مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م32 ع3، ص ص: 115- 126 (محرم 1441/ أكتوبر 2019)
DOI:10.4197/Islec.32-3.6

تقويم الدعوة إلى القطيعة بين الاقتصادَين الإسلامي والوضعي

محمد أنس الزرقا[1]

كبير المستشارين، شركة شورى، الكويت

المستخلص. بعد تعليق قصير على الورقة الرئيسية في هذا الحوار للدكتور بلعباس، يضع **القسم الأول** من ورقتي هذه الموضوع في إطار فكري عام، ويُذكّر بعدد من القيم ومن المقولات الوصفية يشترك فيها الاقتصادان الإسلامي والوضعي (الذي أقصد به علم الاقتصاد السائد تدريسه في الجامعات الغربية وبخاصة المدرسة النيوكلاسيكية). ثم أناقش في **القسم الثاني** حجة يسوقها الداعون إلى طَلَاقٍ بَائِن وقطيعة كاملة بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي؛ مرتكز هذه القطيعة أن الافتراضات الأساسية حول السلوك الإنساني والنظرة العالمية للوجود تختلف تمامًا بينهما. وانتهي إلى أن القطيعة المذكورة لا تنسجم مع منهج الشريعة الإسلامية في تعاملها مع الثقافة والمؤسسات التي كانت قائمة قبل الإسلام في جزيرة العرب، والذي يتلخص بعدم الرفض ولا القبول بادي الرأي لأية معلومة أو مؤسسة إنسانية، بل التمحيص ثم القبول أو الرفض أو التصحيح على بيّنة. كما ترشدنا الشريعة للتجزئة ما أمكن، لاستنقاذ الأجزاء الصالحة إن وجدت ولو من كثير فاسد. وأؤيد موقفي مستشهدًا بموقف بعض كبار الفقهاء من المعارف الإنسانية. وفي **القسم الثالث** أفند مبررًا آخر يساق للقطيعة مع الاقتصاد الوضعي هو افتراضه الأَثَرَة (الأنانيّة) الكاملة في تصرفات البشر، وتجاهله نوازع أُخرى سواها. وأحتج بعدم إمكان الاستغناء عن الافتراضات التبسيطية عمومًا وهذا منها، وبأن الشريعة أباحت الأثرة في مجال المعاوضات المالية، وفصَّل الفقهاء المجالات التي تجوز فيها أو تحرم.

الكلمات الدَّالة: الاقتصاد الإسلامي، المنهجية الاقتصادية، النظم الاقتصادية المقارنة.

تصنيف JEL : B4, B59, P4, P5

تصنيف KAUJIE : F5, G2, H21, H22, H67

(١) أشكر شركة شورى لدعمها المكتبي المطرد لكتابتي في الاقتصاد الإسلامي. والآراء في البحث شخصية.

القسم الأول: مقدمات

إن موضوع (منهجية بناء علم الاقتصاد الإسلامي) قد تصاعدت أهميته وتضاربت حوله الآراء، وقد أحسنت هيئة تحرير المجلة باختياره موضوعًا النقاش.

تعليق قصير على الورقة الرئيسية في هذا الحوار للدكتور بلعباس

أخذَنا د. بلعباس في سياحة تاريخية فكرية عميقة وبعيدة وشيقة، في منهجية علم الاقتصاد منذ أواخر القرن التاسع عشر، وعرَّفنا بأفكار علماء لم نكن قرأنا لهم ويحجبنا عنهم حاجب اللغة.

واستخلص د. بلعباس مقولات محددة، منها نفيه وجود قوانين في عالم الاقتصاد تعم البشر على اختلاف مجتمعاتهم ونظمهم.

بادي الرأي، لا اتفق معه في ذلك. لكنني أشعر أن ما قدم من حِجاج وعَرَض ببراعة من أفكار مثيرة ونُقول، يُلزمنا بإعادة تنقيح مقولة أنا ممن يتمسك بها هي أن عالمية الشريعة تدل بالضرورة على وجود سنن عالمية في الحياة المعيشية.

لا أستطيع الآن الغوص في الموضوع، لكن يبدو لي وجوب تفصيل المعاني المختلفة التي يقصدها القائلون بوجود تلك السنن، وأنا منهم.

وتفسير السنن المقصودة في مجال الحياة الاقتصادية بما معناه

أنها قوانين طبيعية مثل القوانين الفيزيائية وهي... علاقة ثابتة بين متغيرين مستقلة عن أفعال البشر...،

كانت مقولة محتملة يقولها بعض العلماء في أوائل القرن العشرين ممن عرَّفنا عليهم وأحال إليهم د. بلعباس، (فقرة : **تفكيك الخطاب** ...، ص ٩٢-٩٣ من بحثه). لكنني لا أحسب اقتصاديًا يتجاسر على قولها اليوم، أو يرضى أن تُنسب إليه، لا في الاقتصاد الإسلامي ولا الوضعي. بل أراها مثالاً ثمينًا على شبه إجماع على رفضها من جمهور الاقتصاديين اليوم، رغم ما عرفوا به من الخلاف في كل أمر تقريبا.

ومن باب أولى لا أرى مجالاً للظن بأن "الخطاب الاقتصادي السائد"؛ إسلاميًا كان أم وضعيًا يعتمد على مثل هذه المقولة.

أقف الآن عند هذا الحد من التعليق، لنفاذ الوقت، آملاً أن تتاح لي لاحقا فرصة مزيد من النظر فيما أمتعنا به الزميل د بلعباس.

المقومات الثلاثة لأي علم اقتصاد:

من المفيد في بحث المنهجية التمييز فكريًا بين ثلاثة مقومات أو عناصر مكونة لأي علم اقتصاد مهما كانت صبغته العقائدية:

أولاً: العنصر الوصفي التحليلي، (ويسمى أيضا الوضعي positive)

هذا العنصر يحوي العبارات التي تصف الواقع كما هو، أو تعبر عن العلاقات السببية بين المؤثرات والنتائج. وقد تراكم فيه قدر كبير من التجارب الإنسانية والمعرفة.

ثانيًا: العنصر الأخلاقي، أو القيمي نسبة إلى القيم، أو المعياري، وهو يحوي جميع المفاهيم الدَّالة على تفضيل لحالة على أخرى مما يتصل بالحياة المعيشية. ومن ذلك الأوامر والنواهي، والأهداف، والمؤسسات التي يرى النظام أنها ضرورية. ويشمل هذا العنصر أيضًا (النظرة العامة للحياة).

ثالثًا: عنصر السياسات الاقتصادية، وهي الأدوات التي نستخدمها للوصول للأهداف. والأدوات هي أسباب ونتائج نستمدها من القسم الوصفي من العلم، والأهداف نستمدها

من القسم القيمي من العلم. فالسياسات تستند ضرورة إلى العنصر الوصفي والعنصر القيمي كليهما من علم الاقتصاد. أو هي مشروع يشارك فيه القسم الوصفي ببيان الوسائل، لتحقيق أهداف يدل عليها القسم القيمي للعلم.

التفاعل الفكري مع المدارس الاقتصادية الأخرى

كيف ينبغي أن تتفاعل مدرسة فكرية متدينة كمدرسة الاقتصاد الإسلامي مع غيرها من المدارس الاقتصادية؟

هذا سؤال طرحته في ورقة غير منشورة ألقيتها في ندوة عقدها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في القاهرة في ٢٠٠٥/١٢م بالتعاون مع أكاديمية السادات. ومنها أقتبس في هذه الفقرة والتي تليها ما يعبر من وجهة مختلفة عن بعض ما سيرد لاحقا في ورقتي هذه بتفصيل أكبر.

هل الأولى بنا:

- **الانفصال** = (التترس والصمود - نبدأ من الصفر) ؟ أم
- **الذوبان** (نلحق "بركب الحضارة" حتى نذوب فيه)؟ أم
- السير على قاعدة (**الحكمة ضالة المؤمن**)؟ وهو الموقف الصائب في نظري. ومن نتائجه، السعيُ للتفاعل الإيجابي أخذًا وعطاءً مع المدارس الاقتصادية كلها. وهو ما يوجبه الإسلام لأنه رسالة للإنسانية، فلا بد أن نخاطب به كل فئة من الناس باللسان والمنطق الذي تفهمه.

وكما أن المدارس الوضعية هي مصدر من مصادر المعرفة لنا، والمستفيد الأول من أية نتائج اقتصادية مفيدة نتوصل إليها. فإننا نحن نستفيد بالمقابل مما تتوصل إليه.

ويمكن ضرب أمثلة على جدوى هذا الموقف، من مسيرة العقود الأربعة منذ انعقاد المؤتمر العالمي الأول في ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م وإنشاء مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز.

بعض الجوانب المشتركة بين الاقتصاد الوضعي والإسلامي

إن المعتاد هو إبراز نقاط اختلاف مدرسة الاقتصاد الإسلامي عن المدارس الاقتصادية الوضعية. لكن الأقرب للصواب هو أن نذكر أيضا القواسم المشتركة، من ذلك:

١. إن توليد المنافع للبشر له قيمة ذاتية وهو مقصد شرعي أول في مجال المعيشة، إذ جعل الله تكريم بني آدم وتيسير سبل العيش الرَغَد لهم، هدفًا كبيرًا من أهداف الإسلام الاقتصادية ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[الإسراء ٧٠/١٧]. وهذا التكريم في الدنيا يشمل كل البشر، مؤمنهم وكافرهم ومطيعهم وعاصيهم وأسودهم وأبيضهم. ولهدف التكريم تطبيقات تظهر في مختلف جوانب الشريعة، منها أن إيصال النفع لأي من بني آدم وتخفيف الألم عنه مطلوب دينا وله قيمة أخلاقية ذاتية. ونثني على فاعله في الدنيا. ثم إن ابتغى به المؤمن وجه الله نال ثواب الآخرة. قال صلى الله عليه وسلم: (.. في كلِ ذاتِ كبدٍ رطبةٍ أجرٌ) – رواه البخاري ومسلم. وقال (خير الناس أنفعهم للناس) – حديث حسنه الألباني في صحيح الجامع.

٢. الكفاءة (= عدم الإسراف) هي مطلب شرعي في استخدام الموارد لتحقيق أي هدف مباح.

٣. التبادل والأسواق (= نشاط المعاوضات الرضائية الخالية من الغش والاحتكار) هي مؤسسات اقتصادية واجتماعية مهمة يعول عليها في تخصيص الموارد.

٤. ثم هناك قواسم من المقولات الوصفية المشتركة بين المدارس الاقتصادية الوضعية ومدرسة الاقتصاد الإسلامي، منها:

٥. التشابه في السلوك والحوافز بين البشر، وهو الذي يبرر عالمية الإسلام أي دعوته سائر البشر إلى شريعة واحدة.

٦. الاعتراف بقوة الحافز الفردي: بوصفه مؤثرًا على السلوك الاقتصادي. وهذا ظاهر في عشرات الآيات القرآنية الكريمة التي ترغّب الناس في اتباع أوامر الله بالتأكيد على أنهم بذلك إنما ينفعون أنفسهم، ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ...﴿٢٧٢﴾﴾ سورة البقرة/ ٢٧٢، ﴿... وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ... ﴿٣٨﴾﴾ سورة محمد/ ٣٨، ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ سورة العنكبوت/ ٦.

٧. اجتناب الإفراط في طلب التبرعات الإلزامية، توقيًا من الآثار السلبية المحتملة، وهذا تطبيق مهم لأخذ الحافز الفردي بالحسبان في السياسات الاقتصادية. تأمل قوله تعالى:

﴿... وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُواْ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾﴾ (سورة محمد / ٣٦-٣٧).

هذه القواسم المشتركة بين الاقتصاد الإسلامي والوضعي تشتد الحاجة إلى تقصّيها واستحضارها عند مخاطبة الإنسانية. لاحظ وصية الله سبحانه وتعالى لنبيه محمد عليه صلوات الله وسلامه: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ... ﴾ سورة الكهف / ١١٠.

ولا يصح أن ننكر وجود جوانب الاختلاف، والشائع هو تأكيدها. لكنها ليست نقطة البداية الحكيمة في مخاطبتنا العالم.

القسم الثاني : تمحيص حجج الداعين للقطيعة

إن من أهم الحجج التي يسوقها الداعون إلى القطيعة حجتان:

١- أولا رفض كل ما يقدمه علم الاقتصاد الوضعي، لان الافتراضات الأساسية حول السلوك الإنساني والنظرة العالمية للوجود التي بني عليها ذلك الاقتصاد تختلف تمامًا عما يقابلها في الاقتصاد الإسلامي. يجب أن يكون هدفنا إنشاء علم اقتصاد جديد، مبني فقط على مصادر الإسلام الأساسية، أي الكتاب والسنة.

٢- الحجة الثانية: هي قصور الاقتصاد الوضعي وبخاصة المدرسة النيوكلاسيكية السائدة فيه، عن التشخيص الصحيح للسلوك الإنساني، وإغفالها لجوانب جوهرية منه نتيجة تمسكها **بافتراضات** مفرطة في التبسيط كالرشد في القرارات (العقلانية)، والأنانية الكاملة في تصرفات البشر.

وهذه **الافتراضات** غالبًا ما تستخدم لدعم النظرة الرأسمالية للحياة والاقتصاد، وللتأكيد على أن أمثل الحلول للمشاكل الاقتصادية هي ما تأتي به الأسواق الحرة غير المقيدة بقيود.

هل القطيعة مع الاقتصاد الوضعي تنسجم مع منهج الشريعة الإسلامية؟

النتيجة التي وصلت إليها باستقراء أمثلة محددة أُوردها أدناه، هي أن منهج الشريعة الإسلامية في التعامل مع قطعة من المعرفة الإنسانية، ليس هو الرفض ولا القبول بادي الرأي دون تمحيص، بل هو التحليل والتمحيص حالة فحالة، ثم التوصل إلى موقف عادل، قد يكون قبول المعلومة (كلها أو بعضها فقط) كما هي دون تعديل، أو تصحيحها وتعديلها قبل القبول، أو رفضها لمخالفتها للواقع أو للشريعة. والشريعة ترشدنا أيضًا للتجزئة ما أمكن، لاستنقاذ الأجزاء الصالحة إن وجدت ولو من كثير فاسد.

لنستعرض الآن بعض الأمثلة.

أولاً: الشعر الجاهلي:

الحديث رقم ١ (إن من الشعر حكمة). رواه البخاري ومسلم.

الحديث رقم ٢ : (وَيَأْتِيْكَ بِالأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّد)

عن عائشة - رضي الله عنها- قالت: كان النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا استراث الخبر - أي استبطأ - تمثل فيه ببيت طَرَفة : (وَيَأْتِيْكَ بِالأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّد).

رواه أحمد في المسند برقم ٢٤٧٥١، وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة (٢٠٥٧).

ينبهنا الحديث الشريف الأول إلى أن في بعض الشعر حكمة، ومعلوم أن الشريعة تحث المسلمين على التماس الحكمة والانتفاع بها.

ما هو الشعر الذي يشير إليه هذا الحديث الشريف؟ إن أكثر الشعر في ذلك الحين كان شعر الجاهلية الذي يحوي شرًا وخيرًا منه الحكمة التي ينبغي التماسها.

والحديث الثاني هو تطبيق عملي للحديث الأول، حيث استشهد فيه سيدنا رسول الله بحكمة وردت في معلقة طرفة بن العبد، الشاعر الجاهلي المشهور.

وتظهر أهمية الحديث الشريف الثاني في موضوعنا، بأن طرفة كان في سلوكه ونظرته للحياة نقيض ما يدعو إليه الإسلام، مما صرح به في معلقته التي تنوف على مئة بيت من الشعر. وقد بدد ثروته الموروثة على الخمر والنساء والغناء، وكان لذلك ملومًا منبوذًا من عشيرته. ولم يكن يؤمن بحياة بعد الموت، ودعا إلى المبادرة لانتهاب لذات الحياة إذ لا شيء بعدها إلا التراب. وصرح بكل ذلك وأكده في معلقته.

مع كل ذلك فإن سيدنا رسول الله استنقذ من المعلقة شطر بيت فيه حكمة.

ثانيًا: كيف تعامل الإسلام مع تراث العصر الجاهلي في جزيرة العرب؟

نبذ الإسلام الشرك والوثنية وما إليهما من عقائد الجاهليين الفاسدة، واستبقى من التراث الموروث عن سيدنا إبراهيم عليه السلام ما بقي دون تحريف مثل مناسك الحج وحرمة الكعبة والحرم المكي.

كما أقر الإسلام عقودًا ومؤسسات تنسجم مع شريعته، من ذلك:

١. عقد المُضاربة (القِراض)، وهو ".. مما كان في الجاهلية فأقره الإسلام"، (ابن رشد، ١٩٩٥م، ص ١٧٨).

٢. كما أقر الإسلام مع بعض تعديلات عقد السَلَم الذي كان سائدًا في المدينة المنورة قبل الإسلام، في حين منع بتاتًا أنواعًا من السَّلَم تنطوي على غرر فاحش كبيع المَضامين والمَلاقيح، وبيع حَبَل الحَبَلة الخ .

وأقر الإسلام مؤسستين مهمتين مما كان في الجاهلية هما:

٣. نظام الدِّية لقتل الخطأ،

٤. نظام العَاقِلة (مع تعديلات) لتوزيع العبء المالي الكبير للدِّية على قبيلة القاتل خطأ.

٥. ثم لا ننس ثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على حلف المطيبين بقوله :

((شهدت غلامًا مع عمومتي حلف المُطَيّبين فما يسرني أن لي حمر النعم وأني أنكثه))، رواه أحمد والطبراني وصححه الألباني برقم ٣٧١٧. وهو شبيه بحلف الفضول لنصرة القادم من أهل البلاد إلى مكة إذا ظلمه بعض أهلها (من شرح ابن حجر في فتح الباري، باب الكفالة).

٦. كما أقر الإسلام نظام القَسامة (في اجتهاد بعض المذاهب) في حالة قتيل لم يقم دليل على قاتله، على ما تفصله كتب الفقه.

إن كل مثال من الأمثلة الستة السابقة، كان قائما في عصر الجاهلية وارتضاه الإسلام. وهو كاف وحده لنقض الزعم بأن اختلاف النظرة العامة للحياة **يستلزم** تناقضًا أو اختلافًا جوهريًا في كل صغيرة وكبيرة من المؤسسات والسياسات والقيم.

بالطبع لا ننفي حصول التناقض والاختلاف الجوهري في مسائل أخرى كثيرة.

لكن كشْف التناقض إن كان أو التوافق لا يمكن دون **التمحيص** مسألة فمسألة. فلا يستقيم إصدار حكم عام بناءً على اختلاف النظرة العامة للحياة، كما يفعل الداعون إلى القطيعة.

هذا **التمحيص** ممكن للاقتصادي الحاذق ذي الدراية الكافية بالشريعة، أو المتعاون مع عالم بالشريعة. ذلك أن مقولات الاقتصاد الوضعي ليست صندوقًا أسود مغلقًا عليك أن تأخذه دون أن تعرف ما فيه، بل هو علم مدونةٌ مقولاته وأدلته بالتفصيل، فيمكن إدحاضها أو قبولها على بينة.

ثالثا: موقف بعض كبار الفقهاء من التراث الفكري الإنساني

أبو حامد الغزالي

كان أبو حامد الغزالي (المولود عام ٤٥٠ هـ/١٠٥٨م) عالما موسوعيًا متميزًا في الفقه الشافعي، وفي أصول الفقه، وفي علم الكلام والفلسفة اليونانية، وفي التصوف تنظيرًا وتطبيقًا.

دوّن أبو حامد بسلاسة ووضوح سيرته الذاتية الفكرية في كتابه المنقذ من الضلال، وفيه تحليله الدقيق لموقف المثقفين وعلماء الشريعة في عصره من الفلسفة اليونانية التي تضمنت علومًا متنوعة.

وبعد دراسة شاملة، قسم الغزالي العلوم التي حوتها الفلسفة اليونانية إلى ستة أقسام متميزة، اثنان منها (الرياضية والإلهية) يلقيان الضوء على موضوعنا.

وفيما يلي اقتباسات مختارة من كتاب المنقذ من الضلال:

علم الفلسفة [اليونانية]

.... ثم إني ابتدأت - بعد الفراغ [من علم الكلام، بعلم الفلسفة، - وعلمت يقينًا] أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذْ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقًا.

ولم أر أحدًا من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم - حيث اشتغلوا بالرد عليهم - إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بعاقل عامي، فضلاً عمن يدعي دقائق العلم. فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عَمَاية.

فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة، على منتهى علومهم في أقل من سنتين.

أقسام علومهم

إعلم أن علومهم - بالنسبة إلى الغرض الذي نطلبه - ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخلقية.

أما الرياضية: فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم، وليس يتعلق منه شيء بالأمور الدينية نفيًا وإثباتًا، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتهم بعد فهمها ومعرفتها.

وقد تولدت منها آفتان: الأولى،

إن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة، ويحسب أن جميع علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان كهذا العلم. ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تناولته الألسن فيكفر بالتقليد المحض ويقول: لو كان الدِّين حقًا لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم!

فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم استدل على أن الحق هو الجحد والإنكار للدِّين.

وكم رأيت ممن يضل عن الحق بهذا العذر ولا مستند له سواه! وإذا قيل له: الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقًا في كل صناعة، فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقًا في الطب، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها البراعة والسبق، وإن كان الحمق والجهل قد يلزمهم في غيرها. فكلام الأوائل في الرياضيات برهاني، وفي الإلهيات تخميني ؛ لا يعرف ذلك إلا من جرّبه وخاض فيه.

فهذا إذا قُرر على هذا الذي ألحَدَ بالتقليد، لم يقع منه موقع القبول، بل تحمله غلبة الهوى، والشهوة الباطلة، وحب التكايس، على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها. هذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدِّين، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم، سرى إليه شرهم وشؤمهم، فقل من يخوض فيها إلا وينخلع من الدِّين وينحل عن رأسه لجام التقوى.

الآفة الثانية:

نشأت من صديق للإسلام جاهل، ظن أن الدِّين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم: فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها، حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع. فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع، لم يشك في برهانه، ولكن اعتقد أن الإسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان القاطع، فيزداد للفلسفة حبًّا وللإسلام بغضًا. ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والإثبات، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية".

الدكتوريوسف القرضاوي

من مقدمة د. القرضاوي لكتاب د. مالك البدري في علم النفس الإسلامي:

"... وأنا لا أريد بهذا أن نطرح كل ما أنجزه الغرب في هذه العلوم، ونبدأ من الصفر وحدنا، فالعلم حلقات متصلة يأخذ بعضها ببعض، كما يصحح بعضها بعضًا. وقد أخذوا منا قديمًا. ولا غبار علينا أن نأخذ منهم حديثًا .. ولقد كتبت فيما كتبت، أننا يمكننا أن نستفيد من (ماركس) في الاقتصاد و(دوركيم) في علم الاجتماع و(فرويد) في علم النفس، فليس كل ما كتبوه باطلاً، كما ليس كل ما كتبوه معصومًا.

المهم أن يكون لنا حق النقد، وحق الاختيار، وأن نأخذ وندع من الفكر الغربي وفق معاييرنا نحن...."

القسم الثالث: موقف الفقه الإسلامي من افتراض الأنانية في السلوك البشري

أسلفت أن من مبررات القطيعة مع الاقتصاد الوضعي في نظر الداعين إليها، نظرته الضيقة بافتراضه الأنانيّة (الأَثَرَة) الكاملة في تصرفات البشر، وتجاهل النوازع الأخرى غير الأنانية المؤثرة في السلوك. فلا بأس هنا أن نستحضر موقف الفقهاء المتوازن الدقيق من هذه المسألة، نستنتجه من الأحكام العملية التي وصلوا إليها باجتهادهم في الشريعة.

والأنانيّة بالتعريف هي الإفْراطُ في حُبِّ النَّفْسِ والسعي لنفعها، مَعَ عَدَمِ التَّفْكيرِ في الغَيْرِ.

الافتراضات التبسيطية

إن افتراض الأنانية الكاملة في سلوك البشر في المجال الاقتصادي هو افتراض شائع جدًا في الاقتصاد الوضعي، مما يعني عمليًا أن كثيرًا من نتائج الاقتصاد الوضعي لا تصح – أو تحتاج تعديلاً - لو تنازلنا عن هذا الافتراض، وأخذنا في الحسبان دوافع أخرى مخالفة له كحب العدل والسماحة والإيثار.

فما هو الموقف السليم من هذا الافتراض؟

إن هذا الافتراض يقع منهجيًا ضمن الافتراضات التبسيطية المستخدمة في التنظير الاقتصادي الوضعي.

وهذه الافتراضات التبسيطية في العلوم الاقتصادية والاجتماعية لها وظيفة **ضرورية** أذكرها الآن.

من المعلوم أن الواقع الاقتصادي والاجتماعي معقد تتناوشه عشرات المؤثرات والعوامل التي لا يمكن أخذها بالحسبان دفعة واحدة، فحين نريد اكتشاف السنن الكامنة في مثل هذا الواقع، لابد من أن نستبعد كثيرًا من المؤثرات بالافتراضات التبسيطية، حتى نحصر الفكر والملاحظة والاختبار بعدد صغير من المتحولات، نتجاهل عمدًا سواها.

وهذا من جملة ما يجعل ما نصل إليه من السنن (القوانين، العلاقات بين الأسباب والنتائج) أغلبيةً ظنيةً كثيرة الاستثناءات، تولد في أحسن حالاتها ظنًا راجحًا.

والعالم المنصف الذي يبتغي الحقيقة عليه أن يراعي ذلك في استنتاج النتائج، واقتراح السياسات، وينتبه للحالات التي لا تصدق فيها الافتراضات التبسيطية والنتائج المبنية عليها.

مع ذلك لا بد من الاعتراف بأن الافتراضات التبسيطية، وما يكتشف في ظلها من سنن - مثل أكثر الأشياء النافعة - تقبل إساءة التأويل والتطبيق. من ذلك استخدام افتراض الأنانية التبسيطي على أنه برهان على صحة التوجه المذهبي الرأسمالي والسياسات القائمة عليه.

لكن إساءة الاستخدام ليس علاجها الصحيح مقاطعةَ الاقتصاد الوضعي، بل هو تفنيد الخطأ بالجدال العلمي والإقناع، والاستخدام الصحيح للافتراضات التبسيطية.

أمثلة فقهية

نكتشف موقف الفقهاء بالاستنتاج من الأحكام الشرعية العملية ذات الصلة التي توصلوا إليها باجتهادهم.

وهي تدل بوضوح أنهم أخذوا بالحسبان الآثار المتوقعة للدافع الأناني في السلوك البشري، في حالات مختلفة، وقرروا لكل حالة حكمًا مناسبًا.

(أ) ففي عقود المعاوضات المالية رأوا أن الشريعة - من حيث المبدأ - تسمح بالسلوك الأناني، حيث وصفوا هذه العقود بأنها مبنية على **المُشاحّة** أي البخل من الطرفين واستقصاء كل طرف حقَه، **والمماكسة** أي المساومة لإنقاص العوض المبذول. (أنظر الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة: دَين، ج٢١، ص ١٠٤).

هذا في الأحوال العادية، بخلاف الاستثنائية التي تُضعف قدرة الطرف الآخر على المساومة (كبيع المضطر، والمحتاج إلى ماء أو طعام في مفازة، فهذا يحرم أو يكره معاوضته بأكثر من ثمن المثل).

وفي الوكالة، كل من يتصرف في مال الغير بصفة وكيل (كالوكيل الصريح، والمضارب والشريك) الأصل أن عليه أن يماكس لمصلحة الأصيل الموكل ويتحرى له أعلى ثمن في البيع وأقله في الشراء. وهو ممنوع من الشراء له بأكثر من ثمن المثل أو البيع بأقل.

(ب) أما من يعاوض في مال نفسه، فتجوز له المماكسة، ويستحب له (ولا يجب عليه) السماحة في البيع والشراء، ويثاب عليها.

(ج) على القاضي افتراض السلوك الأناني في الشهود (عند وجود قرينة)، حماية لحقوق الناس.

فقد ردّ رسول الله صلي الله عليه وسلم (شهادة ذي الغِمر على أخيه، وردَّ شهادة القانِع لأهل البيت وأجازها لغيرهم)؛ حديث رواه أبو داود. والغِمْر: الحِنَة والشَحْناء، والقانع: الأجير التابع مثل الأجير الخاص.

(د) وقياسًا على ذلك رد الفقهاء شهادة الزوجين أحدهما للآخر، والوالد للولد الخ.

ونرى في الأمثلة الثلاثة الآنفة أن التصرف بالأثرة مقبول في أحوال وواجب في أحوال، وأن افتراض الأثرة واجب في حال التقاضي.

(هـ) تدور الأمثلة السابقة على احتمال وجود الأثرة في التصرف.

ولم يُغفل الفقهاء حالات يكون فيها افتقاد الأثرة؛ أي ضعف الحافز الأناني، مؤديًا للإجحاف بحقوق أطراف ضعيفة. من ذلك أن الأصل الفقهي في الغبن المجرد في المعاوضات أنه لا يعطي المغبون حق فسخ العقد، إلا أن يترافق مع مخالفة أخرى كالتغرير. لكن الفقهاء استثنوا ثلاث حالات تجيز الفسخ لمجرد الغبن، وهي حقوق اليتيم والوقف وبيت المال، "... لأن هذه الجهات الثلاث تحتاج إلى مزيد من الحماية عن طريق التشريع، لكثرة تهاون القائمين عليها في صيانة حقوقها". المدخل الفقهي، مصطفى الزرقا، فقرة ٨/٣٥، ص ٤٧٠، ومجلة الأحكام العدلية، م/٣٥٦).

ونستنتج في موضوعنا أن افتقاد ممثلي هذه الجهات الثلاث إلى حافز الأنانية يميل بهم إلى التقصير في وقايتها من الغبن.

(و) إن جميع ما سبق من أمثلة يقع في مجال المعاوضات المالية عمومًا. أما في المجالات المبنية على الأمانة أي النهوض بمهمة أو التزام تقديم خدمة (كالقاضي والشاهد وولي الأمر والموظف العام، والمستشار كالطبيب) فإن تصرف أي من هؤلاء بدافع الأنانية وجلب النفع للنفس تعده الشريعة خيانة وجريمة محرمة أشد التحريم تستحق العقوبة في الدنيا وفي الآخرة.

نتيجة الأمثلة:

تبين الأمثلة دقَّة الشريعة وسماحتها وواقعيتها في حكمها على الأثرة في السلوك، إباحةً في مجالات، وإيجابًا في أخرى ومنعًا باتًا في ثالثة. والشريعة حين أباحت الأثرة لم تعدها فضيلة، بل ندبت إلى تزكية السلوك والارتقاء إلى السماحة، ثم إلى الإيثار لمن يطمح أن يكون من المحسنين.

وأستنتجُ أن افتراض الأنانية التبسيطي للتوصل إلى بعض السنن السائدة في الاقتصاد هو وسيلة مقبولة في التنظير، لا اعتراض عليها دينيًا، وليست مبررًا للقطيعة مع الاقتصاد الوضعي. لكن لا بد من ملاحظة أن السنن المبنية على هذا الافتراض، تصح أغلبيًا في جزء من الحياة الاقتصادية، وهو قطاع السوق والمعاوضات المالية، ولا تصح على قطاعات أخرى مهمة منها القطاع العام وقطاع الأسرة.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

ابن رشد (الحفيد)، محمد بن أحمد (١٩٩٥م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ج٢. بيروت: دار الفكر.

الزرقا، مصطفى أحمد (١٩٩٨م) *المدخل الفقهي العام*. دمشق: دار القلم.

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد (٢٠١٣م) *المنقذ من الضلال*. جدة : دار المنهاج، زيارة الموقع كانت في ٢٣-٥-٢٠١٩م، رابط الكتاب: https://al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=001128-www.al-mostafa.com.pdf

القرضاوي، يوسف (١٩٨٩م). "تقديم" لكتاب مالك بدري، التفكر من المشاهدة إلى الشهود: دراسة نفسية إسلامية، ط١، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

مجلة الأحكام العدلية (١٨٨٤م) بيروت: المطبعة الأدبية.

الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ط١، الكويت: وزارة الأوقاف.

Translation of Arabic References

Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, (1433H- 2012G) Kuwait: Ministry of Awqaf, first full edition.

Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad (1995). *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid* [The Beginning for the Expert and the End for the Beginner]. Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr.

Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah (1884) [The Journal of Juristic Rulings: The Ottoman Civil Code]. Beirut, Lebanon: Al-Matba'a Al-Adabiyyah.

al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad (2013). *Al-Munqidh min al-ḍalāl wa al-Mufsih bi al-Ahwal* [The Deliverer from going astray and The Explanation of the Conditions]. Jeddah, KSA: Dar al-Minhaj.

al-Qaradawi, Y. (1989) "Foreword", in M. al-Badri, Al-Tafakkur: min *al-Mushahadah ila al-Shuhud – Dirasah Nafsiyyah Islamiyyah* [Thinking: From Observation to Surety – An Islamic Psychological Study] (pp. 11-17). Virginia, USA: Amman, Jordan, The International Institute of Islamic Thought, 1st edition.

al-Zarqa, Mustafa Ahmad (1998). *al-Madkhal Al Fiqhi al-'Amm* [A General Introduction to Fiqh]. Damascus, Syria: Dar al-Qalam.

محمد أنس بن مصطفى الزرقا حصل على الإجازة في الحقوق بمرتبة الشرف من جامعة دمشق عام ١٩٦٠م، والماجستير ثم الدكتوراه في الاقتصاد من جامعة بنسيلفانيا في أمريكا عام ١٩٦٩م. عمل في وزارة التخطيط بسورية لمدة سبع سنوات، ثم درّس في جامعة الملك سعود بالرياض لمدة سنة ونصف. وبعد المشاركة في المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، انتقل لجامعة الملك عبد العزيز حين تقرر إنشاء المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، وعمل فيه منذ إنشائه في عام ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م) إلى ١٤٢٠هـ (٢٠٠٠م). ثم انتقل إلى شركة المستثمر الدولي (شركة استثمارية إسلامية) في الكويت لمدة ثماني سنوات. وهو منذ ١٤٣٠هـ (٢٠٠٩م) يعمل مستشارًا في شركة شورى للاستشارات الشرعية في الكويت. بحوثه الكثيرة المنشورة بالعربية والإنجليزية، تتعمق في بيان النظام الاقتصادي الإسلامي المستمد من الشريعة وفقهها، باستخدام علم الاقتصاد الحديث. وقد منح جائزة البنك الإسلامي للتنمية عام ١٤١٠ هـ (١٩٩٠م) لمساهماته العلمية في الاقتصاد الإسلامي. البريد الإلكتروني: anaszarka@gmail.com

Assessing the Call for a Total Break between Islamic and Conventional Economics

Muhammad Anas Zarqa

Senior Advisor, Shura Sharia Consultancy, Kuwait

ABSTRACT. After a brief comment on the lead paper by Dr. Belabes, the **First** part of this paper puts the discussion in a broad framework, and calls attention to some values and positive statements that Islamic economics (IE) shares with conventional economics (CE), by which I refer to economics as generally taught at Western universities, especially the neoclassical school. The **Second** part discusses a common argument advanced by callers for a total break, namely that the basic assumptions about human behavior, and the worldviews are very different between IE and CE. I find that common argument inconsistent with Islam's actual approach to culture and institutions in pre-Islamic Arabia. The Islamic approach shuns blanket acceptance or rejection of any institution or piece of human knowledge, and calls for detailed case by case assessment, then adoption, rejection, or acceptance after modification. The Islamic approach also enjoins severability wherever possible, to salvage good parts from a bad whole. I support my understanding by quoting some prominent Sharīʿah scholars. The **Third** part of this paper addresses another argument for total break from conventional economics, namely, its assumption of selfishness of economic agents. I argue that simplifying assumptions such as this one are unavoidable in social sciences. Furthermore, the selfishness assumption has been accepted by Islamic Sharīʿah in the sphere of pecuniary exchanges, and Muslim jurists derived nuanced rules about when acting selfishly is permitted or prohibited.

***KEYWORDS*:** Islamic economics, Economic methodology, Comparative economic systems.

***JEL CLASSIFICATION*:** B4, B59, P4, P5

***KAUJIE CLASSIFICATION*:** F5, G2, H21, H22, H67