



أوراق الورشة العلمية مستقبل الاقتصاد الإسلامي دعوة للحوار

معهد الاقتصاد الإسلامي
جامعة الملك عبدالعزيز - جدة
المملكة العربية السعودية
٢٧-٢٨ ذوالحجة ١٤٣٣ هـ
١٢-١٣ نوفمبر ٢٠١٢ م


مجموعة محمد يوسف ناغي وأخوانه
MOHAMED YOUSUF NAGHI & BROTHERS GROUP

SED
HOLDING



سدكو
الفايضة



معهد الاقتصاد الإسلامي برنامج ورشة عمل مستقبل الاقتصاد الإسلامي

الاثنين ٢٧ ذي الحجة ١٤٣٣ هـ الموافق ١٢ نوفمبر ٢٠١٢ م

٠٩:٣٠ - ٠٩:٠٠ حفل الافتتاح

الجلسة الأولى الاقتصاد الإسلامي على مفترق الطرق

أ.د. عمر شابرا المتحدث الرئيس ٠٩:٤٥ - ٠٩:٣٠

د. عبدالرزاق بلعباس (دراسة مسحية لآراء المتخصصين حول الأزمة المعرفية في الاقتصاد الإسلامي) ١٠:٠٠ - ٠٩:٤٥

١٠:٣٠ - ١٠:٠٠ استراحة

الجلسة الثانية (المنهجية) رئيس الجلسة: د. إبراهيم أبو العلا

أ.د. فولكر نينهاس (منهجية وموضوع الاقتصاد الإسلامي: أين الاتجاه؟) ١٠:٤٥ - ١٠:٣٠

أ.د. محمد أسلم حنيف (نظرة أولية حول تشخيص بعض القضايا المنهجية في تطور الاقتصاد الإسلامي) ١١:٠٠ - ١٠:٤٥

أ.د. عبدالرحيم الساعاتي (تشخيص الأزمة المنهجية لعلم الاقتصاد الإسلامي) ١١:١٥ - ١١:٠٠

د. طارق عبدالله (في نقد الاقتصاد الإسلامي : ملاحظات حول المنهج) ١١:٣٥ - ١١:١٥

أ.د. محمد أنس الزرقا ١١:٥٠ - ١١:٣٥

أ.د. منذر قحف ١٢:٠٥ - ١١:٥٠

د. نجاتي أيدين ١٢:٢٠ - ١٢:٠٥

أ.د. سيف الدين تاج الدين ١٢:٥٠ - ١٢:٢٠

صلاة الظهر و استراحة ١٢:٥٠ - ١٢:٢٠

نقاش مفتوح ٠٢:٢٠ - ١٢:٥٠

٠٣:٢٠ - ٠٢:٢٠ الغداء

المتحدثون

المعقبون



مجموعة محمد يوسف ناغي وأخوانه
MOHAMED YOUSUF NAGHI & BROTHERS GROUP





الثلاثاء ٢٨ ذي الحجة ١٤٣٣ هـ الموافق ١٣ نوفمبر ٢٠١٢ م

الجلسة الثالثة (التنظير) رئيس الجلسة: أ.د. منور إقبال ملك

(إشكالات التنظير في الاقتصاد الإسلامي)	أ.د. محمد نجاة الله صديقي	٠٩:١٥ - ٠٩:٠٠
(تنظير الاقتصاد الإسلامي: البحث عن هيكلية لتحليل الاقتصاد الإسلامي)	أ.د. محمد فهيم خان	٠٩:٣٠ - ٠٩:١٥
(معالم التنظير في الاقتصاد الإسلامي)	د. سامي السويلم	٠٩:٤٥ - ٠٩:٣٠
(تطور نظرية الاقتصاد الإسلامي عوانق واقتراحات)	أ.د. منور إقبال ملك	١٠:٠٠ - ٠٩:٤٥
	أ.د. أسعد زمان	١٠:١٥ - ١٠:٠٠
	د. أسامة عثمان	١٠:٣٠ - ١٠:١٥
	د. علي الندوي	١٠:٤٠ - ١٠:٣٠
	استراحة	١٠:٥٥ - ١٠:٤٠
	نقاش مفتوح	١٢:١٠ - ١٠:٥٥
	صلاة الظهر	١٢:٤٠ - ١٢:١٠

المتحدثون

المعقبون

الجلسة الرابعة (التطبيق) رئيس الجلسة: أ.د. منور إقبال ملك

(الثغرات بين النظرية والتطبيق في الاقتصاد الإسلامي)	د. معبد الجارحي	
(الأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي: مشكلة التطبيق - تشخيص حالة التمويل الإسلامي)	د. عبدالعظيم أبو زيد	
	د. عمر حافظ	١٢:٥٥ - ١٢:٤٠
	أ.د. محمد السحيباني	٠١:١٠ - ١٢:٥٥
	د. سعيد مرطان	٠١:٢٥ - ٠١:١٠
	د. محمد العصيمي (نيابة عنه أ. عبدالعزيز الرشيد)	٠١:٤٠ - ٠١:٢٥
	نقاش مفتوح	٠٢:٥٥ - ٠١:٤٠
	صلاة العصر والغداء (اجتماع لجنة التوصيات)	٠٤:١٠ - ٠٢:٥٥

المتحدثون

المعقبون

ثم ماذا بعد؟ رئيس الجلسة: د. عبدالله تركستاني

أ.د. منذر قحف ، أ.د. محمد فهيم خان ، أ.د. عمر شابرا ، أ.د. سيف الدين تاج الدين ، أ.د. أسعد زمان	٠٥:١٠ - ٠٤:١٠
قراءة التوصيات	٠٥:٢٥ - ٠٥:١٠





أوراق الورشة العلمية مستقبل الاقتصاد الإسلامي دعوة للحوار

معهد الاقتصاد الإسلامي
جامعة الملك عبدالعزيز - جدة
المملكة العربية السعودية
٢٧-٢٨ ذوالحجة ١٤٣٣ هـ
١٢-١٣ نوفمبر ٢٠١٢ م

المحتويات

• المحور الأول: المنهجية

- تشخيص الأزمة المنهجية لعلم الاقتصاد الإسلامي
عبدالرحيم عبدالحميد الساعاتي ٣
- في نقد الاقتصاد الإسلامي ملاحظات حول المنهج
طارق عبدالله ٤٥
- منهجية وموضوع الاقتصاد الإسلامي: أين الاتجاه؟ (في القسم الإنجليزي)
فولكر نينههاوس ١٥١
- تعليق على بحث الدكتور فولكر نينههاوس "منهجية وموضوع الاقتصاد الإسلامي:
أين الاتجاه؟" (في القسم الإنجليزي)
تعليق: نجاتي أيدين ١٨٣
- نظرية أولية حول تشخيص بعض القضايا المنهجية في تطور الاقتصاد
الإسلامي (في القسم الإنجليزي)
محمد أسلم حنيف ١٩٣
- تعليق على بحث الدكتور محمد أسلم حنيف "نظرية أولية حول تشخيص
بعض القضايا المنهجية في تطور الاقتصاد الإسلامي" (في القسم الإنجليزي)
تعليق: نجاتي أيدين ٢١٥

• المحور الثاني: التنظير

- إشكالات التنظير في الاقتصاد الإسلامي (في القسم الإنجليزي)
محمد نجاته الله صديقي ٢٢٧
- تعليق على بحث الأستاذ الدكتور محمد نجاته الله صديقي "إشكالات التنظير
في الاقتصاد الإسلامي" (في القسم الإنجليزي)
تعليق: أسد زمان ٢٤٩

- تعليق على بحث الأستاذ الدكتور محمد نجاة الله صديقي "إشكالات التنظير في الاقتصاد الإسلامي" (في القسم الإنجليزي)
 ٢٥٧ تعليق: عبدالرحمن يسري
- تطور نظرية الاقتصاد الإسلامي عوائق واقتراحات (في القسم الإنجليزي)
 ٢٦٥ منور إقبال
- تنظير الاقتصاد الإسلامي البحث عن هيكلية لتحليل الاقتصاد الإسلامي (في القسم الإنجليزي)
 ٢٩٧ محمد فهيم خان
- تعليق على بحث الدكتور محمد فهيم خان "تنظير الاقتصاد الإسلامي البحث عن هيكلية لتحليل الاقتصاد الإسلامي" (في القسم الإنجليزي)
 ٣٢٩ تعليق: عبدالرحمن يسري
- معالم التنظير في الاقتصاد الإسلامي
 ٧٣ سامي إبراهيم السويلم
- **المحور الثالث : التطبيق**
- الأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي مشكلة التطبيق تشخيص حالة التمويل الإسلامي
 ١٠٧ عبدالعظيم أبو زيد
- الثغرات بين النظرية والتطبيق في الاقتصاد الإسلامي (في القسم الإنجليزي)
 ٣٣٩ معبد علي الجارحي
- تعليق على أوراق العمل المقدمة في المحور الثالث (التطبيق)
 ١٣٣ د. محمد بن إبراهيم السحبياني

تشخيص الأزمة المنهجية لعلم الاقتصاد الإسلامي

أ.د. عبدالرحيم عبدالحميد الساعاتي

باحث - معهد الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبدالعزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

منهجية البحث العلمي (Methodology) فتعرف بأنها الفلسفة التي يبنى عليها البحث، والتي تبنى عليها الطرق التي سوف يتبعها الباحث لدراسة الظاهرة موضع البحث، وهي التي تضع المعايير لقبول الشواهد وتقرر الدور الذي يلعبه التعليل في التحقيق، والمنهجية كعلم تقرر الطرق العلمية وتطبيقاتها في الحقل المعين ومدى مناسبتها للتعليل الذي استخدم في التحقيق العلمي، وهي التي تفضي إلى تخيص البحث من العوامل الشخصية وتجعل البحث موضوعيا ونتائجه قابلة للتنبؤ بها، حيث إن استخدام نفس المنهجية تؤدي إلى نفس النتائج لو قام بها باحثون مختلفون، وتختلف المنهجية المتبعة بحسب المعايير المتبعة لقبول الشواهد، وتؤثر على اختيار طريقة البحث. وتشكل الفلسفة التي يبنى عليها البحث القاعدة للقيم والاعتقادات العلمية لتي تبنى عليها معايير القبول للشواهد ودرجة ارتباط العلة بالمعلول، ويسبب تغير القيم العلمية إلى إحداث ثورات وطفرات علمية وتغيرات هيكلية في المعرفة موضع البحث.

القيم والاعتقادات العلمية (Paradigms)

تشكل القناعات والقيم العلمية أساس المنهجية أو الفلسفة أو التصور الذي يبني عليه العلم يمكن تعريف القناعات أو القيم أو الاعتقادات العلمية بأنها مجموعة الافتراضات، والنماذج، والقيم، والممارسات والتي تشكل المنظار التي يشترك فيها المجتمع العلمي في حقل معين للنظر إلى الحقيقة^(١)، وفي حقل فلسفة العلوم تعرف بأنها المنهجية العامة المتبعة من قبل العلوم الطبيعية للتوصل إلى نتائجها^(٢)، وقد أعطى مؤرخ العلوم تموس كون للقيم أو القناعات العلمية المعنى المستخدم حالياً (Paradigms) لتعني مجموعة الممارسات التي تميز حقل معين من المعرفة في زمن معين وفضل أن يطلق عليها (Exemplar) وربطها بالعلوم الطبيعية، وشرحها بأنها مجموعة الأسئلة التي تسأل للحصول على إجابة في علم معين.

المعتقدات العلمانية

يعرف الدين بأنه: مجموع الاعتقادات التي تتعلق بحالة وطبيعة والهدف من الكون^(٣)، كما يعرف بأنه: مجموعة اعتقادات وقيم وممارسات تبني على تعليمات من قائد روحي، أو يعرف بأنه: مبادئ وتفسيرات أو نشاطات تمارس بناء على إخلاص إرادي^(٤). كما تعرف العلمانية: بأنها ما هو دنيوي أو ما ليس له علاقة بالدين^(٥)، كما تعرف العلوم الاجتماعية العلمانية: بأنها العلوم التي ليس لها أصول دينية^(٦).

في بدايت القرن الواحد والعشرون تزايد الاهتمام بدراسة الدين العلماني والذي يتجسد في الاعتقادات أو القناعات للعلوم المختلفة والتي تصنف ضمن العقائد

(1) Collins English Dictionary (2003) Harper Collins Publishers.

(2) Collins Discovery Encyclopedia (2005) Harper Collins.

(3) Wikipedia encyclopedia (2012) Farlex, Inc.

(4) The American Heritage Dictionary (2009) 4th ed. Houghton Mifflin Company.

(5) The American Heritage Dictionary (2009) 4th ed. Houghton Mifflin Company.

(6) Collins English Dictionary (2003) Harper Collins Publishers.

الدينية، وقد شكلت تلك العقائد منافسة للعقائد التقليدية في تأثيرها على معتقديها وعلى المجتمع الذي تطبق فيه^(٧)، ويعتقد نلسون (٢٠٠١)^(٨)، أن العلوم الاجتماعية قد احتلت مكان القوى الدينية، وقد وجد روبرت بيلا (١٩٨١)^(٩) بأن العلوم الاجتماعية قد أخذت مكان العلوم الدينية في المجتمعات المعاصرة من حيث أنها أعطت تفسيرات وإجابات للتساؤلات التي كانت تجيب عليها الأديان، مثل أي من المخلوقات نحن (أصل الخلق)، ولماذا وجودنا (لماذا خلقنا)، كما ما يجب عليه أن يكون سلوكنا (الصراف المستقيم) ولماذا يجب أن يكون كذلك (نتائج سلوكنا)، وما هو مصيرنا (تعاسة وشقاء أو رفاهية وسعادة)، وقد أعطيت للعلوم الاجتماعية مهمة بيان الصراف المستقيم للبشر، ولكن هذه المهمة هي مهمة الله سبحانه وتعالى.

من الاقتصاديين الذين اهتموا بالتأصيل للدين الاقتصادي، ماكلوسكي (١٩٨٥م)^(١٠)، فقد وجد أن القيم الضمنية التي يفترضها الاقتصاديون كانت أهم من نتائج أبحاثهم، لأنها تحدد ما يجب أن يكون عليه السلوك الاقتصادي الرشيد، ففي الوقت الذي يدعي الاقتصاديون الموضوعية في علم الاقتصاد، نجد أن نظرياتهم تقوم على غيبيات تؤدي إلى رسائل قوية مثل تلك التي تقوم بها الأديان حتي يمكن القول بأن الاقتصاد يقوم بتقديم دين جديد، بكل مقومات الدين من أركان للإيمان وضوابط للسلوك القويم تؤدي إلى تحقيق أهداف الدين الاقتصادي من نجاح (تطور اقتصادي) وفلاح (الحفاظ على الكون).

-
- (7) **Glover, W.** (1984) *Biblical Original of Modern Secular Culture: An Essay in Interpretation of Western History*, (Macon, Ga: Mercer University Press).
- (8) **Nelson, R.** (2001) *Economic as Religion: from Samuelson to Chicago and Beyond*, The Pennsylvania State University Press, P. xxii.
- (9) **Bella, Robert** (1981) *The Power of Religion in Contemporary society*, quoted in Vidich, A. and **LYMAN, S.** (1985) *American Sociology: Worldly Rejection of religion and their Directions*, (New Haven: Yale University Press), p. 305.
- (10) **McCloskey, Donal** (1985) *The Rhetoric of Economics*, University of Wisconsin Press.

موقف الإسلام من القناعات أو القيم الدينية لعلم الاقتصاد التقليدي

(The Economic Paradigms)

يعتبر جمهور الاقتصاديين (غالبيتهم) أن علم الاقتصاد هو علم موضوعي يعتمد منهج البحث الاستنباطي الذي جاء به ديكارت ومنهج البحث التجريبي الذي جاء به فرنسيس بيكون الذي يمجّد العقل ويشيد بسلطانه ويثق بالعلم ولا يثق إلا بالتجربة. فقد أسس كومت المذهب الوضعي (Positivism) الذي لا يعتبر شيئاً حقيقياً واقعياً إلا الموضوع الوضعي الذي جاء نتيجة التجارب الحسية وأمكن اختباره بالحس، وبذلك يستبعد المذهب الأفكار الروحية والغيبية، وتكون الطبيعة هي المصدر الوحيد للمعلومات والمادة هي أصل الوجود وغايته وما ورائها هو وهم وخيال. ولتفسير الوجود الإنساني على أساس حسي عقلي وضع (داروين) نظريته في التطور حيث اعتبر الإنسان حيواناً مرقياً من الأمميات كما فسر (فرويد) السلوك البشري على أساس الغريزة الجنسية. ففي رأيه أن الغريزة الجنسية هي الدافع الأصيل للسلوك الإنساني، وهذا يشمل الفرد والجماعة والأخلاق والدين والفن والفكر^(١١).

إن العلمانية أو المذهب الوضعي في نظريته إلى المعرفة أنكر على الناس مقدرتهم على معرفة الحقائق المطلقة، وبذلك تكون الحقائق الكلية في حدود ما يستطيع الإنسان أن يكتشفه بنفسه وبالتالي يكون الإنسان مقياس لكل شيء^(١٢).

إن الفلسفة العلمانية للعلم تهدم الأساس الذي قام عليه الفكر الإسلامي وهو مبدأ التوحيد والذي يقوم على الوحدانية فالله هو الإله الحق لا إله إلا هو، (فأعلم أنه لا إله إلا هو) محمد: ١٩، (إنما الله إله واحد سبحانه) النساء: ١٧٠، (فذلكم الله

(١١) يوسف كمال (١٤٠٧هـ) الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، دار الوفاء للطباعة

والنشر، ص ص: ١٨-٢١.

(١٢) نديم الحر (د.ت.) قصة الإيمان بين الفلسفة والعلوم والإيمان، ص ٣٧، بيروت.

ريكم الحق) يونس ٣٢، والله هو الذي خلق الخلق فسوى وأحسن الخلق، (الذي خلق فسوى) الأعلى: ٢، (وصوركم وأحسن صوركم) التغابن: ٣، (صنع الله الذي أتقن كل شيء أنه خبير بما تعملون) النمل: ٨٨، وأن الله هو الذي خلق الخلق وهداهم إلى النظام والسلوك الذي يحقق غاية وجودهم، (والذي قدر فهدى) الأعلى: ٣، (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) طه: ٥٠.

أن الدين العلماني في مجال الاقتصاد بني على مجموعة اعتقادات شكلت أركان الإيمان للمذهب الاقتصادي الرأسمالي وهذه الاعتقادات هي:

١- الاعتقاد بوجود قوانين علمية محكمة تحكم الظواهر الاجتماعية والاعتقاد بأن الإنسان يستطيع بإمكاناته العقلية اكتشاف تلك القوانين والسيطرة على تلك الظواهر بدون مساعدة قوى خارجية أو غيبية، وهذا يعكس الاتجاه العلماني في المدرسة الكلاسيكية. إن هذا الاعتقاد يناقض ما توصلت إليه التطورات العلمية الحديثة، حيث إن نظرية الكوانتم والنظرية النسبية قد أسقطتا مبدأ الحتمية والميكانيكية والعلية واطراد الطبيعة وثبوت وبقين قوانينها، لأن هذه المبادئ استندت إلى مبررات كاذبة أو زائفة، وأثبتت مبدأ السببية اللاحتمية للظواهر الطبيعية حيث أن سلوكها قد يتأثر بعوامل عشوائية يمكن تفسيرها بقوانين ونظريات الاحتمالات^(١٣)، كما أن هذا الاعتقاد يناقض اعتقاد المسلم بأن الله سبحانه وتعالى هو الذي يحيط بكل شيء وإن مقدره الإنسان على العلم والإحاطة قاصرة.

قال تعالى: (إن الأمر كله لله) آل عمران: ١٥٤، (ألا له الخلق والأمر) الأعراف: ٥٤، (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) البقرة: ٢٥٥، (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) الإسراء: ٨٥ (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) غافر: ٧.

(١٣) يمى الطريف الخولي (١٤٢١هـ) فلسفة القرن العشرين، عالم ٢٦٤ المعرفة، الكويت، ص ص: ٢٥٠-٢٥٢.

٢- إن الاقتصاديين تبنوا الموقف الواقعي أو الوضعي (Positive) أي يكون الاقتصاد علمًا موضوعيًا ودقيقًا بصورة مطابقة لأي علم من العلوم الطبيعية فيختص بما هو كائن فعلاً لا بما يجب أن يكون عليه السلوك الاقتصادي، وبالتالي لا يعتمد على المعايير والأحكام والمثل الشخصية والقيم الأخلاقية^(١٤). فهو (مستقل عن أي موقف أخلاقي معين أو أحكام معيارية)^(١٥)، ومحايد تماماً أمام الغايات^(١٦).

٣- الاعتقاد بأن الحرية المطلقة حق طبيعي للأفراد ومصدرها الطبيعة، ولأنها خارج نطاق القانون والنظم الاجتماعية، لذلك لا يمكن إلغائها لأنها حق أصلي للفرد منذ الولادة، وقد تولد هذا الاعتقاد كردة فعل لنظام الإقطاع الذي كان سائداً في أوروبا واعتمد النشاط الاقتصادي فيه على نظام السخرة والذي حرم الأفراد من حقوقهم الأساسية.

إن الحرية حق أساسي في الإسلام، فالتكاليف لا تكون إلا لإنسان حر لديه الخيار في القيام بها، ويضمن الإسلام للإنسان حتى حرية الاعتقاد، قال تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) البقرة: ٣٥٦، (قل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الكهف: ٢٩، ولكن هذه الحرية يجب أن تكون مسؤولة، ويجب أن تمارس ضمن الضوابط التي تحقق الغاية من وجود الإنسان والهدف من خلقه، فإله لم يخلق الخلق عبثاً، (وما خلقا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) الأنبياء: ١٦، (ربنا ما خلق هذا باطلا سبحانه) آل عمران: ١٩١،

(14) T.W. Hutchinson (1964) *Positive Economics and Policy Objectives*, George Allens Urmim Ltd., London, p. 28.

(15) Fridman, Milton (1953) *Essays in Positive Economics*, Chicago: The University of Chicago Press).

(16) Robbins, Lionle (1935) *Essay in the Nature and the Significance of Economic Science*, (London: Macmillan) 2nd ed., p. 240.

بل خلقهم لمهمة محددة وهي القيام بوظيفة الاستخلاف (وما خلق الجن والأنس إلا ليعبدون) الذاريات:٥٦.

٤- الاعتقاد بأن الفرد هو الخلية الأساسية في المجتمع لذلك أخضع التحليل الاقتصادي للنزعة الفردية وأصبح الفرد في ذاته هو أساس المعرفة والمجتمع هو مجموع الأفراد، وقد عكس هذا الاتجاه عبارة ديكرت المشهورة (أنا أفكر إذن أنا موجود). إن هذا الاعتقاد لا يتفق مع التصور الإسلامي الذي وازن بين حق الفرد وحق المجتمع وأوجب حق للمجتمع في على الفرد، قال تعالى: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) التوبة:٣٣، (أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) الحديد:٧، (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) التوبة:١٠٣.

٥- الاعتقاد بأن المعيار الذي يقود الشخص في سلوكه هو معيار منفعته الخاصة، وهو الذي يقود الحياة الاقتصادية تفكيراً وتطبيقاً، وأن المنفعة الخاصة سوف تؤدي إلى تحقيق مصلحة المجتمع وأن السعادة الفردية تؤدي إلى السعادة الإجمالية الاجتماعية. ويتحقق بذلك المبدأ المعياري للمنفعة: السعادة الأعظم للفرد هي السعادة الأعظم للمجتمع^(١٧). وأن مجموع الرفاهيات الجزئية تحقق الرفاهية الكلية الفرد وأن المصلحة الخاصة هي نظام القانون الطبيعي الذي يطبق عن طريق الحرية المطلقة للفرد وعدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية^(١٨).

إن هذا الاعتقاد لا يتفق مع الفكر الإسلامي، إن الإسلام أقر سعي الإنسان لتحقيق مصلحته ومنفعته وهي غريزة أوجدها الله لتدفع للعمل والكسب الإنسان (إنه لحب الخير لشديد) العاديات:٨، (وتحبون المال حب جما) الفجر:٢٠، ولكن تحقيق مصلحته الذاتية بدافع حب المال الشديد والحص على استئثار منه لا

(17) S. Chumpeter, J. *History of Economic Thought* Faber and Faber Ltd., pp: 130-131.

(١٨) رفعت العوضي، تاريخ الفكر الاقتصادي، رؤية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد

الإسلامي والفكر الاقتصادي المعاصر، ١٩٨٢م، ص ص: ١٤٨-١٩٦.

يؤدي إلى مصلحة المجتمع بل يؤدي إلى الطغيان والإضرار بالمجتمع، قال تعالى: (كلا، إن الإنسان ليطغى، أن راه استغنى) الشورى: ٢٧، (لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض) الشورى: ٢٧، ولحماية المجتمع من أضرار طغيان حافز تحقيق المنفعة الخاصة، أوجب الإسلام حق للمجتمع في الأموال الخاصة.

٦- عدم تعارض المصلحة الخاصة والمصلحة العامة وذلك للاعتقاد بوجود يد خفية تعمل على إصلاح أية اختلالات تحدث إذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة^(١٩). إن الفكر الإسلامي لا يقر هذا المبدأ، ففي النظام الاقتصادي الإسلامي تلعب الدلة دورا رئيسا في توازن مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع وفي حماية مصلحة المجتمع من طغيان مصلحة الفرد بوضع التنظيمات اللازمة لضبط المعاملات ومراقبة الإلزام بها عن طريق نظام الحسبة كما تلعب دورا رئيسا في تحقيق العدالة الاجتماعية والتي تعتبر أدى وظائفها الرئيسية.

معايير تشخيص منهجيات علم الاقتصاد الإسلامي

إذا كانت منهجية البحث هي الفلسفة التي تنطلق منها القناعات والقيم العلمية لذلك الحقل العلمي (Paradigms)، فإنه يجب على هذه القناعات إن تكون جزء لا يتجزأ من القناعات والقيم والتصورات التي ينطلق منها الباحث، وهذه تعرف بالدين، والدين يمكن تعريفه بأنه: (مبادئ وتفسيرات أو نشاطات تمارس بناء على إخلاص إرادي)^(٢٠)، وهذا هو الدور الذي يجب يقوم به الدين كما يراه (ماكس وبر ١٩٩٣)^(٢١)، الذي يرى أن السلوك الديني لا يكون اجتماعيا إذا أقتصرت على التأمل أو الصلاة المنفردة (العبادات الفردية). وهذا يعني أنه يجب على الدين أن يغير سلوك الإنسان ليتفق مع الأهداف والقيم الذي ينادي بها الدين، لذلك فإن

(١٩) رجب عزمي (١٩٨٢م) الاقتصاد السياسي، دار العلم للملايين، ص ص: ٤٦-٦٨.

(20) *The American Heritage Dictionary* (2009) 4th ed. Houghton Mifflin Company.

(21) Max Weber (1993) *Basic concept of Sociology*, New York: Citadel Press, P. 56.

المنهجيات التي أتبعته في الكتابة في حقل الاقتصاد الإسلامي يجب أن تكون جزءاً من الفلسفة أو التصورات الكلية الإسلامية ويجب على المعتقدات العلمية لعلم الاقتصاد الإسلامي أن تكون جزءاً من العقيدة الإسلامية ويجب أن لا تعارض أهدافها الكلية ولا مكوناتها العقدية أو ضوابطها للسلوك البشري عامة وللسلوك الاقتصادي للوحدات الاقتصادية والذي هو موضوع علم الاقتصاد. وسوف يتم تشخيص منهجيات الكتابة في الاقتصاد الإسلامي بناءً على موقف الكتاب من مخالقات منهجية علم الاقتصاد التقليدي للفلسفة أو المعتقدات الإسلامية وعلى البدائل أو القيم العلمية البديلة المقترحة والتي يمكن أن تكون أساس لعلم الاقتصاد الإسلامي وطرق البحث فيه.

منهجيات علم الاقتصاد الإسلامي

يمكن تصنيف المنهجيات المتبعة في دراسة علم الاقتصاد الإسلامي إلى نوعين من المنهجيات، النوع الأول هي المنهجية الاقتصادية والنوع الثاني هي المنهجية الفقهية، وكلتا المنهجيتين تختلفان عن منهجية علم الاقتصاد الوضعي.

النوع الأول: المنهجية الاقتصادية

يعتقد من يتبعون المنهجية الاقتصادية في دراسة علم الاقتصاد الإسلامي إن علم الاقتصاد الإسلامي مثله مثل علم الاقتصاد التقليدي، يدرس الموارد الاقتصادية النادرة والغير كافية لتلبية جميع مطالب الأفراد في المجتمع وسلوك الوحدات الاقتصادية لتحقيق تلك المطالب وتحقيق الرفاه البشري، وبناءً على معنى الرفاه الذي يتبناه المجتمع يتحدد الغرض والوسائل والأدوات والمنهجية لدراسة السلوك الاقتصادي (موضوع علم الاقتصاد)، وعلم الاقتصاد الإسلامي يتبنى معنى الرفاه الذي يشمل الرفاه المادي والمعنوي، بذلك يكون هدف الاقتصاد الإسلامي تحقيق الرفاه المادي وتحقيق الأخوة الإنسانية والعدالة الاجتماعية وحرمة الحياة

والخصوصية، ويكون موضوع علم الاقتصاد الإسلامي المتغيرات الاقتصادية والتي يتأثر سلوكها بالقيم الإسلامية والعوامل الأخلاقية والنفسية والاجتماعية والسياسية والديموغرافية والتاريخية التي تؤخذ في الاعتبار في وضع السياسات الاقتصادية والتي تحقق الرفاه المادي والمعنوي. ويعتقدون إن الطريقة الوضعية لدراسة علم الاقتصاد والمبنية على المادية البحتة وعلى استبعاد القيم الأخلاقية نشأت بأسباب خاصة بالمجتمعات الأوروبية وليست لأسباب لها علاقة بعلمية علم الاقتصاد، لذلك هم يؤيدون انتقادات الكتاب الغربيون الموجهة إلى الطريقة الوضعية لدراسة الاقتصاد والتي وصفت بأنها غير واقعية بسبب عدم إمكانية فصل القيم عن السلوك الاقتصادي وينادون بتعدد المنهجيات المتبعة في دراسة علم الاقتصاد وعدم فصل النظام والمذهب الاقتصادي عن السلوك الاقتصادي الذي هو موضوع علم الاقتصاد فيكون تحقيق الأهداف الإنسانية أحد أغراض علم الاقتصاد، ولا يكون هدف المنهجية مجرد التوصيف والتحليل والتنبؤ فقط بل يكون أيضا مقارنة ما هو كائن بما يجب أن يكون، وتحليل أسباب الفجوة بينهما، وتوصيف السياسات والوسائل لردم الفجوة، وعندئذ سوف تكون الأحكام القيمية جزء من علم الاقتصاد ومن الكتاب الممثلين للمنهجية الاقتصادية، محمد عمر شابرا، محمد أنس الزرقاء، عبدالرحيم عبدالحميد الساعاتي، عبدالرحمن يسري، فهيم خان وفي التالي سوف تتم مراجعة كتاباتهم في المنهجية على ضوء موقفهم من القيم والاعتقادات العلمية لعلم الاقتصاد التقليدي والبدائل المطروحة للمعتقدات العلمية لعلم الاقتصاد الإسلامي:

١- ما هو موقف الاقتصاديين الإسلاميين من الاعتقاد بأن علم الاقتصاد هو علم واقعي أو وضعي (Positive) أي يكون الاقتصاد علما موضوعيا ودقيقا بصورة مطابقة لأي علم من العلوم الطبيعية فيختص بما هو كائن فعلا لا بما يجب أن يكون عليه السلوك الاقتصادي، وبالتالي لا يعتمد على المعايير والأحكام

والمثل الشخصية والقيم الأخلاقية^(٢٢). فهو (مستقل عن أي موقف أخلاقي معين أو أحكام معيارية)^(٢٣)، و(محايد تماما أمام الغايات)^(٢٤)؟

إن الاقتصاد الإسلامي وبحكم تسميته يجب أن يكون علما موضوعيا ولكن يتضمن أحكاما قيمية، باستثناء من ينكر وجود علم الاقتصاد الإسلامي ومنهم باقر الصدر الذي يصرح "بأن الاقتصاد الإسلامي ليس علما"^(٢٥) ويقع في هذه الفئة كل من اعتبر أن موضوع الاقتصاد الإسلامي هو المذهب والنظام الاقتصادي الإسلامي.

ففي رأي الصدر "علم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادة حقيقية إلا إذا وجد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع بجزوره ومعالمه وتفصيله ودرست الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسة منظمة" وكذلك متولي يبرر عدم وجود اقتصاد إسلامي "بأن الاقتصاد الإسلامي كعلم يبحث في الظواهر ويبحث عن أسباب وطرق علاجها وهذه أمور لا توجد إلا إذا وجد مجتمع مسلم يخضع نشاطه لهذه القواعد وهذه القواعد العامة لم تعمل البيئة في مجتمع ما من المجتمعات المسلمة الحالية"^(٢٦). كما أن محجوب يبرر عدم وجود علم اقتصاد إسلامي بحيادية الظاهرة الاقتصادية والتي تشكل أساس علم الاقتصاد إذ لا يمكن أن يكون علم اقتصاد عند المسلمين أو عند المسيحيين^(٢٧). فالاقتصاد الإسلامي عند بعض الكتاب مجموعة من القيم تشكل النظام الاقتصادي الإسلامي، الدكتور محمد رواس

(22) **T.W. Hutchinon** (1964) *Positive Economics and Policy Objectives*, George Allens Urmim Ltd., London, p. 28.

(23) **Fridman, Milton** (1953) *Essays in Positive Economics*, Chicago: The University of Chicago Press).

(24) **Robbins, Lionle** (1935) *Essay in the Nature and the Significance of Economic Science*, (London: Macmillan) 2nd ed., p. 240.

(٢٥) باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص: ٣١١ - ٣١٥.

(٢٦) أبو بكر الصديق متولي، مفهوم دور النقود في الاقتصاد الإسلامي، الشرق الأوسط ١٩٨٧/٦/٢٣م، ندوة الجمعية المصرية للاقتصاد الإسلامي.

(٢٧) رفعت محجوب (١٩٧٨م) دراسات اقتصادية إسلامية، معهد الدراسات الإسلامية، ص٣.

قلعه جي يصور خصائص الاقتصاد الإسلامي بأنه: نظام رباني، جزء من الإسلام الشامل، اقتصاد عقدي، فيه طابع تعبدية، مرتبط بالأخلاق، مرن، موضوعي، واقعي، ذات هدف سامي، اقتصاد بناء، متوازن، المال فيه لله، استخدام المال فيه مرشد^(٢٨). هنا الاقتصاد الإسلامي هو المذهب والنظام الاقتصادي الإسلامي. أما الفنجري فيرى أن الاقتصاد الإسلامي يتكون من شقين الأول: ثابت وهو عبارة عن مجموعة المبادئ أو الأصول أو السياسة الاقتصادية التي جاءت بها نصوص القرآن والسنة وجزء متغير وهو الأساليب والخطط العملية لإحالة أصول الإسلام وسياسته الاقتصادية إلى واقع مادي^(٢٩). أي أن الاقتصاد الإسلامي هو مذهب ونظام وسياسة، أما الأستاذ مناع القطان، فيعتقد أن الاقتصاد الإسلامي ينبثق من العقيدة الإسلامية ويرتكز على الملكية الأصلية والملكية العارضة، الاستخلاف، وميراث الصالحين. أي أن الاقتصاد الإسلامي هو المذهب الاقتصادي الإسلامي^(٣٠). أما الطريقي فيعرف الاقتصاد الإسلامي بأنه العلم بأحكام الشريعة العملية وعن أدواتها التفصيلية فيما يتعلق بتنظيم كسب المال وإنفاقه وأوجه تمييزه^(٣١). هنا الاقتصاد الإسلامي هو المذهب المشتق من علم الفقه. أما محمد عبدالله العربي فيعرف علم الاقتصاد الإسلامي بمجموعة الأصول العامة التي نستخرجها من القرآن والسنة لبناء الاقتصاد الذي يقام على أساس تلك الأصول حسب بيئة عصره". وكذلك أحمد الفيل فيعرفه بأنه "العلم الذي تتناول مباحثه البنين

(٢٨) محمد رواس قلعه جي (١٩٩١م) مباحث في الاقتصاد الإسلامي، دار النفائس، ص ص: ٦٢-٥٥.

(٢٩) محمد شوقي الفنجري (١٩٨٠م) المذهب الاقتصادي في الإسلام، الاقتصاد الإسلامي: بحوث مختارة من المؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ص ص: ٧٨-٧٦.

(٣٠) مناع خليل قطان (١٩٨٠م) مفهوم ومنهاج الاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ص ص: ١٣٦-١٣٢.

(٣١) عبدالله عبدالمحسن الطريقي (١٤١٠هـ) الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الحرمين، ص ١٨.

الاقتصادي جميعه طبقاً لمنهج الشريعة الإسلامية^(٣٢). هنا الاقتصاد الإسلامي هو النظام الاقتصادي الإسلامي أما حسن الزمان فيعرف الاقتصاد الإسلامي بأنه "معرفة وتطبيق الأحكام والقواعد الشرعية التي تمنع الظلم في الحصول على الموارد المادية واستهلاكها بغية تحقيق رضا الناس وتمكينهم من القيام بواجباتهم تجاه الله وتجاه المجتمع^(٣٣) وهنا أيضاً يركز على النظام وهناك مجموعة أخرى من الكتاب اعتبرت أن موضوع الاقتصاد الإسلامي هو علم الاقتصاد المتأثر بالمذهب الاقتصادي الإسلامي. ومن هؤلاء منذر قحف الذي يذكر أن موضوع علم الاقتصاد الإسلامي يضم الجانب الفلسفي وهو المذهب وجانب المبادئ والقواعد العامة التي تحدد الشكل العام والإطار الخارجي للفاعلية الاقتصادية وهو النظام وجانب التحليل الاقتصادي الذي يكشف عن كيفية تشكل الاستهلاك الادخار والاستثمار^(٣٤). أما الدكتور يسري يعرف علم الاقتصاد الإسلامي بأنه العلم الذي يبحث في كيفية تنظيم النشاط الاقتصادي للأمة الإسلامية أفراداً وجماعة بما يؤدي إلى اكتساب الدخل الحلال حالياً أو مستقبلاً وإنفاقها بما يرضي الله^(٣٥). نجاح أبو الفتوح ويعرف علم الاقتصاد الإسلامي بأنه: دراسة وتحليل الظواهر الاقتصادية في إطارها الإسلامي بغية التوصل إلى القوانين التي تحكم عمل هذه الظاهرة^(٣٦) أما شابرا فيعرف علم الاقتصاد الإسلامي بأنه: ذلك الفرع من المعرفة الذي يساعد على تحقيق رفاهية الإنسان من خلال تخصيص وتوزيع الموارد النادرة بما ينسجم مع التعليمات

(٣٢) محمد الجنيدل () مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، شركة العبيكان، ص ٣٠.
(33) S.M. Hasanuzzaman (1984) Definition of Islamic Economics, *Journal of Research in Islamic Economics*, , pp: 51-53.

(٣٤) منذر قحف (١٩٧٠م) الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، ص ٢٠.

(٣٥) عبدالرحمن يسري (١٩٨٨م) دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي، دار الجامعات المصرية، ص ص: ٣٠-٣١.

(٣٦) نجاح أبو الفتوح (٢٠٠١م) مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، كلية البنات، جامعة الأزهر، ص ١٥.

الإسلامية وبدون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى تكبير حرية الفرد أو خلق اختلالات مستمرة في الاقتصاد الكلي والجزئي^(٣٧).

أما الزامل وبن جيلالي يعرفا علم الاقتصاد الإسلامي بأنه "دراسة تحليلية لسلوك الفرد في المجتمع الإسلامي والمتعلق باستعمال الموارد النادرة وتوزيعها واستعمالها في إنتاج السلع والخدمات في إطار سعي المجتمع نحو تحقيق عبودية الله ومرضاته"^(٣٨). أما محمد أنس الزرقا فيؤكد "أن علم الاقتصاد الإسلامي يشمل النظام الاقتصادي والتحليل الاقتصادي"^(٣٩).

٢- ما موقف كتاب المنهجية الاقتصادية لعلم الاقتصاد الإسلامي من الاعتقاد بوجود قوانين علمية محكمة تحكم الظواهر الاجتماعية والاعتقاد بأن الإنسان يستطيع بإمكاناته العقلية اكتشاف تلك القوانين والسيطرة على تلك الظواهر بدون مساعدة قوى خارجية أو غيبية؟

شابرا (١٤٢٦هـ) يعتقد بوجود عشوائية في سلوك الظاهرة الاقتصادية فعلى الرغم من الربط بين العلة والمعلول والذي يمكن من التفسير والتنبؤ للظاهرة موضع الدراسة، لكن ليس كل الظواهر الاجتماعية والاقتصادية قابلة للتفسير بسبب محدودية مقدرة التفكير البشري فهي ليست قادرة على تفسير كل شيء أو التنبؤ بكل شيء أو دائما تكون التنبؤات صحيحة، فالنظريات الاقتصادية في الاقتصاد التقليدي ليس قطعية وليست دائما صحيحة وكذلك النظريات في الاقتصاد الإسلامي التي تأتي غالبا ليس من النصوص القرآنية القطعية الدلالة، وإنما من الاجتهادات الفقهية والفكر الإسلامي وهو جهد بشري يحتمل الخطأ.

(٣٧) محمد عمر شابرا (١٤٢٠هـ) ما هو الاقتصاد الإسلامي، معهد البحوث والتدريب، ص ٤٠.

(٣٨) يوسف الزامل، ويوعلام بن جيلالي (١٤١٧هـ) النظرية الاقتصادية الإسلامية، دار عالم الكتب.

(٣٩) محمد أنس الزرقا (١٩٨٦م) بعض المشكلات البحثية في نظرية الاقتصاد الإسلامي، في

مشكلات البحث في الاقتصاد الإسلامي، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية،

مؤسسة آل البيت، ص ٧٣.

أما فهيم خان () يعتقد أن القوانين المحكمة يمكن أن توجد فقط في الظواهر الطبيعية حيث يمكن مشاهدتها واختبارها ولكن هذا لا ينطبق على القوانين الأخلاقية حيث لا يمكن ضبطها ولا يمكن مشاهدة سلوك هذه القوانين لأنها غير مرئية أو نتائج المسببات تكون متأخرة لذلك لا يمكن أن تكون قوانين محكمة وهذا ينطبق على السلوك الاقتصادي الذي يتأثر بالقيم التي تعتقد فيها المؤسسات الاقتصادية محل الدراسة.

أما الساعاتي (١٤٣٢هـ) فيعتقد إن الاعتقاد بوجود نظام طبيعي حتمي يخضع له الكون لا وجود خروق له يقوم على مبدئين هما العلية وانتظام السببية أدى إلى تجاهل العلم بما في ذلك علم الاقتصاد، الأخلاق والدين وكل تأثير للإيمان بالغيب على السلوك بما في ذلك السلوك الاقتصادي مثل الإيمان بالبعث والجنة والنار والحساب والجزاء والقضاء والقدر وأصل الإنسان ومصيره والغاية من خلقه، وهذا يعتبر قصور معرفي وذلك لمحدودية العقل ومحدودية الحواس التي يعتمد عليها في الإدراك والشعور، وهذا أدى إلى محدودية المعرفة التي يمكن للعقل أن يحيط بها.

إن نظرية المعرفة العلمية وفي تطورها في القرن العشرين تبرأت من الاعتقاد بوجود نظام كوني حتمي يقوم على مبدأ السببية حينما أثبتت أن المصادفة والاحتمال تفسيران لصميم طبيعة الظاهرة الفيزيائية، وأصبحت العلاقات ليس علاقات ميكانيكية بل محكومة بقوانين حتمية، وهذا أدى إلى إتباع منهج أسلوب المحاولة والخطأ للتعلم والتعرف على البيئة المحيطة بالكائن الحي، وقد تطور هذا الأسلوب ليصبح المنهج العلمي التجريبي الحديث وهو على وجه التحديد: منهج الحدوث الافتراضية الجريئة عن الظاهرة، والاختبارات العلمية الحاذقة لتكذيبها، ويعتقد الكاتب إن المنهج العلمي التجريبي الحديث يتيح للاقتصاديين المسلمين التأصيل لعلم السلوك الاقتصادي للمسلمين الذين يؤمنون بالنهج القرآني ويعيشونه

ويؤثر في سلوكهم الاقتصادي بتصوراته، إن مصادر المعرفة الإسلامية هي عالم الغيب والشهادة، والمصدر الوحيد لعالم الغيب هو الوحي المعصوم كتابا وسنة، المنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم والذي ثبت ثبوتا قطعيا بصدقه.

٣- ما موقف الكتاب المسلمين في المنهجية من الاعتقاد بأن الحرية المطلقة حق طبيعي للأفراد ومصدرها الطبيعة، ولأنها خارج نطاق القانون والنظم الاجتماعية، لذلك لا يمكن إلغاؤها لأنها حق أصلي للفرد منذ الولادة؟

شابرا (١٤٢٠هـ)^(٤٠) ويعتقد الكاتب أن الرؤية الكلية للمجتمع تحدد المنهجية المتبعة في دراسة الاقتصاد، ذلك إن مفهوم الرفاه الذي يتبناه المجتمع يكون جزء من الرؤية الكلية التي يؤمن بها المجتمع والتي يجب أن تجيب على الأسئلة. كيف وجد الكون، ما معنى وهدف الحياة الانسانية، ماهي حقوق وواجبات الفرد تجاه الآخر وتجاه المجتمع، من يحدد هذه الواجبات والحقوق؟

وحيث أن إجابة النظام الرأسمالي على هذه الأسئلة، أن الكون وجد وحده، وأن البشر ليس مسؤولين أمام أحد، فتكون الحرية المطلقة هي أساس سلوكهم، وهدفهم هو تحقيق مصلحتهم الشخصية من خلال تعظيم الثروة والاستهلاك ومقياس الرفاهية يكون في مدي اللذة المتحققة من الاستهلاك والتملك. ولكن في النظام الإسلامي، جميع الخلق من خلق الباربي وهم مسؤولون أمامه والموارد التي تحت تصرفهم هي أمانه وهم مستخلفون فيها، وهم مترابطون برباط الأخوة، وعليه فليس لديهم الحرية المطلقة في استخدام الموارد، وملكيتهم مقيدة، ويجب أن يعمل الجميع في تحقيق الرفاه للجميع

(٤٠) محمد عمر شابرا (١٤٢٦هـ) مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، دار الفكر،

أما الساعاتي (١٤٣٢هـ)^(٤١)، فيعتقد إن بناء النظريات الاقتصادية والتي تشكل في مجموعها علم الاقتصاد، يعتمد على مسلمات وقناعات مسبقة (Paradigm)، مبنية على مجموعة من الأحكام قيمية والتي تشكل نسقا فكريا وموقفا متكاملا من الحياة وهو المذهب الاقتصادي الرأسمالي، وتأتي هذه القناعات والأحكام القيمية من خارج الظاهرة الاقتصادية موضع الدراسة ولكنها تؤثر في نتائج هذه الظاهرة، فالحرية الاقتصادية وحرية سلوك الوحدات الاقتصادية مصدرها المذهب الرأسمالي وهي من المسلمات في بحث السلوك الاقتصادي الرأسمالي وتكون أساس لقياس السلوك الرشيد وهي تقم على الظاهرة إقحاما، وتكون مصدرا تحيز نتائج دراسة الظاهرة، ويلاحظ في هذه المسلمات، أنها تعتبر من قبل الباحثين في الاقتصاد الرأسمالي، من المسلمات التي هي صحيحة بالضرورة ولا تقبل النقاش، مع أنها معقدات شخصية وليس لها علاقة بالعلم ويتم قبولها دون إخضاعها للاختبار والتمحيص، وهي اعتقادات لا يمكن أن تثبت صحتها أو خطئها، وتأثيرها حاسم على نتائج البحث للظاهرة موضع الدراسة.

٤- ما هو رأي الكتاب المسلمون في الاعتقاد بأن الفرد هو الخلية الأساسية في المجتمع لذلك كان التحليل الاقتصادي هو للنزعة الفردية وأصبح الفرد في ذاته هو أساس المعرفة الاقتصادية والمجتمع هو مجموع الأفراد، والاعتقاد بأن المعيار الذي يقود الشخص في سلوكه هو معيار منفعته الخاصة، وهو الذي يقود الحياة الاقتصادية تفكيرًا وتطبيقًا، وأن المنفعة الخاصة سوف تؤدي إلى تحقيق مصلحة المجتمع وأن السعادة الفردية تؤدي إلى السعادة الإجمالية الاجتماعية، وعدم تعارض المصلحة الخاصة والمصلحة العامة وذلك للاعتقاد بوجود يد خفية تعمل على إصلاح أية اختلالات تحدث إذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة.

(٤١) عبدالرحيم الساعاتي (١٤٣٢هـ) منهجية الاقتصاد الإسلامي (القرآني) الحديث ومعالمه، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م ٢٤، ع ١، ص: ٥٧-٩٢.

يعتقد شابرا (١٤٢٠هـ)^(٤٢)، إن الانسان جبل على السعي لتحقيق مصلحته الشخصية، ولا يتوقع للمسلم العاقل بالعمل خلاف لمصلحته الشخصية وهو ليس سيئاً لأنه يؤدي إلى تحقيق الكفاءة والتنمية، ولكن التزام المسلم بالضوابط والقيم الإسلامية (المصفاة الأخلاقية)، والتي تهدف بصفة أساسية إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، هذا سوف يؤدي إلى الانسجام بين مصلحة الفرد والمجتمع، وهذا لا يعني التضحية بمصلحة الفرد لصالح مصلحة المجتمع، ذلك لأن التزامه بالضوابط الشرعية يؤدي إلى تحقيق منفعة في هذه الدنيا وفي الآخرة، ويقوم النظام الإسلامي على تحفيز الفرد بالسلوك المثالي بنظام من الحوافز (الهندسة الاجتماعية)، يقوم على القيم الأخلاقية ونظام فعال من الحوافز وعلى الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي وعلى مجموعه من المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية وعلى دور فاعل من الدولة.

أما الساعاتي (١٤٣٢هـ) فيعتقد أن تحقيق المصلحة الشخصية سلوك فطري أقره الإسلامي ولكن الضوابط الشرعية تهذب السلوك الفردي وتؤدي إلى تحقيق مصلحة المجتمع فهو يعتقد أن الاقتصاد الإسلامي (القرآني) اقتصاد أخلاقي إنساني مبني على السلوك الاقتصادي الغريزي الإنساني وعلى مجموعة من القيم والأخلاق والضوابط المستمدة من الشريعة الإسلامية والتي تهدف إلى ضبط وتنظيم السلوك الاقتصادي للإنسان لتحقيق توازنه المبني على مبدأ العدالة في العلاقات بين الأفراد وبين الوحدات الاقتصادية، والتوازن^(٤٣) بين المصالح الخاصة العامة وتحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع وبذلك يحقق وظيفة الاستخلاف التي خلق الله البشر لتحقيقها والتي تؤدي إلى التوازن بين الاحتياجات الروحية والمادية للفرد والتوازن بين مصلحة الفرد والجماعة وتحقيق الرفاهية للفرد والمجتمع.

(٤٢) محمد عمر شابرا (١٤٢٠هـ) ما هو الاقتصاد الإسلامي، سلسلة محاضرات العلماء الفائزين بجائزة البنك، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.

(٤٣) عبدالرحيم الساعاتي (١٤٢٧هـ) علم الاقتصاد الإسلامي وعلم الاقتصاد: دراسة منهجية، مجلة "دراسات اقتصادية إسلامية"، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ٢٤، م ١٢.

تقييم المنهجية الاقتصادية

على الرغم رفض الاقتصاديون المسلمون للقيم العلمية لعلم الاقتصاد إلا أنهم لم يستطيعوا أن يقدموا بديلاً لها يمكن أن تحل محلها ويكون مصدرها التصور والفلسفة والنظرية الإسلامية وتكون أساساً للمنهجية الإسلامية، لذلك تطورت المعرفة الاقتصادية الإسلامية من خلال المنهجية التقليدية ولكن بفرضيات تتناقض معايير قبولها، رفض الكتاب المسلمون العلاقة الحتمية بين العلة والمعلول والقوانين العلمية للسلوك الاقتصادي ولكن لم يكن لديهم تفسير منطقي يتفق مع التصور الإسلامية لعدم حتمية العلاقة بين العلة والمعلول، وطبيعة العلاقة بين السبب والنتيجة. كما رفضوا موضوعية العلاقة الاقتصادية، لأن السلوك الاقتصادي يتأثر بالقيم الأخلاقية ومفهوم الرشد هو مفهوم قيمي، وكذلك رفضوا الحرية والفرية للمذهب الرأسمالي وقالوا بوجود انسجام بين مصلحة الفرد والمجتمع في المجتمع الإسلامي ولكن رفضوا اليد الخفية. أن مخالفة القيم العلمية لعلم الاقتصاد وبناء علم الاقتصاد الإسلامي بمنهجية الاقتصاد التقليدي يؤدي إلى عدم انسجام منطقي (logical inconsistency) وهذا يشكل خلل وعوار في المنهجية المتبعة لبناء علم الاقتصاد الإسلامي، وهذا كان السبب وراء تخلف النمو المعرفي لعلم الاقتصاد الإسلامي وعدم اجتياز النظريات الاقتصادية الإسلامية للمعايير العلمية وتحقيقها للقبول العام من قبل المحافل العلمية.

المنهجية الفقهية

تتازع حقل المعرفة الاقتصادية الإسلامية كل من الاقتصاديين والفقهاء، فالاقتصاديين يرون أن علم الاقتصاد الإسلامي هو علمًا تحليليًا تستخدم فيه كل الوسائل التحليلية المستخدمة في علم الاقتصاد التقليدي ولكن لا يمكن أن يكون خاليًا من القيم. منذر قحف (١٩٧٩م) يرى أن علم الاقتصاد الإسلامي يضم الجانب الفلسفي والذي يشكل المذهب والنظام، وهذا يشكل الإطار الخارجي للفاعلية

الاقتصادية وجانب التحليل الاقتصادي الذي يكشف عن كيفية تشكل الاستهلاك والادخار والاستثمار. أما يسري (١٩٨٨م) يعرف علم الاقتصاد الإسلامي بأنه العلم الذي يبحث في كيفية تنظيم النشاط الاقتصادي للأمة الإسلامية أفراداً وجماعة، مما يؤدي إلى اكتساب الدخل الحلال حالياً ومستقبلاً وإنفاقها بما يرضي الله. أما نجاح أبو الفتوح فترى أن علم الاقتصاد الإسلامي هو دراسة وتحليل الظواهر الاقتصادية في إطار إسلامي بغية التوصل إلى القوانين التي تحكم عمل هذه الظاهرة. أما د. شابرا (١٤٢٠هـ) فيرى أن علم الاقتصاد الإسلامي هو ذلك الفرع من المعرفة الذي يساعد على تحقيق رفاهية الإنسان من خلال تخصيص الموارد النادرة بما ينسجم مع التعليمات الإسلامية. أما الزامل وجلاي (١٤١٧هـ) فيعرف أن علم الاقتصاد الإسلامي بأنه دراسة تحليلية لسلوك الفرد في المجتمع الإسلامي المتعلق باستعمال المواد النادرة وتوزيعها واستعمالها في إنتاج السلع والخدمات في إطار من سعي المجتمع نحو تحقيق عبوديته لله ومرضاته.

بينما يعتبر الاقتصاد الإسلامي عند الفقهاء جزء من الفقه^(٤٤)، فهم يحددون مهمة الفقه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية أو تخريج المناط وهو فهم مقصود الحكم الشرعي وعلته، أما مهمة الباحث في الاقتصاد الإسلامي هو تحقيق المناط ويقصد به التحقق من أن علة الحكم قائمة في الظروف والأوضاع التي يراد تطبيق النص عليها، لذلك على الباحث في الاقتصاد الإسلامي أن يجمع بين الدراسات الفقهية والاقتصادية. وهم يعتبرون الاقتصاد الإسلامي علم جديد ينتمي إلى العلوم الشرعية من جهة ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية من جهة أخرى، وهو يعتبر مرحلة تالية لعلم الفقه إذ يركز على كيفية تطبيق الأحكام الشرعية في المجال الاقتصادي، مستعيناً بأدوات التحليل الاقتصادية.

(٤٤) كمال الحطاب (٢٠٠٣م) منهجية البحث في الاقتصاد الإسلامي وعلاقته بالنصوص الشرعية، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٦، ع٢، ص٣-٤٠.

ولكن الزرقا (١٩٩٠م)^(٤٥) أن هناك فرق بين علم الاقتصاد الإسلامي والفقهاء، ذلك أن الهدف الأكبر للفقهاء هو الوصول إلى مقولات قيمة هي الأحكام الشرعية، بينما الهدف الأكبر لعلم الاقتصاد الإسلامي (وكذلك علم الاقتصاد الوضعي) هو الوصول إلى مقولات وصفية تشخص الواقع وتربط بين الظواهر، لذلك يخطئ من يجعل الاقتصاد الإسلامي مرادف للفقهاء، ويقوم الاقتصاد الإسلامي في تفسير الحكمة الاقتصادية للأحكام الشرعية وذلك بتحليل نتائج الحكم ومآلاته القريبة والبعيدة في الحياة، وكذلك في حالة النصوص ظنية الدلالة يستخدم الاقتصاد لتفسير النصوص للوصول إلى الحكم الشرعي. والنتيجة التي توصل إليها الكاتب أن الاقتصاد الإسلامي يتكون من قسمين المذهب أو النظام الإسلامي والثاني التحليل الاقتصادي الإسلامي، وهو يعني بتحليل مؤسسات ووقائع الحياة الاقتصادية، ويعني النظام الاقتصادي بصياغة السياسات والحلول الإسلامية للمشاكل الاقتصادية.

وتعاني المنهجية الفقهية لدراسة علم الاقتصاد الإسلامي من أزمة منهجية تتنازع كتابها وتؤدي إلى نتائج قد تكون أحيانا متناقضة^(٤٦)، فالكتاب الفقهيون في الاقتصاد الإسلامي قد يتبعون المنهجية الردية والذي يتم فيه رد المعاملة المعاصرة إلى كتب الفقهاء من خلال تفتيت هذه المعاملة إلى أجزاء يسيرة أو إلى أقل عناصر تتألف منها تلك المعاملة ومعاملتها جزءاً جزءاً طبقاً لأداة التناظر والتشابه وبذلك يتم المحافظة على التراث الفقهي، أو يتبعون المنهجية المقاصدية، وهو منهج كلي حيث يتم الاستعانة ببعض التراث الفقهي بعد تعديله وتفتيحه في فهم بعض المعاملات المالية المعاصرة، وعملية البحث الشرعي لهذه المعاملات يجب أن تسير وفقاً

(٤٥) محمد أنس الزرقا (١٩٩٠م) تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج، مجلة

جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م٢، ص: ٣-٣٩.

(٤٦) محمد الزهراني (١٤١٥هـ) الأزمة المنهجية لفقهاء المعاملات المالية، مجلة البحوث الفقهية

المعاصرة، ع٢٤٤، ص: ١٥٠-٤٦١٦٥.

للطريقة الكلية، والتي تقوم على مسلمة موادها أن المعاملات المالية المعاصرة معاملات مستحدثة لم تكن معروف لدي فقهاءنا، لذلك يتم استنباط الأحكام الشرعية للمعاملات المعاصرة بناء على نوعين من المقدمات، مقدمة كبرى (الكلية الشرعية أو المقصد الشرعي) وكلية صغرى (عقلية أو تجريبية)، ويستنتج الكاتب أن الانقسام المنهجي هذا أدى إلى تناقضات فكرية وتطبيقات متباينة والى عدم الاتفاق على الحكم الشرعي للمعاملات المالية المعاصرة، ويرجع الكاتب سبب الأزمة المنهجية لفقه المعاملات المالية لسببين، الأول سبب سيكولوجي، راجع إلى جمود الفكر في الفقه الأصولي ذلك أن عزل الفقه عن الواقع وأسلوب تعليم الفقه الذي يقتصر على التلقين في المؤسسات التعليمية الشرعية أدى إلى عجز الفقه عن الابداع وقصر عمله على التناظر بين الوقائع والوقائع وأصبح الاجتهاد عبارة عن بذل الجهد في إدراك التشابه والتناظر بين الواقعة المستجدة وبين الصور والمسائل التي ذكرها الفقهاء على الرغم من أن فكر الفقه الأصولي يستخدم في الوصول أو الكشف عن الحكم الشرعي للوقائع المستجدة، والسبب الثاني للأزمة يرجعه الكاتب إلى ضعف التكوين الثقافي والعلمي للدارسين في حقل الظواهر المالية بصفة عامة والنتائج عن الإغراق في التخصص، ولمعالجة هذه المشكلة اقترح الكاتب اللجوء إلى بناء النماذج الفقهية الأصولية على غرار النماذج الرياضية حيث يتم في بناء النموذج مراعاة البعد التاريخي والاقتصادي واختلاف الواقع المعاش عن واقع الفقهاء وأهمية التراث الفقه الأصولي وغيرها وبذل يتم تجنب عيوب كل المنهجين في الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة.

المنهجية المقاصدية عن الكتاب الفقهاء

وحسب وجهة نظر كتاب هذه المنهجية^(٤٧)، أن المنهج المقاصدي في البحث في الاقتصاد الإسلامي منهج علمي منظم ومرتب ومنسق ومترايط، مؤسس على مقاصد الشرعية يبدأ بتحديد المقصد وإثبات مشروعيته وبيان أولويته وجدواه ثم الدخول في قضايا الموضوع، وهو منهج يتسم بالنظرة الشمولية القائمة على الاستقرار والترتيب، فالمنهج يقوم على استقرار الجزئيات للوصول إلى الكليات، ويعتمد منطق الموازنة والترجيح والترتيب بين المصالح الكبرى والصغرى وبين كبرى المفاسد وصغرياتها ثم بين المصالح والمفاسد.

وقسم الكاتب المقاصد إلى مقاصد كلية ومقاصد تبعية، من المقاصد الكلية أن يكون الكون ظرفاً مناسباً للخلق من الأنس والجن وعلية يجب أن لا يؤدي النشاط الاقتصادي الإخلال بالتوازنات الكونية والبيئية، ومن المقاصد الكلية أن القصد من خلق الإنسان هو تحقيق العبودية لله وحده، فيجب أن لا يكون مجرد عنصر من عناصر الانتاج تستعبده لقمة العيش، فمن شروط عبودية الانسان لله حريته في اختيار دينه وحرية رأيه وحرية اكتساب عيشه، ومن المقاصد الكلية الحاكمة للبحث في الاقتصاد الإسلامي مقصد بقاء حياة الانسان في حده الأدنى ويتم ذلك بالنشاط الاقتصادي اللازم لتحقيق الحاجات الضرورية لحياة الإنسان على سبيل الوجوب الشرعي. أما المقصد التبعية الكلي للمال فيكون تلبية حاجيات الانسان الكفائية للإنسان ويلحق بها تحقيق الحاجات الكمالية والتحسينية، ولكن الرغبات الترفيهية ليست من المقاصد التبعية للمال. ثم قام الكاتب بتحديد الضوابط المقاصدية التفصيلية في عملية الإنتاج وعملية كسب المال وعملية إنفاق المال واستهلاكه وفي عملية إدارة المال. ويذكر الكاتب أن تفعيل الاقتصاد الإسلامي

(٤٧) محماد رفيع (٢٠٠٨م) البناء المقاصدي للبحث في الاقتصاد الإسلامي، المؤتمر العالمي السابع للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة.

يعتمد على عاملين هما العامل الموضوعي والذي يتعلق بازدواجية ملكية المال، والعامل الذاتي المتعلق بالذمة الفردية للمسلم.

المنهجية الرديئة

يعتبر الاقتصاد الإسلامي عند كتاب هذه المنهجية جزء من الفقه^(٤٨)، فهم يحددون مهمة الفقه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية أو تخريج المناط وهو فهم مقصود الحكم الشرعي وعلته، أما مهمة الباحث في الاقتصاد الإسلامي هو تحقيق المناط ويقصد به التحقق من أن علة الحكم قائمة في الظروف والأوضاع التي يراد تطبيق النص عليها، لذلك على الباحث في الاقتصاد الإسلامي أن يجمع بين الدراسات الفقهية والاقتصادية، وبذلك يتحقق التلاحم بين العلوم الفقهية والاقتصادية. وهم يعتبر الاقتصاد الإسلامي علم جديد ينتمي إلى العلوم الشرعية من جهة ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية من جهة أخرى، وهو يعتبر مرحلة تالية لعلم الفقه إذ يركز على كيفية تطبيق الأحكام الشرعية في المجال الاقتصادي، مستعينا بأدوات التحليل الاقتصادية.

أما تعريفهم لعلم الاقتصاد الإسلامي فهو: علم يبحث في الأحكام الشرعية والحلول الإسلامية للموضوعات والمستجدات والمشكلات الاقتصادية، كما يدرس النظريات والقوانين الاقتصادية في ضوء التعاليم والقيم الإسلامية، ويرمي إلى تحقيق الكفاءة والعدالة والتنمية والرفاهية والأمن والاستقرار. وعلم الاقتصاد يؤدي دوره في مرحلتين، المرحلة الأولى يتم فيها وصف الظاهرة الاقتصادية ونفيتها إلى مكونات صغيرة حتى يمكن للفقيه معالجتها وفق لأداة التشابه والتناظر، ويصل إلى الحكم الشرعي للظاهرة الاقتصادية، والمرحلة الثانية يقوم الاقتصادي المسلم التأكيد

(٤٨) كمال الحطاب (٢٠٠٣م) منهجية البحث في الاقتصاد الإسلامي وعلاقته بالنصوص الشرعية، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٦، ع٢، ص٣-٤٠١،

من مطابقة الحكم الشرعي الواقع الاقتصادي من خلال البحث في الآثار الاقتصادية ومدى اتفاقها وانسجامها مع المقاصد الشرعية، فالاقتصادي المسلم يمكنه أن يوضح حكمة الوجوب أو التحريم والآثار الاقتصادية للوجوب والتحريم ويمكن أن يقدم البدائل الشرعية للمعاملات المحرمة.

أما منهج الاقتصاد الإسلامي في بحث الأحكام الشرعية المتغيرة فقد تم حصرها في الجوانب التالية: ١- بيان العلل والمقاصد الشرعية للحكم، ٢- القراءة الاقتصادية للنص الشرعي، ٣- استعراض آراء الفقهاء وأدلتهم، ٤- الترجيح بين تلك الآراء.

التوفيق بين المنهجية الاقتصادية والمنهجية الفقهية

قدم الثمالي (١٤١٥هـ)^(٤٩) تحليلاً للتوفيق بين المنهجية الفقهية للاقتصاد الإسلامي (الذي يعتمد على النقل) وبين المنهجية الاقتصادية للاقتصاد الإسلامي (الذي يعتمد على العقل)، فهو يعتقد أن العلاقة بين الفقه والتحليل الاقتصادي محل علم الاقتصاد الإسلامي ليست محل اتفاق، والخلاف ليس على وجود العلاقة بل على درجة العلاقة، فهل هي من القوة بحيث يصبح علم الاقتصاد الإسلامي أحد فروع الفقه، أم أن العلاقة لا ترقى لدرجة جعل العلمين علماً واحداً؟ ويؤكد الكاتب أن العلاقة بين علم الاقتصاد الإسلامي والفقه لا ترقى لجعلهما علماً واحداً، ويذكر أن أهم جوانب الافتراق ١- أن موضوع الفقه هو سلوك الإنسان من جميع جوانبه المالية بينما يختص الاقتصاد بالجانب المالي المتعلق بالثروة وتحصيلها وإنفاقها، ٢- أن علم الاقتصاد ينظر في السلوك المالي بحيثية تختلف عن نظرة الفقه، ٣- أن الفقه يعتمد على الشرع في الوصول لأحكامه بينما الاقتصاد يعتمد على العقل ٤- الفقه يصل إلى استنتاجاته بالطريقة الاستنباطية

(٤٩) عبدالله الثمالي (١٤١٥هـ) الاقتصاد الإسلامي بين النقل والعقل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ٢٤٤، ص: ٩-٩٩.

بينما الاقتصاد يعتمد على الطريقة الاستقرائية، كما أن وظيفة الفقيه الوصول إلى الحكم الشرعي ووظيفة الاقتصادي تحليل الآثار الاقتصادية لتلك الأحكام، ويحتاج الفقهية إلى التحليل الاقتصادي لكشف جوانب المصلحة لكثير من المسائل الاقتصادية قبل اصدار الحكم عليها، وعلية يؤكد الكاتب استقلال علم الاقتصاد الإسلامي عن الفقه، ووظيفة الاقتصادي المسلم أخذ الأحكام الفقهية كمسلمة وليس له استنتاج الحكم لأنه وظيفة الفقه. فرق الكاتب بين المنهج النظري المعياري والمنهج التطبيقي، والمنهج المعياري، يقول بوجود دور للقيم والأخلاق الإسلامية في التحليل، وهو الأساس لوجود النظرية الاقتصادية الإسلامية، وفيه يتم بناء نموذج مبني على افتراض التزام الفرد والمجتمع بالأحكام الشرعية وبذلك التحليل يكون للسلوك المفترض وليس الواقع، ويقول الكاتب على الرغم من الصعوبات التي تعترض المنهج النظري المعياري، المتمثلة في بعده عن الواقع واعتماده على الطريقة الاستنباطية وعدم القدرة على الاعتماد عليه لفهم الواقع إلا أن له فوائد تتمثل في أنه يعطي نموذج لما يجب أن يكون فيه الاقتصاد الإسلامي ويحدد الفجوة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، ويكون حاكما لما هو كائن. وفرق بين نموذجين للمنهج المعياري وهما نموذج العدل وهو نموذج السلوك لمجتمع يلتزم بفعل الواجب وترك المحرم ونموذج الفضل الذي يقوم المجتمع بالجانب الملزم (فعل الواجب وترك الحرام) والجانب الغير ملزم (عمل المندوب واجتناب المكروه).

تقييم المنهجية الفقهية

أن موضوع علم الاقتصاد الإسلامي هو دراسة تحليلية لسلوك الفرد في المجتمع الإسلامي المتعلق باستعمال المواد النادرة وتوزيعها واستعمالها في إنتاج السلع والخدمات في إطار من سعيه لتعظيم منفعته في الاقتصاد التقليدي أو سعيه في إطار المجتمع نحو تحقيق عبوديته لله ومرضاته.

بينما مهمة الفقه هي استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية أو تخريج المناط بقصد فهم مقصود الحكم الشرعي وعلته، أما مهمة الباحث في الاقتصاد الإسلامي في المنهجية الفقهية هو تحقيق المناط ويقصد به التحقق من أن علة الحكم قائمة في الظروف والأوضاع التي يراد تطبيق النص عليها، للوصول للحكم الشرعي في المستجدات من المعاملات لذلك على الباحث في الاقتصاد الإسلامي حسب هذه المنهجية أن يجمع بين الدراسات الفقهية وفهم الظواهر الاقتصادية لإصدار حكم شرعي عليها. وهم يعتبرون الاقتصاد الإسلامي علم جديد ينتمي إلى العلوم الشرعية من جهة ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية من جهة أخرى، وهو يعتبر مرحلة تالية لعلم الفقه إذ يركز على كيفية تطبيق الأحكام الشرعية في المجال الاقتصادي، مستعينا بأدوات التحليل الاقتصادية. إذا ليس من مهمة هذا الباحث تحليل الدوافع للإنتاج أو الاستهلاك ولا الوسائل لتعظيم المنفعة ولا الأسباب المحفزة للسلوك الاقتصادي ولا تحليل العلاقات بين المتغيرات الاقتصادية، وهذه الموضوعات اتفق عليها عالميا بأنها موضوع علم الاقتصاد، وبذلك فإن أي علم لا يقوم بدراسة هذه الموضوعات لا يعتبر علم اقتصاد بإجماع المتخصصين في المعرفة الاقتصادية. هذا أدى إلى وجود شبه إجماع بين الاقتصاديين المسلمين بأن الفقه ليس هو الاقتصاد، وإصدار الأحكام الشرعية على المعاملات الاقتصادية أو على السلوك الاقتصادي ليس من مهمة الاقتصادي، وهذا يوجد حاجة إلى ظهور علم جديد ويكون من فروع العلوم الفقهية ويمكن أن يسمى (فقه العلاقات الاقتصادية) ويكون موضوعه هو تحقيق المناط ويقصد به التحقق من أن علة الحكم قائمة في الظروف والأوضاع التي يراد تطبيق النص عليها، للوصول للحكم الشرعي للسلوك الاقتصادي وفي المستجدات من المعاملات الاقتصادية والمالية، لذلك على الباحث في هذا الحقل (فقه العلاقات الاقتصادية) أن يجمع بين الدراسات الفقهية وفهم الظواهر

الاقتصادية والعلاقات الاقتصادية حتى يمكنه تحديد الموقف أو الحكم الشرعي منها، وهذا العلم سوف يمد الاقتصادي المسلم بالحكم الشرعي للسلوك أو المعاملة الاقتصادية والذي يقوم بتحليلها، وهذا ينهي ظاهرة الاقتصاديون المتفقهون، حيث يتصدر الاقتصاديون والذين ليس لديهم العمق والدراية الفقهية الكافية لإصدار أحكام فقهية على السلوك والمعاملات الاقتصادية المعاصرة، وإصدار الأحكام الشرعية ليست مهمة الاقتصادي كما أن التحليل الاقتصادي ليست مهمة الفقيه.

تشخيص منهجيات الاقتصاد الإسلامي

أستطاع المفكرون الإسلاميون اشتقاق أسس المذهب الاقتصادي الإسلامي من الكتاب والسنة ومن التراث الفقهي والتي تحدد الأهداف الكلية للمجتمع الإسلامي على ضوء المقاصد الشرعية من المال وتنميته، وأبلوا في ذلك بلاء حسناً، ولكن لم تجد المبادئ والقيم والأخلاقيات التي كونت المذهب الاقتصادي الإسلامي طريقها إلى القيم العلمية (Paradigms) لعلم الاقتصاد الإسلامي، ويفترض أن تكون هي المنطلقات لها، لذلك لم تتجسد في المؤسسات والقوانين والعلاقات والأهداف للوحدات الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وذلك لأن الكتاب في المنهجية الاقتصادية للإسلامي خرجوا من عباءة الاقتصاد التقليدي فلم يستطيعوا الثورة على القيم العلمية للاقتصاد التقليدي بوضع قيم علمية تقوم على القيم الإسلامية واتباع منهجية تتطلق من تلك القيم وبذلك يكون للاقتصاد الإسلامي شخصيته المستقلة. وأقصى ما استطاعوا عمله هو انتقاد القيم العلمية لعلم الاقتصاد التقليدي واقتراح وجود مرونة فيها لا سيعاب القيم الإسلامية وقد تجروا على ذلك بعد زيادة الانتقادات من قبل الاقتصاديين الغربيين لها. لذلك كان الاقتصاد الإسلامي هو الاقتصاد التقليدي بكل نظرياته وأهدافه الكلية والجزئية ونظرته للفرد والمجتمع مع تغيير في دوافع السلوك لوحداته والتي تتأثر بالقيم والضوابط الإسلامي، فالاقتصاديين الإسلاميين يرون أن علم الاقتصاد الإسلامي

هو علمًا تحليليًا تستخدم فيه كل الوسائل التحليلية المستخدمة في علم الاقتصاد التقليدي ولكن لا يمكن أن يكون خاليًا من القيم. منذر قحف (١٩٧٩م) يرى أن علم الاقتصاد الإسلامي يضم الجانب الفلسفي والذي يشكل المذهب والنظام، وهذا يشكل الإطار الخارجي للفاعلية الاقتصادية وجانب التحليل الاقتصادي الذي يكشف عن كيفية تشكل الاستهلاك والادخار والاستثمار. أما د. يسري (١٩٨٨م) يعرف علم الاقتصاد الإسلامي بأنه العلم الذي يبحث في كيفية تنظيم النشاط الاقتصادي للأمة الإسلامية أفرادًا وجماعة، مما يؤدي إلى اكتساب الدخل الحلال حاليًا ومستقبلًا وإنفاقها بما يرضي الله. أما د. نجاح أبو الفتوح فتري أن علم الاقتصاد الإسلامي هو دراسة وتحليل الظواهر الاقتصادية في إطار إسلامي بغية التوصل إلى القوانين التي تحكم عمل هذه الظاهرة. أما د. شابرا (١٤٢٠هـ) فيرى أن علم الاقتصاد الإسلامي هو ذلك الفرع من المعرفة الذي يساعد على تحقيق رفاهية الإنسان من خلال تخصيص الموارد النادرة بما ينسجم مع التعليمات الإسلامية. أما د. الزامل وجاللي (١٤١٧هـ) فيعرف أن علم الاقتصاد الإسلامي بأنه دراسة تحليلية لسلوك الفرد في المجتمع الإسلامي المتعلق باستعمال المواد النادرة وتوزيعها واستعمالها في إنتاج السلع والخدمات في إطار من سعي المجتمع نحو تحقيق عبوديته لله ومرضاته.

ونظرا لعدم وجود منهجية مستقلة للاقتصاد الإسلامي نجد الكتاب في التنظير للنظام الاقتصادي الإسلامي لم يستطيعوا الانعتاق والتحرر من التبعية الثقافية للأدبيات الاقتصادية الغربية والتي تلقوها من المؤسسات التعليمية الغربية، لذلك ففي وصفهم للنظام الاقتصادي الإسلامي لم ينطلقوا من التصور الإسلامي للكون ومن الوظائف التي أنزل آدم إلى الأرض ليقوم بها، ومنها إعمار الأرض والسعي في منابها منضبطا بضوابط الفلاح التي أكدتها الرسل حيث لم يكن العمران والثروة والدخل والمنافع هي الغاية بل كانت هي وسيلة، لذلك في النظام

الاقتصادي الإسلامي كان يجب أن تظل كذلك وسيلة وتظل الأهداف الكلية للمجتمع المسلم هو الأساس.

إن القيم العلمية التي بنى عليها الكتاب الغربيون أسس النظام الرأسمالي والاشتراكي والتي تحقق الأهداف الكلية للمجتمعات الغربية تكونت لظروف خاصة بتلك المجتمعات، فقد اختلفت التطورات السياسية والاجتماعية والصراع بين مراكز السلطة السياسية والدينية في أوروبا بظلالها على الفكر والمدارس والنظم الاقتصادية فكان نظام الاقطاع والفكر التجاري والفكر الفيزوقراطي والفكر اللبرالي والفكر التقليدي والفكر النمساوي والفكر الرأسمالي ثم الفكر الاشتراكي نتيجة ذلك الصراع، وكان القضايا التي دار الصراع حولها واختلفت حولها تلك المدارس الفكرية هي الحرية وتدخل الدولة والملكية وطرق التوزيع وطرق اكتساب الثروة. على الرغم من إن القيم العلمية لعلم الاقتصاد التقليدي والمتمثلة في الموضوعية أي عزل القيم والأخلاق عن السلوك الاقتصادي وتمجيد العقل والحرية والفردية التي تبناها الفكر الغربي لتحقيق أهدافه الكلية، كانت لظروف خاصة بمجتمعات الدول الأوروبية، ألا أن الكتاب المسلمون وفي تنظيرهم لأسس للنظام الإسلامي اعتمدوا أسس المذاهب والنظم الغربية كمرجعية لوضع أسس النظام والمذهب الاقتصادي الإسلامي على الرغم من إن النظم الاقتصادية يجب أن توضع لتحقيق الأهداف الكلية للمجتمع وإن الأهداف الكلية للمجتمع الإسلامي تختلف عن الأهداف الكلية للمجتمعات الأوروبية، فكان النظام الاقتصادي الإسلامي عند الكتاب وسطا في أسسه بين النظام الرأسمالي والاشتراكي، فالملكية في النظام الإسلامي ليست عامة فقط كما في النظام الاشتراكي ولا هي فردية فقط كما في النظام الرأسمالي ولكن ملكية فردية وعامة، والحرية ليست مصادرة كما في النظام الاشتراكي وليست مطلقة كما في النظام الرأسمالي ولكنها في النظام الإسلامي ملكية خاصة مقيدة، وكذلك دور الدولة في الاقتصاد ليس القطاع العام الأساس كما في النظام الاشتراكي وليس القطاع الخاص هو الأساس كما في

الرأسمالي ولكن القطاع العام والخاص معا يشكلا الاقتصاد الإسلامي، مع العلم أن النظام الإسلامي وجد قبل النظامين وكان النظام الاشتراكي والرأسمالي يشكلا انحراف إلى اليمين وإلى الشمال عن النظام الإسلامي، فلا يمكن أن يكون النظام الإسلامي وسطا بينهما.

هذا يوجد حاجة إلى تأصيل منهجية لعلم الاقتصاد الإسلامي واشتقاق قيم علمية مبنية على قيم النظام الاقتصادي الإسلامي والتي تؤدي إلى اقتصاد يحقق الأهداف الكلية للمجتمع الإسلامي التي وجد المجتمع لتحقيقها بناء على القيم الإسلامية.

سوف تؤدي وجود منهجية إسلامية للاقتصاد إلى التخلص من التبعية الفكرية التي تظهر بجلاء في مكونات الاقتصاد السياسي الإسلامي فلا توجد النظرية الاقتصادية الإسلامية، فكل التحليلات تدور حول التحليل النيوكلاسيك أو الكينزي أو الكلاسيكي، وكذلك الدراسات الوصفية الإسلامية توضع ضمن نماذج غربية فالوساطة المالية والصيرفة والأسواق المالية الإسلامية مبنية على الأسس النظرية للنماذج الغربية والتغيرات كانت شكلية في الأدوات المستخدمة في تلك النماذج ولكن وظائفها وتأثيراتها الاقتصادية لا تختلف عن تلك التي في الأسواق التقليدية، ونتيجة حتمية لتلك التبعية أن لا تختلف الحلول والسياسات المتبعة في توجيه الظواهر الاقتصادية أو حل المشكلات الاقتصادية عن تلك التقليدية إلا في المظهر.

الثورة العلمية عند توماس كون

يعتبر توماس كون أهم فلاسفة العلم والأكثر تأثيراً في القرن العشرين ويعتبر كتابه (هيكل الثورات العلمية) أهم مرجع علمي في ذلك على الإطلاق. وقبل كون لم تكن هناك نظريات تفسر تطور العلوم كان الفكر السائد أن العلم يتطور بإضافة حقيقة إلى الحقائق المعروفة ويقوم بها العلماء بطريقة غير منتظمة وذلك باستخدام الطرق العلمية. ولكن بحسب كون فإن تطور العلوم لا تتم بطريقة موحدة، وحسب

نظريته يتم ذلك بطريقتين، الطريقة الأولى وهو عن طريق التطور الطبيعي وذلك حينما يقوم العلماء بحل المشكلات التي تواجههم (وسماها حل الالغاز) فتتراكم المعرفة وهذا الطريقة تعتمد على المشكلة وعلى إمكانيات العالم وعلى الطريقة المستخدمة في الحل، ولا يتوقع في هذه الطريقة أن يحدث تغيرات وتحولات كبيرة في العلم⁽⁵⁰⁾، أما الطريقة الأخرى لتطور العلوم هي حدوث ثورة علمية في الحقل المعين من العلم، وهنا يتم مراجعة أو تغيير المعتقدات العلمية وتطبيقات ذلك العلم⁽⁵¹⁾، في هذه الطريقة قد يتم التخلي عن التراكمات العلمية السابقة، وقد لا يوجد تفسير لظاهرة علمية كان يظن أنه يمكن تفسيرها بنجاح، وهذه الظاهرة عرفت (مفقود كون-Knhn loss)⁽⁵²⁾.

يعتقد كون أن التطور الطبيعي للعلوم لا يتم إلا إذا كان التزام المجتمع العملي كان قويا وصارما بما سماه كون (مصنوفة الضوابط العلمية) (disciplinary matrix)، وهي تتكون من قيم ومعتقدات ذلك العلم والأدوات طرق البحث وحتى الغيبيات المعتقد بها في ذلك العلم والتي توصف أيضا بالبردايم (paradigm)، ولكن وجد أن التمسك الشديد بتلك القيم يؤدي إلى مقاومة التجديد والتطور في العلم وقد تعرض للصراع بين التمسك بتلك الاعتقادات والتجديد في العلم في مجموعة مقالاته عن نظرية العلم⁽⁵³⁾.

(50) **Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 35-42.

(51) **Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 92.

(52) **Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 99-100.

(53) **Thomas Kuhn** , “The Essential Tension: Tradition and Innovation in Scientific Research”, in *The Third (1959) University of Utah Research Conference on the Identification of Scientific Talent* C. Taylor, Salt Lake City: University of Utah Press: 162-74.

أسباب الثورة العلمية لعلم الاقتصاد والقيم العلمية الإسلامية

يعتقد (كون) أنه إذا حدث فشل أو إخفاق في النظرية العلمية فإنه يتم تجاهله أو إيجاد تفسير له، ولكن حينما تزداد وتتراكم الاخفاقات بشكل والفشل بطريقة مزعجة فإنها تشكل مشكلة خطيرة لمصفوفة ضوابط ذلك العلم، وتنشأ ما أسماه كون (أزمة العلم)^(٥٤).

وكرر فعل للأزمة يتم إعادة النظر في أسس ونظريات هذا العلم وهذا يؤدي إلى أزاله قيم ومعتقدات هذا العلم أو على الأقل تلك التي كانت السبب في إخفاق نظريات هذا العلم وإيجاد تفسير أو حلول مثلى للمشكلات القائمة في هذا العلم وبهذه المراجعة للعلم تحدث الثورة العلمية في هذا الحقل، والثورة العلمية تحدث نتيجة للمنافسة بين الأفكار المختلفة والخلافات الرشيده حول المنافع والفوائد من تلك البدائل، ولكن كون ذكر أنه قد تكون هناك عوامل غير علمية سببا في الثورة العلمية مثل شخصية وجنسية رواد ذلك العلم^(٥٥).

الربيع الاخلاقي لعلم الاقتصاد

شهد القرن الواحد والعشرين تحول في القيم والفكر الرأسمالي تمثل في التأكيد على الجانب الأخلاقي في السلوك الاقتصادي، فيعتقد بولنتسكي وشيابلو و Boltanski & (2005) Shiapello^(٥٦) أن الرأسمالية واجهت خلال الستينات والسبعينات أزمات مست شرعيتها، وكان من نتائجها التشكيك في النظام الأخلاقي للمجتمع الرأسمالي ونتيجة لتلك الأزمات فإن الروح الرأسمالية المطبوعة بقيم العمل التقليدية: الإنتاج الكبير، البيروقراطية الإدارية، التخطيط طويل المدى.. قد تم تجديدها واستبدالها بروح أخرى متشعبة بقيم جديدة مثل: الحريات، الرغبات الفردية، المساواة.

(54) **Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 66-76.

(55) **Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 152-3.

(56) **Boltanski, L. and Chiapello, E.** (2005) *The New Spirit of Capitalism*, London, UK.

كما توصل بري ويوم^(٥٧) (Brei & Böhm, 2008) إلى أن "هناك افتقاراً في قلب الرأسمالية، افتقاراً إلى القيم وإلى نظام أخلاقي ومعياري من شأنه أن يضفي الشرعية على التراكم الرأسمالي بعيداً عن الشكليات التقنية للطلب والعرض وتوليد الأرباح، ولذلك فالرأسمالية بحاجة كأي نظام اجتماعي واقتصادي إلى هذه الشرعية من أجل إعادة تجديد ذاتها في مواجهة حدود الزمان والمكان" (p.10)، وفي رأيهما فإن الستينات شهدت تحولاً حاسماً في الطريقة التي تضفي بها الرأسمالية الشرعية الأخلاقية على نفسها، حينما تكيفت الرأسمالية مع الظروف المتغيرة التي شهدتها

كما نمت في هذه الفترة جمعيات الدفاع عن حقوق المستهلكين ومنظمات حماية البيئة والتي تعتقد "أن موارد المجتمع يتم استنزافها، وأن البيئة التي يحيا فيها الإنسان يجري العبث بتوازنها، وحتى السلوك الاستهلاكي أصبح أكثر إغراقاً في المادية والفردية، دون اهتمام بعواقب ذلك على المجتمع" (Saji & Mukundadas, 2007, p. 507)^(٥٨).

إن أزمة الرهن العقاري أدت كما يعتقد (Martine et Loubat, 2010)^(٥٩) إلى موجات جديدة من المتطلبات الأخلاقية، فضحاياها هم من الفئات التي تضررت حديثاً من التجاوزات الأخلاقية للشركات والمؤسسات، وأن الخروج من الأزمة يجب أن يحمل أبعاداً أخلاقية جديدة" (p.04)، وكذلك أنحي (Varey, 2011)^(٦٠) في أسباب الأزمة باللائمة على النظام الغربي الذي يقوم على سيادة المنفعة الفردية ودافع الربح المادي الخالص، ذلك أن النظام الرأسمالي يسعى إلى توسيع النزعة

(57) **Brei and Böhm** (2008) *Lacking Capitalism: Desiring Marketing in Times of Capitalist crisis*, Working Paper No. WP 08/12, Essex Business School, : 1-16.

(58) **Saji and Mukundadas** (2007) *Corporate Societal Marketing and the Process of Building Corporate Brand Equity: The Case of Malayala Manorama*, International Marketing Conference on Marketing & Society, 8-10 April, IIMK, : 507-511.

(59) **Martine Bechtold et Jean-René Loubat** (2010) *L'éthique en temps de crise*, *Revue Française du Marketing* - Mars- N° 226 - 1/5 نقلاً من بلحاج

(60) **Varey Richard** (2011) *A Sustainable Society Logic for Marketing*, *Social Business*, 1(1): 69-83.

الاستهلاكية والإنتاجية غير المستدامة وهذا سوف يؤدي إلى انهياره، وأن هناك حاجة ضرورية إلى نظام جديد يقوم على أساس واحد وهو مفهوم "تسويق الرفاه الاجتماعي"، حيث يكون دور التسويق هو تعزيز الاستدامة وليس زيادة النمو، وتوفير الحاجات وليس مجرد البيع، وبالنهاية فإنه يدعو إلى إعادة صياغة دور التسويق في المجتمع.

يعتقد (Kotler, 2010)^(٦١) أن الأزمة العالمية التي شهدناها خلال عامي ٢٠٠٨ و ٢٠٠٩م خلقت حالة من عدم الاستقرار ومن الشك في الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد الغربي، وأن ما حدث كان بسبب انتقاء التعاملات الإنسانية في سوق المال، حيث تركت دون قيم ومبادئ أخلاقية تحكم التعامل.. ويعتقد.. إن البشر في هذا العصر يبحثون على نحو متزايد عما يلبي رغباتهم العميقة في العدالة الاجتماعية والاقتصادية والبيئية... إنهم يتطلعون إلى الوفاء ليس فقط بحاجاتهم المادية والعاطفية ولكن أيضا بحاجاتهم الروحية من خلال المنتجات والخدمات التي يختارونها" (Kotler, et.al., 2010).

وفي الواقع فإنه لا يوجد معتقد ديني منفصل تماما عن واقع الأنشطة اليومية للبشر، السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية، فالعلاقة بين الروحانية والحياة الاقتصادية لا يمكن تجاوزها.. إن الروحانية والدين جزء لا يتجزأ من الأنشطة الاقتصادية" (Kale 2004, p.97)^(٦٢)، وكذلك فإن أثر التدين على السلوكيات التسويقية هو أثر واقعي، ذلك أن العديد من الناس يستمدون الأحكام الصادرة عن صواب أو خطأ أعمالهم من مصادر دينية ويبنون فلسفتهم الأخلاقية الشخصية.

(61) **Kotler, Kartajaya and Setiawan** (2010) *Marketing 3: From Products to Customers to the Human Spirit*, Hoboken, New Jersey, p. 04.

(62) **S.H. Kale** (2004) "Spirituality, Religion and Globalization", *Journal of Macromarketing*, **24**(2): 92-107.

القيم العلمية الإسلامية والثورة العلمية لعلم الاقتصاد

إن القيم العلمية المادية لعلم الاقتصاد لا تعكس القيم الانسانية في تلك المجتمعات فعلى الرغم من أقول تأثير الكنيسة إلا أن المجتمعات الأوروبية حافظت على القيم الأخلاقية الإنسانية مثل الصدق الأمانة الإخلاص ومحبة الآخرين ومساعدة المحتاجين والتطوع للأعمال الخيرية والدفاع عن الحقوق الأساسية للإنسان وغيرها وكانت هذه القيم والتي مارسها الأفراد في علاقاتهم وفي سلوكياتهم وكان هي الأساس لنجاح المجتمع في تحقيق أهدافه الاجتماعية وفي نموه ونجاح تنميته^(٦٣)، وهي الأساس للانتقادات الحادة للنظرية الاقتصادية والأساس لجهود البحث عن بدائل لقيم علمية اقتصادية جديد تؤدي إلى إعادة بناء علم الاقتصاد وهذا أدى إلى ظهور مدارس اقتصادية جديدة لإعادة صياغة علم الاقتصاد.

إن هذا يعطي دافعا وحافزا للاقتصاديين المسلمين للمشاركة في أحداث ثورة علمية في علم الاقتصاد وإعادة بناءه باشتقاق قيم علمية لعلم الاقتصاد مبنية على القيم الاخلاقية الإسلامية وهي قيم عالمية تشترك فيها كل الديانات والفلسفات الأخلاقية في العالم وبذلك يكون الاقتصاد الإسلامي ليس للمسلمين بل سوف يكون للعالمين كما هو الإسلام هو هاديا ومرشدا ومصالحا للعالمين الجن والأنس.

أن المنهجية الإسلامية لعلم الاقتصاد يجب أن تكون من جزء من المنهجية الإسلامية للمعرفة والتي يكون مصدرها عالم الغيب وعالم الشهادة ويكون الوحي (النقل) مصدر أساسي ومكمل لمصادر المعرفة الأخرى التي تكون من المصادر العقلية والتجريبية، ومن العلوم العقلية والنقلية يتم تحديد الأهداف الكلية للإنسان المسلم لتشمل جميع احتياجاته بما في ذلك احتياجاته الاقتصادية، ويمتد افقها للحياة

(63) **North, D.C.** (1990) *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge: Combridg Univ. Press. And **Hausman, D. and Michael Mcpherson** (1993), *Taking Ethics Seriously: Economic and contemporary Moral Philosophy*, *JEL*, June, pp: 671-731.

الدنيا والآخرة. وتبدأ بتحديد أسس النظرة الكلية أو النظرية الإسلامي من النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة والتي تجيب الأسئلة الكلية عن أصل الإنسان ووظيفته التي وجد لحقيقتها ومصيره بعد وفاته والسرط المستقيم الذي يجب أن يسلكه لحقق الفلاح في الدنيا والآخرة.

ومن هذه النظرة الكلية تتحدد وظيفة الإنسان الاقتصادية والضوابط الإسلامية لتحقيق هذه الوظائف بطريقة مثالية ويمكن منها اشتقاق القيم العلمية الإسلامية التي تحكم السلوك الاقتصادي الإسلامي وتشكل اساس المنهجية الإسلامية لدراسة النشاط الاقتصادي، وبهذه المنهجية يمكن استخدام الطرق الاستقرائية أو الاستنباطية للوصول إلى السنن التي تحكم السلوك الاقتصادي للوحدات الاقتصادية في المجتمع الإسلامي، وبذلك يتم التنظير للسلوك الاقتصادي كما يتم تحديد الأهداف للسياسات الاقتصادية وأدوات تلك السياسات، التي تستخدم لتحقيق الأهداف الكلية للمجتمع المسلم.

المراجع

أولاً: باللغة العربية

أبو الفتوح، نجاح (٢٠٠١م) مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، كلية البنات، جامعة الأزهر، ص ١٥.

الثمالي، عبدالله (١٤١٥هـ) الاقتصاد الإسلامي بين النقل والعقل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ٢٤ع، عام ١٤١٥هـ، ص: ٢٩-٩٩.

الجنيدل، محمد () مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، شركة العبيكان، ص ٣٠.

الحر، نديم (د.ت.) قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والإيمان، ص ٣٧، بيروت.

الخطاب، كمال (٢٠٠٣م) منهجية البحث في الاقتصاد الإسلامي وعلاقته بالنصوص الشرعية، جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م ١٦، ع ٢، ص: ٣-٤٠.

الخولي، يمنى الطريف (١٤٢١هـ) فلسفة القرن العشرين، عالم ٢٦٤ المعرفة، الكويت، ص: ٢٥٠-٢٥٢.

رفعت العوضي (١٩٨٢م) تاريخ الفكر الاقتصادي، رؤية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد الإسلامي والفكر الاقتصادي المعاصر، ص: ١٤٨-١٩٦.

رفيع، محماد (٢٠٠٨م) البناء المقاصدي للبحث في الاقتصاد الإسلامي، المؤتمر العالمي السابع للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة.

الزامل، يوسف، وبن جيلالي، بوعلام (١٤١٧هـ) النظرية الاقتصادية الإسلامية، دار عالم الكتب.

الزرقا، محمد أنس (١٩٨٦م) بعض المشكلات البحثية في نظرية الاقتصاد الإسلامي، في مشكلات البحث في الاقتصاد الإسلامي، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية،

مؤسسة آل البيت، ص ٧٣.

الزرقا، محمد أنس (١٩٩٠م) تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م ٢، ص: ٣-٣٩.

الزهراني، محمد (١٤١٥هـ) الأزمة المنهجية لفقه المعاملات المالية محمد، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ٢٤ع، ص: ١٥٠-١٦٥.

الساعاتي، عبدالرحيم (١٤٢٧هـ) علم الاقتصاد الإسلامي وعلم الاقتصاد: دراسة منهجية، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ع ٢، م ١٢.

- الساعاتي، عبدالرحيم (١٤٣٢هـ) منهجية الاقتصاد الإسلامي (القرآني) الحديث ومعالمه، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م ٢٤، ١٤، ص ص: ٥٧-٩٢
- شابرا، محمد عمر (١٤٢٠هـ) ما هو الاقتصاد الإسلامي، سلسلة محاضرات العلماء الفائزين بجائزة البنك، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،
- شابرا، محمد عمر (١٤٢٠هـ) ما هو الاقتصاد الإسلامي، معهد البحوث والتدريب، ص ٤٠.
- شابرا، محمد عمر (١٤٢٦هـ) مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، دار الفكر، دمشق، ص ص: ١٧٤-١٨٦.
- الصدر، باقر () اقتصادنا، مرجع سابق، ص ص: ٣١١-٣١٥.
- الطريقي، عبدالله (١٤١٠هـ) الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الحرمين، ص ١٨.
- عزمي رجب (١٩٨٢م) الاقتصاد السياسي، دار العلم للملايين، ص ص: ٤٦-٦٨.
- المنجري، شوقي (١٩٨٠م) المذهب الاقتصادي في الإسلام، الاقتصاد الإسلامي: بحوث مختارة من المؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ص ص: ٧٦ - ٧٨.
- قحف، منذر (١٩٧٠م) الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، ص ٢٠.
- قطان، خليل مناع (١٩٨٠م) مفهوم ومنهاج الاقتصاد الإسلامي، الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ص ص: ١٣٢-١٣٦.
- قلعه جي، ومحمد رواس (١٩٩١م) مباحث في الاقتصاد الإسلامي، دار النفائس، ص ص: ٥٥-٦٢.
- كمال، يوسف (١٤٠٧هـ) الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، ص ص: ١٨-٢١.
- متولي، أبوبكر صديق (١٩٨٧م) مفهوم دور النقود في الاقتصاد الإسلامي، الشرق الأوسط ١٩٨٧/٦/٢٣، ندوة الجمعية المصرية للاقتصاد الإسلامي.
- محجوب، رفعت (١٩٧٨م) دراسات اقتصادية إسلامية، معهد الدراسات الإسلامية ١٩٧٨م، ص ٣.
- يسري، عبدالرحمن (١٩٨٨م) دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي، دار الجامعات المصرية، ص ص: ٣٠-٣١.

ثانياً: المراجع باللغة الإنجليزية

- Bella, Robert** (1981) The Power of Religion in Contemporary society, quoted in **Vidich, A. and LYMAN, S.** (1985) *American Sociology :Worldly Rejection of religion and their Directions*, (New Haven: Yale University Press), p. 305.
- Boltanski, L. and Chiapello, E.** (2005) *The New Spirit of Capitalism*, London, UK.
- Brei and Böhm** (2008) Lacking Capitalism: Desiring Marketing in Times of Capitalist crisis, *Working Paper No. WP 08/12, Essex Business School*, : 1-16.
- Chumpeter, S.J.** *History of Economic Thought* Faber and Faber Ltd., pp. 130-131.
- Collins Discovery Encyclopedia** (2005) Harper Collins.
- Collins English Dictionary** (2003) Harper Collins Publishers.
- Fridman, Milton** (1953) *Essays in Positive Economics*, Chicago: The University of Chicago Press).
- Fridman, Milton** (1953) *Essays in Positive Economics*, Chicago: The University of Chicago Press).
- Glover, W.** (1984) *Biblical Original of Modern Secular Culture: An Essay in Interpretation of Western History*, (Macon, Ga: Mercer University Press).
- Hasanuzzaman, S.M.** (1984) "Definition of Islamic Economics", *Journal of Research in Islamic Economics*, , pp. 51-53.
- Hutchinson, T.W.** (1964) *Positive Economics and Policy Objectives*, George Allens Urmim Ltd., London, p. 28.
- Hutchinson, T.W.** (1964) *Positive Economics and Policy Objectives*, George Allens Urmim Ltd., London, p. 28.
- Kale, S.H.** (2004) "Spirituality, religion and globalization", *Journal of Macromarketing*, **24**(2): 92-107.
- Kotler, Kartajaya and Setiawan** (2010) *Marketing 3: From Products to Customers to the Human Spirit* , Hoboken, New Jersey, p. 4.
- Martine Bechtold et Jean-René Loubat** (2010) L'éthique en temps de crise, *Revue Française du Marketing - Mars- N° 226 - 1/5* نقلًا من بلحاج
- Max Weber** (1993) *Basic Concept of Sociology*, New York: Citadel Press, P. 56.
- McCloskey, Donal** (1985) *The Rhetoric of Economics*, University of Wisconsin Press.
- Nelson, R.** (2001) *Economic as Religion: from Samuelson to Chicago and Beyond*, The Pennsylvania State University Press, P. xxii.
- North, D.C.** (1990) *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge: Combridg Uni. Press. And **Hausman, D. and Michael Mepherston** (1993) Taking Ethics Seriously: Economic and Contemporary Moral Philosophy, *JEL*, June, pp: 671-731.
- Robbins, Lionle** (1935) *Essay in the Nature and the Significance of Economic Science* (London: Macmillan) 2ed ed., p. 240.
- Saji and Mukundadas** (2007) Corporate Societal Marketing and the Process of Building Corporate Brand Equity: The Case of Malayala Manorama, *International Marketing Conference on Marketing & Society*, 8-10 April, IIMK, : 507-511.
- The American Heritage Dictionary** (2009) 4th ed. Houghton Mifflin Company.

- Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript). 35-42).
- Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 92.
- Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 66-76.
- Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 152-3.
- Thomas Kuhn** (1962/1970, 1962/1970a, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press (1970, 2nd edition, with postscript): 99-100.
- Thomas Kuhn**, “The Essential Tension: Tradition and Innovation in Scientific Research”, in *The Third (1959) University of Utah Research Conference on the Identification of Scientific Talent* C. Taylor, Salt Lake City: University of Utah Press: 162-74.
- Varey Richard** (2011) A Sustainable Society Logic for Marketing, *Social Business*, 1(1): 69-83.
- Wikipedia Encyclopedia** (2012) Farlex, Inc.

في نقد الاقتصاد الإسلامي

ملاحظات حول المنهج

د. طارق عبدالله

مقدمة

يمكننا القول بأن الاقتصاد الإسلامي تصدر الجهود المبذولة منذ الستة عقود الماضية في إطار التوجه العام نحو "أسلمة المعارف"^(١) حيث اهتمت الأدبيات الإسلامية منذ عصر النهضة بالعلوم الاجتماعية في محاولات متعددة لإعطائها توجه ذاتي وقراءتها بعيون إسلامية. وليس غريبا إذا أن يكون الاقتصاد^(٢) من أكثر هذه العلوم التي حظيت باهتمام الكتاب المسلمين حيث حاول العديد منهم ولوج هذا الباب انطلاقا من حجمه الطاعي والبارز في الاجتماع الحديث وما أصبح يمثلته من تحد لكل شعوب المعمورة. فالحديث عن الإسلام

(١) يمكن إطلاق هذه التسمية على جملة المحاولات التاريخية التي وإن تمت تحت شعارات مختلفة فإنها اتجهت في جوهرها إلى التعامل مع التطور الهائل للعلوم والمعارف الغربية انطلاقا من زوايا الإسلام بداية من مشروع النهضة ومرورا بالسنوات الخمسين التي شهدت تحولات سياسية واجتماعية في كل الأقطار الإسلامية ثم وصولا إلى الفترة الممتدة من السبعينات إلى حد الآن.

(٢) نستعمل لفظة اقتصاد للإشارة إلى الدائرة الاقتصادية كما تشكلت في أوروبا القرن السابع عشر وما بعده وتطورت إلى ما سمته الأدبيات الاقتصادية بعلم الاقتصاد أو الاقتصاد الرأسمالي أو الكلاسيكي.. الخ. وسنجد تاريخية هذا المصطلح عبر التقسيم الذي أورده (Michel Foucault) والربط الذي حدده بين تاريخية الاقتصاد الكلاسيكي Economie classique ونشأة الأزمنة المعاصرة (Les temps modernes)

أنظر: Les mots et les choses , une archéologie des sciences humaines, Paris, 1966

كحل رافقه تفكير في الإمكانيات النظرية لقيام اقتصاد على الأسس النظرية والعقائدية التي يوفرها ويتميز بها هذا الدين. في هذا الإطار وبعد البدايات المحتشمة التي مثلتها الأربعينيات^(٣) أخذت الكتابة في الاقتصاد الإسلامي تتخذ بعدا تخصصيا تثبتت مع صعود ظاهرة الصحوة الإسلامية وما نتج عنها من اهتمام متزايد داخل الاجتماع العربي بالإطار الثقافي والمعرفي الإسلامي. ولئن ليس هناك مجال للمقارنة مع ما ينتجه الفكر الاقتصادي الغربي كليا، فإن نمو المكتبة الإسلامية الحديثة - التي أصبحت تظم خلال فترة نصف قرن مئات المؤلفات في الاقتصاد الإسلامي-. يمكن الباحث من القيام بتحليل الأطر والضوابط المعرفية التي تتحكم في هذه الإنتاجية وبالتالي رصد الاتجاهات والاطروحات التي تتمخض عنها.

تاريخيا يمكن رد انتشار المصطلح إلى محطتين مهمتين. أولاهما صدور الطبعة الأولى لكتاب محمد باقر الصدر *اقتصادنا* سنة ١٩٥٩م. أما الثانية فهي نتائج المؤتمر العالمي الأول حول الاقتصاد الإسلامي المنعقد سنة ١٩٧٩م بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة حيث نوقشت مجموعة من البحوث كوّنت الجيل الأول من الأدبيات المختصة^(٤). ثم تتالت الكتابات وعقدت عديد الندوات والمؤتمرات وأصبح الاقتصاد الإسلامي اختصاصا لا يكتفي أصحابه بالبحث فيه بل وكذلك بتدريسه في عديد الجامعات الإسلامية كما يلاقي الاقتصاد الإسلامي اهتماما متزايدا من الدوائر الغربية -خاصة المصرفية منها- التي تحاول الاستفادة مما يمكن أن ينجر عن بعض تطبيقاته.

(٣) يمكن القول بأن أول المحاولات كانت تلك التي قام بها بعض الطلبة المسلمين في الهند الذين تلقوا تعليما جامعا في الجامعات البريطانية المحدثّة بداية من السنوات الأربعين من القرن العشرين.

(٤) صدرت المجموعة بالغة الإنجليزية في طبعة أولى سنة ١٩٨١م بتقديم الأستاذ أحمد خورشيد. Studies in Islamic Economics. Editions The Islamic Foundation, Leister, UK , 1981.

غير أنّ التوجه العام لهذا الانتاج لم يخرج من بوتقة الإشارات الكلية والتزم بالتالي بما أملت من ناحية الحصيلة الأولى للأدبيات من توجهات وما تواجهه من ناحية أخرى التجربة المصرفية الإسلامية من عراقيل موضوعية وتعقيدات إجرائية. ويحاول هذا البحث الإشارة بشكل أساسي إلى قضية المنهج التي ما تزال تعيق حسب نظرنا المتواضع نمو الاقتصاد الإسلامي أو على الأقل تحدد من طموحاته كبديل للنماذج الاقتصادية الضاغطة لتحويله في أحسن الأحوال إلى حالة رياضية من حالات الاقتصاد الكلاسيكي. في هذا الإطار لا يقف نقدنا للاقتصاد الإسلامي عند تتبع القضايا التي تتعلق بعلاقة الفتوى الشرعية للمعاملات بالواقع المتحرك أو التعرض إلى العقبات التي خلصت إليها التجربة المصرفية إلا من باب ما تمثله هذه الإشكاليات من خلفيات منهجية تعطينا تصورا عن الكيفية التي يُنتجُ بها الاقتصاد الإسلامي. كما لا يندرج هذا النقد خلف ستار الإيديولوجيات^(٥) النافية للإمكانات الاجتماعية للأديان^(٦) بل ينطلق من طرح مغاير يري في الإسلام

(٥) توجه بعض الكتاب بالنقد لإسلامية الاقتصاد وانصبت محاولاتهم بالتالي على الجانب الإيديولوجي بما يعنيه من نقد للدين في حد ذاته وللنظرة الميتافيزيقية عامة. وتناقش هذه الأطروحات إمكانية قيام نموذج اقتصادي "ديني" بحجة التصورات المثالية واللامادية للأديان. على سبيل المثال انظر ما كتبه سمير أمين في (La déconnexion) (فك الترابط) في ما اسماه (L'économie fondamentaliste) (الاقتصاد الأصولي). (La Editions Découverte, Paris, 1986). كذلك يمكن إدراج ما كتبه (L.Kuran) في نفس الاتجاه حيث يركز الكاتب التركي من منطلق سياسي بحث على الصلة القوية بين نشوء الاقتصاد الإسلامي وبروز الإسلام السياسي الحديث ويخلص إلى أنّ الاقتصاد الإسلامي سياسي بطبعه ويفتقر للتدليل النظري. (أنظر Kuran).

(٦) إن ما فتحته كتابات (Max Weber) من آفاق في علم اجتماع الأديان يمثل منطلقاً أساسياً في هذا الباب ويعد "الاقتصاد والمجتمع" (Economie et société) الكتاب الشامل لأساسيات الفكر الفيبيري وقد افرد فيه كاتبه قسم كبير من تحليل علاقة الأديان بالاقتصاد. ورغم عديد الإحترازات على التفكير الفيبيري (تحديداً قضية محورية الرشدية الاقتصادية في تقسيم الحضارات) فإنه يبقى من العلامات الفارقة في تفسير صيرورة النموذج الحدائثي الغربي وإحدى المحطات الأساسية في علم الاجتماع الحديث.

مرجعية كبرى تتجاوز الثنائية المفتعلة بين المادة والروح لتؤسس لقيام حراك اجتماعي متكامل. وعليه فإن النقد الذي نتوجه به للاقتصاد الإسلامي هو جزء من السياق الطبيعي لبناء النظم الفكرية الذي يمر عبر التنبيه إلى أوجه القصور في النسق الفكري والخلل المصاحب للتجارب الميدانية.

لقد بات من المؤكد بعد سنوات عديدة أن التنظير الذي حصل تحت اسم الاقتصاد الإسلامي لم يتم بشكل متوازن حيث تطور تفكير الإسلاميين في النشاط الاقتصادي عبر خطوتي الترويج والمواضيع الاقتصادية المتفرقة مع شبه إهمال للمنهجية الضابطة لكل (علم الاقتصاد). تكمن الخطوة الأولى في الترويج لإمكانية قيام علم يرتبط بالنشاط الاقتصادي على أسس إسلامية^(٧). أما الثانية فهي تبحث في مواضيع اقتصادية متفرقة من منظور إسلامي^(٨). ولئن أثمرت هاتين الخطوتين في تطور كمي للمكتبة الإسلامية وفي اهتمام متزايد بالاقتصاد الإسلامي فإنّ الخطوة الخاصة بتنظيم هذا "العلم" عبر تجميع منهجي ومتناسق للموضوعات التي ترتبط مباشرة أو بشكل غير مباشر بالنشاط الاقتصادي - والتي استهلكتها الأدبيات الإسلامية متخصصة أم لا - لم تتم بالشكل المرضي والكافي مما خلق اختلالاً كبيراً بين القضايا المطروحة وأدى بالتالي إلى جملة من المشاكل الجوهرية لعل أهمها قضية منهجية البحث - أي الآليات الذهنية والتحليلية الذي تسمح بإنتاج فكر متفرد ما - لتصبح المشكلة المشتركة بين أدبيات الاقتصاد

(٧) يعتمد نموذج هذه الكتابات على التأكيد على أصالة التفكير الإسلامي وقدرته على مسايرة العصر والتذكير بالفترات الذهبية للحضارة الإسلامية.

(٨) لعبت التقسيمات الفقهية الدور الأساسي في تحديد هذه المواضيع فأبواب الزكاة والربا والعقود والتبذير والصدقة الخ، أصبحت هي نفسها مواضيع متفرقة للاقتصاد الإسلامي. كما تفرعت التجربة المصرفية عن مئات المواضيع الأخرى تتعلق أغلبها بالمعاملات الربوية وسبل إيجاد المخارج الشرعية لها.

الإسلامي. فجملة الكتابات تنطلق من الإطار العام لعلم الاقتصاد وتحديدًا الكلاسيكي منه لتندرج إلى تحليل الاقتصاد الإسلامي مصطلحا ومفهوما^(٩).

أ- الاقتصاد الإسلامي والنشاط الاقتصادي

١- هاجس العلمية

تحمل التسمية دلالات واضحة ومباشرة من حيث الغاية المنشودة. فالاقتصاد الإسلامي يعني تنزيل النشاط الاقتصادي - من ناحية نظرية وواقعية- على أسس إسلامية. غير أن إشكالية المدخل يتم تجاوزها من خلال طرح الاقتصاد الإسلامي /ايبستيمولوجيا عبر خطوة أولية تتم فيها مقارنته بالاقتصاد الغربي على مستوي الموضوع من ناحية، **والحقل السلوكي** الذي يختص به من ناحية أخرى. هذه الخطوة المنهجية الأولى تفترض أن علم الاقتصاد له حدود خاصة يمكن رسمها بوضوح في مستوي السلوك الإنساني. وفي هذا الزعم خط واضح بين النشاط الاقتصادي الإنساني من جهة وعلم الاقتصاد كرؤية معرفية غريبة من جهة أخرى.

لقد صاحب النشاط الاقتصادي الإنسان منذ وجوده على هذه الأرض، وعليه فهو يدخل في طبيعته الاجتماعية التي تفترض حلولاً لمشاكل الجوع والعطش والعراء، الخ. في المقابل يرتبط "علم الاقتصاد" بمشروع مجتمعي وبالتالي بنسق معرفي محدد. إن خصوصية الدائرة الاقتصادية عبر سياقها التاريخي داخل الاجتماع الغربي تجعل من تحجيم دور الاقتصاد إلى دوائر ذات حدود سلوكية

(٩) مثلًا يفسر عيسى عبده الأسباب المحيطة بكتابة "الاقتصاد الإسلامي، مدخل ومنهاج" فيقول: إنها مجموعة من دراسات هادفة إلى وضع الاقتصاد السياسي في الميزان. تمهيدا للدخول في المنهج العلمي المناسب لدراسة الاقتصاد الإسلامي.. ومن ثم كان الوزن القسط للاقتصاد السياسي جزءا لا ينفصل عن المدخل إلى دراسة الحضارة الإسلامية وبخاصة في فرعها المختص بما يكون به تماسك البدن والجنس.. أي في شؤون السلعة والطيبات والخدمة على ما هو مشهور في الدراسات الاقتصادية المعاصرة..، (الكتاب الأول في المدخل، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٤م، ص٩).

ونفسية منفصلة عن بقية مكونات الاجتماع الإنساني (إنتاج، استهلاك، توزيع) أمرًا نسبيًا يخلو من أي قدرة منهجية تعميمية. فالاقتصاد الغربي طوّر منذ نشأة المنظومة الغربية باقي الدوائر الاجتماعية وأعطى في نهاية المطاف الركيزة الفلسفية للمجتمع الحداثي. وعليه فإنّ "الإنسان الاقتصادي" لا يتمثل فقط في لحظة زمنية (اقتصادية) فيظهر في الاستهلاك أو الإنتاج أو التوزيع ثم يختفي في باقي الدوائر ليتحول إلى كائن اجتماعي متخل عن نفعيته وماديته ورؤيته الواسئلية للعلاقات والأفراد. ولئن يتميز الاقتصاد الغربي بوحدة منهجية ثابتة (عبر النفعية والتصور المادي للإنسان) فإنّ الاقتصاد الإسلامي يتذبذب بين أسلوب الجمع بين "المادة والروح" -علي اعتبار أن التصور الإسلامي للإنسان- والارتقاء في أحضان التصور الاقتصادي الغربي في العديد من القضايا الاقتصادية بحجة تقسيم الاقتصاد إلى قسم قيمي وقسم وصفي "محايد"^(١٠).

أدى ربط تناول الاقتصاد الإسلامي عبر الاقتصاد الغربي إلى تحديد موضوعات البحث. فالنقاش حول العلمية أصبحت من أولويات المنهجية الإسلامية في تناول النشاط الاقتصادي. لقد دأب أغلب الاقتصاديين الإسلاميين على نقد صفة العلمية وإبراز عدم توفرها في الاقتصاد الغربي. من ناحية شكلية يختزن هذا المنهج إقرارًا ضمنيًا بأن العلمية بمفهومها الغربي توفر عنصر الصحة وإن المنهج التجريبي (محور هذا العلم) ضمانة قوية لصحة النتائج المعرفية وقبولها. لقد أدّى هذا التوجه إلى حصر شرعية الحديث عن الاقتصاد الإسلامي في نطاق ضيق تحدده لا علمية الفكر الاقتصادي الغربي. لهذا تمثل عملية رفع العلمية عن الاقتصاد المدخل الرئيسي الغالب في أدبيات الاقتصاد الإسلام. فالحديث عن انتماء

(١٠) انظر: محمد أنس الزرقا: "تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج"، في:

Toward Islamisation of Disciplines, *International Institute for Islamic Thought*, Herndon, Virginia, USA, 1989.

الاقتصاد الإسلامي إلى التخصصات الإنسانية يمر عن طريق نفي الصفة العلمية عنه عبر إثبات جانبه القيمي. وتتم هذه الخطوة على مستويين.

الأول يخص ما ذكرناه حول إخراج الاقتصاد كما تشكل في التجربة الاقتصادية الغربية ووضعه في بوتقة واضحة المعالم لا تتأثر ولا تؤثر ويمكن بالتالي عزلها عن باقي المنظومة الرأسمالية والتعامل معها على أساس تنقيتها من الشوائب (أي ما يتعارض مع الشرع). المستوى الثاني يطال مفهوم العلم. فعلمية الاقتصاد (أو عدمها) تعني ضمناً عند العديد من أخصائي الاقتصاد الإسلامي المفهوم المستقى من التجربة الإسلامية حيث يتعدى التأكيد على أن الاقتصاد الإسلامي يمثل علماً ليقع إسقاط مفهوم العلم من حيث أنه "الإدراك الجازم الثابت المطابق للواقع عن دليل"^(١١) على علم الاقتصاد الغربي. وإن كان مفهوم العلم داخل النموذج التاريخي الإسلامي يحتضن التجربة كوسيلة معرفية، فإن العلم كما نشأ وتطور في الفلسفة الغربية ينفي كل حقيقة لا تتأت من التجربة الحسية يحكم أن الحقائق العلمية هي في التفكير الغربي حقائق موضوعية وليست مسائل نظرية. نحن إذاً أمام مفهومين مختلفين للعلم حيث أدى الخلط بينهما إلى إعطاء صورة مغايرة لما هو الاقتصاد الغربي من حيث اجتنائه من بنائه المعرفي ومن تاريخانيته وتقديمه في صورة أجزاء يمكن فصلها والتعامل معها بشكل منفرد. لهذا لجأ أخصائيو الاقتصاد الإسلامي إلى تقسيم الاقتصاد الغربي بين قسم علمي يمتاز بالحيادية والموضوعية وقسم قيمي تتأكد فيه الذاتية. تنتج عن هذا التقسيم صلة بين الاقتصاد الغربي والاقتصاد الإسلامي تقوم على أساس استبعاد المقولات

(١١) لقد ورد العلم في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة (انظر طه جابر العلواني: تقديم كتاب العلم للإمام النسائي، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م، ص ١٧).

والمسلمات القيمة التي يتفرد بها الاقتصاد الحديث والتي ليس لها أساس إسلامي نحو تعديلها وتصحيحها بإبدال مقولات قيمه تتناسب والشرع^(١٢).

يطمح هذا التقسيم إلى تأكيد وجود اقتصاد إسلامي على أنقاض اللاعلمية. لذا فإسلامية الاقتصاد تتسحب أساسا على مجموع القيم التي تتضمنها النصوص الشرعية في القرآن والسنة ويبقى "علم الاقتصاد الحيادي" منطقة مشتركة بين الاقتصاد الإسلامي والغربي. سوف نجد أصداء هذا التقسيم بشكل مبكر عند محمد باقر الصدر الذي يحدد كجزء من مكونات الاقتصاد الإسلامي الذي يهتم بدراسة الأحداث الاقتصادية في مجتمع ما لاكتشاف القوانين العامة التي تتحكم فيه^(١٣). طبقا لهذا التعريف يعني علم الاقتصاد الإسلامي بدراسة الأحداث في مجتمع يطبق النظام الإسلامي وعلم الاقتصاد الغربي بدراسة الأحداث في مجتمع تسوده السلوكيات الغربية. أن العلم هنا يعني مجموعة وسائل موضوعية (طرق الاقتصاد القياسي مثلا) في مقابل النظام (أو المذهب) الذي يضم الفلسفة الاقتصادية التي لا تعني بتفسير الحياة الاقتصادية بل بالدعوة إلى تفسيرها وفقا للإسلام. وان كان التقسيم الذي أورده الصدر منذ الخمسينات يمثل شكلا متطورا اتبعه معظم الاقتصاديين الإسلاميين للخروج بمفهوم الاقتصاد الإسلامي من بوتقة فقه المعاملات إلى التخصص الاجتماعي، إلا انه انتهى مع المحاولات التي تلتها إلى سحب غير مقنع لأساسيات مرجعية تابعة للاقتصاد الغربي.

(١٢) انظر مثلا: محمد أنس الزرقا: "تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج"، مصدر سابق، ص ٣٢٨. انظر كذلك: شوقي أحمد دنيا: النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

(١٣) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، الطبعة العشرون، دار التعارف للطبوعات، بيروت، لبنان، ص ٣٥٧.

الاقتصاد الإسلامي حسب تعريف الزرقاء^(١٤) قسم يغلب عليه الطابع القيمي ويعني بما يجب أن تكون عليه الحياة الاقتصادية وفق الإسلام. يختزل آخرون المفهوم في تعريفات أكثر غموضاً عبر ضم القسمين ليعرف الاقتصاد الإسلامي "بالعلم الذي يبحث في الظواهر الاقتصادية في مجتمع إسلامي"^(١٥). هذا النوع من التعريف يستعمل العلم في المعنيين المشار إليهما آنفاً. فلفظة العلم تتوجه من ناحية إلى "علم الوسائل" (الاقتصادية التقنية) "انه [الاقتصاد] علم وسائل استخدام الإنسان لما استخلف فيه لسد حاجيات الفرد والمجتمع الدنيوية طبقاً لمنهج شرعي محدد"^(١٦). ومن ناحية أخرى يشمل "الإدراك والتعرف على الأصول والقواعد الحاكمة" كما عرفه الازميري في حاشيته.

إن عملية الضم والجمع بين مفهومين مغايرين للعلم تتم بشكل سلمي يوحي بسلامة التركيبة ووضوحها غير أن المتخصص في التجريبتين الإسلامية والغربية يلاحظ أنهما قدما نماذجين مختلفين للعلاقة بالعالم الحسي. فإن كانت الأولى قد احتضنت التجربة كأحدى عناصر الإدراك ثم تعثرت بعدما تمكنت الخرافة من جملة معارفها، فإن الثانية سحبت العلوم التجريبية على الحياة البشرية وسوت المادة بالإنسان وأخرجت كل بعد لا كمي من اعتبارات العلم. إن ضم هذه إلى تلك ينطوي على صمت لا مبرر له. فقضية المنطق العلمي (فلسفة البحث العلمي)

(١٤) محمد أنس الزرقاء: "تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج"، مصدر سبق ذكره، ص ص: ٣٣٣-٣٣٢.

(١٥) شوقي أحمد دنيا: النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، مصدر سبق ذكره، ص ١٦.
(١٦) الأمير محمد فيصل: التعريف الاصطلاحي لعلم الاقتصاد الإسلامي، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك، ص ٢٧.

انظر كذلك: محمد عبدالمنان: الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق، المكتب المصري الحديث للطباعة.

أحمد صفي الدين عوض: أصول الاقتصاد الإسلامي، الرياض، دار الإرشاد.

ومكانتها في البناء المعرفي تمثل حجر الزاوية في النقاش الدائر ليس فقط داخل النسق الحدائث بل وفي كل طرح مضاد أو مغاير .

لقد أدى التعامل الساذج مع موضوع العلم من خلال التجارب الإصلاحية التي قامت في العالم العربي والإسلامي إلى انزلاق خطير نحو تصور تبسيطي للتجربة والتقنية أدت في نهاية المطاف إلى تسهيل إلحاق الهياكل الاجتماعية المحلية بنسق الرأسمالية العالمية.

إن العلم في شكله التحليلي التفسيري هو علم تجريبي بالأساس لهذا فهو يرتبط في معناه هذا بتطوير التقنيات والوسائل التجريبية والسعي إلى إعطاء التجربة المادية الأسبقية على أي عنصر قيمي ذاتي. وإن كان هذا العلم يقر بأنه لا يستطيع النفاذ إلى كل الواقع في لحظة تاريخية معينة، فإنه يقر في نفس الوقت بان هذا العجز مسألة وقت وإن التراكم التاريخي للعلم (حتى بالتقسيم البراديمي لـ Kuhn) قادر على سبر أغوار وأسرار الإنسان وإعطاء كل الإجابات الشافية لكل التساؤلات. إن عملية الإقصاء للأبعاد اللامادية للإنسان التي يمارسها العلم التحليلي التفسيري ليست ظرفية تتم فقط في حدود المخبر لتزوي خارجها تاركة المجال لعناصر ذات طبيعة مخالفة. إن الجانب المذهبي للاقتصاد الشاملة "للإدراك والتعرف على الأصول والقواعد الحاكمة" لا تستطيع الإفلات من هيمنة التجربة لان الصياغة الحالية للمعرفة تتحرك من خلال سقف له حدوده المنهجية وضوابطه التحليلية، وعليه يكون التحرك داخل هذا السقف -حتى وإن تم بشكل يظهر المغايرة- فإنه سرعان ما يبطن التقليد والمقاربة في احسن الأحوال.

لعل الإجابة الوحيدة المقنعة التي تقدمها التعريفات الخاصة بالاقتصاد الإسلامي تخص الاستعدادات الكامنة في الأسس الفكرية الإسلامية لقيام نظرية اقتصادية متفردة. أما في ما يخص النظرية في حد ذاتها وتميزها وعلاقتها بباقي

دوائر الاجتماع ونوع التركيبة المعرفية التي يفهم فيها مستوي وحجم النشاط ومن ثم السلوك الاقتصادي فهذه أسئلة ما تزال بحاجة إلى تفسير وتمحيص.

إن عدم التصدي لهذه التساؤلات أوجد حالة من التفتت في معالجة موضوعات الاقتصاد الإسلامي. لذا تبدو هذه المعالجة منطقية من خلال تعريفات الاقتصاد الإسلامي في حد ذاتها. ففي ظل غياب الناظم المعرفي الموحد يصبح الاقتصاد الإسلامي، المعرف بالعلم الذي يبحث في الظواهر الاقتصادية في مجتمع مسلم، جملة من موضوعات اقتصادية متناثرة لا تجمعها فلسفة متكاملة ولا تنتمي إلى رؤية اقتصادية كلية وإن انتمت بشكل مبعثر إلى النشاط الاقتصادي.

٢ - العقلية التشطيرية

يمكن القول بان محصلة أدبيات الاقتصاد الإسلامي ما تزال، وباعتراف أخصائيه^(١٧)، منحصرة في قضايا تجزئية تتناول بشكل مستقل مواضيع تنتمي إلى النشاط الاقتصادي. نتيجة لهذا الخلل المنهجي يصبح الاقتصاد الإسلامي (كوحدة تحليلية) مجموعة نظريات تستقي كل واحدة منها منطقها وتماسكها الذاتي من خلال تعريفها بشكل فتوى لنصوص شرعية. فنظريات التوزيع، الدولة، العمل، العدالة الاجتماعية، الاستهلاك، الإنتاج، الخ. تمثل في ذهنية عارضها أجزاء من نظرية كبرى يطلق عليها الاقتصاد الإسلامي. غير أن التركيبة المعرفية للنظرية الأم ما تزال غامضة المعالم. لهذا تفقر "النظريات" الواحدة تلوي الأخرى دون كثير من التشابك والتجانس إلى حد انه يمكن التعامل مع بعض الأجزاء كل على حدة

(١٧) يكتب محمد أنس الزرقا في سنة ١٩٧٦م "لقد كان هناك كم هائل من الكتابات في الخمسة وعشرين سنة الماضية بالنسبة للأوجه الاقتصادية الواسعة للنظام الاقتصادي الإسلامي [...] وإن ما كتب في هذه الجوانب يعتبر كافياً، وأنه حان الوقت للتعلم في النظام الاقتصادي الإسلامي"، "صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك"، في مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٦، ١٩٨٧م.

دون عناء كبير. افتتحت بعض البنوك الغربية أقساماً لا ربوية من جملة معاملاتها المادية، ويقطع النظر عن الأسباب النفعية وراء إدخال هذه العمليات في بنوك ربوية، فإن لهذا المثال أهمية قصوى في إبراز نتائج المنهجية التجريبية التي تجعل من الاقتصاد الإسلامي مجرد مواضيع يمكن التعامل معها بشكل منفرد دون الإخلال بنسقتها العام. عبر هذا الأساس تحديداً استطاعت آليات النظام الرأسمالي إيجاد مناطق احتواء داخل هيكلتها العامة لكل المواضيع ذات الخصوصيات (حتى الشرعية منها). في هذا الاتجاه يقع تناول قضية الربا. فيقدم الاقتصاد الإسلامي على أنه اقتصاد لا ربوي حيث يعطي المفهوم الاصطلاحي (الزيادة والنماء) فالشرعي (كل زيادة مرتبطة بدين) ثم نوعيه (ربا الفضل وربا النسئئة) وأخيراً يقع شرح آثاره السلبية على الاقتصاد القومي (يقلص الاستثمار، يساهم في زيادة التضخم، يزيد من الحيف الاجتماعي، الخ).

يبرز مثال تناول الربا عبر تسلسله المنهجي قضيتان في غاية الأهمية. تخص الأولى منهجية التعامل مع القرآن والسنة التي تتعدى الاقتصاديين لتشمل تعامل العقل المسلم مع مصادر التشريع. تركز السمة العامة لهذه القضية الخطيرة على تصور انفصال القرآن عن السنة وغياب البعد التبييني لسنة النبي صلى الله عليه وسلم. فالسنة مبينة لكتاب الله تدور معه حيث دار. وعليه فإن الأساس المنهجي يقتضي عدم انفصال البيان عن المبين. إلا أن التجربة التاريخية لتعامل العقل المسلم مع المصدرين طورت تقنيات هائلة للانفصال وتساوت إطلاقية القرآن مع صحة الحديث إلى حد تصور أن السنة يمكن أن تضيف على الكتاب خارج دائرة البيان. لقد انفك ارتباط السنة بالقران وولّد في نهاية المطاف قراءة مجزئة مستقلة لكلا المصدرين، وعليه وقع التعامل مع السنة بنفس الأسلوب التجريبي الذي وقع التعامل به مع القرآن الذي غابت وحدته البنائية لصالح قراءة منشطرة.

لقد تولد عن هذا قضية منهجية ثانية تخص مستوى اتباع السنة النبوية المطهرة على شاكلة أجزاء متفرقة، بابا بابا وحديثا حديثا.

علي هذه الأرضية المنهجية يقف الاقتصاد الإسلامي. ففي مثال الربا لا يستطيع الاقتصاديون الإسلاميون إلا تبيين الفروق النوعية بين ربا الفضل و ربا النسبنة عارضين الأحاديث المتعددة التي تخص النوعين دون استشعار بحد كاف لنوع العملية الذهنية المؤسسة لمنهج ونظام اقتصادي مستجيب لاحتياجات الزمان والمكان. إن التعامل مع القران بشكل مجزأ أدى إلى غياب هذا الهاجس وهذا الاستشعار. فرغم معارضة الاقتصاديين الإسلاميين لمساواة اختصاصهم بفقہ المعاملات فان العقلية الفقهية المفرقة بين الكتاب والسنة ما تزال مؤثرة وفاعلة في عملية النموذج (الاقتصاد الإسلامي) وتفسر إلى حد كبير غياب استشعار وحدة بنائية ترد الجزئي لكل والقلة للكثرة.

إن التركيز على ربا الفضل عند الاقتصاديين الإسلاميين بشكل عام ينخرط في هذا التوجه التجزيئي ويحمل في طيا ته طغيان العقلية الفقهية التشطيرية التي تنتهي عند حد التأكيد بوجود ربا قران و ربا سنة^(١٨) رغم أن مهمة الاقتصادي الإسلامي تتعدى مستوى التشريع لربا الفضل لتبحث عن الأساس القرآني الإطلاقي لتحريم الربا. ولا يمكن هذا إلا بقراءة قرآنية للأحاديث تسمح برد هذه الأخيرة إلى السياق الإطلاقي القرآني مع استحضار تام لحدودها المعرفية المتعلقة بالوضع الثقافي والاجتماعي لعصر الرسول صلي الله عليه وسلم. يصبح التقسيم بين ربا الفضل و ربا النسبنة (علي سبيل المثال) غير ذي بال مقارنة بالجهد العقلي لفهم

(١٨) على سبيل المثال يكتب الحسن داودي " واصل تحريم هذا النوع من الربا ورد في الحديث لا في القران والعبارة هنا في الحكم لا في المصدر " ("المبررات الاقتصادية لتحريم الربا الجاهلي"، في الاقتصاد الإسلامي، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة رقم ٥، ١٩٨٩م، ص ١٧٤).

أحاديث الربا عبر منهجية تجرد ما يتم التأسي به لاستنباط حجم وموقع ودور الربا في بناء اقتصادي متكامل مع وحدة معرفية متصلة بالاجتماع الإسلامي في كليته.

ب - الواقع المتجدد والوقائع اللامحدودة: البنك الإسلامي نموذجاً

تعد الحركة الاقتصادية في المجتمعات الحديثة من ابلغ الأمثلة المدللة على السنة الإلهية المتمثلة في تغيير الواقع. فالأحداث الاقتصادية كثيرة ومتجددة والوقائع اليومية تطرح سيلا من المعاملات لا تتناسب البتة والواقع القديم. وليس غريبا على الحركة الفكرية التي انطلقت من التعامل مع كتاب الله وسنة نبيه أن تجعل مكانا لتغيير الواقع. فالأصوليون لم ينكروا تغيير الأحكام المبنية على العرف والمصلحة بتغيير الأماكن والأزمنة والظروف، ونشا علم مقاصد الشريعة في هذا الاتجاه.

إن ما أحدثته المنظومة الرأسمالية من تغيير في الاجتماع البشري يجعل من مقارنة مجتمعات ما قبل الرأسمالية بالحقبة الحداثية أمرا غير منطقي. لقد تفككت هياكل مجتمعات ما قبل الرأسمالية، وتباعدت الشقة بين الرؤية الأساسية للعالم الشاملة للوحي والنبوات من جهة والرؤية المادية المنطلقة من النموذج الكمي التقني للإنسان من جهة أخرى. إن هيمنة هذه الأخيرة ولد هيمنة هياكلها وتحلل كل الكيانات الأخرى. إن التغيير الذي أحدثته هيمنة النموذج الاجتماعي الغربي تجاوز الجزئيات لينفذ خلال فترة زمنية قصيرة إلى عمق الاجتماعيات البشرية عبر طاقة هائلة من التدوير لكل المقومات الحضارية المخالفة لتركيبته.

ما هو تأثير الواقع في عملية بناء نموذج الاقتصاد الإسلامي ؟ الإجابة على هذا التساؤل تنطلق من التعامل مع الواقع الذي تهيمن عليه آليات الرأسمالية. إن إهمال فهم هذا الواقع وطريقة التعامل التشطيري مع أسس المنظومة الحداثية ولد توجهها يحاكيها في العديد من نواحيها وأسس في الأخير نموذجا يعمل داخل حدودها. يأتي التنظير للبنك كمثال حي على هذا المنظار.

تعتبر موازنة التطبيق للبحث الفكري من الجوانب الإيجابية في ظاهرة البنوك الإسلامية حيث أن المحاولات التطبيقية أدت إلى تبيان عيوب عملية ولدت بدورها الحاجة لحلها فكريا. غير أن هذا المنحى الإيجابي حمل معه وجها سلبيا تمثل في حصر التحليل الاقتصادي في الجانب المصرفي رغم أن الاقتصاديين الإسلاميين يتفوقون على أن النظام المصرفي لا يمثل كل المنظومة الاقتصادية ولا يستطيع مهما كانت أهميته أن يكون نموذجا اقتصاديا كليا^(١٩). من الناحية الخلفية تتبع مشكلة البنوك الغربية حسب أدبيات الاقتصاد الإسلامي من تعاملها بالربا، والحل المنتهج يتمثل في بنك لا يتعامل بالربا (لا ربوي) أو ما اصطلح عليه بالبنك الإسلامي.

إن غياب التحليل الاقتصادي في الأدبيات الاقتصادية الإسلامية يبرر دائما بعدم وجود أرضية واقعية تطبق من خلالها الأحكام الشرعية وتوفر الأرضية الخصبة لبروز سلوك متميز يعطي الاقتصادي الإسلامي فرصة "رصد الحوادث والسلوكيات في مجتمع شرعي". تأتي التجربة البنكية لترفع على الأقل جزءا من الحرج وتوفر حدودا دنيا من التحليل الاقتصادي المنطلق من متغيرات واقعية. غير أن الموقف السياسي العربي والإسلامي لا يتفاعل إيجابيا بشكل مطلق. فقليل جدا من الحكومات تجيز أسلمة جهازها المصرفي أما البقية الغالبة فإنها تتفاعل بدرجات مختلفة تغلب عليها سمة الجواز المقيد. والنتيجة هي أن البنوك الإسلامية نشأت كمشروع في إطار تحكمه منظومة اقتصادية كبرى رأسمالية ربوية، وكفكرة في ضل منهجية تجزئية تري في معالجة موضوعات متفرقة - لا تتفق إلا في كونها تمت بصلة إلى تصنيفات الاقتصاد - مرحلة أولية للوصول إلى تكوين نظام اقتصادي إسلامي.

(١٩) لعل تطور الاقتصاد الغربي نحو إعطاء الدور الريادي للقطاع المصرفي - وتحديدًا رأس المال النقدي- فيما اصطلح عليه بالاقتصاد الرمزي (virtual economy) مع ما يمثله ذلك من تصور للعملية الاقتصادية المؤسسة على فلسفة الربح ودور الأموال في تحقيق ذلك.

منذ البداية كان على البنك الإسلامي أن يتفاعل شرعياً وواقعياً مع محيط اقتصادي معاد على الأقل للاربيويته. وتحولت العملية الفكرية في معظمها إلى سباق ولهات نحو حل كل التعقيدات العملية التي يتعارض فيها الحكم الشرعي المجرد مع الواقع الرأسمالي الضاغط. ومما زاد في التضيق السياسي الرسمي على هامش الحرية المتاحة للبنوك الإسلامية، الحرج المتزايد للحكومات من الآثار السياسية للتجربة في حد ذاتها^(٢٠). لقد انعكس الصراع المتنامي بين الحكومات والحركات السياسية ذات الميول الإسلامية على علاقة البنوك الإسلامية بالواقع الاقتصادي. ففي أغلب الحالات وقع تقليص الامتيازات التي تحصلت عليها بعض هذه البنوك وتضاعفت بذلك جملة المصاعب القانونية إضافة إلى التعقيدات الواقعية التي جعلت في نهاية المطاف فكرة تطوير البنك الإسلامي في حدودها الخاصة عملية محفوفة بالمخاطر.

ليس غريباً أن تتقلص في هذه الحدود الفكرة الأساسية للبنوك الإسلامية من وسيط بين مستثمر ومودع ومن فكرة المساهمة في عملية التنمية إلى مشروع يقترب في أغلب حالاته من قانون الشركات التجارية^(٢١). وحينما يتوجه نقد بعض

(٢٠) لعل أول الأمثلة هي التي تمت بشكل مبكر مع تجربة أحمد النجار في مصر الستينات وما لقبته من نجاح أولي مما حدى بالجهاز السياسي الناصري إلى احتوائها بشكل نهائي عبر إحداث بنك مصر.

(٢١) يعد صالح كامل الحائز على جائزة البنك الإسلامي للتنمية لسنة ١٩٩٧م أحد أبرز العاملين في مجال المصارف الإسلامية ولعل النقد الذي توجه به لتجربة البنوك الإسلامية يبين المشاكل الواقعية التي تواجهها وتحدد من نتائجها إلى حد كبير. "أقولها لكم بكل الصدق والتجرد إنني لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما أيدت اختيار نموذج البنك كإطار لتطبيق تعاليم الإسلام في مجال الاقتصاد والاستثمار [...] والسبب في ذلك يرجع إلى أننا لم نكتف باختيار اسم البنك فقط ولكن اخترنا كذلك مفهومه الأساسي وهو أنه وسيط مالي، وبالتالي لم نستطع أن نوجد لمؤسساتنا المالية مفهوماً ونمطاً يتجاوز مسألة الوساطة المالية، والذي حصل أن الصيغ المفضلة لدى البنوك الإسلامية أصبحت هجيناً بين القرض =

الاقتصاديبن لفكرة البنوك الإسلامية من ناحية أهمية عنصر المخاطرة في تقوية حذر المدخرين وبالتالي في تقليل نسبة الادخار في هذه البنوك ينتهي تطبيق الحلول النظرية المقترحة عبر تنويع حافظة الاستثمارات سواء من ناحية آجال الاستحقاق أو من ناحية الممولين وقطاعات الأعمال، إلى واقع مصرفي يتجه في اغلب عملياته إلى المرابحة (الوكالة بالشراء بأجر) وابتعد بذلك عمليا عن دائرة الإنتاج واهتمامات التنمية ليرتبط من ناحية بدائرة الاستهلاك فعزز، رغم شرعية معاملاته، توجهها استهلاكيا في مجتمع يدعو كل ما فيه إلى التمتع المادي. ومن ناحية ثانية انظم الجهاز المصرفي الإسلامي إلى تمويل التجارة الخارجية من خلال علاقات اقتصادية تتحكم فيها قوانين المنظمات الاقتصادية الدولية مكرسة التبعية بين بلدان المركز الرأسمالي ومحيطه العالم ثالثي.

لقد ولد التعامل بين فهم البنك كإطار مؤسسي محايد (أجهزة مصرفية) من جهة والمنهجية التجزئية المقسمة للنموذج إلى جملة موضوعات من جهة ثانية، أزمة ذات طابع عملي ومنهجي. فقد زاد ضغط الواقع على تجربة البنوك الإسلامية وتباعدت الشقة بين مختلف القضايا الاقتصادية المثارة الشيء الذي ولد بدوره تشبهاً عفوياً بطريقة الموضوعات التي ما لبثت أن أصبحت المنهجية الغالبة.

في نفس النسق المنهجي تأتي مقارنة نظرية المنتج والمستهلك الخاصة بالتحليل الجزئي (microeconomic analysis). فحسب رواد الاقتصاد الكلاسيكي يعظم المنتج ربحه ويعظم المستهلك منفعته عبر التقائهما في فضاء السوق. إنها أصداء فلسفة اللذة والألم التي ينطلق منها البناء الفلسفي للإنسان الاقتصادي الذي

= والاستثمار وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي وعيوب النظام الرأسمالي الغربي ويعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني على المخاطرة وعلى الاستثمار الحقيقي ولا يعترف بضمان رأس المال أو عائده. " (من المحاضرة التي ألقاها في البنك الإسلامي للتنمية يوم تكريمه، المنشور بجريدة المسلمون ٢١ نوفمبر ١٩٩٧م).

يتحرك من خلال دوائر محدودة ومضبوطة رياضياً. يتطرق الاقتصاديون الإسلاميون في كنف نفس التصور الرياضي بإضافة أحكام قيمية من شأنها أن تدلل على حضور "قيم الإسلام" وعليه فعوض أن يعظم المستهلك ربحه أو منفعته يعظم فلاحه. الإشكالية المنهجية هنا تخص استعمال الدول التي وإن تبدو في صيغها الرياضية محايدة إلا أنها تحمل على مستوي بنائها وتشكلها تصوراً محدداً لمسلكية الإنسان لا تستطيع المصطلحات حتى المستقاة من القرآن الكريم (الفلاح، الطبيات، الخ) إلا أن تكون دخيلة على دوال خاصة بنظام اقتصادي له حدوده وخصوصياته التاريخية والمنهجية.

لقد انسحب هذا الانتقاء في التعامل مع النظام الرأسمالي على مستويات متعددة. ابتداءً بتحديد مفهوم الاقتصاد الإسلامي في حد ذاته (من خلال فهم المشكلة الاقتصادية) ومروراً بنقد التصور الغربي للاقتصاد ووصولاً إلى تحديد الموضوعات والإطار العام للنظرية الاقتصادية الإسلامية.

سوف نجد في تناول مفهوم الاقتصاد الإسلامي انعكاساً لهذا التشطير. فإذا تجاوزنا الحقل الذي تتلاقى حوله كل النظم والنظريات الاقتصادية من حيث اهتمامها بالنشاط الاقتصادي واتجهنا إلى تحديد المهمة التي قام من أجلها علم الاقتصاد سنجد إجابة موحدة لدي رواد الاقتصاد الغربي الذين يقرون استناداً إلى الفلسفة النفعية بـ "وجود حاجات بشرية لا متناهية مقابل موارد محدودة"^(٢٢)، وعليه فإن مهمة علم الاقتصاد هي التصدي لمثل هذا الاختلال وإيجاد الحلول العملية للملائمة بين الحاجيات والموارد.

(٢٢) يبقى تعريف (Lord Robinson) محافظاً على شرعيته داخل الأدبيات الغربية رغم مرور أكثر من نصف قرن عليه.

في القابل نجد أن أدبيات الاقتصاد الإسلامي لا تمتلك تعريفاً موحداً للمشكلة الاقتصادية التي تبدو حيناً "حالة الفقر"^(٢٣) (رغم أن الفقر نتيجة وليس سبباً) وبالتالي يتصدى الاقتصاد الإسلامي لمعالجة مشكلة الفقر، وهي حيناً آخر ملتصقة تماماً بالتشخيص الكلاسيكي^(٢٤) (حاجات لا متناهية/موارد نادرة) أو مقارنة له عبر معارضة بعض الأسس (كالحديث عن ندرة نسبية مقابل الندرة المطلقة للموارد^(٢٥)).

ينسحب هذا الاختلاف في تحديد المشكلة الاقتصادية على مستوي بناء مفهوم الاقتصاد الإسلامي كاختصاص/علم/مذهب/نظام. لهذا تنتهج التعريف انتقائية فكرية تخلط بين مرجعيات مختلفة تنتقل من خلالها بين التعريفات الاصطلاحية والتحديدات اللغوية للمصباح أو القاموس المحيط وأعمال تخص الاقتصاد الغربي لتصل في الأخير إلى إسقاطات مجزئة في أغلبها للآيات القرآنية والأحاديث النبوية داخل أطر فكرية تتسم إما بالعمومية أو بمقاربة صريحة للبناء الكلاسيكي. لقد أدى الفهم (أو النقد) المجزأ للاقتصاد الغربي -عبر تقسيمه إلى جملة مسائل- إلى غياب رؤية معرفية للفكر الغربي الشيء الذي انعكس على مستوي التعامل معه ليتحول في الأخير لا إلى منتج معرفة بل لمولد أدوات تماماً مثل أي مكنة نستطيع أن نأسلمها بمجرد كتابة آية على جنباتها.

-
- (٢٣) انظر: - يوسف القرضاوي: *الإسلام والمشكلة الاقتصادية*، دار وهبة للنشر، القاهرة، ١٩٥٧م.
- عاطف عجوة: "مفهوم التنمية الاقتصادية في الإسلام"، في *مجلة الإدارة والاقتصاد*، عدد ١٢، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، ١٩٨٠م.
- شوقي الفنجري: *مشكلة الفقر وعلاجها في الإسلام*، الأنجلو المصرية، ١٩٨٧م.
- (٢٤) على سبيل المثال انظر: محمد صخر: "الاقتصاد الإسلامي، المفهوم والمرئزات"، في، *بحوث المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي*، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٠م.
- (٢٥) على سبيل المثال انظر: منذر قحف: *الاقتصاد الإسلامي*، القلم، الكويت، ١٩٧٩م.

لتعريف "النظام الاقتصادي في الإسلام" يستعمل محمود الخالدي^(٢٦) أدوات منهجية مختلفة. فيقرن مصطلح النظام كما حدده جلال الدين السيوطي ومحمد عاطف البنا بمفهوم الاقتصاد كما جاء به الإغريق والفرد مارشال وبعض الأعلام الآخرين من الاقتصاديين الغربيين، ليضيف في الأخير مسحة قيمية عبر إدراج لفظة الإسلام.

تبين هذه العملية التركيبية بوضوح غياب مرجعية منهجية موحدة تعطي الأفكار تناسقها وتجعلها حلقات متكاملة في بناء فكري متفرد. لقد ولد التعامل الانتقائي مع الغرب تصورا معينا له. فهو يبدو وكأنه أجزاء متناثرة لا وحدة وتناسق واقعي وعملي يستند إلى قانون يضبط حركة الفكر فيه. من خلال هذا التصور تعاملت الأدبيات الإسلامية مع الاقتصاد الغربي كمرجعية "مختفية" قد لا نراها ولكن نلحظ آثارها. لقد أدى هذا التوجه في اغلب الأحيان إلى مقارنة المنهجية الغربية في ما تنتجه من تصورات عبر إعادة إخراج أجزاء من مكونات الحضارة الإسلامية في اتجاه التأكيد على الاستعدادات الكامنة فيها لإعطائها الحق في ولوج عالم العلم والحداثة.

في هذا السياق أيضا دأب الاقتصاديون الإسلاميون عند استعراض الفكر الاقتصادي التراثي إلى إبراز سبق الذي أحرزه مفكرو الإسلام في التعرض إلى قضايا اقتصادية كشف عنها الاقتصاد الحديث. على سبيل المثال تقارن نصوص أبو حامد الغزالي حول النقود بنظرية (John Maynard Keynes)، ويقع استجواب بقية الأعلام التراثيين (الشيباني، المقريزي، ابن سلام، يحيى ابن آدم القرشي،

(٢٦) محمود الخالدي: مفهوم الاقتصاد في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ١٩٨٦م.
انظر كذلك: مصطفى الهمشري: النظام الاقتصادي في الإسلام، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٥م.

الخلال أبو بكر هارون، ابن خلدون..الخ) من خلال ما يطرحه الاقتصاد الغربي من قضايا واطروحات لتقضي في أغلبها إلى "اشتراكية الإسلام" و"ديمقراطية عمر".

تتلاقى هذه المنهجية في التعامل مع الغرب مع تفاعل الاقتصاد الإسلامي مع مصادر التشريع. فالتعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية يتم عادة عبر تحديد أبواب أو مسائل يتم من خلالها توزيع الآيات والأحاديث على موضوعات الاقتصاد المختلفة (الإنتاج، الاستهلاك، التوزيع، الإسراف، الربا..الخ) كل موضوع على حدة، لتصاغ في قالب الدوال الاقتصادية المختلفة على اعتبار أن الآيات والأحاديث تضيف بعدا قيميا يفقده أو يختلف معه الاقتصاد الغربي. كمثال على هذا تعوض الزكاة الضريبة عبر إدراجها في إطار نموذج تحليلي لتصبح إحدى متغيرات الدالة الاقتصادية بنسبة رياضية تراوح الـ ٢,٥% من الدخل الفردي. تهدف هذه العملية إلى انتزاع متغير اقتصادي "محايد" (الضريبة) بأخر يحمل سمات نوعية في اتجاه إضفاء صبغة قيمة للدالة. غير أن هذه العملية لا تغير من اتجاه الدالة أو النموذج التحليلي بل تبقى في نهاية المطاف على الدلالات المعرفية المصيغة لهيكل التحليل وتجعل من المتغيرات المضافة جملة أرقام وكميات حتى وإن حملت تسمية الزكاة.

يمكن رد العناصر التي تتحكم في تطور الفكر الاقتصادي الإسلامي إلى ثلاث:

أ- أزمة على مستوى المنهج وذلك بتثبيت المنحي التشطيري عبر هيمنة تناول الاقتصاد الإسلامي بشكل مفتت وغياب التوجه الفعلي لبناء نظرية كلية تسمح بلم عناصر النشاط الاقتصادي من خلال وحدة منهجية. ولقد فسر العديد من المهتمين هذا العائق عبر مسيرة الفكرة نفسها بحكم حداثة الاقتصاد الإسلامي "كاختصاص فكري"^(٢٧) من ناحية، وافتقاده إلى جزئ هام من جانب تجريبي

(٢٧) انعقد أول مؤتمر مختص سنة ١٩٧٦م.

ميداني يمكن أن يعطيه دفعا تنظيريا قويا من ناحية ثانية. غير أن هذه القضية تتجاوز "وجود واقع إسلامي" بمفهومه الفقهي لتصل إلى مستوى فهم التحديات على مستوى تحليلي اكبر. إن غياب البحث عن المنهجية الكلية أدى إلى غياب أفق متناسق مع المنحي العالمي للقرآن مما جعل الاقتصاد الإسلامي مشروعا محليا لا يتقدم للعالم بل لجزئ منه (واقع إسلامي تسوده أحكام الشريعة والقيم الإسلامية). وحتى في الإطار النظري لهذا الواقع يتعرض الاقتصاد الإسلامي إلى مجموعة ضغوط تحت تأثير حركة الجذب التي تمارسها الجوانب السياسية المحلية من جهة، وتمدد المنظومة الغربية من جهة أخرى، مما أدخل الاقتصاديين الإسلاميين في دوامة معقدة حول مطابقة سبل التحديات الواقعية للأحكام الشرعية. نتيجة لهذا أنقلب المختص في العديد من الأحيان إلى "فقيه اقتصادي" تتمحور مهمته حول إيجاد حلول لقضايا تقنية معقدة يتشابك فيها ضغط الواقع مع إرادة التطهير الشرعي^(٢٨).

ب- لم يبتعد الاقتصاديون الإسلاميون عن المنهجية الغالبة المعتمدة في الأدبيات الإسلامية في بحث علاقة مصادر التشريع بالواقع المعاش والكون الأكبر. لقد تمت قراءة القرآن والكون على حساب وحدتهما. لذا لا تعني الشرعية في الاقتصاد الإسلامي رؤية كتاب الله من خلال وحدة نصه ولكن عبر التعامل معه كآيات منفرقة تهتم بالاستهلاك والإنتاج والتوزيع. أما في حالة المقاربات

(٢٨) ينعقد صالح كامل المتفائلين جدا بتجربة البنوك الإسلامية المحتجين بعدم ريويتها فيقول "والنتيجة التي وصلنا إليها.. أننا لم نتقدم في إبراز الخصائص الأساسية للعمل المصرفي والاستثماري الإسلامي والمعالم المتميزة له، واكتفينا بتطهير أعمالنا من الربا ولكن لم نتجاوز واقع وتأثيرات النظام المصرفي الربوي.. إن النقيض للربا ليس مجرد تجنيه، فالطهر من الربا هو إبطال الباطل... وأعتقد جازما أننا لو استمررنا في هذا الاتجاه فستفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملية لقيامها واستمرارها" (من المحاضرة التي ألقاها في البنك الإسلامي للتنمية يوم تكريمه، المنشور بجريدة المسلمون ٢١ نوفمبر ١٩٩٧م).

الواضحة فإن وحدة الآيات تستخلص من مرجعية خارجة عن النص ومنتصلة بتناسق نظام معرفي آخر. في نفس السياق تجانب قراءة الكون في الأدبيات الاقتصادية الإسلامية البحث عن العلاقة التي تربط النشاط الاقتصادي بباقي النشاطات والسلوكيات البشرية ونوعية تداخلاتها من خلال رؤية معرفية متفردة، لتنتهي في غالبية تحاليلها إلى جملة من النشاطات المستقلة تتعايش بشكل غير متجانس مع سلوكيات سياسية واجتماعية أخرى.

ج- تتسم الأدبيات الاقتصادية الإسلامية بالعمومية المنهجية ونعني بها الاختزال الشديد لبعض القضايا الحاملة لخلفيات معرفية وراء ستار الشعارات الكبيرة. فرغم إن الرؤية القرآنية تؤسس لإنسان متعدد الأبعاد ومتجاوز للمادة دون نفي لها، فإن التطرق لهذه المكونات (والنشاط الاقتصادي أحدها) يتسم بعمومية كبيرة مقابل التعمق والاختصاص اللامتاهي التي يميز الفكر الاقتصادي الغربي. إننا نقف أمام نتيجة عكسية تحيل فكر البعد الواحد إلى حقل معرفي معمق إلى حد كبير -الشيء الذي يجعل من الصعب جدا على غير المختص التطرق إليه- بينما يتوجه الاقتصاد الإسلامي في صيغته الحالية إلى تثبيت العموميات والمقاربات ليقترن برفض الربا مثلا ويصبح حالة من الحالات الرياضية للاقتصاد الغربي. لقد خلف تدويب الاقتصاد الإسلامي كلية داخل بوتقة تحريم الربا مثلا إلى تعامل المؤسسات الغربية بشكل انتقائي ونفعي مع التصور الإسلامي الكلي حيث تعمد بعض المصارف الأوروبية إلى إحداث "أقسام لا ربوية" لاستدرا عوائد مالية من زبائنها المسلمين الذين يتحاشون الربا أفضت هذه العمليات إلى اختزال التصور الإسلامي للاقتصاد وحصره في أحسن الأحوال في جزء من التصور الكلي.

الإشكال المنهجي وطرق التفكير فيه

يمكننا القول بأن التطرق للإشكال المنهجي في معالجة الاقتصاد وقف عند الجيل الأول من أدبيات الاقتصاد الإسلامي. فأول الذين كتبوا من بعيد أو قريب في الاقتصاد الإسلامي تطرقوا إلى القضية المنهجية عبر محاولة تحديد الفوارق الجوهرية بين الاقتصاد الكلاسيكي والإسلامي وكثير منهم أدركوا بشكل مبكر بعض الفواصل الأساسية للتعامل الإسلامي مع الاقتصاد^(٢٩) إلا أن الاتجاه الذي سائد - ولا زال - غلب عليه التعميم واستحثته الأحداث الاقتصادية وتتابعها الجنوني لينزوي تاركا مجال التفكير في الاقتصاد الإسلامي كنظرية/علم في اتجاه حل جملة التعقيدات التي تطرح يوميا على المسلم في حياته العملية دون كثير من الاهتمام بالخلفيات المعرفية للنظرية في حد ذاتها . في هذا الاتجاه صعدت النماذج التطبيقية ممثلة أساسا في البنوك الإسلامية وكل المعاملات المصرفية التابعة (تأمين، اقتراض، عقود، ..) لتستقطب جزءا هاما من كتابات الاقتصاديين ولتزيد من فقر المكتبة الإسلامية -علي الأقل في بابها الاقتصادي- في التصور المنهجي والإمكانات النظرية للتعامل مع النشاط الاقتصادي.

إن المتتبع للأدبيات الإسلامية الاقتصادية يلاحظ الخلل العددي والكيفي في التطرق للباب المنهجي مما يشكل تهديدا جديا لتطور الاقتصاد الإسلامي. فبرغم الدعوات للاهتمام بهذا الباب^(٣٠) ورغم التقطن للنقص^(٣١) الحاصل فيه فإن ما

(٢٩) على سبيل المثال نجد باقر الصدر (اقتصادنا، مصدر سابق، صفحات ٢٥-٣٣، ٣٥٧-٤٠٥ وعيسى عبده: الاقتصاد الإسلامي، مدخل ومنهاج، الكتاب الأول في المدخل، مصدر سابق، صفحات ٢١-٢٧).

(٣٠) انظر مثلا شوقي دنيا: النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، مكتبة الخريجي، الرياض، ١٤٠٤هـ، ص ٤٩.

(٣١) يكتب زيد بن محمد الرماني "من أكبر الأخطاء التي تظهر من خلال مناهجنا في البحث والدراسة والتفكير أننا نحاول أن نضع نظاما اقتصاديا لأنفسنا من خلال الأسس=

تمتلكه المكتبة الإسلامية الحالية يؤكد على أن المسألة المنهجية تشكل إحدى أهم الأبعاد الغائبة في كتابة الاقتصاد الإسلامي.

لعل النقد المنهجي الأساسي الذي يوجهه الاقتصاديون المسلمون إلى الاقتصاد الغربي يتناول إشكالية العلمية الموضوعية التي يناهز بها أغلب الاقتصاديين الغربيين والتي تعتبر أن جوهر نظرية الاقتصاد كما تشكلت من خلال التجربة التاريخية الأوروبية هي علمية موضوعية تتعامل مع القانون والتجربة بالشكل الذي تتعامل به المخبر مع الأجسام إلى حد نفي كل تدخل للقيم أو ما لا يمكن قياسه كمياً.

أولاً أن هذا النقد لا ينفرد به الاقتصاديون المسلمون بحكم أن الفكر الغربي في حد ذاته منشغل منذ خمسينات القرن العشرين بما يطلق عليه علماءه بالأزمة المعرفية لهوية العلوم الاجتماعية والإنسانية^(٣٢). ثانياً ليس هناك مبرر منهجي لتمسك أغلب الاقتصاديين المسلمين بالنقد الموجه من طرف بعض الاقتصاديين للاقتصاد. يشير النقوي حيدر إلى تنامي ظاهرة نقد "الاقتصاد الخالص من كل قيمة" (*wertfrei*) بين الاقتصاديين الغربيين أنفسهم^(٣٣) ويستند العديد من الاقتصاديين المسلمين إلى بعض مقولات اقتصاديين غربيين^(٣٤) القائلين بفكرة

= الاقتصادية التي يقوم عليها الاقتصاد المعاصر الذي نشأ في ظل ظروف اجتماعية ونفسية واقتصادية أدت إليه، وقد نسمح لأنفسنا بإدخال تعديلات طفيفة على هذا النظام أو ترقيعه ظاهراً بما يقنعنا بشخصيته المستقلة، ولو تعمقنا قليلاً فيما طرحناه من بديل لوجدنا أننا قد أدخلنا تعديلاً على الشكل، واحتفظنا بالأسس الذي يقوم عليها النظام، وتكون النتيجة هي عملية ترقيع لا تسمن ولا تغني من جوع": (خصائص النظام الاقتصادي في الإسلام، دعوة الحق، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٧هـ، السنة ١٥، العدد ١٧٥، ص ١٤).

(٣٢) Caillé, Alain, Splendeurs et misères des sciences sociales, Librairie Dalloz, Paris, 1986.

(٣٣) Sayed Nawab Haider Naqvi, *Ethics and Economics, an Islamic Synthesis*, The Islamic Foundation, UK, 1981, p. 40.

(٣٤) من هؤلاء الكتاب على سبيل المثال : Ward Benjamin (1972), Myrdal Gunnar (1970).

اشتمال الاقتصاد على جوانب قيمية. غير أن المدقق في تطورات النقد الداخلي (الدائر بين الاقتصاديين أنفسهم) يلاحظ أنه لم يسفر، باعتراف العديد منهم^(٣٥)، على نتائج تذكر. لهذا تبدو التوجهات النقدية من خارج دوائر الاقتصاديين الواجهات الأساسية التي تمحور أهم المحاولات النقدية في اتجاه إعادة تفعيل العلاقات المتشابكة للعلوم بكافة أنواعها وإنهاء المنحي التشطيري في تصور هوية العلوم الاجتماعية. في هذا الإطار العريض نشأت تيارات فكرية، انطلقت أساسا من بين علماء الاجتماع الذين التحق بهم لفيف من الاقتصاديين وآخرون من اختصاصات مختلفة، مناهضة للتوجه العلمي البحت للاقتصاد ومؤكدة على أهمية إعادة الاعتبار إلى المستويات الاجتماعية والنفسية في اتجاه تصور جديد لعلاقة متكاملة بين الاقتصاد والاختصاصات الإنسانية والاجتماعية^(٣٦). يركز هذا التوجه النقدي على أهم المحاور التي تؤسس الخطاب النقدي:

- ١- القطيعة بين الكفاءة العلمية والكفاءة الاجتماعية التي يتحول بمقتضاها الخطاب الشخصي إلى وهم إيديولوجي.
- ٢- المنفعة كمحدد وحيد للحركة.
- ٣- استهجان واستبعاد العناصر الوصفية في خطاب للشرائح الاجتماعية^(٣٧).

(٣٥) Frydman, George, "Le territoire de l'économie, marché et société marchande", Revue Economique, France, No 1, 1992, pp: 5-30.

(٣٦) من أبرز الأمثلة على هذا الاتجاه تأتي محاولات "جمعية دفع الاقتصاد الاجتماعي". (Society for Advancement of Socio-Economics (SASE)) في أمريكا و"الحركة المناهضة للنفعية في العلوم الاجتماعية" (Mouvement Anti Utilitaire dans les Sciences Sociales (MAUSS)) في فرنسا.

(٣٧) تضل إعادة إنتاج الخطاب الثقافي الغربي من الأهداف الأساسية لهذا التوجه. فهو كما يعبر عنه (Caillé) مطلب مشترك بين كل العلوم الاجتماعية بما في ذلك العلوم الصحيحة. (Caillé, Alain, Splendeurs et misères, p. 24).

وبقطع النظر عن التطورات التي قد تتيحها هذه الاتجاهات النقدية في مسيرة العلوم الإنسانية عامة والاقتصاد بصفة خاصة فإنها ساهمت على الأقل ولو بشكل محدود في إلقاء الضوء على إحدى أهم الأزمات التي تعصف بالفكر الغربي: السيطرة الكلية لفرضيات علم الاقتصاد في تشكيل العلوم الإنسانية عبر هيمنة البعد النفعي الأثاني^(٣٨). من جهة أولى تفهم الحاجة إلى القيم التي يدعو لها بعض الاقتصاديين الغربيين في إطار الفشل الذريع الذي منيت به النظريات الاقتصادية خاصة خارج العالم الأوروبي وليس غريبا أن يكون أهم رواد هذا المنحى النقدي الداخلي من المتخصصين في القضايا التنموية والمرتبطين بنماذج التنمية للعالم الثالث أو من المهتمين بالشعوب والثقافات اللاغربية^(٣٩). ومن جهة ثانية غير أن رواد هذه الاتجاهات لم يمسوا القضية الأم التي ما تزال تشكل القسم الثابت في الفكر الغربي وهي اعتبار الدين مجرد أيديولوجيا مرتبطة بالقسم الميتافيزيقي واعتبار الإنسان السلطة المطلقة في إنتاج المعرفة والتاريخ. في ضوء هذا يتحدد نقد النفعية من طرف الاتجاهات الداعية للتكاملية بين العلوم الاجتماعية في إطار رد الاعتبار إلى سلطة الإنسان الذي حولته الهيمنة الاقتصادية إلى بعد واحد^(٤٠) والتي حبسته المنظومة الحداثية في قفص حديدي^(٤١) حارمة إياه من الحرية - حجر الزاوية في فلسفة الأنوار - ومتجهة بالمشروع الحداثي إلى تيه العدمية والنزعات التفكيكية لما بعد الحداثة.

(٣٨) سنعود إلى هذا بالتفصيل في القسم التالي.

(٣٩)

Marcuse, Herbert: L'Homme Unidimensionnel, Les Editions de Minuit, 1968. (٤٠)

Weber, Max, Le savant et le politique, collection 10-18, Christian Bourgeois (٤١)
Editeur, Paris, 1990.

خاتمة

لقد حاولنا في أن نحدد بعض المعالم المنهجية المتحكمة في البناء الفكري للاقتصاد الإسلامي. والمطلوب من المختصين في هذا الباب طرحا معمقا لقضايا رئيسية ذات علاقة مباشرة بمنهجية تناول الاقتصاد الإسلامي، قصد الوصول إلى إجابات شافية على جملة من التساؤلات لعل من أهمها أمها: كيف يتعامل الاقتصاديون المسلمون مع النشاط الاقتصادي؟ ما هي حدود المدخل القيمي في تفرد الاقتصاد الإسلامي عن الاقتصاد الوضعي؟ ما هي الفوارق المنهجية التي تفصل الاقتصاد الإسلامي عن باقي الاختصاصات الإنسانية؟

معالم التنظير في الاقتصاد الإسلامي

سامي إبراهيم السويلم

ذو الحجة ١٤٣٣هـ، نوفمبر ٢٠١٢م

ورقة مقدمة لورشة مستقبل الاقتصاد الإسلامي
معهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز
١٢-١٣ نوفمبر ٢٠١٢م

١- مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.
في ضوء مراجعة ما توصلت إليه مسيرة الاقتصاد الإسلامي المعاصرة، طلب
معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز مشكوراً إعداد ورقة حول إشكالية
التنظير في الاقتصاد الإسلامي ليتم تقديمها ضمن ورشة "مستقبل الاقتصاد
الإسلامي" التي ينظمها المعهد في ذي الحجة ١٤٣٣هـ، نوفمبر ٢٠١٢م.

إن أصعب وأعلى مستويات البحث العلمي هو صياغة نظرية متكاملة متماسكة تنجح في تفسير الظواهر محل الدراسة، وتقدم الأسس والضوابط اللازمة لسلامة التطبيقات والنماذج العملية المترتبة عليها. ويقدر عمق النظرية ودقتها، بقدر متانة التطبيقات وسلامتها، والعكس بالعكس.

إن استنباط أسس وقواعد نظرية الاقتصاد الإسلامي أمر في غاية الأهمية لسببين:

(١) ضرورة شرح الاقتصاد الإسلامي وبيان حقيقته للعالم من حولنا، سواء كانوا من المتخصصين أو من المثقفين أو من المسؤولين. فالأزمات المالية المتتابة جعلت العالم ينظر جدياً إلى التمويل الإسلامي. ويجب علينا أن نسعى لعرض الاقتصاد الإسلامي بلغة معاصرة وواضحة ومقنعة للعالم.

(٢) حاجة الصناعة المالية الإسلامية لمنتجات ومؤسسات تواكب التغيرات والاحتياجات المالية المتجددة. وفي غياب أسس واضحة لمفهوم التمويل والإسلامي تصبح الصناعة مجرد استنساخ للصناعة التقليدية وتفقد بذلك أي قيمة مضافة لها.

وهناك عدد من الكتابات السابقة حول منهجية البحث والتتظير، سواء في الاقتصاد الإسلامي أو الاقتصاد الوضعي، كما سيأتي. لكن الأزمة المالية أظهرت عمق الخلل في منهجية البحث السائدة في الاقتصاد الوضعي، كما أن واقع الصناعة المالية الإسلامية أظهر ضعف منهجية البحث في الاقتصاد والتمويل الإسلامي.

وهذه الورقة محاولة سريعة لرسم معالم منهجية لكيفية بناء نظريات متماسكة ومفيدة عملياً في الوقت نفسه، في مجال الاقتصاد والتمويل الإسلامي. والله الهادي إلى سواء السبيل.

٢- تحديات التنظير

في الاقتصاد الوضعي أصبح مفهوم التنظير (theorizing) مرتبطاً ببناء نماذج رياضية (models) لجوانب محددة من النشاط الاقتصادي. لبالغ الأسف، مع مرور الوقت لم يعد لهذه النماذج قيمة عملية، بل آلت إلى كونها وسيلة لإبراز "العضلات" والتنافس غير المحمود بين الاقتصاديين. وفي دراسة مسحية للأبحاث المنشورة في واحدة من أبرز المجالات المتخصصة في "النظرية الاقتصادية"^(١)، قامت الدراسة بتحليل الأبحاث من حيث: (١) تحديد الظاهرة الاقتصادية التي يراد تفسيرها، (٢) قدرة النموذج أو النظرية التي يقدمها البحث على تفسير هذه الظاهرة، (٣) ميزة النموذج مقارنة بالنماذج الأخرى التي تفسر الظاهرة نفسها.

من بين ٦٦ بحثاً منشوراً في هذه المجلة عام ٢٠٠٤م، ثمانية أبحاث فقط (١٢٪) تمكنت من اجتياز المعايير الثلاثة أعلاه^(٢). أي أن الغالبية العظمى من الأبحاث في واحدة من أرقى مجلات "التنظير" الاقتصادي المعاصر، لا تؤدي الوظيفة المرجوة من أي نظرية اقتصادية.

في مجال الاقتصاد الإسلامي ظهرت عدة كتابات حول منهجية البحث والتنظير^(٣). وكان من الواضح أن أحد أهم معوقات البحث في هذا المجال هو الاعتماد بالدرجة الأولى على النظرية النيوكلاسيكية التي لا تتلاءم في كثير من الجوانب مع طبيعة الاقتصاد الإسلامي^(٤). ولأمر غير مفهوم حَرَم الباحثون في

(١) Journal of Economic Theory

(٢) Klein and Romero (2007)

(٣) انظر ورقة فضل عبدالكريم وعبدالرزاق بلعباس "الاقتصاد الإسلامي على مفترق الطرق"،

أعدت لهذه الورشة، والأوراق ذات الصلة المنشورة في مجلة الاقتصاد الإسلامي، جامعة

الملك عبدالعزيز، العدد ٢٥، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

(٤) انظر الاقتصاد الإسلامي في عالم مركب، للكاتب.

الاقتصاد الإسلامي أنفسهم من "التنافس خارج الصندوق" عبر المدارس الاقتصادية المنافسة، مثل الاقتصاد السلوكي (Behavioral Economics)، نظرية المبارات (Game theory)، اقتصاد النظم المركبة (Complexity Economics)، وغيرها من المدارس المتعددة التي تتيح آفاقاً أوسع لدراسة السلوك والظواهر الاقتصادية والاجتماعية.

في المقابل كان هناك تقدم ملموس في دراسة الجوانب الشرعية للاقتصاد الإسلامي. لكن هذا التقدم لم يستمر في الاتجاه المأمول لأسباب متعددة، منها قصور مستوى الاستقراء، كما سيأتي. ومنها ضغوط الصناعة المالية التي أدت أحياناً إلى تراجع التأصيل الفقهي للنشاط الاقتصادي. وبدا واضحاً الآن أنه إذا أردنا للاقتصاد الإسلامي أن ينتقل إلى مستوى جديد من النمو المعرفي، فلا بد من أمرين:

١. دراسات أكثر عمقاً وشمولاً للجوانب الشرعية.

٢. الانفتاح على المدارس الاقتصادية المختلفة والاستفادة منها في تطوير نظرية الاقتصاد الإسلامي.

إن الباحث في الاقتصاد الإسلامي لا ينتمي لمدرسة معينة من المدارس الاقتصادية القائمة. فكل مدرسة لديها إيجابيات وسلبيات، إنجازات وإخفاقات. ومن الخطأ الظن أن جميع هذه المدارس تنطلق دائماً من مسلمات مشتركة ومنهجية واحدة. هناك تعددية واسعة في المدارس الاقتصادية. والمطلوب من الباحث هو تتبع النتائج الثابتة والمناهج المفيدة من أي مصدر كان، وانتظامها في عقد الاقتصاد الإسلامي في ضوء الأسس والنصوص الشرعية الثابتة.

وفي الجانب الشرعي لا يوجد ما يلزم الباحث بالتوقف عند مذهب معين أو مدرسة فقهية محددة دون غيرها. فالباحث ينبغي أن ينطلق من النصوص الثابتة

والأحكام المتفق عليها لاستنباط العلل والمعاني التي يُبنى عليها الحكم الشرعي، ثم تحليل هذه العلل والمعاني من خلال الأدوات والمناهج الاقتصادية المختلفة.

ولا ريب أن هذا يجعل البحث في الاقتصاد الإسلامي أكثر صعوبة من حيث تعدد التخصصات، لكنه في الحقيقة يسهل البحث من جهة تحديد مواطن البحث والتحليل في الظواهر الاقتصادية. فالشريعة الإسلامية حين حرمت الربا والميسر، مثلاً، فقد شخصت أهم مواطن الداء في الاقتصاد. فعندما نريد تحليل مصادر الاضطراب والخلل في الاقتصاد المعاصر، كما تجلت بوضوح في الأزمة المالية العالمية، فإن أصول الشريعة الإسلامية تعيننا كثيرًا في الوصول مباشرة إلى مواطن الخلل الفعلي دون غيره. لقد رافقت الأزمة المالية الكثير من الانحرافات، لكن ليس كل هذه الانحرافات بطبيعة الحال هو الذي أدى للكارثة. هناك مجموعة من العوامل المحددة هي التي كانت في صميم الأزمة، ولم يكن من الميسور التعرف عليها لولا تأكيد الشريعة الإسلامية على خطورتها وأضرارها^(٥).

٣- قواعد التنظير في الاقتصاد الإسلامي

وظيفة "النظرية" هي التوصل إلى تفسير لمجموعة من الظواهر بما يجعلها تلتئم وتتناسق وتلتقي عند معاني كلية مشتركة. وهذا بدوره يمكنها من التنبؤ بظواهر جديدة خارجة عن نطاق الدراسة. وعليه فإن النظرية، في أفضل الأحوال، ينبغي أن تتجح في تحقيق أمرين^(٦):

١. تفسير الظواهر محل الدراسة (explanation).
٢. التنبؤ بظواهر خارجة عن نطاق الدراسة (prediction).

(٥) انظر الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، للكاتب.

(٦) انظر : Blaug (1992), ch. 1; Elster (1989), pp. 8-10.

وهذا المنهج الذي توصلت إليه "فلسفة العلوم" الحديثة (Philosophy of Science) سبق إليه علماء المسلمين في علم أصول الفقه عند دراستهم لأبواب القياس ومسالك العلة^(٧). وأصول الفقه ليس مجرد علم آلة أو أداة لاستنباط أحكام الفقه الإسلامي، بل هو في الحقيقة منهج بحث ومعرفة. فدراسة علماء المسلمين لأبواب القياس كانت دراسة منهجية تنافس وتزاحم المنطق اليوناني. وهذه المنهجية قائمة على الاستقراء، الذي أصبح فيما بعد عماد النهضة العلمية الحديثة، وهو الأساس لتطور المعرفة، البشرية والآلية^(٨).

واستنباط العلة في الفقه الإسلامي هو في حقيقة عملية تتظير بالمعنى المعاصر، لأن العلة يفترض أن تكون قائمة على استقراء جملة من الأحكام الشرعية، ومن ثم تفسيرها. كما أنها ينبغي أن تكون منضبطة بما يكفي لاستنباط أحكام المستجدات والنوازل. فالعلة الفقهية هي التي تتجح في ضبط الحكم الشرعي وجوداً وعدمًا مع ربطه بمقاصد التشريع. وهذا هو ما يسميه الإمام أبو المعالي الجويني: "بحرُ الفقه". قال رحمه الله:

"والقسم الثاني من أقسام النظر الشرعي استنباطُ المعاني المخيلة المناسبة من الأحكام الثابتة في مواقع النصوص والإجماع. ثم إذا وضح ذلك على الشرائط التي سنشرحها، وثبنت تلك المعاني في غير مواقع النص وسلّمت عن المبطلات، فهذا القسم يُسمى قياس العلة، وهو على التحقيق بحر الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظار"^(٩).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مؤكداً هذا المعنى:

(٧) انظر: *مناهج البحث عند مفكري الإسلام*، علي سامي النشار، ص ١١١-١١٥؛ *مناهج*

البحث في العلوم الإنسانية، مصطفى حلمي، ص ٢٢-٢٤.

(٨) Holland et l. (1986).

(٩) *البرهان في أصول الفقه*، ف ٧٣٧. وانظر ف ٨٤١.

" التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثيرٌ منه على أفاضل العلماء فضلاً عنَ هو دونهم؛ فإن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم، فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم. فهذا صار قياسٌ كثير من العلماء يرد مخالفاً للنصوص لخفاء القياس الصحيح عليهم"^(١٠).

فالتنظير بهذا المعنى يعد من أشرف المطالب، لكنه من أصعبها كذلك.

ويتضح مما سبق أن العلة النموذجية ينبغي إجمالاً أن تستوفي أمرين^(١١):

١. المناسبة، بمعنى أن الحكم الذي تقتضيه العلة، إذا تم تطبيقه، فسوف يؤدي إلى مصلحة مقصودة للشرع. أما إذا لم يتم تطبيقه بالرغم من وجود العلة، فسيترتب على ذلك مفسدة منافية لمقصود الشرع. فالإسكار علة لتحريم الخمر، فإذا حرمت الخمر تحقق حفظ العقل، لكن لو سمح بشرب الخمر ترتب على ذلك تعريض العقل للتلف والضياع.

والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفساد وتقليلها. فالمصلحة المقصودة للشرع هي المصلحة الراجحة الغالبة. أما إذا كانت مرجوحة فهي مصلحة ملغاة.

٢. الدوران، بمعنى أن الحكم يثبت بوجود العلة، وينتفي بانتفائها أو بوجود مانع منها. وهو ما يطلق عليه الطرد والعكس. فإذا تحقق الإسكار في مشروب ما، ثبت تحريم شربه، وإذا انتفى الإسكار انتفى التحريم (إلا إذا وجد سبب لنوع آخر من الضرر فيحرم لأجله).

(١٠) مجموع الفتاوى، ٥٦٧/٢٠-٥٦٨.

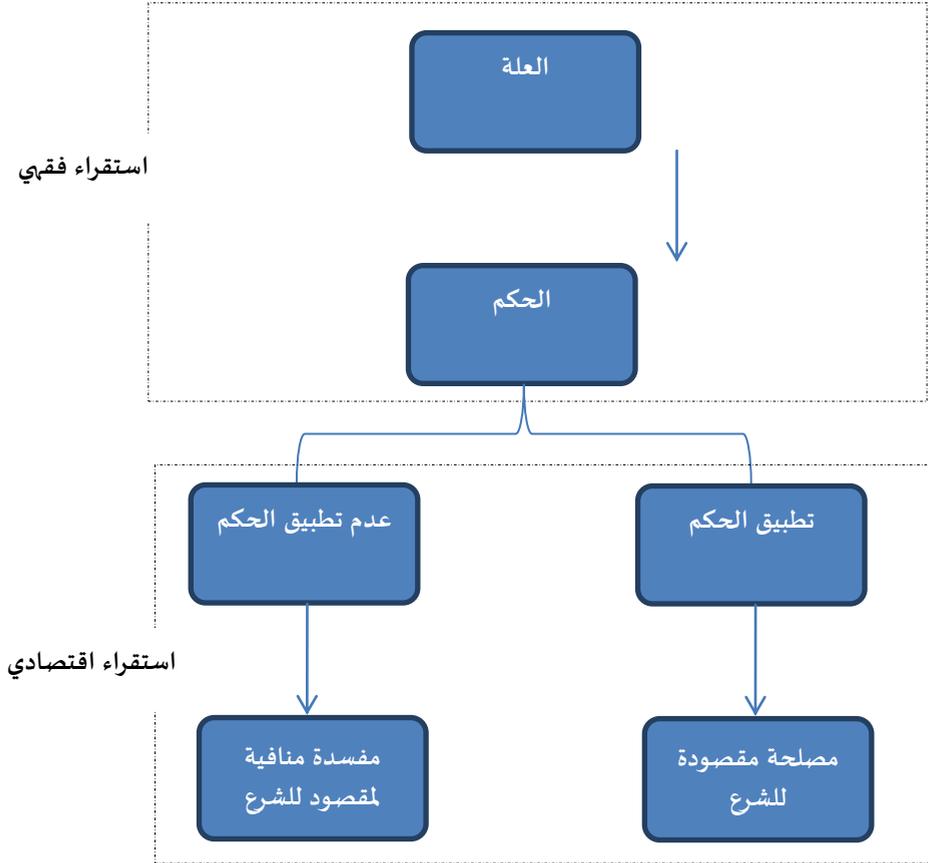
(١١) مباحث العلة عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي، ص ١٩٧-١٩٨، ص ٤٧٢-٤٧٦.

الخاصية الأولى تمنح العلة القدرة على تفسير الظواهر أو الأحكام الشرعية، بحيث تبدو الأحكام ملتزمة متناسقة ومتوافقة. الخاصية الثانية تمنح العلة القدرة على "التنبؤ" أي تعديّة الحكم من الأصل إلى الفرع. فكل حادثة مستجدة يمكن استخراج حكمها من خلال القياس إذا تحققت العلة. اجتماع الخاصيتين يجعل العلة جامعة بين الحكمة وبين استنتاج الأحكام الشرعية، وبذلك تصبح "النظرية" مفيدة علمياً وعملياً في آن.

٤ - التحليل الفقهي والاقتصادي

استنباط العلة المناسبة يتداخل فيه التحليل الفقهي والاقتصادي. فالدوران، بمعنى ارتباط الحكم بالعلة وجوداً وعدمًا، يتطلب استقراء الأحكام الفقهية المختلفة، وهو تحليل فقهي بالدرجة الأولى. أما المناسبة، وهو ترتب المصلحة على تطبيق الحكم المعلل، فهو تحليل اقتصادي بالدرجة الأولى (انظر الشكل ١).

فارتباط العلة بالمصالح والمفاسد أمر متوقف على دراسة الواقع وفهم السنن التي تحكمه وتحليل الظواهر الاقتصادية إلى أسبابها الدقيقة. أما ارتباط الحكم بالعلة فهو مرتبط باستقراء أحكام الشريعة المطهرة وربطها بأسبابها الشرعية. ولهذا كان استنباط العلل المناسبة المنضبطة أمرًا ليس باليسير. ومن هنا تأتي أهمية مزاجية التحليل الفقهي مع التحليل الاقتصادي للوصول إلى نظريات مقبولة في الاقتصاد الإسلامي.



الشكل (١)
تعليل الحكم الشرعي

فالنتظير في الاقتصاد الإسلامي يتطلب استقراء مزدوجاً: في الجانب الشرعي وفي الجانب الوضعي. وهذا عمل بالغ الصعوبة للأفراد. ولذلك تتأكد الحاجة إلى فرق عمل متكاملة من الشرعيين المشاركين في العلوم الاقتصادية والاجتماعية، والاقتصاديين المشاركين في العلوم الشرعية.

٥ - الاستقراء

الاستقراء هو تتبع مجموعة من الجزئيات للتوصل إلى حكم أو نتيجة كلية^(١٢). والهدف من الاستقراء هو استنتاج نظرية تحقق وظيفتي التفسير والتنبؤ، كما سبق.

والاستقراء يشبه محاولة حل أحجية (puzzle) كثيرة الأجزاء. يتطلب حل الأحجية قدرًا كبيرًا من الصبر والمثابرة والمقارنة حتى ينجح المرء في وضع كل قطعة في مكانها الصحيح، لتظهر في النهاية صورة جميلة أو لوحة فنية بديعة. لم يكن لهذه الصورة أن تظهر لو لم تكن كل قطعة في موضعها المناسب.

والاستقراء يشبه أيضًا عمل المحقق الجنائي الذي يسعى لحل لغز جريمة وقعت في ظروف معقدة. فهو يسعى لتتبع الأدلة والآثار ومقارنتها، واستنتاج الحوافز والدوافع، وفحص الاحتمالات الممكنة، ثم تمحيصها وإلغاء ما لا يتفق مع الأدلة، حتى يصل إلى الاحتمال الأكثر قربًا. ثم يبحث عن الأدلة التي تؤكد أو تنفي هذا الاحتمال، فإن وجدها استمر حتى يصل لمرحلة شبه يقين بتعيين الفاعل. وإن كانت الأدلة الإضافية تنفي هذا الاحتمال، استبعده وراجع الاحتمالات الأخرى، وهكذا.

ولكي يؤتي الاستقراء ثمرته يحتاج الباحث إلى أمور:

(١٢) انظر: طرق الاستدلال، يعقوب الباحسين، ص ٢٨٩؛ طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، ص ٢١٧ وما بعدها.

١. التجرد من القناعات المسبقة التي تعيق إمكانية اكتشاف معان جديدة من خلال عملية الاستقراء. ولهذا كانت المذهبية من أكثر العوامل التي أعاققت نمو الفقه الإسلامي.

٢. اتساع دائرة الاستقراء قدر الإمكان لتكون النتيجة ذات ثقل ووزن مقبول. وكلما كان الاستقراء أوسع وأشمل، كلما كانت النظرية أتم وأكثر رسوخًا. وهذا يتطلب التروي والتأني والمثابرة، والبدء بدوائر صغيرة تكبر شيئاً فشيئاً حتى تتضح معالم النظرية. أما استعجال النتائج ومحاولة الوصول إلى "نظرية" في أقصر وقت ومن خلال عدد محدود من الجزئيات فهذا من شأنه أن يجهض الاستقراء قبل أوانه، مما ينعكس سلباً على النتيجة التي ينتهي إليها البحث.

٣. تنفيذ عملية الاستقراء على مراحل^(١٣):

(أ) جمع الجزئيات ذات الصلة وتصفحها لتكوين فكرة عامة عن أبعاد الموضوع.
(ب) البدء بالجزئيات الأكثر يقيناً ووضوحاً وجعلها هي أساس الانطلاق.

(ج) في ضوء المعلومات من المرحلتين السابقتين، يتم من خلال العصف الذهني وضع عدد من الفرضيات التي يمكن أن تكون كل منها نظرية محتملة. ثم يتم من خلال الاستقراء ترجيح بعضها أو تضعيفه بحسب تراكم الشواهد والأدلة. فالعقل البشري لا يستطيع أن يستوعب كل المعلومات التي ترد عليه دفعة واحدة. فنحتاج لذلك أن ننظر إلى المعلومات من خلال مجموعة من الاحتمالات، ثم نمحص كلاً منها بناء على نتائج الاستقراء. هذه الفرضيات يجب أن تبقى في دائرة الفرضيات حتى نصل إلى مرحلة غلبة الظن أو شبه اليقين بترجيح واحدة دون غيرها. وقد ينتهي الأمر إلى تضعيفها كلها، وحينئذ لا بد من البحث عن فرضيات بديلة وإعادة الدورة السابقة.

(١٣) قارن: طرق الاستدلال، ص ٢٩٦.

فالتنظير عملية شاقة ومضنية وتتطلب الكثير من التتبع والمقارنة والموازنة، وقد لا يصل المرء في النهاية إلى شيء. لكنه طريق لا بد منه للوصول إلى نتيجة علمية مقبولة. ومعظم الخلل في التنظير في العلوم الإسلامية، بما فيها الاقتصاد الإسلامي، يرجع أساساً إلى ضعف الاستقراء وقصوره.

٦- التنظير في الاقتصاد الإسلامي

ليست هذه الورقة المكان المناسب لبناء نظريات في الاقتصاد الإسلامي. لكن من المناسب الإشارة إلى ملامح محددة تعطي القارئ فكرة عن نقاط القوة والضعف في محاولات التنظير المختلفة.

يمكن إرجاع المعاملات المحرمة في الشريعة الإسلامية إلى أصليين: هما الربا والغرر. ولذا سنتناول بإيجاز معالم التنظير لهذين الأصليين.

• نظرية الربا

تحريم الربا من أعظم الأصول في الشريعة الإسلامية، حتى قال العلماء: إن الربا أعظم الذنوب بعد الشرك^(١٤). فليس غريباً أن تقيض الشريعة بالنصوص والأحكام المجمع عليها فيما يتعلق بالربا والديون وما يتصل بها. ولذا فإن استقراء هذه النصوص والأحكام سيكون في الغالب مثمراً إلا إذا وجدت عوائق تمنع من ذلك.

ومع وفرة النصوص والإجماعات في هذا الميدان، لكننا نجد الكثير من الدراسات حول "علة الربا"، إن لم يكن معظمها، تقتصر على دراسة حديث الأصناف الستة المشهور. وبالرغم من الجهود العبقريّة التي بذلت في هذا المضمار^(١٥)، لكنها فقدت أهم عنصر في الاستقراء المثمر: وهو استيعاب

(١٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣/٣٦٤.

(١٥) كما في كتاب الإمام الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص ٣٥٩-٣٦٨، ٥٥٤-٥٥٨.

النصوص والأحكام في الموضوع. فالإقتصار على حديث الأصناف الستة، أو ربا البيوع، يغفل العلاقة بين ربا البيوع وبين ربا والقروض وربا الديون. لا يمكن أن يكون الاستقراء محققاً للهدف المرجو إذا اقتصر على دائرة واحدة من هذه الدوائر الثلاث، أو على عدد محدود من النصوص والأحكام. وأهم أسباب هذا القصور فيما يبدو هو المذهبية وإغلاق باب الاجتهاد الذي حرم عباقرة أمثال الجويني والغزالي أن يرتقوا إلى المستوى اللائق بهم. فالمذهبية والفناعات المسبقة تمنع الاستقراء أن يؤتي أكله وأن يحقق الثمرة المرجوة منه.

ونتيجة لهذا الابتسار في استقراء نظرية الربا، ظهرت آراء أقل ما توصف به هو أنها غريبة، كالقول بأن اسم "الربا" مجمل لم يتم بيانه في القرآن الكريم. وأن النصوص الشرعية لم تبين حكمة تحريم الربا ولا الفرق بينه وبين البيع، وأن أبواب الربا قائمة على الاحتياط وليس على أصول وقواعد جلية راسخة.

وترتب على ذلك ظهور آراء عند المتأخرين تدعو إلى إباحة الفائدة على النقود المصرفية بدعوى امتناع قياسها على الذهب والفضة. فكأن الربا انحصر في ربا البيوع، وغاب عن هذه الآراء أصل الحكمة من تحريم الربا، وما هي منزلة ربا البيوع من نظرية الربا.

وأسوأ نتيجة لغياب رؤية كلية للربا هي القول بجواز الحيل الربوية، وعلى رأسها العينة بصورها المختلفة. فهذه الحيل المشؤومة تناقض حكمة التشريع ومقاصده بل وتتناقض العقل السليم والمنطق الاقتصادي السديد. ولا غرابة أن هذه الحيل قائمة بالدرجة الأولى على التقليد والمذهبية التي كانت السبب في تضيق نطاق علة الربا ابتداء.

العلماء الذين نجحوا في النظر إلى نصوص الربا وأحكامه نظرة كلية وموسوعية، مثل شيخ الإسلام ابن تيمية^(١٦)، تمكنوا من الربط المنطقي بل والبدهي، بين مستويات الربا ودوائره المختلفة، بحيث لا يتردد القارئ في قبول هذه الرؤية لكونها استطاعت أن تنتظم النصوص والأحكام وتضع كلاً منها في مكانه المناسب.

واستقراء نصوص الربا يبدأ من القرآن الكريم. وأول آية نزلت في تحريم الربا صراحة نصت بوضوح على حكمة تحريمه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ (آل عمران، ١٣٠). فتضاعف المديونية يجسد مفسدة الربا بأوضح صورة، حيث يتضاعف الدين لا لشيء سوى مرور الوقت، ويصبح أضعاف رأس المال الذي يفترض، على أحسن الأحوال، أنه قد انتفع به المقترض أو المدين. فيصبح الدين أضعاف الثروة، وهو ظلم جلي لا يخفى، فضلاً عن الآثار المدمرة التي يخلفها على الاقتصاد.

وإذا كانت مفسدة الربا هي التضاعف، فليس من الصعب استنتاج علاقة أحكام الربا المتعددة بهذه النتيجة النهائية.

فالقرض بفائدة أو زيادة مشروطة هو الخطوة الأولى نحو تضاعف الدين. فالمقترض لا يحتاج إلى أكثر من أخذ قرض جديد ليسدد به دينه الأول، لتبدأ كرة الدين بالتدحرج والتضاعف. فربا الجاهلية "أنظرنني أزدك" أو "أنقضني أم تربي" لا يعدو أن يكون قرضاً بفائدة بسيطة، لكن رأسمال القرض هو الدين السابق في ذمة المدين. أو قد يكون رأسمال القرض مأخوذاً من طرف ثالث لسداد الدين الأول. على كل تقدير لا يتطلب تضاعف الدين أكثر من تكرار عملية القرض بفائدة، سواء مع المقرض الأول أو مع غيره. فالربا إذن آلية لنمو المديونية بعيداً عن النشاط الاقتصادي وعن توليد الثروة.

(١٦) كما في كتاب: تفسير آيات أشكلت، ص ٥٩٧-٦٢١.

فالربا فلسفة ونظام وآلية وليس مجرد عقد. والسماح بالقرض بفائدة سيقود بالضرورة إلى تضاعف الدين، ولو كانت الفائدة بسيطة. ومحاولة البعض التفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة تعكس غياب التصور التام حول آلية الربا وكيفية تضاعف الدين في النشاط الاقتصادي.

ومن هنا يتبين الفرق بين القرض والبيع. فالبيع مبادلة لمالين مختلفين، بينما القرض مبادلة لمالين متماثلين. وهذا التمييز بين العقدين نتيجة استقراء نصوص البيع والقرض في الكتاب والسنة والفروع الفقهية. وغياب هذا التمييز أدى إلى كثير من الخلط والاضطراب في باب الربا.

وبناء على ذلك، فالبيع يسمح بانتفاع الطرفين نظراً لاختلاف البدلين. فالتفاوت الحاصل بين البدلين من جهة الكمية، يجبره تفاوت في الطرف المقابل من جهة اختلاف صفات وكيفيات كل منهما. فالتفاوت من جهة الكم يجبره التفاوت من جهة الكيف. وبهذا يصبح البيع مبادلة متعادلة ومتوازنة بين الطرفين، وبذلك تتحقق مصلحة كل منهما. أما القرض فهو مبادلة الشيء بمثله، فأى تفاوت في الكم لا يقابله تفاوت في الكيف، ولذا فإن النتيجة ستكون انتفاع أحدهما على حساب الآخر، وهو ظلم، كما نص على ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة، ٢٧٩).

وإذا كان الله تعالى أحل البيع وحرم الربا، فإن البيع يحرم إذا كان يؤدي إلى نتيجة الربا نفسها.

وأول ذلك هو في درجة الاختلاف بين البدلين. فالبيع مبادلة لمختلفين، بينما القرض مبادلة لمتماثلين. لكن اختلاف البدلين قد يكون قليلاً أو محدوداً، كما في الاختلاف بين الذهب والفضة، أو بين ذهب عيار ١٨ وعيار ٢١ مثلاً. فجاء حديث الأصناف الستة ليبين أن البيع لكي تتحقق منافعه يجب أن يختلف البدلان

بما يكفي لتنتفي شبهة الربا. أما إذا تقارب البدلان، فالمبادلة تخضع لأحكام ربا البيوع ولكن لأصناف محددة. فإذا تحقق التماثل، فاشتراط الزيادة حينئذ ربا، لأن اشتراط الزيادة في القرض ربا بالإجماع أيًا كانت مادة القرض، سواء كانت من الأصناف الستة أو من غيرها.

ونتيجة الربا قد تقع في البيع من خلال العينة، حيث تكون النتيجة الحصول على نقد حاضر بموئل أكثر منه، وهي عينها نتيجة القرض الربوي من جهة المدين. وفي المقابل فإن ربح ما لم يضمن يؤدي إلى نتيجة القرض الربوي ولكن من جهة الدائن.

كما يمكن أن يستخدم البيع للوصول إلى أوضح صور الربا وهي تضاعف الدين، وذلك من خلال بيع الدين بالدين أو الكالئ بالكالئ المجمع على تحريمه. فمضاعفة الدين لا تتطلب أكثر من صفقة واحدة لدين بدين، ثم مقاصة بين دينين. فإذا كان الشخص مدينًا بـ ١٠٠٠ ريال مثلاً، ويراد تأخيرها بزيادة، فيقوم الدائن قبل حلول الأجل بقليل بإبرام صفقة مؤجلة البدلين (ابتداء الدين بالدين) مع المدين، بحيث يكون المدين مدينًا بـ ١٢٠٠ ريال، والدائن مدينًا بكمية محددة من سلعة ما (قمح مثلاً)، على أن يكون أجل الصفقة الجديدة موافقاً لأجل الدين السابق. ثم إذا حل الأجل وقعت مقاصة بين الدين السابق (١٠٠٠ ريال) وبين دين القمح، ويبقى على المدين ١٢٠٠ ريال. أي أن تضاعف الدين في ذمة المدين لا يتطلب أكثر من صفقة واحدة دين بدين، ثم مقاصة بين دينين. ولهذا نص العلماء على أن الدين بالدين ربا^(١٧).

ولا يخفى أن هذا المعنى يبين عمق المنهج التشريعي في محاصرة الربا وتتبع مداخله. فالشرع منع الدين بالدين لقلّة منفعته نظرًا لغياب القبض الذي يحقق

(١٧) أحكام القرآن للجصاص، ٤٦٦/١.

الانتفاع، ولارتفاع مخاطر توظيفه في تضاعف الدين. أما إذا تحقق القبض النافع من أحد الطرفين، فهو بيع مشروع بالإجماع، لأن التضاعف في هذه الحالة شبه ممتنع، والمصلحة متحققة من خلال القبض. لكن إذا كان القبض سيؤول إلى نقد حاضر بموئل أكثر منه، فهو محرم بالنص، وهو ما دلت عليه أحاديث العينة.

وبهذا يتبين كيف حاصرت النصوص الشرعية مداخل الربا، سواء من القرض أو من البيع. ولم تحرم الشريعة إلا ما كان خطره وضرره أكبر من نفعه. فيتحقق بهذه النظرية أمران: المناسبة والدوران.

وكلما تأمل الباحث النظرية وغاص في أعماقها، كلما اتضح له إعجاز الشريعة الإسلامية وتفوق نظام الاقتصاد الإسلامي على نحو لا يمكن أن يصل إليه بشر. ولا يتسع المقام للمناقشة التفصيلية لهذه الجوانب، ولذا أحيل القارئ الكريم إلى مصادر أخرى للتوسع والمقارنة^(١٨).

• نظرية الغرر

تناول العلماء مسائل الغرر في فصول متعددة ومنفرقة من المصادر الفقهية. وربما كانت أول دراسة استقرائية للغرر هي دراسة الصديق الضرير: الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، وكانت رسالة دكتوراه نوقشت في ١٩٦٧م وطبعت أكثر من مرة. وهي دراسة قيمة وعميقة ورصينة، جمعت سعة الاطلاع والإنصاف والالتزام بالدليل^(١٩).

(١٨) انظر: تطوير الأعمال المصرفية، سامي حمود؛ الربا والمعاملات المصرفية، عمر المترك؛ الجامع في أصول الربا، رفيق المصري؛ مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، للكاتب.

(١٩) انظر مراجعة لدراسة الضرير ضمن حوار الأربعاء، ١٤٣٠هـ/١٤٣١هـ، أعدها رفيق المصري، ص ٢٥-٤٢.

لم يضع المؤلف في عنوان الكتاب كلمة "نظرية"، وإن كان قال في خاتمة الكتاب: "حاولت أن أخرج بنظرية للغرر" (٢٠). وهذا لا يعني الكثير، فقد عُرف عن المؤلف تواضعه وبعده عن المظاهر. لكنه في تحليله واستقرائه سعى بوضوح للوصول إلى نظرية تفسر وتجمع فروع الغرر المختلفة. وأهم ما توصل إليه هو أن "الغرر المؤثر هو الغرر الكثير في عقود المعاوضات المالية إذا كان في المعقود عليه أصالة، ولم تدع للعقد حاجة" (٢١).

وحيث أراد المؤلف توضيح ما هو الغرر الكثير، وما هي معايير التمييز بين الغرر اليسير المغتفر، والغرر الكثير غير المغتفر، اعترف بصعوبة الموضوع، فقال: "أرى أن وضع ضابط محدد للغرر الكثير والغرر اليسير في وقت واحد أمر غير ميسور، لأننا مهما فعلنا سنجد أنفسنا قد حددنا الطرفين وتركنا الوسط من غير تحديد" (٢٢). ولذا رأى المؤلف سلوك أحد مسلكين:

١. ترك معايير الغرر الكثير واليسير والوسط مرنة، تُفسر بحسب الظروف والأحوال واختلاف العصور والأنظار".

٢. وضع ضابط للغرر الكثير وحده، وهو أنه "الغرر المؤثر، وكل ما عداه فلا تأثير له" (٢٣).

وواضح أن المسلك الأول لا يقدم أي نظرية في حقيقة الأمر، لأنه يترك معايير الغرر لاختلاف العصور والأنظار، فلكل باحث نظريته، ولكل عصر موقفه. ولا ريب أن المرونة مطلوبة، لكن المرونة إنما تكون محمودة إذا كانت تقوم

(٢٠) الغرر وأثره في العقود، ص ٦٧٢.

(٢١) نفسه، ص ٥٨٤.

(٢٢) نفسه، ص ٥٩٢.

(٢٣) نفسه، ص ٥٩٢-٥٩٣.

على أساس راسخ وواضح. أما إذا لم يوجد الأساس، وكانت النظرية في صورتها النهائية هي ترك القرار لكل عصر ولكل نظر، فلا يوجد أساس إذن لأهل العصر، أي عصر، لبناء تصور وقرار محدد.

أما المسلك الثاني فيبدو عليه التناقض: ففي حين يقرر المؤلف ابتداءً (ص ٥٨٤) أن الغرر المؤثر هو الغرر الكثير، نجده يعود (ص ٥٩٣) فيقول: إن الغرر الكثير هو المؤثر. وهذا دور في التعريف.

ومع ما تميزت به الدراسة من الجمع والتحليل والمقارنة والحيادية، لكن النظرية التي تنتهي إليها تظل غير واضحة المعالم.

وقد ترتب على ضبابية نظرية الغرر عدة نتائج: منها استمرار الجدل في التأمين التجاري، بالرغم من قرارات المجامع الفقهية الحاسمة بمنعه. فما المانع في نظر البعض من أن يكون الغرر في التأمين التجاري من الغرر اليسير أو الذي تدعو إليه الحاجة؟ وتبع ذلك الجدل بشأن المشتقات المالية، التي لا تعدو أن تكون، في أحسن أحوالها، من جنس عقود التأمين التجاري. ويكفي أن نعرف ما الذي جلبته عقود المشتقات من الدمار للاقتصاد العالمي لنعلم كيف يمكن أن يؤدي غياب نظرية واضحة للغرر إلى كوارث بهذا الحجم.

أحد أسباب هذه الضبابية هو الفصل بين "القمار" وبين "الغرر". فالصديق الضرير أفرد القمار بفصل خاص ضمن القسم الأخير من الكتاب، بعد أن انتهى من صياغة نظرية الغرر، وذكر أن العقود التي يناقشها هذا القسم (وهي عقود القمار والرهان والمرتب مدى الحياة والتأمين التجاري)، تطبيقاً لنظرية الغرر التي فرغ منها قبل ذلك^(٢٤). وهو يرى أن القمار ضرب من اللهو واللعب^(٢٥). ولذا مال

(٢٤) نفسه، ص ٦١٣، ٦٢٠-٦٢٦.

(٢٥) نفسه، ٦٠، ٦٤٥. مع أنه قرر ص ٦١٩ أن المضاربة على فروق الأسعار في البورصات تدخل في الرهان الممنوع، مع أنها ليست من اللهو.

بعض المعاصرين إلى القول بأن القمار يختلف عن الغرر بأن الأول في اللهو واللعب والمسابقات ونحوها، بينما الثاني يختص بعقود المعاوضات المالية. وهذا التمييز من الأسباب التي أدت إلى ضبابية نظرية الغرر التي سبقت الإشارة إليها.

ومع أن لفظ "القمار" إذا أُطلق في المصادر الفقهية يراد به قمار اللهو، إلا أنه كان واضحاً لدى الفقهاء من كل المذاهب، أن حقيقة القمار لا تختص باللهو، بل تمتد لتشمل المعاوضات الجادة أيضاً.

• ففي المدونة، بعد أن ذكر بيوع الملامسة والمناذة، قال: "فكان هذا كله من أبواب القمار فنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٢٦).

• وفيها أيضاً: "ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا، لأنه أعطاه ماله فيما لا يجوز لأحد أن يبتاعه، ولأنه غرر وقمار. ولو علم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت لم يرض أن يضمنها بضعف ما أعطاه. ولو علم المضمون له أنها تسلم لم يرض أن يضمنها إياه بأقل مما ضمنها إياه به...، بل لم يرض بدرهم" (٢٧).

• وقال الإمام الشافعي: "إن زعماً أن المفاوضة عندهما بأن يكونا شريكين ما أفادا بوجه من الوجوه بسبب المال وغيره، فالشركة بينهما فاسدة، ولا أعرف القمار إلا في هذا" (٢٨).

• وقال: "فأما الرجل يقول للرجل وعنده صبرة تمر له: 'أضمن لك هذه الصبرة بعشرين صاعاً فإن زادت على عشرين صاعاً فلي، فإن كانت عشرين فهي

(٢٦) المدونة ٢٠٦/٤.

(٢٧) المدونة ٢٨/٤.

(٢٨) الأم ٢٣٦/٣.

لك، وإن نقصت من عشرين فعليّ إتمام عشرين صاعاً لك؛ فهذا لا يحل من قبل أنه من أكل المال بالباطل الذي وصفت قبل هذا، وهذا بالمخاطرة والقمار أشبه^(٢٩).

وهذا منتشر في كلام الفقهاء^(٣٠). ويمكن من خلال محركات البحث الحديثة استخراج عشرات النصوص من هذا الباب، كلها تؤكد أن القمار لا يختص باللهو واللعب، بل حقيقته مشتركة بين اللهو والجِدِّ، بين المسابقات والمعاضات المالية.

وحقيقة القمار هي المغالبة وتعليق العوض على الخطر، فإن وقع الخطر غَنِمَ أحدهما وغَرِمَ الآخر، وإلا غرم الأول وغنم الثاني. وهذه المغالبة ضررها في حال الجِدِّ أشد من ضررها في حال اللهو. فإن كانت محرمة حال اللهو فهي حال الجد أولى بالتحريم.

وإذا كانت حقيقة القمار مشتركة وعامة، فإنها هي أوضح صور الغرر، بل يمكن وصفها بأنها الغرر المحض. وإذا ثبت هذا النوع من الغرر لم يعد من الصعب تمييز الغرر الكثير واليسير: فالغرر الكثير ما كان أقرب إلى القمار أو الغرر المحض، والغرر اليسير ما كان أبعد عنه. فالمعوضة قد تتضمن حالتين: حالة المخاطرة أو القمار، وهي التي يغنم فيها أحدهما ويغرم الآخر. والحالة الأخرى هي التي ينتفع فيها الطرفان، وهي البيع المشروع. فإذا كانت حالة القمار هي الأغلب كانت المعوضة من الغرر الكثير، وإن كانت حالة انتفاع الطرفين هي الأغلب كانت من الغرر اليسير. أما إذا اقتصر على حالة القمار فحسب، كما في المشتقات، فهي من الغرر المحض^(٣١).

(٢٩) الأم ٦٤/٣.

(٣٠) انظر: المبسوط للسخسي، ٣٢/١١؛ مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية ص ٣٤٢، القواعد النورانية، ص ١٦٩.

(٣١) راجع التحوط في التمويل الإسلامي للكاتب.

والحاصل أنه على الرغم من سعة دراسة الضرير وموضوعيتها، إلا أنها ضيّقت دائرة الاستقراء بما أبعد حقيقة القمار من نطاق الدراسة، وجعلت القمار صورة تطبيقية للنظرية وليس أصلاً من أصولها ومصدرًا من مصادرها. وهذا أسهم في غموض الفرق بين الغرر اليسير والكثير، ومن ثم في ضبابية نظرية الغرر إجمالاً.

• مقارنة

بالرغم من الاختلاف بين نظريتي الربا والغرر، فإن منهج الاستقراء في الحالتين يشترك في جوانب مهمة. فالاستقراء ينبغي أن يبدأ من الصور الجلية الواضحة. ففي الربا يكون البدء بالربا الجلي وهو تضاعف الدين الذي نص عليه القرآن الكريم. وفي الغرر يكون البدء بالقمار أو الميسر الذي يمثل أسوأ وأوضح صور الغرر. وتبين مما سبق أن قدرًا غير يسير من الخلل ينتج عن إغفال هذه المنهجية. فإهمال ربا الديون أدى إلى حصر نطاق علة الربا في البيوع وضياع فلسفة الربا ونظريته الكلية. كما أن استبعاد القمار من معطيات الغرر أدى إلى ضبابية نظرية الغرر وضياع حدوده الفاصلة.

في كلا الأمرين، نجد أن ترتيب مراحل الاستقراء من جهة، واتساع نطاقه من جهة أخرى، يمكن أن يؤتي ثماره على نحو أفضل ويسهم في بناء نظرية أكثر تماسكًا وأقل اضطرابًا.

ويلاحظ الباحث اختلافًا جوهريًا بين النظريتين: ففي الربا تبرز بوضوح قاعدة سد الذرائع، كما في منع ربا البيوع منعًا للوقوع في ربا القروض. وكذلك منع العينة، ومنع سلف وبيع، وبيعتين في بيعة، ونحوها من الضوابط الشرعية التي منعت سدًا لذريعة الربا. في حين نجد الشريعة لم تمنع الغرر اليسير خوفًا من الغرر الكثير. ولهذا قال العلماء: إن مفسدة الغرر أقل من مفسدة الربا^(٣٢). فلماذا هذا الاختلاف؟

(٣٢) القواعد النورانية، ص ١٧٢.

يبدو أن هذا يرجع إلى عدة أسباب:

١. إن الحاجة للتمويل أشد من الحاجة للتحوط من المخاطر. فالتمويل عماد النشاط الاقتصادي ولا يكاد يخلو منه اقتصاد عبر التاريخ. أما التحوط فهو غالباً ما يكون ثانوياً بالنسبة للتمويل، ولم يحتل أهمية واضحة إلا حديثاً. ومع شدة الحاجة للتمويل فإن مظنة الوقوع في الربا بشتى الطرق والأساليب تكون كبيرة بسبب قوة الحوافز لذلك. ولهذا شدد الشرع في ذرائع الربا لقوة الحوافز المؤدية إليه.

٢. إن مفسدة الربا لا تظهر في الحال، بل تتراكم شيئاً فشيئاً من خلال تراكم المديونية، حتى إذا بدأت المفاصد في الظهور أصبح من المتعذر حينئذ التصحيح بدون كارثة أو انهيار اقتصادي. فلهذا كان منهج الشرع في محاصرة الربا تطبيقاً متميزاً لسياسة الإنذار المبكر لتحذير الاقتصاد من التدرج نحو الهاوية.

٣. إن نظرية الربا في الشريعة الإسلامية لا تختص بجانب التمويل، وإن كان التمويل يحتل الجزء الأكبر منها. فتحريم الربا يقتضي منع أي مبادلة للنقد مع التفاضل والتأخير، سواء كان الهدف هو التمويل أو الضمان (التحوط). وعامة المشتقات المالية تنتهي إلى هذه النتيجة الممنوعة شرعاً. ولهذا لم يكن التأمين التجاري محرماً للغرر فقط، بل للربا أيضاً، لأنه معاوضة نقد بنقد مع التفاضل والتأخير. فيجتمع فيه الربا والغرر معاً.

من الناحية الشرعية فإن المعاوضة على الأجل استقلالاً ربا نسيئة، والمعاوضة على الخطر استقلالاً تسمى معاوضة على الضمان، لأن الطرف الذي يقبل انتقال المخاطر إليه هو الطرف الضامن. ولا يفعل ذلك إلا بثمن هو ثمن المخاطر. فقيمة الخطر هي ثمن الضمان الذي يقدمه الضامن. ولا خلاف بين العلماء في تحريم المعاوضة على الضمان لأنه من الغرر المحرم شرعاً.

فالأجل والضمان وجهان لعملة واحدة. وجمع بينهما قوله تعالى: ﴿لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. فالظلم الأول هو اشتراط الزيادة، والظلم الثاني هو اشتراط النقص، بإجماع المفسرين. الأول هو ربا النسيئة، والثاني هو المعاوضة على الضمان. وكلاهما محرم بالإجماع^(٣٣).

• "النظرية العامة للمالية الإسلامية"

ولذا فإن الربا والغرر متلازمان في الحقيقة. لأن الربا معاوضة على قيمة الزمن بمعزل عن الملكية الحقيقية، والغرر في أوضح صورته، وهي القمار، معاوضة على الخطر بمعزل عن الملكية الحقيقية. والزمن والخطر وجهان لعملة واحدة، كما يعرف ذلك الاقتصاديون جيداً. إذ لا يوجد الخطر إلا في المستقبل، ولا يتصور خطر في شيء قد حصل وتحقق العلم به. فالزمن (أي المستقبل) مرتبط بالخطر والخطر مرتبط بالزمن. وكلما طالت مدة الزمن المستقبلي كلما زاد الخطر، ولهذا كانت الفائدة السنوية على سندات مدتها ١٠ سنوات أعلى من الفائدة السنوية لسندات مدتها ستة أشهر، مع كون المصدر واحداً في الحالين. السبب هو أن السندات الأبعد أجلاً أكثر خطراً، وهذا أمر بدهي.

ومن خلال ما سبق يتبين كيف يشترك الربا والقمار في فصل الالتزامات المالية عن النشاط الاقتصادي الحقيقي. فكل منهما التزامات مالية منفصلة عن الملكية الحقيقية وعن التبادل والإنتاج الاقتصادي. وبهذا تتضح "النظرية العامة للمالية الإسلامية" إن صح التعبير: وهي ضرورة تكامل النشاط المالي مع النشاط الاقتصادي، أو الالتزامات المالية بالملكية الحقيقية. وهذا يؤكد إعجاز التشريع الإسلامي في مجال التمويل والاقتصاد، وكيف تتعاقد الجزئيات المختلفة لتصل في النهاية إلى نتيجة كلية في غاية الكمال التشريعي والاقتصادي.

(٣٣) راجع مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي للكاتب.

ومن هنا تتضح أهمية اتساع دائرة الاستقراء لتشمل الربا والغرر بصورة المختلفة. وسبق أنه كلما كان الاستقراء المنهجي أوسع وأشمل، كلما كانت النظرية أتم وأسد. وإذا اتسعت الدائرة لتشمل النشاط غير الربحي، كالزكاة وأعمال المعروف، كانت النظرية أكمل وأقوم. وبهذه المنهجية يمكننا بناء نظرية عامة للاقتصاد الإسلامي.

٧- التفاعل بين الشرعي والاقتصادي

عندما تقرر الشريعة الإسلامية بكل وضوح، أنه يجوز الربح مقابل الأجل في البيع، ولا يجوز ذلك في القرض، فهذا الحكم الشرعي يتضمن رؤية وصفية أو وضعية (positive) حول طبيعة البيع والقرض. فالبيع من وجهة نظر الشريعة الإسلامية يستحق الربح، لكن القرض لا يستحق الربح. لكي يتضح الفرق الوضعي بين الأمرين نحتاج لدراسة اقتصاديات التبادل، سواء في النظرية النيوكلاسيكية أو غيرها من النظريات الأخرى. ليس من الصعب التوصل إلى أن البيع يحقق مصالح الطرفين (gains from trade)، وأن هذا يصلح مبرراً للربح في البيع. القرض بطبيعته لا يحقق هذه المصالح نظراً لتماثل البدلين. مبررات الفائدة تتركز في قيمة الزمن. ولكن القرض في نفسه لا يحقق قيمة مضافة بالتعبير الاقتصادي، بل هو وسيلة لإتمام التبادل المفيد، ومن هنا تظهر قيمة القرض وتتبع قيمة الزمن. فإذا كان القرض وسيلة للتبادل فعائد القرض ينبع في الحقيقة من قيمة التبادل اللاحق لعملية القرض، وليس من القرض نفسه. ولكن هذا هو مقتضى التمويل الإسلامي: ارتباط عائد التمويل بالتبادل وليس بمعزل عن التبادل.

هذا الربط بين التمويل والتبادل يعمل صماماً أماناً من تضاعف المديونية من خلال تكرار عملية القرض لسداد قروض سابقة. أي أن منهج التمويل الإسلامي يحقق هدفين في وقت واحد: تعويض تكلفة الأجل من خلال القيمة المضافة للبيع، ومنع الانفصام بين التمويل والتبادل الذي يؤدي إلى تضاعف المديونية.

من المهم عند دراسة الأدبيات الاقتصادية تمييز المصطلحات بدقة. فمصطلح "الفائدة" في الدراسات الاقتصادية يراد به غالبًا تكلفة التمويل أو التفضيل الزمني. لكنه يغفل (بقصد أو بدون قصد) دور الفائدة في تضاعف المديونية.

الشريعة الإسلامية نجحت في التفريق بين الأمرين: بين قيمة الأجل أو تكلفة التمويل، وبين تضاعف المديونية. فقيمة الأجل يجوز اعتبارها في البيع دون القرض. هذا التفريق هو الذي يمنع قيمة الأجل أن تتحول إلى أداة للنمو الذاتي للمديونية واستفحالها، كما هو الحال في الفائدة. فالبيع الذي أحلته الشريعة الإسلامية هو البيع النافع الذي يحقق مصلحة الطرفين. وهذه المصلحة أو المنفعة تجبر تكلفة التمويل. وفي الوقت نفسه فإن ربط قيمة الأجل بالبيع يعني أن المديونية الربحية لا تنشأ إلا من خلال عملية اقتصادية تولد الثروة. وبهذا يمتنع حصول الانفصام بين المديونية وبين الثروة والنشاط الاقتصادي.

والدراسات الاقتصادية لم تكن غافلة عن مشكلة انفراط عقد المديونية. ولهذا كان من المقرر في النظرية الاقتصادية ضرورة استيفاء قيد الميزانية عبر الزمن (intertemporal budget constraint) الذي يمنع من التمويل "البونزي" (Ponzi financing) أي الاقتراض بفائدة لسداد فوائد الديون السابقة. وعدم استيفاء هذا القيد يؤدي لاختلال شروط القرار الأمثل ويؤدي لانفجار المديونية^(٣٤). فالتحويل الإسلامي إذن يستوفي عمليًا قيد الميزانية الزمني من خلال اندماج التمويل بالتبادل. أي أن التمتع في المضمون الوصفي للأحكام الشرعية ضروري من أجل الربط المثمر بينها وبين الدراسات المعاصرة.

ويتضح التفاعل بين الشرعي والوضعي من خلال مثال آخر يتعلق بتوزيع الثروة والملكية الخاصة أو الفردية. فالواضح من قواعد الشريعة الإسلامية هو احترام الملكية الخاصة مع بعض القيود الأساسية، مثل وجوب الزكاة وتحريم الكنز وما يتصل بذلك^(٣٥). أي أن الشريعة الإسلامية لا توجب المساواة في توزيع الثروة أو الدخل، سواء كانت مساواة مطلقة أو تقريبية.

وإنما ورد في الشريعة الإسلامية "المساواة" وليس "المساواة". وفرق كبير بين الأمرين، فالمساواة تهدف إلى التعاطف والتراحم، وهذا يقتضي المساواة في الضروريات الأساسية فحسب، كما قال عليه الصلاة والسلام: "ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع"^(٣٦). والشريعة الإسلامية أيضاً تمنع الكنز والإسراف والاحتكار. وفيما بين هذين الطرفين، المساواة في الضروريات وتجنب الكنز والاحتكار والإسراف، فليس في الشريعة من حيث المبدأ قيود على الملكية وتوزيع الثروة.

وإذا انطلقنا من هذا الموقف الشرعي، ونظرنا إلى الجانب الوصفي الذي يستلزمه، وجدنا أن التركيز ظاهرة طبيعية ولا تختص بالمجال الاقتصادي. وهي تعرف بقانون باريتو (Pareto's Law)، الذي يطلق عليه أيضاً "قاعدة ٢٠/٨٠" (80/20 principle). وتوجد عشرات الدراسات حول هذه الظاهرة وصورها في المجالات الطبيعية والاجتماعية^(٣٧).

إن الشريعة الإسلامية تقر بالتفاوت بين البشر في كثير من الجوانب، كما قال تعالى: ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ (الإسراء، ٢١)، وقال جل شأنه: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا

(٣٥) راجع الملكية في الشريعة الإسلامية، عبدالسلام العبادي.

(٣٦) رواه البخاري في الأدب المفرد والحاكم وصححه. صحيح الجامع (٥٣٨٢).

(٣٧) Buchanan, (2002); Barabási, (2003).

بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ﴿ (الزخرف، ٣٢). وهذا يعني أن الشريعة الإسلامية تقر من حيث المبدأ تفاوت التوزيع، وإن كانت تسعى لتخفيف حدته وتلافي جوانبه المفرطة من خلال صور النشاط غير الربحي.

وتفاوت التوزيع مع كونه ظاهرة طبيعية، فهو مهم في توجيه الحوافز والتكامل في الأنشطة الاقتصادية. فالله تعالى يسخر العباد بعضهم لبعض من خلال تفاوت ما منحهم من قدرات وثروات وطاقات. فالتفاوت في توزيع الثروة يقابله تفاوت في توزيع المهارات والقدرات وغيرها من العوامل المهمة للنشاط الاقتصادي. وبهذا يتحقق التكامل بين أعضاء المجتمع، وهو عماد النشاط الاقتصادي.

• الحكم التكليفي والحكم الوضعي

وعلى هذا المنوال يسير الباحث في مجال الاقتصاد والتمويل الإسلامي: فهو ينطلق من الأحكام الشرعية الثابتة بالنص والإجماع، ويجعلها هي الوضع النموذجي (normative) لما ينبغي أن يكون عليه الوضع الاقتصادي. ثم يستنبط ما هي الرؤية الوصفية (positive) التي يتضمنها أو يستلزمها هذا الوضع النموذجي. هذا الوصف الوضعي وثيق الصلة بالعلة الشرعية التي سبق الحديث عنها. فعندما نقول إن الإسكار هو علة لتحريم الخمر، فهذا يتضمن أن الإسكار وصف لطبيعة الخمر يؤدي إلى غياب العقل. وتأثير الخمر على العقل قضية كونية طبيعية. وعندما يقال إن علة تحريم القمار أو الميسر هي العداوة، فهذا يقتضي أن العداوة وصف لطبيعة القمار يوجب تناقض مصالح الطرفين فيه مما يثمر العداوة بينهما. وعندما يحذر القرآن الكريم من الربا معللاً ذلك بأنه يؤدي إلى تضاعف المديونية، فهذا وصف لآلية عمل الربا حيث يقتضي نمو المديونية بمعزل عن الثروة. وهكذا.

فالعلة تتضمن في الحقيقة وصفاً طبيعياً لمادة أو سلوك فردي أو اجتماعي. وهو يمثل السنن الكونية والاجتماعية التي أوجدها الخالق تبارك وتعالى. لكنها وصف يترتب عليه حكم شرعي يهدف إلى درء مفسدة أو جلب مصلحة. هذه النتيجة، وهي جلب المصلحة أو درء المفسدة، مبنية على تصور العلة ابتداءً. ومن هنا يتبين كيف يتطلب استنباط العلة الشرعية التحليل الاقتصادي أو الاجتماعي لإثبات العلاقة بين العلة وبين نتائج الحكم المترتب عليها.

وعلماء الأصول يميزون بين "الحكم التكليفي" وبين "الحكم الوضعي". فالحكم التكليفي يطالب المكلف بالقيام بعمل أو الكف عن عمل. أما الحكم الوضعي فهو ترتيب للحكم الشرعي على أوصاف أو أحداث معينة، كالسبب والشرط والعلة، سواء كانت من فعل الإنسان أو من غير فعله.^{٣٨} ولهذا لا يشترط في الحكم الوضعي قدرة المكلف عليه، لأنه لا يراد به الإنشاء أو الإيجاد.

فالحكم الوضعي يتعلق ببيئة الحكم التكليفي، ويتناول ما يكون خارج إرادة المكلف. أما الحكم التكليفي فهو يتعلق بما ينبغي أن يكون من المكلف في ضوء البيئة أو الظروف القائمة. فالتقابل بين الحكم التكليفي والوضعي قريب من التقابل بين الوصف النموذجي (normative) والوضعي (positive). واشتراط العلماء المناسبة في العلة يوضح كيفية تفاعل الوضعي مع التكليفي، وهذا يتطلب فهم الواقع لكي يتم تنزيل الحكم الشرعي عليه. ولهذا قسم الإمام ابن القيم الفقه إلى نوعين: فقه الواجب، وفقه الواقع وأحوال الناس والمجتمع. والفقيه هو الذي يطابق بين هذا وهذا بما يحقق مقاصد الشرع. قال رحمه الله:

(٣٨) انظر: الحكم الوضعي عند الأصوليين، سعيد الحميري، ص ٥٥-٦٢.

"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع. ثم يطبق أحدهما على الآخر، ... فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"^(٣٩).

وهذا هو المعنى عند العلماء بـ"تحقيق المناط"، أي التعرف على بيئة الحكم الشرعي والتأكد من توافق الحكم مع البيئة بما يحقق مقاصد التشريع^(٤٠). ولهذا كان "اعتبار المآلات" من الأصول الشرعية المعتمدة، حيث ينظر العالم في الواقع لينظر ما يؤول إليه تطبيق الحكم الشرعي، فإن كان موافقاً لمقصود الشرع نفذ الحكم، وإن كان يؤدي إلى مفسدة أعظم منع منه، كقوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ (الأنعام، ١٠٨). فالآية تنبيه على نتائج واقعية تتعلق برد فعل المشركين إذا واجهوا السب، فلهذا نهى القرآن الكريم عن ذلك^(٤١). فهذا النهي مبني على اعتبار المآل القائم على فهم طبيعة سلوك الطرف الآخر ورد فعله، وهذا هو التحليل الوضعي.

إن التفاعل بين الاستقراء الشرعي والاستقراء الاقتصادي أمر ليس باليسير، وهو يتطلب جهوداً مشتركة بين تخصصات متعددة، يتحقق من خلالها التكامل الذي يتطلبه هذا النوع من الاستقراء متعدد الأبعاد.

(٣٩) إعلام الموقعين، ١٦٥/٢، وانظر ١٣٩/٦.

(٤٠) انظر: الموافقات، الشاطبي، ١٢/٥-٤٠؛ الاجتهاد التنزيلي، بشير مولود جحيش، ص ١٥-٢٢.

(٤١) اعتبار المآلات، عبدالرحمن السنوسي، ص ١٤٢.

٨ - خاتمة

الاقتصاد الإسلامي علم يجمع بين البعد الشرعي والبعد الاقتصادي والبعد العملي. فهو علم غني وثرى ويتضمن الكثير من التحديات التي تستحث همة الباحث لتحقيق نتائج إيجابية علمياً وعملياً.

لقد قطعت الدراسات المعاصرة في هذا المجال شوطاً ليس باليسير. ومن الظلم في رأي الكاتب إهدار هذه الجهود المتميزة. لكن يجب أن نعترف أننا لم نصل بعد إلى نظريات متكاملة ومتناسقة للاقتصاد الإسلامي. وأحد أهم الأسباب لذلك هو ضعف عملية الاستقراء واختلالها. كثير من الدراسات تفقز إلى "النظرية" أو "القاعدة" من خلال جزئيات محدودة وضمن نطاق ضيق. النتيجة الطبيعية هي ضعف التنظير وسوء التطبيق المترتب عليه.

هذا لا يعني أن الوصول للهدف المنشود أمر متعذر أو ممتنع. يمكننا معالجة الخلل والقصور في ضوء الدراسات الكثيرة التي تمت حتى الآن، وتوظيفها لاستدراك القصور والنقص في الاستقراء المطلوب. إن الخطوات الأخيرة تكون غالباً هي الأكثر صعوبة، لأنها تأتي بعد مشوار طويل ومضن ومرهق. لكننا لسنا بعيدين في تقديري عن المرحلة القادمة في تطور الاقتصاد الإسلامي.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر

أولاً: المصادر العربية

الاجتهاد التنزيلى، بشير مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة ٩٣، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ٢٠٠٣م.

أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، مصورة عن طبعة الأوقاف الإسلامية، ١٣٣٥هـ.

الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، سامي بن إبراهيم السويلم، كرسي سابق لدراسات الأسواق المالية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبدالرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن القيم، ت مشهور بن حسن سلمان، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

الاقتصاد الإسلامي في عالم مركب، سامي بن إبراهيم السويلم، كرسي سابق لدراسات الأسواق المالية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ت محمد زهدي النجار، دار المعرفة، د. ت.

البرهان في أصول الفقه، عبدالملك الجويني، ت عبدالعظيم الديب، طبع على نفقة أمير قطر، ١٣٩٩هـ.

التحوط في التمويل الإسلامي، سامي بن إبراهيم السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، سامي حسن حمود، مكتبة التراث، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

تفسير آيات أشكلت، تقي الدين أحمد بن تيمية، ت عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ.

الجامع في أصول الربا، رفيق يونس المصري، دار القلم، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتاب العربي، د. ت.
- الحكم الوضعي عند الأصوليين، سعيد علي الحميري، مكتبة الفيصلية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م.
- حوار الأربعاء، إعداد خالد الحربي وعبيدالله عبدالغني، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٠هـ/١٤٣١هـ.
- الربا والمعاملات المصرفية، عمر بن عبد العزيز المترك، عناية بكر أبو زيد، دار العاصمة، ١٤١٤هـ.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، محمد بن محمد الغزالي، ت حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م.
- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، يعقوب الباحثين، مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جعيم، دار النفائس، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
- الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، الصديق محمد الأمين الضرير، دلة البركة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين أحمد بن تيمية، ت أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.
- مباحث العلة عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- المبسوط، شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، د. ت.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبد الرحمن ومحمد بن قاسم، مكتبة المعارف، د. ت.
- مختصر الفتاوى المصرية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، ترتيب بدر الدين البعلبي، إشراف عبد المجيد سليم، دار الجيل، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

- مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، سامي بن إبراهيم السويلم، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
- المدونة الكبرى، رواية سحنون عن ابن القاسم، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.
- الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، مكتبة الأقصى، ١٣٩٤هـ.
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، علي سامي النشار، دار النهضة العربية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت مشهور بن حسن سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

ثانياً: المصادر الأجنبية

- Barabási, A. (2003) *Linked*, Plume, Penguin Group.
- Blanchard, O. and S. Fischer (1989) *Lectures in Macroeconomics*, MIT Press.
- Blaug, M. (1992) *The Methodology of Economics*, Cambridge University Press.
- Buchanan, M. (2002) *Nexus: Small Worlds and the Ground Breaking Science of Networks*, W.W. Norton.
- Elster, J. (1989) *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge University Press.
- Holland, J., K. Holyoak, R. Nisbett, and P. Thagard (1986) *Induction: Processes of Inference, Learning, and Discovery*, MIT Press.
- Klein, D. and P. Romero (2007) "Model Building versus Theorizing: The Paucity of Theory in the *Journal of Economic Theory*," *Economic Journal Watch*, vol. 4, pp. 241-271.

الأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي

مشكلة التطبيق

تشخيص حالة التمويل الإسلامي

عبدالعظيم أبوزيد

abozaid.abdulazeem@gmail.com

مقدمة

يعاني الاقتصاد الإسلامي من أزمة معرفية وتطبيقية حقيقية، تناولها بالتحليل والتعليل يحتاج إلى مصارحة وجرأة وموضوعية. وإن كنا لم نصل بعد إلى الجرأة والموضوعية في الطرح، أو لم نكن مستعدين لذلك أصلاً، فإن بحث هذا الأمر لن يأتي بالمفيد، بل سيكون حلقة جديدة من الحلقات المفرغة التي مرّ بها الحديث في هذا الموضوع. وقد أحسن معهد الاقتصاد الإسلامي لما أخذ زمام المبادرة وتوجه لمحاولة تشخيص هذه الأزمة في مسعى أولي لمعالجتها، إذ لا بد من التشخيص قبل العلاج. وتحقيقاً لذلك فإن السادة الأساتذة الباحثين بالمعهد طرحوا عدة أسئلة تسهم في تشخيص هذه الأزمة، وستعمل هذه الورقة على الإجابة على بعضها، ثم تشخص أسباباً أخرى أدت في نظر الكاتب إلى قيام هذه الأزمة، وشرحها يجيب ضمناً عن بعض أسئلة المعهد الأخرى، والبداية هي بأسئلة المعهد.

هل هناك نموذج نظري واحد لمعمل المصرفي الإسلامي؟ أم هناك نماذج متعددة تختلف باختلاف بيئة العمل بحيث توجد مثلاً مصرفية على الطريقة الماليزية وأخرى على الطريقة الخليجية؟

الذي يسوغ الخلاف الفقهي هو اختلاف المدارس الفقهية ومناهجها في الاستنباط، لا التشهي وإرادة التطويع المصلي للنصوص والمذاهب الفقهية؛ فالمدرسة الفقهية التي تتبعها ماليزيا هي المدرسة الشافعية، وهي ذاتها المدرسة ذائعة الانتشار في البلدان العربية. والمدرسة الشافعية لا تقر أصولها الممارسات التي يختلف بها ما يسمى بالنموذج الماليزي عن النموذج الخليجي؛ فما ينسب إلى الإمام الشافعي من جواز بيع العينة أو بيع الدين كما هو ممارس باطل، فشتان بين حكم على مسألة كالعينة بالصحة باعتبار ظاهرها وبين الحكم عليها بالحل، وشتان بين تجويز بيع دين حال على نحو يندفع معه وقوع الربا، وهو ما أجازه الشافعية، وبين بيع دين مؤجل وبحسم^(١).

وعليه، فإن تعدد نماذج العمل المصرفي الإسلامي يُقبل إن كان في إطار المسائل والأحكام المقبولة شرعاً، لا الأقوال الشاذة أو التي لا يوجد لها سند أو تخريج شرعي مقبول، كالعينة أو التورق المؤسساتي أو حسم الدين ونحو ذلك. وإذا ما أراد المرء أن يتتبع الأقوال الشاذة على مدى تاريخ التشريع الإسلامي، فإنه لن يعدم وجود قولٍ شاذٍ يجيز له ما يشتهي جوازه، لكن العبرة بالوزن الفقهي لهذا القول ومستنده الشرعي وتلقي العلماء له بالقبول.

وما يذكره الفقهاء من إمكان تعدد الأحكام بتعدد الأزمنة واختلاف الأمكنة والأحوال، كقاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" مثلاً، فهو في الأحكام التي تبنى على العرف أصلاً كما هو معروف، كمسؤولية البائع عن نقل المبيع

(١) لمراجعة هذه المسألة وتفصيلاتها يمكن الرجوع إلى بحث "بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية"، مجلة "الإسلام في آسيا"، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، المجلد ٥، العدد ٢، ٢٠٠٨م؛ "بيع العينة وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية"، مجلة "التمدن"، ماليزيا، المجلد ٤، ٢٠٠٨م. وكلاهما للكاتب، ويمكن تحميلهما من موقع

إلى مكان المشتري مثلاً، لا الأحكام الشرعية المؤصلة أو المنصوص عليها وغير المرتبطة بالعرف والعادة.

وعليه، فإنه يسوغ اختلاف بعض الأحكام التطبيقية الجزئية في الصيرفة الإسلامية من مكان لآخر، لا أن يكون ذلك على مستوى المنتجات وأصل العقود، فلا يوجد مسوغ شرعي أبداً لأن يكون عقدٌ يُنخذ حيلة على الربا، يُقدّم به التمويل النقدي، حلالاً في مصرف وحرماً في آخر باعتبار اختلاف بيئة العمل والمكان، بل الحاجات الإنسانية ثم المصرفية الأساسية للأفراد واحدة، ولا يختلف ذلك باختلاف المكان.

هل هناك إشكالات في تطبيق العمل المصرفي الإسلامي بنماذجها المختلفة؟ كنموذج النظام المصرفي الإسلامي الكامل، أو التطبيق الجزئي عبر الفروع المصرفية المستقلة، أو النوافذ الإسلامية بجانب المصرف التقليدي؟

إن كانت الرغبة قائمة حقيقة في الالتزام بأحكام الشريعة، فإن طبيعة المؤسسة لا تحدث فرقاً في شرعية التعامل مع أحد هذه النماذج في منتجاتها ومعاملاتها. وقضية مصدر المال أو هوية المؤسسة ليس لها اعتبار شرعي في هذه القضية، فيجوز للمسلمين التعامل مع غير المسلمين بالبيع والشراء منهم والدخول في عقود مشاركة معهم إذا كانت العقود وشروطها فيما بين الفريقين شرعية وتحقق التزامهم بها. وقد تعامل النبي صلى الله عليه وسلم من قبل مالياً مع غير المسلمين فما شكل دينهم أو مصدر أموالهم سبباً لحرمة التعامل المالي معهم. فالعبرة إذن بطبيعة العقود، والتأكد من الالتزام الشرعي الصحيح بها، وذلك يقوم على مصداقية المؤسسة، سواء أكانت نافذة أو مصرفاً إسلامياً غير مملوك لآخر ربوي، أو مملوكاً، واستعدادها الحقيقي للالتزام بأحكام الشريعة وعدم خلط الاستثمارات على نحو مرفوض شرعاً.

والانتقادات الشرعية التي يتعرض لها العمل المصرفي الإسلامي يتعلق بالمنتجات، وأدوات الخزينة، وشروط التعامل مع الأفراد أكثر من أي شيء آخر، وهذا مما تتساوى فيه جميع النماذج المذكورة للمؤسسات المالية الإسلامية. وليس من العدل والإنصاف أبداً أن تهاجم مؤسسة باعتبار دين ملاكها أو كونها نافذة لا مصرفاً إسلامياً مستقلاً، فقد تكون هذه النافذة الإسلامية، أو المملوكة لغير المسلمين، أكثر انضباطاً وحرصاً على الالتزام بأحكام الشريعة من المصرف الإسلامي المستقل، بل وقد تكون هويتها هذه حافزاً وسبباً لها لمزيد حرصٍ على الالتزام بأحكام الشريعة. وعلى فرض صحة الزعم بوجود ما يستدعي التشكيك الشرعي في هذه المؤسسات بسبب هويتها، فإن هذه مشكلة ثانوية لا تذكر إلى جانب مشكلة التطبيق التي نتحدث عنها، لأنها مشكلة واقعة في كل النماذج المذكورة بصرف النظر عن هويتها.

هل المصارف الإسلامية معنية بالمسؤولية الاجتماعية؟ أم أن دورها ينحصر في تعظيم عوائد مالية لملاكها والمساهمين فيها؟

من الإنصاف القول إن المؤسسات المالية الإسلامية هي مؤسسات ربحية قبل كل اعتبار، أنشئت وقامت لتحقيق الربح لملاكها والمستثمرين فيها، وليست مؤسسات خيرية أو اجتماعية؛ وإنما يميزها عن المؤسسات المالية التقليدية إعلانها الالتزام بالشريعة في طرق تحقيق الربح والكسب، لا أن اعتباراً فوق اعتبار الربح يحكم عملها ويسير وجهتها. لكن إذا كان تحقيق ذات الربح الشرعي ممكناً بطرق تخدم المجتمع أكثر، ولا تضرّ بهذه المؤسسات، فمن الواجب عليها في هذه الحالة أن تلتزم بتلك الطرق، ولا عذر لها حينئذ بتجاهلها أو التقصير فيها، لأن بناء المجتمع الإسلامي أمر واجب، وأداة ذلك أفراد ومؤسساته، فلا عذر لمسلم أو مؤسسة إسلامية في القعود عن الإسهام بما يمكن إسهامه دون ضرر يقع عليه.

والملاحظ في هذا الجانب أن المؤسسات المالية الإسلامية لم تضطلع بدورها الممكن وغير الضارّ بها على النحو الواجب، إذ غاب عن عملياتها هذا البعدُ الاجتماعي على الرغم من التردّي الشديد في الأوضاع الاجتماعية للمسلمين في أكثر البلدان الإسلامية، وهذه تهمة لا يتردد الناس في إلحاقها بهذه المؤسسات. أي أن مؤسسات التمويل الإسلامي قد قصرت حيث كان يمكنها أن تسهم اجتماعيًا وتخدم المجتمع المسلم على نحو لا يتقل كاهلها أو يضرّ بها.

وفيما يلي بعض الأدوات والقنوات المتصورة لتحقيق هذه المساهمة بحسب المتاح في المؤسسات المالية الإسلامية. ويمكن صياغة ذلك في ثلاثة محاور:

المحور الأول: اختيار القطاعات الممّولة

ويُتصور في هذا الصدد الحاجة إلى الالتزام بما يلي:

- تسهيل شروط منح التمويل، بأدواته الشرعية السليمة من عقود استثمار وغير ذلك، إلى الشركات الناشئة والمشروعات الصغيرة والمتوسطة، وعدم تفضيل منح التمويلات للشركات العملاقة باعتبار رجحان اعتبارات مخاطر الائتمان فيها على ما دونها إذا كانت الأخرى تحقق شروط الائتمان المعتادة.

- الحرص عند قرار الاستثمار والتمويل على انتقاء المشاريع التنموية الحقيقية، والمفاضلة بين ذلك باعتبار الأثر التنموي والانتاجي الأمثل.

- الحرص على الاستثمار في اقتصاديات الدول المسلمة الفقيرة، وليس في اقتصاديات الدول الكبرى أو على نحو يصب مآلاً في مصالح هذه الدول.

- الكفّ عن أو الحد من تمويل الخدمات والسلع الكمالية باهظة الكلفة، كالأعراس فاحشة التكاليف والسيارات المترفة؛ والتركيز في التمويل السلعي على السلع الانتاجية أكثر من الاستهلاكية؛ والعمل والإنفاق في مجال توعية العملاء وتنمية وعيهم الاستهلاكي بالبعد عن تموّل السلع التي توصف بالترف والإسراف.

- الحد من المنتجات التي يغلب عليها أن تضر بالأفراد وتوقعهم في براثن الدين، كبطاقات الائتمان، والتمويل الشخصي ولا سيما الاستهلاكي منه.

المحور الثاني: اتباع السياسات الداخلية المناسبة

ويُتصوّر في هذا الصدد وجوب الالتزام بما يلي:

- العدالة في فرض الرسوم والأرباح والغرامات على المتعاملين، إذ تكون هذه الرسوم والأرباح العالية والغرامات في كثير من الأحوال سبباً في الإقبال على العملاء، وتفضيل بعضهم التعامل مع المؤسسات المالية التقليدية، مما يؤدي من حيث النتيجة إلى دعم تلك المؤسسات التقليدية، وهي التي لا تراعي أي بعد اجتماعي في عملها.

- تحمل المؤسسات المالية الإسلامية الحقيقي للأخطار في عقود التمويل بالبيع أو الإجارة أو المشاركة المتناقصة ونحو ذلك، لأن تحميل تلك الأخطار للعميل دون المؤسسة ظلم يثقل كاهله، وقد يؤدي إلى خسارته.

- الكف عن أساليب التحايل الشرعي التي تتبعها المؤسسات المالية الإسلامية لتضمين الجهات المتمولة منها، عبر عقود المشاركات والمضاربات والوكالات، لرأس المال والعائد المتوقع منه. ومن هذه الأساليب على سبيل المثال أخذ تعهدٍ من تلك الجهات بشراء الأصول الاستثمارية بمبالغ تحقق للمؤسسات المالية الإسلامية الضمان المنشود^(٢). فهذا التصرف يضر بالجهات المتمولة

(٢) من ذلك ما يكون في الصكوك، إذ يصدر عن مدير الصكوك أو مصدرها تعهد بشراء موجودات الصكوك بالقيمة الاسمية لها، وهو ما ينطوي على ضمان رأس المال الممنوع. يراجع للتفصيل بالمسألة بحث أبوزيد، عبدالعظيم، "نحو صكوك إسلامية حقيقية" بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، المجلد ١٦، العدد ٦٢، ٢٠١٠م. ويمكن تحميله بالمجان من موقع

وينتج عنه وقوع ذات الآثار السلبية للربا، لأن تمويل هذه المؤسسات لن يختلف من حيث الجوهر والأثر عن التمويل الربوي التقليدي في هذه الحالة.

- توظيف صندوق الزكاة الخاص بالمؤسسة في دعم الفئات الاجتماعية المحتاجة، والإفادة كذلك في هذا الإطار من صندوق الأرباح المجنبية حيث وجدت؛ وهي الأرباح الناشئة عن تعاملات المؤسسة التي أوجبت الهيئة الشرعية الخاصة بالمؤسسة تجنيب أرباحها لوقوع بعض المخالفات الشرعية، لا التحايل لمحاولة رد ما في هذا الصندوق على المؤسسة نفسها باعتماد بعض التخريجات.

المحور الثالث والأكثر أهمية: نوعية المنتجات

لا بدّ للمؤسسات المالية الإسلامية من التميز الحقيقي، لا الشكلي، عن منتجات وممارسات المؤسسات المالية التقليدية. فتحريم الإسلام للربا وعقود الغرر ونحوهما إنما كان لأجل آثاره الاقتصادية والاجتماعية السلبية الكارثية في المجتمعات، لا باعتبار شكليات العقود الموصلة إلى الربا والغرر. وبالتالي فإن البعد الحقيقي عن الربا وعقود الغرر يقع موقع اللبّ من قضية التزام المؤسسات المالية الإسلامية بالرسالة الاجتماعية.

والمشكلة أنه قد وجد في العقود التي تمارسها بعض هذه المؤسسات ما لا يفتزق جوهرياً عن الربا وعقود القمار والغرر كما يذكر ذلك علماء الاقتصاد الإسلامي وكثير من المختصين والمراقبين. وإن صدق هذا، فإنه يعني أن الرسالة الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية مهددة ومصابة في مقتل، لأن بعض آليات عمل كثير من هذه المؤسسات آلية ربوية، ومنطوية على المقامرة، مما يعني أنها تحمل نفس الآثار والمضار الاجتماعية للربا والقمار، ولا خير اجتماعياً يرتجى مع وجود هذه الممارسات.

أسباب أخرى للأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي المتجسدة في حالة التمويل الإسلامي يمكن عزو هذه الأزمة على التحقيق إلى مسببات كثيرة بعضها ما سبق وثمة أخرى غيرها، وأكثر هذه الأسباب ليس خاصاً بتجربة الاقتصاد الإسلامي، بل المظنون أن الأزمة ستكرر تكرر التجارب في تطبيق المعارف الشرعية العامة في وقتنا الراهن، وذلك للاشتراك في أكثر هذه الأسباب، وأهمها في نظر الباحث هو الآتي:

١. طبيعة المعارف الإسلامية غير القابلة للتجزئ أو التلبس بأضدادها

من طبيعة المعارف الشرعية الإسلامية أنها منظومة متكاملة ومتراصة بعضها ببعض، فلا ينفك الجانب المعرفي الاقتصادي منها عن الاجتماعي عن السياسي، وهذا أثر طبيعي لهويتها الدينية، فلا ينجح تطبيق أحد هذه المعارف نجاحاً كاملاً إلا في مناخ إسلامي عام وشامل تطبق فيه سائر المعارف. ثم يأتي الجانب التعبدية الذي لا ينفك عن أي من هذه المعارف، وتأتي التربية الدينية التي تنهض على أساس التكاليف التعبدية، من صلاة وصوم وزكاة وحج وغير ذلك، لتخلق الرادع والرقيب الداخلي في نفس مكلف، وتهياً المناخ الملائم لنجاح التطبيق الشرعي الصحيح لهذه المعارف، فيعلم المكلف أن التقلت من المؤيدات الجزائية المادية لا ينفعه ولا يعفيه من المسؤولية الحقيقية أمام دينه.

والاقتصاد الإسلامي أعم من التمويل الإسلامي، والتمويل الإسلامي أعم من التمويل الربحي، لكن ما جرى تطبيقه من هذا العلم لا يتجاوز عتبة التمويل الربحي، ومن طبيعة التطبيق الجزئي، على فرض نجاحه، أنه لا يستقيم معه الحكم بنجاح التجربة ككل. وتفسير هذا أن مؤسسات التمويل الإسلامي القائمة مؤسسات أنشئت لغرض الربح، وهذه هي طبيعتها، ومن غير العدل أن تطالب بما ينافي طبيعتها وغرض قيامها، أو أن تحمّل تبعه عدم قيام المؤسسات المالية

الرديفة التي يكفل التطبيق الشامل للاقتصاد الإسلامي قيامها. فتتحقق تحت مظلة الاقتصاد الإسلامي الرعاية المالية باختلاف مناحيها، ومنها ما يكون بإيجاد مؤسسات القرض الحسن، فتقرض الدولة رعاياها من بيت المال قرصًا حسنًا باعتبار حاجاتهم الانتاجية أو الاستهلاكية المستعجلة، أي فتتخصص هذه المؤسسات بتقديم القرض الحسن وفق معايير موضوعة، ولا تكلف مؤسسات التمويل الربحية بهذا أو تلام على عدم تقديمها القروض أو المساعدات لمحتاجيها. وعليه، فإن وجود مؤسسات تمويل ربحي غير كاف لنجاح تطبيق التمويل الإسلامي أو الاقتصاد الإسلامي بشكل أعم، بل ينبغي أن توجد المؤسسات الرديفة والمكملة ليحكم على التجربة بالنجاح وتحقيق الثمرة النهائية المرجوة منها.

ومن طبيعة المعارف الإسلامية كذلك أنها معارف أصيلة ومستقلة الكيان والهوية، منفتحة على المعارف الكونية المفيدة الأخرى، فتستمد منها وتمدها، لكنها لأصالتها لا تقبل التلبس المعرفي في المعارف المتضادة معها، على النحو الذي جرى في المطبق من منظومة الاقتصاد الإسلامي، أي التمويل، حيث تلبس هذا الفرع المعرفي بنقائضه من أصول التمويل الوضعي الرأسمالي القائم على الربا والغرر، لما تسربت إلى التمويل الإسلامي منتجات لا تختلف من حيث الجوهر والأثر الاقتصادي عن المنتجات التقليدية، مما أدى إلى ولادة مسخ غريب عن جسم الشريعة وروحها، ويحمل في طياته أضرار ما تلبس به.

٢. عدم النضوج المعرفي للعلم قبل الشروع بالتطبيق

مما أسهم في وجود الأزمة في التطبيق هو عدم النضوج المعرفي للعلم، ومحاولة التطبيق قبل استكمال الإطار النظري للفرع المعرفي، بدليل تضاد التفسيرات وتناقضها في هذا الفنّ على نحو لا تقبله حتى الطبيعة المرنة للعلوم المعرفية. وتفسير هذا أن علماء المسلمين قعدوا عن الاجتهاد فترة طويلة امتدت

لقرون، تطورت فيها الأحداث والمسائل كثيرًا، ولا سيما التعاملات المالية، فاتسعت الفجوة بين المدون فقهيًا والمسائل المستحدثة. ثم كان النظر الفقهي في المسائل المستحدثة عند قيام ما يستدعي ذلك نظرًا سريعًا، لم يستكمل مقوماته، فأنتج هذا النظر الفقهي السريع وغير المنضبط فتاوى مستعجلة، ومتناقضة أحيانًا، عدت مضموناتها لاحقًا من بنية هذا الفرع المعرفي، مع أنها مجرد فتاوى لا أصول علمية يصلح أن يقوم على أساسها علم ما. والمطلوب من علماء المسلمين ورجال الفكر الإسلامي وإن لم يُعطوا بعد فرصة تطبيق فروع دينهم المعرفية أن يعدوا لهذه المرحلة، فيعملوا على تقنين الفقه الإسلامي مثلاً بكل فروعه الدستورية والسياسية والجنائية والاقتصادية والمالية على غرار ما جرى في قوانين الأحوال الشخصية، ليكونوا جاهزين لتلك المرحلة، فلا يؤدي الفراغ وعدم الجاهزية عند تهيؤ فرصة التطبيق إلى إحداث فوضى واضطراب ناتج عن العمل الفردي السريع الذي قد تلوّثه المصالح الفردية للمعنيين بهذا العمل على النحو الذي رأينا مع سnoch فرصة تطبيق التمويل الإسلامي بمؤسساته وآلياته.

وسبيل الإعداد لذلك هو العمل المؤسساتي المنضبط والرصين وليس العمل الفردي، فتقوم المؤسسات العلمية الدولية القائمة أو أخرى جديدة بالإفادة من الثروة الفقهية العظيمة التي خلفها العلماء الأوائل، ليختاروا من أقوالهم المعتمدة ما يناسب عصرنا أو تُستنبط أحكام جديدة على هدي الشريعة وأصولها ومقاصدها.

٣. الواقع غير المثمر للقاءات والمنتديات العلمية

واقع أكثر اللقاءات والمجامع العلمية والمؤتمرات أنها لم تسهم من حيث الجملة في حل الأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي، ولم تؤد دورها المفترض منها. فالمؤتمرات التي تعقد في هذا الموضوع لا يكون الغرض منها غالبًا حل مشكلة قائمة، بل لغرض الدعاية والإعلان للمؤسسة المنظمة والراعية له أو لبعض

منتجاتها، أو لتفخيم سجل المؤسسة بتكثير إنجازاتها، أو ربما لتصريف فائض في ميزانية تلك المؤسسة؛ فتغيب من حيث النتيجة الجدية عن أكثر الأوراق العلمية المقدمة، ولا تُراجع هذه الأوراق لغرض تقريرها المراجعة الصحيحة اللازمة. وقد يراد توجيه الحدث العلمي توجيهًا يهدف غرضًا مصلحيًا معينًا للجهة المنظمة، لا معرفيًا أو علميًا، فتستبعد الأوراق التي لا تصب في هذا الغرض وإن كانت رصينة ونافعة، وتقبل الأوراق التي تلتقي مع هذا الغرض وإن كانت ضعيفة أو جوفاء.

ثم هي من حيث التنظيم تفتقر كذلك إلى مقومات النجاح والإنتاجية، فالعلاقات الشخصية كثيرًا ما تلعب دورًا في انتقاء المتحدثين، ثم يغلب على المؤتمرات والمنتديات أن تتكرر فيها ذات الأسماء، إذ يسعى المنظمون خلف الأسماء ذائعة الصيت، وهؤلاء لكثرة أشغالهم لا يكون لديهم الوقت والفرغ لتقديم ورقات جدية وجديدة، بل يكررون أنفسهم حيث حلّوا وارتحلوا، وتذهب أكثر ميزانية المؤتمر في استضافتهم، وذلك على حساب المجدين من الشباب، والمتحمسين للإسهام بالمفيد والجديد.

وكثيرًا ما تكون نتائج المؤتمر قد تم صياغتها من قبل عقد المؤتمر أو في أثناءه، وقد تصاغ نتائج عبثية للمؤتمر، أو لا تكون نتائج أصلًا، لأن الهدف من المؤتمر قد يكون مجرد عقد المؤتمر لا نتائجه؛ أو قد يجري التسويق فيكتشف المؤتمر أن الأمر بحاجة إلى مؤتمرات أخرى لمناقشة نفس القضية، ثم لا يكون مؤتمر وتدفن القضية في أرضها.

وقد يكون ثمة نتائج إيجابية للمؤتمر، لكنها تبقى على الورق ولا يصار إلى تطبيق شيء منها، فيكون المؤدى واحدًا في الحالتين، وتذهب الملايين التي بُذلت في عقد المؤتمر سدى. ومن الطريف أن يكون محور المؤتمر يرتبط بإصلاح الأوضاع الاقتصادية لبعض فئات المجتمع ثم يتبين للمراقب أنه لو صرفت كلفة ذلك المؤتمر على تلك الفئات لكان أنجع وأفضل.

وهكذا فإن هذه الممارسات بمجموعها لا تخدم المعارف عموماً، ولا تخدم الاقتصاد الإسلامي بشكل خاص، لأن أكثر المؤتمرات الآن تعقد في موضوعات التمويل الإسلامي، وتتجلى هذه الممارسات فيها أكثر مما تتجلى في أي مؤتمرات في مواضيع أخرى، مما يؤدي إلى تعميق الأزمة وتكريس الفوضى وربما الترويج لما هو فاسد؛ ولا سيما أنه يمكن تصنيف المؤتمرات في موضوعات التمويل الإسلامي في نوعين:

- مؤتمرات تعقدها شركات خاصة بتنظيم المؤتمرات وذلك لأغراض تجارية، حيث يتم الاتفاق مع بعض الرعاة لتقديم الدعم المادي للمؤتمر مقابل الدعاية لهؤلاء الرعاة في خلال المؤتمر، وتتم أيضاً دعوة الفاعلين في صناعة التمويل الإسلامي وأصحاب القرار للحديث في هذه المؤتمرات، وقد تملّي الجهات الراعية على الشركة المنظمة أسماء بعينها للحديث في هذا المؤتمر؛ ثم تجري الدعاية لهذه المؤتمرات والترويج لها لدى المؤسسات المهمة بغرض مشاركتها بإرسال موظفيها بعد دفع رسم حضور مقرر. وهذه النوعية من المؤتمرات التي شاعت كثيراً في الفترة الأخيرة قد تركت آثار معرفية سلبية بالغة، لأن من شأنها أن تخضع لإملاءات الرعاة وتفرض على الفكر المعرفي اتجاهاً بعينه يمليه واقع السوق المحكوم بالربحية والمصالح المادية، كما أنها تصنع نجوم مؤتمرات لا باعتبار الكفاءة والوزن العلمي أو الإسهام الفكري، بل باعتبار الوزن السوقي لهؤلاء، وهو المحكوم بالتقاء فكرهم مع مصالح السوق.

- ثم مؤتمرات تعقدها المؤسسات العلمية والبحثية، ومن شأن هذه المؤتمرات أن تحقق الإسهام المعرفي المنشود إذا ما أحسن تنظيمها واستغلالها، وكانت بعيدة عن النزعة التجارية والممارسات السالف ذكرها، لكن مشكلة هذه المؤتمرات أنها لم تسلم عن تلك الممارسات، وتأثرت بما روجته وأفرزته المؤتمرات الأولى من مقاربات وشخصيات.

٤. غياب الجهات الإشرافية على الجوانب التطبيقية

مما يؤخذ على العقل العربي الذي شكلته ظروف العرب الحالية الفردية عدم الانتظام الجماعي التلقائي، مما يحوج إلى تدخل سلطات عليا تفرض التنظيم الضروري وترعاه. وهذا من أسباب تخلف العرب في هذا العصر، فأمر بالغ الأهمية كالعامل المصرفي الإسلامي ترك دون تنظيم داخلي، ولا سيما في الجانب الشرعي الرقابي، مع أن نتائج عدم تنظيمه بالغة الخطورة ولا تخفى على عاقل. ولو وقع هذه الأمر في بلاد الغرب أو أقاصي الشرق المتحضر، لشرعوا بتنظيمه منذ اليوم الأول دونما حاجة لتدخل الحكومات، ولم يعرضوا هذا الأمر لمآله المحتوم مع ترك التنظيم، من السقوط والانهيال نتيجة تسرب الفساد إليه وتغلغله بسبب الطبيعة البشرية الفردية.

إذ من الطبيعة البشرية للأفراد أن يجنحوا في تعاملاتهم إلى ما يحقق مصالحهم ولو على حساب بعضهم بعضاً أو على حساب مجتمعاتهم، أو القيم والمعتقدات، أو النفع العام. وقد لا تكفي المؤيدات الدينية لدرء خطر هذه الطبيعة فيهم، مما يحتم على الحكومات بسلطتها التنفيذية أن تتدخل وتفرض مؤيدات أو وسائل دنيوية تضبط سلوكهم. وهذا التدخل يمكن أن يتخذ أشكالاً عدة، فنقوم جهات حكومية بأمر التطبيق مثلاً، أو يقتصر تدخلها على الإشراف على التطبيق وضبطه بضوابط تكفل سلامة آثاره.

وعدم تولى الجهات الحكومية لتطبيق الجانب التمويلي من الاقتصاد الإسلامي أو إشرافها عليه، وتركه للأفراد أو المؤسسات، أدّى إلى النتيجة الطبيعية من تطويع هذا الفرع المعرفي لمصالحها الخاصة، وإلى تشويهه وخلق الأزمات فيه. وفي بعض الحالات التي رعت فيها الحكومات تطبيق التمويل الإسلامي، طغى على هذه التجربة الواقع السياسي لهذا البلد، فسُخّرت تجربة التمويل

الإسلامي لأغراض سياسية مرتبطة بالمشاكل الداخلية لهذا البلد، مما أدى إلى عدم تميز هذه التجربة بالإيجابية، بل كانت في مضمونها، لا في إطارها التنظيمي، أكثر سلبيةً من غيرها.

٥. تسلل التسويغ بالسياسة الشرعية إلى الجانب المعرفي التطبيقي للتمويل الإسلامي صار يتردد في أروقة المجالس الفقهية للصيرفة الإسلامية مصطلح "السياسة الشرعية" في إطار تسويغ بعض تطبيقات المعاملات المالية، على اعتبار أنها لا تجوز باعتبار الأدلة الظاهرة، أو الأقوال الفقهية المعروفة، أو مواقف الجامع الفقهية، يمكن تجوزها بقتضى السياسة الشرعية.

وعلى فرض سلامة ذلك شرعاً فإنه إذا كانت بعض ممارسات التمويل الإسلامي من قبيل السياسة الشرعية فإن السياسة الشرعية في أصلها تتنافى مع التأصيل المعرفي، لأن الحكم بمقتضى السياسة الشرعية يرتبط بالاستثناءات. وعليه فإن التأصيل المعرفي السليم يتنافى أصلاً مع الأحكام الاستثنائية التي قد تُفرض بمقتضى السياسة الشرعية في بعض الظروف، لأن المعرفة تقوم على الأصول العامة والراسخة مما يتنافى مع شرعة الاستثناءات، والحكم في أمر بمقتضى السياسة الشرعية وإن كان صحيحاً ومن أهله طارئاً واستثناءً.

ومن حيث الاعتبار الفقهي، فإن تسويغ الأفراد أو المجالس الفقهية لبعض التطبيقات بمقتضى السياسة الشرعية تطورٌ خطيرٌ وفسادٌ من أوجه عدة:

- أن التصرف بمقتضى السياسة الشرعية هو للحاكم المسلم، أو الحكومة المسلمة، تقررته وفق المصلحة العامة وبمقتضى الشورى، لأنها ترتبط بإدارة الشؤون العامة الداخلية والخارجية للدولة. وتقصير الحكومة المسلمة في هذا الجانب في بعض المجالات لا يخول الأفراد أن يبيؤوا أنفسهم دور الحكام في الحكم.

- أن السياسة الشرعية لا تخول من يتصرف بمقتضاها تسويغَ المحرم وتسميته حلالاً، كأن يوسم منتج مالي غير شرعي بالشرعية بمقتضى السياسة الشرعية ويسمح للمؤسسات المالية الإسلامية بتقديمه؛ بل تخول السياسة الشرعية لأهلها التصرفَ في الأمور العامة بمقتضى المصلحة، بما لا يتناقض مع أصول الشريعة ونصوصها الثابتة، وتعليقَ بعض الأحكام الشرعية بمقتضى الضرورة التي تبيح بشروطها المحظور أو تسلب الوجوب عن الواجب، أو التصرفَ بمقتضى التعزير الذي قد يصل إلى القتل في قضايا الجنايات وجرائم أمن الدولة، أو تقييدَ المباحات.

- أن جهات الفتوى المصرفية ليست طرفاً مستقلاً تُضمن نزاهته في تقريره للمسائل بمقتضى السياسة الشرعية على فرض صحة تبوئها لعمل السياسة الشرعية أصلاً، وذلك لأنها طرف مستفيد مما تقرره، فواجب هذه الفتاوى الميسرة من أهلها يغري المؤسسات المالية المستفيدة بأصحابها، مما يعود بالنفع المادي على أصحاب هذه الفتاوى، فضلاً عن وجود مؤسسات فتوى خاصة من شأن تقاضيتها أجرًا عن مراجعة المنتج المالي أو تسويغه ألا يجعلها مستقلة على نحو يدفع تدافع المصالح.

- تعدد جهات الفتوى بتعدد المؤسسات المالية يؤدي إلى تعارض المفتي به بمقتضى السياسة الشرعية حتى في نطاق البلد الواحد، مما يؤدي إلى وقوع الاضطراب والفوضى على نحو يلغي أي نفع قد تعود به الفتوى يقنن السياسة الشرعية؛ فيصير الأمر أشبه بالفوضى التي يحدثها تعدد الحكام ورؤاهم في البلد الواحد.

٦. محدودية النقد

النقد أمر ضروري لكل جهد معرفي بشري، وهو الذي يطور المعارف ويصقلها ويخلصها من شوائبها. وتعظم أهميته للمعارف الناشئة، لأنها تكون كثيرة الأخطاء عادة، مما يستدعي كثرة التنبيه على محالها.

وجود النقد والناقدين هو من جملة الروادع التي تردع أرباب المعارف والمقائمين على تطبيقاتها من الغلو فيها أو الانحراف بها. ولو لم يوجد نقد وناقدون لوجب إيجادهم واصطناعهم صيانةً للفرع المعرفي والمصالح العامة المرتبطة به.

والنقد إما هدام وإما بناء، والهدام ما يفشل التجربة ويمنع من قيامها، ما دامت قائمة على أسس مقبولة في الأصل؛ وليس من النقد الهدام ما يتوجه إلى معالجة القائم فعلاً من التجربة، أو ينبه إلى خطأ فيها أثناء قيامها، بل هذا من النقد البناء. ولا يصح عدّ النقد بناءً أو هداماً باعتبار غرض الناقد ونيته، بل باعتبار محلّه كما تقدم؛ أي فتفتح المعارف الشرعية على كل نقد بناء ولو صدر عن مغرضين أو حتى عن غير المسلمين.

ومن السلبات المعرفية المتصلة بالاقتصاد الإسلامي أنه لم ينلق النقد الكافي في بداياته، بل تأخر هذا النقد إلى زمن قريب بعد أن تجذرت معاملات مشبوّهة في العمل المصرفي الإسلامي، حتى اكتسبت شيئاً من الشرعية العرفية بمرور الوقت وطول الصمت. ويقع اللوم أكثر ما يقع على المجامع الفقهية التي غلب عليها الصمت بينما التمويل الإسلامي في طور التكوين في المؤسسات المالية الإسلامية، فترك الأمر للهيئات الشرعية تشكل صيغ هذا التمويل. ولم يصدر عن المجامع الفقهية إلا قرارات فقهية بسيطة على مدى سنوات، وكثر في قرارات هذه المجامع التسويق والتأجيل إلى دورات أخرى في أمور بالغة الأهمية هي قيد التطبيق والممارسة في المؤسسات المالية. بل وكان في بعض الأحيان أن خرجت المجامع الفقهية بقرارات خجولة مترددة أشبه برفع العتب إذا صح التعبير وتفتح الباب لاستثناءات محذورة^(٣).

(٣) من ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في موضوع أسهم الشركات، حيث ذكر أن الأصل عدم جواز التعامل بأسهم الشركات التي تتعامل بالحرام أحياناً ثم سكت عما هو وراء ذلك؛ فصيغة هذا القرار تعكس تردداً من واضعيه، وكأنه بهذه الصياغة يفهم صحة =

ويعزى تقصير الجامع الفقهيّة إلى جملة أسباب أهمها:
- وجود لوبي قوي في المجامع الفقهيّة من الفقهاء العاملين في المؤسسات المالية الذين لا يسرّهم أن تنقض المجامع الفقهيّة فتاويهم، فيحولون ما أمكن دون صدور قرارات من المجامع الفقهيّة بذلك.

- ضعف معرفة أكثر أعضاء المجامع الفقهيّة، وفقهاء الشريعة عمومًا، بفنيات المعاملات المالية المصرفية، مما يجعلهم عاجزين عن الدخول في نقاشات علمية نقدية مع الفريق الأول، وهو ما استغله الفريق الأول لصالحه أحسن استغلال، فبقي كثير من المعاملات المالية المشبوهة دون نقد أو اعتراض أو تصويب. ولحقيقة هذا الأمر تعلل ظاهرة احتكار الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية واقتصار العمل المصرفي الإسلامي على مجموعة قليلة من الشيوخ، إذ ليس في مصلحة هؤلاء أن يخبر العمل المصرفي فقهاء حقيقيون قد يشكلون عامل نقد قولي لفتاويهم في أروقة المؤسسات الفقهيّة.

- ضعف المجامع الفقهيّة بشكل عام وطروق الوهن إليها بدءًا من طريقة وصول أعضائها إليها، ومؤهلاتهم، وقدراتهم العلمية والبدنية على الحضور والتنسيق والمتابعة، واهتمامهم وجديتهم، إلى طريقة تنظيم هذه المجامع وسير عملها، وصياغة قراراتها، ثم وزن هذه القرارات، واحترام المؤسسات المالية لها^(٤).

= الاستثناء بالجواز في بعض الحالات. وهذا نص القرار: "الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانًا بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة". (قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٦٣ (٧/١) بشأن الأسواق المالية في دورته السابعة المنعقدة بجدة من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م)، بينما كان قرار مجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة أصرح وأوضح، حيث نص على حكم التعامل بأسهم الشركات التي تنطوي استثماراتها على بعض الأنشطة المحرمة، ونص قراره: "لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، وكان المشتري عالمًا بذلك".

(٤) ينكر في هذا أن قرار تحريم التورق المصرفي الذي صدر عن مجمع الفقه الدولي في دورة المنعقدة في جدة لم تلتزم به المؤسسات المالية الإسلامية الممارسة للتورق، بل استمرت في ممارستها.

رفض النقد: ومن المشكلات المرتبطة بالنقد أيضاً عدم الاستعداد لتقبله، ورفضه على قلته من قبل المعنيين بالتطبيق العملي لهذا الفرع المعرفي، أي التمويل الإسلامي، وعدّه هجوماً على أشخاصهم. وهذه مشكلة نفسية تنبغي معالجتها، وهي سمة ظاهرة وللأسف على العقل العربي المعاصر، كقيلة بأن تدفن في التراب كل نافع ومفيد، وهي من آثار النشوء في بيئات دكتاتورية ألفت بظلالها على طريقة تفكير الأفراد. وجوهر هذا الأمر هو ما يتميز به العقل الغربي عن العربي، فهناك يُفرق بين نقد الفكر ونقد الشخص، ولا تحمل الأمور على المحمل الشخصي، بل تنوب الخلافات الشخصية في سبيل خدمة الفكرة وتنقيحها وتطويرها لمنفعة الجميع؛ أما هنا فتحتد النفوس ويُشكك في النيات ويُحمل كل النقد على العداوة أو الغيرة والحسد، فيصير المخالف على مخالفته والمخطأ على خطئه، حتى قد تصير مجالس الحوار المعرفي مجالس شتم واتهامات.

٧. عقلية الإفراط أو التفريط في الفكر الديني

جرى زمنًا في الفكر الديني تقديم العقل على النقل، وكان ذلك أثرًا لشيوع الفلسفة للحاجة إلى مناظرة الملاحظة والوجوديين، فهؤلاء لا يؤمنون بالنصوص الشرعية، فلا ينفع معهم إلا الجدل العقلي. لكن كان من أثر ذلك أن أعطي العقل سلطانًا فوق سلطان النصوص، فعمل رواد هذه المدرسة (المعتزلة) على تأويل أو ردّ ما بدا عدم انسجامه مع العقل من النصوص الشرعية.

ثم وجد في مذاهب التشريع الإسلامي بعد هذا الإيغال والإفراط في دور العقل في تعليل النصوص وتأويلها لتتوافق مع العقل إيغالًا وتفريطًا كذلك في سلطة النقل على العقل، فتركّت النصوص على حالها وأخذت على ظاهرها، فكان التفريط في دور العقل والاجتهاد في تأويل النصوص وإدراك مقاصد النهي والتشريع.

وفي زمننا المعاصر وجد الأمران أيضًا ولكن باعتبار آخر، إذ نشأ كرد فعل على الفكر الصوفي الذي أوغل في الإبحار بما وراء معاني النصوص، دعوة للوقوف على ظواهر النصوص بغية درء خطر تمييع النصوص الذي وجد في الفكر الصوفي بعامة. وقد وجدت هذه الدعوة بقصد الوقوف بوجه الفكر الصوفي المغالي^(٥)، لكن ترتب عليها غلو كذلك توسع ليشمل نصوص التشريع، فأخذت هذه النصوص على ظواهرها على نحو عطلّ حكمة التشريع ومقاصده. وهذا ما نراه في كثير من الرؤى الفقهية في مسائل التمويل الإسلامي، فبعضها يقوم على الحكم بحل المعاملة باعتبار استيفاء شروط الصحة الشكلية التي وردت بها النصوص دون اعتبار جوهر المعاملة ومآلاتها.

فالرؤى الفقهية التي تُحلّ بيوع الذرائع الربوية كالعينة أو التورق كما يجريان الآن في بعض المؤسسات المالية الإسلامية، على الرغم من افتراقهما عن الربا باللفظ والشكل فحسب، تنبثق عن عقلية تؤخذ بالظاهر وتعطل روح النص ومقاصده، وهي عقلية يُخشى منها حقيقةً على التشريع الإسلامي. ومثلها تلك العقلية التي تفرق بين البيوع الربوية، فترى جِلَّ واحد وحرمةً آخر على الرغم من اتحاد الجميع في الجوهر والأثر، أو تصوغُ بيعًا جديدًا يوصل إلى نفس النتيجة من معاوضة المال بالمال بوساطة سلعة غير مقصودة لذاتها حقيقة في البيع والشراء، ثم تترعمُ جِلَّه وتشنُّ حربًا على البيوع الربوية الأخرى^(٦)!

(٥) ليست هذه الظاهرة بالمناسبة حكرًا على الفكر الديني الإسلامي، بل نجدها في الأديان الأخرى، من يهودية ونصرانية مثلاً، فالنصرانية على سبيل المثال بعد أن تسللت إليها تفسيرات وممارسات بدعية، عرفت دعوات للإصلاح تمثلت بالمذهب البروتستانتي (الاحتجاجي)، أو للعودة إلى الأصول وما كان عليه السلف، وهو ما يمثله مذهب الارثوذكس.

(٦) من ذلك أننا نرى من يقول بالتورق المصرفي يهاجم العينة، ومن يهاجم التورق المصرفي يخرج على الناس بالسلم المنظم، وجوهر الجميع ومآله واحد!

إن المنهج المقبول في التشريع الإسلامي هو المنهج الوسط الذي يوائم بين النقل والعقل على نحو ما يفعل القياس الشرعي، فيُجَلِّي دور العقل في تعليل النصوص التي تقبل التعليل، ويُلحِق الأمور بنظائرها باعتبار الاشتراك في العلة وفق عملية تنقيح المناط وتحقيقه.

٨. الخلل في طبيعة ارتباط الهيئات التي تمثل الجانب التشريعي بالمؤسسات المالية
 تمارس الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية دورًا تشريعيًا داخليًا يمثل في مجموع أدبياته أساسًا معرفيًا للاقتصاد الإسلامي ومؤسساته، لكن هذا النتاج المعرفي تشكل في مناخ مشبوه يستدعي حكمًا عقليًا وشرعيًا بالتشكك في سلامة هذا النتاج. فقد قامت العلاقة بين الهيئات الشرعية صاحبة هذا النتاج وبين الفئة التي تملك المؤسسات على أساس غريب عن فكر الشريعة، وهو الارتباط المصلحي المادي المباشر بين هاتين الفئتين، فتدفع الفئة الثانية أجرًا للفئة الأولى عن إصدار الأحكام التي تلتزم بها تلك المؤسسات. وهذا العمل لا يسوغ عقلاً أو شرعًا لأنه ينطوي على مفاصد ظاهرة، إذ لا يتحقق استقلال تلك الهيئات بهذا العمل، بل تتأثر تلك الأحكام برغبة أصحاب تلك المؤسسات بالنظر إلى تدافع المصالح. ومن الوجه الشرعي، فإنه لا يجوز في فكر الشريعة أن يأخذ المتكلم بحكم الشرع أجرًا من الذي يقع عليه هذا الحكم ويلزم به، كما هو الحال في أجر القاضي، فإنه لا يجوز أن يكون من الخصوم، بل من بيت المال، بل ويحرم على القاضي أن يأخذ هدية من الخصوم لأن ذلك يفتح باب مفسدة عظمى ولو كان القاضي من أشهر الناس ورعًا ونزاهة. والحال ينبغي أن تكون كذلك في المؤسسات المالية، فإن قرارات الهيئة الشرعية تلزم تلك المؤسسات ولو على حساب أرباحها ومكاسبها، ومع هذا نرى أن تلك المؤسسات هي التي تدفع رواتب تلك الهيئة، بل وهي التي تختارها قبل ذلك وتعينها. ويقتصر الفارق بين القاضي وبين الهيئة الشرعية على أن القاضي يتكلم بالحكم الشرعي في حقوق العباد، أما

الهيئة الشرعية فتتكلم في الحكم الشرعي في حقوق الله تعالى من حرمة الربا والغرر وغير ذلك، وقد يشمل ذلك حقوق العباد، وذلك عندما تنظر هذه الهيئة في تظلمات المتعاملين مع المؤسسة وشكاويهم؛ فيكون عمل المؤسسات المالية كمن يختار القاضي عليه ويدفع له أجرًا من ماله، فينبغي ألا يجوز هذا في شرعة الإسلام. وهذا الفرق المحدود لا يسوّغ جواز أخذ الأجر من الطرف الملتزم بالحكم في هذه الحالة، بل ينبغي أن يكون اختيار وتعيين وعزل الهيئة الشرعية من قبل طرف مستقل عن تلك المؤسسات، كالمصرف المركزي مثلاً أو بإشرافه، وأن يكون أجرها أو أي مبلغ تتاله بأي صفة من طريق واحد غير مباشر، كالمصرف المركزي يقطعته مثلاً حسماً من احتياطات تلك المؤسسات لديه.

٩. غلبة الجهل بالدين على العامة وضعف وعيهم الديني

من المشكلات التي يواجهها التطبيق الصحيح للاقتصاد الإسلامي ضعف الثقافة الدينية لدى عامة المسلمين ويعزى ذلك إلى طبيعة المناهج الدراسية المعاصرة، فهي لا تعطي دارسيها تثقيفاً دينياً كافياً. وقد أدى الجهل الديني للجيل المعاصر وبعده عن فهم أساسيات أحكامه وأصوله، بل وشعوره بالتقصير تجاه دينه إلى أن ضرب في أذهان هذا الجيل طوقاً من القداسة الدينية حول علماء الدين، وهذا في جانب منه من قبيل التعويض النفسي، فالنفس بفطرتها تميل إلى حب الدين وتبجيل من ينتسب إليه، ويزداد هذا الشعور عند المقصرين والواقعين في الذنوب مع سلامة فطرتهم وهو حال جلّ الناس. وهذا أيضاً في جانب آخر منه من تأثير الفلسفات الدينية الأخرى، التي تقوم على وجود ما يسمى برجال الدين، وإضفاء هالة من القداسة على أقوالهم وأعمالهم، وهو ما حاربه الإسلام وأنكره أشد الإنكار إذ لا عصمة إلا للأنبياء.

وما كان لهذا الأمر من أثر سلبي على مسيرة الاقتصاد الإسلامي لو أن تجربته لم تكن مفتوحة على الانحراف بسبب طبيعة العلاقة التي تأسست بين المشرفين شرعياً على عمل مؤسساته القائمة، أي مؤسسات التمويل الإسلامي، وبين أصحاب تلك المؤسسات كما تقدم بيانه. لكن بسبب شيوع الجهل في صفوف عامة الناس بالدين، وبسبب تلك الهالة، لم يكونوا قادرين على إدراك محل الخلل في منظومة العمل المصرفي الإسلامي وممارسة النقد اللازم لإصلاح ذلك، مع شديد الحاجة إلى موقف حاسم من العامة في ظل غياب السلطات الرقابية العليا وتقصير علماء الشريعة بشكل عام لأمر تقدم ذكرها. ولا يُنكر أن أهم نقد مؤثر وفعال تكرر به البنوك هو نقد العامة، لأنهم العملاء والمستهدفون بالمنتجات التي تقدمها.

١٠. معاملة الأقوال الشاذة معاملة الأقوال المعتبرة

من آفات المعارف الشرعية في أيامنا أن صار بسبب التراجع في إتقان والتمكّن من العلوم الشرعية لا يُحسّن التمييز بين القول المعتبر الذي يحتمل وجهاً شرعياً وبين القول الشاذ الذي ليس له محمل شرعي صحيح. وصار وجود الرأي المخالف الشاذ إذا كثّر أنصاره يصير المسألة في الأذهان من قبيل المختلف فيه، وكأنه كالخلاف الذي يجري بين المذاهب الفقهية المعتبرة! وكثرة أنصار القول المخالف لا يستقيم أن يفهم منها بالضرورة صلاحية هذا القول وصحة اعتباره شرعاً، لأن الفئة التي قد تجتمع على هذا القول هي فئة قد ترتبط مصالحها جميعاً ارتباطاً مباشراً بهذا القول، فيكثر أنصاره دون أن يكون للقول مصداقيته أو وزنه الشرعي المعتبر. ومثال ذلك في الإطار المعرفي المرتبط بالتمويل الإسلامي القول المعاصر بجواز بيع الدين وبجواز بيع العينة بصورها المختلفة، فهذه البيوع تمجها الفطرة الإنسانية والعقل السليم والأصول الشرعية، ولم يقل بلها أحد من

أئمة الفقه وإن كان لبعضهم قول بصحة العقد ظاهراً، لكن الحكم بصحة العقد لا يستلزم الحكم بحله كما هو معروف فقهاً^(٧).

الخاتمة والتوصيات

ما تقدم هو أهم الأسباب التي أدت في نظر الباحث إلى حدوث أزمة معرفية وتطبيقية في الاقتصاد الإسلامي، ولا شك أن ثمة أسباب أخرى غيرها، لكن هذا هو تشخيص الباحث لمحال الخلل. وأظن أن تحليل الباحثين الآخرين سيشير إلى ما غفل عنه هذا البحث، ويشكل في مجموعه أساساً يصلح منطلقاً للإصلاح المعرفي والتطبيقي الذي صار ضرورة ملحة مع التردّي الذي آل عليه واقع الاقتصاد الإسلامي ومؤسساته. وبحسب الأسباب المنصوص عليها في هذا البحث، وبحسب ما يمكن العمل عليه واقعياً من بين هذه الأسباب، فإن البحث يسجل التوصيات الآتية:

- الأزمة المعرفية ضاربة في الجذور في مجتمعاتنا، وهي لا تقتصر على علم أو فرع معرفي بعينه، بل تشمل أكثر المعارف الشرعية وسيتجلى ذلك إن سنح لهذه المعارف ما سنح للاقتصاد الإسلامي من فرصة التطبيق. ولذا ينبغي العمل والاستعداد النظري لهذه المرحلة بتقنين الأحكام الشرعية عبر العمل الجماعي المنضبط، حتى لا تتهم الشريعة بالقصور ولا تقع في أزمة تطبيق على نحو ما شهدنا في هذا الفن.

(٧) لمراجعة هذه المسألة وتفصيلاتها يمكن الرجوع إلى بحث "بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية"، مجلة "الإسلام في آسيا"، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، المجلد ٥، العدد ٢، ٢٠٠٨م؛ "بيع العينة وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية"، مجلة "التمدن"، ماليزيا، المجلد ٤، ٢٠٠٨م. وكلاهما للكاتب، ويمكن تحميلهما من موقع

- ضرورة العمل المؤسساتي في تقنين تشريعات الاقتصاد والتمويل الإسلامي، وأن يكون ذلك بتضافر جهود الشرعيين والاقتصاديين والحقوقيين، لا أن يوكل الأمر إلى الشرعيين بحسب، لأن فئة واحدة من هؤلاء لا تملك التصور اللازم والكافي لتقرير الأحكام متعددة الأبعاد والآثار. وهذا دور يمكن أن تضطلع به مراكز بحثية علمية متخصصة، أو مؤسسة دولية فقهية كالمجمع الفقهي الدولي بعد إصلاحه وضم الخبرات اللازمة الأخرى إليه، أو أن يجري ذلك بالتعاون بين تلك المراكز العلمية المتخصصة والمجامع الفقهية.

- ينبغي إصلاح حال المجامع الفقهية بإعادة هيكلتها وتنظيمها وآلية عملها، ثم عرض التطبيقات المالية الإسلامية القائمة عليها للخروج بالأحكام الشرعية الصحيحة لها على نحو فعال وسريع إلى حين تحقق التقنين المنشود.

- من البديهات العقلية والمسلمات الشرعية ألا يستقيم ارتباط الهيئات الشرعية بالمؤسسات المالية ارتباطاً مادياً مباشراً، تحقيقاً للاستقلال الحقيقي في عمل هذه الهيئات وضماناً للنزاهة ودرءاً لتدافع المصالح. وقطع هذه العلاقة هي أول ما ينبغي عمله لتحقيق الإصلاح المنشود، وأي عمل إصلاحي دون ذلك لن يكون ذا أثر مع الإمعان في هذه الممارسة. وسبيل تحقيق ذلك بإحالة اختيار وتعيين وعزل الهيئة الشرعية إلى طرف مستقل عن تلك المؤسسات، كالمصرف المركزي مثلاً أو أن يجري ذلك بإشرافه، وأن يتم دفع أجر الهيئة أو أي مبلغ تناله بأي صفة من طريق واحد غير مباشر، كالمصرف المركزي يقتطعه مثلاً حتماً من احتياطات تلك المؤسسات لديه.

- مطالبة الحكومات ممثلة بمؤسساتها المعنية، كالبنوك المركزية، بالتدخل في فرض قوانين حوكمة شرعية داخلية للمؤسسات المالية الإسلامية إن لم يمكن الحصول على اتفاق من هذه المؤسسات بخضوعها لقوانين حوكمة تضعها وتشرف

عليها مؤسسة مستقلة تنشأ لهذا الغرض، وتكون ذات سلطة في منح تراخيص عمل شرعية أو سحبها عند المخالفة.

وفي ظل غياب اتخاذ خطوات على الطريق الإصلاحي الفكري المعرفي ثم التطبيقي، فإنه لن يسعنا إلا أن ننتظر حدوث أحد شيئين:

الأول: أن تقرر حكومات الدول الإسلامية التدخل بعد أن تدرك الفساد والخلل القادم وأبعاده، وتعمل بما لديها من أدوات ومؤيدات وسلطة تنفيذية على رفعه وإزاحته. لكن الأثر العملي لذلك لن يكون كبيراً لأن جزءاً من الأزمة يترد إلى الجانب المعرفي على ما تقدم، ولا يقتصر على الجانب التطبيقي.

الثاني: أن ننتظر التطور الفكري التلقائي والتدريجي للعقل البشري الجمعي، الذي هو خير بطبيعته، فيستفيد من تجاربه ومن ماضي وتجاربه أسلافه في إدراك الخطأ وتمييز الخبيث من الطيب من تلقاء نفسه، ودون تدخل عوامل إرشاد خارجي أو مؤيدات أو سلطات على نحو ما كان في الأزمنة السابقة، ليصلح أخطائه وأخطاء أسلافه بنفسه بعد أن يدرك سبل إصلاحها واستبدالها بالصحيح النافع. لكن هذا الأمر قد يستغرق جيلاً آخر جديداً بالنظر إلى حجم الفساد النفسي والفكري الهائل وتراكمه على مدى زمن طويل يعود إلى عصور التخلف والظلام التي رزح تحتها المسلمون منذ بداية عصر الانحطاط، وكذا لتسلل عاهات فكرية ونفسية إلى مواقع القوة في مناحي تطبيق بعض الفروع المعرفية في عصرنا الراهن. لكن علائم التغيير لاحت، والمتوقع ألا يستغرق الأمر أكثر من جيل واحد، وأن يكون هو جيل ناشئة عصرنا هذا.

فجيل الناشئة الجديد منفتح على كل الثقافات والتيارات والفلسفات والمؤثرات، وسيخضع تركة الجيل السابق المثقلة بالفوضى الفكرية والنسقية لسلطان العقل الذي توجهه تجربة الأوائل لتمييز الغث من السمين، والصحيح من السقيم، فما لم

يكن موافقاً للعقل والمنطق مجّه وتركه، وما كان موافقاً لهما تقبله وأخذ به^(٨). والذي سيقود هذا الجيل جيلٌ جديد من العلماء والمفكرين، جيل دُرّب على الاحتكام إلى العقل في إطار الشرع، واطلع على تجربة الأوائل وأدرك محالّ الخلل فيها، وضرورة الانتظام والعمل المؤسساتي الجماعي؛ جيلٌ لم يملك لانتزاع ثقة الناس واحترامهم إلا أن يتواضع لهم ويتضلع بثقافة العصر وينفتح على النقد. هذا هو الجيل الذي يحتاجه الإسلام لتحريره معارفه من الشوائب والأزمات.

(٨) لعلنا نرى علائم ذلك في جيل الناشئة من خلال أبنائنا والناشئة من حولنا، حيث بدأ دور التربية العائلية يخبو أثره فيهم، وصاروا أكثر استقلالاً واحتكاماً للعقل، فلا يجدي معهم أسلوب الإملاء بل الإقناع. ويبدو هنا أن اختيار الناس للدين الحق (الإسلام) أو استعدادهم لتقبله في شتى أسقاع الأرض سيكون بعد الاحتكام إلى العقل بعد تحريره من كل المؤثرات العقدية والثقافية التي كان عليها آباؤهم وأجدادهم؛ وهذه مزية من مزايا تحرير العقل. وقد دخل معظم الجيل الجديد من الغرب نتيجة ذلك مرحلة اللادينية، فتراهم غير متدينين وغير مقتنعين بمسحيّتهم بعد أن حكمت عقولهم في عصر التقدم والانفتاح بعدم عقلائيّتها، ولو عرض عليهم الإسلام عرضاً صحيحاً ومقنعاً في هذه المرحلة لتقبلوه.

تعليق على أوراق العمل المقدمة في المحور الثالث (التطبيق)

ضمن ورشة عمل (مستقبل الاقتصاد الإسلامي)

٢٧-٢٨ ذو الحجة ١٤٣٣هـ - ١٢-١٣ نوفمبر ٢٠١٢

معهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة

د. محمد بن إبراهيم السحيباني

أستاذ كرسي سابق لدراسات الأسواق المالية الإسلامية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهداهم واتبع سنتهم وسلك سبيلهم إلى يوم الدين

مقدمة:

تضمن المحور الثالث في ورشة عمل (مستقبل الاقتصاد الإسلامي) والخاص بموضوع تطبيق الاقتصاد الإسلامي بحثين، الأول للدكتور معبد الجارحي بعنوان (الفجوة بين النظرية والتطبيق في الاقتصاد الإسلامي) باللغة الإنجليزية، والثاني للدكتور عبد العظيم أبوزيد بعنوان (الأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي - مشكلة

التطبيق: تشخيص حالة التمويل الإسلامي). وسأقدم فيما يلي ملخصاً للورقتين أعقبه بتعليق يتضمن بعض الملاحظات ووجهة نظر المعلق حول تشخيص الأزمة المعرفية في التطبيق في الاقتصاد الإسلامي.

ملخص الورقة الأولى:

يرى د. الجارحي عموماً أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي يمر بأزمة، إذ غلب عليه تطبيق التمويل الإسلامي وفي مجالات أخرى محدودة كالزكاة والوقف. بل يرى أن تطبيقات التمويل الإسلامي إجمالاً ليست مشرفة لاعتمادها على ممارسات مخالفة لقرارات المجامع الفقهية. ثم قام باستعراض تسع فجوات بين نظرية الاقتصاد الإسلامي وتطبيقاته والتي يرى أهمية ردمها بتضافر جهود العلماء والممارسين. وهذه الفجوات هي:

الفجوة ١: تقسيم العمل بين الفقهاء والاقتصاديين: أشار إلى شيوع اعتقاد خاطئ بأن الفقهاء في المعاملات المالية يمثلون الاقتصاديين المسلمون، على الرغم من عدم تمتع الفقهاء بالميزة النسبية التي لدى الاقتصاديين والمتمثلة في قدرتهم على إدراك مقاصد الشريعة في العقود، بسبب تكوينهم العلمي الذي يركز على تقييم عواقب ومآلات التصرفات. وهذا ملاحظ من عملية إصدار الفتاوى التي تركز على السلامة الشكلية دون النظر في المآلات (إجازة التورق مع تحريم الربا). ويرى أن سبب هذه الفجوة هو انتهاك الفقهاء لعلم الاقتصاد دون تبنيهم لمنهجيته أو معرفة أساسياته. ولكن الاقتصاد ليس فرعاً من الشريعة، ويجب بالتالي أن يكون هناك تكامل بين عمل الفقهاء والاقتصاديين بحيث يركز كل طرف على ما يتمتع فيه بميزة نسبية أفضل: الفقهاء في مجال تدقيق السلامة الشرعية للعقود، والاقتصاديون في مجال دراسة مدى توافق مآلاتها مع مقاصد الشريعة.

الفجوة ٢: انتقاد الواقع لنظام اقتصادي إسلامي: حيث ألمح إلى عدم وجود تطبيق شامل لنظام الاقتصاد الإسلامي بل تطبيقات جزئية في مجال الزكاة والأوقاف والتمويل. وبلا شك أن تطبيق النظام على أرض الواقع عامل مهم في تطوير واختبار نماذج اقتصادية واقعية ومفيدة في التحليل الاقتصادي وصياغة السياسات الكلية.

الفجوة ٣: غياب نموذج توازن عام في اقتصاد إسلامي: هذا النموذج يمكن أن يعالج توازن الأسواق في حال تبني عقود المعاوضة الإسلامية سواء كانت حالة أو آجلة بالإضافة إلى عقود المشاركة والوكالة. والفجوة ظهرت بسبب تركيز النماذج السابقة على عقود المشاركة في الربح والخسارة فقط المغايرة لنموذج الوساطة المالية السائد الذي يقوم على الإقراض والاقتراض. ولهذا لا بد من إعادة تعريف عقود التمويل لتشمل بالإضافة إلى المشاركة عقود المعاوضة الآجلة والوكالة بأجر، مع تعديل مفهوم المصرفية ليشمل الاستثمار والمتاجرة.

الفجوة ٤: دور الهيئات الشرعية: طبيعة الحاجة للهيئات الشرعية تتغير مع مرور الوقت. وسيؤدي تضمين العقود الشرعية في الأنظمة المالية إلى تقليل الحاجة للهيئات الشرعية والاكتفاء بالخبراء الشرعيين المؤهلين للتعامل مع العقود الشرعية.

الفجوة ٥: غياب منهجية شرعية موحدة وواضحة: مع اتفاق فقهاء الشريعة على أن سلامة مقتضى العقود الشرعية يجب تقديمه على بحث سلامة إجراءاتها، إلا أنه يلحظ غياب تطبيق هذا المبدأ في الواقع حيث يتم التركيز على سلامة الإجراءات دون مآلات العقود. وهو ما يتعارض مع طبيعة التحليل الاقتصادي الذي يركز على العواقب. ولهذا لا بد من تغيير منهجية الاجتهاد في فقه المعاملات بحيث تقدم المقاصد، وفي هذه الحالة سيكون للتحليل الاقتصادي دور في الحكم على صحة المعاملات باعتباره اقدر على تحديد مآلاتها.

الفجوة ٦: معاملة المصارف المركزية للتمويل الإسلامي: تركز المصارف المركزية على مقاييس الصحة المالية المعتمدة على الجدارة الائتمانية وهي مقاييس لا تفرق فيها بين المصارف الإسلامية وغيرها. ولا ترغب المصارف المركزية عادة في الدخول في تفاصيل الأمور الشرعية ومراقبة ممارسات المصارف في هذا الجانب. والمطلوب هو تنظيم وإشراف أكثر فاعلية من قبل المصارف المركزية للمصارف الإسلامية تراعي فيه خصوصية العقود الشرعية، وتقيم سلامة المنتجات الشرعية بشكل مستقل بهدف تحسين سمعة المصرفية الإسلامية.

الفجوة ٧: تطبيق المصرف المركزي لمتطلبات رأس المال على المصارف الإسلامية: اختلاف أصول وخصوم المصارف الإسلامية عن نظيرتها التقليدية يتطلب معاملة مختلفة. حتى لا تعامل المصارف التقليدية معاملة تفضيلية على حساب الإسلامية.

الفجوة ٨: الصكوك المعيبة: الصكوك نوع من الأسهم ولكنها هُيكلت منذ البداية على أنها بديلاً للسندات بسمى (السندات الإسلامية)، دون مراعاة لمقاصد التمويل الإسلامي. ولا بد من تصحيح هذا الخلل.

الفجوة ٩: الفجوة بين السياسة النقدية والتمويل الإسلامي: لا يوجد حلقة وصل بين الاثنين. فأدوات السياسة النقدية لا تزال تقليدية معتمدة على أسواق الدين وليس أسواق الاستثمار. ويتطلب ردم هذه الفجوة مزيد من الفهم والتحليل السليم لأدوات التمويل الإسلامي وتطبيقها بشكل صحيح.

كيف نردم هذه الفجوات: تقع مسؤولية ردم هذه الفجوات على علماء الاقتصاد. ويتطلب هذا تكوين جيل ثاني من الاقتصاديين المسلحين بالمعرفة الاقتصادية العميقة والفهم الجيد لفقهِ المعاملات. مع التأكيد على أهمية أن يبدأ

الجيل الثاني من حيث انتهى الجيل الأول، وأن يتم التركيز على موضوعات بحث محددة ذات أولوية. ومن الآليات التي يمكن أن تدعم تطبيق هذا المقترح:

١. توفير منح بحثية لطلاب دكتوراه يتخصصون في الاقتصاد الإسلامي، على أن يتضمن برنامج دراستهم دراسة فقه المعاملات ومقاصد الشريعة.

٢. طباعة وتوزيع إسهامات مختارة للرعيّل الأول، خاصة التي يعتقد بأن الجيل الثاني لم يطلع عليها أو لن يعطها الاهتمام الكافي على الرغم من أهميتها. والهدف أن يتم البناء عليها بدلا من الانطلاق من الصفر.

٣. تعيين عدد من أقطاب الرعيّل الأول أساتذة لتدريس الاقتصاد الإسلامي لطلاب الدراسات العليا.

٤. مساعدة دول الربيع العربي التي تسعى لتطبيق التمويل الإسلامي لبناء نموذج عملي للتمويل الإسلامي وتطبيقه في أرض الواقع بالتدرّج؛ لتكون هذه التجارب المطبقة مجالاً للدراسة والتطوير من قبل الباحثين في الاقتصاد والتمويل الإسلامي.

ملخص الورقة الثانية:

يرى د. أبو زيد كذلك أن الاقتصاد الإسلامي يعاني من أزمة معرفية وتطبيقية حقيقية. وقد وضح ذلك من خلال الإجابة في البداية عن الأسئلة التي طرحها منظم الورشة حول الموضوع، ثم من خلال عرض عشرة أسباب أخرى للأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي المتجسدة في حالة التمويل الإسلامي. ويمكن تلخيص أهم الأفكار الواردة في الورقة من خلال النقول الآتية:

- يُقبل تعدد نماذج العمل المصرفي الإسلامي إن كان في إطار المسائل والأحكام المقبولة شرعاً، لا الأقوال الشاذة أو التي لا يوجد لها سند أو تخريج شرعي مقبول، كالعينة أو التورق. وعليه، فإنه يسوغ اختلاف بعض الأحكام التطبيقية الجزئية في الصيرفة الإسلامية من مكان لآخر، لا أن يكون ذلك على مستوى المنتجات وأصل العقود.

- العبرة بطبيعة العقود، والتأكد من الالتزام الشرعي الصحيح بها، ويقوم ذلك على مصداقية المؤسسة، سواء أكانت نافذة أو مصرفاً إسلامياً غير مملوك لآخر ربوي، أو مملوكاً، واستعدادها الحقيقي للالتزام بأحكام الشريعة.

- الانتقادات الشرعية التي يتعرض لها العمل المصرفي الإسلامي يتعلق بالمنتجات، وأدوات الخزينة، وشروط التعامل مع الأفراد أكثر من أي شيء آخر، وهذا مما تتساوى فيه جميع نماذج المؤسسات المالية الإسلامية.

- المؤسسات المالية الإسلامية هي مؤسسات ربحية قبل كل اعتبار، أنشئت وقامت لتحقيق الربح لملّاكها والمستثمرين فيها، وليست مؤسسات خيرية أو اجتماعية. ومع ذلك قسرت هذه المؤسسات حيث كان يمكنها أن تسهم اجتماعياً وتخدم المجتمع المسلم على نحو لا يتّقل كاهلها أو يضرّ بها. وقدّم بعض الأدوات والقنوات المتصورة لتحقيق هذه المساهمة بحسب المتاح في المؤسسات المالية الإسلامية.

• المعارف الشرعية الإسلامية منظومة متكاملة ومتراصة، لا ينفك الجانب المعرفي الاقتصادي منها عن الاجتماعي والسياسي. والاقتصاد الإسلامي أعم من التمويل الإسلامي، والتمويل الإسلامي أعم من التمويل الربحي، لكن ما جرى تطبيقه من هذا العلم لا يتجاوز عتبة التمويل الربحي، ومن طبيعة التطبيق الجزئي، على فرض نجاحه، أنه لا يستقيم معه الحكم بنجاح التجربة ككل.

• أسهم في وجود الأزمة في التطبيق عدم النضوج المعرفي للعلم، ومحاولة التطبيق قبل استكمال الإطار النظري للفرع المعرفي، بدليل تضاد التفسيرات وتناقضها في هذا الفن على نحو لا تقبله حتى الطبيعة المرنة للعلوم المعرفية.

• واقع أكثر اللقاءات والمجامع العلمية والمؤتمرات أنها لم تسهم من حيث الجملة في حل الأزمة المعرفية للاقتصاد الإسلامي، ولم تؤد دورها المفترض منها. ويغلب على المؤتمرات والمنتديات أن تتكرر فيها ذات الأسماء، إذ يسعى المنظمون خلف الأسماء ذائعة الصيت، وهؤلاء لكثرة أشغالهم لا يكون لديهم الوقت والفراغ لتقديم ورقات جدية وجديدة، بل يكررون أنفسهم حيث حلّوا وارتحلوا، وتذهب أكثر ميزانية المؤتمر في استضافتهم، وذلك على حساب المجدين من الشباب، والمتحمسين للإسهام بالمفيد والجديد.

• المؤتمرات التي تعقدها شركات تنظيم المؤتمرات لأغراض تجارية والتي شاعت كثيراً في الفترة الأخيرة تركت آثار معرفية سلبية بالغة، لأن من شأنها أن تخضع لإملاءات الرعاة وتفرض على الفكر المعرفي اتجاهاً بعينه يمليه واقع السوق المحكوم بالربحية والمصالح المادية.

• ترك العمل المصرفي الإسلامي دون تنظيم داخلي، ولا سيما في الجانب الشرعي الرقابي، مع أن نتائج عدم تنظيمه بالغة الخطورة ولا تخفى على عاقل.

- صار يتردد في أروقة المجالس الفقهية للصيرفة الإسلامية مصطلح "السياسة الشرعية" في إطار تسويغ بعض تطبيقات المعاملات المالية.
- من السلبات المعرفية المتصلة بالاقتصاد الإسلامي أنه لم يتلق النقد الكافي في بداياته، بل تأخر هذا النقد إلى زمن قريب بعد أن تجذرت معاملات مشبوهة في العمل المصرفي الإسلامي. ومن المشكلات المرتبطة بالنقد عدم الاستعداد لتقبله، ورفضه على قلته من قبل المعنيين بالتطبيق العملي لهذا الفرع المعرفي، أي التمويل الإسلامي، وعدّه هجوماً على أشخاصهم.
- أخذت النصوص على ظواهرها على نحو عطلّ حكمة التشريع ومقاصده. وهذا ما نراه في كثير من الرؤى الفقهية في مسائل التمويل الإسلامي، فبعضها يقوم على الحكم بحل المعاملة باعتبار استيفاء شروط الصحة الشكلية التي وردت بها النصوص دون اعتبار جوهر المعاملة ومآلاتها.
- قامت العلاقة بين الهيئات الشرعية وبين المؤسسات التي تعمل فيها على أساس غريب عن فكر الشريعة، وهو الارتباط المصلحي المادي المباشر بين هاتين الفئتين، فتدفع الفئة الثانية أجراً للفئة الأولى عن إصدار الأحكام التي تلتزم بها تلك المؤسسات.
- بسبب شيوع الجهل في صفوف عامة الناس بالدين، لم يكونوا قادرين على إدراك محل الخلل في منظومة العمل المصرفي الإسلامي وممارسة النقد اللازم لإصلاح ذلك، مع شديد الحاجة إلى موقف حاسم من العامة في ظل غياب السلطات الرقابية العليا وتقدير علماء الشريعة بشكل عام.
- الرأي المخالف الشاذ إذاً أكثر أنصاره يصير المسألة في الأذهان من قبيل المختلف فيه، وكأنه كالخلاف الذي يجري بين المذاهب الفقهية المعتمدة.

التعليق

حدد كل من د. الجارحي ود. أبو زيد بدقة مكان الخل في تطبيقات التمويل الإسلامي، ويتفق المعلق مع أبرز ما ذكره الباحثان، وبخاصة النقاط الآتية:

فقدان زخم البحث في الاقتصاد الإسلامي وتطبيقاته

إذ يلحظ المتابع بسهولة أن البحث في الاقتصاد الإسلامي لم يتطور خلال السنوات الثلاثين الماضية إلى المستوى المأمول، وفقد الزخم بعد مرور سنوات قليلة على عقد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي بمكة في عام ١٣٩٦هـ. ويدل على ذلك أن إشكالية منهجية البحث في الاقتصاد الإسلامي، والأسئلة التي طرحت حولها منذ (٣٠) عامًا لا تزال موضع جدل بين الباحثين أنفسهم. فلو تحقق تقدم ملموس في مجال علم الاقتصاد الإسلامي وتطبيقاته لحت كثير من الإشكالات الجدلية حول المنهجية. ويعود السبب في فقدان البحث في الاقتصاد الإسلامي لزخمه، من وجهة نظري، إلى كون البحث في الاقتصاد الإسلامي في الدول الإسلامية لم يلق ما يستحقه من دعم، حيث يتوجه الدعم للبحث العلمي المحدود في هذه الدول عادة إلى المجالات التقنية والعلوم الطبيعية، وكأن تطوير العلوم الاجتماعية ومنها الاقتصاد ليس له أهمية استراتيجية، على الرغم من أن تطور العلوم الطبيعية والتقنية يعتمد بشكل كبير على تطور تطبيقات الاقتصاد الإسلامي التي تسهم بشكل مباشر في تطوير المؤسسات والصيغ الكفيلة بتحويل كثير من المخترعات والابتكارات التقنية إلى منتجات تجارية.

التركيز على جانب التمويل الإسلامي

ضمن مجال الاقتصاد الإسلامي كان التركيز على البحوث في مجال المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية أو بعبارة أشمل التمويل الإسلامي. وكان هذا التركيز ردة فعل طبيعية لتطور صناعة المصارف والتمويل الإسلامي على

أرض الواقع وحاجتها الماسة إلى استصدار اجتهادات فقهية وتطوير منتجات مالية جديدة. ويلحظ في هذا الصدد أن البحوث في مجال التمويل الإسلامي تأثرت كثيراً بالضغوط الكبيرة من المؤسسات المالية الساعية لتطوير منتجات مالية تفي بالحد الأدنى من المتطلبات الشرعية، ما أسهم في تطوير منتجات مرجوحة شرعاً وغير كفؤ اقتصاداً. بل تطور الأمر إلى ما هو أسوأ من ذلك عندما طورت هذه المؤسسات منتجات تقوم على الحيل، واستمرت في تطبيقها على الرغم من صدور قرارات بتحريمها من قبل المجامع الفقهية المعتمدة.

قلة الباحثين الجدد في مجال الاقتصاد الإسلامي

من خلال الأسماء المشاركة في المؤتمرات العلمية المتخصصة في التمويل الإسلامي يلحظ هيمنة أسماء الرواد ومن عاصروهم من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، وقلة عدد الباحثين الجدد في هذا المجال. وربما يعود السبب في ذلك مرة أخرى إلى النمو الهائل لصناعة التمويل الإسلامي والتي استقطبت الكوادر المتميزة من خريجي برامج الاقتصاد الإسلامي، ما حرم برامج الدراسات العليا ومراكز البحث من قدراتهم المتميزة في مواصلة إعداد أبحاث متميزة في مجال الاقتصاد الإسلامي.

ومن الملاحظات العامة على الورقتين أنهما ركزتاً على الفجوة في التطبيق في جانب التمويل الإسلامي وليس الاقتصاد الإسلامي، فلم تتطرق الورقتان للفجوة في تطبيقات الزكاة أو الوقف أو مكافحة الفقر والبطالة والمالية العامة الإسلامية. وعلى الرغم من أن الأفكار التي عرضت في الورقتين تنطبق إلى حد كبير على جميع قطاعات التمويل الإسلامي إلا أن الورقتين ركزتاً ضمن التمويل الإسلامي على المصرفية الإسلامية، ولم تتطرقاً مثلاً للفجوة في التطبيقات المتعلقة بالأسواق المالية (عدا الإشارة إلى الصكوك) أو التأمين التعاوني.

وقد يغفلنا هذا التركيز عن خلل واضح في تطبيقات التمويل الإسلامي وهو غياب التنوع في المؤسسات المالية الإسلامية. فقطاع التمويل المصرفي نفسه يمكن أن يتنوع ليشمل المؤسسات المالية التعاونية المتخصصة في الادخار والتمويل التي تحقق عدد من الأهداف الاجتماعية بشكل أفضل، بالإضافة إلى مؤسسات التمويل متناهي الصغر. كما لوحظ التركيز في مجال الأسواق المالية الإسلامية على الصكوك والأسهم، وإغفال ترتيبات التمويل الأخرى التي تتم في السوق المالية الموازية (=المفتوحة) Over The Counter والتي يكون بعضها أقرب لروح التمويل الإسلامي مثل تمويل رأس المال الجريء Venture Capital. فعلى الرغم من الأهمية الكبرى لمثل هذه الأسواق الموازية في التمويل الإسلامي بسبب القيود الشرعية الصارمة على تداول الديون وبعض الحقوق المالية، والتي تقيد بشكل كبير من فرص توريق الحقوق وتداولها في الأسواق المالية، فلم تحظ المنتجات في هذه الأسواق بأهمية كافية إذ ركزت المؤسسات المالية استثماراتها في الأسهم والصكوك المتداولة، وأغفلت مجالات الاستثمارات البديلة مثل الأسهم الخاصة وسوق رأس المال الجريء.

كما يلحظ في مقام الحديث عن تطبيقات الأسواق المالية التوجه الذي أشار إليه د. الجارحي نحو هيكله الصكوك لتصبح مماثلة للسندات؛ والذي أضعف من حوافز المؤسسات المالية الإسلامية لتطوير منتجات إسلامية هجينة تجمع بين بعض خصائص الأسهم والسندات مثل الأسهم التفضيلية أو الممتازة. فكما أشار الزرقا والسحبياني (١٤٣٣هـ) تقع خصائص الأسهم التفضيلية التقليدية بالنسبة لحاملها وبالنسبة لمصدرها بين سندات الدين الربوي والأسهم العادية، وتسمى الهجين hybrid فمن السهل لمن يريد خصائصها الحصول عليها بمزيج مناسب من السندات الربوية والأسهم العادية. وحيث أن هذا المزج ممتنع شرعاً، فإن هندسة أسهم تفضيلية إسلامية مقبولة فقهاً، سيجعلها منتجاً مهما ليس له بدائل

قريبة في سوق إسلامية. وبعبارة أخرى، يمكن للأسهم التفضيلية أن تؤدي دوراً هاماً في اقتصاد إسلامي يحرم السندات بفائدة؛ إذ تستطيع أن تقدم لأية شركة خاصة تريد أن تتمول، ولأي مستثمر يريد توظيف مدخراته، أداة مالية أقل مخاطرة من الأسهم العادية لطرفي الصفقة؛ إذ أن خطر الإفلاس فيها أقل على الشركة، وخطر التقلبات أقل على المستثمر، وبالتالي تكون أكثر جاذبية للمستثمرين الذين يرغبون في التضحية ببعض العوائد لتحقيق مخاطر أقل.

من جهة أخرى ذكر د. ابو زيد عند الحديث عن المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية أنها قصرت حيث كان يمكنها أن تسهم اجتماعياً وتخدم المجتمع المسلم على نحو لا يتقّل كاهلها أو يضرّ بها. وقدم بعض الأدوات والقنوات المتصورة لتحقيق هذه المساهمة بحسب المتاح في المؤسسات المالية الإسلامية. وفي رأبي أن هذا فيه إلزام للمؤسسات المالية بما لا يلزم. وأرى ألا تطالب هذه المؤسسات بأكثر من الالتزام بالضوابط الشرعية (التي تجاوزتها مع الأسف في عدد من منتجاتها)؛ لأن هذا الالتزام يضمن بطريقة غير مباشرة تحقق العديد من الأهداف الاجتماعية والمصالح العامة المتعلقة بالاستقرار الاقتصادي. ويجب لا تُحمّل مؤسسات التمويل الإسلامي بمسؤولية اجتماعية أكثر مما تحمل به نظيرتها التقليدية، خاصة وأن التنظيمات الحالية تعامل المؤسسات المالية التقليدية معاملة تفضيلية. والحل الأمثل للوفاء بالأهداف الاجتماعية يكون بتفعيل المؤسسات المالية غير الربحية مثل الأوقاف بالإضافة إلى تضمين السياسة النقدية أبعاد اجتماعية؛ إذ يمكن تعزيز البعد الاجتماعي للسياسة النقدية من خلال دعم مبادرات المصارف لتطوير منتجات مالية تمكن عملاء المصارف من إقراض جزء من مدخراتهم لصناديق تديرها المصارف، وتكون موجهة لتمويل المشاريع الصغيرة للفقراء (انظر على سبيل المثال مقترح الزرقا، ١٤٢٧هـ).

وبناء على ما تقدم نعرض فيما يلي لعدد من الأهداف الاستراتيجية للنهوض بالبحوث التطبيقية في مجال الاقتصاد الإسلامي التي ينبغي التركيز عليها في ضوء التحليل السريع للوضع الراهن لتطبيقات الاقتصاد الإسلامي:

زيادة الدعم الموجه للبحث في الاقتصاد الإسلامي وتطبيقاته

أسهمت قوى السوق في تخصيص الجزء الأكبر من الموارد البحثية نحو مجال التمويل الإسلامي، في حين لم يحض مجال الاقتصاد الإسلامي الأوسع بدعم مماثل، ما يقتضي تخصيص مزيد من الأموال العامة والوقفية لدعم الأبحاث في الاقتصاد الإسلامي، وخاصة في المجالات التطبيقية الهادفة لمعالجة المشكلات المعاصرة التي تواجه كثيرًا من البلدان الإسلامية كالبطالة، والفقر، والتضخم، وتقلبات الأسواق المالية، وأزمات الديون، والوقف، والزكاة، والمالية العامة الإسلامية.

تحسين جودة منتجات التمويل الإسلامي

تأثرت منتجات التمويل الإسلامي كثيرًا بالضغوط الكبيرة من المؤسسات المالية الساعية لتطوير منتجات مالية تفي بالحد الأدنى من المتطلبات الشرعية، ما أسهم في تطوير منتجات مرجوحة شرعًا وضعيفة الكفاءة اقتصادًا. ومن المهم تعديل هذا الوضع من خلال دعم تصميم منتجات مالية إسلامية جديدة تلبي الاحتياجات الحالية والمستجدة للفئات الاقتصادية المختلفة في الأسواق المالية ومتوافقة مع المقاصد والضوابط الشرعية. ويمكن أن يتم ذلك من خلال دراسة الأسباب الحقيقية للتوسع في أدوات الدين، وكيفية التحول إلى أساليب التمويل المعتمدة على المشاركة (الزرقا، ٢٠١٠) ودعم خيار استقلال الهيئات الشرعية عن المؤسسات المالية الإسلامية، وتغيير منهجية الاجتهاد في فقه المعاملات بحيث تعتمد على تكامل دور الفقهاء في تدقيق السلامة الشرعية للعقود مع خبرة الاقتصاديين في دراسة مدى توافق مآلاتها مع مقاصد الشريعة.

تكوين جيل جديد من الباحثين في الاقتصاد والتمويل الإسلامي

نظرًا لقلّة الكفاءات البحثية الشابة في مجال بحوث الاقتصاد والتمويل الإسلامي، فمن الأهمية بمكان التركيز على تطوير جيل جديد من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي. وبالإضافة إلى ما اقترحه د. الجارحي، أرى أن من أهم وسائل تكوين جيل جديد يبني على إسهامات الجيل السابق هو دعم مشاريع تأليف الكتب الدراسية وزيادة منافذ النشر من خلال إصدار مجلات علمية محكمة جديدة، ومنح جوائز علمية سنوية متنوعة للباحثين الشبان في مجال الاقتصاد الإسلامي.

ويحظى مشروع تأليف الكتب الدراسية من وجهة نظري بأهمية كبيرة لأننا لا نزال نعاني من عدم تنظيم المعرفة المتخصصة حول الاقتصاد الإسلامي وفروعه. فعلى الرغم من مضي فترة طويلة على الدعوة لتعليم الاقتصاد الإسلامي إلا أنه لم يتم حتى الآن تنظيم المعرفة المتخصصة المتراكمة في الاقتصاد والتمويل الإسلامي. وهو مطلب مهم ويجب أن يكون سابقًا لاستحداث البرامج الدراسية. وأشير في هذا الصدد لتجربة الأكاديمية العالمية للعلوم الشرعية (إسرا) في تأليف كتاب دراسي متخصص في النظام المالي الإسلامي (إسرا، ٢٠١١م)، والى تجربة معهد الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز في عقد عشرة لقاءات لرؤساء أقسام الاقتصاد لدعم وجهود تدريس مختلف المواد الاقتصادية من منظور إسلامي، ومتابعة تحسين وتطوير مقررات الاقتصاد الإسلامي، والتي نأمل أن تنتهي بتطوير كتب دراسية ذات جودة عالية تسهم في نقل المعرفة المتراكمة حول الاقتصاد الإسلامي عبر الأجيال.

وفي النهاية أشير إلى أن الأزمة التي يعاني منها الاقتصاد الإسلامي ليست خاصة به بل هي عامة وتشمل الاقتصاد التقليدي الذي سار الاقتصاد الإسلامي في ركبه عندما أوغل في التجريد بعيدًا عن الواقع. وعليه ينبغي أن نوسع آفاقنا

عند دراسة خيارات التطوير لتشمل إسهامات المدارس الأخرى في الاقتصاد الأقرب للاقتصاد الإسلامي والتي تتسم بواقعية أكثر من المدارس الحالية المسيطرة (انظر على سبيل المثال السويلم، ١٤٣٣هـ).

المراجع

الزرقاء، محمد أنس ومحمد السحبياني (١٤٣٣هـ)، صيغة شرعية للأسهم التفضيلية: المبررات الاقتصادية والأسس الفقهية، بحث مدعوم من كرسي سابق لدراسات الأسواق المالية الإسلامية.

الزرقاء، محمد أنس (١٤٢٧هـ)، الوقف المؤقت للنقود لتمويل المشروعات الصغرى للفقراء، بحث مقدم للمؤتمر الثاني للأوقاف، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

الزرقاء، محمد أنس (٢٠١٠م)، الأزمة المالية العالمية: المديونية المفرطة سبباً، والتمويل الإسلامي بديلاً، بحث قدم لمؤتمر: الأزمة المالية المعاصرة من منظور اقتصادي إسلامي، الذي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان.

السويلم، سامي (١٤٣٣هـ)، الاقتصاد الإسلامي في عالم مركب: دراسة استطلاعية باستخدام المحاكاة على مستوى الوحدة، كرسي سابق لدراسات الأسواق المالية الإسلامية.