



ندوة المنهجية في الاقتصاد الإسلامي

الأحد ١٠ ربيع الثاني ١٤٢٢ هـ
الموافق الأول من يوليو ٢٠٠١ م

فهرس المحتويات

١. بناء النظرية في الاقتصاد الإسلامي، أ.د. شوقي دنيا.
٢. مصادر الاقتصاد الإسلامي: بحث عن أنواعها وطبيعتها وارتباطها والتراكم فيها أ.د. رفعت العوضي.
٣. عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي أ.د. رفعت العوضي
٤. منهج البحث في الاقتصاد الإسلامي أ.د. عبد الهادي النجار.
٥. ذاتية الاقتصاد الإسلامي أ.د. محمد شوقي الفنجرى.

البحث الأول

بناء النظرية في الاقتصاد الإسلامي

أ.د. شوقي دنيا.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

برغم مضي مدة على بداية الحديث عن علم للاقتصاد الإسلام فمزال هناك وجه للكلام في بعض النواحي المنهجية لهذا العلم، بل إن مضي مدة معقولة في البحث والدراسة في العلم - أي علم - يعد أحد العناصر المهمة للحديث عن الجوانب المنهجية في هذا العلم. والحديث عن المنهجية هو من جهة على درجة عالية من الأهمية، وهو من جهة أخرى لا يغنى عن الحديث عن النواحي المعرفية في العلم. فكلاهما لا غنى عنه في علم يراد له البناء والارتقاء. والذي تود هذه الورقة طرحه يتعلق ببعض هذه الجوانب المنهجية، وعلى وجه التحديد ما يلي:

موضوع علم الاقتصاد الإسلامي: وهل هو السلوك الاقتصادي للمسلم أم هو السلوك الاقتصادي للإنسان. وبعبارة أخرى هل هو الظاهرة الاقتصادية مطلقة أم هو الظاهرة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي.

هدف علم الاقتصاد الإسلامي: وهل هو مجرد الوصف والتفسير والتنبؤ أم هو إضافة إلى ذلك، تقويم السلوك وتعديله.

التنظير في الاقتصاد الإسلامي: وهل يعتمد على العقل والحس فقط أم يعتمد أيضاً على الوحي أو النقل.

علم الاقتصاد الإسلامي وتعدد الرؤى واحتمالية التعرض للأخطاء.

وتتناول الورقة هذه الجوانب في الفروع الأربعة التالية.

الفرع الأول: موضوع علم الاقتصاد الإسلامي

الفرع الثاني: هدف علم الاقتصاد الإسلامي

الفرع الثالث: التنظير في الاقتصاد الإسلامي

الفرع الرابع: علم الاقتصاد الإسلامي وتعدد الرؤى والتعرض للأخطاء.

الفرع الأول

موضوع علم الاقتصاد الإسلامي

من المعروف أن موضوع علم الاقتصاد المعاصر هو السلوك الاقتصادي، أو هو الظاهرة الاقتصادية. فماذا عن موضوع علم الاقتصاد الإسلامي؟ وهل هو نفس موضوع علم الاقتصاد الراهن "السلوك الاقتصادي للإنسان"؟ أم هو السلوك الاقتصادي للإنسان المسلم؟ بعبارة أخرى هل نحن أمام دراسة عامة ومطلقة للظاهرة الاقتصادية بغض النظر عن نوعية القائمة به من حيث عقيدته؟ أم أننا أمام دراسة خاصة لهذه الظاهرة تتحدد في كون القائمة به مسلماً، على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي؟.

حتى الآن فإن الاتجاه السائد لدى الباحثين في الاقتصاد الإسلامي هو الاتجاه الثاني، ولهذا الاتجاه مبرراته، فالفرض أننا نريد علماً يفسر السلوك الاقتصادي داخل النظام الاقتصادي الإسلامي وأنها نجاح بعدم قدرة الاقتصاد المعاصر على دراسة هذا السلوك لمغايرته للسلوك الاقتصادي الذي نشأ في ظل النظام الاقتصادي الرأسمالي، لا سيما فيما يتعلق بالمنطلقات والمسلمات والأهداف والغايات. والملاحظ أن القرآن الكريم ينص في أكثر من آية على أن هدايته إنما هي لمن آمن به. (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) ^(١) (.. وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ) ^(٢).

وبرغم وجاهة هذه الاعتبارات فإن للاتجاه الآخر وجاهته أيضاً، فكما نص القرآن الكريم على أن الهداية للمسلمين نص على أنه دين شامل وأنه جاء للناس أجمعين وأن هدايته مطروحة على كل الناس، وأنهم جميعاً مطالبون بها، وأن سنن الله تعالى في كونه وفي سلوك مخلوقاته بما فيها الإنسان هي سنن عامة تطبق على الجميع دون استثناء. وفي العديد من الآيات نجد التوجيهات الاقتصادية عامة غير مختصة بالمسلمين، كما في قوله تعالى: (يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا..) ^(٣) (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ..) ^(٤). (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا) ^(٥). (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) ، (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) ^(٦). ثم إن القرآن الكريم والسنة المطهرة كثيرا ما يتناولان بالتحديد سلوكات اقتصادية لغير المسلمين؛ وصفاً وتفسيراً وتقويماً. وإذا كان الاقتصاد العلماني القائم يدعى العمومية والشمول وصلاحيته للتطبيق على كل إنسان أفلا يحق لنا أن نقول إن الاقتصاد الإسلامي هو أيضاً كذلك؟. ومع كل هذه الاعتبارات القوية فإنه قد يؤخذ علينا ما عناه على الآخرين. لقد قلنا بتمايز الثقافات والقيم والمعتقدات، وقلنا إن هذه الأمور محددات

قوية للسلوك الاقتصادي. فكيف نقول إن علم الاقتصاد الإسلامي يتجه إلى جميع الناس؟
ويجاب عن ذلك بأن موجّهات الاقتصاد الإسلامي لم تتبع من أناس بأعيانهم، ولا من ثقافة
بذاتها، يراد لها أن تعم كل الناس وكل الثقافات، إنها لم تأت من أناس أيا كانوا وإنما جاءت
من خارج الإنسان، جاءت من خالق الإنسان، خالق كل الناس وكل الثقافات، وبالتالي فالجميع
أمامها سواء، وهي مطروحة على الجميع، من يتلقاها ويعمل بها يستفيد ومن يخرج عليها
يبوء بالخسران في الدنيا، بغض النظر عن عقيدة المتلقي. فهل التوجيه بعدم الإسراف صالح
للمسلم فقط؟ وهل المسرف الملام المحسور هو فقط المسلم؟ وهكذا. والقول بذلك لا يتغاضى
ولا يغفل عن وجود توجيهات اقتصادية لا تثمر ثمرتها إلا مع المسلم، لكن ذلك لا يمنع من
اتخاذ السلوك الاقتصادي الإنساني عامة هو موضوع علم الاقتصاد الإسلامي ومناطق بحثه،
ولا بأس، بل إنه من المطلوب أن يتسع لتتناول ما هنالك من تميزات في السلوك بين المتبعين
وغير المتبعين. وبرغم عدم شيوع هذا الاتجاه فإنني أراه جديراً بالاهتمام، وربما كان أجدر
من غيره بالاتباع. وأيا كان الموقف فالأمر لا يمثل عقبة أمام تطور البحث في الاقتصاد
الإسلامي، وما أكثر ما تعرض الاقتصاد الوضعي لتيارات فكرية جارفة انتقلت بموضوعه من
موقع لآخر، ومع ذلك لم يتوقف في مسيرته ونموه.

الفرع الثاني

هدف علم الاقتصاد الإسلامي

يقال إن هدف علم الاقتصاد هو الوصف والتفسير والتنبؤ، أي أن مهمته دراسة الواقع كما هو، فهو يستهدف التعرف عليه وعلى ما فيه من علاقات بين الظواهر الاقتصادية أو أجزاء الظاهرة.

وهكذا تبلورت وظيفته - كما يقال - في اكتشاف ما يعرف بالقوانين الاقتصادية. ولذلك عادة ما يسمى هو وغيره من العلوم الاجتماعية بأنها علوم وسائل وأدوات وليست علوم أهداف وغايات. فماذا عن هدف علم الاقتصاد الإسلامي؟ وهل سينحو هذا المنحى أم له منحى آخر؟

وبعبارة أخرى هل سيفقد علم الاقتصاد الإسلامي عند دراسة الواقع كما هو أم يتجاوز ذلك إلى دراسته كما ينبغي أن يكون ثم تحديد الخطوات العلمية والعملية لتعديل الواقع القائم ليصبح هو الواقع كما ينبغي أن يكون؟ بعبارة أخرى: هل مهمته وهدفه هي مهمة وضعية أم هي مهمة معيارية؟ أم هما معاً؟ إن العلوم في الإسلام هي علوم مفيدة، ولا معنى لكونها كذلك إلا بإسهامها في تحسين الواقع، الذي يعيشه الإنسان. وذلك لا يكون إذا ما توقفت عند مجرد وصف وتفسير الواقع وإنما يكون عندما تتعامل في منطقة تقويم وتعديل الواقع في ضوء النموذج الموضوع. وقد يقال: إننا لم نختلف. فهات لعلماء الاقتصاد النموذج المنشود، وهم بدورهم يدلونك على كيفية الوصول إليه، أي أنهم يبدؤون عملهم في ظل هدف محدد لكنهم لا يقومون بتحديد هذا الهدف، ولا يطلب منهم ذلك، فهذا خارج مهمتهم العلمية. ونحن نتحفظ على هذا القول الذي قد يبدو مقبولاً. فعلماء الإسلام في المجال الاجتماعي، ونظراً لوجود هدى إسلامي في هذا المجال حتى ولو في محاوره وأساسياته فإن مهمتهم العلمية أوسع مما يقال هنا، حيث عليهم أن يتعرفوا على الهدى الإسلامي في مجالات علومهم، يتعرفون عليه بمنهج وأسلوب علمي ويقدمونه في شكل مقولات علمية فنية.

ودلالة ذلك في علم الاقتصاد أننا مطالبون بالنظر الدقيق في القرآن والسنة وأقوال العلماء في الفقه وغيره من العلوم الإسلامية بحيث نتوصل إلى هذه المقولات في مختلف جوانب الظاهرة الاقتصادية، في الإنتاج وفي الاستهلاك وفي التوزيع وفي التبادل وفي التنمية وفي النقود وفي التجارة الدولية .. الخ. هذه مهمة أساسية تقع على عاتق الاقتصاديين لا تقل أهمية عن مهمتهم الثانية والمتمثلة في دراسة الواقع من حيث وصفه وتفسيره. ونحب هنا أن نشير إلى أن نتائج هذه الدراسة وإن لم تأت بالضرورة متماثلة متحدة لدى الباحثين

فإنها في مجملها سوف تكون كذلك، فمثلاً فيما يتعلق بالهدى الإسلامي في مجال الاستهلاك غالباً ما لا نجد خلافاً حول طبيعة دالة المنفعة من حيث كونها تجمع بين البعد الذاتي والبعد الموضوعي، وبين البعد الشخصي والبعد الاجتماعي، والأمر كذلك حيال بقية المجالات الاقتصادية، فليس هناك خلاف كبير حول نموذج الملكية المطلوب، أو نموذج عدالة التوزيع، أو نموذج السوق .. الخ ووجود بعض الخلافات في الرؤى لن يعرقل مسيرة العلم ونموه كما لم يعرقل ذلك العلوم الإسلامية الأخرى.

ولنضرب مثلاً بوضوح مسيرة البحث العلمي الاقتصادي طبقاً لما نؤمن به من ازدواجية المهمة وضعياً ومعيارياً. سبق أن أشرنا إلى إحدى خطوات الدراسة العلمية وهي التعرف العلمي الدقيق على الهدى الإسلامي في مجال البحث وصياغة هذا الهدى في مقولات اقتصادية فنية يفهمها الاقتصاديون ويعتدون بها مثل قولنا إن دالة المنفعة لدى المستهلك المسلم ذات أبعاد متعددة.

ومع أهمية هذه الخطوة وضرورتها فإنها لا تمثل في حد ذاتها هدفاً وغاية تقف عندها الدراسة لأن النفع من ورائها إذا ما اقتصر عليها ضئيل، إن لم يكن معدوماً، ولذلك فهناك خطوة أخرى تتمثل في الدراسة الوضعية لسلوك المستهلك بهدف التعرف العلمي الصحيح على طبيعة هذا السلوك كما هو في الواقع.

وهذه الخطوة رغم أهميتها فإنها بدورها لا تمثل هدفاً في ذاتها، ومن ثم فلا يصح الوقوف عندها، وإنما علينا القيام بخطوة ثالثة تتمثل في مقارنة نتائج الخطوة الأولى بنتائج الخطوة الثانية وتحديد مدى الاتفاق ومدى الاختلاف. وهذه الخطوة بدورها لا يصح الوقوف عندها. بل علينا القيام بمهمة علمية أخرى تتمثل في تحديد السبل والوسائل الكفيلة بتعديل الواقع كي يصبح هو المنشود والمقصود أو أقرب ما يكون إليه. وبهذا تكتمل المهمة العلمية لبحث هذه الظاهرة طبقاً للنهج الإسلامي. والملاحظ هنا أن الدراسة تولد عنها قواعد وموجهات، كما تولد عنها قوانين ونظريات. وبذلك فنحن لم ننقص شيئاً من مقتضيات البحث العلمي.

كما يلاحظ أنه ليس في كل عمل بحثي في الاقتصاد الإسلامي يمر العمل بهذه الخطوات، ففي حالات عديدة قد لا يكون هناك مجال للنظر في الإسلام لمعرفة هديه في هذا المجال، وذلك فيما إذا كنا بصدد دراسة ظاهرة اقتصادية مادية مثل التعرف على علاقة قيمة النقود بكميتها، وسعر السلعة بالطلب عليها، ومنفعة السلعة بعدد وحداتها.. الخ إن تلك الأمور مجالها العقل والواقع ولا مدخل للإسلام فيها، اللهم إلا بالحث على استخدام عقولنا وحواسنا في التعرف على تلك العلاقات واكتشاف هذه القوانين والاستفادة بها في سياساتنا

الاقتصادية. وفي هذه المسائل نجد التعاون الوثيق بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد
الوضعي، بل لا نبالغ إن قلنا إن الاقتصاد الوضعي بحكم ما لديه من تراكم معرفي وما
لديه من مقدرة على استخدام أدوات ومناهج البحث هو أكثر تقدماً من الاقتصاد الإسلامي
في هذا الصدد، ومن ثم فمن المهم، بل من الضروري استفادة الاقتصاد الإسلامي مما هو
معروف لدى الاقتصاد الوضعي.

الفرع الثالث

التنظير في الاقتصاد الإسلامي

قضية التنظير في العلوم قضية كبرى متشعبة، كما أن لها مستويات متدرجة، فهي في مفهومها الواسع قد تترادف مع فكرة التأليف العملي للعلم محل البحث، بما يقوم عليه ذلك من تصنيف وهيكله ومفاهيم ومصطلحات ومقولات... الخ؛ ومع ما لها من هذا المفهوم المتسع^(٨) فإن لها مفهوما ضيقا ينصرف إلى إيجاد قوانين ونظريات تفسر السلوك الاقتصادي. والذي يتطلب قيامه استخدام كل مصادر المعرفة المعتمدة وهي الوحي والعقل والحواس، وهي تعمل متناغمة متكاملة لا منعزلة ولا متضاربة. وفي تعاملنا مع الوحي نجد الأمر يتطلب النظر العلمي في القرآن والسنة واجتهادات الفقهاء وجهود كل علماء المسلمين على اختلاف تخصصاتهم في هذا المجال، ويتطلب الوعي الجيد بوجه خاص بعلم أصول الفقه وما فيه من مصادر تشريعية متعددة. بعبارة أخرى علينا الإدراك الجيد لأصول البحث الإسلامي.

وفي تعاملنا مع الواقع نجد بعض الصعوبات التي من المهم الوعي بها من جهة وبكيفية مواجهتها من جهة ثانية. فكثيرا ما يقال إنه لا يوجد واقع اقتصادي إسلامي حالياً يجرى على أساسه التنظير في علم الاقتصاد الإسلامي، بمعنى أن السلوك الاقتصادي للمسلمين في الوقت الراهن هو من جهة مشكوك في إسلاميته، وهو من جهة أخرى لا يختلف إلى حد كبير عن السلوك الاقتصادي لغير المسلمين، فكيف نعول عليه ونرجع إليه في التنظير للاقتصاد الإسلامي؟ ثم ما هو المبرر إذن، لإقامة علم جديد للاقتصاد؟

وهكذا نجدنا أمام تحدٍ ليس باليسير، فإما أن نتعامل مع الواقع القائم في بحوثنا ودراستنا، وعند ذلك قد يكون من الصعب إن لم يكن من الخطأ إطلاق وصف الإسلام عليها، وإما أن نهمل هذا الواقع ونسير في بحوثنا ودراستنا، وبذلك تحرم هذه الدراسات من أداة ضرورية لقيام عملية التنظير، وإما أن نتوقف هذه الدراسات والبحوث إلى أن نطمئن أولاً على إسلامية الواقع.

ولاشك أن هذه القضية قد ألفت بعينها على الباحثين والمهتمين بالموضوع والذين راح بعضهم يرى ضرورة تعديل الواقع أولاً قبل الحديث عن أسلمة علم الاقتصاد^(٩). ومع ما لهذا الاتجاه من قدر من الواجهة المنطقية والعلمية، لاسيما وأنه يستند إلى ما هنالك من صعوبات جمة تواجه التنظير الاقتصادي الإسلامي في غيبة الواقع الإسلامي فإن عليه ملاحظات عديدة، منها أننا لو انتظرنا حتى يتغير الواقع فعالمياً ما سيطول الانتظار دون عمل أي شيء، ولاسيما أن العديد من المقومات النظرية والعملية لأسلمة الواقع غير قائمة، إضافة إلى ما قد نفع فيه

من فكرة الدورية، فكيف نوجد الواقع الإسلامي في غيبة الاقتصاد الإسلامي؟ وفي غيبة الاجتماع الإسلامي؟ وفي غيبة التربية الإسلامية؟ ... الخ. لذلك اتجه جمهور الباحثين إلى ممارسة النشاط البحثي مع إدراكهم لما في عملهم من صعوبة من جهة، وما يعتريه من بعض جوانب القصور من جهة أخرى. والذي يجب أن نضيفه هنا أنه بفرض التسليم بهذا التقويم لواقع المسلمين الحاضر فإن ذلك لا يعد عتبة يتعذر اجتيازها، حيث إن عملية التطوير في علم الاقتصاد تجرى - كما هو معروف - من خلال منهجين؛ المنهج الاستنباطي والمنهج الاستقرائي، الأول يقوم على مجموعة من الافتراضات المشتقة والمرتكزة على مسلمات تتبع من قيم وثقافة المجتمع، وفي ضوء ذلك تجرى عملية بناء النظرية واكتشاف القوانين، والثاني يقوم على استقراء الواقع والتعرف عليه ثم الخروج بنظرية أو قانون. ومعنى ذلك أن عملية التطوير ممكنة لدينا، على الأقل من خلال المنهج الأول، فلدينا قيمنا وثقافتنا ولدينا أصل ذلك كله وهو عقيدتنا وشريعتنا، وذلك كفيل بتوفير مسلمات ينطلق منها الباحث في تكوين الفروض والسير في تطوره إلى نهايته. والمعروف علمياً أن المنهج الثاني يلعب دوره المهم في اختبار صحة أو خطأ ما توصلنا إليه استنباطاً. ونحن نفتقد هذا الدور طالما سلمنا بعدم إسلامية الواقع. لكن ذلك يتناسى أمراً مهماً وهو أن صدق أو خطأ ما نصل إليه من تعميمات ونظريات لا يتوقف لدينا في الكثير من الحالات على عرض ما قمنا به على الواقع، وإنما على موافقتها أو مخالفتها للهدى الإسلامي في هذا المجال، وقد سبق تناولنا لهذه المسألة وبيننا أن ذلك هو المنهج العلمي حتى لدى علماء الوضعية. فهب أن البحث في موضوع الاستهلاك توصل من خلال هذا المنهج الاستنباطي إلى أن المستهلك المسلم معتدل الاستهلاك من حيث الكم، وطيبه من حيث الكيف فإن صدق ذلك الاستنتاج أو خطؤه لا يكون بالرجوع إلى الواقع الفعلي للمستهلك المسلم اليوم، فقد تظهر الدراسة الاستقرائية أن سلوكه مغاير لذلك الاستنتاج أو التعميم، ولا يعنى هذا أن التحليل النظري تحليل خاطئ طالما كان هذا التحليل مرتكزاً ارتكازاً علمياً صحيحاً على ما يقول به الإسلام فعلاً. وعلينا عندئذ أن نتعرف على التفسير الصحيح لهذه المخالفة، وتفسير ذلك يتطلب منا تحديد المقولة التي خالفها الواقع وهل هي مقولة وضعية أم مقولة معيارية. ففي مسألتنا هذه قد تكون المقولة في شكل الوضع المزري للمسرف وهي مقولة وصفية أو بمعنى آخر خبرية، وقد تكون في شكل "طيب استهلاك المسلم واعتداله" وهي في حقيقتها مقولة معيارية تتعامل مع ما يجب أن يكون. في الحالة الأولى فإن المخالفة تعنى أن القصور في الدراسة الاستقرائية نفسها، من حيث الوصف أو التفسير أو أي جانب من جوانبها، وذلك لأن هذه المقولة مشتقة مباشرة من نص قرآن صريح يمثل سنة من سنن الله التي لا تتبدل وهو قوله تعالى عن حياة المسرف (فَتَقَعْدَ مَلُومًا مَحْسُورًا)^(١٠) وإذا كنا بصدد مقولة معيارية فإن المخالفة هنا قد ترجع - بفرض أن الدراسة الاستنباطية قد تمت

وفق المعايير العلمية المعتمدة - إلى قصور في الدراسة الاستقرائية، كما قد ترجع إلى أن الواقع نفسه لم يلتزم بالمنهج المعياري، ولا يعني ذلك عدم صدق المقولة المعيارية لأنها لم تخبر عن واقع أياً كانت درجة صلاحه أو فساده، وإنما هي أخبرت عن واقع صحيح. وإن جاءت بصيغة طلب تحقيق هذا الواقع. وعلينا أن نتفهم جيداً ماذا يعني "الواقع" لدى العلماء الذين تحدثوا في هذا الموضوع واعتبروه محور الصدق والكذب، فهل هو واقع المسرفين أو المخادعين أو الأنايين أو المضاربيين؟ الخ إن الواقع في المفهوم الإسلامي للعلوم ليس صنماً يعبد وليس أمراً خارج التقويم والتعديل والمحاكمة. فكما هو حاكم في بعض الحالات هو محكوم عليه ومحاكم في بعضها الآخر. وعلينا كذلك، أن نفرق بين واقع الكون وواقع الإنسان فالأول مسير طبقاً لقوانين إلهية بالغة الكمال في الصدق والثبوت، أما واقع الإنسان وبحكم ما منحه الله من إرادة وحرية فقد يكون واقعاً سليماً، وعند ذلك يصح أن يكون معياراً للاحتكام، وقد يكون منحرفاً، وعند ذلك يكون من الخطأ العلمي تحكيمه. وليس معنى ذلك إهمال الواقع كلية في عملية التنظير، فهناك مجال متسع للاستفادة به، والمهم هو التأكيد على "اعتبار الواقع لا تحكيمه" كما عبر أحد الباحثين^(١١). ويمكننا الاستفادة من الواقع في كثير من القضايا المحايدة مذهبياً مثل قوانين الغلة وقوانين المنفعة.. الخ. كذلك يمكن الاستفادة به في القضايا ذات الهوية المذهبية فمثلاً عندما نقول إن وضع المسرف مزي. فبرغم أن هذه المقولة معتمدة على نص قرآني فإنه يمكن دراستها واقعياً. بهدف التأكد من صحة ما أخبر عنه الإسلام. والملاحظ أنه في كثير من الحالات نجد الإسلام يقدم المقولة المعيارية ثم يشفعها بمقولة وضعية^(١٢)، مثل قوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا)^(١٣) واعتقد، والله أعلم، أن من جوانب الحكمة في إيراد المقولات الوضعية هنا حث الإنسان على الامتثال لمقتضى المقولات المعيارية وهو البعد عن الاختلال الإنفاقي، حيث يوضح أن مغبة ذلك تبدو واقعياً في حياة الإنسان؛ تعاسة وسوءاً، والمؤمن له أن يتأكد من صحة ذلك واقعياً من باب التأكد الذي طلبه إبراهيم **U** وأجابه إليه الله عز وجل، وغير المؤمن له أن يختبر صحة ذلك واقعياً. وبهذا فإن الاقتصاد الإسلامي لا يفقد الفرصة كلية لفحص وعرض نظرياته على الواقع. ثم إن رجوعنا للواقع لا يحقق لنا هذه الفائدة فقط بل يحقق لنا أيضاً معرفة مدى سلامة الواقع نفسه، من خلال مقارنته بالوضع الإسلامي المنشود، وفي حال المخالفة لا تنتهي المهمة العلمية، وإنما تتواصل لدراسة مدى الانحراف الواقعي وعوامله ثم كيفية إزالته، طبقاً لما سبق تحديده من هدف لعلم الاقتصاد الإسلامي. ومعنى ذلك أننا كما نعرض النظرية على الواقع نعرض الواقع على النظرية ونحاكمه في ضوءها. ولنا أن نتساءل هنا هل حقاً قام التنظير في الاقتصاد المعاصر على أساس من الواقع؟ بمعنى أن الباحث كان ينظر أولاً في الواقع ثم ينطلق منه إلى بناء نظرياته

أم أن ما جرى عليه التنظير في العديد من الحالات هو الانطلاق من فروضه طبقاً لرؤية الباحث وتوجيهاته فيقيم ما يقيمه من نظريات ثم يقوم لاحقاً بعرضها على الواقع أو بعبارة أصح يقوم بفرضها على الواقع، فمثلاً هل كان الواقع هو أساس نظرية أجر الكفاف؟ أم هو الانصياع للنموذج الرأسمالي المرغوب والذي يشدد على وضع الإمكانات المالية في يد الرأسمالي؟ فتجئ النظرية لتتواءم مع هذا المقصود، قائمة على بعض الافتراضات النظرية البعيدة عن الواقع، بدليل أنه سرعان ما تدفع هذه النظرية أو تلك بمخالفتها للواقع، وفي ذلك يقول الدكتور رفعت المحجوب: "بعد أن خلصت المدرسة التقليدية من إقامة نموذجها من الإنسان الاقتصادي رتبت على هذا الفرض -ويلاحظ أنه أبعد ما يكون عن الواقع- عن طريق الاستنباط المنطقي -وليس عن طريق الرجوع إلى الواقع- كل القوانين الاقتصادية، ولاعتقاد هذه المدرسة في عمومية هذا الفرض خلعت على هذه القوانين صفة العمومية. ثم ينقل عبارة نقد لاذعة لمارشال لهذه المدرسة وهي "وكأنها صاغت من منطق صناعي لوحة زيتية للعالم الحقيقي، وصاغت ما يجب أن يكون صورة لما هو كائن .. ويواصل قائلاً: "فكأن المدرسة التقليدية قد خلصت إلى مقدمات بطريقة التجريد، ثم رتبت عليها نتائج شكلت نظريتها ترتيباً منطقياً بطريقة الاستنباط دون الالتجاء إلى الواقع. وإذا حدث ولجأت إلى المقابلة بعد النتائج المنطقية التي ترتبت على المقدمات من ناحية والوقائع من ناحية أخرى فإن ذلك لم يكن إلا لتقدير الوقائع في ضوء النظرية لا لتقدير النظرية في ضوء الوقائع".

وأهمية هذا الاعتراف تتبدى بوضوح إذا علمنا أن هذا هو فحوى كلام الاقتصادي الشهير مارشال نقله عنه د. المحجوب. ولم يقف هذا الاعتراف عند حد المدرسة التقليدية وإنما تجاوزه إلى المدرسة التقليدية الحديثة أو الحديثة والتي يعود إليها معظم مقولات علم الاقتصاد المعاصر. فهي الأخرى باعتراف المحجوب لم تلجأ إلى الواقع إلا نادراً^(٤).

ويطرح نفس القضية اقتصادي غربي معاصر هو روبرت كارسون، مشيراً إلى ما هنالك من تعصب عجيب للمقولات الاقتصادية النظرية على حساب ما عليه الواقع فعلاً. وكيف أنهم عند اصطدام نظرياتهم بالواقع يتمسكون بنظرياتهم ويرفضون الواقع! "ما الدليل الذي يسند الادعاء بأن السلوك البشري مستمد من غريزة تعظيم المنفعة؟ وكيف يمكن لعقلية صاحب متجر إنجليزي من القرن الثاني عشر أن تكون نموذجاً لسلوك اجتماعي واقتصادي عام؟ لم تجد هذه الأسئلة وما يرتبط بها من تساؤلات إجابات مقنعة إلا في النادر. لقد أفضى خوف بعض الاقتصاديين من دحض ادعاءاتهم بالحقيقة العلمية إلى الخروج عن جادة العقل. فعندما سئل جوزيف شومبيتر -المدافع العظيم عن الاقتصاد الكلاسيكي لجيل مضى- عن

موقفه إذا دحض الدليل التجريبي الدامغ منطقته وتحليله الشافيين، أجاب دون تردد أنه سيتمسك بنظرياته، لأنها هي التي تمثل الطابع العلمي لا البيانات التجريبية^(١٥).

وكل ما نريد قوله هنا أن التشدد الكبير الذي يبديه الاقتصاديون في صدر صفحات مؤلفاتهم بخصوص عملية التنظير والاعتماد الرئيسي فيها على الواقع هو أمر فيه مبالغة من حيث ما جرى ويجرى عليه العمل العلمي فعلاً.

وأمامنا مخرج آخر يتمثل في عرض ما نتوصل إليه من قوانين ونظريات من خلال المنهج الاستنباطي على الواقع، لكنه ليس الواقع المعاصر، وإنما هو واقع إسلامي وقع وحدث فعلاً في تاريخنا، فلقد تواترت الأخبار عن العديد من الأفراد والمجتمعات التي كان سلوكها الاقتصادي غير بعيد عن النموذج والمعيار الإسلامي. أو بعبارة أخرى كان الواقع إسلامياً بغير جدال، فلم لا نحاكم ما نصل إليه من خلال هذا الواقع؟ إن مشكلة النظرية -أية نظرية- هي في عجزها عن تفسير الواقع ووصفه. والنظرية الاقتصادية الإسلامية لا تتصرف إلى وصف وتفسير سلوك المسلمين المعاصرين بالذات، وإنما هي تقوم بوصف وتفسير سلوك المسلم الحقيقي. وعندما تصدق في ذلك حتى ولو كان هذا المسلم غير موجود الآن لكنه قد وجد فعلاً في زمن مضى فإن النظرية تكون قد أدت هذه المهمة. وهناك مخارج يمكن للبحث في الاقتصاد الإسلامي أن يسلكها في ظل الواقع القائم.

ثم ما مدى صدق مقولة إن الواقع المعاصر غير إسلامي. إن ذلك يتوقف على تحديد المقصود بالإسلامي فإن كان ما توفرت فيه كل الأحكام والآداب والأخلاق الإسلامية، فإن هذا الوصف لا يتحقق إلا نادراً. والحمد لله فإنه لم يقل أحد من علماء المسلمين بذلك، أخذاً من النصوص الإسلامية ذاتها. فيقول تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم)^(١٦) ويقول (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بأذن الله)^(١٧) وقال صلى الله عليه وسلم "سدّدوا وقاربوا". والمعروف أن الإسلام لا يزول عن الإنسان لارتكابه بعض المحرمات أو تقصيره في بعض الفرائض، ناهيك عن المكروهات والمستحبات. ونحن في دراستنا الاقتصادية لسلوك المسلم لن نفتش عن المسلم الورع السابق بالخيرات ونتخذ منه وحدة للدراسة، لكننا نفتش عن المسلم العادي الذي يخطئ ويصيب، ويلتزم وأحياناً لا يلتزم. وقد فصل أحد الباحثين القول في ذلك تفصيلاً طيباً^(١٨)، وانتهى إلى أن الواقع الذي ينبغي التعويل في وضع النظريات والقوانين هو الواقع العادي، وليس هو الواقع المثالي الذي يلتزم بكل شيء حتى ما كان داخل نطاق المندوب والمكروه. وإنما يعول على الواقع المثالي فقط عند تحديد الوضع الأمثل الذي نحرص ونسعى إلى الوصول إليه دون أن نكون ملزمين شرعاً بذلك. وما بالناس نبالغ في ذم الواقع، أليس هناك الجمهور الغفير من

المسلمين الذين يؤدون الزكاة ويرفضون الربا والغش والاحتكار والظلم وبخس الناس حقوقهم وأموالهم ويبدلون بعض ما لديهم للفئات المحتاجة وللمصالح العامة ويعتدلون في استهلاكهم ويحرصون على أن يكون طيباً... الخ؟

يبقى بعد ذلك إلقاء نظرة سريعة على التنظير بمفهومه الواسع، وهنا نواجه بالعديد من المسائل، والتي منها ما يتعلق بهيكل علم الاقتصاد الإسلامي وتبويباته وتفريعاته، والأمر هنا أمر اتفاق واصطلاح بين الاقتصاديين، والمهم هو الوفاء بالغرض من ناحية، والتماسك الفني واستيفاء مقتضيات منهجية العلوم من ناحية أخرى، ولا يضير بعد ذلك أن يكون مماثلاً في ذلك للاقتصاد الوضعي أو مغايراً. والتفرع من حيث طبيعة الوحدة محل الدراسة قد يكون له وجه، فهناك الوحدات الأساسية وهناك الوحدات الكلية وهناك الوحدات العامة، ولذلك فمن المقبول قيام فرع للاقتصاد الجزئي وآخر للكلية وثالث للاقتصاد العام. وقد يكون من المفيد طرح بعض التنبهات والتي منها أن الوحدة الأساسية إن تمثلت أساساً لدى الاقتصاد الوضعي في الفرد فإنها تتمثل في الاقتصاد الإسلامي في الأسرة أو العائلة، أي الفرد ومن يعوله، فعند الاستهلاك يراعى الفرد ومن يعول وأيضاً عند الإنتاج ينظر للفرد ومن يعول، بمعنى أن على الفرد أن ينتج ويكتسب لا بقدر ما يفي بحاجته فقط، وإنما ما يفي بحاجته ومن يعول، والحال كذلك عند الانفاق على الغير وعند المشاركة في تحمل الأعباء العامة. وتبعاً لذلك فقد يكون هناك مترتبات جديدة في التحليل والنتائج والسياسات.

الملاحظة الثانية تتعلق بعلاقة الاقتصاد الجزئي بالاقتصاد الكلي، فالمعروف اقتصادياً أن بين الاثنين في الاقتصاد الوضعي قدراً كبيراً من التباعد في الأهداف والغايات والمنطلقات، ويرجعون ذلك إلى عوامل عديدة ليس هنا مجال التعرض لها^(١٩). والمهم أن العلاقة في إطار الاقتصاد الإسلامي هي علاقة تكامل وتناغم، فكلاهما محكوم بمبادئ واحدة، وبالتالي فإن الروح السارية فيهما روح واحدة. فكما أن غاية الاقتصاد الكلي تحقيق التوظيف الكامل للموارد والاستقرار الاقتصادي فإن هذه الأمور لا تغيب عن غاية الاقتصاد الجزئي.

ومن حيث المصطلحات فإن من حق الاقتصاد الإسلامي أن يستخدم المصطلحات الشائعة في الاقتصاد الوضعي، والمهم قيام مناقشات علمية جادة لهذه المفاهيم والمصطلحات بغية التعرف على أبعادها ومرتكزاتها بحيث لا تصطدم بالتوجيهات الإسلامية، وبحيث إذا كانت تحمل قدراً من ذلك في ضوء الاستخدام الغريب لها مثل المنفعة والرشد والعدل في الثمن والأجر، فإنها لا تهجر حيث إنها مصطلحات إسلامية لكن يشار إلى ذلك حتى يكون القارئ على بينة من الأمر. ومع ذلك فمن المهم، بل في بعض الأحيان يكون من الضروري استخدام المصطلحات الإسلامية الاقتصادية. وبالتأكيد سوف يظهر العديد من هذه المصطلحات مثل: الكرم والسخاء والجود والتبذير والاسراف والسفه والبخل والطيبات والخبائث والرزق

والتعمير والاصلاح والفساد والاستخلاف والتدبير والخيلاء والمن والسحت والبخس، وغيرها. ومن المتوقع أن يحدث استخدام هذه المصطلحات بما لها من مضامين ذات طابع إسلامي خاص تعديلات وتطويرات عديدة في المقولات الاقتصادية. كذلك فإنه لا حرج بل قد يكون من الضروري استخدام الاقتصاد الإسلامي للعديد من الأدوات التحليلية والأساليب البحثية المستخدمة في الاقتصاد الوضعي. طالما كانت معبرة تعبيراً جيداً عن الفكرة المطروحة^(٢٠).

الفرع الرابع

علم الاقتصاد الإسلامي وتعدد الرؤى والتعرض للأخطاء

هذه قضية على درجة كبيرة من الأهمية، وسوء الفهم لها يترتب نتائج لها خطورتها على مسيرة البحث في علم الاقتصاد الإسلامي. ويفهم البعض أنه طالما نحن أمام اقتصاد إسلامي فنحن بالضرورة أمام رؤية واحدة وموقف واحد، وذلك لأن للإسلام موقفاً واحداً حيال أي قضية. ومعنى هذا أنه من غير المتصور وجود أكثر من رأى أو اتجاه حيال مختلف المسائل الاقتصادية. ونحب أن نؤكد أن هذا الفهم غير صحيح بالمرّة. وعلينا أن نتفهم بعمق ووضوح أننا في علم الاقتصاد الإسلامي أمام رؤية بشرية واجتهاد بشري، حتى ولو كنا في مجالات ذات طابع مذهبي، حيث إن المدون والمكتوب هو استخلاص واستنباط من الأصول الشرعية، والناس متفاوتون في المقدرة على الفهم والاستنباط بل ومتفاوتون في معرفة هذه الأصول الشرعية والاحاطة بها. ومن ثم فمن الطبيعي أن تجئ الرؤى متنوعة متعددة. ولا يعنى ذلك أن المرجعية الشرعية متعددة متنوعة. بل هي مرجعية واحدة. فقد يرى البعض أن النظرية أو السياسة النقدية القائمة على كذا هي الأقرب إلى هدى الإسلام، بينما يرى البعض الآخر غير ذلك. إننا لا نختلف على القواعد والأصول والموجهات، فهذه ثوابت لا خلاف حولها، وإنما نختلف داخل هذه الأصول والقواعد، قد نختلف داخل النظام المزوج للملكية، ولكننا لا نختلف على هذا النظام. وقد يكون مصدر الاختلاف هو تغاير الظروف المحيطة بالحالة موضوع البحث من كاتب لآخر، وقد يكون مصدره تنوع الفهم وتمايزه. وهكذا فنحن أمام وحدة كبرى تحتوى على العديد من التتويجات. وعلينا ألا ننزعج من هذا التعدد في الرؤى بل نشيد به ونقدره، فلقد وقع في العلوم الشرعية كالفقه والتوحيد وغيرها. وعلينا بنفس الدرجة من الوضوح والثبات ألا ننزعج من تعليق بل سخرية بعض الاقتصاديين المعارضين عندما يجدون نوعاً من تعدد الرؤى فنسمع منهم أين هو الاقتصاد الإسلامي؟ وهل هناك إسلامان؟!!

ولاشك أن هذا الموقف غير مقبول إسلامياً، كما معروف، وكذلك غير مقبول علمياً، فالعلم أي علم يحتمل بل ويتسع للعديد من المدارس والنظريات المتعارضة، وهذا مشاهد بوضوح في علم الاقتصاد المعاصر.

إذن الأمر في الاقتصاد الإسلامي يتسع للرأى والرأى الآخر، ويتربط على ذلك عدم صحة تسفيه المخالف في الرأى، والتعصب الذميمة للرأى والرفض المطلق للرأى المغاير. لقد اتسعت العلوم الشرعية لذلك بصدر رحب، وهي أقرب بطبيعتها إلى الوحدة من علم الاقتصاد، فكيف يضيق الاقتصاد بذلك؟! إن عملية التقويم والنقد للأفكار والآراء المطروحة أمر وارد،

بل وضروري، لكن ذلك شئ والرفض المطلق للغير شئ آخر. وما أجمل وما أدق عبارة الفقهاء رحمهم الله "قولى صواب يحتمل الخطأ وقول غيرى خطأ يحتمل الصواب".

وهذا يجرنا إلى مسألة ذات صلة وهى مسألة ورود الخطأ في مقولات علم الاقتصاد الإسلامي. وطالما سلمنا بأن هذه المقولات من حيث صياغتها وتحليلها والقول بها عمل بشرى فهى عرضة للخطأ، ولا حرج في ذلك. أليس في كتب الفقهاء العديد من الأحكام الخاطئة، ألم نسمع كثيراً عند تناول الآراء الفقهية المختلفة في مسألة من المسائل. أن فلانا يرى كذا وهو خطأ. ومن عظمة الإسلام أنه في المجال العلمى يحترم الخطأ العلمى بل ويثيب على الجهود المبذولة والتي أوصلت إليه "من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر" وما ذلك إلا إدراكاً منه لحقيقة العلم البشري وحدوده وحدود طاقة الإنسان وقدراته العقلية. وبالطبع فإن هذه الأخطاء والتي قد تجرى في ثنايا علم الاقتصاد الإسلامي لا علاقة لها من قريب أو بعيد بالإسلام ذاته. فهو معصوم من الخطأ، فنحن في علم الاقتصاد الإسلامي أمام فهم للإسلام ولسنا أمام الإسلام. وقديماً عرضت مسألة لعمر t فأبان وجه الحق فيها، حيث كتب كاتب له بعد بيان حكم مسألة ما، هذا حكم الإسلام في هذه القضية. فأمره عمر بتغيير ذلك إلى هذا حكم وفهم عمر للإسلام. قائلاً له: هذا فهمنا، ولا ندرى أوافق الإسلام أم لا^(٢١). وهذا فهم عمرى سديد لحديث الرسول ٣ والذي فيه يقول لقادة السرايا: " .. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا"(مسلم: ٣٩/١٢)

وسوء الفهم في هذه القضية أثرا سلبياً في تطوير البحث في الاقتصاد الإسلامي، حيث أحجم البعض عن استخدام بعض الأدوات التحليلية وبعض الأساليب، مثل النظرية، فقد رفض البعض استخدامها بمقولة أنها تحتمل الصواب والخطأ. بل إن البعض أحجم كلية عن بذل أي جهد فكري في مجال الاقتصاد الإسلامي خوفاً من الوقوع في الخطأ، والقول على الإسلام بما ليس فيه. وكل ذلك غير صحيح شرعاً، طالما أن الفرد قد توفرت له بقدر مناسب معرفة بالهدى الإسلامي من مصادره المتنوعة، والتزم قواعد البحث العلمى. وإنما نتفق مع من قال: "إن النظريات العلمية المتخصصة الموجهة إسلامياً وإن استمدت مسلماتها وأطرها العامة من التصور الإسلامي إلا أنها ليست في نفسها وحياً منزلاً، وإنما هي بالضرورة مشتملة على اجتهادات وأفكار بشرية ضمن مكوناتها الرئيسية، فهناك اختيار من الباحث لبعض الآيات والأحاديث واستبعاد لبعضها، وهناك اختيار لتفسيرات معينة. وفي كل ذلك قد يرد الخطأ"^(٢٢)

والله أعلم

هوامش البحث

- ١ - سورة البقرة، الآية رقم (٢).
- ٢ - سورة النحل، الآية رقم (٨٩)
- ٣ - سورة البقرة، الآية رقم (١٦٨)
- ٤ - سورة الأعراف، الآية رقم (٣٢)
- ٥ - سورة الإسراء، الآية رقم (٢٩)
- ٦ - سورة النساء، الآية رقم (٥)
- ٧ - سورة الملك، الآية رقم (١٥)
- ٨ - د. سيف الدين عبد الفتاح، القرآن وتنظير العلاقات الدولية، في المداخل المنهجية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨١م، ٧٣/٣.
- ٩ - محمد باقر الصدر، اقتصادنا، بيروت: دار الفكر، ١٩٦٩، ص٢٩٢، قارن يوسف كمال، الإصلاح الاقتصادي: رؤية إسلامية، دار الهداية، ١٩٩٢م، ص٩ وما بعدها.
- ١٠ - سورة الإسراء، الآية رقم (٢٩).
- ١١ - د. سيف الدين عبد الفتاح، الواقع العربي المعاصر: رؤية إسلامية، القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٨٩م، ص٤٢.
- ١٢ - لمزيد من المعرفة يراجع د. شوقي دنيا، القرآن والتنظير الاقتصادي، مجلة مصر المعاصرة، يوليو/ أكتوبر ١٩٩٨، العدد ٤٥١-٤٥٢، السنة التاسعة والثمانون، القاهرة.
- ١٣ - سورة الإسراء، الآية رقم (٢٩)
- ١٤ - الاقتصاد السياسي، الكتاب الأول، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٤، ص٣٧،٣٨
- ١٥ - ماذا يعرف الاقتصاديون...؟ ترجمة د. دانيال عبد الله، القاهرة: الدار الدولية للنشر، ١٩٩٤م، ص٤٢.
- ١٦ - سورة (التغابن)، الآية رقم (١٦).
- ١٧ - سورة فاطر، الآية رقم (٣٢).
- ١٨ - د. عبد الله الثمالي، الاقتصاد الإسلامي بين النقل والعقل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السادسة، العدد (٢٤)، ١٩٩٥.
- ١٩ - د. محمد عمر شابرا، ما هو الاقتصاد الإسلامي؟ المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ص٢٤ وما بعدها.

٢٠- د. شوقي دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض: مكتبة الخريجي،
١٩٨٤م، ص٤٣ وما بعدها.

٢١- الإمام الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ولفظه فيه "كتب أبو موسى عن عمر
(هذا ما أرى الله عمر) فأنكر عليه عمر وقال: اكتب (هذا ما رأى عمر. فإن بك خطأ
فمن عمر) بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦، ص٧١٢.

٢٢- د. إبراهيم رجب، منهج التوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مجلة المسلم المعاصر،
العدد (٨٠) ١٩٩٦م.

البحث الثاني

مصادر الاقتصاد الإسلامي: بحث عن أنواعها وطبيعتها وارتباطها والتراكم فيها

أ.د. رفعت العوضي

تمهيد

يستهدف هذا البحث التعرف على مصادر الاقتصاد الإسلامي وعلى طبيعتها، كما يستهدف اكتشاف العلاقات، بين هذه المصادر، يضاف إلى ذلك أن دراسة مصادر أي علم من العلوم يستلزم أو يتبعها التعرف على التواصلية والتحوارية في المسار التاريخي لهذا العلم، وهذا ما يمكن أن يعبر عنه بالتراكمية، وهي التي تقود إلى نشوء أو يقوم عليها.

بناء على هذا التحديد فإن العناصر الداخلة في هذا البحث تكون على النحو التالي:

المبحث الأول: أنواع مصادر الاقتصاد الإسلامي

المبحث الثاني: طبيعة مصادر الاقتصاد الإسلامي

المبحث الثالث: بين علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي [دراسة تداخلية

بين المصدر الأول (الشريعة) والمصدر الثاني (الفكر)]

المبحث الرابع: كفاءة الاقتصاد الإسلامي في استيعاب التطور وتحقيق التقدم [دراسة في

الارتباط بين المصدرين الشريعة والفكر]

(دراسة في المصدر الأول وهو الشريعة).

المبحث الخامس: مساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي وطبيعتها [دراسة في المصدر

الثاني: الفكر].

المبحث الأول

مصادر الاقتصاد الإسلامي

النظر في تراث المسلمين المكتوب باللغة العربية يبين أن الكتابة عن الاقتصاد والمالية العامة جاءت في ثلاثة أنواع من الكتب ؛ الكتب الشرعية وكتب الفكر الاقتصادي وكتب التاريخ.

١ - المصدر الأول

الشريعة أصلها شرع، يقال شرع أي تناول الماء بفيه، والشريعة في كلام العرب مشرعة الماء ؛ أي مورد الماء أو الطريق إلى مورد الماء، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له ويكون ظاهراً معيناً^(١). قد تستخدم شرع بمعنى أظهر، وتكون الشريعة هي الطريق الواضح.

من المعاني اللغوية لكلمة الشريعة والذي يقرب من المعنى الاصطلاحي أنها الطريق الذي يجب على المؤمنين أن يتبعوه، كما أنه قد يقال الشريعة ويقصد بذلك الديانة الإسلامية، أو يقصد الحكم الذي جاء به الإسلام^(٢).

الشريعة في الاصطلاح تستخدم للدلالة على ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام والأخلاق^(٣)، هذه الثلاثة جاءت فيها تحت عنوان: علم العقيدة وعلم الفقه وعلم الأخلاق. الكتابة عن الأحكام المتعلقة بالاقتصاد والمالية العامة جاءت في علم الفقه وأصبحت هذه الكتابة تمثل التراث الفقهي المتعلق بالاقتصاد، ويمكن أن نقترح تسميته: الكتابة الفقهية في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد والمالية العامة.

١-١-١: يعرف الفقه في الاصطلاح بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التصليحية^(٤). من التعريف السابق تتحدد الغاية بهذا العلم، إن غايته هي العلم ثم تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم... فالفقه هو مرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال، هذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين في أية أمة، لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم^(٥).

١-١-٢: من المعروف أن الأفعال تقسم إلى قسمين: القسم الأول يشمل العبادات،

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص١٠.

(٢) أحمد الشنتشاوي وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، ج١٥، دار الفكر، ص٢١.

(٣) د. سامي حجازي، العلاقة بين العقيدة والأخلاق في الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ص٣٦.

(٤) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، ص١١.

(٥) المرجع نفسه، ص١٤.

والقسم الثاني يشمل العادات^(٦)، الفقه الذي ينظم العبادات له طبيعته وهى: أن الأصل في العبادات التوقف على ما جاء به الشرع والتقيد بالصور التي أمر بها، لأن الغرض منها التعبد والتقرب إلى الله، والفقه الذي ينظم العادات له طبيعته وهى: أن الأصل في العادات الإباحة إلا ما جاء فيه حكم لأن المقصود بها تحقيق مصالح العباد في الحياة ورفع الحرج عنهم عن الحرام.

يقول الإمام ابن تيمية عن ذلك: إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان؛ عبادات يصلح بها دينهم وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن تكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟! وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟! وبهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)^(٧). والعبادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى (قل أريد ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً)^{(٨)(٩)}.

١-٣-١: تطبيق ما سبق على الأمور الاقتصادية والمالية يعنى أن الأصل فيها الإباحة، ولكن هناك بعض الأمور جاء فيها حكم، هذه الأمور يمكن أن يقال عنها إنها مثلت المنطقه التي فيها حكم تشريعي، وهى المنطقه التي تكلم عنها الفقهاء، لذلك جاء فيها فقه مكتوب. وهذا ما يعتبر أنه يمثل الشكل الأول من أشكال الكتابة عن الاقتصاد والنظام المالي الذي جاء في التراث الإسلامي.

لزيادة إيضاح لهذا الأمر نشير إلى أن الشارع الحكيم رأى أن هناك منطقة في معاملات الناس وفي أنشطتهم الاقتصادية من الخير لهم أن تخضع لحكم شرعي فجاء تشريع لهذه المنطقة واهتم الفقهاء ببيان أو استنباط هذا الحكم الشرعي مستدلين على الحكم بأحد مصادر الأدلة، ما كتبه الفقهاء في هذا الأمر هو ما نقول عنه الفقه الاقتصادي والمالي. بعبارة ملائمة لبحثنا نقول إن هذه الكتابة هي ما اعتبرناها تمثل المصدر الأول في التراث الإسلامي للكتابة

(٦) مصطلح العادات يدخل فيه ما يتعلق بالاقتصاد وما يتعلق بالسياسة وغير ذلك.

(٧) الشورى: ٢١.

(٨) يونس: ٥٩.

(٩) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج ٢٩ ص ١٧، ١٦.

الاقتصادية.

١-١-٤: النظر في الكتابات الفقهية التي وصلت إلينا يبين أنها جاءت في نوعين من أنواع الكتابة، أو لنقل في نوعين من أنواع الكتب، النوع الأول كتب الفقه العامة وهى التي جاءت بها كتابة عن كل أبواب الفقه التي درج الفقهاء في الكتابة عنها، ويمكن الرجوع إلى كتاب المغنى لابن قدامة، على سبيل المثال، حيث نجد أنه كتب فيه عن كل أبواب الفقه بما فيها ما يدخل في الفقه الاقتصادي والمالي.

النوع الثاني هو كتب الفقه المتخصصة، وهى الكتب التي خصت لموضوع واحد من الموضوعات الفقهية، مثل الكتب التي خصت للفقه السياسي والكتب التي خصت للفقه المالي والاقتصادي، يمكن الرجوع إلى كتاب الخراج للقاضي أبى يوسف فهذا الكتاب كله مخصص للفقه المالي، كما يمكن الرجوع أيضاً إلى كتاب أحكام السوق للفقيه يحيى بن عمر، فهذا الكتاب كله مخصص للفقه الاقتصادي لموضوع واحد وهو السوق.

٢ - المصدر الثاني

١-٢-١: كشف البحث في تراث المسلمين عن وجود نوع من الكتب لا يمكن تصنيف ما جاء فيها على أنه كتابة فقهية، فالكتابة الفقهية لها منهجها على النحو المعروف، أما الكتابة التي نشير إليها فإنها جاءت كمحاولة عقلية ممن كتبها لتفسير ظاهرة اقتصادية معينة. الكاتب لم يعرض ما كتبه على أنه فقه، وإنما عرضه ك رأي علمي عقلائي في الأمر الاقتصادي محل النظر.

١-٢-٢: من المفيد أن يذكر نص لهذا النوع من الكتابة يمكن تصوره وحتى يتيسر مواصلة الحديث عنه وتسميته. من الكتب التي كشف عنها البحث في التراث الإسلامي كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة للدمشقي. كتب الدمشقي في هذا الكتاب عن موضوعات اقتصادية كثيرة منها موضوع ميزانية الدولة وقد كتب ما يلي: " اعلم أن حاصل المملكة إذا كان بإزاء مؤنها كانت كالسفينة وسط البحر الذي قد أحكم أمرها على هدوء ولم يؤمن عليها من الغرق في اهتياجه، وإذا كان حاصلها دون ما يلزم لها حملت قومها على المماطلة وعدلت بهم عن تدبير أمرها... وهذا أقبح ما يستعرض وأما إن كان حاصلها أكثر مما يلزم لها فأوضح صلاحاً من أن يحتاج إلى تمثيل"^(١٠). الدمشقي في هذا النص يكتب عن موازنة الدولة. النظر إلى هذه الكتابة يبين أنها ليست من قبيل الكتابة الفقهية، حيث إن للكتابة الفقهية منهجها لأنه يبحث فيها عن الحكم بدليله وباختلافات الفقهاء حوله.

هذا النوع من الكتابة الذي جاء عن الدمشقي هو ما نقول عنه الكتابة الفكرية، ونعتبر

(١٠) جعفر بن على الدمشقي، كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق ونشر السيد محمد عاشور، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٩٥.

أنه يمثل المصدر الثاني في كتب التراث الاقتصادي الإسلامي. ليس كتاب الدمشقي هو الوحيد الذي في هذا الصدد وإنما كشف البحث عن وجود عدد من الكتب التي جاءت بها كتابة اقتصادية على نفس هذا النمط.

١-٢-٣: المصطلح الذي استخدمناه لهذا النوع من الكتب يحتاج لمناقشة وخاصة بالإحالة إلى المصدر الأول وهو الكتابة الفقهية. المصطلح الذي اقترح استخدامه هو المصدر الفكري والكتب التي جاء بها هي كتب الفكر الاقتصادي والمالي.
معنى الفكر في اللغة:

فكر في الشيء يفكر فكراً تأمل فيه، والفكرة هي إجهاد الخاطر في الشيء^(١١)، والفكر هو إعمال الخاطر في الشيء^(١٢).
معنى الفكر في الاصطلاح^(١٣):

نعنى بالاصطلاح المعنى الذي يقصد من كلمة فكر عندما تستخدم كمصطلح علمي وليس كمجرد مفردة لغوية. المناقشة العلمية حول مصطلح فكر تتناول موضوعات متعددة منها: نظريات الفكر، عناصر الفكر، عمليات الفكر، موضوعات الفكر، أنواع الفكر. من تتبع ما قيل عن هذه الموضوعات يمكن استخلاص العناصر التالية باعتبارها العناصر المحددة للمعنى الاصطلاحي للفكر:

- التفكير واقعة يصاحبها نشاط في أعصاب المفكر.
- عناصر الفكر تغيرات جزئية بمثابة استجابات آلية.
- تعتمد عمليات التفكير على قانون التداخي ومعنى ذلك أن الفكرة تولد فكرة فالفكرة الجديدة تكون مترتبة على الفكرة السابقة فوراً.
- الفكر يخضع لقاعدة المحاولة والخطأ.
- محرضات الفكر تتمثل في: أي شيء يفكر فيه، وأي اتجاه يأخذه التفكير، ومتى يعتبر الفكر وصل إلى حل ناجح.
- الفكر يكون من قبيل الميل إلى الاعتقاد، وليس من قبيل التأكد^(١٤).
- التفكير سلوك داخلي (داخل النفس الإنسانية) لحل مشكلة ما أو للحصول على إجابة ما،

(١١) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج٧، دار المعرفة، لبنان، ص٣٥٦.

(١٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، مرجع سابق، ص٦٥.

(١٣) The New Encyclopedia Britannica, Encyclopedia Britannica, Inc., 1974, pp. 345-358.

(١٤) إذا أُلحنا إلى علم الاقتصاد نجد أنه خلال تطوره قدمت فيه نظريات وآراء، ولم تكن من قبيل التأكد، بدليل أنه في كل فترة ومع استمرار التطور في الفكر يتم الخروج على هذه النظريات وتقديم نظريات وآراء أخرى تصبح هي الفكر الجديد في الاقتصاد.

ويتضمن مدخلات ومخرجات.

- التفكير يولد نماذج جديدة للسلوك.

١-٢-٤: تحليل العناصر السابقة يتجه مع الرأي الذي يقول: إن الفكر عندما يستخدم كمصطلح علمي ينصرف إلى المساهمة التي يعطيها الإنسان في المعرفة بعقله وبحسه وبردود أفعاله. مما يؤكد هذا الرأي أن فكراً أو فكرة ما حول موضوع معين لا تكون من قبيل التأكد. كما أن الفكر يتولد من خلال عمليات التداعي، وهذا يعني أنه إذا لم يوجد العامل المحرض فإن الفكرة لا توجد، كما أن خاصية الفكرة الرئيسية أنها تفسر جزئياً وليست من قبيل التفسير الكلي.

عندما نقول إن الفكر كمصطلح علمي إنما ينصرف إلى المساهمة الإنسانية في المعرفة فإننا نريد من ذلك القول بأن هذا المصطلح بخصائصه التي ذكرت ليس من الملائم أن يطلق على المعرفة التي مصدرها التشريع الإلهي، فالتشريع الإلهي ليس جزئياً، وليس استجابات لقانون التداعي، كما أنه يتميز بخاصية التأكد.

١-٢-٥: بعد هذا التوضيح لمصطلح فإنه يمكن الآن أن نعود إلى الكتب التي اعتبرنا أنها تمثل الفكر الاقتصادي والمالي في تراث المسلمين. بعبارة أخرى نعود إلى ما اقترحنا أن يكون المصدر الثاني من مصادر التراث الاقتصادي والمالي للمسلمين. هذا المصدر يعنى المساهمة التي أعطاها المسلمون في الاقتصاد والنظام المالي وكانت من قبيل محاولة إعطاء تفسير لبعض الأمور الاقتصادية، وكان هذا التفسير مصدره الإنسان بعقله وبحسه وبتجربته. بعبارة أخرى إنه فكر بالمعنى الاصطلاحي الذي أشير إليه من حيث أنه يخضع لقانون التداعي والجزئية وعدم التأكد وغير ذلك من خصائص الفكر التي ذكرت سابقاً.

١-٢-٦: علم الاقتصاد المعاصر في صياغته الأوروبية وهو ما يسمى أحياناً الاقتصاد التقليدي أو الاقتصاد الوضعي أياً كان المصطلح الذي يستخدم، هو من قبيل الفكر الاقتصادي ويدرس تطوره باعتباره فكراً في فرع معروف باسم تاريخ الفكر الاقتصادي.

١-٢-٧: بناء على ما قيل عن هذا المصدر فإنه يكون من المفيد بل قد يكون أكد أن نعود إلى المصدر الأول للاقتصاد والمالية وهو المصدر الفقهي والذي سبق تقديم شيء عنه. العودة إلى هذا المصدر هي بقصد أن نبحت ما إذا كان علم الفقه فكراً بالمعنى الاصطلاحي الذي ذكر.

وصف علم الفقه بأنه فكر ينبغي أن يفهم في معنى معين لأن إطلاق مصطلح الفكر على الفقه بدون تحديد المعنى المقصود يمكن أن يغير من طبيعة علم الفقه الذي هو علم يتأسس على النقل.

يمكن باستخدام علم المنطق أن نؤسس معنى مقبولاً للفكر في مجال الفقه. من مباحث

علم المنطق الإدراكي. يعرف الإدراك بأنه حصول صورة ما لأي شيء في الذهن. ومن صورته الإدراك النظري، أي الإدراك المكتسب بالتأمل والنظر في الأدلة التي ينتقل الذهن فيها أو بواسطتها من المعلوم إلى المجهول، فهو إذن يحتاج في تحصيله إلى عملية من عمليات الاستدلال الفكري^(١٥).

عملية الاستدلال المشار إليها هي من عمليات الفكر الإنساني، بهذا المعنى يمكن أن تفهم العلاقة بين الفكر والفقهاء. لا ينبغي أن يفهم أن الفقهاء علم فكري بالمعنى الاصطلاحي الذي سبقت الإشارة إليه. إن دور التفكير الإنساني في الفقهاء أنه أداة في إجراء عملية الاستدلال وبالأستدلال نحصل على الحكم الشرعي. لكن الفكر ليس مصدرًا لهذا الحكم الشرعي وإنما للحكم الشرعي مصادره المعروفة.

عندما نفهم العلاقة بين الفكر والفقهاء على هذا النحو فإننا نبتعد عن الفقهاء أن يكون خاضعًا لقانون التداخي وللجزئية ولعدم التأكد.

١-٣: المصدر الثالث: كتب الوقائع الاقتصادية التاريخية (التاريخ الاقتصادي)

١-٣: المصدر الثالث في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد والمالية العامة يتمثل في وقائع التاريخ الاقتصادي للمسلمين. لتوضيح المراد بهذا المصدر من المفيد أن نشير إلى فروع الدراسات الاقتصادية التاريخية على النحو الذي تعرف به في الاقتصاد. في الدراسات الاقتصادية المعاصرة يميز بين فرعين من فروع الدراسات الاقتصادية التاريخية. الفرع الأول هو التاريخ الاقتصادي^(١٦)، وموضوعه ما حدث من أحداث اقتصادية في الواقع^(١٧). الفرع الثاني هو تاريخ الفكر الاقتصادي^(١٨)، وموضوعه فكر الاقتصاديين على النحو الذي كتبه^(١٩). على نحو ما هو معروف في الدراسات الاقتصادية والمالية فإن هذين الفرعين مرتبطان على نحو وثيق.

١-٣-٢: المصدر الثاني في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد والمالية العامة يناظر تاريخ الفكر الاقتصادي؛ أي ما كتبه الاقتصاديون المسلمون (مع التجاوز في هذا التعبير) من أفكار وآراء اقتصادية. التاريخ الاقتصادي يناظر ما نعتبره المصدر الثالث، وهذا المصدر هو الوقائع الاقتصادية التاريخية.

(١٥) عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، "ضوابط المعرفة"، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ—١٩٨١م، ص ٢٠، ١٩.

(١٦) Economic History.

(١٧) Mar Blaug, Economic History and the History of Economics, Harvester Press, 1986, p. vii.

(١٨) History of Economic Thought.

(١٩) Ibid, p. vii.

١-٣-٣: نحتاج إلى تحديد ما يدخل أو ما يندرج تحت هذا المصدر الثالث أي الوقائع الاقتصادية التاريخية. يندرج تحت هذا المصدر ما يتعلق بالأحداث الاقتصادية والمالية التي حدثت في العالم الإسلامي. يندرج تحت هذا المصطلح أيضاً ما يتعلق بالمؤسسات الاقتصادية والمالية التي وجدت في العالم الإسلامي، سواء كانت مؤسسات تابعة للدولة مثل الدواوين، أو تنظيمات مؤسسية خاصة ومثالها الواضح بيوت الصيرفة التي عرفت في التاريخ الإسلامي وخاصة في الدولة العباسية. يندرج تحت هذا المصدر أيضاً القرارات الاقتصادية التي أصدرتها الدولة الإسلامية. ولا نقصد القرارات التي أصدرتها الدولة على أنها فقه اقتصادي فإن هذا النوع من القرارات يدخل في المصدر الأول وإنما نقصد القرارات التي أصدرتها الدولة بصفتها السيادية (بما لا يتعارض مع ما هو مقرر فقهاً). المثال الذي يمكن أن يشرح ذلك القرار الذي أصدره عبد الملك بن مروان بأن تكون العملة من الذهب والفضة وأن يكون السك قاصراً على دمشق والفسطاط^(٢٠).

١-٣-٤: كشف البحث عن أن المسلمين الذين كتبوا عن التاريخ أعطوا اهتماماً كافياً للتأريخ للوقائع والأحداث والقرارات الاقتصادية، كما وصفوا بتفصيل كاف المؤسسات الاقتصادية التي قامت في ظل الدولة الإسلامية؛ سواء كانت خلافة أو دويلات من التي عرفت في التاريخ الإسلامي^(٢١).

(٢٠) لتفصيلات عن ذلك يمكن الرجوع إلى: دكتور/ رفعت العوضي، الإطار العام للنقود في الإسلام، بحث منشور في: المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، كلية التجارة وإدارة الأعمال، جامعة حلوان، العدد الثالث، السنة الثالثة ١٩٨٩.

(٢١) مثال على هذا النوع من الكتابة ما جاء في: النويري، نهاية الإرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

المبحث الثاني

طبيعة مصادر الاقتصاد الإسلامي

على نحو ما تبين فإن المصادر الثلاثة: الشريعة والفكر والوقائع. يتطلب البحث التعرف على طبيعة كل مصدر وخاصيته أو خصائصه الأساسية. هذا الموضوع يطلب على وجه التأكيد وذلك لفهم طبيعة كل مصدر وبحيث تعرف درجته في الاستدلال. هذا أمر أساسي في توظيف هذه المصادر في الكتابات المعاصرة عن الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي الإسلامي.

كل واحد من المصادر الثلاثة له مجاله الذي يعمل فيه ويتحدد دوره وفائدته في إطار هذا المجال. وأي خلط في مجالات هذه المصادر يؤدي إلى نتائج غير مقبولة، بل إنه يمكن أن يجعل الناتج الذي نحصل عليه لا يدخل في الاقتصاد الإسلامي ونظامه المالي.

٢-١: درجة "الإلزام" في هذه المصادر

٢-١-١: الفقه هو المصدر الوحيد الذي يتمتع بخاصية الإلزام. الإلزام هنا نسبي في ضوء ما يستجد من دليل لكن عندما يستقر الحكم يصبح ملزماً. ولا تخلع صفة الإلزام إلا إذا ثبت حكم جديد بدليل، وفي هذه الحالة يكون هناك إلزام لكن بحكم جديد.

٢-١-٢: الفكر الاقتصادي في التراث لا يملك خاصية "الإلزام" فما جاء به هو من قبيل التصورات العقلية عن المسألة الاقتصادية. هذا يماثل ما يقال في علم الاقتصاد الموجود الآن. لكن إذا جاء بكتب الفكر ما هو من قبيل الأحكام الفقهية فإنه هنا يتمتع بخاصية الإلزام، ليس على أنه فكر من قبلنا من المسلمين وإنما على أنه أصبح يأخذ تكييف الحكم الفقهي.

٢-١-٣: نفس الأمر بالنسبة للمصدر الثالث: الوقائع والأحداث الاقتصادية في التاريخ الإسلامي، إنها لا تحمل درجة "الإلزام" إلا إذا كانت قد استندت على حكم فقهي فهنا تصبح ملزمة لهذا السبب، أي لأنها فقه.

من المفيد في هذا الصدد أن يشار إلى أهمية هذا المصدر الثالث، نعم إن له أهمية تاريخية، لكن أيضاً له أهمية أخرى، إنه يمكن أن يصبح مرشداً في تنظيم الحياة الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وعلى سبيل المثال لقد طبق المسلمون الدواوين، وليس هناك حكم فقهي يلزم بها لكنها تجربة يمكن الاسترشاد بها.

٢-٢: "الخطأ والصواب"

٢-٢-١: المصدر الفقهي لا يتصور إخضاعه لمعيار الصواب والخطأ وإنما يمكن القول أن هذه الحالة فيها حكم وأن حالة أخرى لم تعرف سابقاً فتحتاج لحكم، أو أن هذه الحالة حكم فيها بكذا بدليله ويمكن أن يراجع هذا الحكم عندما يثبت دليل آخر.

٢-٢-٢: الفكر الاقتصادي كما يتبين هو من قبيل أعمال العقل على المسألة الاقتصادية

فهو تفكير عقلي بحت، لهذا فإنه كله قابل للخطأ والصواب، وإن كان الأصوب في هذه الحالة ألا يقال خطأ وإنما يقال أن هذا الرأي (أو هذه النظرية) كان صحيحاً في وقته، أو كان فكرة متقدمة في حينه، أو أنه بدأ به التفكير الاقتصادي الذي أمكن البناء عليه. ومن المفيد في هذا الصدد أن يشار إلى أن هذا القول هو المعمول به عند الحديث عن تطور الفكر الاقتصادي (الغربي).

من المفيد أن تعاد الإشارة إلى أهمية هذا المصدر، إن أهميته تجيء من حيث أنه يثبت به أن المسلمين كتبوا عن الفكر الاقتصادي والمالي على النحو الذي عرفته أوروبا بعد ذلك أو معاصراً له، وبجانب هذا النوع من الأهمية فإن هذا الفكر قد يتضمن أفكاراً اقتصادية ومالية صحيحة سواء من حيث الفروض أو القوانين الاقتصادية أو غير ذلك.

٢-٢-٣: المصدر الثالث وهو الوقائع الاقتصادية والمالية في التاريخ الإسلامي لا تعطى له حصانة من حيث الخطأ والصواب، فليس أحكاماً تشريعية، وليس من الملائم عن هذا أن يقال خطأ أو صواب وإنما القبول أن يقال إن هذا التنظيم أو أن هذه السياسة لإدارة الاقتصاد طبقت في تاريخ كذا وكانت لها ملامتها من حيث كذا، ثم توقفت أو تعدلت لأسباب كذا.

من المفيد أن تعاد الإشارة إلى أهمية هذا المصدر، إنه يثبت أن الحضارة الإسلامية كانت لها مؤسساتها وتنظيماتها الاقتصادية والمالية الفاعلة في وقتها، والتي تبادلت التأثير والتأثر مع المؤسسات الأخرى؛ سياسية واجتماعية وغير ذلك، وأن الدولة الإسلامية في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية وحتى في عصور تدهورها كانت لها مؤسساتها وأدواتها التي أدارت بها الحياة الاقتصادية والمالية، وأن هذه المؤسسات والأدوات كانت لها إيجابياتها على نحو كذا، وكانت لها سلبياتها على نحو كذا، وأنها تطورت على نحو كذا.

٢-٣: الكمال والنقصان

قضية الكمال والنقصان يلزم لها توضيح. هذه القضية يتوجه بها إلى المصادر الثلاثة: وهي الفقه والفكر والوقائع التاريخية. لا ينبغي القول إن هذه المصادر الثلاثة على نحو ما هي موجودة في كتبها ووثائقها تحتوى على كل ما يدخل في الاقتصاد والمالية الإسلامية. بعبارة أخرى ليس من الصحيح أن يعتقد أن الاقتصاد والمالية الإسلامية قد تم بناؤه وأن استكمل؛ حتى في مصدره الفقهي، وإنما هذا الاقتصاد بماليته قابل للاستكمال والتطوير، وأنه سيظل كذلك طالما كانت هناك حياة تتطور وتتجدد. هذا هو الرأي الإجمالي الذي يحكم هذه القضية، ثم يلزم لهذا الرأي تفصيل حول طبيعة الكمال والنقصان في كل مصدر.

٢-٣-١: مصدر الفقه من حيث الكمال والنقصان يفهم على النحو الآتي. هذا المصدر ينظر إليه من زاويتين. زاوية أولى هي زاوية الدليل والاستدلال وهذه الزاوية تتمتع بخاصية

الكمال. أي أنها اكتملت؛ فمصادر الأدلة معروفة وطرق الاستدلال منها معروفة. الزاوية الثانية هي زاوية الأحكام للمعاملات وهذه الزاوية مازالت قابلة للعمل، ذلك أنه لا يتصور أن يقول أحد أن المعاملات المالية والاقتصادية التي عرفت لن يعرف غيرها ولن تتطور، بل التطوير مستمر ولن يتوقف إلا إذا توقفت الحياة كلية.

٢-٣-٢: المصدر الثاني وهو الفكر الاقتصادي خاصيته المميزة أنه لا يمكن أن يقال عنه أنه اكتمل، فهو قابل للعمل، بل إن العمل فيه يتسع وسوف يتسع طالما أن الإنسان يتطور في معارفه وفي فهمه للمسألة الاقتصادية والمالية، بل إن المنطقة التي يعمل فيها هذا المصدر هي التي تتقابل مع الفكر الاقتصادي الوضعي، والتطور فيه مستمر في مدارسه وفروضه وكل ما يدور حول ذلك. الاقتصاد الإسلامي من حيث الفكر هو أيضاً مستمر التطوير، بل إن الانبعاث الجديد للاقتصاد الإسلامي يظهر على نحو أوضح في المنطقة التي يعمل فيها هذا المصدر.

٢-٣-٣: المصدر الثالث وهو الوقائع الاقتصادية. هذا المصدر أيضاً ليس من طبيعته أن يقال عنه أنه اكتمل؛ بمعنى أن المؤسسات المالية والاقتصادية مثلاً التي عرفت في العصور الإسلامية تمثل كل ما يلزم لإدارة الاقتصاد والمالية الإسلامية، فهذا القول ليس صحيحاً ولا يتصور أن يقول به أحد، وإنما مع كل تطور في الحياة الاقتصادية فإنه يلزم أن تتطور المؤسسات الاقتصادية والمالية الفاعلة في الدولة الإسلامية وأن تستجد مؤسسات أخرى تتلاءم مع التطور المستمر للحياة الاقتصادية. بل إن التطوير في هذا المصدر هو الذي يهيئ إمكانية صحيحة وفاعلة لتطبيق الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي الإسلامي.

المبحث الثالث

بين علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي

[دراسة تداخلية بين المصدر الأول (الشريعة) والمصدر الثاني (الفكر)]

نحاول في هذا المبحث أن نتقدم خطوة جديدة في تعميق التعريف بمصادر الاقتصاد الإسلامي، وذلك بمناقشة بعد هام من أبعاد الاقتصاد الإسلامي وهو البعد المتعلق بالتمييز بين علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي.

لا شك أنه يوجد ارتباط عضوي بين علم الفقه وعلم الاقتصاد الإسلامي، هذه حقيقة. لكن علم الاقتصاد الإسلامي ليس هو علم الفقه، وهذا ما أراه يمثل الحقيقة الثانية. أحاول في هذه الفقرة تحديد موضوع علم الاقتصاد الإسلامي مقارناً بموضوع علم الفقه. وما عرضه هو رأي، ولعلّي بهذا الرأي أثير الحوار حول هذا الموضوع، وهذا الحوار -إن حدث- يثرى هذه الفكرة، ولعله يصل بنا إلى اتفاق، أو على الأقل إلى نوع اتفاق حول هذا الموضوع.

الكتابة عن الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي الإسلامي فيها مرحلتان أو تمر بمرحلتين: **المرحلة الأولى:** هي المرحلة التي يتم فيها التعرف على الحكم الفقهي. **والمرحلة الثانية:** هي المرحلة التي يتم فيها التعرف على الواقعة أو المتغيرات الاقتصادية والمالية التي ينشئها الحكم الفقهي.

٣-١: **المرحلة الأولى:** هذه المرحلة يبحث فيها عن الحكم الفقهي (المتعلق بالاقتصاد). مادام أن الحكم هنا هو الذي يبحث عنه فإن هذه المرحلة تقع في نطاق علم الفقه، لأنه العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام الفقهية ويعرف بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية^(٢٢). باعتبار أن هذه المرحلة موضوعها الأحكام التي يعطيها علم الفقه لذلك تسمى هذه المرحلة باسم مرحلة الفقه الاقتصادي والمالي.

٣-١-١: الحكم الفقهي المتعلق بالاقتصاد ينشئ واقعة أو متغيراً اقتصادياً، تحديد هذه ذلك والتعرف عليه وتحليله (اقتصادياً) والعمل عليه (بسياسات اقتصادية)، كل هذا وغيره يكون المرحلة الثانية في الاقتصاد الإسلامي.

باعتبار أن هذه المرحلة موضوعها المتغيرات الاقتصادية (التي ينشئها الحكم الفقهي)، أي دراسة تحليلية اقتصادية وليست دراسة فقهية لذلك أقترح أن تسمى هذه المرحلة باسم مرحلة علم الاقتصاد الإسلامي. فهذه مرحلة علم اقتصاد، لأنها تبحث في الواقعة الاقتصادية

(٢٢) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٩٧، ١٩٧٧، ص ١١.

(تحليلاً وفكراً)، وعلم اقتصاد إسلامي لأن الواقعة الاقتصادية موضوع البحث أنشأها الفقه الإسلامي.

٣-١-٢: ما تقدم تبني عليه نتائج، إنه يعنى أن علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي ليسا مصطلحين بمعنى واحد، وإنما هما مرحلتان تكونان الاقتصاد الإسلامي؛ المرحلة الفقهية والمرحلة التحليلية أو الفكرية الاقتصادية. للتمييز على نحو أوضح بين هذه العلمين الإسلاميين: علم الفقه الاقتصادي وعلم الاقتصاد الإسلامي أقترح المعيار الآتي:

موضوع علم الفقه الاقتصادي: هو إعمال العقل في الدليل لاستنباط الحكم الذي يحكم المسألة الاقتصادية.

موضوع علم الاقتصاد الإسلامي: هو إعمال العقل في الحكم الذي حصلنا عليه لتحديد المتغيرات الاقتصادية التي ينشئها الحكم وتحليلها والتأثير فيها والتنبؤ بها. يترتب على هذا التمييز بين من هو فقيه له الصلاحية في أن يبحث عن الحكم الفقهي ومن هو اقتصادي له الصلاحية في أن يبحث المسألة الاقتصادية التي ينشئها الحكم الفقهي. إن من له الصلاحية في البحث عن الحكم الفقهي يخضع للشروط التي ذكرها علماء أصول الفقه في الذي له حق الاجتهاد وأما من له الصلاحية في أن يبحث المتغيرات الاقتصادية التي ينشئها الحكم الفقهي فيشترط فيه أن يكون قادراً -كحد أدنى- على قراءة وفهم الفقه الذي يكتب عن اقتصاده، ويضاف إلى هذا المعرفة التحليلية الاقتصادية.

٣-٢-٢: أقدم بعض الأمثلة التي أحاول من خلالها شرح هاتين المرحلتين في الاقتصاد الإسلامي والتمييز بينهما.

٣-٢-١: الربا: تعريف الربا وحكمه ودليل الحكم وتحديد المعاملات الربوية وكل ما يناقشه الفقهاء عندما يكون الربا موضوع البحث، هذه العناصر كلها هي مرحلة الفقه لهذا الموضوع الاقتصادي، أي مرحلة الفقه الاقتصادي.

مرحلة الفقه الاقتصادي تعطى حكماً وهذا الحكم ينشئ واقعة اقتصادية أو يكون له آثاره على الوقائع والمتغيرات الاقتصادية، ومن أمثلة ذلك أن تحريم الربا له أثره على عرض النقود، لأنه بإعمال تحريم الربا فإن المصارف التجارية لا تصدر نقوداً. هكذا فإن تحريم الربا له آثاره على النظرية النقدية. هذا البحث في دراسة الربا لا يمكن اعتباره فقهاً وإنما هو أثر اقتصادي للفقه. لذلك فإنه يدخل فيما أسماه مرحلة علم الاقتصاد الإسلامي.

٣-٢-٢: الاستهلاك: تكلم الفقهاء عن استهلاك المسلم للسلع والخدمات سواء باستخدام هذا المصطلح، أو بمصطلحات أخرى.

وأذكر مثلاً مما قاله الفقهاء عن هذا الموضوع. يقول الإمام الشيباني: "المسألة (أي الإشباع) على أربعة أوجه: ففي مقدار ما يسد به رمقه ويتقوى على الطاعة هو مثاب غير معاقب، وفيما زاد على ذلك إلى حد الشبع هو مباح له محاسب على ذلك حساباً يسيراً بالعرض، وفي قضاء الشهوات ونيل اللذات من حلال هو مرخص له محاسب على ذلك مطالب بشكر النعمة وحق الجائعين، وفيما زاد على الشبع فإن الأكل فوق الشبع حرام" (٢٣).

هذا الذي قاله الإمام الشيباني هو من فقه الاستهلاك في الإسلام، وهو بهذا يدخل في الاقتصاد الإسلامي في مرحلة الفقه (الاقتصادي)؛ أي من المرحلة التي نبحث فيها عن الحكم أو الأحكام المنظمة لتصرفات المسلم الاستهلاكية.

هذه الأحكام المنظمة للاستهلاك تنشئ واقعة اقتصادية أو تعكس نفسها في المتغيرات الاقتصادية. دراسة هذه الوقائع والمتغيرات الاقتصادية التي أنشأها الحكم الفقهي أو تأثرت به تدخل في المرحلة التي نقترح تسميتها باسم علم الاقتصاد الإسلامي. في هذه المرحلة تكون اللغة التي نتكلم بها هي اللغة الاقتصادية، نستخدم الأسلوب الرياضي أو نستخدم أسلوب الرسوم البيانية أو نستخدم الفروض للوصول إلى تكوين نظرية اقتصادية.

٣-٢-٣: الزكاة لها أحكامها الفقهية والتي تعرف بها الأموال التي تخضع للزكاة، وكلمة مال هي المصطلح الذي يستخدمه الفقهاء، كما تعرف بأحكام الزكاة مصارفها، وكلمة مصارف هي المصطلح المستخدم في الدراسات الفقهية، هذا عن فقه الزكاة. أما عن الدراسة المالية والاقتصادية للزكاة فيدخل فيها التعرف على وعاء الزكاة. دخل أو ثروة، وتحديد الأنشطة الاقتصادية التي تخضع للزكاة، وكذلك التعرف على الآثار الاقتصادية للزكاة، على الادخار وعلى الاستهلاك وعلى الاستثمار وعلى توزيع الدخل الثروة.

٣-٣: فهم الاقتصاد الإسلامي على هذا النحو؛ أي على أن فيه مرحلتين: مرحلة الفقه الاقتصادي ومرحلة علم الاقتصاد الإسلامي يجعلنا نصل إلى رأى فيما يتعلق بالاقتصاد الإسلامي مقارناً بعلم الفقه.

٣-٣-١: علم الاقتصاد (الوضعي) يخضع للتطور الإلغائي الإحلالي المستمر؛ بمعنى أنه في زمن معين يصل الاقتصاديون إلى نظرية اقتصادية يعتقدون في صحتها، وبعد فترة زمنية معينة وبسبب التغيرات في الحياة الاقتصادية وبسبب تراكم المعارف الاقتصادية يكتشف الاقتصاديون أن النظرية التي سبق أن سلم بصحتها منقذة، وبهذا يخرجون عليها ويحلون نظرية أخرى محلها. الاقتصاد (الوضعي) بهذا يخضع لقاعدة الإلغاء والإحلال. بسبب أنه يعتقد أن النظرية الحديثة أرقى من النظرية القديمة، بهذا يكون الاقتصاد (الوضعي) يخضع

(٢٣) الإمام محمد بن الحسين الشيباني، الاكتساب في الرزق المستطاب.

للتطور الإلغائي الإحلالي.

٣-٣-٢: تحديد طبيعة التطور التي يمكن تصورها أو قبولها في الاقتصاد الإسلامي من القضايا المثارة والتي تتعدد الآراء فيها بل قد تتباين. دون الدخول في تفاصيل هذه القضية فإن ما ذكرته من وجود مرحلتين في الاقتصاد الإسلامي يجعلنا نصل إلى رأى في هذه القضية. إن مرحلة الفقه الاقتصادي لا تخضع لقاعدة التطور الإلغائي الإحلالي، وهذا لا يصادر قدرة الفقه على أن يسع المستجدات بحيث يعطى لها حكماً كما لا يصادر قاعدة المرونة التي نتكلم عنها في فقه المعاملات.

أما مرحلة علم الاقتصاد الإسلامي فبسبب أنها تصور عقلي أو استنباط عقلي لما يمكن أن يترتب على هذا الحكم في المتغيرات الاقتصادية، وبسبب أن هذا التصور العقلي الاقتصادي يتأثر بالتطور في الحياة الاقتصادية، وبسبب أن هذا التصور العقلي يتأثر بالمعارف الاقتصادية وتراكمها عند الإنسان، بسبب كل ذلك فإن ما يقال في هذه المرحلة يقبل فيه إعمال التطور الإلغائي الإحلالي والارتقائي وهذا لا يصادر ثبات الأحكام الفقهية.

٣-٣-٣: الكتب التي نعتبرها ممثلة للتراث الاقتصادي الإسلامي تثبت الرأي الذي سبق وهو أن الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي يتكون من مرحلتين هما مرحلة الفقه (الاقتصادي) ومرحلة علم الاقتصاد. ذلك أنه وصل إلينا من التراث كتب تدخل في مرحلة الفقه وكتب تدخل في مرحلة علم الاقتصاد.

٣-٤: النتيجة التي وصلنا إليها في المناقشة السابقة هي: موضوع علم الفقه (الاقتصادي) هو الحكم المتعلق بالمسألة الاقتصادية، أما موضوع علم الاقتصاد الإسلامي فإنه تفسير الواقع الاقتصادي الذي ينشئه الحكم الفقهي والقيم الإسلامية.

٣-٤-١: من المعروف أن علم الاقتصاد (الوضعي) في صيغته المعاصرة مهمته تفسير الواقع الاقتصادي. وهذا أمر متفق عليه في جميع المدارس الاقتصادية. علم الاقتصاد الإسلامي مهمته أيضاً تفسير الواقع الاقتصادي. إلا أنه يوجد اختلاف كبير بين العلمين. علم الاقتصاد الإسلامي يفسر واقعاً أنشأته الشريعة الإسلامية بأحكامها وقيمها؛ أما علم الاقتصاد الوضعي فإنه يفسر واقعاً أنشأه الإنسان بعقله وتجربته.

٣-٤-٢: تحديد علم الفقه بأن موضوعه الحكم (الاقتصادي) وتحديد علم الاقتصاد الإسلامي بأن موضوعه تفسير الواقع الاقتصادي (الذي أنشأه الحكم الفقهي) هذا التحديد بشقيه يقدم حلاً لقضية في الاقتصاد الإسلامي هذه القضية تتعلق بالتمييز بين الكتابة عن الفقه الإسلامي والكتابة عن علم الاقتصاد الإسلامي.

٣-٤-٣: التمييز بين الكتابة عن الفقه الاقتصادي والكتابة عن علم الاقتصاد الإسلامي يقدم إجابة عن اعتراض يعترض به على الحديث عن الاقتصاد الإسلامي. ملخص هذا الاعتراض أن (العلم) يبني على فروض، فهل يكون مقبولاً أن نعتبر أمراً في الاقتصاد الإسلامي فرضاً ونختبر صدقه أو عدم صدقه. كذلك يبني العلم من نظريات وهذه النظرية تتطور وتتغير فهل يقبل بالقول ببناء الاقتصاد الإسلامي على نظريات من خصائصها الإلغاء والإحلال. إن تحديد علم الاقتصاد الإسلامي بأنه تفسير للواقع الاقتصادي يجعله يقبل الفرض كما يجعله يتأسس على نظريات، والتطور في هذا لا يخل بثبات الأحكام التي موضوعها الفقه الاقتصادي وكذلك لا يخل بثبات القيم التي يعتبرها الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الرابع

كفاءة الاقتصاد الإسلامي في استيعاب التطور وتحقيق التقدم (دراسة في الارتباط بين المصدرين الشريعة والفكر)

تمهيد

نعمل في هذا المبحث الرابع على تقديم مناقشة عن بعد من أبعاد الاقتصاد الإسلامي، وهذا البعد يعمل من جديد على تعميق فهم مصادر الاقتصاد الإسلامي وكذلك تعميق التمييز بينها وأيضاً بيان كيفية توظيف ما جاء في هذه المصادر. هذا البعد أو الموضوع الجديد هو عن كفاءة الاقتصاد الإسلامي في استيعاب التطور وتحقيق التقدم.

يوجد فريق من الناس يعارض الإسلام، غير المسلمين، وهؤلاء يصنفون على أنهم يعارضون الاقتصاد الإسلامي صراحة وضمناً. بجانب هؤلاء فإنه يوجد فريق يعارض الاقتصاد الإسلامي. وهؤلاء بدورهم يصنفون في فريقين. فريق يرى أن مساهمة الإسلام في الاقتصاد إنما تتمثل (و فقط) في الجانب الأخلاقي. الفريق الآخر يرى أن الاقتصاد الإسلامي كانت له صلاحيته التطبيقية في العصر الذي جاء فيه التشريع الإسلامي، وقد انقطعت هذه الصلاحية في العصر الحاضر.

هذا الفريق الثاني بقسميه أعلن صراحة أن الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يصبح علماً، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن تطبيقه يؤدي إلى تخلف الحياة الاقتصادية والعودة بها إلى ما كانت عليه عندما جاء الإسلام (في القرن السابع الميلادي).

نحاول في هذه الدراسة أن نثبت أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي ويدعمه، عندنا نثبت ذلك فإنه يثبت معه عدم صدق القول بأنه يؤدي إلى العودة بالحياة الاقتصادية إلى الماضي وبالتالي إلى تخلفها.

٤ - ١: الأصل في الاقتصاد الإباحة

٤-١-١: يقول الإمام ابن تيمية^(٢٤): "إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم وعبادات يحتاجون إليها في دينهم. فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأموراً بها، فما لم

(٢٤) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المجلد ٢٩، ص ١٦، ١٧.

يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟! وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟! ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) [سورة الشورى: الآية ٢١]، والعبادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها. إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً) [سورة يونس: الآية ٥٩] ... وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف يشاءون ما لم تحرم الشريعة ... ولم تحد الشريعة في ذلك حداً فييقون فيه على الإطلاق الأصلي".

يتبين من هذا الرأي للإمام ابن تيمية أن الأصل في العبادات الإباحة. والعبادات مصطلح يشمل كل ما يتعلق بأمور الحياة الدنيا من اقتصاد وسياسة وغير ذلك. بعبارة أكثر توضيحاً: الأصل في كل أمور الاقتصاد أنها مباحة.

٤-١-٢: نستنتج بناء على ذلك أن أمور الاقتصاد قسماً: القسم الأول يكون على الإباحة الأصلية والقسم الثاني فيه أحكام. يفيد رأى الإمام ابن تيمية أن أغلب أمور الاقتصاد تصنف في القسم الأول، أي أنها مباحة.

ماذا يعنى ذلك في موضوع الاقتصاد الإسلامي والتقدم الاقتصادي، لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد للإنسان يديرها بعقله وبتجربته. لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد للإنسان ليتفاعل معها وفيها بحيث يختار منها الأصلح والأمنع للحياة الاقتصادية. لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد للإنسان ليتطورها. لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد لتتطور مع تطور كل مجالات الحياة وبعيها لا تنقطع عنها.

النتيجة التي نستنتجها من المناقشة السابقة هي أن الاقتصاد الإسلامي مع أنه يعتبر الفقه ضمن مصادره يحقق التقدم الاقتصادي في هذا الجانب من جوانب الاقتصاد عندما يربطه بالتطور العام للإنسان.

٤-١-٣: هذه المنطقة في الاقتصاد إذا كانت ربطت بالتطور العام للإنسان فإن الإسلام يؤمن بالتطور الصحيح فيها ويدعمه. استكمال النص السابق لابن تيمية يقول فيه: "إن التشريع قد جاء في هذه العبادات بالآداب الحسنة"^(٢٥).

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٦، ١٧.

الآداب الحسنة مصطلح يشمل كل ما ينظم سلوك الإنسان وعلاقاته في أمور الاقتصاد التي جاءت على الإباحة الأصلية، هذه الآداب الحسنة جاءت بتفصيلاتها في كتابات المسلمين، وعندما تعرف وتعرض فإنها كما قلت عنها تؤمن التقدم الاقتصادي وتدعمه.

٤- ٢: طبيعة منطقة الإباحة ومنطقة الأحكام في الاقتصاد الإسلامي

استتجنا في الفقرة السابقة أن الاقتصاد الإسلامي به منطقتان: منطقة الإباحة ومنطقة الأحكام، واعتبرنا ذلك مرحلة في إثبات أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي. نعمل في هذه الفقرة أن نتقدم في إثبات ذلك، أي إثبات أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي وذلك بالتعرف على طبيعة كل من منطقة الإباحة ومنطقة الأحكام.

٤- ٢- ١: أمور الاقتصاد تصنف في تصنيفات متعددة أو تقسم إلى أقسام متعددة. نقترح تصنيفاً أو تقسيماً لأمور الاقتصاد بحيث يمكن أن نوظفه في الموضوع الذي نتحدث عنه. هذا التصنيف أو التقسيم هو التالي: أمور الاقتصاد منها ما يتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان ومنها ما يتعلق بالجوانب الفنية للحياة الاقتصادية. نحاول أن نزيد هذا التصنيف أو التقسيم توضيحاً من خلال أمثلة. كل ما يتعلق بالفن الإنتاجي في الزراعة أو الصناعة أو غيرها يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد، كل ما يتعلق بوسائل الاتصالات في الاقتصاد من بيوع وغيرها مثل الاتصال الشخصي أو بالتليفون أو بالإنترنت (التجارة الإلكترونية) يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد، كل ما يتعلق بأساليب الصياغة والتحليل في علم الاقتصاد مثل صياغة نظرية أو معادلة رياضية أو شكل بياني يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد، كل ما يتعلق بالمؤسسات مثل الدواوين والوزارات والأشكال القانونية للشركة والمصارف يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد. هذه أمثلة للأمور الفنية في الاقتصاد والتي يمكن القياس عليها والاسترشاد بها.

أمور الاقتصاد التي تتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فيها ما يلي: العقود التي تحقق العدل أو تمنع الظلم، العقود التي بها غرر غير مقبول شرعاً، العقود التي بها جهالة تقضي إلى ظلم، النشاط الاقتصادي الذي ينتج سلعة ضارة بالإنسان. هذه أمثلة لأمور الاقتصاد التي تتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، ويمكن القياس عليها والاسترشاد بها. الإمام الشاطبي يعبر عن هذه المنطقة في الاقتصاد التي جاءت فيها أحكام بالعبارات التالية: "إنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم"^(٢٦).

(٢٦) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الحكام، ج ٢ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ص ٤-٦.

٤-٢-٢: نوظف هذا التصنيف أو التقسيم الاقتصادي في موضوع التقدم الاقتصادي في ظل الاقتصاد الإسلامي. نبدأ هذا التوظيف بالتساؤل الآتي: التقدم الاقتصادي يقع في منطقة الفن الإنتاجي ووسائل الاتصالات والمؤسسات أو يقع في منطقة العلاقات بين الناس؟ الإجابة على هذا التساؤل تحدد العلاقة التي تقوم بين الاقتصاد الإسلامي والتقدم الاقتصادي، لا شك أن الجانب الفني في الحياة الاقتصادية بما فيه من أساليب إنتاج ووسائل اتصالات ومواصلات، وبما فيه من مؤسسات، وبما فيه من أشكال ونماذج للصياغات في العلوم - هذا الجانب هو موضع التطور، التطور في هذا الجانب ملموس وواضح، بل إن التطور في هذا الجانب يتتابع وباستمرار، بل إن عالمنا المعاصر يشهد طفرة غير مسبوقة في تطور أساليب الإنتاج والاتصالات، ويشهد تطوراً واضحاً فيما يتعلق بالمؤسسات، ويشهد تطوراً عميقاً فيما يتعلق بالصياغة في العلوم.

أمور الاقتصاد التي تقع في هذه المنطقة تركها الإسلام للإباحة الأصلية، أي أنها ربطت بالتطور والتقدم العام للإنسان، ما دام الأمر على هذا النحو فإنه لا يقبل القول بأن تطبيق الاقتصاد الإسلامي يعوق التقدم في هذا الجانب أو يؤدي إلى تخلفه، بل إن الصحيح أن يقال إن الإسلام يستحث المسلم ويدفعه ويحفزه للتطور في هذا الجانب، وذلك بأمره بتحقيق العمران الذي ألزمه الله به في قوله تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) [سورة هود: الآية ٦١]، يترتب على ذلك أن المسلم مطالب فريضة بتحقيق التقدم، والصحيح أن يقال أيضاً إن الإسلام بجانب أنه يعمل على تحقيق التقدم فإنه يعمل في نفس الوقت على تأمين هذا التقدم وذلك بأعمال الآداب الإسلامية، تأمين التقدم يشمل أنواعاً متعددة من التأمين: تأمين التقدم بحيث لا يكون ضاراً بالإنسان، تأمين التقدم بحيث لا يكون ضاراً بالبيئة التي يعيش فيها الإنسان... وهكذا.

النتيجة التي نستنتجها من هذه المناقشة: الاقتصاد الإسلامي ومع اعتماده للشريعة مصدراً من مصادره يحقق التقدم الاقتصادي ويدعمه في أمور الاقتصاد التي تركت للإباحة الأصلية والتي تشمل: أساليب الإنتاج والاتصالات والمؤسسات وغير ذلك.

٤-٢-٣: تبين أن أمور الاقتصاد تصنف في مجموعتين.

المجموعة الأولى: تشمل الجوانب الفنية، وقد استنتجنا في الفقرة السابقة أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي ويدعمه ويحفزه في هذا الجانب الفني للاقتصاد، المجموعة الثانية في أمور الاقتصاد هي التي تشمل علاقات الإنسان بأخيه الإنسان. هذا الجانب هو الذي نناقش تطوره في هذه الفقرة وسوف نحاول أن نتعرف على ذلك بالإجابة على أكثر من تساؤل.

التساؤل الأول: ماذا يدخل في هذه المنطقة، هذا تساؤل عن العناصر التي تدخل في علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. من الممكن أن تكون إجابة هذا التساؤل تحدد العلاقات التي تقوم بين الإنسان وأخيه في عقود المعاملات الاقتصادية والمالية أو العلاقات التي تقوم بين الإنسان وأخيه الإنسان في السلوك المتعلق بأمور الاقتصاد أو النتائج التي تقع على الآخرين عندما يمارس الشخص نشاطه الاقتصادي. هذه عناصر تدخل في الإجابة على التساؤل الخاص بالجانب الاقتصادي المتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان. نفضل أن نحدد العناصر التي تدخل في هذا الجانب (الإنساني) من مدخل آخر وهو مدخل القيم الأخلاقية التي تحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. هذا التفضيل في الإجابة على هذا التساؤل له أسبابه. عندما يكون الأمر متعلقاً بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فإننا لا نتحدث عن آلة وسرعتها وطاقاتها الإنتاجية وهكذا وإنما نتحدث عن قيمة تحكم هذه العلاقة، قيمة تترتب على هذه العلاقة، قيمة تقوم بها هذه العلاقة، قيمة يوزن بها الإنسان بشأن هذه العلاقة، قيمة يتفاضل بها الناس بشأن هذه العلاقة. هذه أسباب تجعلنا نفضل مدخل القيم لتحديد العناصر التي تدخل في الجانب الاقتصادي المتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

تحليل التشريعات الاقتصادية التي جاء بها الإسلام تحليلاً قيمياً يكشف عن أنها تحمل القيم الآتية: العدل، تكافؤ الفرص، المشروعية، هذه أمثلة أو عينات لقيم تحملها أو تحققها التشريعات الاقتصادية الإسلامية.

التساؤل الثاني: هل القيم متطورة أو تخضع للتطور، والتساؤل عن القيم على وجه العموم والتي تدخل فيها القيم المتعلقة بالاقتصاد والتي ذكرنا بعضاً منها. علماء الإسلام يقولون عن القيم إنها ثابتة وعامة ودائمة. يترتب على ذلك أن القيم لا تتطور، لا تخضع للتطور، ليست موضوعاً للتطور. نريد أن نوضح معنى أن القيم لا تخضع للتطور، نأخذ قيمة العدل، لا يمكن القول أن العدل كان قديماً قيمة وهو الآن ليس قيمة أو يقال إن العدل كان قديماً هو القيمة والآن مع التطور فإن الظلم أصبح هو القيمة المتغيرة. هذا هو المعنى الذي نريده بالقول إن القيم لا تخضع للتطور.

نوظف ذلك أي أن القيم لا تخضع للتطور في الموضوع الذي نتحدث عنه وهو جزء الاقتصاد الذي يختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان. موضوع هذا الجزء هو القيم التي تحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، مادام كذلك فإنه لا يخضع للتطور. إن العدل الاقتصادي قيمة ولن يحدث مع التطور أن يكون الظلم الاقتصادي هو القيمة البديلة، منع الاستغلال الاقتصادي من إنسان لإنسان هو القيمة ولن يحدث مع التطور أن يصبح الاستغلال الاقتصادي من إنسان لإنسان هو القيمة، تأسيس العقود بين الناس على اليقين هو القيمة ولن يحدث مع التطور أن

يصبح الغرر هو القيمة أو أن تصبح الجهالة هي القيمة. اكتساب الثروة بالحلال هو القيمة ولن يحدث مع التطور أن يصبح اكتساب الثروة بالحرام هو القيمة.

هذه أمثلة لقيم معتبرة في جزء الاقتصاد الذي يتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

التساؤل الثالث: ما طبيعة الاقتصادي الإسلامي لأمر الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان؟ التشريع الإسلامي فيما يتعلق بهذه الأمور الاقتصادية جاء بأحكام محددة ثابتة. ومن أمثلة هذه الأحكام: الربا حرام، الاحتكار حرام، الرشوة حرام، البيع حلال، الزكاة ركن من أركان الإسلام، الميراث فريضة.

التساؤل الرابع: ما طبيعة الملاءمة بين أمور الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان وطبيعة التشريع الاقتصادي المتعلق بهذه الأمور؟ الملاءمة بين الاثنين كاملة وتامة، هذه المنطقة في الاقتصاد ثابتة ولا تخضع للتطور والأحكام التشريعية العاملة عليها ثابتة ولا تخضع للتطور.

الوصول بالمناقشة عند هذه النقطة يجعلنا نتقدم بالتحليل والمناقشة إلى مرحلة جديدة. الأحكام التشريعية الإسلامية هي التي جعلت أمور الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان قيماً ثابتة. وهذا يحقق الخير للمجتمع الإنساني.

التساؤل الخامس: هل ثبات الأحكام التشريعية التي تعمل على أمور الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان يعطل التطور ويمنع التقدم الاقتصادي أو يؤدي إلى تخلفه؟ هذه المنطقة في الاقتصاد ليست منطقة تطور، إنها منطقة قيم ثابتة لذلك يكون ثبات الأحكام في هذه المنطقة لا يعطل لا يمنعه، بل إن ثبات الأحكام العاملة على هذه المنطقة يدعم التطور ويرشده ويحفزه. القيم الاقتصادية التي أشرنا إليها مع قيم أخرى كثيرة تؤمن التقدم وترشده وتحفزه. نستطيع أن نقول إن الثبات في الأحكام أفاد التغيير في الواقع. إن عندنا أحكاماً ثابتة لا تتغير مع التطور كما أن عندنا واقعاً اقتصادياً مطلوب تغييره باستمرار إلى أعلى. النتيجة التي وصلنا إليها هي أن الأحكام الثابتة عملت بالإيجاب على تطور الواقع.

٤-٣: تطبيقات الأمور الفنية في الاقتصاد الإسلامي

في فقرة سابقة حددنا مفهوم الأمور الفنية في الاقتصاد وأعطينا أمثلة لها، نعمل في هذه الفقرة أن نتعرف على بعض تطبيقات، هذه الأمور كما حدثت عبر مسيرة الحضارة الإسلامية.

٤-٣-١: التطبيق الأول:

نبدأ هذه التطبيقات بواقعة حدثت في عصر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. "أنتم أعلم بشئون دنياكم"، من هذا التطبيق نحصل على النتائج الآتية:

أساليب الإنتاج الفنية ليست موضع تشريع. نؤسس على ذلك نتيجة أخرى هي أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي لا يعوق التطور الفني في الإنتاج، بل إنه يسع كل التقنيات الحديثة. إعمال كل ما جاء به الإسلام بشأن العلم وتطبيقاته يجعلنا نطور النتيجة السابقة بحيث تصبح على النحو التالي: الاقتصاد الإسلامي يشجع التطور الفني ويحفزه ويدفعه إلى الأمام. عندما نعمل ما جاء به الإسلام من آداب تتعلق بالجانب الفني في الإنتاج وبالسلوكيات المرتبطة به فإننا نستطيع الوصول إلى النتيجة التالية: تطبيق الاقتصاد الإسلامي يرشد التطور والتقدم ويجعله في تالؤم مع مصلحة المجتمع. نلخص النتيجة العامة لهذا التطبيق: الاقتصاد الإسلامي ومع اعتماده الشريعة ضمن مصادره يتمتع بخاصية استيعاب التطور الفني في أساليب الإنتاج وتطويره وترشيده.

٤- ٣- ٢: التطبيق الثاني:

هذا التطبيق نأخذه من استحداث نظام الدواوين في الدولة الإسلامية. في عصر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اتسعت الدولة الإسلامية اتساعاً كبيراً، فقد فتحت بلاد الفرس وبلاد أخرى غيرها كثيرة. وقد استلزم ذلك أن يتطور الجهاز الإداري للدولة. أشار بعض الصحابة على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإنشاء الدواوين، وهو نظام كان معمولاً به في الإمبراطورية الفارسية^(٢٧) وقد طبق عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك وبدأ نظام الدواوين في عصره بديوانين: ديوان الجند وديوان الخراج. وقد تطور هذا النظام إيجابياً في ظل الحضارة الإسلامية ووصل عدد الدواوين في عصر الخلافة الأموية إلى أربعة وفي عصر الخلافة العباسية إلى عشرة دواوين رئيسية وبجانبها دواوين فرعية أخرى. في دراسة حديثة عن الدواوين ثبت ما يلي: لقد أشبعت هذه الدواوين كل الاحتياجات المؤسسية لإدارة مالية الدولة^(٢٨).

من هذا التطبيق نحصل على النتائج الآتية:

(٢٧) يوجد رأى يقول إن الدواوين وضعت فكرتها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فقد كان للرسول صلى الله عليه وسلم كتاب يكتبون له ما يتعلق بالدولة. انظر: د. محمود المرسي لاشين، التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٥٣، ٥٤.
(٢٨) د. ضيف الله الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة العباسية، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، الفصل الخامس.

الاقتصاد الإسلامي يستوعب كل تطور في المؤسسات التي يدار الاقتصاد من خلالها، بل إنه مع تطبيق الاقتصاد الإسلامي فإنه لا يوجد حظر على الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى في المجال المؤسسي. يضاف إلى ذلك أن التجربة التاريخية أثبتت أن المسلمين عندما استفادوا من تجارب الأمم الأخرى في هذا المجال فإنهم أضافوا إلى ذلك إضافات عميقة بحيث طوروا هذا الجانب المؤسسي وجعلوه وعاءاً إدارياً ملائماً لاستيعاب تطور المجتمع على وجه العموم وتطور الواقع أو الحياة الاقتصادية على وجه الخصوص. نلخص النتيجة العامة لهذا التطبيق: الاقتصاد الإسلامي ومع اعتماده الشريعة ضمن مصادره يتمتع بخاصية استيعاب التطور في مجال المؤسسات وتطويره وترشيده.

٤ - ٣ - ٣ : التطبيق الثالث:

هذا التطبيق الثالث يتعلق أيضاً بالجانب المؤسسي، لقد أثبتت الدراسات أنه في ظل الحضارة الإسلامية قامت مؤسسات تؤدي وظائف استحدثتها التطور الحضاري من هذه المؤسسات: - الصرافون. - التجار أصحاب المصارف.

عندما نقول إن هذه مؤسسات فإن ذلك يتأسس على الوظائف التي قامت بها وعلى تنظيماتها الإدارية وعلى تطور وانتشارها في العالم الإسلامي كله، ولم تقتصر وظائفها على داخل العالم الإسلامي وإنما امتدت هذه الوظائف بحيث تشمل العلاقات الاقتصادية التجارية بين التجار في العالم الإسلامي وبلاد أخرى في غير العالم الإسلامي، وكان من هذه الوظائف ما يقوم به الوكلاء التجاريون، وبلغ من تقدم هذه المؤسسات أن تحدث بعض الدراساتيين لها عن وظيفة الائتمان التي أدتها، بحيث يقال إن أول شيك ظهر في التاريخ جرى سحبه على يد صراف في بغداد في منتصف القرن الرابع الهجري، وإن الذي قام بسحبه هو سيف الدولة الحمداني أمير حلب الذي جاء زائراً لبغداد وأنه ذهب إلى دار بني خاقان فخدموه دون أن يعرفوه ولما هم بالانصراف كتب لهم رقعة (صك) وهذه الرقعة موجهة إلى صيرفي في بغداد بألف دينار، وعندما عرضوا هذه الرقعة على الصيرفي أعطاهم الدنانير في الحال فسألوه عن الرجل فقال سيف الدولة الحمداني (عرفه من توقيعه) (٢٩).

٤ - ٤ : طبيعة الحكم الفقهي الاقتصادي وطبيعة هدفه:

في الفقرات السابقة كشف البحث عن أن أمور الاقتصاد في الإسلام تصنف في مجموعتين: المجموعة الأولى تشمل كل ما يتعلق بالجوانب الفنية، وقد تضمنت الفقرات السابقة تعريفاً

(٢٩) د. حسن صادق حسن، الأعمال المصرفية الإسلامية من التراث إلى المعاصرة، مؤتمر الاقتصاد الإسلامي ١٩٨٨، مركز ابن خلدون، جامعة قسنطينة، الجزائر.

ملائماً بهذا الجزء في الاقتصاد الإسلامي، المجموعة الثانية تشمل كل ما يعمل على علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وقد قدمنا تعريفاً بطبيعة هذه المجموعة، وتبين أن من خصائصها الثبات فهي لا تخضع للتطور، كما تبين أيضاً أن الأحكام الفقهية الاقتصادية تختص بهذه المجموعة وقد استنتج البحث أن ثبات الحكم في هذه المجموعة الاقتصادية لا يمنع التطور أو يعطله، بل استنتجنا أن اعتبار كل ما جاء به الإسلام يحفز التطور والتقدم مع ثبات الحكم. في هذه الفقرة الرابعة نواصل التعرف على المجموعة الثانية في الاقتصاد والتي تعمل على علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. العناصر الجديدة التي نرى إضافتها تشمل طبيعة الحكم الفقهي الاقتصادي وطبيعة هدفه.

٤ - ٤ - ١: الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي

أ - الحكم الفقهي المتعلق بالعبادات من طبيعته أنه جاء على نحو مفصل تفصيلاً كلياً، يمكن أن نتعرف على هذه الطبيعة المفصلة من الصلاة، لقد شرعت الصلاة على نحو مفصل تفصيلاً كاملاً: ماذا نلبس وإلى أي جهة نتجه وكيف ندخل في الصلاة وماذا نقول وما هي الحركة المشروعة من ركوع وسجود وكيف نخرج من الصلاة. يبين هذا أن الحكم في العبادات جاء مفصلاً تفصيلاً كاملاً.

الحكم الفقهي الاقتصادي جاء على طبيعة أخرى هي الطبيعة الكلية العامة. الهدف الذي يتحقق من كلية الحكم يتلخص في الآتي: "التعميم الذي لا ينزل إلى التفصيلات الجزئية لا يقيد الأجيال المقبلة بهذه التفصيلات والتطبيقات، بل يتركها حرة تقتبس الوضع الذي تتوافر فيه الملاءمة العملية لحاجات كل زمان ومكان ما دامت تسوده التعاليم الكلية وينبثق عن توجيهاتها"^(٣٠).

هذه الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي تحمل خاصيتين: الخاصة الأولى: هذه الأحكام الكلية التي تعمل على أمور الاقتصاد ليست جامدة بحيث لا تقبل التطبيق إلا على أسلوب واحد بل إنها تطبق في أنواع متعددة من العقود تستوعب التطور.

الخاصية الثانية: هذه الأحكام وإن كانت كلية إلا أن فيها درجة إلزام بالإيجاب أو المنع. نقترح أن نذكر مثلاً يبين هذه الطبيعة الكلية في الاقتصاد. الزكاة ركن من أركان الإسلام وهي فريضة واجبة. بشأن الأموال التي تجب فيها الزكاة فإنها تتحدد على النحو الآتي: في كل مال نام حقيقة أو حكماً زكاة، تحديد وعاء الزكاة على هذا النحو جعل الزكاة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان مع اختلاف الأنشطة الاقتصادية وتنوع الدخول وتنوع الثروات.

(٣٠) دكتور محمد عبد الله العربي، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر، ص ٣٢، ٣٧

نحاول أن نوظف الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي في موضوع التطور والتقدم مع الاقتصاد الإسلامي، الحكم الفقهي الكلي الاقتصادي يسع تطبيقات متعددة في ظل هدف الحكم، لهذا السبب فإنه لا يعطل التطور أو يمنعه، بل إنه يسع التطور لكنه تطور مرشد بهدف الحكم. الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي تجعله يسع أنواعاً من المعاملات التي تستجد مع التطور والتي تشبع الشروط والأهداف التي قال بها الفقهاء.

٤ - ٤ - ٢: طبيعة الهدف في الحكم الفقهي الاقتصادي

اهتم علماء الفقه وعلماء أصول الفقه ببيان الهدف من الحكم الفقهي على وجه العموم، ويدخل في ذلك الحكم الفقهي الاقتصادي. يقول الإمام ابن تيمية "الهدف من فقه المعاملات هو إيجاب ما لا بد منه وتحريم ما فيه فساد"^(٣١).

كتب الإمام الشاطبي فقرة مطولة عن هدف الحكم الفقهي في مقاصد الشريعة الثلاثة: الضرورية والحاجية والتحسينية. يقول: أما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. وهذا النوع من المقاصد جار في العبادات والمعاملات ومن هذه المقاصد الضرورية في المعاملات انتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض. أما المقاصد الحاجية فإنه يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج، وهي جارية في العبادات والمعاملات، ومن أمثلتها في المعاملات القراض والمساقاة والسلم. أما النوع الثالث والأخير من المقاصد فهو التحسينيات، ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال التي لا تليق بالعقول الراجحة، وهي تجمع في قسم مكارم الأخلاق، وجاءت في العبادات والمعاملات، ومن أمثلتها في المعاملات، منع بيع فضل الماء والكلاء"^(٣٢).

نحاول أن نوظف هذه الآراء التي قال بها علماء الفقه وأصول الفقه عن طبيعة الهدف في الحكم الفقهي الاقتصادي، والمطلوب هو عمل التوظيف في الموضوع الذي نتكلم عنه وهو الاقتصاد الإسلامي والتقدم الاقتصادي، الآراء التي ذكرت تدل صراحة على أن الحكم الفقهي الاقتصادي يستهدف صلاح حال الدنيا وصلاح حال الآخرة. صلاح حال الدنيا يدخل فيه التقدم الاقتصادي، يدخل فيه التطور الاقتصادي الإيجابي يدخل فيه التقدم الاقتصادي الذي تعود منافعه على جميع أفراد المجتمع.

(٣١) ابن تيمية، مرجع سابق، ص ٥ - ٢١.

(٣٢) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، ج ٢، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح، ص ٤ - ٦.

نستنتج من هذا التوظيف أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي لا يمنع التطور كما لا يعوقه أو يعطله بلا إن تطبيقه في ظل الهدف الذي ذكره الفقهاء يقود التقدم الاقتصادي الصحيح.

خاتمة

تضمنت الفقرات السابقة مناقشة عن الاقتصاد الإسلامي بمصدرية: الشريعة والفكر والنتيجة التي نستنتجها من هذه المناقشة هي أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي، بل إنه تبين أن الاقتصاد الإسلامي من خلال تمييزه بين أمور الاقتصاد ذات الطبيعة الفنية وأمور الاقتصاد التي تعمل على علاقة الإنسان بأخيه الإنسان يحمل عناصر تفوق من حيث نوع التقدم الاقتصادي الذي يؤمنه، كما تبين أيضاً أن طبيعة الحكم الفقهي الاقتصادي وطبيعة هدفه تدعم توجه الاقتصاد الإسلامي نحو تحقيق تقدم اقتصادي مضطرد وصحيح.

المبحث الخامس

مساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي وطبيعتها وتطورها (دراسة في المصدر الثاني وهو الفكر الاقتصادي)

تمهيد

تضمن المبحث الأول من هذه الدراسة تحديد مصادر الاقتصاد الإسلامي. وتبين أن من هذه المصادر الفكر الاقتصادي الذي قدمه المسلمون. نخصص هذا المبحث لدراسة عن هذا النوع من مصادر الاقتصاد الإسلامي. وسوف نقصر البحث على العناصر التالية.

العنصر الأول: تعريف موجز بمساهمة المسلمين في الكتابة عن الفكر الاقتصادي.

العنصر الثاني: توافيق الفكر الاقتصادي للمسلمين مع الشريعة الإسلامية.

العنصر الثالث: التراكمية في الفكر الاقتصادي للمسلمين.

٥-١: تعريف موجز بمساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي

في إطار الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي وجه اهتمام خاص للكشف عن المساهمات التي قدمها المسلمون وتصنف على أنها كتابة في الفكر الاقتصادي. وقد ثبت أن هذا النوع من الكتابة جاء في المجالات التالية:

٥-١-١: بعض الكتابات الفقهية جاء بها ما يصنف على أنه فكر اقتصادي، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما جاء في كتابات الإمام أبي حامد الغزالي وخاصة في موضوع النقود^(٣٣).

٥-١-٢: بعض الكتابات الفلسفية تضمنت فكراً اقتصادياً أو تضمنت ما يؤسس لفكر اقتصادي، ونشير على وجه الخصوص إلى كتابات الفارابي.

٥-١-٣: بعض الكتابات التاريخية ظهرت فيها أفكار اقتصادية وذلك في سياق التاريخ للوقائع الاقتصادية. ونشير على وجه الخصوص إلى كتابة النويري^(٣٤).

٥-١-٤: بجانب المساهمات السابقة فإن البحث في تراث المسلمين كشف عن وجود كتب أعطت مساهمات رائدة و متميزة في الفكر الاقتصادي. من هذه الكتب ما يلي^(٣٥).

- التبصر بالتجارة للجاحظ. (١٥٠هـ - ٢٥٥هـ).

(٣٣) راجع: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي.

(٣٤) راجع: د. محمد عبد الحليم، الموازنة العامة ذات الفكر الإسلامي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح عبد الله كامل، جامعة الأزهر ١٩٨٤.

(٣٥) للحصول على بيانات تفصيلية عن هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى د. رفعت العوضي، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، المساهمة العربية العقلانية، من مطبوعات مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، ١٤١٩، ١٩٩٨م.

- الإشارة إلى محاسن التجار للدمشقي. (القرن السادس الهجري).

- المقدمة لابن خلدون. (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ).

- إغائة الأمة بكشفها للغممة للمقريزي. (٧٦٩هـ - ٨٤٥هـ).

- الفلاكة والمفلوكون للدلجي. (٧٧٠هـ - ٨٣٨هـ)

هذه مجرد أمثلة لكتابات للمسلمين من نوع الفكر الاقتصادي وبناء على هذه الكتب نعطي الاستنتاجات التالية.

٥-١-٥: كتابات المسلمين من نوع التحليل العقلاني للمسألة الاقتصادية بدأت في القرن الثاني الهجري، عقدت الريادة في هذا النوع من الكتابة للجاحظ. من الموضوعات المتميزة في مساهمته ما كتبه عن السلع الكمالية وعن السلع الداخلة في التبادل الدولي.

بالمقابلة مع الفكر الاقتصادي الأوربي فإنه تعقد الريادة للمسلمين، لأن هذا النوع من الكتابة عن المسألة الاقتصادية ظهرت بداياته في القرن الخامس عشر والكتابة المعتمدة عنه جاءت في القرن السادس عشر.

٥-١-٦: مساهمة الدمشقي التي قدمها في القرن الخامس / السادس الهجري (الحادي عشر والثاني عشر الميلادي) تمثل نقلة نوعية واضحة في الكتابات عن الاقتصاد باستخدام التحليل العقلي، تتمتع دراسته بكثرة موضوعاتها وسعة التفصيلات فيها مقارنة بمساهمة الجاحظ. يمكن القول أنه تعقد له الريادة في الكتابة العقلانية عن: التخصص وتقسيم العمل، الثمن وقوى السوق العاملة عليه والنقود، الاستهلاك والادخار.

٥-١-٧: ابن خلدون هو مؤسس علم الاقتصاد، لقد عاش ابن خلدون في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، بإثبات أنه مؤسس علم الاقتصاد تعقد له الريادة. وبمساهمته يكون علم الاقتصاد نشأ في أحضان تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد المكتوب باللغة العربية. هذا الأمر نقطع به لأن الأوروبيين ينسبون تأسيس علم الاقتصاد إلى آدم سميث في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ولا يرجعون بالاقتصاد كعلم قبل هذا التاريخ. لهذا عندما يثبت تأسيس ابن خلدون لعلم الاقتصاد في القرن الرابع عشر فإن هذا يقطع بريادته ويقطع كذلك بتحديد الحضارة التي مثلت وعاء لنشأة هذا العلم وهي الحضارة الإسلامية.

٥-٢: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية

عند عرض الآراء التي جاءت في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد على الشريعة الإسلامية بأقسامها الثلاثة نستنتج أن هذه الآراء جاءت في توافقية مع الشريعة. يعنى هذا أن الآراء الاقتصادية التي كتبها المسلمون بناء على نظر عقلي مجرد أو نظر عقلي في الواقع والتجربة جاءت متوافقة مع الشريعة الإسلامية.

نستنتج من هذا التوافق ما يلي:

٥-٢-١: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية تدل على أن الإسلام قد شكل عقلية المسلم تشكيلاً كاملاً. بعبارة أخرى إن عقلية المسلم قد أصبحت مصاغة وفق ما جاء به الإسلام، إن هذه خاصية من خصائص الإسلام مبنية على شمولية الإسلام لكل مناحي الحياة. هذه الشمولية تصب الشخص الذي يؤمن بالإسلام في وعاء بحث يعاد تشكيله وفق الشريعة الإسلامية.

٥-٢-٢: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية تدل على أن عقل الإنسان إذا تجرد عن الهوى وتخلص من العصبية، بعبارة أخرى إذا كان عقل الإنسان على الفطرة التي فطر الله الناس عليها فإن هذا العقل يكون في توافق كامل مع الإسلام. يمكن القول في هذا الصدد إن هذه التوافقية تعتبر تدليلاً على القضية المعروفة وهى عدم التعارض بين العقل والنص.

٥-٢-٣: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية يمكن أن تربط مع قضية مثارة في العصر الذي نعيشه. الملاحظة وكذا الدراسة تدل على أن المسلم لم يستطع أن يتعايش مع النظم الاقتصادية التي استوردت والممثلة في الرأسمالية والاشتراكية، وتخلف المسلمين له ارتباطه باستيراد هذه النظم. يمكن القول في هذا الصدد إن هذه التوافقية تعطى رأياً في استيراد النظم الاقتصادية كما تعطى توجيهها يعمل على القضاء على التخلف الاقتصادي للمسلمين.

٥-٢: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية تعطى دلالة على أن المفكرين المسلمين عملوا على إصلاح المخالفات في الواقع بما جاء به الإسلام.

٥-٣: التحوارية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد (التراكم الذي يؤسس للعلم)

٥-٣-١: مفهوم التحوارية والتواصلية

عنوان هذه الفقرة هو التحوارية والتواصلية. نعنى بهذا الأمر معرفة ما إذا كان المفكرون الذين كتبوا عن أفكار اقتصادية تحاوروا معاً أو لم يتحاوروا، ولا شك أن التحوارية يترتب عليها التواصلية، وبالتالي التراكم الذي يؤسس لنشوء علم الاقتصاد.

يمكن أن يوضح هذا الموضوع بالإحالة إلى تاريخ العلوم، تاريخ علم الاقتصاد، تاريخ علم الفلسفة، تاريخ الرياضيات، إلى آخر العلوم التي يدرس تاريخها. في تاريخ أي علم يدرس مراحل تطوره والأفكار التي كانت لها السيطرة في كل فترة. مع هذه العملية يظهر التحوار بين المفكرين الذين ساهموا في العلم. قد يكون التحوار بين مفكري مرحلة واحدة أو يكون بين مفكري المراحل المتتالية. ليس من الضروري أن يكون التحوار قد وقع بالاتصال المباشر، بل إنه غالباً يكون بالاتصال غير المباشر، وذلك من خلال مناقشة الرأي، فمفكر يناقش رأى مفكر معاصر له أو سابق عليه. هكذا تتم التحوارية وهكذا يحدث التواصل في العلم.

نعطى مثلاً من تاريخ علم الاقتصاد (الأوربي) على التحوارية والتواصلية ونأخذ الفترة من القرن السادس عشر إلى الآن. في القرن السادس عشر ظهر في أوروبا التجاريون وكانت لهم آراؤهم في الاقتصاد. في القرن الثامن عشر تركز ظهور مفكري مدرسة الطبيعيين. مفكرو هذه المدرسة ناقشوا وتحاوروا مع آراء التجاريين وقد قبلوا ورفضوا. هكذا تم التحوار والتواصل. في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ظهرت المدرسة الكلاسيكية مبتدئة بآدم سميث. هذه المدرسة تحاورت مع الفكر الاقتصادي السابق عليها وقبلت ورفضت. مع المدرسة الكلاسيكية يمكن القول إن التحوارية والتواصلية في الفكر الاقتصادي نضجت واكتملت، إن مفكري هذه المدرسة تحاوروا مع من سبقهم وتحاوروا معاً. ظهر هذا على أكمل وجه عند آدم سميث وريكاردو. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت المدرسة الحدية وتسمى مدرسة الكلاسيك الجدد، وقد تحاورت مع فكر المدرسة الكلاسيكية، كما تحاور مفكرو هذه المدرسة فيما بينهم. وكان حوار هذه المدرسة بشقيه عميقاً. في الثلاثينات من القرن العشرين ظهرت النظرية الكينزية وواصلت الحوار مع كل الفكر الاقتصادي السابق عليها والمعاصر لها. بعد الحرب العالمية الثانية يستمر تحاور المفكرين الاقتصاديين، ويتمحور الحوار حول الفكر الكينزي والكلاسيك وكذا الكلاسيك الجدد. وصف هذا الحوار بأنه عميق لا يعبر عن حقيقته إنه عميق ومتشعب ومتطور، وقد أنتج مدرسة تسمى جدد الكلاسيك الجدد.

هذا المثال من تاريخ علم الاقتصاد (الأوربي) يوضح فكرة التحوارية والتواصلية أي التراكم.

٢-٣-٥: في ضوء ما عرف عن مساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي نحاول أن نناقش موضوع التحوارية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد.

أ- موضوع التحوارية والتواصلية يظهر عند كتابة تاريخ العلوم. العلوم الإسلامية التي كتب المسلمون تاريخها أمكن التعرف على التحوارية والتواصلية فيها. يمكن القول إن علوم الشريعة وعلوم اللغة العربية نالت من المسلمين اهتماماً واسعاً. يمكن إعطاء أمثلة على هذه العلوم. علم الفقه وعلم النحو وعلم التفسير وعلم الحديث. تاريخ هذه العلوم مكتوب والتحوارية والتواصلية فيها معرفة. ولقد تقدمت هذه العلوم بمداومة التحوارية والتواصلية. ولا يزال هذا مستمراً فيها وهذا بدوره جعلها علوماً ينتابح فيها التطور والتقدم.

ب- لا يمكن إعطاء حكم عام بشأن كتابة تاريخ العلوم الاجتماعية في إطار الحضارة الإسلامية وبالتالي التعرف على التواصلية فيها. علم الفلسفة من العلوم الاجتماعية التي يمكن القول إن تاريخه مكتوب. وبالتالي فإن التحوارية والتواصلية فيه معروفة. مع كثر الكتابات التاريخية التي كتبها المسلمون فلا نعرف أن تاريخ علم التاريخ بناء على مساهمة المسلمين قد كتب.

ج - الكتابات الاقتصادية عند المسلمين أخذت مسارين، مسار الفقه الاقتصادي ومسار الفكر الاقتصادي. مسار الفقه الاقتصادي كتب تاريخه في إطار الكتابة عن تاريخ علم الفقه (تاريخ التشريع) والتحوارية والتواصلية في هذا المسار في أرقى مناهجها العلمية.

المسار الثاني هو مسار الفكر الاقتصادي. الكتابات عن هذا المسار التي تمت إلى الآن هي كتابات جزئية، عن شخصية أو عن كتاب. لذلك فإن التحوارية والتواصلية في هذا المسار لم تكن موضع محاولة في دراسة سابقة.

٤-٥: بناء على الدراسات التي تمت عن الفكر الاقتصادي عند المسلمين نعرض النتائج التالية عن التحوارية والتواصلية في الفكر الاقتصادي عند المسلمين، أي عن التراكم العلمي.

١-٤-٥: لا نستطيع القول بوجود تحاورية وتواصلية صريحة ومباشرة في فكر المسلمين الاقتصادي، هذه النتيجة تحت تحفظ أننا نعطي هذا الرأي بناء على الدراسات التي تمت إلى الآن.

نحتاج إلى تحديد معنى "صريحة ومباشرة" نعني بصريحة ومباشرة أن يكون مفكر قد أخذ فكرة لمفكر سابق وناقشها بقصد توضيحها وتطويرها. هذا المعنى وجد في علم الفقه وعلم النحو و علم الفلسفة في إطار الحضارة الإسلامية. ووجد أيضاً في علم الاقتصاد (الأوربي). ونعطي مثلاً لموضوع نظرية القيمة: كان لأدم سميث رأى فيها ثم عمل عليها دافيد ريكاردو ثم عمل كارل ماركس (مع أنه في مذهبية مناقضة) وتواصلت هذه التحوارية إلى الفرد مارشال في نهاية القرن التاسع عشر، وظلت مستمرة بعد ذلك.

٥-٤-٢: نقترح أن نحاول اكتشاف وجود تحاورية وتواصلية من خلال دراسة الموضوعات المشتركة بين المفكرين الذين قدمت عنهم دراسات^(٣٦). موضوع التخصص وتقسيم العمل. هذا الموضوع موجود عند الجاحظ في القرن الثاني الهجري، وموجود عند الدمشقي في القرن الخامس الهجري، وقد اكتمل عند ابن خلدون في القرن الثامن الهجري. هذا الموضوع يعطى دليلاً على وجود تحاورية وتواصلية بين المفكرين المسلمين، لكنها ليست صريحة ومعلنة، بل إنه يضاف إن التحاورية أدت إلى نتيجتها وهو النمو المضطرب للفكرة إلى أن اكتملت.

موضوع ثانٍ تظهر فيه التحاورية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد وهو الموضوع الذي كتب عنه المفكرون المسلمون تحت عنوان تجارة السلطان. فكرة هذا الموضوع موجودة عند الدمشقي وموجودة عند ابن خلدون التالي له زمنياً، هذا الموضوع يدل على وجود تحاورية وتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد وهذه التحاورية قد أنتجت نتيجتها وهي التقدم والنمو للآراء حول هذا الموضوع.

موضوع ثالث نقترح النظر فيه بهدف تحديد رأى عن فكرة التحاورية والتواصلية وهو موضوع الثمن. الدمشقي له تحليله المتميز في هذا الموضوع، يتطور هذا عند ابن خلدون تطوراً واضحاً إلى حد أن يبحث في نظرية القيمة، ونصل إلى المقرئ في يعطى تحليلاً متفوقاً في علاقة النقود بالأثمان. هذا الموضوع يدل على وجود تحاورية (غير صريحة) في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد، ووجود تطويرية لازمت هذه التحاورية.

موضوع رابع يثبت وجود تحاورية وتواصلية من نوع ما في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد وهو المتعلق بمالية الدولة. الدمشقي له مجرد إشارة عنه، عند ابن خلدون يتطور تطوراً واضحاً بحيث تعرض الآثار الاقتصادية لإنفاق الدولة على نحو متطور ودقيق.

الأمثلة السابقة ويمكن إضافة أمثلة إليها تعطي النتيجة التالية: الموضوعات التي كتب عنها المفكرون المسلمون وتطور الآراء فيها تثبت وجود تواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد، حدث هذا مع عدم الإشارة إلى تحاورية صريحة معلنة.

٥-٤-٣: هذه النتيجة التي وصلنا إليها نضيف إليها رأياً. موضوع التحاورية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد من الموضوعات التي يلزم أن تعمل عليها أبحاث كثيرة. إن موضوع فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد نفسه يحتاج إلى أبحاث كثيرة. ونتوقع أن تكشف هذه الأبحاث عن مساهمات أخرى. ومع اكتشاف مساهمات جديدة سوف يتطور الرأي حول التحاورية والتواصلية، ومعها التراكم الذي يؤسس لقيام علم الاقتصاد.

(٣٦) د. رفعت العوضي، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، مرجع سابق.

البحث الثالث

عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي

أ.د. رفعت العوضي

تمهيد

أولاً: بناء على الخبرة بما عليه الدراسات الاقتصادية في عالمنا الإسلامي فإنه يمكن القول إنها تنطلق من " فراغ معرفي " ماذا يعنى هذا الحكم أو هذا الاستنتاج أو على الأقل هذا القول؟

نبدأ تدريس الاقتصاد بفرع دراسي معروف هو الاقتصاد الجزئي، سواء عرضناه تحت هذا العنوان أو تحت عناوين أخرى. نبدأ هذا الفرع بتعليم الدارس شيئاً عن الرشد الاقتصادي وفق المفهوم المعروف في علم الاقتصاد العلماني بعد ذلك نبدأ في ملء عقل هذا الدارس بما يقوله هذا العلم عن سلوك المستهلك واستهدافه تعظيم إشباعه وعن سلوك المنتج واستهدافه تعظيم ربحه.

هذه البداية في تدريس الاقتصاد غير صحيحة وفي سياق بحثنا وبما يتلاءم معه نحكم بعدم الصحة من زاوية نظرية المعرفة أو البعد المعرفي لذلك يمكن أن نسمى ذلك فقد الصحة المعرفية أو انعدام الصحة المعرفية.

تدريس الاقتصاد يجب أن يبدأ بنظرية المعرفة والتي تحدد كيف يكتسب الإنسان المعرفة.

ثانياً: لأجل أن نتبين هذا الفراغ المعرفي وكذلك لأجل أن نثبتته فإننا نقارن بين دارس الاقتصاد في عالمنا الإسلامي ودارس الاقتصاد في العالم الغربي.

دارس الاقتصاد في العالم الغربي قبل أن يبدأ دراسته يكون قد تشكل " معرفياً " الإنسان الغربي يبدأ تشكيله المعرفي منذ بداية حياته في الأسرة ثم في المدرسة، بل وفي الحياة اليومية العامة. لذلك فإنه عندما يبدأ دراسة الاقتصاد بالفرع المعروف وهو الاقتصاد الجزئي فإنه يتعامل معه بتكوينه المعرفي الذي تشكل عليه منذ بداية حياته، بل ويتعامل معه بتكوينه القيمي الذي تفتحت عيناه عليه وألفه في مجتمعه ومارسه.

في مقابل ذلك فإن دارس الاقتصاد في عالمنا الإسلامي يبدأ دراسة الاقتصاد من " فراغ معرفي ". وحتى إذا افترضنا أنه تشكل معرفياً فإن هذا التشكيل لا يتفق مع المنطلقات المعرفية التي توجد في علم الاقتصاد العلماني على وجه العموم ويدخل في ذلك الاقتصاد الجزئي.

ثالثاً: نستطيع القول أن القضية المعرفية هي إحدى القضايا الكبرى أو هي القضية الكبرى التي تواجهنا عند الحديث عن الاقتصاد الإسلامي، سواء كان هذا الحديث بحثاً أو تدريساً أو حواراً عاماً. تتلخص هذه القضية في أن الذي نخاطبه بالاقتصاد الإسلامي إما أنه

يعانى من " فراغ معرفي " أو أنه تشكل معرفياً وفق المنطلقات المعرفية لعلم الاقتصاد الغربي.

نحاول أن نجسد هذه القضية المعرفية من خلال حوار عادة ما يحدث عند الحديث عن الاقتصاد الإسلامي، كثيراً ما نسمع هذا القول: ما دخل الأديان بالاقتصاد. هذا القول يردده كثير من أساتذة الاقتصاد بل وكثير من السياسيين. هذا القول يعبر عن مشكلة معرفية.

رابعاً: البعد المعرفي يهتم به لذاته ويهتم به لإسقاطاته. نظرية المعرفة التي تحكم الاقتصاد العلماني لها إسقاطاتها وهي إسقاطات تعمل على كل مجالات الاقتصاد. هذا العامل الجديد وهو المتمثل في إسقاطات نظرية المعرفة التي تحكم الاقتصاد العلماني يزيد الاهتمام بالبعد المعرفي في مجال الاقتصاد الإسلامي، لأن الأمر مع الاقتصاد العلماني لا يقف عند حد التمايز في المنطلقات المعرفية وإنما أيضاً قبول أو عدم قبول الإسقاطات المعرفية الاقتصادية المترتبة على نظرية المعرفة.

خامساً: سوف نحاول في هذا البحث الذي نجره تحت عنوان عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي أن نناقش بعض العناصر الداخلة في البعد المعرفي في المباحث التالية:

المبحث الأول: في التمهيد لنظرية المعرفة.

المبحث الثاني: الفكر الإسلامي في المعرفة.

المبحث الثالث: عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الوضعي وإسقاطاتها.

المبحث الرابع: نظرية المعرفة عند ابن خلدون وتوظيفها في الاقتصاد.

المبحث الخامس: عن المعرفة للأحكام الشرعية العملية (الفقه الاقتصادي).

المبحث الأول

في التمهيد لنظرية المعرفة

١-١: بين مصطلح نظرية المعرفة ومصطلح المعرفة:

مصطلح المعرفة أعم من مصطلح نظرية المعرفة. المصطلح الثاني وهو مصطلح نظرية المعرفة يقتصر على بيان الطرق التي توصل للمعرفة وطبيعتها. أما مصطلح المعرفة فإنه بجانب أنه يشمل ما سبق أي الطرق التي توصل إلى المعرفة وطبيعتها فإنه يشمل كل ما يدخل في الدراسات المعرفية. وقد قيل في التمييز بين المصطلحين:

"عنون المعرفة يتضمن الثورة التي قدمها تاريخ الفلسفة على نظرية المعرفة أو الإبيستومولوجيا لأنه سيشمل الحديث عن مذاهب فلسفية قامت لهم نظرية المعرفة بمعناها المعروف عند العقليين، مثل فلسفة الحدس، والفلسفة البرجماتية والفلسفة الوجودية. وفلسفة الظاهرات والفلسفة الواقعية. فالبحث في المعرفة أشمل وأعم من مجرد البحث في نظرية المعرفة، لأنه يتضمن الثورة على نظرية المعرفة وعلى محاولة إرجاع كل الفلسفة إليها^(٣٧)."

في مجال الحديث عن نظرية المعرفة فإنه يكون من الملائم أن نعرض رأياً يقول به بعض المشتغلين بهذه النظرية وهو: "العصر الذهبي لنظرية المعرفة يمتد من ديكارت إلى كانت إلى شوبنهاور، والذي ظهرت فيه آراء يمكن أن تعد بحق ممثلة للاتجاهات الفلسفية في هذا الميدان^(٣٨)."

١-٢: مسائل نظرية المعرفة ومجالاتها (تعريف نظرية المعرفة):

مسائل نظرية المعرفة ومجالاتها عنوان حاولنا أن يكون بديلاً عن عنوان آخر هو تعريف نظرية المعرفة. السبب الذي جعلنا نأخذ بهذا النهج هو أن التعريف يكون عملية تجريدية عميقة وأحياناً عنيفة بينما هدفنا هو تقديم شرح مبسط نعرف به ما هي نظرية المعرفة من حيث مسائلها ومجالاتها. ثم إن هذا العنوان وهو مسائل المعرفة ومجالاتها عنوان مألوف في الدراسات المعرفية.

١-٢-١ مسائل المعرفة:

(٣٧) د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ط٩، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٩، ص١١٨.

(٣٨) د. فؤاد زكريا، نظرية المعرفة، ص٨، ٩.

تجمع مسائل المعرفة في الآتي^(٣٩):

أ- البحث في إمكان المعرفة، وهو بحث يتناول الشك في المعرفة، وإمكانها والفارق بين الشك المنهجي والشك المذهبي.

ب- البحث في الطرق الموصلة إلى المعرفة أو منابع المعرفة، ويعرض فيه لشرح المعرفة العقلية عند العقليين والمعرفة الحسية عند التجريبيين والحدس عند الحدسيين والفعل البرجماتي عند البرجماتيين والتجربة الوجودية عند الوجوديين وفلاسفة الوجود والمعرفة عند الفلاسفة الماركسيين.

ج- البحث في طبيعة المعرفة من حيث إنها مثالية أو واقعية. ومن أمثلة ذلك المثالية المطلقة عند هيجل.

١-٢-٢: مجال نظرية المعرفة (علاقة نظرية المعرفة ببعض العلوم)

مجال نظرية المعرفة هو عنوان يبحث تحته ما يمكن أن يميز نظرية المعرفة عن علوم أخرى. ولذلك فإن تحديد مجال نظرية المعرفة يدخل في التعريف بنظرية المعرفة، وهكذا يتكامل الحديث عن موضوع نظرية المعرفة مع موضوع أساليب المعرفة في تقديم تعريف بنظرية المعرفة. وبهذا يتحقق هدفنا في هذه الفقرة وهو تقديم تعريف بنظرية المعرفة دون أن ندخل في التعقيدات المعروفة عن التعاريف.

الدكتور توفيق الطويل وهو من الأسماء المعروفة في الفلسفة حدد مجال نظرية المعرفة على النحو الآتي^(٤٠):

كان البحث في مجال نظرية المعرفة مثاراً للجدل بين الباحثين، فخلط بعضهم بينها وبين علم المنطق، على اعتبار أن المنطق يبحث في القوانين الصورية للمعرفة الإنسانية، وذهب غيرهم إلى قصر مجالها على كيفية تحصيل العلم أو كسب المعلومات، ومن ثم كانت في رأيهم فرعاً من فروع علم النفس يعرض لدراسة العمليات العقلية التي يقوم بها العقل واعياً في كسب معلوماته - كالإدراك الحسي والتخيل والتذكر والتفكير ونموه - وترتب على هذا أن اعتبرت نظرية المعرفة علماً لأن علم النفس الذي ألحقت به قد أصبح اليوم في عداد العلوم الجزئية، وأن تقوم على علم النفس ونذعن لقضاياها، ولولا هذا لرفضت العلوم الجزئية التسليم بها أو اتخاذها أساساً لمباحثها. ولكن نظرية المعرفة عند جمهرة الباحثين منها أوسع مجالاً مما افترضت.

(٣٩) د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٤٠) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، الطبعة السابعة، دار النهضة العربية، ١٩٧٩، ص ٢٩٨-٢٩٩.

١-٣: بين نظرية المعرفة ومناهج البحث:

نظرية المعرفة لها مفهومها المحدد، ولها ارتباطاتها مع موضوعات أخرى وأهمها موضوع مناهج البحث، وهناك بالإضافة إلى ذلك تحاورية من نوع معين بين نظرية المعرفة الإسلامية ونظرية المعرفة الوضعية، هذه العناصر وغيرها أرى أنها تستحق أن تكون معروفة ومبينة.

١-٣-١: تبحث نظرية المعرفة في المصدر الذي تأخذ منه المعلومة المتعلقة بالموضوع الذي نبخته أو نتكلم عنه. وهى بهذا تتعلق بالنهج العقيدي الذي نفكر ونفهم به آية معلومة. استخدام كلمة "العقيدي" هو ملائم ونحن نكتب عن الإسلام، عندما يكون الأمر متعلقاً بالكتابة في العلوم الوضعية فإن نظرية المعرفة تكون هي المنهج أو الانطلاق الفلسفي لمصدر المعرفة.

في مجال البحث في الاقتصاد الإسلامي فإن نظرية المعرفة تعنى النهج العقيدي الذي نفكر ونفهم به المعلومة الاقتصادية، والنهج الذي يتحدد به مصدر المعرفة في الاقتصاد. وفي مجال البحث في الاقتصاد الوضعي تكون هي النهج أو الانطلاق في مصدر المعرفة الاقتصادية.

١-٣-٢: يتضح من الوصف السابق لنظرية المعرفة أنها الموضوع الأول بالبحث والكتابة عنه بين سائر فروع المعرفة. إذ هو موضوع له أهميته في كل العلوم. إلا أنه بالرغم من ذلك فإن الكتابات الإسلامية عنه كأساس ينطلق منه الاقتصاد الإسلامي تكاد أن تكون غير موجودة. وإذا كنت أقول هذا فإنه يوجد شيء آخر يقابل هذا الإهمال، يوجد موقفان. الموقف الأول يختص بنظرية المعرفة الوضعية، فموضوعها هو واحد من الموضوعات التي كثرت الكتابة فيها بطريقة مباشرة. والموقف الثاني يختص باهتمام المسلمين في العصور الإسلامية الأولى بهذا الموضوع، إن نظرية المعرفة، كانت موضع اهتمام الفقهاء والمفكرين المسلمين الأوائل.

هكذا إذا كان الإهمال المعاصر للكتابة عن نظرية المعرفة للاقتصاد الإسلامي يجعل بحثها صعباً فإن ما يوجد من كتابات في التراث الإسلامي تتعلق بها يجعل بحثها ممكناً.

١-٣-٣: يوجد في الكتابات الحديثة نوع من التداخل بين نظرية المعرفة وبين مناهج البحث، هذا التداخل الموجود عمل لصالح مناهج البحث وليس لصالح نظرية المعرفة، فكثرت الكتابة عن مناهج البحث وغاب الاهتمام بنظرية المعرفة مع أن نظرية المعرفة هي الموضوع الذي ينبغي أن تكون له أسبقية على مناهج البحث، لأن ما يتقرر في نظرية المعرفة يحكم مناهج البحث. في أحيان كثيرة كانت المشكلة المطروحة تقع في مستوى نظرية المعرفة إلا

أنها بحثت تحت عنوان مناهج البحث. هذا الخلط له نتائج غير مقبولة، ذلك أن نظرية المعرفة لها ارتباطها المباشر والصريح مع العقيدة بينما مناهج البحث تقع في مستوى أدنى من ذلك. أعطى مثلاً لتوضيح هذه الفكرة من الفكر الوضعي. نظرية المعرفة الوضعية اعتبرت الإنسان هو مصدر المعرفة وبذلك أبعدت هذه الفلسفة الوضعية الله عن أن يكون مصدراً للمعرفة. وهذا هو مستوى ما يتقرر في نظرية المعرفة.

بعد أن تقرر هذا بدأ البحث في كيف يكون الإنسان مصدراً للمعرفة وهنا جاءت مرحلة مناهج البحث فقيل إن الإنسان مصدر المعرفة بعقله بواسطة الاستنباط أو الاستقراء (المنهج الاستنباطي أو الاستقرائي) أو بتاريخه. المنهج التاريخي، أو بتجربته المنهج التجريبي.

١-٤-٤: نظرية المعرفة التي تحكم الاقتصاد الإسلامي تختلف مع نظرية المعرفة الوضعية في نقاط كثيرة لكن أهم هذه النقاط والتي أرى ضرورة إبرازها في هذه الفقرة هي التي تتلخص في أنه توجد نظرية واحدة للمعرفة. بعبارة أخرى العقل الأوربي يرى أن ما يتعلق بالتشريع الإلهي يخضع لنفس نظرية المعرفة التي تختص بالعلوم الدنيوية كعلم الاجتماع، وعلم الكيمياء. وهذا ما أسميه الاتجاه ذو التفسير الواحد لنظرية المعرفة.

الاتجاه ذات التفسير الواحد لنظرية المعرفة. مرفوض إسلامياً ذلك أن نظرية المعرفة الإسلامية تنطلق من فكرة وجود أكثر من نظرية للمعرفة، وهذا ما أسميه الاتجاه ذو الأبعاد المتعددة لنظرية المعرفة. ما أراه أنه توجد ثلاث نظريات للمعرفة في الإسلام نظرية المعرفة الإسلامية المتعلقة بالإلهيات، ونظرية المعرفة الإسلامية المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية، ونظرية المعرفة الإسلامية العامة.

المبحث الثاني

الفكر الإسلامي في المعرفة

٢-١ الاتجاهات المعرفية في الفكر الإسلامي:

٢-١-١-١ توجد حقيقتان مسلم بهما. الحقيقة الأولى: أن الفلسفة الإسلامية لها صلتها بالفلسفة اليونانية، والفلسفة الإسلامية هنا متأثرة، ثم لها بعد ذلك صلتها بالفلسفة الأوروبية المعاصرة، والفلسفة الإسلامية هنا مؤثرة. وهذه الحقيقة بركنيتها تأثيراً وتأثيراً تعنى أنه يوجد إطار عام يجمع الفكر الفلسفي كله عبر تاريخ الفلسفة الممتد، بما في ذلك ما يتعلق بموضوع المعرفة.

الحقيقة الثانية: أن الفلسفة الإسلامية لها صيغتها وخصوصيتها وطابعها الذي تتميز به، وهذا برغم تأثرها بالفلسفة اليونانية وتأثيرها في الفلسفة الأوروبية. وأن الفلاسفة المسلمين أضافوا جديداً إلى الفكر الفلسفي الذي أخذوه عن سابقهم من الأمم وخاصة في المعرفة، وأن كثيراً من آرائهم بقي صحيحاً في الفكر الفلسفي الذي تلاهم، بل ما زالت صحته معتبر في الفكر الفلسفي المعاصر. وهذه الحقيقة بركنيتها أيضاً تميز الطابع والإضافة للمسلمين، وتعنى أن دراسة الفكر الفلسفي على وجه العموم لا ينبغي أن يصادر دراسة الفلسفة الإسلامية إذ يظل لدراستها فائدة اكتشاف صيغتها الخاصة وإضافاتها إلى الفكر الفلسفي.

هاتان الحقيقتان تحكمان الدراسة التي تقدمها عن المعرفة عند الفلاسفة المسلمين. ويعنى هذا أن آراء الفلاسفة المسلمين عن المعرفة يمكن أن تظهر في إطار عرض ما يتعلق بذلك في الفكر الفلسفي بصفة عامة، وهذا ترجمة للحقيقة الأولى. وأن هناك مبرراً لإبراز ما أضافه الفلاسفة المسلمون إلى المعرفة، وهذا ترجمة للحقيقة الثانية.

أعرض في هذا المبحث لآراء المفكرين المسلمين في المعرفة ولم أستخدم مصطلح نظرية المعرفة وذلك ليتسع العرض بحيث يشمل آراء أو نماذج ممثلة لكل ما قاله المفكرون المسلمون، سواء قدم في صياغة متقدمة ترقى أن تكون في قالب ما نسميه نظرية أو قدم في آراء وأفكار بسيطة.

٢-١-٢ المعرفة أو نظرية المعرفة ربطت تقليدياً بالفلسفة. من هنا يتوقع أن نجد آراء معرفية لمفكرين مسلمين يندرجون تحت تصنيف الفلاسفة. وإذا أخذ مصطلح الفلسفة بمعناه الضيق الاصطلاحي فإن هناك من يرى أن مساهمة المسلمين في المعرفة محدودة وذلك لمحدودية وحصرية الاتجاه الفلسفي في إطار الإسلام لأن الإسلام، كما يعتقد البعض يكبح

التفكير في مجال الفلسفة إذ أن المسلمين يخافون الانحراف فظل نطاق التفكير الفلسفي الذي يباشرونه ضيقاً نسبياً^(٤١).

دون الدخول في مناقشة لتحري صدق أو عدم صدق المقولة السابقة، ودون الدخول في مناقشة ما إذا كان المسلمون برغم حصرية ومحدودية الاتجاه الفلسفي عندهم إلا أنهم قدموا ابتكارات فلسفية وحققوا للفلسفة تقدماً له تقويمه الإيجابي.

يطلق مصطلح الفلسفة الإسلامية ويراد به ثلاثة اتجاهات^(٤٢):

- فلاسفة الإسلام ويمثلون حقا الفلسفة الإسلامية العقلية الخالصة.
- علماء الكلام.
- الصوفية.

يقصد بالفلسفة الإسلامية البحث العقلي الخالص في الوجود بغض النظر عن الدين. علماء الكلام اعتمدوا على العقل لكن من أجل الدفاع عن الدين. لهذا يقال عن هذا الاتجاه إنه التأمل العقلي في الشريعة الإسلامية. أما التصوف فإنه يعتمد أساساً على المعرفة الذوقية الكشفية، يعتمد على الوجدان، يعتمد على الحدس والبصيرة.

هذه هي الاتجاهات الفلسفية الرئيسية في الإسلام ومما سبق يتبين أن لكل اتجاه رؤياه المعرفية، فنقطة انطلاق الفيلسوف العقل ونقطة انطلاق المتكلم النص الديني أما نقطة انطلاق الصوفي فهو القلب، الفيلسوف يعقل لكي يؤمن، والمتكلم مؤمن يريد أن يتعقل، أما الصوفي فهو مؤمن يريد أن يشاهد.

٢-٢ نماذج من آراء الفلاسفة المسلمين في المعرفة:

٢-٢-١ ساهم في نظرية المعرفة كثير من الفلاسفة المسلمين، وأعرض آراء بعضهم بحيث تعطى هذه الآراء تصوراً عن نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين^(٤٣).

- ابن الهيثم: الوصول إلى الحق لا يكون إلا من آراء عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية.

- ابن سينا: المعرفة مصدرها مزيج من الإحساس والمنطق (إشراقي).

- ابن مسكويه: في النفس معرفة عقلية لا تصل عن طريق الجسم كما أنها لا تستطيع

(٤١) دكتور أحمد شلبي، الفكر الإسلامي: منابعه وآثاره، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، ج٢، ط٧، مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٤، ص ١٥٣.

(٤٢) دكتور فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، ١٩٧٧، ص ٤٢٣.

(٤٣) يراجع في هذه الفقرة د. أحمد شلبي، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، الفكر الإسلامي، مرجع سابق.

أن تميز المعارف التي ترد إليها عن طريق الحواس فتدرك الصحيح منها والخطأ وذلك عن طريق المقارنة بين المدركات الحسية، فهي بهذا تشرف على عمل الحواس.

- **الفارابي:** يعتبر زعيم أصحاب المنطق، والمنطق عنده ليس وسيلة لإدراك المعرفة وإنما هو الحصول على المعرفة، وهو ليس طريقاً لإدراك الحقائق وإنما هو نفس إدراك الحقائق.

- **الكندي:** يرى أن مصادر المعرفة هي الحواس والعقل والخيال، فالحواس تدرك الجزئيات والصور المادية، والعقل يدرك الكليات والصور العقلية، أما الخيال فوسط بين الاثنين، أي يدرك الجزئيات الكلية.

تعقيب:

تعقيبات على مساهمة الفلاسفة المسلمين في المعرفة:

يتبين من عرض آراء الفلاسفة المسلمين في المعرفة أن كثيراً من الأفكار والآراء التي ظهرت بعد ذلك في الفلسفة الأوروبية عن المعرفة قال بها الفلاسفة المسلمون، بل إن بعض الأفكار عن المعرفة التي اعتبرت من المساهمات المتميزة للفلسفة الأوروبية الحديثة سبق أن ظهرت في الفلسفة الإسلامية. ومن الأمثلة على ذلك: (١) فكرة توسط الخيال بين العقل والحواس إذ كان يعتقد إلى وقت قريب أن كانت هو الذي قال بذلك ولكن كشفت دراسة فلسفة كندی أن هذه الفكرة من ابتكاره، وهو قد سبق كانت بحوالي تسعة قرون. (٢) فكرة أن المعرفة مزيج من الإحساس والمنطق. هذه الفكرة من الأسس الرئيسية في نظرية المعرفة عند كانت. ولكن ابن سينا قد سبق بالقول بذلك وهو قد عاش قبل كانت. (٣) النظرية القائلة بدور المنطق في المعرفة. هذه النظرية تعود رئيسياً إلى الفارابي الذي اعتبر زعيم أصحاب المنطق. ويقولون عنه في الفلسفة المعلم الثاني، بعد أرسطو المعلم الأول.

(٢-٣) نظرية المعرفة عند ابن رشد^(٤٤):

(٤٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المعروف بابن رشد الحفيد، ولد بقرطبة بالأندلس عام ٥٢٠هـ— وأسرته معروفة بالعلم؛ إذ كان جده محمد بن أحمد بن رشد المعروف بابن رشد الجد فقيهاً من كبار فقهاء المذهب المالكي كما تولى القضاء بقرطبة، وكان أبوه كذلك من كبار فقهاء المذهب المالكي، وأخذ عنه ابنه الفقه كما قرأ عليه الموطأ. وكان ابن رشد أحد فقهاء عصره المبرزين، ومن كتبه المشهورة في هذا التخصص كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". كما تولى القضاء، وعرف بالطب أما ميدان المعرفة الذي أخذ شهرته فيه فهو ميدان الفلسفة وقد لقب بالشارح الأكبر (لفلسفة أرسطو)، وشأن بعض علماء عصره فقط كان مقرباً إلى الخليفة يوسف بن عبد المؤمن وتولى في عصره منصب قاضي القضاة، كما كان مقرباً إلى ابنه الذي تولى من بعده المسمى بالمنصور. ثم جرى عليه ما جرى على كثير من الفقهاء الذين اتصلوا بالحكم فقد غضب عليه الخليفة عقب وشاية طعننت في عقيدته فنفي وظل في منفاه إلى ما قبل موته بقليل حيث أطلق سراحه وعفى عنه، وهذا هو الشأن أيضاً مع كثير من فقهاء الإسلام الذين ابتلوا. وتوفي ابن

أقدم في هذه الصفحات تعريفاً مختصراً لنظرية ابن رشد في المعرفة. وأقدمها كنموذج لدراسة هذه النظرية في إطار الفلسفة الإسلامية. واخترت ابن رشد لأسباب، فمساهمته في نظرية المعرفة هي من أكبر المساهمات في إطار الفلسفة الإسلامية، وهو من الفلاسفة المسلمين الذي اتصلوا اتصالاً عميقاً بالفلسفة اليونانية فإذا كان من المسلم به أن الفلاسفة المسلمين لهم صلتهم بالفلسفة اليونانية، فإن ابن رشد يجيء في مقدمتهم فقد لقب بالشارح (لفلسفة أرسطو) ثم إن ابن رشد له تأثيره الكبير في الفلسفة الإسلامية التي تلتته، كما أثبت البحث أن له أيضاً تأثيره الواسع في الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى وما تلاها من عصور.

الدراسات عن ابن رشد وعن آرائه كثيرة. بل إن الاهتمام بآرائه عند الأوروبيين أكثر مما هو عند المسلمين. وكتب عن فلسفته كثير من الأبحاث، وتشعبت الآراء في تصنيف هذه الفلسفة. سأحاول أن أقدم تعريفاً بآرائه أو نظريته في المعرفة وتأثره وتأثيره في سطور محددة.^(٤٥)

٢-٣-١ آراء ابن رشد في المعرفة:

آراء ابن رشد أو نظريته في المعرفة ترتكز على المقارنة الأساسية بين الوجود المحسوس والوجود المعقول، والصعود من الأول إلى الثاني. فالطريق الذي يوصل إلى المعقولات يعتمد على المحسوسات الخارجية. إن كسب المعقولات يتوقف على التجربة: "فإنه إذا تَوَمَّل كيفية حصول المعقولات لنا وبخاصة المعقولات التي تلتئم منها المقدمات التجريبية ظهر أنا مضطرون في حصولها أن نحس أولاً ثم نتخيل وحينئذ يمكننا أخذ الكلي، ولذلك من فاتته حاسة ما من الحواس فاتته معقول ما.

بهذه النظرية التي تبنها ابن رشد وفيها تكون المعقولات معتمدة على المحسوسات الخارجية فإن ابن رشد يكون قد رفض نظرية المعرفة التي ذهبت إليها مدرسة الإشراقيين وفيها لا تصعد الصور العقلية من أسفل بل تهبط من أعلى فهي تفيض في النفس الإنسانية من

رشد ليلة الخميس التاسع من صفر عام ٥٩٥ هـ وله من العمر خمسة وسبعون عاماً. وقد ترك ثروة علمية ضخمة في كثير من فروع المعرفة وأحصيت فبلغت ألف مصنف، وعشرة آلاف ورقة اختصار وتهذيب. (٤٥) من الأبحاث التي نشرت عن نظرية المعرفة عند ابن رشد بحث الدكتور محمود قاسم وعنوانه: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني - مكتبة الأنجلو المصرية (الطبعة الثانية ١٩٦٩) وهو جزء من رسالته للدكتوراه التي قدمت إلى جامعة السوربون بفرنسا ١٩٤٥. ومن الأبحاث التي نشرت عن فلسفة ابن رشد بحث الدكتور عاطف العراقي وعنوانه: النزعة العقلية عند ابن رشد، دار المعارف (الطبعة الرابعة ١٩٨٤)، وهذا البحث هو رسالته للماجستير التي قدمت إلى كلية الآداب جامعة القاهرة (بدون تاريخ). وسوف اعتمد رئيسياً على هذين البحثين فيما أقدمه عن نظرية المعرفة عند ابن رشد.

العقل الفعال وهو آخر العقول السماوية أو المفارقة وهو الذي يزود النفس الفردية بالمعاني الأبدية التي تفيض من العقل الأول (الله) بدرجات متتابعة. وإتباع الأفلاطونية الحديثة من فلاسفة المسلمين يرون أن النفس الإنسانية تتحد أو تتصل بالعقل الفعال فتكتسب منه المعرفة.

نظرية ابن رشد في المعرفة تتأسس إذن، على أن المعرفة ليست ممكنة إلا بفضل نشاط النفس الإنسانية. وقد أطلق ابن رشد على هذا النشاط اسم العقل بالفعل أو العقل الفعال كما فعل أرسطو.

٢-٣-٢ تصنيف نظرية ابن رشد في المعرفة

ابن رشد صاحب نزعة عقلية؛ هذا أمر موضع اتفاق من الباحثين الذين كتبوا عن ابن رشد. ولكن هل هذه النزعة العقلية تجعلنا نقول إن نظرية ابن رشد في المعرفة تصنف ضمن نظريات المذهب العقلي. الدكتور عاطف العراقي صاحب بحث النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، والذي يسلم بأن تفكير ابن رشد من ذلك النوع الذي يدفع إلى القول بتفسيرات شديدة الاختلاف فيما بينها^(٤٦) يرى "أن ابن رشد ذو نزعة عقلية دقيقة وأن هذه النزعة تربط نسقه الفلسفي برباط محكم وثيق وتسرى في كل جانب من جوانبه، ففلسفته معبرة عن اتجاه عقلي لا يختلف قوة أو ضعفاً من مجال إلى مجال آخر"^(٤٧).

وقد شرح الدكتور أحمد فؤاد الأهواني الذي أشرف على بحث الدكتور العراقي المعنى الذي يقصده الأخير بالنزعة العقلية عند ابن رشد بقوله: "النظر العقلي يعتمد على العقل الذي يعتمد بدوره على الحس، وترتفع من هذه المحسوسات التي ندركها جزئية بطريق الحواس، ترتفع من هذا المستوى الحسي إلى المستوى العقلي، وهذه المعقولات كلية، العقل هو الذي يدركها وهو الذي يصنفها وهو الذي يفرضها على الأشياء فالعقل البشري هو المنظم لهذا الشتات في الكائنات التي يدركها الحس، ومن أجل ذلك وجب أن نقدر هذا العقل قدره وأن نرفع من شأنه"^(٤٨).

هذا رأى، وهو رأى سائد، عن تصنيف فلسفة ابن رشد، وبالتالي تصنيف نظريته في المعرفة. وما أقوله معلقاً على هذا الرأى: أن تفسير النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد على النحو الذي وصف لا يجعلنا نصنف نظريته في المعرفة ضمن المذهب العقلي على النحو الذي يعرف به. التقسيم المذهبي للفلسفة عقلية وحسية ووجودية إلى آخر ما هو معروف من تقسيمات هو تمذهب حديث للفلسفة لم يكن معروفاً على هذا النحو في عصر ابن رشد. لذلك

(٤٦) دكتور عاطف العراقي، المرجع السابق، ص ٢١.

(٤٧) المرجع نفسه، ص ٢٣.

(٤٨) المرجع نفسه، مقدمة الدكتور الأهواني للبحث، ص ١٦، ١٧.

لم تجئ صياغة ابن رشد لفلسفته في إطار مذهب فلسفي معين، أي أنه لم يكن محكوماً بالتمذهب في الفلسفة على النحو الذي نعرف به الفلسفة المعاصرة.

هكذا نستبعد أن تكون نظرية ابن رشد في المعرفة تصنف ضمن نظريات المذهب العقلي على النحو الذي يعرف به الآن هذا المذهب في الفلسفة وهذا لا يصادر وصف فلسفته بأنها ذو نزعة عقلية.

٢-٣-٣ كون نظرية ابن رشد في المعرفة فيها نزعة عقلية، هذا ما اعتبره العنصر الأول في هذه النظرية. والعنصر الآخر هو دور الحواس في المعرفة. ابن رشد واضح تمام الوضوح في أن الحواس هي التي تنقل إلى العقل المعلومات عن المفردات الجزئية، ثم يجيء دور العقل فيدرك المعنى الكلي. لهذا فإن رأيه في المعرفة إذا كانت فيه نزعة عقلية ففيه أيضاً نزعة حسية. وبهذا فإن نظرية ابن رشد في المعرفة تتبنى مصدرين للمعرفة: العقل والحواس.

وإذا أردنا أن نمذهب نظرية ابن رشد في المعرفة على أساس التمذهب الحديث في الفلسفة فإنه لا يسلم أن نصنفها في المذهب العقلي ولا أن نصنفها في المذهب الحسي. وليس وارداً أن نصنفها في المذهب الحدسي لأن ابن رشد رفض النهج التصوفي وكان شديداً في نقده للمتصوفة. وأيضاً ليس وارداً أن نصنفه ضمن المتكلمين (في إطار الفلسفة الإسلامية) لأن فلسفته تعتمد البرهان العقلي وليس غيره.

إذا سلم ما نقوله عن نظرية ابن رشد في المعرفة بمصدرها العقل والحواس فإنها ترتفع أن تكون في نفسها مذهباً آخر من مذاهب الفلسفة في المعرفة. ويكون مذهباً أخذ بالعقل، ولكن لا ترد عليه الاعتراضات التي وردت على المذهب العقلي حيث أنكر دور الحواس في المعرفة لأن ابن رشد جعل الحواس من مصادر المعرفة. ويكون مذهب ابن رشد مذهباً أخذ بالحواس، ولكن لا ترد عليه الاعتراضات التي وردت على المذهب الحسي حين أنكر دور العقل في المعرفة لأن ابن رشد جعل العقل من مصادر المعرفة.

٢-٣-٤ شأن كل الفلاسفة المسلمين، فإن ابن رشد كان على دراية كبيرة بالفلسفة اليونانية، وكان لهذه الفلسفة تأثيرها في آرائه وأفكاره. وقد خدم ابن رشد الفلسفة اليونانية على وجه العموم، وخدمة فلسفة أرسطو على وجه الخصوص. واشتغاله بالفلسفة واتصاله بالفلسفة اليونانية يحتاج إلى تفسير، ذلك أنه نشأ في بيت عرف بالفقه والقضاء. يقال عن سبب اشتغاله بالفلسفة أن ابن طفيل، الفيلسوف المسلم المعروف، كان ذا حظوة عند الخليفة أبي يعقوب يوسف أبي محمد عبد المؤمن بن علي القيس الكوفي صاحب المغرب، وكان هذا الخليفة يجمع بين التقه في الدين والورع والتقوى من ناحية وطموحه إلى تعلم الحكمة والفلسفة من ناحية

أخرى. وكان ابن طفيل يقدم إليه العلماء من كل مكان. ووجد هذا الخليفة صعوبة في قراءة فلسفة أرسطو وشكا إلى ابن طفيل ذلك فقدم إليه ابن رشد. وقد قال ابن طفيل لابن رشد: "لو وقع لهذه الكتب من يلخصها أو يقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيداً لقرب مأخذها على الناس، فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، وإني لأرجو أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وقوة نزوعك إلى الصناعة"^(٤٩).

من هنا بدأ اشتغال ابن رشد بالعمل على كتب أرسطو^(٥٠) وقدم شروحه المشهورة عن ذلك (الشرح الأكبر والشرح الأوسط والشرح الموجز). ولقب ابن رشد بالشارح وكان لهذه الشروح شأنها في ترويح فلسفة أرسطو حتى في العالم الأوروبي.

مع إعجاب ابن رشد وتأثره بأرسطو وشهرته بالشارح فإن هذا لا يصادر أن لابن رشد آراءه ونظرياته المستقلة التي اعتبرت إضافات إلى الفلسفة. أو في الكتب التي ألفها وتضمنت آراءه الخاصة. ومن الكتب التي تدل على فلسفته الخاصة كتاب "تهافت التهافت"، وكتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة".

٢-٣-٥ الاعتراف بأن ابن رشد تأثر بالفلسفة اليونانية وأنه كان الشارح لأرسطو، هذا الاعتراف لا يصادر أنه كان لابن رشد إضافاته المستقلة في الفلسفة على وجه العموم وفي نظرية المعرفة على وجه الخصوص. يعتقد أن نظرية الاتصال بالعقل الفعال أو نظرية اتصال العقل الهيلولاني بالعقل الفعال (سواء نظرنا إليها كنظريتين أو نظرية واحدة)، هذه النظرية هي إضافة مستقلة لابن رشد إلى نظرية المعرفة، بهذه النظرية أجاب ابن رشد على المشكلة التي تركها أرسطو ولم يقدم لها جواباً ولم يقدر غيره لها جواباً إلى أن جاء ابن رشد وهي مشكلة كيف يصبح العقل المادي أو الهيلولاني عقلاً بالفعل^(٥١).

رأى ابن رشد هو أن العقل الهيلولاني خالد لا يقبل الفساد لأنه ليس إلا أحد مظاهر النفس، وهي ذات مفارقة، ومعنى ذلك أنها ذات غير جسمية، وأن العقل الفعال هو مظهر آخر من مظاهر هذه الذات نفسها، وشأنه في ذلك شأن العقل الهيلولاني تماماً.

هذه النظرية، ومعها غيرها، من العناصر التي صعبت تصنيف نظرية ابن رشد في المعرفة، فبسببها هناك من خلع على ابن رشد نوعاً من التصوف العقلي، وهناك من جعل آراءه نظرية مثالية في الحديث العقلي الذي تستطيع النفس الوصول إليه عندما تعلم أنها ذات

(٤٩) الدكتور عاطف العراقي، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٥٠) من قضايا البحث في هذا الموضوع ما إذا كان ابن رشد اشتغل بالفلسفة قبل هذه الحادثة أو أن اشتغاله بها بدأ منذ هذا الوقت.

(٥١) انظر في ذلك: د. محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد، مرجع سابق، ص ٧.

مستقلة عن البدن. بل إن هناك بسبب هذه النظرية من صنف ابن رشد مع من يرى أن النفس الإنسانية تتحد بالله تعالى (٥٢).

(٥٢) يقال أن هذا الزعم الأخير غير صحيح لأن ابن العربي الذي يؤمن بالاتحاد كان يسخر من ابن رشد.

المبحث الثالث

عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الوضعي وإسقاطاتها

٣-١: نظرية المعرفة في الاقتصاد العلماني

١-٣: يقسم تاريخ الفكر الاقتصادي الوضعي إلى مراحل متعددة من هذه المراحل:

العصور القديمة وتشمل مساهمة اليونان والرومان، وهي فترة تمتد حتى القرن الخامس الميلادي.

العصور الوسطى التي تمتد من القرن الخامس الميلادي إلى القرن الخامس عشر وقد ظهر في نهاية هذه الفترة المدرسيون.

فترة الانتقال وتمتد على المساحة الزمنية للقرنين السادس عشر والسابع عشر، وحوالي النصف الأول من القرن الثامن عشر شهدت هذه الفترة مساهمة الفلاسفة الذين شكلوا عقلية الإنسان الأوروبي وفق نظرية معرفة تجعل الإنسان هو مصدر المعرفة. من الاتجاهات الفكرية الاقتصادية التي ظهرت في هذه الفترة التجاريون والطبيعيون.

ظهرت المدرسة الكلاسيكية في بداية الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وتعتبر أولى المدارس الاقتصادية المنتظمة التي ظهرت في الاقتصاد، وقد استمرت السيطرة لفكرة هذه المدرسة حتى نهاية الربع الأول من القرن التاسع عشر، ثم تتابع بعد ذلك ظهور المدارس الاقتصادية المعروفة^(٥٣).

٣-١-٢: عبر هذه المرحلة الزمنية الطويلة عرف الاقتصاد الوضعي نوعين من المناهج المعرفية. الفترة حتى القرن الخامس عشر كان المنهج المعرفي فيها قائماً على أساس المصدر الغيبي، وبناء على ذلك فإنه يمكن القول إنه أعمل المنهج المعياري^(٥٤) في الفكر الاقتصادي. يذكر أن هذه هي المرحلة التي خضع فيها الفكر الاقتصادي في أوروبا للمؤسسة الكنسية. من المعروف أن المؤسسة الكنسية اعتبرت كل ما قالته في الاقتصاد (وفى غيره) بمثابة تشريع مصدره الله سبحانه وتعالى وفق التصور الكنسي.

المنهج المعرفي الثاني يتأسس على إن الإنسان هو مصدر المعرفة، وهذا المنهج يعتبر المنهج الوضعي^(٥٥)، وهو المنهج الذي له السيطرة في علم الاقتصاد الوضعي. يمكن القول إن الفكر الاقتصادي في أوروبا بدأ رحلة الخروج على المنهج الغيبي في المعرفة حوالي القرن

(٥٣) هذا هو تاريخ الفكر الاقتصادي الذي يقول به الأوروبيون، وقد عرضناه تمهيداً للتعرف على عناصر في نظرية المعرفة في الاقتصاد الوضعي.

(٥٤) Normative Analysis.

(٥٥) Positive Analysis.

الخامس عشر، وبالتالي اعتبار الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة الاقتصادية.

٣-١-٣: اعتبار الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة الاقتصادية وفق التصور الأوربي وجدت أسبابه في الواقع الأوربي وتم تعييده وتطهيره والاعتقاد فيه خلال ثلاثة قرون بدأت بالقرن الرابع عشر الميلادي وأكمل هذا المنهج عند الأوروبيين حوالي القرن الثامن عشر الميلادي.

الانتقال الأوربي من المنهج الغيبي إلى المنهج الذي يعتبر الإنسان هو مصدر المعرفة يمكن القول إنه مر بثلاث مراحل.

المرحلة الأولى: وهي مرحلة نهايات العصور الوسطى حوالي القرن الخامس عشر الميلادي، وقد شهدت هذه المرحلة بدايات الخروج على المصدر الغيبي في المعرفة الاقتصادية، والذين بدأوا هذا الخروج هم المدرسيون، وهؤلاء كانت لهم صلتهم التنظيمية والفكرية مع المؤسسة الكنسية.

معرفة ما قاله المدرسيون عن الثمن على سبيل المثال يوضح بدايات الخروج على المصدر الغيبي في المعرفة الاقتصادية. طوال العصور الوسطى ارتبطت أوروبا بفكرة الثمن العادل، وهو مبدأ نظرت الكنيسة عن أرسطو، وفي نهايات هذه العصور بدأ الخروج على هذا المبدأ، ومن خرجوا عليه سانت توماس الاكويني الذي أدخل التغيرات في جانبي العرض والطلب في العناصر التي تدخل في تحديد الثمن^(٥٦).

المرحلة الثانية: وهي مرحلة بدأت في القرن السادس عشر وامتدت في القرنين التاليين له بدرجات متفاوتة. في هذه الفترة لم يكن المصدر الغيبي هو الحاكم في المعرفة الاقتصادية. لا نستطيع القول إن الإنسان كوحدة طبيعية قائمة بذاتها أصبح هو المصدر على النحو الموجود الآن في الاقتصاد، لقد قام الإنسان في هذه المرحلة بدوره المعرفي في الاقتصاد باسم الدولة وبسلطتها ولحسابها. لقد ظهر في هذه المرحلة التجاريون، ومن المعروف أن الفكر الاقتصادي مع التجاريين كان في خدمة الدولة القومية. لهذا لا نستطيع أن نجعل هذه الفترة من فترات المعيارية والغيبية في المعرفة الاقتصادية، كما أنها ليست من فترات الوضعية على النحو الذي وجد في الاقتصاد مع المدرسة الكلاسيكية في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ولا يزال موجوداً إلى الآن والذي يعتبر الإنسان كوحدة طبيعية قائمة بذاتها هو مصدر المعرفة الاقتصادية. لذلك يقترح أن تسمى هذه الفترة من حيث مصدر المعرفة الاقتصادية باسم وضعية الدولة.

(٥٦) Roll, E-, A History of Economic Thought, Faber and Faber LID, 1953, PP. 46-70.

وضعية الدولة بالشكل الذي أشرنا إليه قامت بدورها الملائم في نقل مصدر المعرفة في الاقتصاد من المصدر الغيبي إلى الإنسان. يتبين ذلك من الآتي: ليس من اليسير أن يحدث للإنسان انقلاب كلي كامل وعنيف من حيث مصدر المعرفة بحيث ينتقل من الغيبية الكاملة إلى الوضعية الكاملة. وضعية الدولة في المعرفة الاقتصادية مثلث قنطرة العبور من الغيبية الكاملة إلى الوضعية الكاملة.

المرحلة الثالثة: هذه المرحلة تداخلت زمنياً مع المرحلة الأولى حيث إنه وجدت في القرنين السادس عشر والسابع عشر ثم استكملت تطورها وتطبيقها في القرن الثامن عشر، ومع انتهاء هذه المرحلة ثم تقنين واعتماد نظرية المعرفة التي تعتبر أن الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة. وقد شكل هذه المرحلة وأعطى نتيجتها فلاسفة أوروبا ومفكروها على اختلاف اهتماماتهم وتخصصاتهم الثقافية. من الأسماء التي يمكن أن تذكر في هذا الصدد: لوك ونورث وهيوم وبنام ونيوتن.

٣-١-٤: اعتبار الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة اسقط نفسه في عقلية الأوروبي فاعتقد أنه قادر بمكناته الذاتية على أن يكتشف القوانين التي تحكم المتغيرات ومنها المتغيرات الاقتصادية، وأنه قادر على هذا الاكتشاف بعقله وليس بمساعدة قوى خارجية غيبية، ثم تقدم من ذلك إلى مرحلة أخرى حيث اعتقد أنه قادر على أن يسيطر على المتغيرات ومنها المتغيرات الاقتصادية بواسطة القوانين التي تحكم حركتها وتفاعلاتها وارتباطاتها.

بعد أن وصل الأوروبي إلى هذا النوع من التقنين لمصدر المعرفة العامة والمعرفة الاقتصادية (خاصة) والتي تعتبر الإنسان هو مصدر المعرفة - انطلاقاً من ذلك بدأ الأوروبي ينظر لكيف يكون الإنسان هو مصدر المعرفة: يكون مصدر المعرفة بعقله ويتبع في ذلك الاستنباط أو الاستقراء، وهذا ما يعرف باسم المنهج الاستدلالي، أو يكون مصدر المعرفة بتاريخه وهذا ما يعرف باسم المنهج التاريخي، أو يكون مصدر المعرفة بتجربة يجربها وهذا ما يعرف باسم المنهج المسحي أو التجريبي.

٣-٢: إسقاطات نظرية المعرفة على غايات ووسائل الاقتصاد الوضعي

عندما اعتبر الأوروبي أن الإنسان هو مصدر المعرفة فإن هذا اسقط نفسه على غايات الاقتصاد الوضعي وعلى وسائله. وقد مثل هذا الوعاء المنهجي الذي جاء فيه الاقتصاد الكلاسيكي، حيث تعتبر المدرسة الكلاسيكية هي أولى المدارس الاقتصادية المنتظمة والتي بدأت مع كتاب آدم سميث (١٧٧٦) واكتملت بكتاب دافيد ريكاردو (١٨١٧).

تبدأ المدرسة الكلاسيكية بالاقتصادي الإنجليزي آدم سميث. وقد كان معبراً جيداً للانتقال

من المعتقدات الفلسفية إلى التحليل الاقتصادي، ذلك أنه بدأ عالم فلسفة ومنطق. والأساس الفلسفي لمعتقداته الاقتصادية يوجد في كتابه نظرية المشاعر الأخلاقية الذي أصدره عام ١٧٥٩.

يمكن عرض أهم الإسقاطات التالية من إسقاطات نظرية المعرفة الوضعية على الاقتصاد، وهي الإسقاطات التي ظهرت عند المدرسة الكلاسيكية.

١-٢-٣: أصبح مسلماً به أن الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد، لذلك كان من الطبيعي أن يقاد بما تمليه مصلحته الخاصة، وقد تفاعل هذا مع الفلسفة النفعية ووضع موضع التطبيق في الاقتصاد على النحو الآتي: المعيار الذي يقود الشخص في سلوكه ويندرج السلوك الاقتصادي فيه هو معيار منفعة الخاصة وأنه أكفأ من يقود هذه المنفعة^(٥٧).

٢-٢-٣: تطبيقاً للأساس المعرفي في أن الإنسان هو مصدر المعرفة، فقد اعتقد أن الإنسان قادر على اكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر والتحكم فيها. وقد أسقط ذلك نفسه على الاقتصاد فاعتبر الكلاسيك أن اكتشاف القوانين التي تحكم المتغيرات الاقتصادية هو موضوع علم الاقتصاد، وهذا هو تحديد ريكاردو^(٥٨) الذي أصبح يمثل المعتقد الكلاسيكي، وهو في هذا عارض ما قاله آدم سميث من أن موضوع هذا العلم هو البحث في طبيعة وأسباب ثروة الشعوب.

٣-٢-٣: عندما أصبح الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد فإنه احتاج إلى منهج يوظف به فكره، وقد أعمل الكلاسيك منهج الاستنباط وخاصة ريكاردو الذي يعتبر من أهم الاقتصاديين الذين استخدموا هذا المنهج.

٤-٢-٣: اليد الخفية التي قال بها آدم سميث هي واحدة من إسقاطات النظرية المؤسسة على أن الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد. آدم سميث كيف اليد الخفية على النحو الآتي: يكون الشخص مقادراً بواسطة يد خفية تحفزه للتقدم والرقى. لا نستطيع في إطار الحديث عن نظرية المعرفة أن نفصل فكرة اليد الخفية عن فكرة الرجل الاقتصادي الذي يعرفه الاقتصاد في الصورة الآتية: "ذلك الطيف الشاحب لمخلوق يسير إلى حيث يوجهه مخه، تلك الآلة التي تتولى عمليات الجمع والطرح"^(٥٩).

(٥٧) Schumpeter, J., the History of Economic Analysis, London, George Allen OF Union I7D, 1954, P.P. 130/1.

(٥٨) Ricardo, D., The Principles of Economics, P. 5-7.

(٥٩) روبرت هيلبرونر، قادة الفكر الاقتصادي، ترجمة د. راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٣، ص ٥٩.

٣-٢-٥: النظرية التي تؤسس لجعل الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد فجرت الاقتصاد من الداخل بوحدة من كبريات القضايا الفكرية، والتي شغل بها الاقتصاديون الكلاسيك، وشغلوا الاقتصاد بها وإلى يومنا هذا. هذه القضية تدور محورياً على كيفية التوفيق بين المصالح الخاصة والرفاهية المشتركة. الحديث عن هذه القضية عرف باسم نظرية التوفيق بين المصالح.

٣-٢-٦: النظرية التي تؤسس لأن الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد أسقطت نفسها كذلك على التطور أو على طبيعة التطور في الفكر الاقتصادي. لم يعد في الاقتصاد الذي فيه الإنسان هو مصدر المعرفة ما هو ثابت وإنما كله بقوانينه ونظرياته يجرى عليه الإلغاء والإحلال.

نقترح أن نتعرف على هذا الجانب من إسقاطات نظرية المعرفة على الاقتصاد من التطور في موضوع نظرية القيمة. بدأت نظرية القيمة مع آدم سميث بتبني أن القيمة تتحدد بالعمل، وقد دار الحوار الاقتصادي بين آدم سميث وريكاردو وكارل ماركس حول العنصر الفاعل هل هو كمية العمل أو قيمة العمل. مع جان بابتيست ساي في أوائل القرن التاسع عشر بدأت فكرة المنفعة تدخل باعتبارها من محددات القيمة. إدخال المنفعة في البداية شابه غموض: منفعة كلية أو منفعة حدية. في سبعينيات القرن التاسع عشر تبني الفكر الاقتصادي نظرية المنفعة الحدية التي حدد بها الثمن، جاء هذا التطور بتوارد الخواطر بين فالراس وجيفونز ومنجر. في العقد الأخير من القرن التاسع عشر يشهد الفكر الاقتصادي طوراً جديداً وذلك بإدخال التكلفة (جانب العرض) مع المنفعة (جانب الطلب) في تحديد الثمن وقد جاء هذا التطور مع الفرد مارشال.

هذه الطبيعة التطورية للفكر الاقتصادي في موضوع القيمة نجدها في نظريات الاقتصاد الأخرى، مثل نظرية الأجر ونظرية الفائدة ونظرية التجارة الدولية والنظرية النقدية.

النتيجة التي تعطيها متابعة هذا التطور هي الآتية: لم يعد في الاقتصاد ما هو ثابت وإنما كله يخضع لقاعدة: الإلغاء والإحلال. هذه الطبيعة التطور للفكر للاقتصادي وهي الإلغاء والإحلال هي طبيعية مع نظرية تعتبر الإنسان هو مصدر المعرفة وفكر الإنسان يعتوره التبدل والتحول، كما يعتوره النقصان. وهذه الطبيعة التطورية هي التي قادت إلى ظهور المدارس الاقتصادية المتتابعة في الاقتصاد.

٣-٢-٧: الإسقاط السابع، وقد لا يكون الأخير، للنظرية التي تقوم على أن الإنسان هو مصدر المعرفة الاقتصادية - هذا الإسقاط هو التشاؤمية. التساؤل المطلوب الإجابة عليه هو: كيف قادت هذه النظرية الاقتصاد أو بالأحرى علم الاقتصاد إلى التشاؤمية. هذه النظرية أدخلت إلى الاقتصاد أربعة عناصر كل منها يحمل بصمة تشاؤمية.

العنصر الأول: فشل التنسيق بين المصالح:

الإنسان الذي فرض نفسه كمصدر للمعرفة الاقتصادية فشل بسبب محدودية قدراته في الوصول إلى حل للتعارض بين المصالح. ويسيطر في الفكر الاقتصادي رأى يكاردو الذي كان متشائماً بشأن مستقبل تناسق المصالح. وبسبب هذا الفشل فإن الاقتصاد أصبح تابعه التشاؤم.

العنصر الثاني: الأخذ بفكرة الندرة:

يتأسس علم الاقتصاد على مبدأ الندرة، وهو يجئ من أن الموارد محدودة ومتعددة الاستعمالات بينما الحاجات لا نهائية. التسليم بمشكلة الندرة وأنه لا يقبل القضاء عليها أعطى للاقتصاد تابعه التشاؤمي. فكرة الندرة لها ارتباطها بالنظرية التي تجعل الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد. هذا الإنسان لم يستطع أن يستوعب معرفياً أن الله هو خالق الإنسان وخالق الموارد الاقتصادية.

العنصر الثالث: حتمية اتجاه النظام إلى الأزمة:

تبنى الكلاسيك فكرة الاتجاه التناقصي للأرباح. وهم بهذه الفكرة كانوا يدافعون عن مصالح الطبقة الرأسمالية، لكن تحليلهم وضع في يد كارل ماركس فكرة وظيفتها في نظريته بحيث تؤدي بالحثم إلى اتجاه النظام الاقتصادي إلى الأزمة. وهذا عنصر في تشاؤمية الاقتصاد. فكرة تناقص الأرباح هي إسقاط لنظرية المعرفة التي صاغها الإنسان بجعل نفسه مصدر المعرفة في الاقتصاد. هذا الإنسان عندما (أنشأ) الفكرة الاقتصادية لم يستطع أن يتخلص من مصالحه أو مصالح طبقته، ولذلك ولد معرفياً فكراً اقتصادياً منحازاً لا يشبع خاصية الحياد.

العنصر الرابع: اتجاه النوع الإنساني إلى الأزمة:

النظرية التي جعلت الإنسان هو مصدر المعرفة (الوحيد) في الاقتصاد أنشأت فكراً اقتصادياً عجز عن التنسيق بين المصالح، وعجز عن استيعاب أن الموارد الاقتصادية التي خلقها الله يمكن أن يزيدوها وعجز عن التخلص من انحيازه عند توليد الفكرة الاقتصادية، هذه

النظرية بعناصرها التثاؤمية الثلاثة قادت إلى العنصر التثاؤمي الرابع وهو اتجاه النوع الإنساني إلى الأزمة، وروبرت مالتس بنظرية في السكان هو أكبر مهندسي هذا العنصر الرابع في التثاؤمية. إن نظريته أعطت اعتماداً للحروب والمجاعات والأوبئة حيث اعتبرها هي الحلول الطبيعية لمشكلة زيادة السكان عن الموارد الاقتصادية.

بهذا العنصر اكتملت التثاؤمية في الاقتصاد الوضعي وهي تثاؤمية من إسقاطات نظرية المعرفة التي تعتمد الإنسان باعتباره المصدر الوحيد للمعرفة.

المبحث الرابع

نظرية المعرفة عند ابن خلدون وتوظيفها في الاقتصاد

في هذا المبحث الرابع نحاول استخلاص نظرية ابن خلدون في المعرفة مع محاولة توظيفها في المعرفة الاقتصادية الإسلامية

٤-١: للتعرف على الطرق الموصلة إلى المعرفة في الموضوع الاقتصادي كما يراها ابن خلدون نحلل نصوصاً من كتاب المقدمة.

النص الأول:

"وجب أن نرجع (في الاجتماع) إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة ينقادون إلى أحكامها.. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والقضاء والله يقول (أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً). فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم (صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض). فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرتة على منهاج الدين...

لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم" (ص ١٩٠-١٩١).

النص الثاني

"إن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاه من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلا به فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية وذلك بعد أن تفرض فيها صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها وكثير ما بين المقامين وذلك

أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية فهي فوقها ومحيطه بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه". (ص ٤٩٥ - ٤٩٦).

النص الثالث

"قأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترتي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالموجود أوسع نطاقاً من ذلك (ويخلق ما لا تعلمون). وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالعرض" (ص ٥١٦).

النص الرابع

"ولا تتقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله... فإذا علمت هذا فلعل هنا ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك وليس ذلك بقارح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال" (ص ٤٥٩ - ٤٦٠).

النص الخامس

"ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشوءه وأعان على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتتمية الروح. ولا

يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة. وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم. وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهمهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم... وقد كان الصحابة رضي الله على مثل هذه المجاهدة " (ص ٤٦٩ - ٤٧٠).

٤-٢: هذه مجموعة نصوص مأخوذة من كتاب المقدمة. نحاول أن نحللها وذلك لتحديد الطرق الموصلة إلى المعرفة في الموضوع الاقتصادي، ومع تحديد هذه الطرق نعطي بعض الملاحظات.

أولاً: الطرق الموصلة إلى المعرفة كما تدل عليها النصوص المذكورة هي الشرع والعقل والتجربة والحدس.

ثانياً: يقطع ابن خلدون بعبارات صريحة أن هذه الطرق تعمل على ما يتعلق بالدنيا وما يتعلق بالآخرة، ما يتعلق بالعبادات وما يتعلق بالمعاملات. يدخل في ذلك المعرفة المتعلقة بالاقتصاد.

ثالثاً: تحليل النصوص المذكورة يعطي النتيجة التالية: الشرع هو الطريق الأول الموصل إلى المعرفة. ويقطع ابن خلدون بأن الشارع أعلم بمصالح الكافة، وأن مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم.

رابعاً: العقل هو الطريق الثاني الموصل إلى المعرفة. ويتبين من تحليل النصوص المذكورة أن ابن خلدون يرى أن العقل يصبح طريقاً للمعرفة فيما ليس فيه شرع. يقطع ابن خلدون بأن العقل غير قادر أن يصحح ما جاء به الشرع وذلك لأن في الشرع أموراً لا يقوى العقل على إدراكها.

خامساً: باعتماد الشرع والعقل طرقاً موصلة إلى المعرفة يكون ابن خلدون قد اعتبر كلاً من النقل والعقل. وقد جعل النقل حاكماً على العقل ولم يجعل العقل حاكماً على النقل. وانتقد بحدة من يسند الموجودات كلها إلى العقل.

سادساً: النصوص الخمس المذكورة ونصوص أخرى غيرها وهي كثيرة تدل على أن ابن خلدون يعتبر التجربة أحد الطرق الموصلة إلى المعروف. في هذا الصدد نشير إلى دراسة متخصصة عن هذا الموضوع عند ابن خلدون، لقد أثبتت أن النزعة التي يصطبغ بها تفكير ابن خلدون العلمي هي النزعة التجريبية، وتحت تأثير هذه النزعة أُلّف في التاريخ وعلم العمران، كما أرخ للعلوم في تلك الصفحات الرائعة التي تزخر بها مقدمته. فهو يرى أن التجربة وفحص الحقائق الجزئية والحوادث الشخصية هما الدعامة التي يقوم عليها العلم بحقائق الأشياء " (١).

سابعاً: اعتبار الحدس طريقاً من الطرق الموصلة إلى المعرفة يلزم له بعض الملاحظات التوضيحية ليجلى رأى ابن خلدون فيه وليربط بالاقتصاد.

أ- النص الخامس يدل على أن ابن خلدون يرى أن الحدس طريق من الطرق الموصلة إلى المعرفة.

ب- يضع ابن خلدون شرطاً للمجاهدة لمن يستطيع الوصول إلى المعرفة الحدسية وهي شروط إيمانية. يعنى هذا أن ابن خلدون يربط الحدس بالشرع. بناء على هذا يكون ابن خلدون ربط العقل بالشرع وأيضاً ربط الحدس بالشرع.

ج- إثبات أن ابن خلدون اعتبر الحدس طريقاً موصلاً إلى المعرفة يجب أن يفهم في إطار رأى ابن خلدون في التصوف في هذا الصدد نعرض الآتي (٢):

- استهدف ابن خلدون أن يخلص علم الكلام من الفلسفة وكان يرى أنه ليس في المنطق إفاء في التدليل على مسائل الإلهيات فإن ذلك طمع في محال، وكان يرفض الفلسفة الميتافيزيقية.

- لابن خلدون نزعة صريحة نحو التصوف ظهرت فيه في الجزء الأخير من حياته... ولكنه لا يرضى عن الصوفية رضا مطلقاً من غير قيد ولا شرط لأنه ينعى على الغلاة المتأخرين منهم خلطهم بين التصوف والفلسفة وعلم الكلام.

(١) الدكتور أبو العلا عفيفي، موقف ابن خلدون من الفلسفة والتصوف، ضمن بحوث مهرجان ابن خلدون، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، مرجع سابق، ص ١٣٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤١ - ١٤٣.

- نظريته في التصوف قائمة على تفرقة جوهريّة بين نوعين من الإدراك، إدراك للعلوم والمعارف وأساسه العقل وإدراك للأحوال النفسانية.

ثامناً: بشأن الأخذ بالمعرفة الحدسية وإثباتها لابن خلدون فإنه يثار سؤال له أهميته في إطار الحديث عن تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، وهو: هل للمعرفة الحدسية مجال في الاقتصاد؟

نتقترح عرض العناصر التالية والتي بناء عليها يمكن الإجابة على السؤال المطروح.

أ- دراسات الجدوى الاقتصادية فرع من فروع الدراسات الاقتصادية وتصنف كدراسة تنبؤية. لاشك أن الباحث في دراسات الجدوى الاقتصادية يؤسس تنبؤه على عوامل موضوعية، لكن بجانب هذه العوامل الموضوعية فإن هناك مساحة للحدس، ومساحة الحدس تتسع وتضيق لاعتبارات كثيرة.

ب- السياسات الاقتصادية فرع من فروع الدراسات الاقتصادية وعندما تقرر الدولة الأخذ بسياسة اقتصادية معينة فإن هذا يكون بناء على اعتبار عوامل موضوعية لكن للحدس دوره.

ج- التخطيط الاقتصادي فرع من فروع الدراسات الاقتصادية، وتؤسس الخطة الاقتصادية على اعتبارات موضوعية لكن أيضاً في هذا المجال فإن للحدس دوره.

د- أشهر نظرية اقتصادية ولدت في القرن العشرين هي نظرية كينز التي اكتملت في كتابه المنشور عام ١٩٣٦. أدخل كينز العامل النفسي في التحليل الاقتصادي ونحيل إلى ما كتبه عن دوافع الطلب على النقود (السيولة) ومعدل الفائدة والاستثمار^(١). لا يمكن اعتبار العامل النفسي شيئاً آخر غير الحدس.

هذه هي العناصر الأربعة التي نعرضها كإجابة على سؤال: هل للمعرفة الحدسية مجال في الاقتصاد؟ بناء على ما عرض نستطيع أن نعطي النتيجة التالية: الاقتصاديون يعملون العامل النفسي في القرار الاقتصادي والتحليل الاقتصادي. بعبارة أخرى الاقتصاديون يعملون المعرفة الحدسية في الموضوع الاقتصادي.

(١) راجع كتاب كينز وعنوانه:

Keynes, J.M., General theory of Employment, interest, and Money.

وكينز: اقتصادي إنجليزي ولد ١٨٨٣ ومات في ١٩٤٦.

المبحث الخامس
عن المعرفة للأحكام الشرعية العملية
(الفقه الاقتصادي)

تمهيد

كان المتوقع أن يكون الفقه الاقتصادي أمره مستقر في إطار الحديث عن الاقتصاد الإسلامي. ونحن نبني هذا التوقع على اعتبارات موضوعية كاملة. الفقه هو واحد من أكمل العلوم الإسلامية، ومن العلوم التي نالت اهتماماً كبيراً طوال تاريخ العلوم الإسلامية. استقرار أمر الفقه يؤسس أيضاً على تعدد مدارسه.

المشتغلون بالاقتصاد الإسلامي يدافعون عن قضية متعلقة بالفقه الاقتصادي لها أبعادها المتعددة.

بعد أول: يوجد من يحصر دور الإسلام في الحياة الاقتصادية المعاصرة من الجانب القيمي، هذا الرأي يترتب عليه الإبعاد الكامل للفقه الاقتصادي.

بعد ثان: يوجد من يعمل عقله في قبول ورفض ما يراه في الفقه الاقتصادي.

بعد ثالث: يوجد من يرى أن الفقه الاقتصادي يعجز عن استيعاب التطور والمستجدات في الحياة الاقتصادية.

من أجل هذه الأمور وغيرها عقدنا هذا المبحث لتقديم عناصر في المعرفة للأحكام الشرعية العملية وحيث يدخل فيها الفقه الاقتصادي.

للتعرف على هذه المعرفة ذات الطبيعة الخاصة يلزم أن نبحث ثلاثة موضوعات: نبحت في الموضوع الأول العلوم الإسلامية التي يمكن أن تكون هي المراجع الأصلية لهذه المعرفة. ويعنى ذلك أننا نبحت في مصادر ومراجع هذه المعرفة. وفي الموضوع الثاني نحدد ما هو منهج المعرفة للأحكام الشرعية العملية أما في الموضوع الثالث والأخير فإننا نبحت حتمية أن نجعل للأحكام الشرعية العملية منهج معرفي مستقل.

٥-١: العلوم الإسلامية التي تبحث المعرفة للأحكام الشرعية العملية:

٥-١-١: العلوم الإسلامية التي تبحث المعرفة للأحكام الشرعية العملية هي جميع العلوم التي جاءت بها أو كتبت عن أحكام شرعية وهي بهذا التصور تضم علوماً كثيرة، تضم علم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم التفسير، فقد تكلم المفسرون عن الأحكام الشرعية وهم في صدد تفسير آيات الأحكام، وتضم علم الحديث، فهو أيضاً اشتمل على أحكام شرعية، بل إن

تبويب كتب الأحاديث يعكس أحكاماً شرعية. وقد نستطيع أن ندخل هنا أيضاً علوماً أخرى غير هذه العلوم كانت فيها الأحكام الشرعية العملية موضوع بحث، مثال ذلك علم السيرة النبوية، وعلم تاريخ الصحابة. ونستطيع أن نقول أيضاً أن علم التاريخ الإسلامي والذي كتبه المسلمون، هذا العلم رجع إليه لفهم تطبيق بعض الأحكام الشرعية ومنها ما يتعلق بصفة خاصة بالاقتصاد الإسلامي، ومثال لهذه الأحكام: الخراج، فدراسة الخراج حديثاً رجعت إلى كتب التاريخ، وكان الرجوع لخلافة عمر بن الخطاب ثم لفترتي الخلافة الأموية والخلافة العباسية (الأولى) (٦٠).

٥-١-٢: على النحو السابق فإن العلوم الإسلامية التي يبحث فيها عن المعرفة للأحكام الشرعية العملية تكون كثيرة. إلا أن ما يدخل فيها دخولاً مباشراً هما علمان:

الأول هو علم أصول الفقه، والثاني هو علم الفقه. علم أصول الفقه هو الذي حددت فيه مصادر هذه المعرفة، وحددت فيه قواعدها وأسسها. أما علم الفقه فإنه العلم الذي طبقت فيه ويكون هذان العلمان معاً هما اللذان صيغت فيهما المعرفة الإسلامية للأحكام الشرعية العملية؛ الأول حددت فيه بمصادرها وقواعدها وأسسها، والثاني طبقت وأعملت فيه. العلم الأول، أي علم أصول الفقه هو الذي يكون موضوع الدراسة، مادام هو العلم الذي حددت فيه مصادر المعرفة، وأعرض عنه فيما يلي فكرة مختصرة.

٥-١-٣: علم أصول الفقه: يعرف علم أصول الفقه بأنه: مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية^(٦١). تعددت آراء العلماء في تحديد موضوع هذا العلم. الأمدي وجماعة من الأصوليين يرون أن موضوعه هو الأدلة وحدها، أما الأصوليون من الحنفية فيرون أن موضوعه هو الأدلة ومرتبطاتها، كالاستصحاب والاستحسان والأحكام وما يتعلق بها كالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه. على هذا الرأي الأخير تكون الأحكام ليست تابعة ولا لاحقة، وإنما تكون أيضاً مقصودة بالبحث. هذا الرأي الأخير أيضاً هو ما جرى عليه البحث والتأليف في هذا العلم، فقد بحثت فيه الأدلة من حيث إثباتها للأحكام، وبحثت فيه الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة. وإن كانت هنا ملاحظة ينبغي ذكرها. وهي أن مباحث الأدلة قد نالت قسطاً كبيراً من البحث، واختصت بنوع من الأهمية عن مباحث الأحكام، إلا أن ذلك لا يقتضى للأدلة الأصالة والاستقلال

(٦٠) العلوم غير علم الفقه التي جاءت فيها أحكام شرعية، التزم في ذلك بقواعد استنتاج الأحكام المعمول بها في علم الفقه.

(٦١) دكتور بدران أبو العينين بدران، "أصول الفقه الإسلامي" الناشر: مؤسسة شباب الجامعات، الإسكندرية، ص ٣١.

بالموضوع^(٦٢).

جعل علم أصول الفقه يبحث أيضاً على سبيل القصد والأصالة والاستقلال موضوع الأحكام، هذا المنحى يعقد العلاقة التمييزية بين علم أصول الفقه وعلم الفقه؛ إذ أن الفقه هو مجموع الأحكام الشرعية العملية^(٦٣).

خدم علم أصول الفقه الفكر الإسلامي على وجه العموم، والفقه الإسلامي على وجه الخصوص باعتبار أن موضوع علم الفقه هو الأحكام الشرعية العملية. وبسبب هذه الأهمية لدور علم أصول الفقه فإنه اعتبر عنوان إبداع فكري وفلسفة إسلامية أصيلة. بل إنه يعتبر قانون الفكر الإسلامي، ومعيار الاستنباط الصحيح^(٦٤).

يعتقد أن الفكر الأصولي بمتطلباته الفطرية والعلمية كان متوافراً لدى فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك لأن مسائله وقواعده كانت جبلة ومملكة فطرية فيهم^(٦٥). وهكذا فإنه بالرغم من أن وضع أصول علم الفقه جاء في القرن الثاني الهجري إلا أن الفكر الأصولي وجد مع الصحابة رضوان الله عليهم.

من حيث وضع أصول الفقه فإن هذا من الموضوعات التي لم يمكن حسمها برأي واحد.

الحنفية يدعون أن أئمتهم، أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن هم أصحاب السبق في تدوين علم الأصول والتأليف فيه. يعتقد المالكية أن الإمام مالكا رضي الله عنه هو أول من تكلم في أصول الفقه في موطنه. يدعى أيضاً الشيعة الإمامية أن أول من أسس علم أصول الفقه هو محمد الباقر بن علي زيد العابدين ثم من بعده ابنه أبو عبد الله جعفر الصادق.

ويذهب الشافعية إلى أن الإمام الشافعي هو أول من ألف في هذا العلم.

كل هذه الآراء السابقة كانت موضع تحقيق ودراسة، والرأي الذي يسود هو أن الإمام الشافعي أول واضع لعلم الأصول، إذ هو أول من تكلم فيه وأفرده بالتأليف، وكان مالك في الموطأ أشار إلى بعض قواعده، وكذلك غيره من أهل عصره كأبي يوسف ومحمد بن الحسن. ويعتبر كتاب الرسالة للإمام الشافعي أول مؤلف أصولي كامل مستقل بمنهجه وبموضوعاته وبمسائله^(٦٦).

(٦٢) المرجع السابق، ص ٣٥، ٣٦.

(٦٣) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، ج ١، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م، ص ١٥.

(٦٤) د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الفكر الأصولي - مدرسة تحليلية نقدية"، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ١١، ١٦.

(٦٥) المرجع السابق، ص ٣٧.

(٦٦) يمكن مراجعة هذا الموضوع في المرجع السابق، ص ٦٠-٦٦.

يمكن تجميع وظائف علم أصول الفقه في الآتي (٦٧):

أ- تطبيق قواعده وبحوثه ونظريته الكلية على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية الدالة عليه.

ب- التعرف على الأسس التي بنيت عليها الأحكام الشرعية والمقاصد التي تهدف إلى تحقيقها.

ج- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية بواسطة القياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو المصالح المرسلة أو غيرها للوقائع التي لم يرد نص بحكمها استنباطاً صحيحاً.

د- معرفة ما استنبطه المجتهدون من أحكام ومقارنة آرائهم ومذاهبهم في المسألة المجتهد فيها والترجيح بينها ترجيحاً صحيحاً بالنظر في الأدلة التي استند إليها كل قول، ووجوه استمداد الحكم من الدليل، ثم ترجيح القوى منها.

(٥-٢) صيغة منهج المعرفة للأحكام الشرعية العملية

٥-٢-١: يحدد منهج المعرفة المصادر التي تستمد منه المعرفة للموضوع الذي نبحثه وقد حدد الأصوليون مصادر الأحكام الشرعية العملية والمصطلح الذي يستخدمونه هو الأدلة الشرعية، كما يستخدمون أحياناً مصطلح: أصول الأحكام، أو مصطلح: المصادر التشريعية للأحكام. ويرون أن المصطلحات الثلاثة مترادفة والدليل عند الأصوليين هو: ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن (٦٨).

مصادر الأحكام الشرعية العملية ترجع إلى أربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع والقياس. وهي مرتبة على النحو السابق، أي القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس وهذه المصادر الأربعة هي المتفق عليها وإن كان القياس فيه بعض الاختلافات. وتوجد مصادر أخرى عدا هذه الأربعة لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، فمنهم من استدل بها، ومنهم من أنكرها وهي ستة: الاستحسان والمصلحة المرسلة والاستصحاب والعرف ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا (٦٩).

٥-٢-٢: من المحاور الرئيسية في المعرفة تحديد ما هو من المصادر يتبع الوحي وما فيها يتبع العقل، وما دما قد حددنا مصادر الأحكام الشرعية العملية في أربعة مصادر متفق

(٦٧) دكتور بدران أبو العنين بدران، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٦٨) بعد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الطبعة الحادية عشرة ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، دار القلم، ص ٢٠.

(٦٩) المرجع السابق، ص ٢٢.

عليها وستة مختلف فيها فإنه يتعين علينا أن نناقش ما هو وحى منها وما هو عقلي.

إن الذي اتفق عليه علماء الأمة قديماً وحديثاً هو أنه لا حكم إلا لله، وعليه فإن مصدر الأحكام كلها منه تعالى بواسطة الوحي. والوحي إما متلو وهو القرآن الكريم أو غير متلو وهو السنة النبوية المطهرة فإنه ٣ بصفته رسولاً لا ينطق عن الهوى (إن هو إلا وحى يوحى). أما الإجماع -إذا تحقق- فهو كاشف عن حكم الله تعالى، لأن الأمة لا تجتمع على ضلاله. وأما القياس عند من يقول به فهو كاشف عن حكم الله تعالى في ظن المجتهد. وهذا الظن كاف في الاحتجاج متى توفرت شروط القياس الصحيح^(٧٠).

٥-٢-٣: هذا الذي سبق تقريره من أن جميع المصادر للأحكام الشرعية العملية هو الوحي يعنى بالنسبة للمعرفة للأحكام الشرعية العملية أن مصادر المعرفة كلها هي من الوحي. وأن العقل ليس مصدراً من مصادر الأحكام الشرعية العملية وكذا التجربة، كما أن الحدس أو الإلهام أيضاً ليس من مصادرهما.

وهذه هي صيغة المعرفة للأحكام الشرعية العملية. وبعد هذه الصياغة، فإنه علينا أن نبحث بعض الأفكار المرتبطة بهذه الصيغة بقصد توضيحها:

أ- بعض الكتابات عن علم أصول الفقه تقسم الأدلة إلى أدلة عقلية وهى الكتاب والسنة والإجماع، وأدلة عقلية، ومنها القياس والاستحسان والمصلحة والاستصحاب^(٧١). وما يحتاج إلى التوقف هنا هو وجود أدلة عقلية، أي مصادر عقلية. والرد على هذا الذي يبدو مناقضاً لصيغة نظرية المعرفة للأحكام الشرعية العملية المقترحة سابقاً هو الآتي: أن المصادر العقلية في الأحكام الشرعية لا تحمل نفس المعنى الذي نعنيه عندما نقول في نظرية المعرفة أن العقل هو مصدر المعرفة ذلك أنه في هذا الاستدلال الأخير فإن اعتبار العقل مصدراً للمعرفة يعنى أنه مصدر مستقل. استقلالاً كاملاً، وليس معتمداً بأي درجة من الدرجات على الوحي أي أنه بديل الوحي. بينما مصطلح المصادر العقلية في أصول الفقه لا يعنى أن العقل مصدر مستقل للمعرفة، فالعلماء يقررون أن دور العقل هو النظر في الدليل لكنه يحتاج إلى النقل عند إجراء الاستدلال^(٧٢) ومعنى هذا أن العقل ليس هو المصدر أي ليس بديلاً عن الوحي وإنما النقل هو المصدر، أي الوحي.

هذا المعنى هو ما عبر عن الإمام الشاطبي بقوله: الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم (أي علم أصول الفقه) فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها أو

(٧٠) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٧١) انظر على سبيل المثال: بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٧٢) المرجع السابق، ص ٥٤.

محققة لمناطقها أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي^(٧٣).

لهذا اللبس السابق فإن تقسيم المصادر في أصول الفقه يكون على النحو الآتي: مصادر طريقها الأقوال وهى القرآن والسنة والإجماع، ومصادر طريقها الاستخراج، ومنها القياس. هذا التقسيم من حيث دلالة المصطلح هو أكثر ملاءمة من التقسيم الذي يقول: مصادر نقلية ومصادر عقلية. ومما ينبغي ذكره أن تقسيم المصادر إلى ما طريق الأقوال وما طريق الاستخراج هو تقسيم وارد في كتب أصول الفقه القديمة^(٧٤).

ب- في ضوء هذا الذي تقرر فإننا نحتاج إلى معرفة دور العقل سواء في المصادر التي نسميها نقلية أو في المصادر التي نسميها استخراجية. إن يعمل في نوعي المصادر أي يعمل على نوعي المصادر. لكن طبيعة عمله تختلف في النوعين: دور العقل في المصادر النقلية أنه يتعرف على المعنى الظاهر للحكم. أما دوره في المصادر الاستخراجية فإنه أعمق وأعد من أن يكون عملاً بسيطاً، ذلك أن العقل هنا يكون عمله هو محاولة استنباط حكم لأمر جديد. والقياس هو مثال جيد للمصادر التي تظهر فيها هذه العملية العقلية المعقدة.

هذه العملية العقلية بنوعها البسيطة والمركبة هي التي سميت بالاجتهاد. ويعنى الاجتهاد عند الأصوليين: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل الحكم الشرعي مما اعتبره الشارع دليلاً^(٧٥)، أو هو: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني. والقيد الأخير (ظني) يشير إلى أنه لا اجتهاد فيما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات وكونها خمساً. ومن هذا أن معرفة الحكم الشرعي من دليله القطعي لا تسمى اجتهاداً^(٧٦).

(٥-٣): تحديد دور العقل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية

٥-٣-١: تحديد دور العقل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية على النحو الذي أشرت إليه يفرض علينا أن نناقش العلوم التي تكون فيها الأحكام الشرعية العملية موضوع دراسة، والعلم الأول في هذه العلوم هو علم الفقه، علم الفقه ليس علماً عقلياً، وإنما هو علم نقلى كله، أي مصدره الوحي، وعمل عقل الإنسان هو إدراك أحكام الشرعية، وبعبارة أخرى: إن دور التفكير الإنساني في علم الفقه يتمثل في إدراك أحكام الشريعة.

(٧٣) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، الجزء الأول، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ص ١٣.

(٧٤) انظر على سبيل المثال: القاضي أبا يعلى محمد بن الحسن الفراء البغدادي الحنبلي، "العدة في أصول الفقه"، تحقيق الدكتور أحمد بن علي سبر المباركي، القسم الأول، مؤسسة الرسالة، ص ٧١.

(٧٥) الشيخ محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، الطبعة التاسعة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ص ٨٧.

(٧٦) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ص ٣١٦.

لهذا فإن وصف علم الفقه بأنه علم عقلي، هذا الوصف ينبغي أن يحدد معناه، فإطلاقه بدون تحديده وضبطه يمكن أن يغير من طبيعة علم الفقه الذي عرفناه وأخذناه عن الفقهاء، وتغيير طبيعته تعكس نفسها في تغيير مصادره وعلى هذا النحو يكون لهذا الأمر خطورته.

٥-٣-٢: يمكن بعلم المنطق أن نفهم هذه القضية على نحو أفضل، من مباحث هذا العلم الإدراكات، ويعرف الإدراك بأنه حصول صورة ما لأي شيء في الذهن ومن صورته الإدراك النظري، أي الإدراك المكتسب بالتأمل والنظر في الأدلة التي ينتقل الذهن فيها أو بواسطتها من المعلوم إلى المجهول، فهو إذن ما يحتاج في تحصيله إلى عملية من عمليات الاستدلال الفكري^(٧٧).

عملية الاستدلال على هذا النحو هي من عمليات التفكير الإنساني، فهي عملية عقلية. في هذا المعنى أفهم كون أن علم الفقه علماً عقلياً، ولا أفهم أن علم الفقه علم عقلي من حيث مصادره. أي أن العقل، أو التفكير الإنساني في علم الفقه هو أداة وليس مصدراً. هو أداة في إجراء عملية الاستدلال التي لا يمكن أن تتم بدونه، وبالاستدلال نحصل على الحكم الشرعي العملي، ولكن العقل ليس مصدراً من مصادر المعرفة في الأحكام الشرعية العملية للعقل إذن دوره في نظرية المعرفة للأحكام الشريانية العملية، فالأحكام الشرعية العملية هي من نوع الإدراكات التصديقية، والعقل هو أداة هذا الإدراك، وهذا ما نقوله بعبارة أخرى: إن إدراك أحكام الشريعة من عمل التفكير الإنساني وجعل العقل هو أداة لإدراك الأحكام الشرعية وليس مصدراً لها يمثل الضابط الأول لضبط العقل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية.

٥-٣-٣: يوجد ضابط آخر لضبط عمل العقل في المعرفة التي نتحدث عنها ويتمثل هذا الضابط في الشروط التي يتطلب وجودها في العقل الذي يصرح له بالعمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية. قبل أن أعرض هذه الشروط فإنه يتعلق بهذا الأمر ملاحظة لها أهميتها وأرى ضرورة تسجيلها يتكلم العلماء عن شروط الاجتهاد، ونجد أن كلامهم لا يقتصر على ذكر شروط العقل الذي يعمل لاستنباط الحكم الشرعي وإنما الشروط التي ذكروها تقع على العقل فتتنظم عمله، وعلى الشخص نفسه الذي يقوم بالاجتهاد أقول عن ذلك: إن العمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية يتطلب شروطاً على العقل الذي يعمل، أي الأداة، وشروطاً على الشخص نفسه، أي الوعاء الذي يجعل العقل أي الذي توجد فيه الأداة.

(٧٧) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، "ضوابط المعرفة، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠١ و ١٩٨١م، ص ١٩، ٢٠.

أ- يذكر الشيخ عبد الوهاب خلاف شروطاً أربعة لتحقيق الأهلية للاجتهاد هي^(٧٨):

- أن يكون الإنسان على علم باللغة العربية.

- أن يكون على علم بالقرآن.

- أن يكون على علم بالسنة النبوية المطهرة.

- أن يعرف وجوه القياس.

ب- جاء في موسوعة الفقه الإسلامي: اشترط الأصوليون في المجتهد أن يكون مسلماً،

صحيح الفهم، عالماً بمصادر الأحكام من كتاب وسنة وإجماع وقياس، وبالمناسخ منها

والمنسوخ، عالماً باللغة العربية نحوها وصرفها وبلاغتها، عالماً بأصول الفقه^(٧٩).

ج- قد فصل الدكتور بدران هذه الشروط، فعدّها على النحو التالي^(٨٠):

- الإسلام والعدالة.

- المعرفة بالقرآن الكريم لغة وشرعاً.

- معرفة السنة النبوية ومعانيها اللغوية والشرعية.

- العلم بالمواضع التي أجمع عليها العلماء.

- معرفة وجوه القياس.

- العلم باللغة العربية.

- معرفة المناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة.

- العلم بأصول الفقه.

- أن يكون المجتهد متمتعاً بفهم صحيح.

د- ذكر ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين عن الإمام أحمد بن حنبل أن هناك خصالاً خمساً

يجب أن يتصف بها المفتى وهي تكمل وتتكامل مع شروط الاجتهاد، لذلك أذكرها، وهي

^(٨١).

- أن تكون له نية التقرب بفتواه إلى الله، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على

(٧٨) عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص ٢١٨-٢١٩.

(٧٩) موسوعة الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣١٧.

(٨٠) د. بدران أبو العينين بدران، مرجع سابق، ص ٤٧٧-٤٨١.

(٨١) نقلاً عن د. بدران أبو العينين بدران، مرجع سابق، ص ٤٩٥-٤٩٦.

كلامه نور. ومعناه أن يقصد وينوى بفتواه وجه الله تعالى، فلا يفتى طمعاً في جاه أو منصب أو مغنم، ولا خوفاً من سلطان، وقد جرت سنة الله تعالى أن يلبس المخلص من المهابة والنور ومحبة الخلق ما يناسب إخلاصه، وأن يلبس المرئي من البغض والظلمة وبغض الناس ما يلائم رياءه.

- أن يكون عالماً حليماً وقوراً ذا سكينة - أما علمه فللحاجة إليه فإن من أفتى بغير علم يعرض نفسه لعقاب الله وسخطه، وصار كاذباً على الله وصدق عليه قوله: (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين) ^(٨٢) وقال سبحانه: (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون. متاع قليل ولهم عذاب أليم) ^(٨٣)، وأما الحلم فإنه يكسو العالم جمالاً، والعلم يعرف المرء رشده، والحلم يثبت عليه، والوقار والسكينة من ثمرات الحلم.

- أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته، على معنى أن يكون متمكناً من العلم غير ضعيف، فإنه إذا كان قليل البضاعة فإنه قد يحجم عن الحق في موضع الأقدام، أو يقدم في موضع الإحجام.

- الكفاية: وإلا كان مضغة في أسنة الناس، والمراد بالكفاية الغنى عن الناس وعدم التطلع إلى ما في أيديهم، فمن امتدت يده إلى الناس زهدوا علمه وذموه في مجالسهم.

- معرفة الناس: فإن من يجهل أحوالهم يفسد بفتواه أكثر مما يصلح، إذ يروج عنده مكرهم وخداعهم حين يتمثل له الظالم بصورة المظلوم أو يتمثل له المبطل بصورة صاحب الحق.

هذه هي الشروط التي ذكرها الأصوليون والفقهاء للاجتهاد، وهي كما قلت تعمل على العقل وتعمل على الإنسان، أي تعمل على الأداة وعلى الوعاء، ولقد توسعت في عرض هذه الشروط وذلك لأهمية أراها فيها، إن العقل الذي يصرح له الإسلام أن يعمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية هو عقل عالم بجميع فروع المعرفة التي يحتاجها الموضوع الذي يكون محل بحث والإنسان الذي يصرح لعقله أن يعمل هو إنسان تتوافر فيه الصفات الأخلاقية الحميدة.

المعنى التطبيقي لهذه الشروط على العقل وعلى الإنسان هو أنه ليس كل عقل مصرح له بالعمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية، وليس كل إنسان مصرح له بالعمل في هذه

(٨٢) الزمر: ٦٠.

(٨٣) النمل: ١١٦، ١١٧.

المعرفة حتى وإن توفرت فيه الشروط العلمية المطلوبة، بل مطلوب أن يتوفر فيه أيضاً أخلاقيات من نوع خاص.

٥-٣-٤: التطبيق على الاقتصاد الإسلامي:

ونحن نبحث ونهتم بالاقتصاد الإسلامي فإن لهذا الذي ذكرته من شروط على العقل وعلى الإنسان في المعرفة للأحكام الشرعية أهمية، الاقتصاد الإسلامي يلقى الآن اهتماماً واسعاً وقد دخل للكتابة فيه كثيرون. ورأيي أن الاقتصاد الإسلامي فيه مرحلتان للبحث:

المرحلة الأولى: هي مرحلة أسميها مرحلة فقه الاقتصاد.

والمرحلة الثانية: هي مرحلة أسميها التحليل الاقتصادي.

رأيي أيضاً أن المرحلتين وإن تكاملتا وأعطيتا الاقتصاد الإسلامي إلا أن كل مرحلة منهما تتميز من حيث البحث العلمي.

مرحلة فقه الاقتصاد الإسلامي هي مرحلة تدخل كلها في المعرفة للأحكام الشرعية العملية. وتبين لنا من خلال الفقرات السابقة أن مصدر المعرفة هنا هو الوحي، وأن هناك شروطاً محددة وحادة للاجتهد، وما يلاحظ أن كثيراً من الكتابات الموجودة الآن عن الاقتصاد الإسلامي إذا أردنا تصنيفها فإنها تكون من موضوعات هذه المرحلة، ومعنى هذا أنها اجتهاد في الفقه الإسلامي. وهنا مصدر الخطر لا على الاقتصاد الإسلامي وحده وإنما على الفقه ككل، ذلك أن للاجتهد شروط وفي المجتهد شروط.

أما مرحلة التحليل الاقتصادي فهي مرحلة تالية لتعقيد فقه الاقتصاد. بمعنى أن هذه

المرحلة تأخذ ما هو مقعد فقهاً ثم تتعامل معه كموضوع اقتصادي، وما اعتقده أن هذه

المرحلة هي المرحلة التي يمكن أن ينشغل بها الكثيرون من الذين أو يهتمون الآن

الاقتصاد الإسلامي.

٥-٤: حتمية تخصيص صيغة مستقلة للمعرفة للأحكام الشرعية العملية (الفقه الاقتصادي):

توجد أربعة أسباب تحتم أن تخصص صيغة مستقلة للأحكام الشرعية العملية.

السبب الأول يتصل بالأحكام الشرعية العملية من حيث مصدرها.

السبب الثاني يتصل بطبيعة التطور الممكن حدوثه في هذه الأحكام.

السبب الثالث يتصل بطبيعة التطور في الفكر الاقتصادي الوضعي وذلك في مرحلة

سيطرة الكنيسة على هذا الفكر.

أما السبب الرابع فإنه يتصل بطبيعة العلم وطبيعة تطوره على النحو المقبول إسلامياً مقابلاً بالفكر الأوروبي.

كما نرى فإن الأول والثاني أسباب ذاتية داخلية في الصيغة التي نبحتها، والسبب الثالث هو سبب خارجي وليس داخلياً، أما السبب الرابع فإنه أعم من أن يكون سبباً داخلياً أو خارجياً.

٥-٤-١: السبب الأول: ثبت في الفقرة السابقة أن مصدر الأحكام الشرعية العملية، هو الوحي سواء في المصادر النقلية أو في المصادر الاستخراجية، وما دامت نظريات المعرفة تتمايز من حيث المصدر، لهذا فإن الأحكام الشرعية العملية يصبح لها خاصة لأنها ذات طبيعة خاصة من حيث المصدر.

ما اعتقده أن فصل الأحكام الشرعية العملية بصيغة معرفة مستقلة هي مسألة جوهرية وبهذا التكيف فإننا نستطيع ضبط الحركة الفكرية في الاقتصاد الإسلامي أن للاقتصاد الإسلامي أحكامه الفقهية، أي أحكامه الشرعية العملية، وما ينبغي إن يكون معروفاً هو أن هذه الأحكام مصدرها الوحي، وعندما يتقرر ذلك فإن دور العقل في مرحلة البحث الفقهي للاقتصاد الإسلامي يصبح معروفاً، إن العقل في مرحلة العمل الفقهي ليس مصدراً للحكم الشرعي أي للمعرفة، وإنما هو أداة لمعرفة الحكم.

هذا هو ضابط العمل في مرحلة فقه الاقتصاد، أما في مرحلة التحليل الاقتصادي، وهي مرحلة تالية للمرحلة الأولى فإن العقل يصبح أداة المعرفة.. ذلك أن هذه المرحلة ليست مرحلة أحكام فقهية، وإنما هي مرحلة بيان كيفية عمل الاقتصاد الإسلامي وبيان طبيعة المؤسسات التي تنشأ فيه. وكل هذا وفق الأحكام التي تقررت في المرحلة الأولى.

٥-٤-٢: يوجد سبب آخر يحتم تخصيص صيغة مستقلة للأحكام الشرعية العملية، وهي تعتمد الوحي كمصدر وحيد للمعرفة، أننا أمام مقولتين فيما يتعلق بالأحكام الشرعية العملية، ونأخذ كمثال ما يتعلق منها بالاقتصاد الإسلامي، مثل الزكاة والربا والملكية. المقولة الأولى أن نجعل الفقه هو الذي يحكم المجتمع ويحدد ما يكون عليه، والمقولة الثانية هي أن نجعل ما عليه المجتمع هو الذي يحدد الفقه. المقولة الأولى هي المقبولة إسلامياً، والذي يجعل قبولها واجباً إسلامياً هو الاستمرار على الالتزام بأن مصدر المعرفة في الفقه الإسلامي هو الوحي وليس العقل، أما المقولة الثانية فهي التي أخذ بها الفكر الأوروبي وسار فيها، وقد قادته هذه المقولة إلى حد أنه لم يعد عندهم فقه له صفة الثبات، وإنما أصبح عندهم قانون يتطور ويتغير باستمرار تبعاً لما يجد في المجتمع.

أحاول أن أوضح أكثر هذا السبب الثاني وذلك بالإحالة إلى دراسة لأحد المستشرقين في موضوع علم أصول الفقه، وهي لهذا تكون دراسة لصيقة بموضوعنا الذي نبحثه، وهي دراسة كولسون تحت عنوان في تاريخ التشريع الإسلامي^(٨٤).

ينتقد كولسون التشريع الإسلامي لأنه في رأيه لم يتطور من المحاكم أو أحكامها، كالقانون الروماني الذي اعتمد تطوره على دعاوى، أو كالقانون العرفي الإنجليزي الذي تطور عن القرارات القضائية. ويعتقد كولسون أن هذا (أي الفقه) قد نتج عنه منهج نظري منعزلاً عن الواقع، وغداً هذا الفقه بانفصاله عن العمل القانوني الواقعي علماً تأملياً بحثاً يدرس فيه التشريع لذاته، ثم ينتهي كولسون إلى هذه النتيجة: القانون (بمعنى الفقه) لا ينشأ من المجتمع ولا يتشكل به كما هو الحال في النظم الغربية... فالقانون في المفهوم الإسلامي يسبق المجتمع ويشكله، ويجب من الناحية المثالية أن يخضع تنظيم المجتمع لأحكامه الصحيحة بإطلاق^(٨٥).

ما قاله كولسون في الفقرة السابقة فيه نتيجة خاطئة، ذلك أنه يعتقد أن الفقه قد تحول إلى منهج نظري مثالي منعزلاً عن الواقع، وهذا لم يحدث للفقه الإسلامي منذ نشأته وإلى أن وقعت البلاد الإسلامية تحت الاحتلال الأوروبي المسيحي حيث فرض عليها قوانينه وعطل تطبيق الفقه، وكما قال مترجم ما كتبه كولسون في الرد عليه: لقد استمر الفقه في أداء وظائفه المتنوعة حتى في العصر الحديث، وقبل إيجائه على يد القوى الأجنبية إلى بعض المجالات المحدودة^(٨٦).

ينتقد رأى كولسون لأنه في أن جعل الفقه ينشأ من المجتمع ويتشكل به وهذا سوف يكون الخطوة الأولى لتتخلع المجتمعات الإسلامية من الفقه الإسلامي، وهذا هو الطريق الذي سارت فيه أوروبا، وإذا كان كولسون بعبارة أخرى عند ما انتقد الفقه كان يخطط لتوجيه المجتمعات الإسلامية لتأخذ الطريق الذي أخذته أوروبا.

الدراسة التفصيلية نسبياً عن هذا الموضوع تجعلنا ننتقل إلى دراسة السبب الثالث من الأسباب التي ترتبط بها وأنها تحتم تخصيص صيغة مستقلة للمعرفة للأحكام الشرعية العملية.

٥-٤-٣: للفكر الاقتصادي (الوضعي) تطوره المعروف، وهو في هذا التطور كان له

(٨٤) هذه الدراسة قام بها N.J-Coulson ونشرت تحت عنوان A History of Islamic Law وترجمها وعلق عليها د.محمد أحمد سراج، وراجعها د.حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، الناشر دار العروبة بالكويت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٨٥) المرجع السابق، ص ١٦٧-١٧٢.

(٨٦) المرجع السابق، هامش صفحة ١٧٣.

مسار محدد، ما يعيننا في مجال الدراسة التي نقدمها ليس أن تتبع كل هذا المسار وإنما المقصود هو تتبع هذا الفكر في المرحلة التي عرض فيها كفكر مسيحي كنسي، ثم كيف حدث هذا الخروج على التعاليم الكنسية وأصبح الاقتصاد كله وضعياً، وما استهدفه بهذا التتبع هو أن نأخذ الدرس ونستخلص النتيجة، وكل هذا يفيدنا حتى لا نقع فيما وقع فيه غيرنا على النحو الذي وصلوا إليه، ليس فصل الاقتصاد عن الوحي، وإنما فصل الدين عن الدنيا.

المرحلة التي تهمننا دراستنا في تاريخ الفكر الاقتصادي هي المرحلة المسماة بالعصور الوسطى وهي تمتد من القرن الخامس الميلادي وهو تاريخ سقوط روما وتنتهي في حوالي القرن الخامس عشر الميلادي عندما بدأت أوروبا تدخل إلى عصر النهضة، الفكر الاقتصادي الذي ظهر في هذه المرحلة عرض كتعاليم مسيحية كنسية، إلا أن الدراسة التحليلية لهذا الذي قيل تظهر أن ما عرض في بدايات العصور الوسطى وقبل كتعاليم اقتصادية مسيحية عرض ما يمكن أن يكون نقيضاً له، في نهايات هذه العصور وقبل أيضاً كتعاليم اقتصادية مسيحية، وما يؤكد عليه أن الذين كتبوا عن هذه التعاليم أو الأفكار الاقتصادية كانوا من رجال الكنيسة، أو لهم اتصالهم الفكري والتنظيمي مع الكنيسة، والتعاليم الاقتصادية التي أشير إليها عرضت على أنها أحكام (شرعية) مسيحية، وهي تقابل في إسلامنا الأحكام الشرعية العملية.

أعطى أمثلة على بعض الأحكام في الموضوعات الآتية^(٨٧): الثمن والربا والملكية. لقد أقرت الكنيسة الملكية الإقطاعية في بدايات العصور الوسطى، ثم أقرت الملكية الخاصة في نهايتها، أخذت الكنيسة بفكرة أرسطو عن الثمن العادل ثم في نهايات العصور الوسطى تخرج عليها، أقرت الكنيسة تحريم الربا ثم مع نهايات العصور الوسطى خرجت على ذلك.

أربط ما قلته بالموضوع الذي نتحدث عنه، وهو حتمية تخصيص الأحكام الشرعية العملية بصيغة مستقلة للمعرفة، إن هذه الصيغة التي تتأسس على أن مصدر المعرفة فيها هو الوحي. وأن العقل أداة لاكتشاف الحكم، هذه النظرية على هذا النحو هي الأمان من ألا يسير أمر الأحكام الشرعية العملية في الإسلام على النحو الذي سارت عليه الأحكام الدينية في أوروبا.

٥-٤-٤: اعتبار أن الفقه الإسلامي علماً هو واحد من الأسباب التي جعلت هناك لبساً في ودور العقل في الأحكام الشرعية العملية التي هي موضوع علم الفقه، ذلك أنه يعتقد أن العلم هو عمل عقلي، وما دام أن الفقه الإسلامي علماً، أي عملاً عقلياً، فكيف نقول: إن نظرية للأحكام الشرعية العملية التي هي موضوع علم الفقه هي نظرية مصدرها كله هو النقل.

(٨٧) Roll. E. p.p 42-49.

إن الفكرة الشائعة عن العلم أنه عمل عقلائي وهي القاعدة التي وضعت في اليونان^(٨٨)، وفي الفكر الأوروبي أن العلم لا يكون إلا عملاً عقلياً، ومعنى عقلانية العلم أن العقل يكون مصدر المعرفة، ولا يكون علماً في الفكر الأوروبي إلا ما هو كذلك، بل إن الفلسفة المادية وهي فلسفة واسعة التأثير والتأثر في الحياة الأوروبية، أسقطت نفسها على تعريف العلم فقد وجدنا من ينظر إلى العلم على أنه:

- (١) كمؤسسة
- (٢) كمنهج
- (٣) كتقاليد تراكمية
- (٤) كعامل أساسي في صيانة الإنتاج وتطوره
- (٥) كقوة كبرى من بين القوى التي تسيطر في صياغة معتقدات واتجاهات العالم والإنسان^(٨٩).

في مجال التمييز بين الدين والعلم: العلم يهتم بكيف نعمل تفاعل الأشياء وهو تراكمي ولا يحمل الرغبة في أن يفعل شيئاً دون شيء، أما الدين فإنه يهتم بالحفاظ على الحقيقة الخالدة، وليس تراكمياً.

إن تعريف العلم على نحو يمكن قبوله في بعض العلوم العاملة على الاقتصاد الإسلامي مثل علم الفقه، علم الأصول، هذا التعريف ينبغي أن يكون فيه خاصية رئيسية وهي أن يكون دور العقل هو الإدراك، وليس مصدراً للمعرفة على النحو المفهوم به مصدراً للمعرفة في نظرية المعرفة.

وفي هذا المعنى يقبل مفهوم كلمة علم عندما تستخدمها مع الفقه (الاقتصادي) فنقول علم الفقه. ولهذا المعنى رأيت أن نخصص الأحكام الشرعية العملية، بصيغة مستقلة للمعرفة، حيث يكون مصدر المعرفة فيها النقل، وأداة الإدراك هو العقل، وبهذا كله أعتقد أن معنى علم المستخدم مع الفقه يصبح محددًا ومعروفًا.

(٨٨) ج.د. برنال، "العلم في التاريخ، ترجمة د. علي ناصف، مجلد (١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص ٧، ٨.

(٨٩) المرجع السابق، ص ٣٥.

البحث الرابع

منهج البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي "

أ.د/ عبدالهادي علي النجار
أستاذ الاقتصاد والمالية العامة -
عميد كلية الحقوق الأسبق - جامعة المنصورة

مقدمة (٩٠):

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله ومن والاه.. وبعد.
فمن المسلم به أنه لا علم بدون منهج، ولا ممارسة للعلم بدون قاعدة علمية يستند إليها، وبدون ضوابط منهجية تسيّر هذه الممارسة وفقاً لها.

ولقد أصبح الاهتمام بمناهج البحث العلمي سمة بارزة اليوم وبخاصة مع اختلاف الإيديولوجيات التي تفرض تصوراتها الفكرية تجاه قضايا الكون والإنسان والحياة.

وإذا كان مجال العلوم الطبيعية لا يكون محايداً عن النظام السياسي والاجتماعي السائد، فإنه من باب أولى لا يكون مجال العلوم الإنسانية مستقلاً عن الفلسفة التي انبثقت عنها، ومن هنا فقد انشغلت النزعات الفلسفية، والتوجيهات الإيديولوجية بمناهج البحث العلمي لتؤكد تصوراتها ومناهجها.

ومع هذا الفهم لطبيعة مناهج البحث العلمي السائدة والمعاصرة، أصبح لزاماً على الباحثين في إطار العلوم الإسلامية أن يبرزوا منهج البحث العلمي الذي يرتكز على المضمون العقدي للإسلام، وهو نسق يختلف عما تمخض عنه التحول الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي شمل المجتمع الغربي وما ترتب عليه من قيام مناهج حديثة وبديلة عملت على تكريس القيم المادية بمفردها.

٩٠) تمت إعادة كتابة هذا البحث بعد إجراء بعض التعديلات عليه بالإعتماد على بحث للكاتب سبق نشره بمجلة كلية الحقوق - جامعة الكويت، سبتمبر ١٩٨٤.

مفهوم المنهج:

يقصد بالمنهج لغة الطريق البين الواضح، ففي حديث للعباس قال: لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترككم على طريقة ناهجة أي واضحة وبينة.

ولا يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي حيث يراد بالمنهج الطريقة الواضحة التي ينتهجها العقل للتوصل إلى الكشف عن الحقيقة التي يريد الباحث الوصول إليها مستعيناً في ذلك بمجموعة من القواعد العامة التي يخضع لها العقل في عملية البحث^(٩١).

وعليه فالمنهج خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة ما أو البرهنة عليها^(٩٢).

منهج البحث العلمي والعلوم المختلفة:

يختلف منهج البحث العلمي باختلاف العلوم الطبيعية والإنسانية، ومن ثم فإن التعامل مع العلوم الطبيعية يختلف عنه في العلوم الإنسانية من ناحية المنهج، بل إن طريقة التعامل، مع العلوم الإنسانية تختلف باختلاف فروع هذه العلوم، فلكل فرع ذاتية خاصة عند تناوله رغم الارتباط بين هذه العلوم لأنها تخدم هدفاً واحداً هو الإنسان. والواقع أن لفظ العلم اختلفت النظرة إليه في الفكر الغربي، فاختص بالعلوم الطبيعية كعلوم تقبل التجربة والمقاييس الكمية، أما العلوم الإنسانية فلا يطلق عليها وصف العلم إلا على سبيل الإطلاق اللغوي العام.

إن مرجع هذه التفرقة يقوم على صفة اليقين في نتائج البحث في العلوم الطبيعية، وصفة الظن فيما عداها من علوم إنسانية، ورغم ذلك فإن كثيراً من التجارب في العلوم الطبيعية لا تصل إلى اليقين في نتائجها بالمعنى المقصود لهذا اللفظ، الأمر الذي يكون معه هذا الاتجاه متجاوزاً.

أما في الإسلام، فإن كلمة علم تفيد المعرفة، وهي المعرفة المنظمة في أي ميدان معرفي سواء تعلق بالعلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية ومنها الدين والأخلاق^(٩٣).

٩١ (انظر في المعنى اللغوي: ابن منظور، لسان العرب، مادة نهج، طبعة دار المعارف.

٩٢ (انظر في المعنى الاصطلاحي: عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية ١٩٦٣.

وللإسلام موقف متفرد في ذلك لأنه يعتبر الدين علماً، وفي ذلك يقول الله تعالى: "فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ" (سورة آل عمران - ٦١) ويقول جل شأنه " يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ " (سورة مريم - ٤٣) ويفيد تكييف الدين على أنه علم كل التكريم للعلم، ولهذا لم يعرف الإسلام عبر تاريخه صراعاً بين الدين والعلم.

منهج البحث العلمي في علم الاقتصاد (٩٤):

ينصرف منهج البحث في علم الاقتصاد إلى طرق الدراسة والتحليل التي تستخدم من خلال النتابع الفكري المنتظم عن دراسة موضوع معين بهدف التوصل إلى قانون عام يحكم الموضوع محل الدراسة.

ولأن الاقتصاد علم اجتماعي، فإن هذه الطبيعة الاجتماعية تضع له قيوداً على طرق بحثه كمنهج له، وتجعله عاجزاً عن استخدام طريقة التجربة العلمية التي تتبعها العلوم الطبيعية عادة، فالاقتصادي وكل عالم اجتماعي لا يستطيع أن يوفر لنفسه - وهو بصدر دراسة ظاهرة اقتصادية أو اجتماعية معينة - مثل تلك الظروف التي تتوافر لعالم الأحياء أو الكيمياء عندما يقوم بوضع ظاهرة طبيعية ما تحت الدراسة في معاملها لاختبارها، ويجرى عليها تجربة يمنع فيها كافة المتغيرات من إحداث تأثيرها المعتاد ما عدا متغير واحد يراد به دراسة الآثار التي يحدثها التغير فيه مما يؤدي في نهاية الأمر إلى استخلاص نتائج علمية أكثر دقة و يقيناً، وهو ما يعرف بالمنهج التجريبي الاستقرائي.

٩٣) انظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة علم.

٩٤) انظر. د/ أحمد جامع، النظرية الاقتصادية، الجزء الأول، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤.

- د/ فوزي منصور، محاضرات في أصول الاقتصاد السياسي للبلدان النامية، المنهج وطرق الإنتاج، دار النهضة العربية ١٩٧٣/٧٢.

- د/ أحمد رشاد موسى، دراسة في النظرية الاقتصادية، الجزء الأول، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧٠.

Henry C. Wallich ; Is Economics a Science ?

ومشار إليه في: Paul Samwelson, eading in Economics, 6th Editon , DC- Graw - Hill

Book Co. New

.york 1970

ولا يعنى ذلك أن الدراسة الاقتصادية لا تتصف بالصفة العلمية إذ أن ذلك لا يقلل من أهمية النتائج التي يسفر عنها البحث في علم الاقتصاد لأن السلوك الإنساني وان كان لا يمكن التنبؤ به بدقة، لتأثره بعوامل كثيرة لا يمكن للباحث أن يأخذها جميعاً في اعتباره وإلا تعقد الموضوع بدرجة يستحيل معها البحث، هذا السلوك الإنساني ليس سلوكاً عشوائياً ذلك لأنه وثيق الصلة بعوامل تتصف بقدر من الاستقرار والثبات (٩٥).

فمثلاً تؤثر في درجة إقبال الفرد على شراء سلعة ما حاجته إليها ودرجة إلحاح هذه الحاجة. وذوقه، ومستوى دخله، وثمان السلعة... إلخ، ولأن الثمن له دور أساسي بالنسبة للفرد مع الوصول إلى قرار في ذلك على أساس أنه هو الذي يحدد في النهاية مقدار ما يطلبه من وحدات السلعة، فانه يمكن توضيح علاقة السببية الصحيحة بين هذه المتغيرات من خلال القول بأنه المستهلك سوف يقبل على شراء المزيد من السلعة كلما انخفض ثمنها، وبالعكس سوف يقلل الكمية التي يشتريها كلما ارتفع ثمنها، وتلك هي القاعدة العامة والتي لا تنفى بعض الاستثناءات التي قد ترد عليها.

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو هل تقتصر الدراسة العلمية على مجال الأحكام التقريرية أم تتسحب إلى مجال الحكام التقديرية؟

وتكمن أهمية هذا السؤال في أن الاقتصاد كعلم مليء بالأحكام التقديرية أي الذاتية، ومن هنا كان من الضروري الفصل في هذه النقطة المبدئية.

إن بعض الباحثين يفرقون بين ما يسمى بالأحكام التقريرية أو الوضعية (Positive Statements وما يسمى بالأحكام التقديرية أو المعيارية (٩٦). Normativ Statements) ويقصرون البحث العلمي على النوع الأول على أساس أن الأحكام التقريرية

See ; Kenneth E. Boulding , Economics as a Science Me Graw - Hill Book Co (٩٥
New yoeK 1970 p p.
. (1-22)

٩٦) تطلق ألفاظ مختلفة في هذا الخصوص تحمل نفس المعنى ومنها
Norms , Ethical Norms, Normative Versus Positive, Value Judgment Versun Value
Free.

تختص بما هو كائن فعلاً، ومن ثم فإن أي اختلاف في أي موضوع حول هذه الأحكام يمكن حسمه باللجوء إلى الحقائق المشاهدة.

أما بالنسبة للأحكام التقديرية أو المعيارية، فإنها تختص بما ينبغي أن يكون، ومن ثم فهي تتضمن أحكاماً شخصية تعكس وجهات نظر الأفراد وميولهم ومعتقداتهم، الأمر الذي لا يمكن معه حسم أي خلاف بشأن تلك الأحكام (٩٧).

إن الأحكام التقريرية (الوضعية) بطبيعتها أحكام موضوعية، أما الأحكام التقديرية، فهي بطبيعتها أحكام إحصائية تتضمن الإيصاء باتباع سياسي معينة.

ومثال الأحكام التقريرية القول بأن " ارتفاع الأثمان يؤدي إلى انخفاض الطلب "، " انخفاض الطلب الكلي الفعلي يؤدي إلى البطالة "، " يؤدي التضخم إلى زيادة العجز في ميزان المدفوعات ".

أما الأحكام التقديرية فمثالها القول بأن " انخفاض الأجور ظلم "، " تخفيف حدة التفاوت بين الدخل أمر واجب "، " يجب أن توجه الأولوية في السياسة الاقتصادية إلى القضاء على البطالة وليس إلى سد العجز في ميزان المدفوعات ".

وعلى هذا الأساس، فإن الأحكام التقديرية أحكام قيمية (Value Judgment معيارية Normative) (أي شخصية) تخضع لقيم الإنسان ومعتقداته أو انتمائه الفكري والسياسي والاجتماعي.

ومع أن الباحث في العلوم الاجتماعية يصعب عليه أن يجرد نفسه تماماً من قيمه ومعتقداته، فقد انتقد بعض الكتاب (٩٨) القول بأن هناك علم الاقتصاد الرأسمالي، وعلم الاقتصاد

٩٧) انظر: د/ سعيد النجار، مبادئ الاقتصاد، دار النهضة العربية ١٩٦٤ صفحة (٢٣-١٦).

(١) انظر د/ حازم البيلوي أصول الاقتصاد السياسي، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٤ حيث يشير في ذلك إلى د/ فوزي منصور: محاضرات في مبادئ علم الاقتصاد السياسي للبلدان النامية، دار النهضة العربية ١٩٧٤ صفحة ٢٣٣.

الاشتراكي على أساس أن ذلك يقضى تماماً على علم الاقتصاد كعلم على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية، ويجرد الاقتصاديين من الأمانة العلمية والموضوعية في الوقت الذي جاوز فيه الاقتصاد هذه المرحلة الدعائية وكون مجموعة من النظريات العلمية التي يمكن التحقق من صحتها على ضوء الواقع.

والحقيقة أن منهج البحث في العلوم الطبيعية يختلف عنه في العلوم الاجتماعية ومنها الاقتصاد، على ضوء ما سلفت الإشارة إليه، ومن ثم فالأمل أن يكون علم الاقتصاد على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية أمر كان ولا يزال بعيد المنال، ويكفى أن الاقتصاد علم اجتماعي محوره الإنسان ككل في نطاق الإنتاج والاستهلاك والتوزيع إشباعاً لحاجاته، وهو مجال يختلف عن مجال بحث وأهداف العلوم الطبيعية وان كانت جميعها في النهاية تخدم الإنسان.

أما كون علم الاقتصاد قد كون مجموعة من النظريات العلمية التي يمكن التحقق من صحتها على ضوء الواقع، فذلك صحيح إذا كان الواقع الاقتصادي والاجتماعي واحداً، أما إذا كانت الوقائع الاقتصادية مختلفة، فإن الأمر يختلف حتى ولو كنا داخل نفس النظام الاقتصادي، فمثلاً كانت فرصة حدوث الكساد الكبير في الفترة من عام ١٩٢٩ إلى عام ١٩٣٢ بمثابة اختبار تاريخي للنظرية الحدية، وثبت عجز هذه النظرية عن فهم الواقع الاقتصادي ومن ثم عن توصيف علاج له، الأمر الذي خرجت عليه الدولة تأثراً بكتابات كينز حيث برزت الحاجة إلى نظرية تركز على نوع آخر من أنواع التحليل الاقتصادي هو التحليل الاقتصادي الكلي أو الجمعي، الذي ينشغل بأداء الاقتصاد الرأسمالي والأجزاء المتقدمة منه وفي مرحلة الرأسمالية الاحتكارية على وجه الخصوص، ومن هنا فإن اختلاف الوقائع الاقتصادية يقتضى عدم تبني نظريات جامدة لا تصلح لكل زمان ومكان على مستوى الدولة الواحدة ومن باب أولى على مستوى الدول ككل المتقدمة منها والمتخلفة.

وعلى ضوء ذلك، فإن الدراسة العلمية لا تقتصر على مجال الأحكام التقريرية وإنما تتسحب كذلك إلى مجال الدراسة التقديرية.

ويكفى أن الفكر الاقتصادي يختلف في جيل منه عن جيل آخر باختلاف القيم التي يؤمن بها كل من الجيلين، الأمر الذي تنفوت معه الدراسة الاقتصادية التي تصدر عن إيمان بالحرية الفردية وبين ما يصدر عن إيمان بالدولة كحقيقة اجتماعية حيث تبرز مع كل منها

الأحكام الذاتية الايصائية التي لا تتفصل عنها، ومن هنا فإن القيم وما يرتبط بها من أحكام شخصية هي في حد ذاتها من أساليب التحليل الاقتصادي (٩٩).

هل يعتبر الاقتصاد علماً؟

للتعرف على ما إذا كان الاقتصاد يعتبر علماً أم لا، نشير ابتداءً إلى مفهوم العلم عند المسلمين وفي الفكر الغربي المعاصر.

فالعلم — كما جاء في لسان العرب هو نقيض الجهل، والعلم إذا هو المعرفة (١٠٠)، وجاء في كتاب التعريفات للجرجاني أن العلم هو " الاعتقاد الجازم المطابق للواقع " (١٠١)، وينقل الجرجاني عن أبي حنيفة النعمان قوله: ما العلم إلا العمل به، والعمل به ترك العاجل للأجل .

ومن مفهوم العلم عند المسلمين، فإن يمكن القول أنه يرتكز على السعي الجاد للوصول إلى الحقيقة بمقتضى المعرفة المطابقة للواقع لتحقيق الرسالة التي من أجلها خلق الإنسان وهي العبادة، مع الاستفادة بالنتائج الطيبة للعلم في تدبير شؤون الدنيا (١٠٢). أما العلم في الفكر الغربي المعاصر (١٠٣)، فقد أصبح ينظر إليه من زاوية أكثر تحديداً عما وجدناه عن المسلمين، فهو المعرفة المصنفة التي تم التوصل إليها بإتباع قواعد المنهج العلمي الصحيح مصاغة في قوانين عامة للظواهر الفردية المتفرقة، فالعلم يمثل إذا كل بحث منظم يجرى طبقاً لطرق محددة من طرق التحليل أو التركيب بقصد استخلاص قوانين عامة عن الظواهر الفردية المتعددة، تبين الخصائص العامة لجزئيات الظاهرة الواحدة، وتحدد

John H. Williams , " An Economist's

(٩٩

Confessions "

The American Economic Rivew , March 1962, p. 10

(١٠٠) انظر: لسان العرب لابن منظور مادة " علم " .

(١٠١) انظر: على بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت

(١٠٢) انظر: د/ إبراهيم رجب، المنهج العلمي للبحث من وجهة نظر إسلامية، من بحوث ندوة التأصيل

الإسلامي للخدمة الاجتماعية القاهرة ١٠-١٣ أغسطس ١٩٩١م صفحة (٩).

(١٠٣) انظر: د/ عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٨١ ص (١٩-

٢٧).

العلاقة بين هذه الظواهر بعضها ببعض، وتمكن من الكشف عما قد يحدث في المستقبل في كل حالة توجد معها ظاهرة من الظواهر موضوع البحث.

ولكن تكون المعرفة علمية، فلا بد أن يتم في استخدامها منهج البحث العلمي الذي يتضمن الشروط الآتية (١٠٤).

١- وصف وتقسيم الظاهرة محل البحث العلمي بالاستناد إلى الملاحظة والتجربة العلميتين لموضوع البحث، والباحث في حالة الملاحظة يرقب الظاهرة، ويسجل حالتها كما هي، أما في حالة التجربة العلمية، فإنه يدرس الظاهرة في ظروف هيأها وأعدّها بإرادته تحقيقاً لأغراضه في تفسير هذه الظاهرة.

٢- إتباع طريقة منظمة ومحددة للبحث عن طريق بعض أدوات التحليل ومنها أدوات التحليل المنطقي التي تضم الطريقة الاستنباطية والطريقة الاستقرائية..... إلخ، وذلك بهدف التوصل - من خلال عملية التحليل - إلى أفكار ومقولات عامة.

٣- قيام الباحث ببناء الفروض على أساس هذه المقولات بقصد تفسير ما لوحظ من خصائص الظاهرة محل البحث وبالاستعانة بالحدس والافتراض المبني على الملاحظة والتجربة العلميتين.

٤- التحقق من صحة نتيجة عملية استخلاص المعرفة أي تمحيص النظرية المستخلصة المفسرة للظاهرة لمعرفة مدى صوابها أو خطئها عن طريق مواجهتها بالواقع قبل العمل بها.

أساليب البحث العلمي في الاقتصاد (١٠٥):

سبقت الإشارة إلى أنه لكي تكون المعرفة علمية، فإن يتعين أن نتبع شروطاً معينة منها الأخذ بطريقة منظمة للبحث العلمي عن طريق بعض أساليب التحليل الاقتصادي، ومن هذه الأساليب أسلوب التحليل المنطقي، وأسلوب التحليل الإحصائي وأسلوب التحليل الرياضي.

١٠٤) انظر: د/ محمد دويدار، الاقتصاد السياسي، الطبعة الثانية، الإسكندرية ١٩٧٥، صفحة (٣٣-٣٧).

١٠٥) انظر: د/ دويدار، الاقتصاد السياسي، الطبعة الثانية، الإسكندرية ١٩٧٥، صفحة (٣٣-٣٧).

ويمكن إيجاز الأسلوب الأول فيما يلي:

أسلوب التحليل المنطقي:-

أولاً: الطريقة الاستنباطية: Deductive Method

وجوهر هذه الطريقة أن يبدأ الباحث بوضع عدد من المقدمات المسلم بصحتها ثم يستخلص منها عن طريق التفكير العقلي والمنطقي كافة التعميمات التي تؤدي إليها والتي لم تكن ظاهرة في الحال فيها، وبعبارة أخرى فإن الباحث مع هذه الطريقة ينتقل من معرفة مبادئ كلية مسلم بها ليستنتج منها بطريق التحليل المنطقي أحكاماً جزئية.

ويعرف هذا المنهج بالمنهج التركيبي:

ثانياً: الطريقة الاستقرائية: Inductive Method

وجوهرها أن ينتقل الباحث فيها من الخاص إلى العام ومن معرفة أمور جزئية ثبتت صحتها بالملاحظة والتجربة (مثل: الحديد يتمدد بالحرارة، والخشب لا يوصل الكهرباء) إلى وضع مبدأ عام.

وبسبب الصعوبات التي تحد من فعالية التفكير العقلي المجرد، فإن الاقتصادي يلجأ إلى الطريقة الاستقرائية في تحليل الظواهر الاقتصادية بحيث يعتمد على الوقائع التاريخية والبيانات الإحصائية والمشاهد في الحياة الواقعية.

وتجدر الإشارة إلى طريقتي الاستنباط والاستقراء تكمل إحداهما الأخرى، ويفضل استخدامهما معاً للتأكد من صحة النتيجة (١٠٦).

عود على بدء: هل يعتبر الاقتصاد علماً؟

لقد طرح رواد المدرسة التقليدية من أمثال وليم بيتي (W. Petty) وريتشارد كانتيلون (Richard Cantillon) وفرانسوا كينييه (Francois Quesney) أفكارهم الاقتصادية حول مشكلة القيمة وتوزيع الناتج... ثم انتقل الفكر الاقتصادي إلى مجال الإنتاج

Henderson and Quandt, Microeconomic Theory , A

(١٠٦) انظر:

Mathimatical

Approach, second Edition Me Graw - Hill U.S.A 1971.

للبحث عن موضوع العلم الجديد في إطار فكري جديد وبالتركيز على ظاهرة المبادلة، وعلى يد الكتاب التقليديين أنفسهم مثل آدم سميث (Adam Smith)، ودافيد ريكاردو (David Ricardo) حيث طرحت في هذا المجال مشكلتنا الثروة والقيمة من جديد.

ومع أنه لم يتم تحديد مقياس مشترك للقيمة بين هؤلاء الباحثين، فإنه بسبب التطور الفكري تحقق البناء التقليدي بفضل جهود آدم سميث ودافيد ريكاردو، ومع هذا البناء يمكن القول بمولد الاقتصاد كعلم، حيث يتعلق موضوعه بصفة عامة بالظواهر الخاصة بإنتاج وتبادل وتوزيع الناتج الاجتماعي، ويتم تناوله من خلال البحث العلمي المنتظم وطبقاً لأساليب التحليل السالفة الإشارة إليها بقصد التوصل إلى قوانين عامة تحكم الظواهر التي تكون محلاً للدراسة.

هل يعتبر الاقتصاد في الإسلام علماً؟

والسؤال الذي يثور الآن هو: هل يعتبر الاقتصاد في الإسلام علماً على ضوء الاقتصاد المعاصر؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقتضى أن نشير ابتداءً إلى النقاط الآتية:—

١- منهج القرآن الكريم في معالجة العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية.

٢- الدين والاقتصاد.

٣- القيم في الدراسات الاقتصادية الإسلامية.

٤- الاقتصاد الإسلامي والنظام الاقتصادي.

٥- أساليب التحليل الحالية في الاقتصاد الإسلامي.

أولاً:— منهج القرآن الكريم في معالجة العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية:

لا يبدو القرآن الكريم للوهلة الأولى كتاباً في الطبيعة أو الفلك أو الطب أو القانون أو الاقتصاد أو السياسة أو الحرب، ولكن المتدبر لكتاب الله يجد فيه أسس هذه العلوم واضحة، ويحس برغبة في تجميعها، بحيث لو جاءت متكاملة في مواقع محددة لما استشعر المتدبر للقرآن روعة هذه الأسس.

ومن هنا فإن الذي يكتفي من القرآن ببعض آياته دون بعض، فإنه واقع لا محالة في شبهة تجره إلى القول بخلو القرآن الكريم من منهج معين، ولهذا فإنه يتعين على الباحث في كتاب الله أن يتدبر القرآن كله قبل أن يكون رأيه.

إن ثمة اختلافاً بين منهجية الوحي ومناهج الخلق يجب أن يضعه المتخصصون في العلوم المختلفة، ومنها العلوم الاقتصادية، في اعتبارهم، ذلك أن القرآن الكريم فرق بين معالجته للعلوم الطبيعية التجريبية وبين معالجته للعلوم الاجتماعية، إذ عالج الأولى علاجاً عرضياً دون إحاطة أو تفصيل، بحيث أن الحقيقة التي يذكرها القرآن لا يمكن أن تتناقض مع النتيجة اليقينية التي يتوصل إليها البشر بالبحث والمعاناة.

وإذا كان القرآن الكريم قد أمر الإنسان بالبحث في العلوم التجريبية من خلال القدرات التي منحها الله له باعتبار أنها أمور تخضع لحسه وعقله، ومن ثم لم يزد لها القرآن التفاصيل اللازمة وإلا لما بقي للإنسان مجال يعمل فيه بقدراته، نقول إذا كان هذا هو منهج القرآن بالنسبة للعلوم التجريبية، فإنه في المقابل تولى العلوم الاجتماعية التي تنتظم سلوك الناس وواجباتهم وحقوقهم وعبادتهم بتفصيل أكبر، وذلك على أساس أن تلك الموضوعات يعجز معها الناس عن الاستقلال بإدراك وجه الصواب أو الحق فيها، ولذلك فهم حينما يعالجون هذه المسائل يختلفون حولها لاختلافهم حول المقاييس الأخلاقية، ومع تقدم العلوم والحضارة في هذا العصر، نجد أن الاختلاف حول هذه المقاييس لا حدود له.

وإذا كان الاختلاف حول هذه المقاييس دليل على العجز، إلا أنه سمة طبيعية في البشر لأن كل صاحب عقل بعقله مفتون، وهو وهم متبادل يدعيه كل إنسان لنفسه.

ولهذا فإن هذه الظاهرة مانعة في الأصل من أن يشرع الإنسان للإنسان، الأمر الذي كان التشريع معه لله تعالى وحده، ومن رحمته أن كلف عباده حسب طاقتهم حيث تتسع قدراتهم للتجريب والتطبيق في العلوم الطبيعية ولكنها لا تتسع لإدراك أسرار العلاقات بين الناس، فعاملهم برحمته، وتولى هو مهمة التشريع من خلال الوحي، ومن خلال سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانت الشريعة الإسلامية.

ومع ذلك فإن هذه الشريعة تركت للباحثين مجالات يبحثون فيها في إطار من الخطوط العامة التي المح إليها القرآن الكريم والسنة المطهرة، وذلك تبعاً لما يستجد من أمور فكان القياس والإجماع والاجتهاد لمن توافرت فيه شروطه.

ويترتب على ذلك أمران: الأول: أنه لا بد من أن تشمل الشريعة تشريعاً ومنهجاً للاقتصاد، والثاني: أن ثمة واجباً مفروضاً يلزم المتخصصين في علوم الاقتصاد وغيرها من العلوم بالبحث والتقصي في نصوص الشريعة بهدف استخراج منهج الله لعباده من هذه النصوص.

ثانياً: - الدين والاقتصاد.

الدين الإسلامي دين شامل، دين دنيا وآخرة، ومن ثم لا يجوز عقلاً أن يخلو هذا الدين من الأمور الاقتصادية مع شموله وكمالها، ولهذا يقول الله تعالى: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " (سورة المائدة: من الآية ٣).

ولأن الإسلام يحمل معنى الاستسلام والانقياد لأوامر الله ورسوله الكريم، فإن الدين يتضمن نفس المعنى، وفي هذا يقول الله تعالى: " إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ " (آل عمران: ١٩)، ويقول جل شأنه " وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ " (آل عمران: ٨٥).

ومن ناحية أخرى، فإن مجال الدين هو السلوك البشري في كل أشكاله ومراحله بدءاً بالمعتقدات التي تحدد اتجاه وأهداف هذا الدين وانتهاء بتفاصيل هذا السلوك.

أما الاقتصاد فينشغل بسلوك الإنسان من ناحية إنتاج واستهلاك وتوزيع السلع والخدمات.

وعلى هذا الأساس، فإن الاقتصاد إنما يعالج جانباً أو مجالاً فقط من مجالات الدين، وفي ذلك فإنه ينبغي أن تكون للدين قولته بالنسبة للطريقة التي يحدد فيها الإنسان نشاطاته الاقتصادية.

وتأكيداً لهذا المعنى، فإن الله سبحانه وتعالى أشار في كتابه العزيز إلى بعض المسائل الاقتصادية التي أنزلها على الأنبياء السابقين:

- فبالنسبة لسيدنا إبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب وإسماعيل عليهم السلام، يقول تعالى: "وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ" (الأنبياء: ٧٣).

- وبالنسبة لرسالة سيدنا شعيب كما يرويها القرآن الكريم يقول الله تعالى " إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ # إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ # فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا # وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ # أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ # وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ # وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" (الشعراء: ١٧٧-١٨٣).

إن الإسلام يرى أن نشاط الإنسان جميعه يمكن أن يتحول إلى عبادة يثاب عليها الإنسان، ولهذا تم الربط بين الدين والدنيا، كما في قوله تعالى: " وَيَلِّ لِلْمُطْفَفِينَ # الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ # وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ # أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ # لِيَوْمٍ عَظِيمٍ # يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ " (المطففين: ١-٦).

وكما في قوله تعالى. " أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ # فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ # وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ". (الماعون: ١-٣).

إن أول نموذج عرض القرآن الكريم فيه للتوازن الاقتصادي هو في الآية الثالثة من سورة البقرة حيث قال تعالى: " الم # ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ # الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ".

ففي هذه الآية نموذج يعبر عن حدي الاقتصاد في كلمتين هما: الرزق والإنفاق، وقد عرف السلف الرزق أنه ما صح الانتفاع به، والإنفاق بأنه إخراج المال من اليد والإحسان به (١٠٧).

١٠٧) انظر: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، صفحة (٤٠) وما بعدها.

إن قوله تعالى " ومما رزقناهم ينفقون " يدل على ضرورة توازن دورة الدخل بصورتها المثلى، فارتبط حجم الإنفاق بحجم الرزق في توازن دقيق يعنى أن كثرة وتنوع الرزق (الدخل) يقتضى أن يكثر ويتنوع حجم الإنفاق، والعكس بالعكس.

واشترط الرزق أولاً ثم الإنفاق ثانياً يعنى أنه ليس هناك إنفاق واجب من قرض أو مما لا يملكه المنفق.

وفضلاً عن ذلك، فإن وصف الإنفاق في الصفات الكلية للمتقين على سبيل الثناء، يقتضى مزيداً من الاستثمار تتسع معه دائرة الإنفاق، وذلك مطلب اقتصادي في حد ذاته.

وعلى هذا الأساس فإن أي حافز يحركه الإسلام في المسلم إذ أصبح المطلب الاقتصادي مطلب شرعياً، يثاب عليه فاعله فوق ما يناله في الدنيا من ثمرات جهده وكفاحه.

وتجدر الإشارة إلى أن الآيات الكريمة الثلاث السالفة الإشارة إليها تتضمن ربطاً عجبياً بين ثلاثة أنواع من العلاقات:

فالغيب إيمان بالله دون صلة أو علم، والصلاة صلة العبد بخالقه، والإنفاق صلة العبد بالبعد، والصلة الأولى تتضمن صلة الشاهد بالغائب دون علم (الغيب)، فهي دين خالص، والصلة الثانية تتضمن صلة الشاهد بالغائب بعلم (الصلاة) فهي دين ودنيا، والصلة الثالثة هي صلة الشاهد بالشاهد أي بالمشاهدة (الزكاة) فهي دنيا ودين.

إن علاقة الاقتصاد بالدين لا تقتصر على ذلك، بل إنه كلما ازداد صلاح الإنسان ازدادت إنتاجيته بنسبة مطردة، وفي ذلك يقول الله تعالى: " وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " (النحل: ٧٦)، كما يقول جل شأنه " وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا (طه: ١٢٤).

أما بالنسبة للسنة، فقد بارك الله حياة رسوله الكريم، فكانت سنته شاملة، فلا يكاد يتعرض مسلم لموقف معين ألا ويجد شبيهاً لهذا الموقف قد عرض له سيدنا رسول الله، ومن

ثم لا يفقد المسلم القدوة الحسنة تحقيقاً لقوله تعالى: " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا " (الأحزاب: ١٢٤).

وأمام ظاهرة الشمول في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجانب الاقتصادي حظه منها، وسنكتفي في هذا الخصوص بنموذج واحد من أحاديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٠٨).

- روى الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ثلاثة أقسم عليهن: ما نقص مال من صدقة، ولا يظلم عبد مظلمة صبر عليها إلا زاده الله عزاءً، ولا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر " .

- وروى الإمامان مسلم والترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاءً، وما تواضع أحد إلا رفعه الله " .

وفى حديثي سيدنا رسول الله المشار إليهما آنفاً، نلاحظ اطراد الأهداف والوسائل، وبالنسبة للوسائل، فقد استعمل القسم في الحديث الأول، واستعملت البشارة في الحديث الثاني، والقسم يؤكد البشارة، والبشارة ترغب فيه، وهما في النهاية يحثان عليه.

أما الأهداف، فمن الواضح أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية قد استهدفها الحديثان.

يتضح من ذلك كله أنه لا بد وأن تكون للدين قولته في الاقتصاد الإسلامي باعتباره دين دنيا وآخره كما سلف البيان.

ثالثاً: القيم في الدراسات الاقتصادية الإسلامية:

يستهدف أي نظام اقتصادي وضعي تحقيق أهداف معينة سواء تعلقت بالإنتاج أو توزيع هذا الإنتاج، وذلك في إطار من القيم الفلسفية والأخلاقية والقانونية والدينية التي يدين بها المجتمع في فترة زمنية معينة.

١٠٨) انظر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، المرجع السابق، صفحة ٤٥ وما بعدها.

وقد سبق أن رأينا أن الدراسة العلمية لا تقتصر على مجال الأحكام التقريرية، وإنما تتسحب كذلك إلى مجال الدراسة التقديرية.

وإذا كان علم الاقتصاد يتعين أن تحكمه قواعد الأخلاق سواء في مجال الإنتاج أو الاستهلاك أو التوزيع خاصة وأنه العلم الذي يدرس سلوك الإنسان بالنسبة لهذه المجالات، ومن ثم للباحث أن يصدر توصيات قيمة أو أخلاقية، نقول إذا كان ذلك بالنسبة للاقتصاد كعلم، فإن الاقتصاد الإسلامي، من باب أولى وهو ينشغل بالسلوك الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والأخلاقي للإنسان، فإنه يتضمن الأحكام التقريرية مثلما يتضمن الأحكام التقديرية.

ومثلما يخطئ الإدعاء بأن علم الاقتصاد وضعي في مجمله يخطئ إذا ما افترض أن الاقتصاد الإسلامي معياري في مجموعه، ذلك أن دراسة الجوانب الواقعية من السلوك الاقتصادي لا تقل أهمية في الاقتصاد الإسلامي عن الجوانب المعيارية فيه، ومن ثم فلا اختلاف في ذلك بين الاقتصاد المعاصر والاقتصاد الإسلامي خاصة وأن موضوع الاقتصاد في الإسلام هو نفسه موضوع الاقتصاد المعاصر من حيث إنتاج واستهلاك وتوزيع السلع والخدمات ولكن في إطار من شريعة الله وقواعد الحلال والحرام.

إن الموارد الإنتاجية يتعين أن تتركز لإنتاج الحاجات السوية للإنسان، إذ ليس كل ما يشبع الحاجات عموماً قابلاً للإنتاج، فقد يتم إشباع حاجات غير مشروعة، أو تمثل خطراً على صحة وقيم وعقيدة الإنسان رغم ندرة الموارد الاقتصادية، ومن هنا كان لابد وأن تظل تطلعات الإنسان للاستهلاك النامي دون حدود منضبطة في إطار الحلال والحرام، وهو ما يعطى الموارد الاقتصادية في أي وقت وتحت أي مستوى فني للإنتاج مقدرة أكبر لإشباع الحاجات الإنسانية.

وجدير بالذكر أن المادة ليست محترقة في الإسلام، لا في صورة النظرية، باعتبارها هي التي يتألف منها هذا الكون الذي نعيش فيه، ولا في صورة الإنتاج المادي، فالإنتاج المادي من مقومات الحياة، ولكنه فقط لا يعتبرها القيمة العليا التي تهدر في سبيلها خصائص الإنسان ومقوماته، وتهدر من أجلها حرية الفرد وكرامته، وقاعدة الأسرة ومقوماتها، إنها في الإسلام وسيلة للحياة الكريمة وليست هدفاً في حد ذاتها.

وفضلاً عن هذا، فإن الإسلام يحث على الإبداع المادي حيث يجعل هذا اللون من التقدم، في ظل منهج الخالق، نعمة كبرى على الإنسان يبشره بها جزاء طاعته، وفي ذلك يقول الله تعالى: " فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا # يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا # وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا # مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا " (نوح. ١٠-١٣).

إن مراعاة واقع الكون من حيث هو حقيقة واقعية، ووجود مشاهد، خصيصة من خصائص الإسلام، ولكن ذلك يدل على حقيقة أكبر ووجود أسبق وأبقى من وجود هذا الكون.. هو وجود الله الذي خلق كل شيء فقدره تقديراً.

ومن ناحية أخرى، فقد راعى الإسلام واقع الإنسان من حيث هو مخلوق فيه العنصر المادي والعنصر الروحي، ذكراً كان أو أنثى، ومن حيث هو عضو في المجتمع واجتماعي بطبعه، ومن هنا فلم يهمل الإسلام في توجيهاته الفكرية، وفي تعليماته الأخلاقية وتشريعاته القانونية، واقع الكون، وواقع الإنسان، لأن الذي يشرع للإنسان ويوجهه هو خالق هذا الإنسان، وهو أعلم بما يصلحه وما يفسده، " أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ " (الملك: ١٤).

رابعاً: الاقتصاد الإسلامي والنظام الاقتصادي:

يرى بعض الباحثين أن الاقتصاد الإسلامي يعنى المذهب الاقتصادي للإسلام حيث تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية، وفي ارتباط هذا المذهب بالرصيد الفكري الذي يعتمد عليه ويفسر وجهة نظر المذهب في المشاكل التي يعالجها (١٠٩).

والواقع أن هذا الرأي يخلط بين المذهب الاقتصادي، والنظام الاقتصادي رغم الفروق الجوهرية بينهما، ذلك أنه يعنى بالمذهب الاقتصادي أن يتخذ الباحث موقفاً معيناً بالحكم على نظام معين، فنفضيل البعض مثلاً للنظام الرأسمالي موقف مذهبي، ونقد البعض للأحوال الاجتماعية في هذا النظام واقتراحهم للنظام البديل موقف مذهبي كذلك، ومن هنا كانت نظم الإصلاح التي نادى بها البعض مواقف مذهبية معينة.

١٠٩) انظر: محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٧، صفحة (٧،٩).

أما النظام الاقتصادي فهو مجموعة من العناصر والعلاقات، وتمثل العناصر الأجزاء المكونة للنظام، أما العلاقات فهي التي " تربط " بين أجزاء أو عناصر النظام، ومن مجموع الأجزاء والعلاقات تتكون وحدة وشمولية أي نظام.

وعلى هذا الأساس، فإن النظام الاقتصادي يتكون من عناصر تربطها روابط معينة، وهذه العناصر يكمل بعضها بعضاً، ومع ذلك فهي قابلة بطبيعتها للتغيير وتمثل هذه العناصر فيما يلي (١١٠).

- ١- الهدف من النشاط الاقتصادي، وفي ذلك تختلف الدوافع لتحقيق هذا الهدف، فقد يسعى نظام إلى تحقيق أقصى ربح ممكن، وقد يسعى نظام آخر إلى إشباع الحاجات الاجتماعية.
- ٢- الفن الإنتاجي أو الظروف التكنولوجية التي يتم معها القيام بالعملية الإنتاجية، فالأساليب الفنية التي تستخدم في العملية الإنتاجية تختلف من نظام اقتصادي إلى نظام اقتصادي آخر، وفي هذا فقد تطورت الفنون الإنتاجية من فن إنتاجي بدائي إلى فن إنتاجي متطور يعتمد على تقسيم العمل ثم إلى فن إنتاجي أكثر تطوراً من خلال تطوير نسب المزج بين عناصر الإنتاج المختلفة بما يقلل من نفقة الإنتاج ويزيد من حجم الناتج ويحسن من نوعيته في النهاية.
- ٣- التنظيم الاجتماعي والسياسي والقانوني، ذلك أن هذا التنظيم يبين شكل العلاقات بين الأفراد والسلطة أو بين الأفراد بعضهم البعض، ولهذا تتميز أي نظام بما يتميز به المؤسسات القانونية والسياسية السائدة في كل نظام من هذه الأنظمة.

ونظراً لأن النظم الاقتصادية قابلة بطبيعتها للتغيير، فإن ذلك يعنى أنها نسبية وغير دائمة، لكن تغييرها لا يتم بدون تفاعل قوى داخلية ترتبط بدرجة من النضج السياسي والاجتماعي، أو قوى خارجية كالحروب.

إن لكل نظام اقتصادي عقيدته الفلسفية التي يبنى عليها، والتي تحدد على أساسها هذه العناصر، كما أن تفاعل هذه العناصر مع واقع مادي وإنساني معين قد يشكل الحل العلمي لنجاح هذا النظام دون غيره.

(١١٠) انظر: د/ رفعت المحجوب، النظم الاقتصادية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨ صفحة (١٦-١٧).

وعلى ذلك، فإنه من غير المنطقي أن يطلب من أي نظام اقتصادي أن يقدم مسبقاً الحلول التفصيلية للقضايا المختلفة في الحياة الاقتصادية الاجتماعية، ذلك أن هذه الحلول تنشأ من خلال التطبيق العملي للنظام في ظل ظروف معينة سياسية واجتماعية، وفي هذا ينبغي أن يتخذ النظام الاقتصادي الإسلامي المنشود شكله على أساس التصور الإسلامي للمشكلة الاقتصادية، والمبادئ الأساسية التي تحكم هذا النظام من واقع هذا التصور، وأخيراً كيفية تفاعل المتغيرات الاقتصادية في إطار الحلول العملية للمشكلات المختلفة.

ولا يختلف النظام الاقتصادي الإسلامي عن النظام الاقتصادي الوضعي إلا بالنسبة لهذا التصور وبالنسبة للهدف من النشاط الإنساني عموماً، فضلاً عن القيم الإسلامية التي يتعين أن تحكم هذا النشاط.

وهنا يتعين أن يتم التمييز في هذا الشأن بين دراسة النظام الاقتصادي الإسلامي ككل وبين دراسة أي جزء من أجزائه، ذلك أن مثل هذا التمييز كثيراً ما غفلت عنه الكتابات الحديثة عن الاقتصاد الإسلامي^(١١).

ونتيجة لذلك تمت دراسات عديدة تحمل عنوان النظام الاقتصادي في الإسلام في حين أنها مقصورة على جزء من أجزاء ذلك النظام خاصة تلك الدراسات التي تتركز حول الملكية وتفصيلاتها القانونية.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنه لا بد من التمييز بين الجانب الفقهي الذي يتعلق بالمعاملات الاقتصادية وبين الاقتصاد في الإسلام، والأولى إنما تحدد أوضاعاً قانونية تشكل إطاراً شرعياً للتعامل الاقتصادي، بينما يتعلق الاقتصاد في الإسلام، كما في الفكر المعاصر، بتنظيم عمليات الإنتاج، والاستهلاك، والتوزيع للسلع والخدمات، إشباعاً للحاجات الإنسانية ولكن في إطار الشريعة الإسلامية.

(١١١) انظر: د/ محمد منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنون النظام الاقتصادي الإسلامي، دار القلم، الكويت ١٤٠١هـ — ١٩٨١م صفحة ٣٤-٣٧.

وعلى هذا الأساس فمن البدهي القول بأن الاقتصاد في الإسلام محاط بضوابط التشريع الإسلامي، ومع ذلك فالتشريع الإسلامي ليس الضابط الوحيد، فالنظام الاجتماعي السائد والأفكار والعقائد الأخرى يمكن اعتبارها قيوداً عند دراسة الاقتصاد في الإسلام.

وإذا كان بعض الباحثين الآخرين اعتبر الاقتصاد الإسلامي مذهباً شأن سابقه ثم عدل عن هذا الرأي واعتبره نظاماً ومذهباً^(١٢)، فقد أسس رأيه على أنه مذهب من حيث الأصول التي جاءت بها نصوص القرآن والسنة، ونظام من حيث التطبيقات التي تختلف باختلاف الزمان والمكان.

والواقع أن الاقتصاد الإسلامي نظام ومذهب، ولكن ليس على أساس ما انتهى إليه هذا الرأي، وإنما على أساس مفهوم النظام الذي سلفت الإشارة إليه والذي يركز على عناصر معينة هي الهدف من النشاط الاقتصادي، والفن الإنتاجي، والتنظيم الاجتماعي والسياسي، وقد رأينا أن النظام الاقتصادي الإسلامي لا يختلف في ذلك عن النظام الاقتصادي الوضعي إلا في التصور الإسلامي للمشكلة الاقتصادية والمبادئ الأساسية التي تحكم هذا النظام.

أما بالنسبة للمذهب الاقتصادي، فقد رأينا كذلك أنه بمثابة موقف معين من نظام معين، وليس هناك من مبرر أن يختلف الأمر بالنسبة للاقتصاد الإسلامي سواء بالنسبة للنظام أو للمذهب، ومن هنا يمكن القول أن الاقتصاد الإسلامي نظام ومذهب ولكن ليس على أساس ما انتهى إليه الرأي الأخير في هذا الخصوص.

خامساً: أساليب التحليل الحالية في الاقتصاد الإسلامي:

جدير بالذكر أن بعض الباحثين الإسلاميين يتبع في دراسة الاقتصاد الإسلامي أسلوب الاستنباط من النصوص، أما البعض الآخر فيتبع أسلوب عرض المشكلات على النصوص^(١٣).

(١١٢) انظر: د/ محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، دار عكاظ للطباعة والنشر، وكذلك نحو اقتصاد إسلامي، دار عكاظ للطباعة والنشر هذه ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ صفحة ٤٧ وما صدرها.

(١١٣) انظر: د/ محمد منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، صفحة ٤٢.

أما الأسلوب الأول فهو أسلوب فقهي بطبيعته وقد استخدمه المفكرون الاقتصاديون الإسلاميون في العصر الحديث من أجل استنتاج مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي، والإطار العام لهذا النظام من النصوص المتعددة من القرآن والسنة النبوية الشريفة.

أما بالنسبة للأسلوب الثاني، فقد استخدمه المفكرون الذين انشغلوا بالدرجة الأولى بمشكلات التخلف والفقر، ومن ثم حاولوا إيجاد الحلول المناسبة لها على أساس من القرآن والسنة.

والواقع أن مجال تطبيق هذين الأسلوبين يتعين أن ينصرف إلى ما يعرف بالاقتصاد الكلي أو التجميعي (Macro Economics) وخاصة فيما يتعلق بالتوازن الاقتصادي العام أو بالاستهلاك الكلي أو بالإنتاج والادخار على مستوى الاقتصاد القومي..... إلخ.

وإذا كانت دراسة الفقه بطبيعتها دراسة جزئية تقوم على استنباط الأحكام الفرعية من النصوص العامة، بينما تتطلب دراسة الاقتصاد استنباط نظرية عامة من النصوص، فإن ذلك يعنى أن البحث في الفقه بحث نزولي أي يقوم على الطريقة الاستنباطية، في حين أن البحث في الاقتصاد لاكتشاف نظرية معينة بحث صعودي يتم من النص إلى مدلولات الأحكام العامة التي تكون في إطاره، أي يقوم على الطريقة الاستقرائية.

ولعل إتباع الأسلوب الفقهي في البحث يكمن خلف عدم اكتشاف نظرية للاقتصاد الكلي أو التجميعي.

وتجدر الإشارة إلى أن الأسلوب الرياضي والرسوم البيانية هي أدوات للتوضيح في التحليل الاقتصادي، ومن ثم فلا حرج من استخدامها في التحليل الاقتصادي الإسلامي طالما أنها لا تستخدم في دراسة موضوع لا يقره الإسلام كالاختكار أو استغلال المحتاج..... إلخ.

ومن ناحية أخرى، فإنه من البدهي أن الاقتصاد علم اجتماعي ذو طبيعة تاريخية، ورغم ذلك فإن لدينا قليل من الدراسات في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي وبخاصة وأن الإسلام غنى بالمفكرين الذين أسهموا في صياغة الأسس الأولى للأفكار الاقتصادية الإسلامية.

إن هذه الدراسات تساعد على اكتشاف أصول الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر، وعلى تقديم التجارب الاقتصادية السابقة إلى المفكرين المعاصرين، وبخاصة في الجوانب المتعلقة بالسياسة الاقتصادية والمالية العامة.

وهنا لابد وأنه نشير إلى أمرين (١١٤):

الأول:— وعدم التمييز بصورة واضحة بين الفكرة الإسلامية وبين تطبيقاتها التاريخية، ويتضح ذلك بصورة أوضح في دراسة المالية العامة ونظام الضرائب حيث عمد معظم الكتاب المعاصرين إلى حصر الموارد المالية للدولة في الإسلام بتلك الموارد التي وجدت في الفترة الزاهرة للدولة الإسلامية منذ عمر بن الخطاب إلى هارون الرشيد، ومن ثم قدموا لنا " مالية عامة في الإسلام تقوم على الخراج والغنائم مما له حظ قليل جداً في التطبيق العملي في الواقع الإسلامي المعاصر بسبب التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحديثة.

أما الأمر الثاني: فينشأ من اعتبار التجربة التاريخية متحكمة في الوقائع اللاحقة، بمعنى أن ليس لنا أن نخرج عما فعلته الأمة قبلنا، ولقد أدى ذلك بطبيعة الحال إلى قلة اتصالنا بالقرآن الكريم والسنة المطهرة مباشرة لاكتشاف النظرية الاقتصادية الإسلامية ذات الطابع العقدي وليس التاريخي.

من جديد: هل الاقتصاد الإسلامي علم:

تلك هي النقاط الخمس التي عليها علقنا الإجابة على ما إذا كان الاقتصاد في الإسلام علماً أم لا، وقد رأينا أن الاقتصاد كعلم معاصر يعالج جانباً واحداً فقط من جوانب الحياة، في حين أن الدين الإسلامي يعالج الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها في صورة كليات عامة، ومن ثم كان لابد وأن تكون للدين الإسلامي قولته في علم الاقتصاد باعتباره دين دنيا وآخرة وحيث يتسم بالكمال والشمول.

كما رأينا أن الاقتصاد في الإسلام كما يقوم على الجوانب الواقعية من السلوك الاقتصادي، يقوم كذلك على الجوانب المعيارية من هذا السلوك، وهو في هذا لا يختلف عن الاقتصاد كعلم معاصر إلا من حيث طبيعة الضوابط التي تحكمه.

(١١٤) انظر: د/ محمد منذر قحف، المرجع السابق، صفحة (٣٧-٣٨).

وقد انتهينا كذلك إلى أن الاقتصاد الإسلامي نظام ومذهب يتخذ شكله على أساس التصور الإسلامي للمشكلة الاقتصادية والمبادئ الأساسية التي تحكم هذا النظام من واقع هذا التصور.

ومع وضوح بعض القصور في أساليب التحليل الحالية في الاقتصاد الإسلامي، إلا أنه يمكن القول أن الاقتصاد الإسلامي علم ونظام ومذهب.

إن علم الاقتصاد الإسلامي – كما يقول الدكتور/ محمد نجاه الله صديقي (١٥) يتضمن تحليل السلوك البشري والعلاقات الاجتماعية والعمليات والمؤسسات المتصلة بإنتاج وتوزيع واستهلاك الثروة، إشباعاً لحاجات المجتمع، وإسهاماً في تقدمه وهو في هذا لا يختلف في موضوعه عن موضوع علم الاقتصاد المعاصر إلا فيما أسلفنا الإشارة إليه من الضوابط الشرعية والأخلاقية، وهو فضلاً عن ذلك منفتح لمختلف المناهج بما فيها المناهج التاريخية والاجتماعية.. الأمر الذي يؤكد صفة العلمية للاقتصاد الإسلامي.

إنه إذا كان الباحث في علم الاقتصاد الإسلامي عاجزاً عن القيام بالتجربة شأن العلوم الطبيعية، فقد سبق أن رأينا أن ذلك ينطبق على علم الاقتصاد المعاصر، ولم ينفي ذلك صفة العلمية عن البحث في العلم الأخير لأن سلوك الإنسان ليس عشوائياً، وإنما يتصف بقدر من الاستقرار والثبات ومن ثم يتم إتباع شروط معينة منها الأخذ بطريقة منظمة للبحث العلمي عن طريق بعض أساليب التحليل الاقتصادي، ومنها أسلوب التحليل المنطقي بشقيه الاستنباطي والاستقرائي، فضلاً عن أسلوب التحليل الإحصائي والرياضي.

وعليه فإن الاقتصاد الإسلامي يعتبر على ضوء ذلك علماً فضلاً عن كونه نظام ومذهب: والآن ماذا عن النظرية الاقتصادية الإسلامية.. وهل هي حقيقة؟

النظرية الاقتصادية الإسلامية:

(١١٥) دكتور محمد نجاه الله صديقي، مدخل إسلامي إلى علم الاقتصاد، مجلة المسلم المعاصر العدد ٣٨.

تتكون النظرية الاقتصادية الوضعية من مجموعة التعريفات (Definitions) الخاصة بظاهرة معينة والفروض الشرطية (Assumptions) المتعلقة بها، وبعض الافتراضات الاحتمالية (Hypotheses) عن كيفية سلوك بعض الظاهر.

ولكي تكتمل النظرية لابد من اختبار افتراضاتها الاحتمالية لمعرفة ما إذا كان هناك من المشاهدات ما يؤيدها، فإذا كان ذلك كذلك قبلت النظرية وإلا تم رفضها.

وعلى ضوء ذلك، إذا أخذنا نظرية الطلب كنظرية اقتصادية، فإننا نجد أنه عند وحدة زمنية معينة، فإن كمية أكبر من السلعة تطلب عند ثمن أقل، في حين تطلب كمية أقل عند ثمن أعلى، وتتطلب هذه النظرية ما يلي:

١- شرح التعريفات المتصلة بالطلب، سواء بالنسبة للكمية المطلوبة من السلعة، أو ثمن السلعة..... إلخ.

٢- الإشارة إلى الفروض الشرطية، وهي الشروط التي يتعين أن تسود حتى تنطبق النظرية مثل: ثبات دخل المستهلك، وإلا امتنع تطبيق النظرية لأنه إذا انخفض ثمن السلعة، وصحب ذلك انخفاض دخل المستهلك، فإنه ليس من الضروري إذا أن تزداد الكمية المطلوبة، لأن المستهلك أصبح أسوأ حالاً من ذي قبل بسبب انخفاض دخله.

٣- اختبار الفروض الاحتمالية، وهي أن انخفاض الثمن يزيد من الكمية المطلوبة ورفع الثمن يقلل من هذه الكمية، وذلك بالرجوع إلى الحقائق، والمشاهدات التي تؤيد ذلك، ومن هنا تكتمل نظرية الطلب وتصبح صالحة لثبوت صحة الفروض.

إن النظرية الاقتصادية بهذا التحديد تعتبر بمثابة مرشد لاتخاذ القرارات الاقتصادية في إطار سياسية اقتصادية معينة، ومع ذلك فإنه كثيراً ما تعدل السياسة الاقتصادية أسس النظرية الاقتصادية مراعاة لظروف اجتماعية أو سياسية معينة، فمثلاً قد تقضى النظرية الاقتصادية بزيادة الضرائب لامتناع جزء من الدخل لتخفيض حدة التضخم، ومع ذلك فقد ترى الحكومة بسبب اعتبارات سياسية أو اجتماعية عدم تنفيذ ما تقضى به النظرية الاقتصادية، وقد تقرر تخفيض الضرائب بدلاً من زيادتها أو منح بعض الإعانات أو الإعفاء من بعض الرسوم.

والسؤال الذي يثور الآن هو هل يمكن القول بوجود نظرية اقتصادية إسلامية؟

إن ثمة صعوبات تنور في هذا الشأن وهي (١٦):

١- الصعوبة الأولى: إن بعض الباحثين الإسلاميين لا يوافقون على عبارة النظرية الاقتصادية الإسلامية على أساس أنه إذا كانت النظرية تفسيراً للواقع أو لجانب منه بالاستناد على فرضيات معينة، فإنه يمكن أن تكون هناك نظريات اقتصادية متعددة ومختلفة وليست نظرية اقتصادية إسلامية واحدة.

٢- الصعوبة الثانية: فتواجه الباحثين ليس فقط في الاقتصاد الإسلامي، وإنما في كل العلوم الإسلامية، ذلك أن القرآن الكريم ليس مبوباً إلى أجزاء يعالج كل منها جانباً معيناً كالقانون والسياسة والاقتصاد، بل نجده يقدم أحياناً أدق التفاصيل في بعض الجوانب كالميراث مثلاً، ولكن بالخطوط العامة في جوانب أخرى بحيث يضع أمام الباحث أسس البحث وضوابطه، وبحيث تترك للباحث صناعة الفرعيات واستخلاص النظرية العامة من النصوص، والتي تنطبق على واقع اجتماعي وسياسي ومادي معين.

أما السنة، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوتى جوامع العلم، ومن ثم فكثيراً ما تجمع أحاديثه قضايا متعددة في عبارة واحدة، الأمر الذي تنشأ معه صعوبة ضرورة التفريق بين ما شرعه رسول الله في الأصول والمبادئ العامة للدين وكدين وبين ما فعله تطبيقاً كسياسة يمكن أن تختلف باختلاف الظروف والأزمات، وهي ليست من المهام اليسيرة.

وجدير بالإشارة أن نلمس اختلافاً جوهرياً بين الاقتصاد الوضعي، والاقتصاد الإسلامي في شأن تلك النظرية، ذلك أن يمكن الكشف عن نظرية في الاقتصاد الإسلامي دون حاجة منا إلى تكوين أو خلق هذه النظرية على نحو ما هو قائم في الاقتصاد الوضعي.

إن المفكرين الأوربيين كانوا يمارسون علمية إبداع كل عناصر النظرية، أما في الإسلام فنحن مدعون إلى تجميع الآثار والقضايا الكلية والأحكام العامة في الموضوعات المختلفة، أي الكشف عن القاعدة العامة التي تربط بينها في ضوء هذه الكليات الإسلامية تمهيداً لاكتشاف النظرية الإسلامية.

(١١٦) انظر: د/ محمد منذر قحف، المرجع السابق، صفحة ٤١-٤٢.

ولكن هل هناك داع لاكتشاف النظرية الاقتصادية الإسلامية؟

يمكن إيجاز دواعي اكتشاف هذه النظرية فيما يلي (١١٧):

- ١- نحن على يقين من أن الإسلام نظام شامل للحياة، والاقتصاد جزء من هذا النظام، ولذا فإننا مطالبون بأن نضع أيدينا على الوجه الحقيقي للاقتصاد الإسلامي.
- ٢- عجزت النظريات الاقتصادية المعاصرة عن حل المشاكل الاقتصادية وبخاصة وأنها تتشغل بالجانب المادي فقط، في حين أن النظرية الاقتصادية الإسلامية بعد اكتشافها تعتبر نتاجاً للقيم والتعاليم الإسلامية التي تجمع بين الجانب المادي والجانب الروحي معاً.
- ٣- جدت أمور لا يمكن قياسها على أحداث تمت في فترة التشريع أو الاجتهاد الأمر الذي ينبغي أن تتضمنه النظرية الاقتصادية الإسلامية المبتغاة.

وتجدر الإشارة إلى أنه في طريقنا لاكتشاف النظرية الاقتصادية لابد وأن نأخذ في الاعتبار ما يلي:

- (أ) عدم إهدار القوانين الاقتصادية التي ثبتت صحتها كأدوات للتحليل مثل قانون العرض والطلب، وقانون الغلة المتناقصة، وقانون تناقض المنفعة الحدية... إلخ، وذلك طالما لم يصحب تطبيقها ما لا يقره الإسلام كالاختكار مثلاً.
- (ب) عدم دراسة الاقتصاد في الإسلام باعتباره كياناً منفصلاً عن الكيان الاجتماعي والسياسي، أو باعتباره قضايا منفصلة، كدراسة الربا أو الفائدة منفصلة عن أثرها على الإنتاج وعلى توزيع الدخل... إلخ.

وبعد... هل النظرية الاقتصادية الإسلامية حقيقة؟

سبق أن أشرنا إلى الصعوبات التي تثار أمام قيام النظرية الاقتصادية الإسلامية وإلى دواعي اكتشاف هذه النظرية ولكن السؤال لا يزال قائماً.. وهو هل هذه النظرية حقيقة؟

قبل الإجابة على هذا السؤال تجدر الإشارة إلى أن النظرية الوضعية كما رأينا تتطلب اختبار فروضها الاحتمالية بالرجوع إلى الحقائق والمشاهدات التي تؤيد ذلك، ولكن النظرية الاقتصادية الإسلامية، بفرض وجودها، لا تحتاج إلى مثل هذا الاختبار على أساس أن

(١١٧) انظر: د/ أحمد عبد العزيز النجار، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٧٤ صفحة ٣١ وما بعدها.

المسلمات (Postulates) في الاقتصاد الإسلامي هي في الواقع من ضمن التعاليم الدينية التي يؤمن بها المسلمون، فإذا قال أحد الأطباء أنه عالج بعض المرضى بعسل النحل، وسأله آخرون: هل أجريت اختباراً على الحيوانات بذلك، فيجيب بأن الله تعالى يقول: " فيه شفاء للناس " ومن ثم فلا مجال لاختبار الدواء على الحيوانات، فهو يشفى بعض الناس لأن الله تعالى قال ذلك، وذلك من قبيل المسلمات التي يمكن القياس عليها في الاقتصاد الإسلامي.

وعلى هذا الأساس، فإنه يمكن القول إن النظرية الاقتصادية الإسلامية قائمة حيث يمكن أن تحتوى الممارسات المادية بعد تهذيبها وفقاً للمبادئ الإسلامية.

إن منهجية النظرية الاقتصادية الإسلامية هي – في الغالب تلك السائدة في النظرية الاقتصادية عامة، بمعنى أن تستبعد – بعض الفرضيات وتوضع فرضيات سلوكية معينة، ثم تدرس قضية معينة تبعاً لمنطق وتعليل استنتاجي، وفي حالة الاقتصاد الإسلامي، تستمد الفرضيات السلوكية من المراجع المتنوعة للمعرفة الإسلامية: أي القرآن الكريم والسنة المطهرة والفقه، " وهنا يجب أن نؤكد أن النتائج التي نحصل عليها بإتباع هذه الطريقة ليست بالضرورة الحلول الإسلامية للقضايا المختلفة، إذ أنها عرضة لكل نقد يوجه للطريقة النظرية، بمعنى أنها تتأثر – عادة – بالفرضيات الموضوعية في النماذج الاقتصادية، ومن المحتمل تغييرها إذا ما تغيرت أي من الفرضيات.

ومن هنا، فإن النتائج المتأتية من النظرية الاقتصادية الإسلامية يجب أن تفسر بعناية، يجب أن لا تلتبس بالإسلام ديناً، وهذا ما يمكن توضيحه بمثال: فقد قال بعض الكتاب المسلمين بأن فرض احتياطي نقدي بنسبة ١٠٠% يضمن استقرار سوق النقد في اقتصاد إسلامي.

إن هذا ينبغي أن يفهم لا على أنه موقف الإسلام نفسه، إذا أنه رأى أولئك الاقتصاديين الذي يذهبون إلى القول بأن الاقتصاد الذي يعمل في إطار إسلامي يتجاوز بطريقة إيجابية مع مثل هذه السياسة المقترحة.

وعليه ففي الإطار الإسلامي مجال واسع لمثل هذا التنظير ولاختلاف الرأي، فلا ينبغي أن تلتبس مثل هذه المسألة بالإسلام ديناً (١١٨).

مقومات النظرية الاقتصادية الإسلامية:

إن مركز الاهتمام في الاقتصاد الإسلامي هو الإنسان الذي استخلفه الله في الأرض، والإنسان في الاقتصاد الإسلامي يختلف عن ذلك الإنسان في الاقتصاد الوضعي، لأن الأول تحفزه حوافر مادية مثل المنفعة الشخصية كما تحفزه حوافر خلقية وإيمانية، وذلك بعكس الإنسان الاقتصادي في الفكر الوضعي الذي ينشغل فقط بالجانب المادي.

وترتيباً على ذلك فإن الإنسان في الاقتصاد الإسلامي أقرب إلى الإنسان الواقعي، ومن ثم يمكن أن يساهم في توجيه السياسات والتخطيط بطريقة واقعية، فضلاً عن أن الحوافر الإيمانية التي تحفزه وتجعله ينشغل بخدمة الآخرين، ومن ثم يخرس ذلك فيه الشعور بالمسئولية الاجتماعية، الأمر الذي يسمح لأفراد المجتمع بالمشاركة في ثمار العملية الإنتاجية وضمان الحصول على الحاجات الأساسية

(١١٨) انظر: د/ نوازات بالجينطاش، التصور العام للمشكلات التي تعترض سبيل البحث في الاقتصاد الإسلامي، ندوة مشكلات البحث في الاقتصاد الإسلامي، عمان، ابريل ١٩٨٦ صفحة (٤٠).

البحث الخامس

ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية
للمستشار الدكتور/ محمد شوقي الفنجري
أستاذ الاقتصاد الإسلامي وعضو
مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

مقدمة:

محاولة الكشف عن السياسة الاقتصادية في الإسلام، هي في نظرنا محاولة ضرورية وأساسية، وذلك من عدة أوجه أهمها: -

- ١ - الوقوف مقدما علي رأي الإسلام بالنسبة لمختلف المسائل والمشاكل الاقتصادية.
- ٢ - معرفة موقف الإسلام بالنسبة للمذاهب والنظم الاقتصادية المختلفة السائدة.
- ٣ - الحكم علي أي نظام في العالم الإسلامي - أيا كان وصفه - بأنه يقترب أو يبتعد عن التطبيق الإسلامي الصحيح.
- ٤ - الإحاطة الكلية بماهية الاقتصاد الإسلامي واستظهار أهم خصائصه.

وفي رأينا أنه يمكن رد السياسة الاقتصادية في الإسلام، إلي ثلاثة أركان أو خصائص رئيسية هي:

أولاً: الجمع بين الثبات والتطور.

أو خاصة المذهب والنظام.

ثانياً: الجمع بين المصلحتين الخاصة والعامة.

أو خاصة التوفيق والموازنة بين المصالح المتضاربة.

ثالثاً: الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية.

أو خاصة الإحساس بالله تعالي ومراقبته في كل نشاط اقتصادي.

ونعالج كل منها في مطلب مستقل، علي نحو ما يلي:

المطلب الأول

الجمع بين الثبات والتطور

أو خاصة المذهب والنظام

السياسة الاقتصادية في الإسلام هي سياسة إلهية من حيث أصولها، ووضعية من حيث تطبيقها.

ومؤدي ذلك أنها ((سياسة ثابتة))، وهي في نفس الوقت ((سياسة متطورة)).

(أ) فهي سياسة ثابتة، وذلك من حيث أصولها الاقتصادية التي وردت في نصوص القرآن والسنة. فهي غير قابلة للتغيير أو التبديل، ويخضع لها المسلمون في كل زمان ومكان، بغض النظر عن أشكال الإنتاج السائدة أو درجة تطور المجتمع. وهو ما نعبر عنه باصطلاح ((المذهب الاقتصادي الإسلامي)).

(ب) وهي سياسة متطورة، وذلك من حيث تفاصيل تطبيق هذه الأصول بما يتلاءم وظروف الزمان والمكان. ومن ثم تتعدد أو تختلف التطبيقات الإسلامية باختلاف المجتمعات. وهو ما نعبر عنه باصطلاح ((النظام أو النظم الاقتصادية الإسلامية)). ونخلص من ذلك إلي ما يلي:

أولاً: الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد ((إلهي)) من حيث المذهب، و ((وضعي)) من حيث النظام أو التطبيق.

ثانياً: المذهب الاقتصادي الإسلامي صالح لكل زمان ومكان، فلا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة.

ثالثاً: النظام الاقتصادي الإسلامي يختلف باختلاف الزمان والمكان، فلا يقتصر علي صورة تطبيقية معينة.

ونعرض لكل منها في فرع مستقل فيما يلي:

الفرع الأول

الاقتصاد الإسلامي إلهي من حيث المذهب

ووضعي من حيث النظام

فالاقتصاد الإسلامي مرجعه ومصدره هو الله تعالى، سواء كان:

١ - في صورة مبادئ وأصول اقتصادية ورد بها نص في القرآن والسنة:

ومن قبيل ذلك قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) ^{١١٩}، وقوله تعالى: (كَيْ لَّا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) ^{١٢٠}، وقوله تعالى: (وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَأْتِكُمْ) ^{١٢١}، وقوله سبحانه: (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) ^{١٢٢}، وقوله سبحانه: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) ^{١٢٣}.

ومن قبيل ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام: "تعم المال الصالح للرجل الصالح" ^{١٢٤}، وقوله: "تؤخذ من أغنيائهم فترد علي فقرائهم" ^{١٢٥}، وقوله: "من كان عنده فضل زاد فليعد به علي من لا زاد له" ^{١٢٦}، وقوله: "الناس شركاء في ثلاثة الماء والكلا والنار" وقيل "الملح وما يفاص عليه" ^{١٢٧} وقوله: "من أحيأ أرضا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنوات" ^{١٢٨}.

١١٩ سورة البقرة، الآية رقم ١٨٨.

١٢٠ سورة الحشر، الآية رقم ٧.

١٢١ سورة النور، الآية رقم ٣٣.

١٢٢ سورة الذاريات، الآية رقم ١٩.

١٢٣ سورة البقرة، الآية رقم ١٩.

١٢٤ أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير والأوسط.

١٢٥ أخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

١٢٦ أخرجه مسلم في صحيحه.

١٢٧ أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

١٢٨ انظر الخراج ليحيي بن آدم باب التحجر. واصطلاح متحجر من الأحجار إذ كان العرب يضعون أحجارا يحددون بها الملكيات.

وهذه المبادئ والأصول الاقتصادية التي وردت بنصوص القرآن والسنة محدودة وعامة، ومن ثم فقد استلزم الإسلام الاجتهاد في أعمالها وملاءمة تطبيقها باختلاف ظروف الزمان والمكان.

٢ - أو في صورة أنظمة وتطبيقات لأصول الإسلام ومبادئه الاقتصادية:

فبالأنظمة والتطبيقات الاقتصادية الإسلامية، وإن كانت وضعية باعتبار جهود الأئمة والمجتهدين في استنباطها واستقرائها، إلا أن مرجعها ومصدرها هو الله تعالى. فعمل الباحث في الاقتصاد الإسلامي، شأن أي باحث في كافة المجالات الإسلامية، وهو تطبيقي لا إنشائي، ذلك لأنه لا ينشئ ولا يثبت حكماً من عنده، وإنما هو يظهر ويكشف حكم الله في المسألة المطروحة، وذلك حسب ظنه واعتقاده لا حسب الحقيقة والواقع التي لا يعلمها إلا الله تعالى.

ومن قبيل ذلك:

(أ) رفض الخليفة عمر بن الخطاب اعتبار الأراضي المفتوحة بالشام والعراق في حكم الغنائم توزع علي الفاتحين، وإحالتها إلي ملكية جماعية.^{١٢٩}

(ب) اعتراض الصحابي أبو ذر الغفاري، علي استئثار أقلية في عهد الخليفة عثمان بن عفان بخيرات المجتمع، ومناداته بأنه لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من حاجته.^{١٣٠}

(ج) ما ذهب إليه الإمام مالك بأنه (يجب علي الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم).^{١٣١}

(د) ما ذهب إليه الإمام ابن حزم بأن الأرض لمن يزرعها ولا يجوز تأجيرها بأي حال، ذلك لأن خير الأرض لا يكون إلا للعاملين عليها أو المشتركين في غرمها وغنمها، فيقرر في عبارة صارمة: ((ولا تجوز إجارة الأراضي أصلاً لا للحرث فيها، ولا الغرس فيها، ولا للبناء فيها، ولا شيء من الأشياء أصلاً، لا لمدة مسماة، قصيرة، ولا طويلة، ولا

١٢٩ أنظر ملكية الأراضي في الإسلام للدكتور محمد عبد الجواد، المطبعة العالمية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ.

١٣٠ انظر أبو ذر الغفاري، للأستاذ عبد الحميد جوده السحار، لناشره مكتبة مصر، الطبعة الثامنة.

١٣١ انظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي في تفسيره لآية (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب)

بغير مدة مسماة، لا بدنانير ولا بدراهم، ولا بشيء أصلاً، فمتى وقع فسخ أبداً، ولا يجوز في الأرض إلا المزارعة بجزء مسمي مما يخرج منها أو المغارسة كذلك فقط)).^{١٣٢}

(هـ) ما أفتي به الإمام ابن حزم وغيره من العلماء بأنه (إذا مات رجل جوعاً في بلد، اعتبر أهله قتلة وأخذت منهم دية القتل).^{١٣٣}

(و) ما أفتي به الإمام الشاطبي بأنه (إذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلي ما لا يكفيهم، فلإمام إذا كان عدلاً أن يوظف علي الأغنياء - أي يفرض عليهم ضرائب - ما يراه كافياً لهم والحال، إلي أن يظهر مال في بيت المال.. ووجه المصلحة ظاهرة، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكته وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار)^{١٣٤}

(ز) ما أفتي به الإمام المعز بن عبد السلام حين جمع السلطان قطز قضاة وعلماء مصر للحصول علي موافقتهم في أخذ الأموال من الشعب للاستعانة بها علي جهاد التتار، فأكدوا ما أبداه بأنه (لا يجوز ذلك إلا بشرط أن يؤخذ ما عند الأمراء من الحوائض - أي القلادات - المذهبة والآلات النفيسة، وأن يقتصر كل واحد علي سلاحه ومركوبه، فإذا لم يكف ذلك جاز أخذ أموال من الشعب بقدر الحاجة).^{١٣٥}

(ح) ما قرره المؤتمر الأول لعلماء المسلمين المنعقد بالقاهرة سنة ١٩٦٤م بتنظيم مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف (أن أولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب علي الأموال الخاصة ما يفي بتحقيق المصالح العامة. وأن من حق أولياء الأمر في كل بلد أن يحدوا من حرية التملك بالقدر الذي يكفل درء المفساد البينة وتحقيق المصالح الراجحة. وأن المال الطيب الذي أدي ما عليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة إلي شيء منه، أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه، وأن تقدير المصلحة وما تقتضيه هو من حق أولياء الأمر، وعلي المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا في تقديرهم غير ما يرون).^{١٣٦}

(ط) وما قرره المؤتمر الثاني لعلماء المسلمين المنعقد بالقاهرة سنة ١٩٦٥م بتنظيم مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف (أن الفائدة علي أنواع القروض كلها ربا محرم، لا

١٣٢ أنظر مؤلف فضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة عن الإمام ابن حزم، طبعة ١٩٥٤، ص ٥١١ وما بعدها.

١٣٣ انظر الإسلام والأوضاع الاقتصادية، للأستاذ محمد الغزالي، الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٢، ص ١٢٠.

١٣٤ انظر الجزء الثاني من كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي، ص ٢٩٥ من طبعة المنار سنة ١٣٣٢هـ.

١٣٥ انظر الدكتور عبد الله الوهبي، في مؤلفه (المعز بن عبد السلام: حياته وآثاره ومنهجه في التفسير)، ص ٢٥. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، لناشره مطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة.

١٣٦ انظر كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٤، ص ٣٩٤ و ٣٨٩.

فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي. وكثير الربا وقليله حرام. والإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة. والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير ضرورته. وأن أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التي يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك في الداخل، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة، وما يؤخذ في نظير هذه الأعمال ليس من الربا).^{١٣٧}

(ي) وما قرره المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في سنة ١٩٧٦م، بتنظيم كلية الاقتصاد والإدارة بجامعة الملك عبد العزيز بجدة (يري المؤتمر أن التامين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين التجارية في هذا العصر، لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن، لأنه لم تتوافر فيه الشروط الشرعية التي تقتضي حله. ويقترح المؤتمر تأليف لجنة من ذوي الاختصاص من علماء الشريعة وعلماء الاقتصاد المسلمين لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر وتحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية بدلا من التأمين التجاري).^{١٣٨}

حقا قد لا توفق بعض الاجتهادات الشرعية، فلا يكون سبيل إبطالها التثديد بقائلها وتجريحهم، وإنما مقارعتها بالحجة من ذات نصوص القرآن والسنة وإظهار فسادها بالطرق الشرعية المقررة من قياس واستحسان واستصلاح. ويظل المعول عليه دائما هو ما تتبناه السلطة الشرعية في البلاد، وهو ما يتعين أن تتضافر كافة الجهود لتأييده إن كان صحيحا وتصويبه إن كان فاسدا.^{١٣٩}

١٣٧ انظر كتاب المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٥، ص ٤٠١ و ٤٠٢.

١٣٨ بناء على هذه التوصية كلفتنا هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية "بإعداد بحث متكامل بما يصلح بدلا عن التأمين التجاري يقوم مقامه ويتمشى مع القواعد الشرعية ويمكن تطبيقه ببسر وسهولة" وقد تم ذلك والحمد لله، وأقرته الهيئة في دورتها المنعقدة في ربيع أول سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م وأصدرناه في كتاب مستقل ضمن سلسلة الاقتصاد الإسلامي بعنوان "الإسلام والتأمين" الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩ لناشره عالم الكتب بالقاهرة والرياض، والطبعة الثانية سنة ١٩٨٣ لناشره شركة مكتبات عكاظ بالمملكة العربية السعودية.

١٣٩ إلا أن يكون في الأمر معصية، إذ كان جاء في الحديث النبوي "السمع والطاعة حق علي المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة). ومن هنا يبقى دائما حق الجماعة المسلمة بل واجبها في خلع يد الطاعة، إذا رأت كفرا يواحا عندها فيه من الله برهان. كما يقي حق الفرد المسلم بل واجبه في التمرد على كل أمر يصدر إليه بمعصية صريحة.

ومؤدي ما تقدم أن السياسة الاقتصادية في الإسلام، هي سياسة إلهية م حيث أصولها،
ووضعية من حيث تفاصيل تطبيقها.

وبعبارة أخرى أن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد إلهي من حيث المذهب، ووضع
من حيث النظام أو التطبيق. وأنه لما كان حياة كل مذهب، هي في تطبيقاته، فقد حث الإسلام
علي الاجتهاد وكافأ عليه، حتى جعل للمجتهد أجرين إن أصاب وأجرا إن أخطأ، وهو أجر
اجتهاده. بل لقد ذهب الإسلام أكثر من ذلك فاعتبر الاجتهاد، هو مصدره الثاني بعد القرآن
والسنة.

ولا شك أن أكبر ضربة وجهها المسلمون أنفسهم إلى الإسلام، هي قفل باب الاجتهاد
في أواخر القرن الرابع الهجري. فمنذ ذلك الحين توقفت الدراسات الإسلامية. وتجمدت
تطبيقات تعاليم الإسلام عند مرحلة تاريخية معينة. ومن ثم كان الادعاء الظالم بأن الاقتصاد
الإسلامي هو اقتصاد بدائي لا يتناسب والقرن العشرين، وأنه يقف حجر عثرة ضد كل تقدم.
والعيب مرجعه إلي قصورنا في الاجتهاد، وإعمال المبادئ والأصول الاقتصادية التي وردت
بنصوص القرآن والسنة بما يتلاءم وظروف كل زمان ومكان.

الفرع الثاني

المذهب الاقتصادي الإسلامي لا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة

ظهر الإسلام منذ أربعة عشر قرناً، وبالذات من وجهة نظر الاقتصاد في العهد البدائي أو عصر العبودية ومرحلة التخلف. فكان من المفروض أن يعبر مذهب الاقتصاد عن تلك المرحلة التاريخية. ولكن الإسلام كتشريع اقتصادي إلهي صالح لكل زمان ومكان، تجاوز في أصوله أي مذهب اقتصادي هذه المرحلة البدائية. وجاء منذ البداية مقرراً المساواة الفعلية، وضمان حد الكفاية أو الغني لكل مواطن، وتحقيق التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع، ومبدأ الملكية المزدوجة الخاصة والعامة، ومبدأ الحرية الاقتصادية المقيدة وتدخّل الدولة في النشاط الاقتصادي.^{١٤٠}

ولم يكن ذلك كله تحت ضغط الظروف المادية والاقتصادية في جزيرة العرب أو في العالم كله في ذلك الحين ولم تكن أحوال الإنتاج قد تطورت إلي الحد الذي تصبح فيه هذه المبادئ نتيجة حتمية لها.

١ - تصويب بعض المفاهيم:

هذا وإن التقيد بأصول أو مبادئ اقتصادية معينة، جاء بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً، لا يعني كما تصور البعض أن الاقتصاد الإسلامي لا يعبر إلا عن مرحلة تاريخية معينة، هي المرحلة الاقتصادية البدائية التي ظهر فيها^{١٤١}، بحيث لا يصلح لعصر اليوم عصر الفضاء والذرة. كما لا يعني كما ذهب البعض الآخر، وضع قيود علي العقل والفكر تحد من حركته، وذلك متى لاحظنا أمرين أساسيين:

أولها: أن هذه الأصول أو المبادئ الاقتصادية، قليلة ومحدودة، وجاءت عامة صالحة لكل زمان ومكان. وقد قررها الإسلام كخاتم الأديان لتكون دليل الإنسانية للحركة المتطورة

١٤٠ انظر تفاصيل ذلك في كتابنا (المذهب الاقتصادي في الإسلام)، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م

١٤١ أنظر المستشرق الفرنسي ما كسيم رودينسون في كتابه (كتاب الإسلام والرأسمالية) حيث يقول في خطأ متعدد بصفحة ٤٠:

Rodinson (M), "Islam et capitalisme" Ed. Du seuil, Paris 1966 P. 40 "C'est l'oeuvre d'un Homme inspire par certains ideaux propres a Son epoque".

نحو أهدافها. فهي ليست إلا نورا يستضيء به العقل عند تفكيره، وليست في النهاية إلا معالم وخطوطا عريضة تصل بالفرد والمجتمع إلي سعادة الدنيا والآخرة.

ثانيها: أن هذه الأصول أو المبادئ الاقتصادية، لا تتعلق إلا بالحاجات الأساسية اللازمة لكل فرد أو مجتمع، بغض النظر عن درجة تطوره أو مدي النشاط الاقتصادي أو نوعية أدوات ووسائل الإنتاج.

٢ - المذهب الاقتصادي الإسلامي والفكر الماركسي:

فالمذهب الاقتصادي الإسلامي لا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة أو أشكال بذاتها للإنتاج. وتعتبر هذه النقطة في نظر البعض "مركز الاختلاف الرئيسي بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الماركسي"^{١٤٢}، إذ يقرر الاقتصاد الماركسي الصلة الحتمية بين تطور أدوات الإنتاج والنظام الاجتماعي، وأنه من المستحيل أن يحتفظ نظام اجتماعي واحد بوجوده علي مر الزمن أو أن يصلح للحياة الإنسانية في مراحل متعددة. ومن ثم تري الماركسية أن فكرة المساواة هي نتاج المجتمع الصناعي، وعليه نجدها تري الرق أمرا طبيعيا في المجتمع الذي يعيش علي الإنتاج اليدوي للإنسان، الأمر الذي يرفضه الإسلام كلية.

ولقد تحدي الواقع الإسلامي الذي عاشته الإنسانية في عهدها المجيد منطلق الماركسية التاريخي وحساباتها المادية، إذ (لم يكن هذا الواقع الانقلابي الذي خلق أمة، وأقام حضارة وعدل من سير التاريخ.. وليد أسلوب جديد في الإنتاج أو تغيير في أشكاله وقواه).^{١٤٣}

١٤٢ انظر الأستاذ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، الطبعة الثالثة، دار الفكر ببيروت سنة ١٩٦٩، ٢٩٦.
- وأنظر أيضا في هذا المعنى الدكتور محمد عبد الله العربي، الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر، كتاب مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث، أكتوبر سنة ١٩٦٩، ص ٢٧٨.
١٤٣ انظر الأستاذ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص ٣٠١.
- وأنظر أيضا الدكتور محمد عبد الله العربي، الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر، المرجع السابق، ص ٢٧٨.

الفرع الثالث

النظام الاقتصادي الإسلامي لا يقتصر علي صورة تطبيقية معينة

الاقتصاد الإسلامي وإن ارتبط منذ البداية بمبادئ وأصول اقتصادية صالحة لكل زمان ومكان، إلا أنه في مجال أعمال هذه المبادئ والأصول يفتح باب الاجتهاد علي مصراعيه ليختار كل مجتمع إسلامي الأسلوب الذي يراه متفقاً وصالحه حسب ظروفه المتغيرة.

وعليه فقد يتوسع أحد المجتمعات الإسلامية في الملكية العامة علي حساب الملكية الخاصة، وقد يضيق آخر من الملكية العامة لحساب الملكية الخاصة. ولكن يظل الاقتصاد في كلا المجتمعين إسلامياً، طالما لم يخرج عن المبدأ الاقتصادي الإسلامي من حيث الإبقاء علي الملكيتين الخاصة والعامة، وما الخلاف بينهما إلا خلاف تطبيق بحسب ظروف الزمان والمكان.^{١٤٤}

١ - تعدد النظم الاقتصادية الإسلامية:

ليس في الاقتصاد الإسلامي نظام معين يلتزم به كل مجتمع إسلامي. بل بالعكس ينبغي أن تتعدد التطبيقات الاقتصادية الإسلامية بحسب ظروف كل مجتمع، وذلك في إطار المبادئ والأصول الاقتصادية الإسلامية.

ومن هنا ندرك خطأ الكثيرين حين ينادون بالعودة إلي النظام الاقتصادي أيام الخلفاء الراشدين. ذلك أن هذا النظام ليس هو بعينه النظام الاقتصادي الإسلامي، ولكنه نموذج تطبيق إسلامي. حقا قد يكون التطبيق الاقتصادي الإسلامي في عهد الخلفاء الراشدين، هو تطبيق نموذجي لمبادئ الإسلام وأصوله الاقتصادية، ولكنه تطبيق نموذجي بحسب ظروف ذلك العصر. وأنه بعد أن اتسع النشاط الاقتصادي وتنوعت صورته، وتشابكت المصالح المادية

١٤٤ وعليه فمن الممكن والحال هذه أن يكون من المصلحة العامة تحديد ملكية الأراضي الزراعية في البلاد التي تضيق بها مساحة الأراضي الزراعية بينما يكثر عدد السكان، بينما قد يكون من المصلحة العامة عدم تحديد هذه الملكية في البلاد التي تتسع فيها مساحة الأراضي الزراعية بينما يقل عدد السكان. وعليه فإن الحد الأعلى أو الأدنى لملكية الأراضي الزراعية يجب أن يختلف من بلد لآخر تمشياً مع مساحة أراضيه الزراعية وعدد سكانه. كذلك الأمر بالنسبة لتأمين بعض المشروعات الاقتصادية أو بعض وسائل للإنتاج - انظر الدكتور محمد عبد الجواد، ملكية الأراضي في الإسلام "تحديد الملكية والتأمين" مرجع سابق، ص ٣٦٢ وما بعدها.

وتعددت الحياة الاجتماعية، قد لا يصلح هذا النموذج ليحكم مجتمعنا المعاصر. وإن الاقتصاديين المسلمين مطالبون دائما بإيجاد الصيغة الملائمة لكل مجتمع، لإعمال المبادئ الاقتصادية الإسلامية.

ومن هنا أيضا ندرك خطأ بعض المجمعات الإسلامية حين تدعي أن النظام الاقتصادي الذي تتبعه هو - دون غيره - التعبير الحقيقي عن الإسلام. فتعدد التطبيقات الاقتصادية هو من طبيعة الاقتصاد الإسلامي بسبب اختلاف ظروف كل مجتمع. والحكم علي تطبيق اقتصادي معين بأنه إسلامي أو غير إسلامي مرده مدي الالتزام بأصول الإسلام الاقتصادية، ومدي كفالته لمصالح الأغلبية في كل مجتمع باعتبارها حق الله وغيه الشرع.

٢ - طبيعة الخلاف بين النظم الاقتصادية الإسلامية:

علي أنه مهما تعددت النماذج أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية، ومهما اتسع الخلاف بينها، فهو اختلاف في الفروع والتفاصيل لا في المبادئ والأصول إذ كلها تستمد من معين واحد، وهو نصوص القرآن والسنة.

ومن هنا كان القول المشهور "تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة"، وقولهم "هذا اختلاف زمان ومكان لا حجة وبرهان" أو قولهم "أنه خلاف تنوع لا خلاف تضاد". ومن هنا كان الحديث النبوي: "اختلاف أمتي رحمة"^{٤٥}، وفي رواية أخرى "اختلاف أصحابي لكم رحمة"، لأنه اختلاف في التفاصيل تقتضيه الظروف المتغيرة لكل مجتمع.

ثلاث نتائج رئيسية

وتخلص من دراستنا في هذا المطلب إلي ثلاث نتائج رئيسية

١٤٥ الجامع الصغير للسيوطي، والحجة للمقدسي، والرسالة الأشعرية للبيهقي، والمختصر لابن الحاجب. واستند إليه الحافظ ابن حجر والحليبي وإمام الحرمين وقالوا (لو لم يختلفوا لم تكن رخصة). في حين أنكره بشدة الإمام ابن حزم في كتاب الأحكام في أصول الأحكام الجزء الخامس ص ٦٤ بقوله (الاختلاف مذموم بنص القرآن (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا، وهو مالا يقوله مسلم).

ويرد علي ذلك بأن الخلاف المصرح به هو فقط في الجزئيات والتفاصيل للتيسير، وهو ما أثر عن الصحابة، وأقرهم عليه الرسول عليه الصلاة والسلام.

النتيجة الأولى: أن السياسة الاقتصادية الإسلامية هي سياسة ثابتة وخالدة في أصولها التي لا ترتبط بمرحلة تاريخية معينة أو بتطور أشكال الإنتاج، وهو ما عبرنا عنه باصطلاح "المذهب الاقتصادي الإسلامي الواحد الصالح لكل زمان ومكان".

وهي في نفس الوقت سياسة مرنة ومتطورة في تطبيقاتها لأصول ومبادئ الإسلام الاقتصادية بحسب متطلبات كل مجتمع، وهو ما عبرنا عنه باصطلاح "تعدد النظم الاقتصادية الإسلامية بحسب ظروف الزمان والمكان"، بحيث تختلف النماذج أو التطبيقات، وإنما في إطار الأصول والمبادئ الاقتصادية الإسلامية أي المذهب الاقتصادي الإسلامي.

النتيجة الثانية: إن السياسة الاقتصادية الإسلامية تجمع بين المنطق الشكلي^{١٤٦} (المجرد) والمنطق الجدلي^{١٤٧} (الديالكتيكي)، بل أنها أكثر السياسات اعتبارا للتناقضات الاجتماعية حيث تختلف النماذج أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية باختلاف البلدان باختلاف العصور.

فالاقتصاد الإسلامي إذ يجمع بين الثبات من حيث أصوله، وبين التطور من حيث تطبيقاته، فإنما يتم ذلك في جدلية خاصة به ينفرد ويتميز بها، مما يعتبر في نظرنا نقطة خلاف أساسية بين الإسلام وكافة المذاهب والنظم الوضعية السائدة. ذلك أن الإسلام إذ يقر التطور وكافة التناقضات الموجودة في الحياة، فإنه لا يعمل علي جدد أو نفي إحداها لحساب الآخر شأن سائر المذاهب والنظم الوضعية، بل يعمل علي المواءمة بين تلك المتناقضات، فهي في نظره كما خلقها وأرادها الله تعالي كالسالب والموجب للتعاون والتكامل لا للتصارع والاقْتتال.

١٤٦ المنطق الشكلي "المجرد أو الأرسطي نسبة إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو" هو منهج للبحث والتفكير يقوم علي أساس أن كل ما في الوجود "مادة أو فكريا" ثابت، فالشجرة هي الشجرة والبذرة هي البذرة. وعليه فإن ما كان حقيقيا بالأمس هو حقيقي اليوم وسيظل حقيقيا علي الدوام. وبهذا النظر تعتبر الملكية الفردية أو الدولة.. ألخ حقائق ثابتة في ظل أي مجتمع وفي أي عصر.

١٤٧ المنطق الجدلي "الديالكتيكي أو الهيجلي نسبة إلى الفيلسوف الألماني هيجل"، هو منهج للبحث والتفكير يقوم علي أساس أن كل ما في الوجود "مادة أو فكريا" في تغير مستمر، بسبب ما يحمله في محتواه من تناقض "تفي" يؤدي إلي إنشاء وضع جديد وهكذا، فالبذرة تحتوي علي الشجرة والشجرة تحتوي علي البذرة.

وعليه فإن ما كان حقيقيا بالأمس أو صالحا في ظروف معينة ليس كذلك اليوم أو الغد، ذلك أن كل ما في الوجود يحتوي علي بذرة موته وأيضا في نفس الوقت علي بذرة تجاوزه بحيث يكون موت كائن أو فكره إيدانا بمولد آخر جديد أرقى وأعلي من القديم.

النتيجة الثالثة: يعتبر الحل الاقتصادي، علي نحو ما سنري، إسلاميا بقدر ما يوفق بين مختلف المصالح التي تعتبرها تلك المذاهب والنظم الوضعية متضاربة، كالتضارب المفترض بين مصلحة الفرد وبين مصلحة الجماعة، وكالتضارب المتوهم بين المصالح المادية وبين الحاجات الروحية أو الالتزام الخلقى والسمو الروحي، مما كان سببا في الحلول التعسفية التي تقدمها تلك المذاهب والنظم الوضعية، وذلك الاضطراب الذي عانيه العالم بسبب منطلقاتها الخاطئة.

المطلب الثاني

الجمع بين المصلحتين الخاصة والعامة

أو خاصة التوفيق والموازنة بين المصالح المتضاربة

١ - يهدف كل مذهب أو نظام اجتماعي أو اقتصادي - بما في ذلك الإسلام - إلي تحقيق المصلحة بجلب النفع ودفع الضرر. ولكن المصلحة قد تكون خاصة أو عامة، وقد تتعارضان.

هنا تختلف المذاهب والنظم الاجتماعية والاقتصادية بحسب سياستها من هاتين المصلحتين. فبعضها "كالمذاهب والنظم الفردية" والتي تدين بها دول المعسكر الغربي، تجعل الفرد هدفها فتهتم بمصلحته أولاً وتقدمه علي المجتمع. وبعضها "كالمذاهب والنظم الجماعية" والتي تدين بها دول المعسكر الشرقي سابقاً، تجعل المجتمع هدفها فتهتم بمصلحته أولاً وتقدمه علي الفرد.

٢ - وينفرد الإسلام منذ البداية، بسياسة اقتصادية متميزة لا تركز أساساً علي الفرد شأن المذهب الفردي والنظم المتفرعة عنه، ولا علي المجتمع فحسب شأن المذهب الجماعي والنظم المتفرعة عنه، وإنما قوامها التوفيق والموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع. وهو ما قد نعبر عنه بأنها سياسة وسط، أخذاً من قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)^{١٤٨}، وقول الرسول عليه السلام "إياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو".^{١٤٩}

ويهمنا هنا أن نبين أن هذه الوسيطة والتي تعني الاعتدال والملاءمة، ليست وسطية حسابية مطلقة، بل هي وسطية اجتماعية نسبية. إذ الاعتدال وهو سمة الإسلام وأسلوبه في كافة نواحي الحياة، لا يمكن أن يوضع في قالب جامع أو صيغة محددة، ولكنه أمر اعتباري يختلف باختلاف الزمان والمكان.

٣ - غير أنه في الظروف الاستثنائية أو غير العادية كحالات الحروب أو المجاعات أو الأوبئة، حيث يتعذر التوفيق بين المصلحتين الخاصة والعامة، فإنه بالإجماع تضحى المصلحة الخاصة من أجل المصلحة العامة، تلك المصلحة الأخيرة التي هي حق الله والذي

١٤٨ سورة البقرة، الآية رقم ١٤٣.

١٤٩ مسند الإمام أحمد، تحقيق الشيخ شاكر، الجزء الخامس عشر، تحت رقم ٣٦٥٥.

يعلو فوق كل الحقوق. وهنا وفي مثل هذه الظروف الاستثنائية أو غير العادية، قد يتجاوز التطبيق الاقتصادي الإسلامي أكثر النظم الجماعية تطرفاً.

ونخلص من ذلك إلى ما يلي:

أولاً: مناط الاقتصاد الإسلامي هو المصلحة.

ثانياً: التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في حالة التعارض.

ثالثاً: تقديم المصلحة العامة علي المصلحة الخاصة في حالة عدم إمكان التوفي.

ونعرض لكل منها في فرع مستقل علي نحو ما يلي:

الفرع الأول

مناط الاقتصاد الإسلامي هو المصلحة

١ - أساس التشريع الاقتصادي الإسلامي:

الاقتصاد الإسلامي، شأن الإسلام كله، مناطه هو المصلحة.

(أ) فحين نهي القرآن الكريم عن أكل الميتة والدم ولحم الخنزير بقوله تعالى: (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)، فللمصلحة. وحين رخص في ذات النص بأكلها بقوله تعالى: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ) ^{١٥٠}، فللمصلحة.

(ب) وحين حرم الرسول عليه الصلاة والسلام بيع المعدوم بقوله: "لا تبع ما ليس عندك" فللمصلحة. وحين رخص في السلم ^{١٥١}، فللمصلحة.

(ج) وحين نهي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض (أي تأجيرها) حين قدم إلي المدينة المنورة بقوله: "من كان له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ولا يكرها"، فذلك لظروف مجتمع المدينة حيث تمثلت الثروة العامة في الأرض وزراعتها وكانت يومئذ في يد الأنصار وحدهم، ومنهم من كان يملك منها ما هو فوق حاجته ويعجز عن زراعة ما كان يملكه منها فيؤجره لغيره. فرأى الرسول ﷺ أن المصلحة تقضي بالنهي عن كرائها وأشار علي من عنده فوق طاقته أو حاجته منها، أن يمنح الزائد أخاه، ليقوم علي زراعتها دون أجر يؤخذ منه نظير ذلك، وذلك توسعة علي المهاجرين بإيجاد عمل لهم يرتزقن منه، حتى إذا تغيرت المصلحة واستقرت الأمور ووجد الفقراء من المهاجرين لهم رزقاً، أباح لأصحاب هذه الأرض كراءها لغيرهم كما كان الحال قبل مقدمه ^{١٥٢}.

(د) وهي أيضاً المصلحة التي دعت الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلي وقف حد السرقة وعدم إعماله عام المجاعة ^{١٥٣}.

١٥٠ سورة البقرة، الآية رقم ١٧٣.

١٥١ السلم - يفتح السين واللام - من التسليم والاستلام "ومعناه لغة استعجال رأس المال وتقديمه، وفي الاصطلاح الشرعي هو شراء أجل يعاجل حيث يدفع الثمن مقدماً ويسلم المبيع عند تواجده متأخراً. ويعتبر عقد السلم هو أساس شرعية العمليات الآجلة ببورصة البضائع، حيث الثمن يكون معجلاً والمبيع مؤجلاً.

١٥٢ انظر فضيلة الأستاذ الشيخ علي الخفيف، الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، كتاب مجمع البحوث الإسلامية الأول سنة ١٩٦٤م، ص ١٢٨.

١٥٣ أنظر فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه علم أصول الفقه، الطبعة الثالثة سنة

١٩٤٧م، ص ٩١.

فأساس التشريع الاقتصادي الإسلامي، هو المصلحة. وق عبر عن ذلك الأصوليون بقولهم (حيث وجدت المصلحة فثمة شرع الله). ويقول الإمام ابن القيم الجوزية (إن الشريعة مبناها وأساسها العدل وتحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلي الجور، وعن الرحمة إلي ضدها، وعن المصلحة إلي المفسدة، وعن الحكمة إلي العبث، فليست من الشريعة، وأن أدخلت فيها بالتأويل)^{١٥٤}.

ويقول المرحوم أستاذنا الشيخ عبد الوهاب خلاف (إنما تربط جميع الأحكام بالمصالح إذ الغاية منها جلب المنافع ودرء المفساد، حتى أن الرسول كان ينهي عن الشيء لمصلحة تقتضي النهي ثم يبيحه إذا تغيرت الحال وصارت المصلحة في إباحته.. فغاية الشرع هو المصلحة، والسبيل إلي تحقيق المصالح حيث لا نص من قرآن أو سنة هو اجتهاد الرأي)^{١٥٥}.

٢ - اختلاف المصالح باختلاف الظروف:

وتحقيق المصالح يختلف باختلاف الظروف، فما يعتبر مصلحة في ظروف معينة، لا يعتبر كذلك في ظروف أخرى. وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات (إن الشأن في معظم المنافع والمضار أن تكون إضافية لا حقيقية، فهي منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلي شخص دون شخص، أو وقت دون وقت).^{١٥٦}

ولعل ذلك هو ما دعا بعض علماء الإسلام إلي نفي شبهة الربا عن الفائدة التي تعطىها صناديق التوفير^{١٥٧}، ومثلها تلك التي تمنحها سندات الحكومة وشهادات الاستثمار.

٣ - تقديم المصالح بحسب أهميتها:

وللدقة العلمية نقول أن ذلك ليس من قبيل وقف النص أو تعطيله، وإنما من قبيل عدم توافر شروط

تطبيق النص، وهو ما يعبر عنه باصطلاح زوال الوصف.

١٥٤ أنظر الإمام ابن القيم الجوزية في كتابه أعلام الموقعين الجزء الثالث في الفصل الخاص بتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات.

١٥٥ أنظر فضيلة الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه السياسة الشرعية، طبعة القاهرة المطبعة السلفية سنة ١٣٥٠ هـ، ص ٦٠٧.

١٥٦ أنظر الموافقات الإمام الشاطبي، الجزء الثاني ص ٢٠٩ و ٢٤١ و ٢٦٨.

١٥٧ أنظر شيخ الأزهر فضيلة المرحوم الشيخ محمود شلتوت في كتابه الفتاوى، دار الشروق سنة ١٩٦٩م، ص ٣٠٣.

وأنظر أيضا المناظرة المستعرة بين الأستاذين المرحومين خلاف وأبو زهرة في مجلة لواء الإسلام في سنتها الخامسة ١٣٧٠ هـ/١٩٥١م، العدد الثاني يوليو ١٩٥١م.

كذلك ترتب المصالح التي يقصدها الشارع بحسب أهميتها، فيقدم ما هو ضروري^{١٥٨} علي ما هو حاجي^{١٥٩}، ويقدم ما هو حاجي علي ما هو تحسيني^{١٦٠}.

بل إن الضروريات ليست في مرتبة واحدة، فلا يراعي ضروري إذا كان في مراعاته إخلال بضروري أهم منه، وبالمثل الحاجيات والتحسينيات. ومن ثم فقد أبيض شرب الخمر إذا أضطر إليها كظماً شديداً محافظة علي النفس ولم يراع حفظ العقل، لأن حفظ النفس ضروري أهم من ضرورة حفظ العقل. وأبيض كشف العورة إذا اقتضي هذا علاج عملية جراحية، لأن ستر العورة تحسني والعلاج ضروري.

ولعل ذلك هو السبب في معاداة الإسلام لحياة الترف، لاسيما حين لا تتوافر للبعض الضروريات الأساسية. وهو ما كان يلتزمه دائماً الخليفة عمر بن الخطاب مردداً قوله تعالى: (وَيَبْرُ مَعْطَلَةً وَقَصْرٍ مَشِيدٍ)^{١٦١}.

الفرع الثاني

التوفيق بمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في حالة التعارض

١ - الاقتصاد الرأسمالي: يجعل الفرد هدفه فيهتم بمصلحة أولاً ويقدمه علي المجتمع. ومن ثم يمنحه الحرية الكاملة في ممارسة النشاط الاقتصادي وفي التملك. وهو يبرر ذلك بأنه حين يرعي مصلحة الفرد وحدها، إنما يحقق بطريقة غير مباشرة مصلحة المجتمع، غداً ليس المجتمع إلا مجموعة أفراد مجتمعين.

وإذا كانت هذه السياسة الاقتصادية الرأسمالية، قد أدت إلي مزايا أهمها إطلاق الحافظ الشخصي والمبادرة الفردية وبواعث الرقي، فضلاً عن انطلاق النشاط الاقتصادي وتعدده وسرعة نموه. إلا أنها أدت إلي مساوئ أهمها اتجاه النشاط الاقتصادي إلي تحقيق أكبر قدر من الربح بغض النظر عن الحاجات العامة الأساسية، وانتشار البطالة والأزمات الاقتصادية، فضلاً عن أن أفراد المجتمع ليسوا علي درجة واحدة من الكفاية أو الذكاء أو المقدره مما أدي

١٥٨ الضروري هو ما تقوم عليه حياة الناس، وإذا فقد اختل نظام حياتهم، كحفظ الدين أو النفس أو العقل أو المال أو العرض.

١٥٩ الحاجي هو ما يحتاج إليه الناس وليسر واحتمال أعباء الحياة، وإذا فقد نالهم الحرج والضيق.

١٦٠ التحسيني هو ما يجعل حياة الناس، ويترتب علي فقده خروج الناس عن مقتضي الكمال الإنساني.

١٦١ سورة الحج، الآية رقم ٤٥.

وراجع الدكتور سليمان محمد الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، الطبعة الأولى ١٩٦٩م، دار الفكر العربي، ص ٤٩٤.

إلى سيطرة الأقوياء واستئثار الأقلية بخيرات المجتمع، وبالتالي سوء توزيع الثروة والدخول وتفاقم ظاهرة التفاوت بين الطبقات التي هي في نظرنا جرثومة كل شر إذ تشعل نار البغضاء وتثير الفرقة والصراع والتناقض وتمحق تماسك المجتمع^{١٦٢}.

٢ - أما الاقتصاد الاشتراكي: فهو يجعل المجتمع هدفه فيهتم بمصلحته أولاً ويقدمه على الفرد. ومن ثم تدخلت الدولة في كل نشاط اقتصادي ومنعت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. وهو يبرر ذلك بأنه حين يرعى مصلحة المجتمع وحدها، إنما يحقق بطريقة غير مباشرة مصلحة الفرد، إذا الفرد لا يعيش إلا في مجتمع وأن قيمته هي بحسب قيمة مجتمعه وأن تقدمه وتفتح ملكاته هي بحسب درجة نمو هذا المجتمع وتطوره.

وإذا كانت هذه السياسة الاقتصادية الاشتراكية قد أدت إلى مزايا، أهمها ضمان إشباع الحاجات العامة وانتظام الإنتاج وتلافي البطالة والأزمات الاقتصادية، فضلاً عن رعاية مصلحة الأغلبية الكادحة ومعالجة سوء توزيع الثروة وإذابة الفوارق بين الطبقات. إلا أنها أدت إلى مساوئ أهمها: ضعف الحوافز الشخصية والمبادرات الفردية وبواعث الرقي الاقتصادي، فضلاً عن الضغوط المختلفة والتعقيدات الإدارية وتحكم البيروقراطية وسيادة الدكتاتورية والطغيان وانعدام الحرية والشعور بالأمن.

٣ - أما الاقتصاد الإسلامي: فكان له منذ البداية سياسة اقتصادية متميزة، لا تركز أساساً على الفرد شأن النظم الفردية، ولا على المجتمع فحسب شأن النظم الجماعية، إنما هي ترعى المصلحتين وتحاول المواءمة بينهما. وكان أساس ذلك عنده، هو أن كلتا المصلحتين الخاصة والعامة تكمل كل منهما الأخرى، وفي حماية إحداها حماية للأخرى. ومن ثم كفل الإسلام كافة المصالح الخاصة والعامة، وحقق مزايا رعاية كل منهما، وخلص من مساوئ إهدار إحداها.

١٦٢ أنظر كتابنا (الإسلام وعدالة التوزيع)، ص ٧٠ طبعة دار ثقيف بالرياض ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. ونري أن مشكلة الاقتصاد الوطني، هي في اختلال التوازن، سواء في أسس توزيع الثروة بين أفراد المجتمع (أي ما اصطلح عليه التوزيع النظري أو الشخصي)، أم في مكافأة عناصر الإنتاج (رأي ما اصطلح عليه التوزيع العملي أو الوظيفي). كما أن مشكلة الاقتصاد العالمي اليوم، هي في الهوة المتزايدة بين الدول النامية والدول المتقدمة، وفي عدم التكافؤ في التداول بيخس أسعار المواد الأولية والتغالي في أسعار المنتجات الصناعية وانتفاء أية علاقة عادلة بينهما.

ولا يستهدف بصفة أساسية، أي تغيير أو إصلاح أو أي نظام اقتصادي جديد، سوي تحقيق التوازن الاقتصادي بين أبناء المجتمع على المستوى المحلي، وتحقيق التوازن الاقتصادي بين دول العالم على المستوى العالمي.

فقوام السياسة الاقتصادية في الإسلام هي حفظ التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة بقوله تعالى: (لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)^{١٦٣}، وقوله تعالى: (وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ)^{١٦٤} والحديث النبوي: "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله عليه السلام: "لا تمنعوا المسلمين حقوقهم فنكفروهم"^{١٦٥}. وقد أعطانا الرسول ٣ صورة بسيطة، لكنها عميقة المعنى في التوفيق بين المصلحتين الخاصة والعامّة بقوله: "إن قوما ركبوا سفينة فافتسموا فصار لكل منهم موضع، فنقر رجل منهم موضعه بفأسه، فقالوا له ماذا تصنع؟، قال هذا مكاني أصنع فيه ما أشاء، فإن أخذوا علي يده نجا ونجوا، وإن تركوه هلك وهلكوا"^{١٦٦}.

وتطبيقا لذلك فإن الحلول الاقتصادية الإسلامية تتميز عن غيرها من الحلول الرأسمالية أو الاشتراكية، بأنها ثمرة التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. ونبين ما تقدم في ثلاثة مجالات رئيسية وهي مجال الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، ومجال الملكية، ومجال التوزيع.

١ - في مجال الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي:

أولاً: في الاقتصاد الرأسمالي: الأصل هو حرية الأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي، والاستثناء هو تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وقيامها ببعض أوجه هذا النشاط متى اقتضت الضرورة ذلك.

ولا شك أن تقدير هذه الضرورة من حيث التضييق أو التوسيع من تدخل الدولة وقيامها ببعض أوجه النشاط الاقتصادي، مرده ظروف الزمان والمكان. ولكن يظل الاقتصاد رأسمالياً، طالما لم يعد الاستثناء هو القاعدة.

ثانياً: في الاقتصاد الاشتراكي: الأصل هو تدخل الدولة وإنفرادها بالنشاط الاقتصادي، والاستثناء هو ترك الأفراد في ممارسة بعض أوجه النشاط الاقتصادي.

وهو استثناء قد يضيق أو يتسع، باختلاف ظروف كل مجتمع. ولكن يظل الاقتصاد اشتراكياً، طالما لم يعد الاستثناء هو القاعدة.

ثالثاً: في الاقتصاد الإسلامي: فإن الحرية الاقتصادية للأفراد، وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وإنفرادها ببعض أوجه هذا النشاط، يتوازنان.

١٦٣ سورة البقرة، الآية رقم ٢٧٨.

١٦٤ سورة الأعراف، الآية رقم ٨٥.

١٦٥ أخرجه السيوطي.

١٦٦ أخرجه البخاري والترمذي.

فكلاهما يقرره الإسلام في وقت واحد وكأصل عام وليس استثناء، ولكل مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر، وكلاهما مقيد وليس مطلقاً، ذلك أنه:

(أ) حين يقرر الإسلام حرية الأفراد في ممارسة النشاط الاقتصادي، نجده يضع قيوداً عديدة علي هذا النشاط، فلا يجوز مثلاً إنتاج الخمر، أو التعامل بالربا، أو الاحتكار، أو حبس المال عن الإنتاج، أو صرفه علي غير مقتضي العقل، أو الإضرار بحقوق الآخرين، أو المغالاة في تحديد الأسعار.

وهو لا يكتفي بالتزام ذلك بمقتضي العقيدة الدينية ومراعاته تلقائياً، بل أنه ينشئ نظام الحسبة الذي هو صورة من صور تدخل الدولة لمراقبة سلامة النشاط الاقتصادي.

(ب) وإذا كان (فرض كفاية) علي الأفراد القيام بكافة أوجه النشاط الاقتصادي الذي يتطلبه المجتمع، فإنه إذا عجز الأفراد عن القيام ببعض أوجه هذا النشاط كمد خطوط السكك الحديدية أو إقامة المصانع الثقيلة كالحديد والصلب، أو إذا عرض الأفراد عن القيام ببعض أوجه النشاط التي لا تحقق لهم ربحاً كتعمير الصحاري، أو إذا قصرُوا في القيام ببعض أوجه النشاط أو انحرفوا به كمحاولة استغلال المدارس أو المستشفيات الخاصة، فإنه في مثل هذه الأحوال يصير شرعاً (فرض عين) علي الدولة أن تتدخل وأن تقوم بأوجه هذا النشاط.

(ج) وحين يكفل الإسلام حد (الكفاية) أي المستوي اللائق للمعيشة لا (الكفاف) أي المستوي الأدنى للمعيشة لكل فرد، فإن ذلك يتطلب تدخل الدولة.

ولذلك أقام الإسلام ومنذ أربعة عشر قرناً، مؤسسة الزكاة التي هي بالتعبير الحديث مؤسسة الضمان الاجتماعي^{١٦٧}.

(د) وحين يحرص الإسلام علي تحقيق التوازن الاقتصادي في المجتمع وينكر استئثار أقلية بخيرات المجتمع بقوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)^{١٦٨}.

فإن ذلك يتطلب تدخل الدولة لإعادة التوازن في توزيع الثروة بين أفراد المجتمع عند افتقاد هذا التوازن.

وهو ما فعله الرسول ٣ حين خص المهاجرين دون الأنصار بفئ بني النضير، وحين منع في ظروف معينة استغلال الأرض الزراعية عن طريق المؤاجرة.

١٦٧ أنظر كتابنا.. (الإسلام والضمان الاجتماعي) الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م، أو الطبعة الثانية سنة

١٩٨٢م، لناشره دار ثقيف للنشر والتأليف بالمملكة العربية السعودية.

١٦٨ سورة الحشر، الآية رقم ٧.

٢ - في مجال الملكية:

أولاً: في الاقتصاد الرأسمالي: الأصل هو الملكية الخاصة، والاستثناء هو الملكية العامة إذا اقتضت الضرورة تولى الدولة نشاطاً معيناً. فالملكية الخاصة هنا مقدسة، إذ هي في نظره الباعث على النشاط الاقتصادي وجوهر الحياة.

ثانياً: في الاقتصاد الاشتراكي: الأصل هو الملكية العامة، والاستثناء هو الملكية الخاصة لبعض وسائل الإنتاج يعترف بها النظام بحكم ضرورة اجتماعية.

فالملكية الخاصة هنا غير مصونة، إذ هي في نظره سبب كل المشكلات الاجتماعية.

ثالثاً: في الاقتصاد الإسلامي: يقر الملاكيتين الخاصة والعامة في وقت واحد، كلاهما كأصل وليس استثناء، وكلاهما ليس مطلقاً بل هو مقيد بالصالح العام.

فالملكية الخاصة مصونة، ولكنها ليست مطلقة بل مقيدة من حيث اكتسابها، ومن حيث مجالاتها وحدودها، بل ومن حيث استعمالها^{١٦٩}. ولعل أدق تصوير لها بأنها وظيفة اجتماعية، إذ المالك الحقيقي للمال في الإسلام هو الله تعالى والبشر مستخلفون فيه، فيجب أن يتصرف المالك فيما استخلف فيه وفقاً لأحكام الشرع وإلا حق للدولة أن تتدخل وأن تحجر عليه.

كذلك تقرت الملكية العامة كأصل، وذلك كما رأينا في صورة أرض الحمى، أو الوقف الخيري، أو المساجد ونزع الملكية من أجل توسيعها، أو ملكية الدولة لمعادن الأرض، أو ملكيتها للأراضي المفتوحة ورفض توزيعها على الغانمين. وإذا كان لم يتوسع في الملكية العامة في العهد الإسلامي الأول، فذلك لأن ظروف المجتمع الاقتصادية وقتئذٍ ودرجة تطوره لم تكن تتطلب ذلك^{١٧٠}.

٣ - في مجال التوزيع:

أولاً: في الاقتصاد الرأسمالي: الأساس في التوزيع هو الملكية الخاصة، فكل بقدر ما يملك. ويترتب على ذلك التفاوت في الدخل بحسب التفاوت في الملكية والميراث، ويكون عادة هذا التفاوت شديداً.

١٦٩ أنظر بحثنا باللغة الفرنسية عن الملكية في الإسلام Notion de la Proprete en Islam

المنشور بمجلة مصر المعاصرة، العدد ٢٣١، السنة ٥٩ يناير سنة ١٩٦٨م.

١٧٠ أنظر كتابنا الخامس من سلسلة الاقتصاد الإسلامي والمعنون "المذهب الاقتصادي في الإسلام" طبعه

١٩٨١م لناشره شركة مكتبات عكاظ بالمملكة العربية السعودية، ص ١٥٥.

ثانيا: في الاقتصاد الاشتراكي: الأساس في التوزيع هو العمل، فلكل تبعاً لعمله. وفي ظل هذا الاقتصاد تتفاوت الدخول، ولكن بسبب اختلاف القدرات والمواهب الإنسانية لا بسبب الملكية، ويصح أن يكون هذا التفاوت كبيراً بسبب اختلاف العمل والتفاوت في المواهب والكفايات.

وفي الاقتصاد الشيوعي الأساس في التوزيع هو الحاجة بمعنى تحقيق الوفرة بحيث تكفي حاجات جميع الناس كالهواء والماء فلكل تبعاً لحاجته. وفي مثل هذا الاقتصاد - الوهمي - تختفي ظاهرة التفاوت في الدخول، وبالتالي لا يوجد طبقات.

ثالثاً: في الاقتصاد الإسلامي: الأساس في التوزيع هو الحاجة أولاً بمعنى حد الكفاية، ثم العمل والملكية ثانياً، فلكل أولاً القدر اللازم لمعيشته الذي يسميه رجال الفقه الإسلامي "حد الكفاية" تمييزاً له عن "حد الكفاف" وذلك كحق مقدس له كإنسان يكفله له المجتمع أو الدولة بغض النظر عن جنسيته أو ديانته لقوله تعالى: (وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ) ^{١٧١} (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ) ^{١٧٢}. ثم بعد ذلك يكون لكل تبعاً لعمله وما يمتلك لقوله تعالى: (لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ) ^{١٧٣}، (وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) ^{١٧٤}.

وفي مثل هذا الاقتصاد لا يمكن أن يوجد جائع أو محروم. وقد تتفاوت الدخول وبسبب غير العمل وهو الملكية الخاصة، ولكنه لا يجوز بأي حال من الأحوال أن يكون هذا التفاوت كبيراً لقوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) ^{١٧٥}.

الفرع الثالث

تقديم المصلحة العامة علي مصلحة الفرد

في حالة عدم إمكان التوفيق

وإذا كان قوام سياسة الإسلام الاقتصادية هي التوفيق أو الموازنة أو الملاءمة بين المصلحتين الخاصة والعامة. إلا أنه إذا تعذرت هذه الملاءمة لظروف غير عادية كحالة

١٧١ سورة الإسراء، الآية رقم ٢٦.

١٧٢ سورة المعارج، الآية رقم ٢٤، ٢٥.

١٧٣ سورة النساء، الآية رقم ٣٢.

١٧٤ سورة الأحقاف، الآية رقم ١٩.

١٧٥ سورة الحشر، الآية رقم ٧.

الحروب أو المجاعات أو الأوبئة، فإنه بالإجماع يضحى بالمصلحة الخاصة وتقدم المصلحة العامة باعتبارها حق الله الذي يعلو فوق كل الحقوق.

وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)، أو قولهم (يتحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى)، أو قولهم (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما).

١ - متى بقر الإسلام المذاهب الجماعية المتطرفة:

ولا شك أنه في مثل هذه الأحوال الاستثنائية وهي حالات الحروب والمجاعات والأوبئة، قد يتجاوز التطبيق الإسلامي أكثر المذاهب الجماعية تطرفا. ونري أنه في المجتمعات التي يغلب على سكانها الضياع والحرمان، لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من كفايته، ويتعين على الدولة أن تتدخل لتأخذ من فضول الأغنياء بالقدر الذي يوفر لكل مواطن حد الكفاية. وأنه متى توافر حد الكفاية لكل مواطن، فإنه لا حد أعلى لما يمتلكه الفرد إذ كما يقول الحديث النبوي "لا بأس بالغني لمن اتقى"^{١٧٦}

وعلي ضوء ذلك نستطيع أن نفهم وأن نحدد نطاق الآية الكريمة: (وَيَسْأَلُونَكَ مَآذًا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ)^{١٧٧}، والعفو هنا هو الفضل وكل ما زاد عن الحاجة. وكذلك قول الرسول ٣ في حالة سفر: "من كان عنده فضل زاد فليعد به علي من لا زاد له"^{١٧٨} ويضيف المرواه أن الرسول ٣ ذكر من صفوف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا جو لأحد في فصل وقول الخليفة عمر بن الخطاب عام المجاعة (لو لم أجد للناس ما يسعهم إلا أن أدخل علي أهل كل بيت عدتهم فيقاسموهم أنصاف بطونهم حتى يأتي الله بالحقيا - أي المطر - فإتت فإنهم لن يهلكوا علي أنصاف يطونهم)^{١٧٩}

٢ - تقويم رأي الصحابي أبو ذر الغفاري:

وفي اعتقادنا أن الرأي الذي نادي به الصحابي أبو ذر الغفاري فترة خلافة سيدنا عثمان، بأنه لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من حاجته، يعتبر اجتهادا إسلاميا صحيحا في

١٧٦ أنظر المستدرک علي الصحيحين في الحديث، للأمام النيسابوري المعروف بالحاكم، الناشر مكتبة

النصر الحديثة بالرياض، الجزء الثاني ص ٣.

١٧٧ سورة البقرة، الآية رقم ٢١٩.

١٧٨ أخرجه مسلم في صحيحه.

١٧٩ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، المطبعة التجارية الكبرى، ص ١٠١ وما بعده.

الظروف غير العادية التي مرت بها الأمة الإسلامية حينئذ، وأخصها ظهور فئات ممعنة في الغني والتزرف بينهما الكثيرون يعاون الفقر والحرمان.

فالإسلام على نحو ما سبق إيضاحه، لا يسمح بالغنى إلا بعد كفاية حد الكفاية لكل مواطن، ولا يتصور التفاوت في الدخل إلا بعد إزالة الفقر والقضاء نهائياً على الجوع والحرمان. ولم يكن بعبء أبو ذر إلا المغالاة ومحاولة تعميم هذا الاتجاه مدعياً بأن هذا هو حكم الإسلام في كافة الظروف، في حين أنه لا يعبر عن حكم الإسلام إلا في الظروف غير العادية، بحيث لا يلجأ إليه إلا استثناء كعلاج مؤقت وبقدر الضرورة. الأمر الذي عبر عنه سيدنا عمر بن الخطاب بقوله: (إني حريص علي ألا أدع حاجة إلا سدتها ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجزنا تأسينا في عيشنا حتى نستوي في الكفاف)^{١٨٠}

ثلاث نتائج رئيسية

ونخلص من دراستنا في هذا المطلب، إلي ثلاث نتائج رئيسية:

النتيجة الأولى: أن مناط التشريع الاقتصادي الإسلامي هو المصلحة. وأن تحقيق المصالح يختلف باختلاف الزمان والمكان. وأنه تقدم المصالح بحسب أهميتها بحيث لا يجوز في مجتمع إسلامي أن يسمح أولو الأمر بتشديد القصور والصرف علي الكماليات بينما الحاجات العامة والمرافق الأساسية معطلة، الأمر الذي نعه القرآن الكريم بقوله تعالى: (فَكَايِنَ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ)^{١٨١}

النتيجة الثانية: أن السياسة الاقتصادية في الإسلام تقوم علي أساس الموازنة والتوفيق والملاءمة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. وأن الحل الاقتصادي لأية مشكلة، يكون إسلامياً بقدر ما يحقق هذا التوفيق والموازنة والملاءمة بين المصلحتين الخاصة والعامة.

وأن من الخطأ الكبير محاولة إلحاق الاقتصاد الإسلامي بأحد النظامين الرأسمالي أو الاشتراكي، أو تصور السياسة الاقتصادية في الإسلام أنها مزاج مركب بين الفردية (الرأسمالية) والجماعية (الاشتراكية) تأخذ من كل منهما جانباً. وإنما هو اقتصاد متميز، له سياسة اقتصادية منفردة، تقوم علي مفاهيم مختلفة عن تلك التي تقوم عليها الرأسمالية أو الاشتراكية. وإذا كان في السياسة الاقتصادية الإسلامية (فردية) فهي فردية تختلف عن فردية

١٨٠ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، المرجع السابق.

١٨١ سورة الحج، الآية رقم ٤٥.

الرأسمالية، إذ لا تذهب إلي إقرار الحرية المطلقة للفرد في النشاط الاقتصادي وفي التملك. وإذا كان في هذه السياسة "جماعية" فهي جماعية تختلف عن جماعية الاشتراكية، إذ لا يسلم بحق الدولة المطلق في التدخل في النشاط الاقتصادي أو إلغاء الملكية الخاصة.

حقا قد يتداخل الاقتصاد الإسلامي مع غيره من المذاهب الاقتصادية. وقد تتفق بعض الحلول أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية مع غيرها من الحلول الرأسمالية أو الاشتراكية. ولكنه تداخل أو توافق عارض وفي التفاصيل، بحيث يظل الاقتصاد الإسلامي متميزا بسياسته المنفردة وتظل حلوله متميزة بأصولها الخاصة.

النتيجة الثالثة: أنه في الظروف التي يختل فيها التوزيع ويسوء بحيث لا يتوافر لكل فرد حد الكفاية، فإنه لا تحترم الملكية الخاصة ويضحي بالمصالح الفردية في سبيل تحقيق المصلحة العامة وهو تأمين الكافة، باعتبار ذلك هو حق الله الذي يعلو فوق كل الحقوق.

وعليه فقد يتجاوز الفكر الاقتصادي الإسلامي أكثر النظم الجماعية تطرفا، علي النحو الذي رأيناه لدي الصحابي أبي ذر الغفاري والذي نادي بأنه لا يجوز للفرد أن يمتلك أكثر من حاجته بمعنى حد الكفاية.

وليس معنى ذلك أن الإسلام يتفق مع هذه النظم المتطرفة، طالما الثابت أن مثل هذا الحل لا يكون إلا في الظروف غير العادية، أي لا يلجأ إليه إلا استثناء وكعلاج مؤقت وبقدر الضرورة.

المطلب الثالث

الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية

أو خاصة الإحساس بالله تعالى ومراقبته في كل تصرف

١ - في كافة المذاهب والنظم الاقتصادية والوضعية، فردية كانت أو جماعية، يقتصر النشاط الاقتصادي علي تحقيق المصالح المادية، سواء كانت هذه المصالح المادية هي تحقيق أكبر قدر من الربح كما هو الشأن في الاقتصاد الرأسمالي، أو إشباع الحاجات العامة وتحقيق الرخاء المادي كما هو الشأن في الاقتصاد الاشتراكي.

فالنشاط الاقتصادي ذو صبغة مادية بحتة، وإن اختلفت صورته باختلاف النظام المطبق رأسماليا كان أو اشتراكيا.

٢ - أما في الاقتصاد الإسلامي، فإن هذا النشاط الاقتصادي وإن كان مادياً، إلا أنه مصبوغ بطابع ديني أو روحي.

هذا الطابع الروحي قوامه الإحساس بالله تعالى وخشيته وابتغاء وجهه.

٣ - وأساس ذلك أنه بحسب الإسلام لا يتعامل الناس بعضهم مع بعض فحسب، وإنما يتعاملون أساساً مع الله تعالى.

فإذا كانت الاقتصاديات الوضعية تقوم على أساس المادة، وهي وحدها التي تصوغ علاقات الأفراد بعضهم ببعض. فإن الأساس في الاقتصاد الإسلامي، هو الله سبحانه وتعالى، وأن خشيته وابتغاء مرضاته والتزام تعاليمه هي التي تصوغ علاقات الأفراد بعضهم ببعض.

ويترتب على ذلك عدة آثار، ينفرد بها الاقتصاد الإسلامي، نجلها فيما يلي:

أولاً: الطابع الإيماني والروحي للنشاط الاقتصادي.

ثانياً: ازدواج الرقابة وشمولها.

ثالثاً: تسامي هدف النشاط الاقتصادي.

ونعرض لكل منها في فرع مستقل فيما يلي:

الفرع الأول

الطابع الإيماني والروحي للنشاط الاقتصادي

١ - مادية النظم الاقتصادية الوضعية وأثره:

في ظل النظم الاقتصادية الوضعية، لا يتجاوز النشاط الاقتصادي حدود المادة. وخطأ هذه النظم أنها تصورت الإنسان مادة فحسب وان حقيقة العالم تنحصر في ماديته، وأن الكسب المادي أو الكفاية المادية هي كل حياة البشر. ومن ثم كان هذا الفراغ الروحي أو ذاك الإفلاس النفسي الذي تعانيه المجتمعات التي تدين بهذه النظم المادية.

ولا شك أن هذا الفراغ الروحي وذاك الإفلاس النفسي، تعاني منه بصورة صارخة المجتمعات الرأسمالية التي لا تستهدف إلا تحقيق أكبر قدر من الربح مما أدى بالكثيرين إلى الانحراف بمحاولة الحصول على المادة بأية وسيلة، وأن يتحولوا إلى عبيد أو صرعي للمال، وإلى كثير من المساوئ، الأمر الذي دعا ومازال يدعو إلى العدول عن هذا النظام.

أما المجتمعات الماركسية، فإنها رغم ما تبذله من محاولات مستمرة لرفع الإيمان بالسياسة الاشتراكية إلى مرتبة العقيدة الدينية، إلا أنها لم تحقق نجاحاً، فقد بقيت هذه العقيدة

مادية لا تشبع جوعا روحيا ولا تسد فراغ الحاجة الدينية. الأمر الذي أدى بهذه المجتمعات، وعلي خلاف تفسيرها المادي للكون، أن تخفف من حملتها تجاه الدين وتسمح بإقامة الشعائر الدينية، بل ذهب بعضها كألمانيا الشرقية وبولندا والمجر سابقا إلي أن ترصد لها أموالا في ميزانيتها، وفي ذلك كله عودة إلي الدين وإقرار بدوره في ممارسة النشاط الاقتصادي.

٢ - كيف يكون النشاط الاقتصادي روحيا في الإسلام:

وفي ظل الاقتصاد الإسلامي، فإنه إلي جانب إيمانه بالعامل المادي، وأن النشاط الاقتصادي لا يمكن إلا أن يكون ماديا، غير أنه لا يغفل الجانب الروحي في الكيان البشري.

وكل ما يفعله الإسلام بهذا الخصوص، هو أن يتجه المرء بنشاطه الاقتصادي إلي الله تعالى ابتغاء مرضاته وخشيته. إذ يقول الله تعالى: (وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُؤَيَّدٌ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) ^{١٨٢} ويقول تعالى: (وإلي ربك فارغب) ^{١٨٣} ويقول سبحانه: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ) ^{١٨٤}. ومن ثم كان الحديث النبوي المشهور: "العمل عبادة" ^{١٨٥}. وقوله عليه السلام: "إن البله عز وجل لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا وابتغي به وجه" ^{١٨٦}. فالمناط هو النية، إذ كما يقول الرسول ٣: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى" ^{١٨٧}، وقوله عليه السلام: "لا يقبل الله قولا إلا بعمل، ولا يقبل عملا إلا بنية"، وهو ما عبر عنه الأصوليون بقولهم: "الأمر بمقاصدها". وقد أثر عن كبار القضاة من السلف قولهم (اللهم اني أعبدك بقضائي) ^{١٨٨}.

١٨٢ سورة البقرة، الآية رقم ١٤٨.

١٨٣ سورة الشرح، الآية رقم ٨.

١٨٤ سورة الحشرة، الآية رقم ١٩.

١٨٥ والعمل عبادة طالما القصد منه طيب، وابتغي به وجه الله، ويؤدي علي أكمل وجه لقول الرسول عليه السلام "أن الله يجب المتقن عمله.."

وأن قوله تعالى (وما خلقت الجن والإانس الا ليعبدون) الذاريات ٦١، لا يقصد منه مجرد شعائر العبادة والتي لا تستغرق سوي دقائق من اليوم كله، وإنما العمل الصالح الذي يبتغي به وجه الله، وتنفيذ إرادته بتعمير الكون لقوله تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) هود ٣١، أي كلفكم بعمارته. ^{١٨٦} أخرجه أبو داود والنسائي.

^{١٨٧} أخرجه الشيخان البخاري ومسلم، وفي حديث نبوي ورد بسنن ابن ماجه "إنما يبعث الناس علي نباتهم".

^{١٨٨} وعليه فإن الشخص الذي يباشر نشاطه تاجرا كان أو مزارعا أو موظفا أو طبيا.. ألخ هو في عباده بقدر ما يبتغي من عمله وجه الله تعالى وذلك بالتزام تعاليمه واستهداف نفع الناس.

ولا شك أن هذا التوجه بالنشاط الاقتصادي إلى الله تعالى، ليس مقصودا لذاته. فالله تعالى لا ينفعه ولا يضره أن يتجه إليه الناس بنشاطهم الاقتصادي أو لا يتجهون (إن الله لغني عن العالمين)^{١٨٩}. وإنما قيمة هذا التوجه أنه حماية للفرد من نفسه (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ)^{١٩٠}. وهو صمام أمان لسلامة النشاط الاقتصادي، بل الوسيلة الفعالة لصالح الفرد والمجتمع (ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)^{١٩١}. وصدق الله العظيم (ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)^{١٩٢}. وصدق الله العظيم: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)^{١٩٣}، وقوله تعالى: (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ)^{١٩٤}.

٣ - ارتباط ما هو مادي وما هو روعي في الإسلام:

ومؤدي ما تقدم، أن ثمة عاملا مميزا في الاقتصاد الإسلامي، هو الاتجاه بالنشاط الاقتصادي إلى الله سبحانه وتعالى، مما يضيف على ذلك النشاط الطابع الإيماني والروحي، وشعور الرضا والاطمئنان.

وهنا تبرز نقطة هامة كثيرا ما تدق على الكثيرين ومنهم المتخصصون، وهي أن الإسلام لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روعي، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو آخروي. فكل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الإنسان، هو في نظر الإسلام عمل روعي أو آخروي طالما كان مشروعا وكان يتجه به إلى الله تعالى، فليس صحيحا أن هناك صراعا بين الدين والدنيا، أو أن هناك مجالا لكل من النشاط الدنيوي والنشاط الآخروي، فالإسلام لا يعترف بهذا الفصل الميتافيزيقي بين الحاجات المادية أو الروحية، وذاك التمييز المصطنع بين الأنشطة الدنيوية أو الآخروية، إلا على أساس مشروعية العمل وابتغاء وجه الله. ويحكي أن بعض الصحابة رأوا شابا قويا يسرع إلى عمله، فقال بعضهم (لو كان هذا في سبيل الله)، فرد عليهم النبي: "لا تقولوا هذا، فإنه إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله، وإن

١٨٩ سورة العنكبوت، الآية رقم ٦.

١٩٠ سورة النمل، الآية رقم ٤.

١٩١ سورة الروم، الآية رقم ٣٨.

١٩٢ سورة الحج، الآية رقم ٣٢.

١٩٣ سورة فاطر، الآية رقم ١٥.

١٩٤ سورة الحج، الآية رقم ٣٧.

كان خرج يسعي علي أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعي علي نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعي رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان" ١٩٥

أكثر من ذلك، فإن علامة الإيمان الصحيح في الإسلام، هو العمل النافع والإنتاج المادي الذي يعود بالصالح علي المجتمع. فالله سبحانه وتعالى يقول: (وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) ١٩٦، ويقول: (لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ) ١٩٧. ويردد عليه السلام أن السبيل الفعال للتقرب إلي الله تعالى والفوز برضاه هو بمحبة عباده ومساعدتهم، وأن (منزلتك عند الله بقدر منزلتك عند الناس) وأن "أحب الناس إلي الله أنفعهم للناس" ١٩٨. وقد أراد أحد الصحابة الخلوة والاعتكاف لذكر الله تعالى فقال له الرسول ٣: " لا تفعل، فإن مقام أحدكم في سبيل الله - أي في سبيل المجتمع - أفضل من صلاته في بيته سبعين عاما" ١٩٩.

فالإيمان في الإسلام ليس إيماناً مجرداً Abstract ولكن إيمان محدد Concret مرتبط بالعمل والإنتاج، ومرتبطة بالعدل وحسن التوزيع، ومرتبطة بحسن المعاملة ومديد العون للغير أي مرده في النهاية نفع المجتمع ومن ثم كان تأكيد الرسول ٣ دائماً بأن رهبانية الإسلام هي الجهاد في سبيل الله، أي في سبيل المجتمع، مجتمع الإنتاج والخدمات. بل قوله عليه السلام في حديث قدسي: "ابغوتي في ضعفائكم" ٢٠٠، وقوله في حديث قدسي آخر "إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال رب كيف أعودك وأنت رب العالمين، قال تعالى: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده. يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين، قال تعالى: استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين، قال تعالى: استسفاك عبدي فلان فلم تسقه، أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي" ٢٠١

فالروحانية في الإسلام هي العمل الصالح بابتغاء وجه الله. ورحم الله الخليفة عمر بن الخطاب حين قال (والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة). ورحم الله المفكر الإسلامي جمال الدين الأفغاني حين كان يردد (أنا لا أفهم معني

١٩٥ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير.

١٩٦ سورة التوبة، الآية رقم ١٠٥.

١٩٧ سورة النساء، الآية رقم ١١٤.

١٩٨ أخرجه مسلم في صحيحه.

١٩٩ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير.

٢٠٠ وفي حديث آخر (هل تنصرون وترزقون إلا بضعائكم).

٢٠١ أخرجه مسلم في صحيحه.

لقولهم الفناء في الله، وإنما الفناء يكون في خلق الله بتعليمهم وتوعيتهم بوسائل سعادتهم وما فيه خيرهم^{٢٠٢}

الفرع الثاني

ازدواج الرقابة وشمولها

١ - الرقابة في النظم الاقتصادية الوضعية:

في ظل الأنظمة الاقتصادية الوضعية، الرقابة في مباشرة النشاط الاقتصادي، هي أساسا رقابة خارجية مناهة القانون.

فالرقابة فيها محدودة وقاصرة.

٢ - الرقابة في الاقتصاد الإسلامي:

في ظل الاقتصاد الإسلامي، فإنه إلى جانب رقابة القانون أو الشريعة، يحرص في نفس الوقت على إقامة رقابة أخرى ذاتية أساسها فكرة الإيمان بالله وحساب اليوم الآخر.

ولا شك أن في ذلك ضمانا قوية لسلامة السلوك الاجتماعي وشرعية النشاط الاقتصادي، لشعور الفرد المؤمن بأنه إذا استطاع أن يفلت من رقابة ومساءلة القانون، فإنه لن يستطيع أن يفلت من رقابة ومساءلة الله تعالى. ومن هنا كان أساس المسؤولية في الإسلام أن: (أعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك)^{٢٠٣}، وكان تأكيد الرسول عليه السلام بأنه: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن)^{٢٠٤}.

٣ - الوازع الديني وأثره:

ومؤدي ما تقدم، أن ثمة عاملا مميزا في الاقتصاد الإسلامي، هو اعتداده بالوازع الديني في توجيه النشاط الاقتصادي، باستشعار المسلم رقابة الله تعالى في كل تصرف من تصرفاته ومسئوليته عنه أمام الله. ومن ثم يحرص الاقتصاد الإسلامي على تغذية هذا الضمير الديني وتعميقه، بحيث يلتزم المسلم تعاليم الإسلام الاقتصادية التزاما تلقائيا مبعثه العقيدة والإيمان، أي عن رغبة وطواعية واختيار بغير حاجة إلى سلطان الدولة لإنفاذه.

٢٠٢ أنظر الأستاذ عبد الرحمن الرافي، في كتابه جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق، ناشره دار الكاتب العربي، سلسلة أعلام العرب رقم ٦١.

٢٠٣ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق الشيخ شاكر، الجزء التاسع تحت رقم ٦١٦٥

٢٠٤ أخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

وهذا يعكس ما هو سائد في النظم الاقتصادية الوضعية، حيث لا تهتم بل ينكر بعضها الوازع الديني في توجيه النشاط الاقتصادي. ويبدو أثر ذلك في محاولة الكثيرين في ظل هذه النظم التهرب من التزاماتهم أو الانحراف بنشاطهم الاقتصادي، كلما غفلت عين الدولة أو عجزت أجهزتها عن رقابتهم ومساءلتهم.

الفرع الثالث

تسامي هدف النشاط الاقتصادي

١ - في كافة النظم الاقتصادية الوضعية المصالح المادية مقصودة لذاتها:

في كافة النظم الاقتصادية الوضعية، المصالح المادية سواء كانت في صورة تحقيق أكبر قدر من الربح (كالنظم الفردية) أو تحقيق الكفاية والرخاء المادي (كالنظم الجماعية)، هي مقصودة لذاتها.

وقد أدى ذلك إلى هذا الصراع المادي المسعور الذي تعاني منه المجتمعات الرأسمالية، وإلى اتجاه التحكم والسيطرة الاقتصادية الذي هو طابع المجتمعات الاشتراكية المادية.

وأنه رغم ما حققه الاقتصاد المادي السائد في العالم، رأسمالياً كان أو اشتراكياً، من مكاسب أو رخاء مادي، إلا أن هذه المكاسب وذلك الرخاء، أصبح هو في ذاته مهدداً بالضياح بحكم هذا الصراع العنيف الدائر بين ذات هذه النظم الاقتصادية المادية، طالما أن المادة فيها مقصودة لذاتها.

٢ - في الاقتصاد الإسلامي المصالح المادية مقصودة ولكن ليست لذاتها:

في الاقتصاد الإسلامي، المصالح المادية وإن كانت مستهدفة ومقصودة، إلا أنها ليست مقصودة لذاتها، وإنما كوسيلة لتحقيق الفلاح والسعادة الإنسانية. ذلك أنه بحسب التصور الإسلامي الدنيا هي مزرعة الآخرة، والإنسان هو خليفة الله في أرضه: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)^{٢٠٥}.

ومن ثم فإن المال في الإسلام ليس غاية في ذاته. والمسلم إذا كان مكلفاً بطلب المال وتثمينه وتنميته، فهو لا يطلبه لذاته وإنما باعتباره وسيلته الفعالة في رحلته إلى الله تعالى إذ كما يقول الرسول عليه السلام "نعم العون على تقوي الله المال"^{٢٠٦}.

٢٠٥ سورة البقرة، الآية رقم ٣٠.

٢٠٦ أخرجه الديلمي في الفردوس.

وصدق الله العظيم: (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) ٢٠٧. وقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ رِجًا وَمَا فِيهَا غُلًا لِّئَلَّا تُكَفِّرُوا عَنْ ذُنُوبِكُمْ وَرَافِعَ أَعْيُنِكُمْ وَرَافِعَ أَعْيُنَكُمُ فَوَقَّ بِعَضِّ ذُرَّاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ) ٢٠٨، وقوله سبحانه: (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ) ٢٠٩، وقوله: (ثُمَّ لِنُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) ٢١٠.

ومؤدي ما تقدم، أن ثمة عاملا مميزا في الاقتصاد الإسلامي، وهو أن المادة وإن كانت فيه مطلوبة لقوله تعالى: (فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ) ٢١١، وقوله تعالى: (وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ) ٢١٢، وقول الرسول عليه السلام "طلب كسب الحلال فريضة" ٢١٣، وقوله ٣: "من فقه الرجل أن يصلح معيشته" ٢١٤. إلا أنها ليست مقصودة لذاتها لقوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) ٢١٥. وقوله: (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ) ٢١٦، وقول الرسول عليه السلام: "تعس عبد الدينار وعبد الدرهم" ٢١٧، وقوله: (حب الدنيا رأس كل خطيئة) ٢١٨. وإنما المال في الإسلام مطلوب لذكر الله تعالى والتحدث بفضله ونعمته (وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ٢١٩، وقوله: (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ

انظر (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) للإمام العجلوني" لناشره دار إحياء التراث العربي - بيروت، المجلد الثاني ص ٣٢٠ الحديث رقم ٢٨٢٠.

٢٠٧ سورة لقمان، الآية رقم ٢٠.

٢٠٨ سورة الأنعام، الآية رقم ١٦٥.

٢٠٩ سورة المؤمنون، الآية رقم ٨.

٢١٠ سورة التكاثر، الآية رقم ٨.

٢١١ سورة الجمعة، الآية رقم ١٠.

٢١٢ سورة الأعراف، الآية رقم ١٠.

٢١٣ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير.

٢١٤ أخرجه الديلمي، والسيوطي في الجامع الصغير.

٢١٥ سورة النازعات، الآيات رقم ٣٧ إلى ٣٩.

٢١٦ سورة آل عمران، الآية رقم ٨٥.

٢١٧ أخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

٢١٨ أخرجه البيهقي في الشعب، والديلمي في الفردوس.

انظر كشف الخفاء للإمام العجلوني، مرجع سابق، المجلد الأول ص ٣٤٤ الحديث رقم ١٠٩٩.

وانظر أيضا في شرحه فتاوى ابن تيمية، طبعة المملكة العربية السعودية، الجزء ١١ ص ١٠٧ والجزء

١٨ ص ٢٣.

٢١٩ سورة الجمعة، الآية رقم ١٠.

اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ^{٢٢٠}، وقول الرسول ٣: "تعم المال الصالح للرجل الصالح"^{٢٢١}، وقوله: "لا بأس بالغني لمن اتقى"^{٢٢٢}.

٣ - الهدف من النشاط الاقتصادي:

كذلك فإن من أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي أن الهدف من النشاط الاقتصادي هو تعمير الدنيا وإحيائها وأن ينعم الجميع بخيراتها، وليس هو التحكم أو السيطرة الاقتصادية أو استئثار فئة أو دول معينة بخبرات الدنيا كما هو الشأن في النظم الاقتصادية الوضعية رأسمالية كانت أو اشتراكية.

ومن هنا كانت أزمة العالم دائما بافتقاده الهدف من النشاط الاقتصادي، ومن هنا كان الاقتتال القديم والصراع المستمر بين القبائل ثم الدول حول الموارد الطبيعية، مثل الذي كان قائما بين القوتين العظميين (أمريكا وروسيا) من حيث محاولة كل منهما السيطرة على دول العالم الأخرى والاستئثار بخبراتها، بدلا من التعاون والتكامل فيما بينها، فكان هذا الاضطراب والتخبط الذي يعانيه العالم وذلك الضياع والتمزق الذي تكابده الأجيال الحاضرة وتتجرع مرارته.

أما في الإسلام فإن الهدف من النشاط الاقتصادي هو تعمير الدنيا وإحيائها بحيث ينعم الجميع بخيراتها، ذلك أنه بحسب التصور الإسلامي الإنسان هو خليفة الله في أرضه، وأنه مطالب دائما بأن يرتفع إلى مستوي الخلافة بتعمير الدنيا، وإحيائها وتسخير طاقاتها لخدمته والأجيال القادمة لقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ)^{٢٢٣}، وقول الرسول عليه السلام. "إن الدنيا حلوة نضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون"^{٢٢٤}. بل لقد ذهب الرسول ٣ في تصوره لحرص الإسلام على الإنتاج والتعمير قوله: "إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيله - أي شئلة - فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها، فليغرسها فله بذلك أجر"^{٢٢٥}.

٢٢٠ سورة القصص، الآية رقم ٧٨.

٢٢١ أخرجه الإمام احمد في مسنده، والطبراني في الكبير والأوسط.

٢٢٢ الحاكم في المستدرک، سبق الإشارة إليه.

٢٢٣ سورة الجاثية، الآية رقم ١٣.

٢٢٤ أخرجه مسلم في صحيحه.

٢٢٥ عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري، للشيخ العيني، طبعة المطبعة الأميرية بالقاهرة، الجزء الثاني

عشر ص ١٥٥.

لقد شاعت إرادة الله تعالى، أن تتوزع خيرات العالم على مختلف بقاعه ودوله، بحيث ما ينقص إحداها تجده عند الأخرى، وذلك لتحقيق التعاون والتكامل فيما بينها، وليس التصارع والافتتال. ولو استوعب العالم هذه الحقيقة الإلهية، ووعت البشرية التوجيه الإسلامي للنشاط الاقتصادي والتزمت به، لاستفادت من طاقاتها الكبيرة المهذرة في كل زمان ومكان، ولكان حالها غير الحال.

ثلاث نتائج رئيسية

وتخلص من دراستنا في هذا المطلب إلي ثلاث نتائج رئيسية

النتيجة الأولى: أن السياسة الاقتصادية في الإسلام، لا تقف عند المصالح المادية ولكنها تمزج بينها وبين الحاجات الروحية. ذلك أن هذه السياسة تقوم على أساس الإحساس بالله تعالى والمسئولية أمامه، الأمر الذي يميز الاقتصاد الإسلامي بطابع إيماني وروحي مصدره ابتغاء وجه الله في مباشرة النشاط الاقتصادي.

النتيجة الثانية: ضمان تنفيذ تعاليم الإسلام الاقتصادية. ذلك أن الرقابة فيه مزدوجة ليست أساسها الشريعة فحسب، وإنما العقيدة أيضا ممثلة في فكرة الإيمان بالله وحساب اليوم الآخر.

النتيجة الثالثة: انضباط هدف النشاط الاقتصادي وسموه في الإسلام حيث أن المادة فيه ليست مطلوبة لذاتها، وإنما لفلاح الإنسان وتعمير الدنيا. وإن الهدف من تنوع توزيع الموارد الطبيعية، هو تحقيق التعاون والتكامل بين مختلف شعوب ودول العالم، لا الصراع والافتتال.

ولا شك أن في ذلك كله مساهمة فعالة من الاقتصاد الإسلامي في القضاء على مختلف صور الاستغلال والانحراف، وفي تهذيب نزعة السيطرة والصراع، وفي حل مشكلة الافتتال والحرب. وفي النهاية، أن يسود العالم، أمل المنشود في التعاون والمحبة والسلام.



ندوة المنهجية في الاقتصاد الإسلامي

الأحد ١٠ ربيع الثاني ١٤٢٢ هـ
الموافق الأول من يوليو ٢٠٠١ م

فهرس المحتويات

١. بناء النظرية في الاقتصاد الإسلامي، أ.د. شوقي دنيا.
٢. مصادر الاقتصاد الإسلامي: بحث عن أنواعها وطبيعتها وارتباطها والتراكم فيها أ.د. رفعت العوضي.
٣. عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي أ.د. رفعت العوضي
٤. منهج البحث في الاقتصاد الإسلامي أ.د. عبد الهادي النجار.
٥. ذاتية الاقتصاد الإسلامي أ.د. محمد شوقي الفنجرى.

البحث الأول

بناء النظرية في الاقتصاد الإسلامي

أ.د. شوقي دنيا
أستاذ الاقتصاد - جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

برغم مضي مدة على بداية الحديث عن علم للاقتصاد الإسلام فما زال هناك وجه للكلام في بعض النواحي المنهجية لهذا العلم، بل إن مضي مدة معقولة في البحث والدراسة في العلم - أي علم - يعد أحد العناصر المهمة للحديث عن الجوانب المنهجية في هذا العلم. والحديث عن المنهجية هو من جهة على درجة عالية من الأهمية، وهو من جهة أخرى لا يغنى عن الحديث عن النواحي المعرفية في العلم. فكلاهما لا غنى عنه في علم يراد له البناء والارتقاء. والذي تود هذه الورقة طرحه يتعلق ببعض هذه الجوانب المنهجية، وعلى وجه التحديد ما يلي:

موضوع علم الاقتصاد الإسلامي: وهل هو السلوك الاقتصادي للمسلم أم هو السلوك الاقتصادي للإنسان. وبعبارة أخرى هل هو الظاهرة الاقتصادية مطلقة أم هو الظاهرة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي.

هدف علم الاقتصاد الإسلامي: وهل هو مجرد الوصف والتفسير والتنبؤ أم هو إضافة إلى ذلك، تقويم السلوك وتعديله.

التنظير في الاقتصاد الإسلامي: وهل يعتمد على العقل والحس فقط أم يعتمد أيضاً على الوحي أو النقل.

علم الاقتصاد الإسلامي وتعدد الرؤى واحتمالية التعرض للأخطاء. وتتناول الورقة هذه الجوانب في الفروع الأربعة التالية.

الفرع الأول: موضوع علم الاقتصاد الإسلامي

الفرع الثاني: هدف علم الاقتصاد الإسلامي

الفرع الثالث: التنظير في الاقتصاد الإسلامي

الفرع الرابع: علم الاقتصاد الإسلامي وتعدد الرؤى والتعرض للأخطاء.

الفرع الأول

موضوع علم الاقتصاد الإسلامي

من المعروف أن موضوع علم الاقتصاد المعاصر هو السلوك الاقتصادي، أو هو الظاهرة الاقتصادية. فماذا عن موضوع علم الاقتصاد الإسلامي؟ وهل هو نفس موضوع علم الاقتصاد الراهن "السلوك الاقتصادي للإنسان"؟ أم هو السلوك الاقتصادي للإنسان المسلم؟ بعبارة أخرى هل نحن أمام دراسة عامة ومطلقة للظاهرة الاقتصادية بغض النظر عن نوعية القائمة به من حيث عقيدته؟ أم أننا أمام دراسة خاصة لهذه الظاهرة تتحدد في كون القائمة به مسلماً، على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي؟.

حتى الآن فإن الاتجاه السائد لدى الباحثين في الاقتصاد الإسلامي هو الاتجاه الثاني، ولهذا الاتجاه مبرراته، فالفرض أننا نريد علماً يفسر السلوك الاقتصادي داخل النظام الاقتصادي الإسلامي وأنها نجاح بعدم قدرة الاقتصاد المعاصر على دراسة هذا السلوك لمغايرته للسلوك الاقتصادي الذي نشأ في ظل النظام الاقتصادي الرأسمالي، لا سيما فيما يتعلق بالمنطلقات والمسلمات والأهداف والغايات. والملاحظ أن القرآن الكريم ينص في أكثر من آية على أن هدايته إنما هي لمن آمن به. (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) ^(١) (.. وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ) ^(٢).

وبرغم وجاهة هذه الاعتبارات فإن للاتجاه الآخر وجاهته أيضاً، فكما نص القرآن الكريم على أن الهداية للمسلمين نص على أنه دين شامل وأنه جاء للناس أجمعين وأن هدايته مطروحة على كل الناس، وأنهم جميعاً مطالبون بها، وأن سنن الله تعالى في كونه وفي سلوك مخلوقاته بما فيها الإنسان هي سنن عامة تطبق على الجميع دون استثناء. وفي العديد من الآيات نجد التوجيهات الاقتصادية عامة غير مختصة بالمسلمين، كما في قوله تعالى: (يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا..) ^(٣) (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ..) ^(٤). (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا) ^(٥). (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) ، (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) ^(٦). ثم إن القرآن الكريم والسنة المطهرة كثيراً ما يتناولان بالتحديد سلوكات اقتصادية لغير المسلمين؛ وصفاً وتفسيراً وتقويماً. وإذا كان الاقتصاد العلماني القائم يدعى العمومية والشمول وصلاحيته للتطبيق على كل إنسان أفلا يحق لنا أن نقول إن الاقتصاد الإسلامي هو أيضاً كذلك؟. ومع كل هذه الاعتبارات القوية فإنه قد يؤخذ علينا ما عناه على الآخرين. لقد قلنا بتمايز الثقافات والقيم والمعتقدات، وقلنا إن هذه الأمور محددات

قوية للسلوك الاقتصادي. فكيف نقول إن علم الاقتصاد الإسلامي يتجه إلى جميع الناس؟
ويجاب عن ذلك بأن موجّهات الاقتصاد الإسلامي لم تتبع من أناس بأعيانهم، ولا من ثقافة
بذاتها، يراد لها أن تعم كل الناس وكل الثقافات، إنها لم تأت من أناس أيا كانوا وإنما جاءت
من خارج الإنسان، جاءت من خالق الإنسان، خالق كل الناس وكل الثقافات، وبالتالي فالجميع
أمامها سواء، وهي مطروحة على الجميع، من يتلقاها ويعمل بها يستفيد ومن يخرج عليها
يبوء بالخسران في الدنيا، بغض النظر عن عقيدة المتلقي. فهل التوجيه بعدم الإسراف صالح
للمسلم فقط؟ وهل المسرف الملام المحسور هو فقط المسلم؟ وهكذا. والقول بذلك لا يتغاضى
ولا يغفل عن وجود توجيهات اقتصادية لا تثمر ثمرتها إلا مع المسلم، لكن ذلك لا يمنع من
اتخاذ السلوك الاقتصادي الإنساني عامة هو موضوع علم الاقتصاد الإسلامي ومناطق بحثه،
ولا بأس، بل إنه من المطلوب أن يتسع لتتناول ما هنالك من تميزات في السلوك بين المتبعين
وغير المتبعين. وبرغم عدم شيوع هذا الاتجاه فإنني أراه جديراً بالاهتمام، وربما كان أجدر
من غيره بالاتباع. وأيا كان الموقف فالأمر لا يمثل عقبة أمام تطور البحث في الاقتصاد
الإسلامي، وما أكثر ما تعرض الاقتصاد الوضعي لتيارات فكرية جارفة انتقلت بموضوعه من
موقع لآخر، ومع ذلك لم يتوقف في مسيرته ونموه.

الفرع الثاني

هدف علم الاقتصاد الإسلامي

يقال إن هدف علم الاقتصاد هو الوصف والتفسير والتنبؤ، أي أن مهمته دراسة الواقع كما هو، فهو يستهدف التعرف عليه وعلى ما فيه من علاقات بين الظواهر الاقتصادية أو أجزاء الظاهرة.

وهكذا تبلورت وظيفته - كما يقال - في اكتشاف ما يعرف بالقوانين الاقتصادية. ولذلك عادة ما يسمى هو وغيره من العلوم الاجتماعية بأنها علوم وسائل وأدوات وليست علوم أهداف وغايات. فماذا عن هدف علم الاقتصاد الإسلامي؟ وهل سينحو هذا المنحى أم له منحى آخر؟

وبعبارة أخرى هل سيفقد علم الاقتصاد الإسلامي عند دراسة الواقع كما هو أم يتجاوز ذلك إلى دراسته كما ينبغي أن يكون ثم تحديد الخطوات العلمية والعملية لتعديل الواقع القائم ليصبح هو الواقع كما ينبغي أن يكون؟ بعبارة أخرى: هل مهمته وهدفه هي مهمة وضعية أم هي مهمة معيارية؟ أم هما معاً؟ إن العلوم في الإسلام هي علوم مفيدة، ولا معنى لكونها كذلك إلا بإسهامها في تحسين الواقع، الذي يعيشه الإنسان. وذلك لا يكون إذا ما توقفت عند مجرد وصف وتفسير الواقع وإنما يكون عندما تتعامل في منطقة تقويم وتعديل الواقع في ضوء النموذج الموضوع. وقد يقال: إننا لم نختلف. فهات لعلماء الاقتصاد النموذج المنشود، وهم بدورهم يدلونك على كيفية الوصول إليه، أي أنهم يبدؤون عملهم في ظل هدف محدد لكنهم لا يقومون بتحديد هذا الهدف، ولا يطلب منهم ذلك، فهذا خارج مهمتهم العلمية. ونحن نتحفظ على هذا القول الذي قد يبدو مقبولاً. فعلماء الإسلام في المجال الاجتماعي، ونظراً لوجود هدى إسلامي في هذا المجال حتى ولو في محاوره وأساسياته فإن مهمتهم العلمية أوسع مما يقال هنا، حيث عليهم أن يتعرفوا على الهدى الإسلامي في مجالات علومهم، يتعرفون عليه بمنهج وأسلوب علمي ويقدمونه في شكل مقولات علمية فنية.

ودلالة ذلك في علم الاقتصاد أننا مطالبون بالنظر الدقيق في القرآن والسنة وأقوال العلماء في الفقه وغيره من العلوم الإسلامية بحيث نتوصل إلى هذه المقولات في مختلف جوانب الظاهرة الاقتصادية، في الإنتاج وفي الاستهلاك وفي التوزيع وفي التبادل وفي التنمية وفي النقود وفي التجارة الدولية .. الخ. هذه مهمة أساسية تقع على عاتق الاقتصاديين لا تقل أهمية عن مهمتهم الثانية والمتمثلة في دراسة الواقع من حيث وصفه وتفسيره. ونحب هنا أن نشير إلى أن نتائج هذه الدراسة وإن لم تأت بالضرورة متماثلة متحدة لدى الباحثين

فإنها في مجملها سوف تكون كذلك، فمثلاً فيما يتعلق بالهدى الإسلامي في مجال الاستهلاك غالباً ما لا نجد خلافاً حول طبيعة دالة المنفعة من حيث كونها تجمع بين البعد الذاتي والبعد الموضوعي، وبين البعد الشخصي والبعد الاجتماعي، والأمر كذلك حيال بقية المجالات الاقتصادية، فليس هناك خلاف كبير حول نموذج الملكية المطلوب، أو نموذج عدالة التوزيع، أو نموذج السوق .. الخ ووجود بعض الخلافات في الرؤى لن يعرقل مسيرة العلم ونموه كما لم يعرقل ذلك العلوم الإسلامية الأخرى.

ولنضرب مثلاً بوضوح مسيرة البحث العلمي الاقتصادي طبقاً لما نؤمن به من ازدواجية المهمة وضعياً ومعيارياً. سبق أن أشرنا إلى إحدى خطوات الدراسة العلمية وهي التعرف العلمي الدقيق على الهدى الإسلامي في مجال البحث وصياغة هذا الهدى في مقولات اقتصادية فنية يفهمها الاقتصاديون ويعتدون بها مثل قولنا إن دالة المنفعة لدى المستهلك المسلم ذات أبعاد متعددة.

ومع أهمية هذه الخطوة وضرورتها فإنها لا تمثل في حد ذاتها هدفاً وغاية تقف عندها الدراسة لأن النفع من ورائها إذا ما اقتصر عليها ضئيل، إن لم يكن معدوماً، ولذلك فهناك خطوة أخرى تتمثل في الدراسة الوضعية لسلوك المستهلك بهدف التعرف العلمي الصحيح على طبيعة هذا السلوك كما هو في الواقع.

وهذه الخطوة رغم أهميتها فإنها بدورها لا تمثل هدفاً في ذاتها، ومن ثم فلا يصح الوقوف عندها، وإنما علينا القيام بخطوة ثالثة تتمثل في مقارنة نتائج الخطوة الأولى بنتائج الخطوة الثانية وتحديد مدى الاتفاق ومدى الاختلاف. وهذه الخطوة بدورها لا يصح الوقوف عندها. بل علينا القيام بمهمة علمية أخرى تتمثل في تحديد السبل والوسائل الكفيلة بتعديل الواقع كي يصبح هو المنشود والمقصود أو أقرب ما يكون إليه. وبهذا تكتمل المهمة العلمية لبحث هذه الظاهرة طبقاً للنهج الإسلامي. والملاحظ هنا أن الدراسة تولد عنها قواعد وموجهات، كما تولد عنها قوانين ونظريات. وبذلك فنحن لم ننقص شيئاً من مقتضيات البحث العلمي.

كما يلاحظ أنه ليس في كل عمل بحثي في الاقتصاد الإسلامي يمر العمل بهذه الخطوات، ففي حالات عديدة قد لا يكون هناك مجال للنظر في الإسلام لمعرفة هديه في هذا المجال، وذلك فيما إذا كنا بصدد دراسة ظاهرة اقتصادية مادية مثل التعرف على علاقة قيمة النقود بكميتها، وسعر السلعة بالطلب عليها، ومنفعة السلعة بعدد وحداتها.. الخ إن تلك الأمور مجالها العقل والواقع ولا مدخل للإسلام فيها، اللهم إلا بالحث على استخدام عقولنا وحواسنا في التعرف على تلك العلاقات واكتشاف هذه القوانين والاستفادة بها في سياساتنا

الاقتصادية. وفي هذه المسائل نجد التعاون الوثيق بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد
الوضعي، بل لا نبالغ إن قلنا إن الاقتصاد الوضعي بحكم ما لديه من تراكم معرفي وما
لديه من مقدرة على استخدام أدوات ومناهج البحث هو أكثر تقدماً من الاقتصاد الإسلامي
في هذا الصدد، ومن ثم فمن المهم، بل من الضروري استفادة الاقتصاد الإسلامي مما هو
معروف لدى الاقتصاد الوضعي.

الفرع الثالث

التنظير في الاقتصاد الإسلامي

قضية التنظير في العلوم قضية كبرى متشعبة، كما أن لها مستويات متدرجة، فهي في مفهومها الواسع قد تترادف مع فكرة التأليف العملي للعلم محل البحث، بما يقوم عليه ذلك من تصنيف وهيكله ومفاهيم ومصطلحات ومقولات... الخ؛ ومع ما لها من هذا المفهوم المتسع^(٨) فإن لها مفهوما ضيقا ينصرف إلى إيجاد قوانين ونظريات تفسر السلوك الاقتصادي. والذي يتطلب قيامه استخدام كل مصادر المعرفة المعتمدة وهي الوحي والعقل والحواس، وهي تعمل متناغمة متكاملة لا منعزلة ولا متضاربة. وفي تعاملنا مع الوحي نجد الأمر يتطلب النظر العلمي في القرآن والسنة واجتهادات الفقهاء وجهود كل علماء المسلمين على اختلاف تخصصاتهم في هذا المجال، ويتطلب الوعي الجيد بوجه خاص بعلم أصول الفقه وما فيه من مصادر تشريعية متعددة. بعبارة أخرى علينا الإدراك الجيد لأصول البحث الإسلامي.

وفي تعاملنا مع الواقع نجد بعض الصعوبات التي من المهم الوعي بها من جهة وبكيفية مواجهتها من جهة ثانية. فكثيرا ما يقال إنه لا يوجد واقع اقتصادي إسلامي حالياً يجرى على أساسه التنظير في علم الاقتصاد الإسلامي، بمعنى أن السلوك الاقتصادي للمسلمين في الوقت الراهن هو من جهة مشكوك في إسلاميته، وهو من جهة أخرى لا يختلف إلى حد كبير عن السلوك الاقتصادي لغير المسلمين، فكيف نعول عليه ونرجع إليه في التنظير للاقتصاد الإسلامي؟ ثم ما هو المبرر إذن، لإقامة علم جديد للاقتصاد؟

وهكذا نجدنا أمام تحدٍ ليس باليسير، فإما أن نتعامل مع الواقع القائم في بحوثنا ودراستنا، وعند ذلك قد يكون من الصعب إن لم يكن من الخطأ إطلاق وصف الإسلام عليها، وإما أن نهمل هذا الواقع ونسير في بحوثنا ودراستنا، وبذلك تحرم هذه الدراسات من أداة ضرورية لقيام عملية التنظير، وإما أن نتوقف هذه الدراسات والبحوث إلى أن نطمئن أولاً على إسلامية الواقع.

ولاشك أن هذه القضية قد ألفت بعينها على الباحثين والمهتمين بالموضوع والذين راح بعضهم يرى ضرورة تعديل الواقع أولاً قبل الحديث عن أسلمة علم الاقتصاد^(٩). ومع ما لهذا الاتجاه من قدر من الواجهة المنطقية والعلمية، لاسيما وأنه يستند إلى ما هنالك من صعوبات جمة تواجه التنظير الاقتصادي الإسلامي في غيبة الواقع الإسلامي فإن عليه ملاحظات عديدة، منها أننا لو انتظرنا حتى يتغير الواقع فعالمياً ما سيطول الانتظار دون عمل أي شيء، ولاسيما أن العديد من المقومات النظرية والعملية لأسلمة الواقع غير قائمة، إضافة إلى ما قد نفع فيه

من فكرة الدورية، فكيف نوجد الواقع الإسلامي في غيبة الاقتصاد الإسلامي؟ وفي غيبة الاجتماع الإسلامي؟ وفي غيبة التربية الإسلامية؟ ... الخ. لذلك اتجه جمهور الباحثين إلى ممارسة النشاط البحثي مع إدراكهم لما في عملهم من صعوبة من جهة، وما يعتريه من بعض جوانب القصور من جهة أخرى. والذي يجب أن نضيفه هنا أنه بفرض التسليم بهذا التقويم لواقع المسلمين الحاضر فإن ذلك لا يعد عتبة يتعذر اجتيازها، حيث إن عملية التطوير في علم الاقتصاد تجرى - كما هو معروف - من خلال منهجين؛ المنهج الاستنباطي والمنهج الاستقرائي، الأول يقوم على مجموعة من الافتراضات المشتقة والمرتكزة على مسلمات تتبع من قيم وثقافة المجتمع، وفي ضوء ذلك تجرى عملية بناء النظرية واكتشاف القوانين، والثاني يقوم على استقراء الواقع والتعرف عليه ثم الخروج بنظرية أو قانون. ومعنى ذلك أن عملية التطوير ممكنة لدينا، على الأقل من خلال المنهج الأول، فلدينا قيمنا وثقافتنا ولدينا أصل ذلك كله وهو عقيدتنا وشريعتنا، وذلك كفيلاً بتوفير مسلمات ينطلق منها الباحث في تكوين الفروض والسير في تطويره إلى نهايته. والمعروف علمياً أن المنهج الثاني يلعب دوره المهم في اختبار صحة أو خطأ ما توصلنا إليه استنباطاً. ونحن نفتقد هذا الدور طالما سلمنا بعدم إسلامية الواقع. لكن ذلك يتناسى أمراً مهماً وهو أن صدق أو خطأ ما نصل إليه من تعميمات ونظريات لا يتوقف لدينا في الكثير من الحالات على عرض ما قمنا به على الواقع، وإنما على موافقتها أو مخالفتها للهدى الإسلامي في هذا المجال، وقد سبق تناولنا لهذه المسألة وبيننا أن ذلك هو المنهج العلمي حتى لدى علماء الوضعية. فهب أن البحث في موضوع الاستهلاك توصل من خلال هذا المنهج الاستنباطي إلى أن المستهلك المسلم معتدل الاستهلاك من حيث الكم، وطيبه من حيث الكيف فإن صدق ذلك الاستنتاج أو خطؤه لا يكون بالرجوع إلى الواقع الفعلي للمستهلك المسلم اليوم، فقد تظهر الدراسة الاستقرائية أن سلوكه مغاير لذلك الاستنتاج أو التعميم، ولا يعنى هذا أن التحليل النظري تحليل خاطئ طالما كان هذا التحليل مرتكزاً ارتكازاً علمياً صحيحاً على ما يقول به الإسلام فعلاً. وعلينا عندئذ أن نتعرف على التفسير الصحيح لهذه المخالفة، وتفسير ذلك يتطلب منا تحديد المقولة التي خالفها الواقع وهل هي مقولة وضعية أم مقولة معيارية. ففي مسألتنا هذه قد تكون المقولة في شكل الوضع المزري للمسرف وهي مقولة وصفية أو بمعنى آخر خبرية، وقد تكون في شكل "طيب استهلاك المسلم واعتداله" وهي في حقيقتها مقولة معيارية تتعامل مع ما يجب أن يكون. في الحالة الأولى فإن المخالفة تعنى أن القصور في الدراسة الاستقرائية نفسها، من حيث الوصف أو التفسير أو أي جانب من جوانبها، وذلك لأن هذه المقولة مشتقة مباشرة من نص قرآن صريح يمثل سنة من سنن الله التي لا تتبدل وهو قوله تعالى عن حياة المسرف (فَتَقَعْدَ مَلُومًا مَحْسُورًا)^(١٠) وإذا كنا بصدد مقولة معيارية فإن المخالفة هنا قد ترجع - بفرض أن الدراسة الاستنباطية قد تمت

وفق المعايير العلمية المعتمدة - إلى قصور في الدراسة الاستقرائية، كما قد ترجع إلى أن الواقع نفسه لم يلتزم بالمنهج المعياري، ولا يعني ذلك عدم صدق المقولة المعيارية لأنها لم تخبر عن واقع أياً كانت درجة صلاحه أو فساده، وإنما هي أخبرت عن واقع صحيح. وإن جاءت بصيغة طلب تحقيق هذا الواقع. وعلينا أن نتفهم جيداً ماذا يعني "الواقع" لدى العلماء الذين تحدثوا في هذا الموضوع واعتبروه محور الصدق والكذب، فهل هو واقع المسرفين أو المخادعين أو الأنايين أو المضاربيين؟ الخ إن الواقع في المفهوم الإسلامي للعلوم ليس صنماً يعبد وليس أمراً خارج التقويم والتعديل والمحاكمة. فكما هو حاكم في بعض الحالات هو محكوم عليه ومحاكم في بعضها الآخر. وعلينا كذلك، أن نفرق بين واقع الكون وواقع الإنسان فالأول مسير طبقاً لقوانين إلهية بالغة الكمال في الصدق والثبوت، أما واقع الإنسان وبحكم ما منحه الله من إرادة وحرية فقد يكون واقعاً سليماً، وعند ذلك يصح أن يكون معياراً للاحتكام، وقد يكون منحرفاً، وعند ذلك يكون من الخطأ العلمي تحكيمه. وليس معنى ذلك إهمال الواقع كلية في عملية التنظير، فهناك مجال متسع للاستفادة به، والمهم هو التأكيد على "اعتبار الواقع لا تحكيمه" كما عبر أحد الباحثين^(١١). ويمكننا الاستفادة من الواقع في كثير من القضايا المحايدة مذهبياً مثل قوانين الغلة وقوانين المنفعة.. الخ. كذلك يمكن الاستفادة به في القضايا ذات الهوية المذهبية فمثلاً عندما نقول إن وضع المسرف مزي. فبرغم أن هذه المقولة معتمدة على نص قرآني فإنه يمكن دراستها واقعياً. بهدف التأكد من صحة ما أخبر عنه الإسلام. والملاحظ أنه في كثير من الحالات نجد الإسلام يقدم المقولة المعيارية ثم يشفعها بمقولة وضعية^(١٢)، مثل قوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا)^(١٣) واعتقد، والله أعلم، أن من جوانب الحكمة في إيراد المقولات الوضعية هنا حث الإنسان على الامتثال لمقتضى المقولات المعيارية وهو البعد عن الاختلال الإنفاقي، حيث يوضح أن مغبة ذلك تبدو واقعياً في حياة الإنسان؛ تعاسة وسوءاً، والمؤمن له أن يتأكد من صحة ذلك واقعياً من باب التأكد الذي طلبه إبراهيم **U** وأجابه إليه الله عز وجل، وغير المؤمن له أن يختبر صحة ذلك واقعياً. وبهذا فإن الاقتصاد الإسلامي لا يفقد الفرصة كلية لفحص وعرض نظرياته على الواقع. ثم إن رجوعنا للواقع لا يحقق لنا هذه الفائدة فقط بل يحقق لنا أيضاً معرفة مدى سلامة الواقع نفسه، من خلال مقارنته بالوضع الإسلامي المنشود، وفي حال المخالفة لا تنتهي المهمة العلمية، وإنما تتواصل لدراسة مدى الانحراف الواقعي وعوامله ثم كيفية إزالته، طبقاً لما سبق تحديده من هدف لعلم الاقتصاد الإسلامي. ومعنى ذلك أننا كما نعرض النظرية على الواقع نعرض الواقع على النظرية ونحاكمه في ضوءها. ولنا أن نتساءل هنا هل حقاً قام التنظير في الاقتصاد المعاصر على أساس من الواقع؟ بمعنى أن الباحث كان ينظر أولاً في الواقع ثم ينطلق منه إلى بناء نظرياته

أم أن ما جرى عليه التنظير في العديد من الحالات هو الانطلاق من فروضه طبقاً لرؤية الباحث وتوجيهاته فيقيم ما يقيمه من نظريات ثم يقوم لاحقاً بعرضها على الواقع أو بعبارة أصح يقوم بفرضها على الواقع، فمثلاً هل كان الواقع هو أساس نظرية أجر الكفاف؟ أم هو الانصياع للنموذج الرأسمالي المرغوب والذي يشدد على وضع الإمكانات المالية في يد الرأسمالي؟ فتجئ النظرية لتتواءم مع هذا المقصود، قائمة على بعض الافتراضات النظرية البعيدة عن الواقع، بدليل أنه سرعان ما تدفع هذه النظرية أو تلك بمخالفتها للواقع، وفي ذلك يقول الدكتور رفعت المحجوب: "بعد أن خلصت المدرسة التقليدية من إقامة نموذجها من الإنسان الاقتصادي رتبت على هذا الفرض -ويلاحظ أنه أبعد ما يكون عن الواقع- عن طريق الاستنباط المنطقي -وليس عن طريق الرجوع إلى الواقع- كل القوانين الاقتصادية، ولاعتقاد هذه المدرسة في عمومية هذا الفرض خلعت على هذه القوانين صفة العمومية. ثم ينقل عبارة نقد لاذعة لمارشال لهذه المدرسة وهي "وكأنها صاغت من منطق صناعي لوحة زيتية للعالم الحقيقي، وصاغت ما يجب أن يكون صورة لما هو كائن .. ويواصل قائلاً: "فكأن المدرسة التقليدية قد خلصت إلى مقدمات بطريقة التجريد، ثم رتبت عليها نتائج شكلت نظريتها ترتيباً منطقياً بطريقة الاستنباط دون الالتجاء إلى الواقع. وإذا حدث ولجأت إلى المقابلة بعد النتائج المنطقية التي ترتبت على المقدمات من ناحية والوقائع من ناحية أخرى فإن ذلك لم يكن إلا لتقدير الوقائع في ضوء النظرية لا لتقدير النظرية في ضوء الوقائع".

وأهمية هذا الاعتراف تتبدى بوضوح إذا علمنا أن هذا هو فحوى كلام الاقتصادي الشهير مارشال نقله عنه د. المحجوب. ولم يقف هذا الاعتراف عند حد المدرسة التقليدية وإنما تجاوزه إلى المدرسة التقليدية الحديثة أو الحديثة والتي يعود إليها معظم مقولات علم الاقتصاد المعاصر. فهي الأخرى باعتراف المحجوب لم تلجأ إلى الواقع إلا نادراً^(٤).

ويطرح نفس القضية اقتصادية غربي معاصر هو روبرت كارسون، مشيراً إلى ما هنالك من تعصب عجيب للمقولات الاقتصادية النظرية على حساب ما عليه الواقع فعلاً. وكيف أنهم عند اصطدام نظرياتهم بالواقع يتمسكون بنظرياتهم ويرفضون الواقع! "ما الدليل الذي يسند الادعاء بأن السلوك البشري مستمد من غريزة تعظيم المنفعة؟ وكيف يمكن لعقلية صاحب متجر إنجليزي من القرن الثاني عشر أن تكون نموذجاً لسلوك اجتماعي واقتصادي عام؟ لم تجد هذه الأسئلة وما يرتبط بها من تساؤلات إجابات مقنعة إلا في النادر. لقد أفضى خوف بعض الاقتصاديين من دحض ادعاءاتهم بالحقيقة العلمية إلى الخروج عن جادة العقل. فعندما سئل جوزيف شومبيتر -المدافع العظيم عن الاقتصاد الكلاسيكي لجيل مضى- عن

موقفه إذا دحض الدليل التجريبي الدامغ منطقته وتحليله الشافيين، أجاب دون تردد أنه سيتمسك بنظرياته، لأنها هي التي تمثل الطابع العلمي لا البيانات التجريبية^(١٥).

وكل ما نريد قوله هنا أن التشدد الكبير الذي يبديه الاقتصاديون في صدر صفحات مؤلفاتهم بخصوص عملية التنظير والاعتماد الرئيسي فيها على الواقع هو أمر فيه مبالغة من حيث ما جرى ويجرى عليه العمل العلمي فعلاً.

وأمامنا مخرج آخر يتمثل في عرض ما نتوصل إليه من قوانين ونظريات من خلال المنهج الاستنباطي على الواقع، لكنه ليس الواقع المعاصر، وإنما هو واقع إسلامي وقع وحدث فعلاً في تاريخنا، فلقد تواترت الأخبار عن العديد من الأفراد والمجتمعات التي كان سلوكها الاقتصادي غير بعيد عن النموذج والمعيار الإسلامي. أو بعبارة أخرى كان الواقع إسلامياً بغير جدال، فلم لا نحاكم ما نصل إليه من خلال هذا الواقع؟ إن مشكلة النظرية -أية نظرية- هي في عجزها عن تفسير الواقع ووصفه. والنظرية الاقتصادية الإسلامية لا تتصرف إلى وصف وتفسير سلوك المسلمين المعاصرين بالذات، وإنما هي تقوم بوصف وتفسير سلوك المسلم الحقيقي. وعندما تصدق في ذلك حتى ولو كان هذا المسلم غير موجود الآن لكنه قد وجد فعلاً في زمن مضى فإن النظرية تكون قد أدت هذه المهمة. وهناك مخارج يمكن للبحث في الاقتصاد الإسلامي أن يسلكها في ظل الواقع القائم.

ثم ما مدى صدق مقولة إن الواقع المعاصر غير إسلامي. إن ذلك يتوقف على تحديد المقصود بالإسلامي فإن كان ما توفرت فيه كل الأحكام والآداب والأخلاق الإسلامية، فإن هذا الوصف لا يتحقق إلا نادراً. والحمد لله فإنه لم يقل أحد من علماء المسلمين بذلك، أخذاً من النصوص الإسلامية ذاتها. فيقول تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم)^(١٦) ويقول (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بأذن الله)^(١٧) وقال صلى الله عليه وسلم "سدّدوا وقاربوا". والمعروف أن الإسلام لا يزول عن الإنسان لارتكابه بعض المحرمات أو تقصيره في بعض الفرائض، ناهيك عن المكروهات والمستحبات. ونحن في دراستنا الاقتصادية لسلوك المسلم لن نفتش عن المسلم الورع السابق بالخيرات ونتخذ منه وحدة للدراسة، لكننا نفتش عن المسلم العادي الذي يخطئ ويصيب، ويلتزم وأحياناً لا يلتزم. وقد فصل أحد الباحثين القول في ذلك تفصيلاً طيباً^(١٨)، وانتهى إلى أن الواقع الذي ينبغي التعويل في وضع النظريات والقوانين هو الواقع العادي، وليس هو الواقع المثالي الذي يلتزم بكل شيء حتى ما كان داخل نطاق المندوب والمكروه. وإنما يعول على الواقع المثالي فقط عند تحديد الوضع الأمثل الذي نحرض ونسعى إلى الوصول إليه دون أن نكون ملزمين شرعاً بذلك. وما بالناس نبالغ في ذم الواقع، أليس هناك الجمهور الغفير من

المسلمين الذين يؤدون الزكاة ويرفضون الربا والغش والاحتكار والظلم وبخس الناس حقوقهم وأموالهم ويبدلون بعض ما لديهم للفئات المحتاجة وللمصالح العامة ويعتدلون في استهلاكهم ويحرصون على أن يكون طيباً... الخ؟

يبقى بعد ذلك إلقاء نظرة سريعة على التنظير بمفهومه الواسع، وهنا نواجه بالعديد من المسائل، والتي منها ما يتعلق بهيكل علم الاقتصاد الإسلامي وتبويباته وتفريعاته، والأمر هنا أمر اتفاق واصطلاح بين الاقتصاديين، والمهم هو الوفاء بالغرض من ناحية، والتماسك الفني واستيفاء مقتضيات منهجية العلوم من ناحية أخرى، ولا يضير بعد ذلك أن يكون مماثلاً في ذلك للاقتصاد الوضعي أو مغايراً. والتفرع من حيث طبيعة الوحدة محل الدراسة قد يكون له وجه، فهناك الوحدات الأساسية وهناك الوحدات الكلية وهناك الوحدات العامة، ولذلك فمن المقبول قيام فرع للاقتصاد الجزئي وآخر للكلية وثالث للاقتصاد العام. وقد يكون من المفيد طرح بعض التنبهات والتي منها أن الوحدة الأساسية إن تمثلت أساساً لدى الاقتصاد الوضعي في الفرد فإنها تتمثل في الاقتصاد الإسلامي في الأسرة أو العائلة، أي الفرد ومن يعوله، فعند الاستهلاك يراعى الفرد ومن يعول وأيضاً عند الإنتاج ينظر للفرد ومن يعول، بمعنى أن على الفرد أن ينتج ويكتسب لا بقدر ما يفي بحاجته فقط، وإنما ما يفي بحاجته ومن يعول، والحال كذلك عند الانفاق على الغير وعند المشاركة في تحمل الأعباء العامة. وتبعاً لذلك فقد يكون هناك مترتبات جديدة في التحليل والنتائج والسياسات.

الملاحظة الثانية تتعلق بعلاقة الاقتصاد الجزئي بالاقتصاد الكلي، فالمعروف اقتصادياً أن بين الاثنين في الاقتصاد الوضعي قدراً كبيراً من التباعد في الأهداف والغايات والمنطلقات، ويرجعون ذلك إلى عوامل عديدة ليس هنا مجال التعرض لها^(١٩). والمهم أن العلاقة في إطار الاقتصاد الإسلامي هي علاقة تكامل وتناغم، فكلاهما محكوم بمبادئ واحدة، وبالتالي فإن الروح السارية فيهما روح واحدة. فكما أن غاية الاقتصاد الكلي تحقيق التوظيف الكامل للموارد والاستقرار الاقتصادي فإن هذه الأمور لا تغيب عن غاية الاقتصاد الجزئي.

ومن حيث المصطلحات فإن من حق الاقتصاد الإسلامي أن يستخدم المصطلحات الشائعة في الاقتصاد الوضعي، والمهم قيام مناقشات علمية جادة لهذه المفاهيم والمصطلحات بغية التعرف على أبعادها ومرتكزاتها بحيث لا تصطدم بالتوجيهات الإسلامية، وبحيث إذا كانت تحمل قدراً من ذلك في ضوء الاستخدام الغريب لها مثل المنفعة والرشد والعدل في الثمن والأجر، فإنها لا تهجر حيث إنها مصطلحات إسلامية لكن يشار إلى ذلك حتى يكون القارئ على بينة من الأمر. ومع ذلك فمن المهم، بل في بعض الأحيان يكون من الضروري استخدام المصطلحات الإسلامية الاقتصادية. وبالتأكيد سوف يظهر العديد من هذه المصطلحات مثل: الكرم والسخاء والجود والتبذير والاسراف والسفه والبخل والطيبات والخبائث والرزق

والتعمير والاصلاح والفساد والاستخلاف والتدبير والخيلاء والمن والسحت والبخس، وغيرها. ومن المتوقع أن يحدث استخدام هذه المصطلحات بما لها من مضامين ذات طابع إسلامي خاص تعديلات وتطويرات عديدة في المقولات الاقتصادية. كذلك فإنه لا حرج بل قد يكون من الضروري استخدام الاقتصاد الإسلامي للعديد من الأدوات التحليلية والأساليب البحثية المستخدمة في الاقتصاد الوضعي. طالما كانت معبرة تعبيراً جيداً عن الفكرة المطروحة^(٢٠).

الفرع الرابع

علم الاقتصاد الإسلامي وتعدد الرؤى والتعرض للأخطاء

هذه قضية على درجة كبيرة من الأهمية، وسوء الفهم لها يترتب نتائج لها خطورتها على مسيرة البحث في علم الاقتصاد الإسلامي. ويفهم البعض أنه طالما نحن أمام اقتصاد إسلامي فنحن بالضرورة أمام رؤية واحدة وموقف واحد، وذلك لأن للإسلام موقفاً واحداً حيال أي قضية. ومعنى هذا أنه من غير المتصور وجود أكثر من رأى أو اتجاه حيال مختلف المسائل الاقتصادية. ونحب أن نؤكد أن هذا الفهم غير صحيح بالمرّة. وعلينا أن نتفهم بعمق ووضوح أننا في علم الاقتصاد الإسلامي أمام رؤية بشرية واجتهاد بشري، حتى ولو كنا في مجالات ذات طابع مذهبي، حيث إن المدون والمكتوب هو استخلاص واستنباط من الأصول الشرعية، والناس متفاوتون في المقدرة على الفهم والاستنباط بل ومتفاوتون في معرفة هذه الأصول الشرعية والاحاطة بها. ومن ثم فمن الطبيعي أن تجئ الرؤى متنوعة متعددة. ولا يعنى ذلك أن المرجعية الشرعية متعددة متنوعة. بل هي مرجعية واحدة. فقد يرى البعض أن النظرية أو السياسة النقدية القائمة على كذا هي الأقرب إلى هدى الإسلام، بينما يرى البعض الآخر غير ذلك. إننا لا نختلف على القواعد والأصول والموجهات، فهذه ثوابت لا خلاف حولها، وإنما نختلف داخل هذه الأصول والقواعد، قد نختلف داخل النظام المزدوج للملكية، ولكننا لا نختلف على هذا النظام. وقد يكون مصدر الاختلاف هو تغاير الظروف المحيطة بالحالة موضوع البحث من كاتب لآخر، وقد يكون مصدره تنوع الفهم وتمايزه. وهكذا فنحن أمام وحدة كبرى تحتوى على العديد من التتويجات. وعلينا ألا ننزعج من هذا التعدد في الرؤى بل نشيد به ونقدره، فلقد وقع في العلوم الشرعية كالفقه والتوحيد وغيرها. وعلينا بنفس الدرجة من الوضوح والثبات ألا ننزعج من تعليق بل سخرية بعض الاقتصاديين المعارضين عندما يجدون نوعاً من تعدد الرؤى فنسمع منهم أين هو الاقتصاد الإسلامي؟ وهل هناك إسلامان؟!!

ولاشك أن هذا الموقف غير مقبول إسلامياً، كما معروف، وكذلك غير مقبول علمياً، فالعلم أي علم يحتمل بل ويتسع للعديد من المدارس والنظريات المتعارضة، وهذا مشاهد بوضوح في علم الاقتصاد المعاصر.

إذن الأمر في الاقتصاد الإسلامي يتسع للرأى والرأى الآخر، ويترتب على ذلك عدم صحة تسفيه المخالف في الرأى، والتعصب للذميمة للرأى والرفض المطلق للرأى المغاير. لقد اتسعت العلوم الشرعية لذلك بصدر رحب، وهي أقرب بطبيعتها إلى الوحدة من علم الاقتصاد، فكيف يضيق الاقتصاد بذلك؟! إن عملية التقويم والنقد للأفكار والآراء المطروحة أمر وارد،

بل وضروري، لكن ذلك شئ والرفض المطلق للغير شئ آخر. وما أجمل وما أدق عبارة الفقهاء رحمهم الله "قولى صواب يحتمل الخطأ وقول غيرى خطأ يحتمل الصواب".

وهذا يجرنا إلى مسألة ذات صلة وهى مسألة ورود الخطأ في مقولات علم الاقتصاد الإسلامي. وطالما سلمنا بأن هذه المقولات من حيث صياغتها وتحليلها والقول بها عمل بشرى فهى عرضة للخطأ، ولا حرج في ذلك. أليس في كتب الفقهاء العديد من الأحكام الخاطئة، ألم نسمع كثيراً عند تناول الآراء الفقهية المختلفة في مسألة من المسائل. أن فلانا يرى كذا وهو خطأ. ومن عظمة الإسلام أنه في المجال العلمى يحترم الخطأ العلمى بل ويثيب على الجهود المبذولة والتي أوصلت إليه "من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر" وما ذلك إلا إدراكاً منه لحقيقة العلم البشري وحدوده وحدود طاقة الإنسان وقدراته العقلية. وبالطبع فإن هذه الأخطاء والتي قد تجرى في ثنايا علم الاقتصاد الإسلامي لا علاقة لها من قريب أو بعيد بالإسلام ذاته. فهو معصوم من الخطأ، فنحن في علم الاقتصاد الإسلامي أمام فهم للإسلام ولسنا أمام الإسلام. وقديماً عرضت مسألة لعمر t فأبان وجه الحق فيها، حيث كتب كاتب له بعد بيان حكم مسألة ما، هذا حكم الإسلام في هذه القضية. فأمره عمر بتغيير ذلك إلى هذا حكم وفهم عمر للإسلام. قائلاً له: هذا فهمنا، ولا ندرى أوافق الإسلام أم لا^(٢١). وهذا فهم عمرى سديد لحديث الرسول ٣ والذي فيه يقول لقادة السرايا: " .. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا"(مسلم: ٣٩/١٢)

وسوء الفهم في هذه القضية أثرا سلبياً في تطوير البحث في الاقتصاد الإسلامي، حيث أحجم البعض عن استخدام بعض الأدوات التحليلية وبعض الأساليب، مثل النظرية، فقد رفض البعض استخدامها بمقولة أنها تحتمل الصواب والخطأ. بل إن البعض أحجم كلية عن بذل أي جهد فكري في مجال الاقتصاد الإسلامي خوفاً من الوقوع في الخطأ، والقول على الإسلام بما ليس فيه. وكل ذلك غير صحيح شرعاً، طالما أن الفرد قد توفرت له بقدر مناسب معرفة بالهدى الإسلامي من مصادره المتنوعة، والتزم قواعد البحث العلمى. وإنما نتفق مع من قال: "إن النظريات العلمية المتخصصة الموجهة إسلامياً وإن استمدت مسلماتها وأطرها العامة من التصور الإسلامي إلا أنها ليست في نفسها وحياً منزلاً، وإنما هي بالضرورة مشتملة على اجتهادات وأفكار بشرية ضمن مكوناتها الرئيسية، فهناك اختيار من الباحث لبعض الآيات والأحاديث واستبعاد لبعضها، وهناك اختيار لتفسيرات معينة. وفي كل ذلك قد يرد الخطأ"^(٢٢)

والله أعلم

هوامش البحث

- ١ - سورة البقرة، الآية رقم (٢).
- ٢ - سورة النحل، الآية رقم (٨٩)
- ٣ - سورة البقرة، الآية رقم (١٦٨)
- ٤ - سورة الأعراف، الآية رقم (٣٢)
- ٥ - سورة الإسراء، الآية رقم (٢٩)
- ٦ - سورة النساء، الآية رقم (٥)
- ٧ - سورة الملك، الآية رقم (١٥)
- ٨ - د. سيف الدين عبد الفتاح، القرآن وتنظير العلاقات الدولية، في المداخل المنهجية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨١م، ٧٣/٣.
- ٩ - محمد باقر الصدر، اقتصادنا، بيروت: دار الفكر، ١٩٦٩، ص٢٩٢، قارن يوسف كمال، الإصلاح الاقتصادي: رؤية إسلامية، دار الهداية، ١٩٩٢م، ص٩ وما بعدها.
- ١٠ - سورة الإسراء، الآية رقم (٢٩).
- ١١ - د. سيف الدين عبد الفتاح، الواقع العربي المعاصر: رؤية إسلامية، القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٨٩م، ص٤٢.
- ١٢ - لمزيد من المعرفة يراجع د. شوقي دنيا، القرآن والتنظير الاقتصادي، مجلة مصر المعاصرة، يوليو/ أكتوبر ١٩٩٨، العدد ٤٥١-٤٥٢، السنة التاسعة والثمانون، القاهرة.
- ١٣ - سورة الإسراء، الآية رقم (٢٩)
- ١٤ - الاقتصاد السياسي، الكتاب الأول، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٤، ص٣٧،٣٨
- ١٥ - ماذا يعرف الاقتصاديون...؟ ترجمة د. دانيال عبد الله، القاهرة: الدار الدولية للنشر، ١٩٩٤م، ص٤٢.
- ١٦ - سورة (التغابن)، الآية رقم (١٦).
- ١٧ - سورة فاطر، الآية رقم (٣٢).
- ١٨ - د. عبد الله الثمالي، الاقتصاد الإسلامي بين النقل والعقل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السادسة، العدد (٢٤)، ١٩٩٥.
- ١٩ - د. محمد عمر شابرا، ما هو الاقتصاد الإسلامي؟ المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ص٢٤ وما بعدها.

٢٠- د. شوقي دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض: مكتبة الخريجي،
١٩٨٤م، ص٤٣ وما بعدها.

٢١- الإمام الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ولفظه فيه "كتب أبو موسى عن عمر
(هذا ما أرى الله عمر) فأنكر عليه عمر وقال: اكتب (هذا ما رأى عمر. فإن بك خطأ
فمن عمر) بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦، ص٧١٢.

٢٢- د. إبراهيم رجب، منهج التوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مجلة المسلم المعاصر،
العدد (٨٠) ١٩٩٦م.

البحث الثاني

مصادر الاقتصاد الإسلامي: بحث عن أنواعها
وطبيعتها وارتباطها والتراكم فيها

أ.د. رفعت العوضي
أستاذ الاقتصاد - جامعة الأزهر

تمهيد

يستهدف هذا البحث التعرف على مصادر الاقتصاد الإسلامي وعلى طبيعتها، كما يستهدف اكتشاف العلاقات، بين هذه المصادر، يضاف إلى ذلك أن دراسة مصادر أي علم من العلوم يستلزم أو يتبعها التعرف على التواصلية والتحاورية في المسار التاريخي لهذا العلم، وهذا ما يمكن أن يعبر عنه بالتراكمية، وهي التي تقود إلى نشوء أو يقوم عليها.

بناء على هذا التحديد فإن العناصر الداخلة في هذا البحث تكون على النحو التالي:

المبحث الأول: أنواع مصادر الاقتصاد الإسلامي

المبحث الثاني: طبيعة مصادر الاقتصاد الإسلامي

المبحث الثالث: بين علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي [دراسة تداخلية

بين المصدر الأول (الشريعة) والمصدر الثاني (الفكر)]

المبحث الرابع: كفاءة الاقتصاد الإسلامي في استيعاب التطور وتحقيق التقدم [دراسة في

الارتباط بين المصدرين الشريعة والفكر]

(دراسة في المصدر الأول وهو الشريعة).

المبحث الخامس: مساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي وطبيعتها [دراسة في المصدر

الثاني: الفكر].

المبحث الأول

مصادر الاقتصاد الإسلامي

النظر في تراث المسلمين المكتوب باللغة العربية يبين أن الكتابة عن الاقتصاد والمالية العامة جاءت في ثلاثة أنواع من الكتب ؛ الكتب الشرعية وكتب الفكر الاقتصادي وكتب التاريخ.

١ - المصدر الأول

الشريعة أصلها شرع، يقال شرع أي تناول الماء بفيه، والشريعة في كلام العرب مشرعة الماء ؛ أي مورد الماء أو الطريق إلى مورد الماء، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له ويكون ظاهراً معيناً^(١). قد تستخدم شرع بمعنى أظهر، وتكون الشريعة هي الطريق الواضح.

من المعاني اللغوية لكلمة الشريعة والذي يقرب من المعنى الاصطلاحي أنها الطريق الذي يجب على المؤمنين أن يتبعوه، كما أنه قد يقال الشريعة ويقصد بذلك الديانة الإسلامية، أو يقصد الحكم الذي جاء به الإسلام^(٢).

الشريعة في الاصطلاح تستخدم للدلالة على ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام والأخلاق^(٣)، هذه الثلاثة جاءت فيها تحت عنوان: علم العقيدة وعلم الفقه وعلم الأخلاق. الكتابة عن الأحكام المتعلقة بالاقتصاد والمالية العامة جاءت في علم الفقه وأصبحت هذه الكتابة تمثل التراث الفقهي المتعلق بالاقتصاد، ويمكن أن نقترح تسميته: الكتابة الفقهية في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد والمالية العامة.

١-١-١: يعرف الفقه في الاصطلاح بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التصليحية^(٤). من التعريف السابق تتحدد الغاية بهذا العلم، إن غايته هي العلم ثم تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم... فالفقه هو مرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال، هذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين في أية أمة، لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم^(٥).

١-١-٢: من المعروف أن الأفعال تقسم إلى قسمين: القسم الأول يشمل العبادات،

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص١٠.

(٢) أحمد الشنتشاوي وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، ج١٥، دار الفكر، ص٢١.

(٣) د. سامي حجازي، العلاقة بين العقيدة والأخلاق في الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ص٣٦.

(٤) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، ص١١.

(٥) المرجع نفسه، ص١٤.

والقسم الثاني يشمل العادات^(٦)، الفقه الذي ينظم العبادات له طبيعته وهى: أن الأصل في العبادات التوقف على ما جاء به الشرع والتقيد بالصور التي أمر بها، لأن الغرض منها التعبد والتقرب إلى الله، والفقه الذي ينظم العادات له طبيعته وهى: أن الأصل في العادات الإباحة إلا ما جاء فيه حكم لأن المقصود بها تحقيق مصالح العباد في الحياة ورفع الحرج عنهم عن الحرام.

يقول الإمام ابن تيمية عن ذلك: إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان؛ عبادات يصلح بها دينهم وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن تكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟! وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟! وبهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)^(٧). والعبادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى (قل أريدتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً)^{(٨)(٩)}.

١-٣-١: تطبيق ما سبق على الأمور الاقتصادية والمالية يعنى أن الأصل فيها الإباحة، ولكن هناك بعض الأمور جاء فيها حكم، هذه الأمور يمكن أن يقال عنها إنها مثلت المنطقية التي فيها حكم تشريعي، وهى المنطقة التي تكلم عنها الفقهاء، لذلك جاء فيها فقه مكتوب. وهذا ما يعتبر أنه يمثل الشكل الأول من أشكال الكتابة عن الاقتصاد والنظام المالي الذي جاء في التراث الإسلامي.

لزيادة إيضاح لهذا الأمر نشير إلى أن الشارع الحكيم رأى أن هناك منطقة في معاملات الناس وفى أنشطتهم الاقتصادية من الخير لهم أن تخضع لحكم شرعي فجاء تشريع لهذه المنطقة واهتم الفقهاء ببيان أو استنباط هذا الحكم الشرعي مستدلين على الحكم بأحد مصادر الأدلة، ما كتبه الفقهاء في هذا الأمر هو ما نقول عنه الفقه الاقتصادي والمالي. بعبارة ملائمة لبحثنا نقول إن هذه الكتابة هي ما اعتبرناها تمثل المصدر الأول في التراث الإسلامي للكتابة

(٦) مصطلح العادات يدخل فيه ما يتعلق بالاقتصاد وما يتعلق بالسياسة وغير ذلك.

(٧) الشورى: ٢١.

(٨) يونس: ٥٩.

(٩) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج ٢٩ ص ١٧، ١٦.

الاقتصادية.

١-١-٤: النظر في الكتابات الفقهية التي وصلت إلينا يبين أنها جاءت في نوعين من أنواع الكتابة، أو لنقل في نوعين من أنواع الكتب، النوع الأول كتب الفقه العامة وهى التي جاءت بها كتابة عن كل أبواب الفقه التي درج الفقهاء في الكتابة عنها، ويمكن الرجوع إلى كتاب المغنى لابن قدامة، على سبيل المثال، حيث نجد أنه كتب فيه عن كل أبواب الفقه بما فيها ما يدخل في الفقه الاقتصادي والمالي.

النوع الثاني هو كتب الفقه المتخصصة، وهى الكتب التي خصت لموضوع واحد من الموضوعات الفقهية، مثل الكتب التي خصت للفقه السياسي والكتب التي خصت للفقه المالي والاقتصادي، يمكن الرجوع إلى كتاب الخراج للقاضي أبى يوسف فهذا الكتاب كله مخصص للفقه المالي، كما يمكن الرجوع أيضاً إلى كتاب أحكام السوق للفقيه يحيى بن عمر، فهذا الكتاب كله مخصص للفقه الاقتصادي لموضوع واحد وهو السوق.

٢ - المصدر الثاني

١-٢-١: كشف البحث في تراث المسلمين عن وجود نوع من الكتب لا يمكن تصنيف ما جاء فيها على أنه كتابة فقهية، فالكتابة الفقهية لها منهجها على النحو المعروف، أما الكتابة التي نشير إليها فإنها جاءت كمحاولة عقلية ممن كتبها لتفسير ظاهرة اقتصادية معينة. الكاتب لم يعرض ما كتبه على أنه فقه، وإنما عرضه كرأي علمي عقلائي في الأمر الاقتصادي محل النظر.

١-٢-٢: من المفيد أن يذكر نص لهذا النوع من الكتابة يمكن تصوره وحتى يتيسر مواصلة الحديث عنه وتسميته. من الكتب التي كشف عنها البحث في التراث الإسلامي كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة للدمشقي. كتب الدمشقي في هذا الكتاب عن موضوعات اقتصادية كثيرة منها موضوع ميزانية الدولة وقد كتب ما يلي: " اعلم أن حاصل المملكة إذا كان بإزاء مؤنها كانت كالسفينه وسط البحر الذي قد أحكم أمرها على هدوء ولم يؤمن عليها من الغرق في اهتياجه، وإذا كان حاصلها دون ما يلزم لها حملت قومها على المماطلة وعدلت بهم عن تدبير أمرها... وهذا أقبح ما يستعرض وأما إن كان حاصلها أكثر مما يلزم لها فأوضح صلاحاً من أن يحتاج إلى تمثيل"^(١٠). الدمشقي في هذا النص يكتب عن موازنة الدولة. النظر إلى هذه الكتابة يبين أنها ليست من قبيل الكتابة الفقهية، حيث إن للكتابة الفقهية منهجها لأنه يبحث فيها عن الحكم بدليله وباختلافات الفقهاء حوله.

هذا النوع من الكتابة الذي جاء عن الدمشقي هو ما نقول عنه الكتابة الفكرية، ونعتبر

(١٠) جعفر بن على الدمشقي، كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق ونشر السيد محمد عاشور، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٩٥.

أنه يمثل المصدر الثاني في كتب التراث الاقتصادي الإسلامي. ليس كتاب الدمشقي هو الوحيد الذي في هذا الصدد وإنما كشف البحث عن وجود عدد من الكتب التي جاءت بها كتابة اقتصادية على نفس هذا النمط.

١-٢-٣: المصطلح الذي استخدمناه لهذا النوع من الكتب يحتاج لمناقشة وخاصة بالإحالة إلى المصدر الأول وهو الكتابة الفقهية. المصطلح الذي اقترح استخدامه هو المصدر الفكري والكتب التي جاء بها هي كتب الفكر الاقتصادي والمالي.
معنى الفكر في اللغة:

فكر في الشيء يفكر فكراً تأملاً فيه، والفكرة هي إجهاد الخاطر في الشيء^(١١)، والفكر هو إعمال الخاطر في الشيء^(١٢).
معنى الفكر في الاصطلاح^(١٣):

نعنى بالاصطلاح المعنى الذي يقصد من كلمة فكر عندما تستخدم كمصطلح علمي وليس كمجرد مفردة لغوية. المناقشة العلمية حول مصطلح فكر تتناول موضوعات متعددة منها: نظريات الفكر، عناصر الفكر، عمليات الفكر، موضوعات الفكر، أنواع الفكر. من تتبع ما قيل عن هذه الموضوعات يمكن استخلاص العناصر التالية باعتبارها العناصر المحددة للمعنى الاصطلاحي للفكر:

- التفكير واقعة يصاحبها نشاط في أعصاب المفكر.
- عناصر الفكر تغيرات جزئية بمثابة استجابات آلية.
- تعتمد عمليات التفكير على قانون التداخي ومعنى ذلك أن الفكرة تولد فكرة فالفكرة الجديدة تكون مترتبة على الفكرة السابقة فوراً.
- الفكر يخضع لقاعدة المحاولة والخطأ.
- محرضات الفكر تتمثل في: أي شيء يفكر فيه، وأي اتجاه يأخذه التفكير، ومتى يعتبر الفكر وصل إلى حل ناجح.
- الفكر يكون من قبيل الميل إلى الاعتقاد، وليس من قبيل التأكد^(١٤).
- التفكير سلوك داخلي (داخل النفس الإنسانية) لحل مشكلة ما أو للحصول على إجابة ما،

(١١) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج٧، دار المعرفة، لبنان، ص٣٥٦.

(١٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، مرجع سابق، ص٦٥.

(١٣) The New Encyclopedia Britannica, Encyclopedia Britannica, Inc., 1974, pp. 345-358.

(١٤) إذا أُلحنا إلى علم الاقتصاد نجد أنه خلال تطوره قدمت فيه نظريات وآراء، ولم تكن من قبيل التأكد، بدليل أنه في كل فترة ومع استمرار التطور في الفكر يتم الخروج على هذه النظريات وتقديم نظريات وآراء أخرى تصبح هي الفكر الجديد في الاقتصاد.

ويتضمن مدخلات ومخرجات.

- التفكير يولد نماذج جديدة للسلوك.

١-٢-٤: تحليل العناصر السابقة يتجه مع الرأي الذي يقول: إن الفكر عندما يستخدم كمصطلح علمي ينصرف إلى المساهمة التي يعطيها الإنسان في المعرفة بعقله وبحسه وبردود أفعاله. مما يؤكد هذا الرأي أن فكراً أو فكرة ما حول موضوع معين لا تكون من قبيل التأكد. كما أن الفكر يتولد من خلال عمليات التداعي، وهذا يعنى أنه إذا لم يوجد العامل المحرض فإن الفكرة لا توجد، كما أن خاصية الفكرة الرئيسية أنها تفسير جزئي وليست من قبيل التفسير الكلي.

عندما نقول إن الفكر كمصطلح علمي إنما ينصرف إلى المساهمة الإنسانية في المعرفة فإننا نريد من ذلك القول بأن هذا المصطلح بخصائصه التي ذكرت ليس من الملائم أن يطلق على المعرفة التي مصدرها التشريع الإلهي، فالتشريع الإلهي ليس جزئياً، وليس استجابات لقانون التداعي، كما أنه يتميز بخاصية التأكد.

١-٢-٥: بعد هذا التوضيح لمصطلح فإنه يمكن الآن أن نعود إلى الكتب التي اعتبرنا أنها تمثل الفكر الاقتصادي والمالي في تراث المسلمين. بعبارة أخرى نعود إلى ما اقترحنا أن يكون المصدر الثاني من مصادر التراث الاقتصادي والمالي للمسلمين. هذا المصدر يعنى المساهمة التي أعطاها المسلمون في الاقتصاد والنظام المالي وكانت من قبيل محاولة إعطاء تفسير لبعض الأمور الاقتصادية، وكان هذا التفسير مصدره الإنسان بعقله وبحسه وبتجربته. بعبارة أخرى إنه فكر بالمعنى الاصطلاحي الذي أشير إليه من حيث أنه يخضع لقانون التداعي والجزئية وعدم التأكد وغير ذلك من خصائص الفكر التي ذكرت سابقاً.

١-٢-٦: علم الاقتصاد المعاصر في صياغته الأوروبية وهو ما يسمى أحياناً الاقتصاد التقليدي أو الاقتصاد الوضعي أياً كان المصطلح الذي يستخدم، هو من قبيل الفكر الاقتصادي ويدرس تطوره باعتباره فكراً في فرع معروف باسم تاريخ الفكر الاقتصادي.

١-٢-٧: بناء على ما قيل عن هذا المصدر فإنه يكون من المفيد بل قد يكون أكد أن نعود إلى المصدر الأول للاقتصاد والمالية وهو المصدر الفقهي والذي سبق تقديم شيء عنه. العودة إلى هذا المصدر هي بقصد أن نبحت ما إذا كان علم الفقه فكراً بالمعنى الاصطلاحي الذي ذكر.

وصف علم الفقه بأنه فكر ينبغي أن يفهم في معنى معين لأن إطلاق مصطلح الفكر على الفقه بدون تحديد المعنى المقصود يمكن أن يغير من طبيعة علم الفقه الذي هو علم يتأسس على النقل.

يمكن باستخدام علم المنطق أن نؤسس معنى مقبولاً للفكر في مجال الفقه. من مباحث

علم المنطق الإدراكي. يعرف الإدراك بأنه حصول صورة ما لأي شيء في الذهن. ومن صورته الإدراك النظري، أي الإدراك المكتسب بالتأمل والنظر في الأدلة التي ينتقل الذهن فيها أو بواسطتها من المعلوم إلى المجهول، فهو إذن يحتاج في تحصيله إلى عملية من عمليات الاستدلال الفكري^(١٥).

عملية الاستدلال المشار إليها هي من عمليات الفكر الإنساني، بهذا المعنى يمكن أن تفهم العلاقة بين الفكر والفقهاء. لا ينبغي أن يفهم أن الفقهاء علم فكري بالمعنى الاصطلاحي الذي سبقت الإشارة إليه. إن دور التفكير الإنساني في الفقهاء أنه أداة في إجراء عملية الاستدلال وبالأستدلال نحصل على الحكم الشرعي. لكن الفكر ليس مصدرًا لهذا الحكم الشرعي وإنما للحكم الشرعي مصادره المعروفة.

عندما نفهم العلاقة بين الفكر والفقهاء على هذا النحو فإننا نبتعد عن الفقهاء أن يكون خاضعًا لقانون التداخي وللجزئية ولعدم التأكد.

١-٣: المصدر الثالث: كتب الوقائع الاقتصادية التاريخية (التاريخ الاقتصادي)

١-٣: المصدر الثالث في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد والمالية العامة يتمثل في وقائع التاريخ الاقتصادي للمسلمين. لتوضيح المراد بهذا المصدر من المفيد أن نشير إلى فروع الدراسات الاقتصادية التاريخية على النحو الذي تعرف به في الاقتصاد. في الدراسات الاقتصادية المعاصرة يميز بين فرعين من فروع الدراسات الاقتصادية التاريخية. الفرع الأول هو التاريخ الاقتصادي^(١٦)، وموضوعه ما حدث من أحداث اقتصادية في الواقع^(١٧). الفرع الثاني هو تاريخ الفكر الاقتصادي^(١٨)، وموضوعه فكر الاقتصاديين على النحو الذي كتبه^(١٩). على نحو ما هو معروف في الدراسات الاقتصادية والمالية فإن هذين الفرعين مرتبطان على نحو وثيق.

١-٣-٢: المصدر الثاني في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد والمالية العامة يناظر تاريخ الفكر الاقتصادي؛ أي ما كتبه الاقتصاديون المسلمون (مع التجاوز في هذا التعبير) من أفكار وآراء اقتصادية. التاريخ الاقتصادي يناظر ما نعتبره المصدر الثالث، وهذا المصدر هو الوقائع الاقتصادية التاريخية.

(١٥) عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، "ضوابط المعرفة"، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ—١٩٨١م، ص ٢٠، ١٩.

(١٦) Economic History.

(١٧) Mar Blaug, Economic History and the History of Economics, Harvester Press, 1986, p. vii.

(١٨) History of Economic Thought.

(١٩) Ibid, p. vii.

١-٣-٣: نحتاج إلى تحديد ما يدخل أو ما يندرج تحت هذا المصدر الثالث أي الوقائع الاقتصادية التاريخية. يندرج تحت هذا المصدر ما يتعلق بالأحداث الاقتصادية والمالية التي حدثت في العالم الإسلامي. يندرج تحت هذا المصطلح أيضاً ما يتعلق بالمؤسسات الاقتصادية والمالية التي وجدت في العالم الإسلامي، سواء كانت مؤسسات تابعة للدولة مثل الدواوين، أو تنظيمات مؤسسية خاصة ومثالها الواضح بيوت الصيرفة التي عرفت في التاريخ الإسلامي وخاصة في الدولة العباسية. يندرج تحت هذا المصدر أيضاً القرارات الاقتصادية التي أصدرتها الدولة الإسلامية. ولا نقصد القرارات التي أصدرتها الدولة على أنها فقه اقتصادي فإن هذا النوع من القرارات يدخل في المصدر الأول وإنما نقصد القرارات التي أصدرتها الدولة بصفتها السيادية (بما لا يتعارض مع ما هو مقرر فقهاً). المثال الذي يمكن أن يشرح ذلك القرار الذي أصدره عبد الملك بن مروان بأن تكون العملة من الذهب والفضة وأن يكون السك قاصراً على دمشق والفسطاط^(٢٠).

١-٣-٤: كشف البحث عن أن المسلمين الذين كتبوا عن التاريخ أعطوا اهتماماً كافياً للتأريخ للوقائع والأحداث والقرارات الاقتصادية، كما وصفوا بتفصيل كاف المؤسسات الاقتصادية التي قامت في ظل الدولة الإسلامية؛ سواء كانت خلافة أو دويلات من التي عرفت في التاريخ الإسلامي^(٢١).

(٢٠) لتفصيلات عن ذلك يمكن الرجوع إلى: دكتور/ رفعت العوضي، الإطار العام للنقود في الإسلام، بحث منشور في: المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، كلية التجارة وإدارة الأعمال، جامعة حلوان، العدد الثالث، السنة الثالثة ١٩٨٩.

(٢١) مثال على هذا النوع من الكتابة ما جاء في: النويري، نهاية الإرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

المبحث الثاني

طبيعة مصادر الاقتصاد الإسلامي

على نحو ما تبين فإن المصادر الثلاثة: الشريعة والفكر والوقائع. يتطلب البحث التعرف على طبيعة كل مصدر وخاصيته أو خصائصه الأساسية. هذا الموضوع يطلب على وجه التأكيد وذلك لفهم طبيعة كل مصدر وبحيث تعرف درجته في الاستدلال. هذا أمر أساسي في توظيف هذه المصادر في الكتابات المعاصرة عن الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي الإسلامي.

كل واحد من المصادر الثلاثة له مجاله الذي يعمل فيه ويتحدد دوره وفائدته في إطار هذا المجال. وأي خلط في مجالات هذه المصادر يؤدي إلى نتائج غير مقبولة، بل إنه يمكن أن يجعل الناتج الذي نحصل عليه لا يدخل في الاقتصاد الإسلامي ونظامه المالي.

٢-١: درجة "الإلزام" في هذه المصادر

٢-١-١: الفقه هو المصدر الوحيد الذي يتمتع بخاصية الإلزام. الإلزام هنا نسبي في ضوء ما يستجد من دليل لكن عندما يستقر الحكم يصبح ملزماً. ولا تخلع صفة الإلزام إلا إذا ثبت حكم جديد بدليل، وفي هذه الحالة يكون هناك إلزام لكن بحكم جديد.

٢-١-٢: الفكر الاقتصادي في التراث لا يملك خاصية "الإلزام" فما جاء به هو من قبيل التصورات العقلية عن المسألة الاقتصادية. هذا يماثل ما يقال في علم الاقتصاد الموجود الآن. لكن إذا جاء بكتب الفكر ما هو من قبيل الأحكام الفقهية فإنه هنا يتمتع بخاصية الإلزام، ليس على أنه فكر من قبلنا من المسلمين وإنما على أنه أصبح يأخذ تكييف الحكم الفقهي.

٢-١-٣: نفس الأمر بالنسبة للمصدر الثالث: الوقائع والأحداث الاقتصادية في التاريخ الإسلامي، إنها لا تحمل درجة "الإلزام" إلا إذا كانت قد استندت على حكم فقهي فهنا تصبح ملزمة لهذا السبب، أي لأنها فقه.

من المفيد في هذا الصدد أن يشار إلى أهمية هذا المصدر الثالث، نعم إن له أهمية تاريخية، لكن أيضاً له أهمية أخرى، إنه يمكن أن يصبح مرشداً في تنظيم الحياة الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وعلى سبيل المثال لقد طبق المسلمون الدواوين، وليس هناك حكم فقهي يلزم بها لكنها تجربة يمكن الاسترشاد بها.

٢-٢: "الخطأ والصواب"

٢-٢-١: المصدر الفقهي لا يتصور إخضاعه لمعيار الصواب والخطأ وإنما يمكن القول أن هذه الحالة فيها حكم وأن حالة أخرى لم تعرف سابقاً فتحتاج لحكم، أو أن هذه الحالة حكم فيها بكذا بدليله ويمكن أن يراجع هذا الحكم عندما يثبت دليل آخر.

٢-٢-٢: الفكر الاقتصادي كما يتبين هو من قبيل أعمال العقل على المسألة الاقتصادية

فهو تفكير عقلي بحت، لهذا فإنه كله قابل للخطأ والصواب، وإن كان الأصوب في هذه الحالة ألا يقال خطأ وإنما يقال أن هذا الرأي (أو هذه النظرية) كان صحيحاً في وقته، أو كان فكرة متقدمة في حينه، أو أنه بدأ به التفكير الاقتصادي الذي أمكن البناء عليه. ومن المفيد في هذا الصدد أن يشار إلى أن هذا القول هو المعمول به عند الحديث عن تطور الفكر الاقتصادي (الغربي).

من المفيد أن تعاد الإشارة إلى أهمية هذا المصدر، إن أهميته تجيء من حيث أنه يثبت به أن المسلمين كتبوا عن الفكر الاقتصادي والمالي على النحو الذي عرفته أوروبا بعد ذلك أو معاصراً له، وبجانب هذا النوع من الأهمية فإن هذا الفكر قد يتضمن أفكاراً اقتصادية ومالية صحيحة سواء من حيث الفروض أو القوانين الاقتصادية أو غير ذلك.

٢-٢-٣: المصدر الثالث وهو الوقائع الاقتصادية والمالية في التاريخ الإسلامي لا تعطى له حصانة من حيث الخطأ والصواب، فليس أحكاماً تشريعية، وليس من الملائم عن هذا أن يقال خطأ أو صواب وإنما القبول أن يقال إن هذا التنظيم أو أن هذه السياسة لإدارة الاقتصاد طبقت في تاريخ كذا وكانت لها ملامتها من حيث كذا، ثم توقفت أو تعدلت لأسباب كذا.

من المفيد أن تعاد الإشارة إلى أهمية هذا المصدر، إنه يثبت أن الحضارة الإسلامية كانت لها مؤسساتها وتنظيماتها الاقتصادية والمالية الفاعلة في وقتها، والتي تبادلت التأثير والتأثر مع المؤسسات الأخرى؛ سياسية واجتماعية وغير ذلك، وأن الدولة الإسلامية في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية وحتى في عصور تدهورها كانت لها مؤسساتها وأدواتها التي أدارت بها الحياة الاقتصادية والمالية، وأن هذه المؤسسات والأدوات كانت لها إيجابياتها على نحو كذا، وكانت لها سلبياتها على نحو كذا، وأنها تطورت على نحو كذا.

٢-٣: الكمال والنقصان

قضية الكمال والنقصان يلزم لها توضيح. هذه القضية يتوجه بها إلى المصادر الثلاثة: وهي الفقه والفكر والوقائع التاريخية. لا ينبغي القول إن هذه المصادر الثلاثة على نحو ما هي موجودة في كتبها ووثائقها تحتوى على كل ما يدخل في الاقتصاد والمالية الإسلامية. بعبارة أخرى ليس من الصحيح أن يعتقد أن الاقتصاد والمالية الإسلامية قد تم بناؤه وأن استكمل؛ حتى في مصدره الفقهي، وإنما هذا الاقتصاد بماليته قابل للاستكمال والتطوير، وأنه سيظل كذلك طالما كانت هناك حياة تتطور وتتجدد. هذا هو الرأي الإجمالي الذي يحكم هذه القضية، ثم يلزم لهذا الرأي تفصيل حول طبيعة الكمال والنقصان في كل مصدر.

٢-٣-١: مصدر الفقه من حيث الكمال والنقصان يفهم على النحو الآتي. هذا المصدر ينظر إليه من زاويتين. زاوية أولى هي زاوية الدليل والاستدلال وهذه الزاوية تتمتع بخاصية

الكمال. أي أنها اكتملت؛ فمصادر الأدلة معروفة وطرق الاستدلال منها معروفة. الزاوية الثانية هي زاوية الأحكام للمعاملات وهذه الزاوية مازالت قابلة للعمل، ذلك أنه لا يتصور أن يقول أحد أن المعاملات المالية والاقتصادية التي عرفت لن يعرف غيرها ولن تتطور، بل التطوير مستمر ولن يتوقف إلا إذا توقفت الحياة كلية.

٢-٣-٢: المصدر الثاني وهو الفكر الاقتصادي خاصيته المميزة أنه لا يمكن أن يقال عنه أنه اكتمل، فهو قابل للعمل، بل إن العمل فيه يتسع وسوف يتسع طالما أن الإنسان يتطور في معارفه وفي فهمه للمسألة الاقتصادية والمالية، بل إن المنطقة التي يعمل فيها هذا المصدر هي التي تتقابل مع الفكر الاقتصادي الوضعي، والتطور فيه مستمر في مدارسه وفروضه وكل ما يدور حول ذلك. الاقتصاد الإسلامي من حيث الفكر هو أيضاً مستمر التطوير، بل إن الانبعاث الجديد للاقتصاد الإسلامي يظهر على نحو أوضح في المنطقة التي يعمل فيها هذا المصدر.

٢-٣-٣: المصدر الثالث وهو الوقائع الاقتصادية. هذا المصدر أيضاً ليس من طبيعته أن يقال عنه أنه اكتمل؛ بمعنى أن المؤسسات المالية والاقتصادية مثلاً التي عرفت في العصور الإسلامية تمثل كل ما يلزم لإدارة الاقتصاد والمالية الإسلامية، فهذا القول ليس صحيحاً ولا يتصور أن يقول به أحد، وإنما مع كل تطور في الحياة الاقتصادية فإنه يلزم أن تتطور المؤسسات الاقتصادية والمالية الفاعلة في الدولة الإسلامية وأن تستجد مؤسسات أخرى تتلاءم مع التطور المستمر للحياة الاقتصادية. بل إن التطوير في هذا المصدر هو الذي يهيئ إمكانية صحيحة وفاعلة لتطبيق الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي الإسلامي.

المبحث الثالث

بين علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي

[دراسة تداخلية بين المصدر الأول (الشريعة) والمصدر الثاني (الفكر)]

نحاول في هذا المبحث أن نتقدم خطوة جديدة في تعميق التعريف بمصادر الاقتصاد الإسلامي، وذلك بمناقشة بعد هام من أبعاد الاقتصاد الإسلامي وهو البعد المتعلق بالتمييز بين علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي.

لا شك أنه يوجد ارتباط عضوي بين علم الفقه وعلم الاقتصاد الإسلامي، هذه حقيقة. لكن علم الاقتصاد الإسلامي ليس هو علم الفقه، وهذا ما أراه يمثل الحقيقة الثانية. أحاول في هذه الفقرة تحديد موضوع علم الاقتصاد الإسلامي مقارناً بموضوع علم الفقه. وما عرضه هو رأي، ولعلّي بهذا الرأي أثير الحوار حول هذا الموضوع، وهذا الحوار -إن حدث- يثرى هذه الفكرة، ولعله يصل بنا إلى اتفاق، أو على الأقل إلى نوع اتفاق حول هذا الموضوع.

الكتابة عن الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي الإسلامي فيها مرحلتان أو تمر بمرحلتين: **المرحلة الأولى:** هي المرحلة التي يتم فيها التعرف على الحكم الفقهي. **والمرحلة الثانية:** هي المرحلة التي يتم فيها التعرف على الواقعة أو المتغيرات الاقتصادية والمالية التي ينشئها الحكم الفقهي.

٣-١: **المرحلة الأولى:** هذه المرحلة يبحث فيها عن الحكم الفقهي (المتعلق بالاقتصاد). مادام أن الحكم هنا هو الذي يبحث عنه فإن هذه المرحلة تقع في نطاق علم الفقه، لأنه العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام الفقهية ويعرف بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية^(٢٢). باعتبار أن هذه المرحلة موضوعها الأحكام التي يعطيها علم الفقه لذلك تسمى هذه المرحلة باسم مرحلة الفقه الاقتصادي والمالي.

٣-١-١: الحكم الفقهي المتعلق بالاقتصاد ينشئ واقعة أو متغيراً اقتصادياً، تحديد هذه ذلك والتعرف عليه وتحليله (اقتصادياً) والعمل عليه (بسياسات اقتصادية)، كل هذا وغيره يكون المرحلة الثانية في الاقتصاد الإسلامي.

باعتبار أن هذه المرحلة موضوعها المتغيرات الاقتصادية (التي ينشئها الحكم الفقهي)، أي دراسة تحليلية اقتصادية وليست دراسة فقهية لذلك أقترح أن تسمى هذه المرحلة باسم مرحلة علم الاقتصاد الإسلامي. فهذه مرحلة علم اقتصاد، لأنها تبحث في الواقعة الاقتصادية

(٢٢) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٩٧، ١٩٧٧، ص ١١.

(تحليلاً وفكراً)، وعلم اقتصاد إسلامي لأن الواقعة الاقتصادية موضوع البحث أنشأها الفقه الإسلامي.

٣-١-٢: ما تقدم تبني عليه نتائج، إنه يعنى أن علم الفقه (الاقتصادي) وعلم الاقتصاد الإسلامي ليسا مصطلحين بمعنى واحد، وإنما هما مرحلتان تكونان الاقتصاد الإسلامي؛ المرحلة الفقهية والمرحلة التحليلية أو الفكرية الاقتصادية. للتمييز على نحو أوضح بين هذه العلمين الإسلاميين: علم الفقه الاقتصادي وعلم الاقتصاد الإسلامي أقترح المعيار الآتي:

موضوع علم الفقه الاقتصادي: هو أعمال العقل في الدليل لاستنباط الحكم الذي يحكم المسألة الاقتصادية.

موضوع علم الاقتصاد الإسلامي: هو أعمال العقل في الحكم الذي حصلنا عليه لتحديد المتغيرات الاقتصادية التي ينشئها الحكم وتحليلها والتأثير فيها والتنبؤ بها. يترتب على هذا التمييز بين من هو فقيه له الصلاحية في أن يبحث عن الحكم الفقهي ومن هو اقتصادي له الصلاحية في أن يبحث المسألة الاقتصادية التي ينشئها الحكم الفقهي. إن من له الصلاحية في البحث عن الحكم الفقهي يخضع للشروط التي ذكرها علماء أصول الفقه في الذي له حق الاجتهاد وأما من له الصلاحية في أن يبحث المتغيرات الاقتصادية التي ينشئها الحكم الفقهي فيشترط فيه أن يكون قادراً -كحد أدنى- على قراءة وفهم الفقه الذي يكتب عن اقتصاده، ويضاف إلى هذا المعرفة التحليلية الاقتصادية.

٣-٢-٢: أقدم بعض الأمثلة التي أحاول من خلالها شرح هاتين المرحلتين في الاقتصاد الإسلامي والتمييز بينهما.

٣-٢-١: الربا: تعريف الربا وحكمه ودليل الحكم وتحديد المعاملات الربوية وكل ما يناقشه الفقهاء عندما يكون الربا موضوع البحث، هذه العناصر كلها هي مرحلة الفقه لهذا الموضوع الاقتصادي، أي مرحلة الفقه الاقتصادي.

مرحلة الفقه الاقتصادي تعطى حكماً وهذا الحكم ينشئ واقعة اقتصادية أو يكون له آثاره على الوقائع والمتغيرات الاقتصادية، ومن أمثلة ذلك أن تحريم الربا له أثره على عرض النقود، لأنه بإعمال تحريم الربا فإن المصارف التجارية لا تصدر نقوداً. هكذا فإن تحريم الربا له آثاره على النظرية النقدية. هذا البحث في دراسة الربا لا يمكن اعتباره فقهاً وإنما هو أثر اقتصادي للفقه. لذلك فإنه يدخل فيما أسماه مرحلة علم الاقتصاد الإسلامي.

٣-٢-٢: الاستهلاك: تكلم الفقهاء عن استهلاك المسلم للسلع والخدمات سواء باستخدام هذا المصطلح، أو بمصطلحات أخرى.

وأذكر مثلاً مما قاله الفقهاء عن هذا الموضوع. يقول الإمام الشيباني: "المسألة (أي الإشباع) على أربعة أوجه: ففي مقدار ما يسد به رمقه ويتقوى على الطاعة هو مثاب غير معاقب، وفيما زاد على ذلك إلى حد الشبع هو مباح له محاسب على ذلك حساباً يسيراً بالعرض، وفي قضاء الشهوات ونيل اللذات من حلال هو مرخص له محاسب على ذلك مطالب بشكر النعمة وحق الجائعين، وفيما زاد على الشبع فإن الأكل فوق الشبع حرام" (٢٣).

هذا الذي قاله الإمام الشيباني هو من فقه الاستهلاك في الإسلام، وهو بهذا يدخل في الاقتصاد الإسلامي في مرحلة الفقه (الاقتصادي)؛ أي من المرحلة التي نبحث فيها عن الحكم أو الأحكام المنظمة لتصرفات المسلم الاستهلاكية.

هذه الأحكام المنظمة للاستهلاك تنشئ واقعة اقتصادية أو تعكس نفسها في المتغيرات الاقتصادية. دراسة هذه الوقائع والمتغيرات الاقتصادية التي أنشأها الحكم الفقهي أو تأثرت به تدخل في المرحلة التي نقترح تسميتها باسم علم الاقتصاد الإسلامي. في هذه المرحلة تكون اللغة التي نتكلم بها هي اللغة الاقتصادية، نستخدم الأسلوب الرياضي أو نستخدم أسلوب الرسوم البيانية أو نستخدم الفروض للوصول إلى تكوين نظرية اقتصادية.

٣-٢-٣: الزكاة لها أحكامها الفقهية والتي تعرف بها الأموال التي تخضع للزكاة، وكلمة مال هي المصطلح الذي يستخدمه الفقهاء، كما تعرف بأحكام الزكاة مصارفها، وكلمة مصارف هي المصطلح المستخدم في الدراسات الفقهية، هذا عن فقه الزكاة. أما عن الدراسة المالية والاقتصادية للزكاة فيدخل فيها التعرف على وعاء الزكاة. دخل أو ثروة، وتحديد الأنشطة الاقتصادية التي تخضع للزكاة، وكذلك التعرف على الآثار الاقتصادية للزكاة، على الادخار وعلى الاستهلاك وعلى الاستثمار وعلى توزيع الدخل الثروة.

٣-٣: فهم الاقتصاد الإسلامي على هذا النحو؛ أي على أن فيه مرحلتين: مرحلة الفقه الاقتصادي ومرحلة علم الاقتصاد الإسلامي يجعلنا نصل إلى رأى فيما يتعلق بالاقتصاد الإسلامي مقارناً بعلم الفقه.

٣-٣-١: علم الاقتصاد (الوضعي) يخضع للتطور الإلغائي الإحلالي المستمر؛ بمعنى أنه في زمن معين يصل الاقتصاديون إلى نظرية اقتصادية يعتقدون في صحتها، وبعد فترة زمنية معينة وبسبب التغيرات في الحياة الاقتصادية وبسبب تراكم المعارف الاقتصادية يكتشف الاقتصاديون أن النظرية التي سبق أن سلم بصحتها منقذة، وبهذا يخرجون عليها ويحلون نظرية أخرى محلها. الاقتصاد (الوضعي) بهذا يخضع لقاعدة الإلغاء والإحلال. بسبب أنه يعتقد أن النظرية الحديثة أرقى من النظرية القديمة، بهذا يكون الاقتصاد (الوضعي) يخضع

(٢٣) الإمام محمد بن الحسين الشيباني، الاكتساب في الرزق المستطاب.

للتطور الإلغائي الإحلالي.

٣-٣-٢: تحديد طبيعة التطور التي يمكن تصورها أو قبولها في الاقتصاد الإسلامي من القضايا المثارة والتي تتعدد الآراء فيها بل قد تتباين. دون الدخول في تفاصيل هذه القضية فإن ما ذكرته من وجود مرحلتين في الاقتصاد الإسلامي يجعلنا نصل إلى رأى في هذه القضية. إن مرحلة الفقه الاقتصادي لا تخضع لقاعدة التطور الإلغائي الإحلالي، وهذا لا يصادر قدرة الفقه على أن يسع المستجدات بحيث يعطى لها حكماً كما لا يصادر قاعدة المرونة التي نتكلم عنها في فقه المعاملات.

أما مرحلة علم الاقتصاد الإسلامي فبسبب أنها تصور عقلي أو استنباط عقلي لما يمكن أن يترتب على هذا الحكم في المتغيرات الاقتصادية، وبسبب أن هذا التصور العقلي الاقتصادي يتأثر بالتطور في الحياة الاقتصادية، وبسبب أن هذا التصور العقلي يتأثر بالمعارف الاقتصادية وتراكمها عند الإنسان، بسبب كل ذلك فإن ما يقال في هذه المرحلة يقبل فيه إعمال التطور الإلغائي الإحلالي والارتقائي وهذا لا يصادر ثبات الأحكام الفقهية.

٣-٣-٣: الكتب التي نعتبرها ممثلة للتراث الاقتصادي الإسلامي تثبت الرأي الذي سبق وهو أن الاقتصاد الإسلامي والنظام المالي يتكون من مرحلتين هما مرحلة الفقه (الاقتصادي) ومرحلة علم الاقتصاد. ذلك أنه وصل إلينا من التراث كتب تدخل في مرحلة الفقه وكتب تدخل في مرحلة علم الاقتصاد.

٣-٤: النتيجة التي وصلنا إليها في المناقشة السابقة هي: موضوع علم الفقه (الاقتصادي) هو الحكم المتعلق بالمسألة الاقتصادية، أما موضوع علم الاقتصاد الإسلامي فإنه تفسير الواقع الاقتصادي الذي ينشئه الحكم الفقهي والقيم الإسلامية.

٣-٤-١: من المعروف أن علم الاقتصاد (الوضعي) في صيغته المعاصرة مهمته تفسير الواقع الاقتصادي. وهذا أمر متفق عليه في جميع المدارس الاقتصادية. علم الاقتصاد الإسلامي مهمته أيضاً تفسير الواقع الاقتصادي. إلا أنه يوجد اختلاف كبير بين العلمين. علم الاقتصاد الإسلامي يفسر واقعاً أنشأته الشريعة الإسلامية بأحكامها وقيمها؛ أما علم الاقتصاد الوضعي فإنه يفسر واقعاً أنشأه الإنسان بعقله وتجربته.

٣-٤-٢: تحديد علم الفقه بأن موضوعه الحكم (الاقتصادي) وتحديد علم الاقتصاد الإسلامي بأن موضوعه تفسير الواقع الاقتصادي (الذي أنشأه الحكم الفقهي) هذا التحديد بشقيه يقدم حلاً لقضية في الاقتصاد الإسلامي هذه القضية تتعلق بالتمييز بين الكتابة عن الفقه الإسلامي والكتابة عن علم الاقتصاد الإسلامي.

٣-٤-٣: التمييز بين الكتابة عن الفقه الاقتصادي والكتابة عن علم الاقتصاد الإسلامي يقدم إجابة عن اعتراض يعترض به على الحديث عن الاقتصاد الإسلامي. ملخص هذا الاعتراض أن (العلم) يبني على فروض، فهل يكون مقبولاً أن نعتبر أمراً في الاقتصاد الإسلامي فرضاً ونختبر صدقه أو عدم صدقه. كذلك يبني العلم من نظريات وهذه النظرية تتطور وتتغير فهل يقبل بالقول ببناء الاقتصاد الإسلامي على نظريات من خصائصها الإلغاء والإحلال. إن تحديد علم الاقتصاد الإسلامي بأنه تفسير للواقع الاقتصادي يجعله يقبل الفرض كما يجعله يتأسس على نظريات، والتطور في هذا لا يخل بثبات الأحكام التي موضوعها الفقه الاقتصادي وكذلك لا يخل بثبات القيم التي يعتبرها الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الرابع

كفاءة الاقتصاد الإسلامي في استيعاب التطور وتحقيق التقدم (دراسة في الارتباط بين المصدرين الشريعة والفكر)

تمهيد

نعمل في هذا المبحث الرابع على تقديم مناقشة عن بعد من أبعاد الاقتصاد الإسلامي، وهذا البعد يعمل من جديد على تعميق فهم مصادر الاقتصاد الإسلامي وكذلك تعميق التمييز بينها وأيضاً بيان كيفية توظيف ما جاء في هذه المصادر. هذا البعد أو الموضوع الجديد هو عن كفاءة الاقتصاد الإسلامي في استيعاب التطور وتحقيق التقدم.

يوجد فريق من الناس يعارض الإسلام، غير المسلمين، وهؤلاء يصنفون على أنهم يعارضون الاقتصاد الإسلامي صراحة وضمناً. بجانب هؤلاء فإنه يوجد فريق يعارض الاقتصاد الإسلامي. وهؤلاء بدورهم يصنفون في فريقين. فريق يرى أن مساهمة الإسلام في الاقتصاد إنما تتمثل (و فقط) في الجانب الأخلاقي. الفريق الآخر يرى أن الاقتصاد الإسلامي كانت له صلاحيته التطبيقية في العصر الذي جاء فيه التشريع الإسلامي، وقد انقطعت هذه الصلاحية في العصر الحاضر.

هذا الفريق الثاني بقسميه أعلن صراحة أن الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يصبح علماً، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن تطبيقه يؤدي إلى تخلف الحياة الاقتصادية والعودة بها إلى ما كانت عليه عندما جاء الإسلام (في القرن السابع الميلادي).

نحاول في هذه الدراسة أن نثبت أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي ويدعمه، عندنا نثبت ذلك فإنه يثبت معه عدم صدق القول بأنه يؤدي إلى العودة بالحياة الاقتصادية إلى الماضي وبالتالي إلى تخلفها.

٤ - ١: الأصل في الاقتصاد الإباحة

٤-١-١: يقول الإمام ابن تيمية^(٢٤): "إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم وعبادات يحتاجون إليها في دينهم. فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأموراً بها، فما لم

(٢٤) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المجلد ٢٩، ص ١٦، ١٧.

يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟! وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟! ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) [سورة الشورى: الآية ٢١]، والعبادات الأصل فيها العفو فلا يحظر منها. إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً) [سورة يونس: الآية ٥٩] ... وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف يشاءون ما لم تحرم الشريعة ... ولم تحد الشريعة في ذلك حداً فيببقون فيه على الإطلاق الأصلي".

يتبين من هذا الرأي للإمام ابن تيمية أن الأصل في العبادات الإباحة. والعبادات مصطلح يشمل كل ما يتعلق بأمور الحياة الدنيا من اقتصاد وسياسة وغير ذلك. بعبارة أكثر توضيحاً: الأصل في كل أمور الاقتصاد أنها مباحة.

٤-١-٢: نستنتج بناء على ذلك أن أمور الاقتصاد قسماً: القسم الأول يكون على الإباحة الأصلية والقسم الثاني فيه أحكام. يفيد رأى الإمام ابن تيمية أن أغلب أمور الاقتصاد تصنف في القسم الأول، أي أنها مباحة.

ماذا يعنى ذلك في موضوع الاقتصاد الإسلامي والتقدم الاقتصادي، لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد للإنسان يديرها بعقله وبتجربته. لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد للإنسان ليتفاعل معها وفيها بحيث يختار منها الأصلح والأمنف للحياة الاقتصادية. لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد للإنسان ليتطورها. لقد ترك الإسلام أكثر أمور الاقتصاد لتتطور مع تطور كل مجالات الحياة وبعيثة لا تتقطع عنها.

النتيجة التي نستنتجها من المناقشة السابقة هي أن الاقتصاد الإسلامي مع أنه يعتبر الفقه ضمن مصادره يحقق التقدم الاقتصادي في هذا الجانب من جوانب الاقتصاد عندما يربطه بالتطور العام للإنسان.

٤-١-٣: هذه المنطقة في الاقتصاد إذا كانت ربطت بالتطور العام للإنسان فإن الإسلام يؤمن بالتطور الصحيح فيها ويدعمه. استكمال النص السابق لابن تيمية يقول فيه: "إن التشريع قد جاء في هذه العبادات بالآداب الحسنة"^(٢٥).

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٦، ١٧.

الآداب الحسنة مصطلح يشمل كل ما ينظم سلوك الإنسان وعلاقاته في أمور الاقتصاد التي جاءت على الإباحة الأصلية، هذه الآداب الحسنة جاءت بتفصيلاتها في كتابات المسلمين، وعندما تعرف وتعرض فإنها كما قلت عنها تؤمن التقدم الاقتصادي وتدعمه.

٤- ٢: طبيعة منطقة الإباحة ومنطقة الأحكام في الاقتصاد الإسلامي

استتجنا في الفقرة السابقة أن الاقتصاد الإسلامي به منطقتان: منطقة الإباحة ومنطقة الأحكام، واعتبرنا ذلك مرحلة في إثبات أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي. نعمل في هذه الفقرة أن نتقدم في إثبات ذلك، أي إثبات أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي وذلك بالتعرف على طبيعة كل من منطقة الإباحة ومنطقة الأحكام.

٤- ٢- ١: أمور الاقتصاد تصنف في تصنيفات متعددة أو تقسم إلى أقسام متعددة. نقترح تصنيفاً أو تقسيماً لأمور الاقتصاد بحيث يمكن أن نوظفه في الموضوع الذي نتحدث عنه. هذا التصنيف أو التقسيم هو التالي: أمور الاقتصاد منها ما يتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان ومنها ما يتعلق بالجوانب الفنية للحياة الاقتصادية. نحاول أن نزيد هذا التصنيف أو التقسيم توضيحاً من خلال أمثلة. كل ما يتعلق بالفن الإنتاجي في الزراعة أو الصناعة أو غيرها يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد، كل ما يتعلق بوسائل الاتصالات في الاقتصاد من بيوع وغيرها مثل الاتصال الشخصي أو بالتليفون أو بالإنترنت (التجارة الإلكترونية) يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد، كل ما يتعلق بأساليب الصياغة والتحليل في علم الاقتصاد مثل صياغة نظرية أو معادلة رياضية أو شكل بياني يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد، كل ما يتعلق بالمؤسسات مثل الدواوين والوزارات والأشكال القانونية للشركة والمصارف يصنف على أنه أمور فنية في الاقتصاد. هذه أمثلة للأمور الفنية في الاقتصاد والتي يمكن القياس عليها والاسترشاد بها.

أمور الاقتصاد التي تتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فيها ما يلي: العقود التي تحقق العدل أو تمنع الظلم، العقود التي بها غرر غير مقبول شرعاً، العقود التي بها جهالة تفضي إلى ظلم، النشاط الاقتصادي الذي ينتج سلعة ضارة بالإنسان. هذه أمثلة لأمور الاقتصاد التي تتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، ويمكن القياس عليها والاسترشاد بها. الإمام الشاطبي يعبر عن هذه المنطقة في الاقتصاد التي جاءت فيها أحكام بالعبارات التالية: "إنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم"^(٢٦).

(٢٦) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الحكام، ج ٢ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ص ٤-٦.

٤-٢-٢: نوظف هذا التصنيف أو التقسيم الاقتصادي في موضوع التقدم الاقتصادي في ظل الاقتصاد الإسلامي. نبدأ هذا التوظيف بالتساؤل الآتي: التقدم الاقتصادي يقع في منطقة الفن الإنتاجي ووسائل الاتصالات والمؤسسات أو يقع في منطقة العلاقات بين الناس؟ الإجابة على هذا التساؤل تحدد العلاقة التي تقوم بين الاقتصاد الإسلامي والتقدم الاقتصادي، لا شك أن الجانب الفني في الحياة الاقتصادية بما فيه من أساليب إنتاج ووسائل اتصالات ومواصلات، وبما فيه من مؤسسات، وبما فيه من أشكال ونماذج للصياغات في العلوم - هذا الجانب هو موضع التطور، التطور في هذا الجانب ملموس وواضح، بل إن التطور في هذا الجانب يتتابع وباستمرار، بل إن عالمنا المعاصر يشهد طفرة غير مسبوقة في تطور أساليب الإنتاج والاتصالات، ويشهد تطوراً واضحاً فيما يتعلق بالمؤسسات، ويشهد تطوراً عميقاً فيما يتعلق بالصياغة في العلوم.

أمور الاقتصاد التي تقع في هذه المنطقة تركها الإسلام للإباحة الأصلية، أي أنها ربطت بالتطور والتقدم العام للإنسان، ما دام الأمر على هذا النحو فإنه لا يقبل القول بأن تطبيق الاقتصاد الإسلامي يعوق التقدم في هذا الجانب أو يؤدي إلى تخلفه، بل إن الصحيح أن يقال إن الإسلام يستحث المسلم ويدفعه ويحفزه للتطور في هذا الجانب، وذلك بأمره بتحقيق العمران الذي ألزمه الله به في قوله تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) [سورة هود: الآية ٦١]، يترتب على ذلك أن المسلم مطالب فريضة بتحقيق التقدم، والصحيح أن يقال أيضاً إن الإسلام بجانب أنه يعمل على تحقيق التقدم فإنه يعمل في نفس الوقت على تأمين هذا التقدم وذلك بأعمال الآداب الإسلامية، تأمين التقدم يشمل أنواعاً متعددة من التأمين: تأمين التقدم بحيث لا يكون ضاراً بالإنسان، تأمين التقدم بحيث لا يكون ضاراً بالبيئة التي يعيش فيها الإنسان... وهكذا.

النتيجة التي نستنتجها من هذه المناقشة: الاقتصاد الإسلامي ومع اعتماده للشريعة مصدراً من مصادره يحقق التقدم الاقتصادي ويدعمه في أمور الاقتصاد التي تركت للإباحة الأصلية والتي تشمل: أساليب الإنتاج والاتصالات والمؤسسات وغير ذلك.

٤-٢-٣: تبين أن أمور الاقتصاد تصنف في مجموعتين.

المجموعة الأولى: تشمل الجوانب الفنية، وقد استنتجنا في الفقرة السابقة أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي ويدعمه ويحفزه في هذا الجانب الفني للاقتصاد، المجموعة الثانية في أمور الاقتصاد هي التي تشمل علاقات الإنسان بأخيه الإنسان. هذا الجانب هو الذي نناقش تطوره في هذه الفقرة وسوف نحاول أن نتعرف على ذلك بالإجابة على أكثر من تساؤل.

التساؤل الأول: ماذا يدخل في هذه المنطقة، هذا تساؤل عن العناصر التي تدخل في علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. من الممكن أن تكون إجابة هذا التساؤل تحدد العلاقات التي تقوم بين الإنسان وأخيه في عقود المعاملات الاقتصادية والمالية أو العلاقات التي تقوم بين الإنسان وأخيه الإنسان في السلوك المتعلق بأمور الاقتصاد أو النتائج التي تقع على الآخرين عندما يمارس الشخص نشاطه الاقتصادي. هذه عناصر تدخل في الإجابة على التساؤل الخاص بالجانب الاقتصادي المتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان. نفضل أن نحدد العناصر التي تدخل في هذا الجانب (الإنساني) من مدخل آخر وهو مدخل القيم الأخلاقية التي تحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. هذا التفضيل في الإجابة على هذا التساؤل له أسبابه. عندما يكون الأمر متعلقاً بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فإننا لا نتحدث عن آلة وسرعتها وطاقاتها الإنتاجية وهكذا وإنما نتحدث عن قيمة تحكم هذه العلاقة، قيمة تترتب على هذه العلاقة، قيمة تقوم بها هذه العلاقة، قيمة يوزن بها الإنسان بشأن هذه العلاقة، قيمة يتفاضل بها الناس بشأن هذه العلاقة. هذه أسباب تجعلنا نفضل مدخل القيم لتحديد العناصر التي تدخل في الجانب الاقتصادي المتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

تحليل التشريعات الاقتصادية التي جاء بها الإسلام تحليلاً قيمياً يكشف عن أنها تحمل القيم الآتية: العدل، تكافؤ الفرص، المشروعية، هذه أمثلة أو عينات لقيم تحملها أو تحققها التشريعات الاقتصادية الإسلامية.

التساؤل الثاني: هل القيم متطورة أو تخضع للتطور، والتساؤل عن القيم على وجه العموم والتي تدخل فيها القيم المتعلقة بالاقتصاد والتي ذكرنا بعضاً منها. علماء الإسلام يقولون عن القيم إنها ثابتة وعامة ودائمة. يترتب على ذلك أن القيم لا تتطور، لا تخضع للتطور، ليست موضوعاً للتطور. نريد أن نوضح معنى أن القيم لا تخضع للتطور، نأخذ قيمة العدل، لا يمكن القول أن العدل كان قديماً قيمة وهو الآن ليس قيمة أو يقال إن العدل كان قديماً هو القيمة والآن مع التطور فإن الظلم أصبح هو القيمة المتغيرة. هذا هو المعنى الذي نريده بالقول إن القيم لا تخضع للتطور.

نوظف ذلك أي أن القيم لا تخضع للتطور في الموضوع الذي نتحدث عنه وهو جزء الاقتصاد الذي يختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان. موضوع هذا الجزء هو القيم التي تحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، مادام كذلك فإنه لا يخضع للتطور. إن العدل الاقتصادي قيمة ولن يحدث مع التطور أن يكون الظلم الاقتصادي هو القيمة البديلة، منع الاستغلال الاقتصادي من إنسان لإنسان هو القيمة ولن يحدث مع التطور أن يصبح الاستغلال الاقتصادي من إنسان لإنسان هو القيمة، تأسيس العقود بين الناس على اليقين هو القيمة ولن يحدث مع التطور أن

يصبح الغرر هو القيمة أو أن تصبح الجهالة هي القيمة. اكتساب الثروة بالحلال هو القيمة ولن يحدث مع التطور أن يصبح اكتساب الثروة بالحرام هو القيمة.

هذه أمثلة لقيم معتبرة في جزء الاقتصاد الذي يتعلق بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

التساؤل الثالث: ما طبيعة الاقتصادي الإسلامي لأمر الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان؟ التشريع الإسلامي فيما يتعلق بهذه الأمور الاقتصادية جاء بأحكام محددة ثابتة. ومن أمثلة هذه الأحكام: الربا حرام، الاحتكار حرام، الرشوة حرام، البيع حلال، الزكاة ركن من أركان الإسلام، الميراث فريضة.

التساؤل الرابع: ما طبيعة الملاءمة بين أمور الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان وطبيعة التشريع الاقتصادي المتعلق بهذه الأمور؟ الملاءمة بين الاثنين كاملة وتامة، هذه المنطقة في الاقتصاد ثابتة ولا تخضع للتطور والأحكام التشريعية العاملة عليها ثابتة ولا تخضع للتطور.

الوصول بالمناقشة عند هذه النقطة يجعلنا نتقدم بالتحليل والمناقشة إلى مرحلة جديدة. الأحكام التشريعية الإسلامية هي التي جعلت أمور الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان قيماً ثابتة. وهذا يحقق الخير للمجتمع الإنساني.

التساؤل الخامس: هل ثبات الأحكام التشريعية التي تعمل على أمور الاقتصاد التي تختص بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان يعطل التطور ويمنع التقدم الاقتصادي أو يؤدي إلى تخلفه؟ هذه المنطقة في الاقتصاد ليست منطقة تطور، إنها منطقة قيم ثابتة لذلك يكون ثبات الأحكام في هذه المنطقة لا يعطل لا يمنعه، بل إن ثبات الأحكام العاملة على هذه المنطقة يدعم التطور ويرشده ويحفزه. القيم الاقتصادية التي أشرنا إليها مع قيم أخرى كثيرة تؤمن التقدم وترشده وتحفزه. نستطيع أن نقول إن الثبات في الأحكام أفاد التغيير في الواقع. إن عندنا أحكاماً ثابتة لا تتغير مع التطور كما أن عندنا واقعاً اقتصادياً مطلوب تغييره باستمرار إلى أعلى. النتيجة التي وصلنا إليها هي أن الأحكام الثابتة عملت بالإيجاب على تطور الواقع.

٤-٣: تطبيقات الأمور الفنية في الاقتصاد الإسلامي

في فقرة سابقة حددنا مفهوم الأمور الفنية في الاقتصاد وأعطينا أمثلة لها، نعمل في هذه الفقرة أن نتعرف على بعض تطبيقات، هذه الأمور كما حدثت عبر مسيرة الحضارة الإسلامية.

٤-٣-١: التطبيق الأول:

نبدأ هذه التطبيقات بواقعة حدثت في عصر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. "أنتم أعلم بشئون دنياكم"، من هذا التطبيق نحصل على النتائج الآتية:

أساليب الإنتاج الفنية ليست موضع تشريع. نؤسس على ذلك نتيجة أخرى هي أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي لا يعوق التطور الفني في الإنتاج، بل إنه يسع كل التقنيات الحديثة. إعمال كل ما جاء به الإسلام بشأن العلم وتطبيقاته يجعلنا نطور النتيجة السابقة بحيث تصبح على النحو التالي: الاقتصاد الإسلامي يشجع التطور الفني ويحفزه ويدفعه إلى الأمام. عندما نعمل ما جاء به الإسلام من آداب تتعلق بالجانب الفني في الإنتاج وبالسلوكيات المرتبطة به فإننا نستطيع الوصول إلى النتيجة التالية: تطبيق الاقتصاد الإسلامي يرشد التطور والتقدم ويجعله في تالؤم مع مصلحة المجتمع. نلخص النتيجة العامة لهذا التطبيق: الاقتصاد الإسلامي ومع اعتماده الشريعة ضمن مصادره يتمتع بخاصية استيعاب التطور الفني في أساليب الإنتاج وتطويره وترشيده.

٤- ٣- ٢: التطبيق الثاني:

هذا التطبيق نأخذه من استحداث نظام الدواوين في الدولة الإسلامية. في عصر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اتسعت الدولة الإسلامية اتساعاً كبيراً، فقد فتحت بلاد الفرس وبلاد أخرى غيرها كثيرة. وقد استلزم ذلك أن يتطور الجهاز الإداري للدولة. أشار بعض الصحابة على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإنشاء الدواوين، وهو نظام كان معمولاً به في الإمبراطورية الفارسية^(٢٧) وقد طبق عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك وبدأ نظام الدواوين في عصره بديوانين: ديوان الجند وديوان الخراج. وقد تطور هذا النظام إيجابياً في ظل الحضارة الإسلامية ووصل عدد الدواوين في عصر الخلافة الأموية إلى أربعة وفي عصر الخلافة العباسية إلى عشرة دواوين رئيسية وبجانبها دواوين فرعية أخرى. في دراسة حديثة عن الدواوين ثبت ما يلي: لقد أشبعت هذه الدواوين كل الاحتياجات المؤسسية لإدارة مالية الدولة^(٢٨).

من هذا التطبيق نحصل على النتائج الآتية:

(٢٧) يوجد رأى يقول إن الدواوين وضعت فكرتها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فقد كان للرسول صلى الله عليه وسلم كتاب يكتبون له ما يتعلق بالدولة. انظر: د. محمود المرسي لاشين، التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٥٣، ٥٤.
(٢٨) د. ضيف الله الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة العباسية، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، الفصل الخامس.

الاقتصاد الإسلامي يستوعب كل تطور في المؤسسات التي يدار الاقتصاد من خلالها، بل إنه مع تطبيق الاقتصاد الإسلامي فإنه لا يوجد حظر على الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى في المجال المؤسسي. يضاف إلى ذلك أن التجربة التاريخية أثبتت أن المسلمين عندما استفادوا من تجارب الأمم الأخرى في هذا المجال فإنهم أضافوا إلى ذلك إضافات عميقة بحيث طوروا هذا الجانب المؤسسي وجعلوه وعاءاً إدارياً ملائماً لاستيعاب تطور المجتمع على وجه العموم وتطور الواقع أو الحياة الاقتصادية على وجه الخصوص. نلخص النتيجة العامة لهذا التطبيق: الاقتصاد الإسلامي ومع اعتماده الشريعة ضمن مصادره يتمتع بخاصية استيعاب التطور في مجال المؤسسات وتطويره وترشيده.

٤ - ٣ - ٣ : التطبيق الثالث:

هذا التطبيق الثالث يتعلق أيضاً بالجانب المؤسسي، لقد أثبتت الدراسات أنه في ظل الحضارة الإسلامية قامت مؤسسات تؤدي وظائف استحدثتها التطور الحضاري من هذه المؤسسات: - الصرافون. - التجار أصحاب المصارف.

عندما نقول إن هذه مؤسسات فإن ذلك يتأسس على الوظائف التي قامت بها وعلى تنظيماتها الإدارية وعلى تطور وانتشارها في العالم الإسلامي كله، ولم تقتصر وظائفها على داخل العالم الإسلامي وإنما امتدت هذه الوظائف بحيث تشمل العلاقات الاقتصادية التجارية بين التجار في العالم الإسلامي وبلاد أخرى في غير العالم الإسلامي، وكان من هذه الوظائف ما يقوم به الوكلاء التجاريون، وبلغ من تقدم هذه المؤسسات أن تحدث بعض الدراساتيين لها عن وظيفة الائتمان التي أدتها، بحيث يقال إن أول شيك ظهر في التاريخ جرى سحبه على يد صراف في بغداد في منتصف القرن الرابع الهجري، وإن الذي قام بسحبه هو سيف الدولة الحمداني أمير حلب الذي جاء زائراً لبغداد وأنه ذهب إلى دار بني خاقان فخدموه دون أن يعرفوه ولما هم بالانصراف كتب لهم رقعة (صك) وهذه الرقعة موجهة إلى صيرفي في بغداد بألف دينار، وعندما عرضوا هذه الرقعة على الصيرفي أعطاهم الدنانير في الحال فسألوه عن الرجل فقال سيف الدولة الحمداني (عرفه من توقيعه) (٢٩).

٤ - ٤ : طبيعة الحكم الفقهي الاقتصادي وطبيعة هدفه:

في الفقرات السابقة كشف البحث عن أن أمور الاقتصاد في الإسلام تصنف في مجموعتين: المجموعة الأولى تشمل كل ما يتعلق بالجوانب الفنية، وقد تضمنت الفقرات السابقة تعريفاً

(٢٩) د. حسن صادق حسن، الأعمال المصرفية الإسلامية من التراث إلى المعاصرة، مؤتمر الاقتصاد الإسلامي ١٩٨٨، مركز ابن خلدون، جامعة قسنطينة، الجزائر.

ملائماً بهذا الجزء في الاقتصاد الإسلامي، المجموعة الثانية تشمل كل ما يعمل على علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وقد قدمنا تعريفاً بطبيعة هذه المجموعة، وتبين أن من خصائصها الثبات فهي لا تخضع للتطور، كما تبين أيضاً أن الأحكام الفقهية الاقتصادية تختص بهذه المجموعة وقد استنتج البحث أن ثبات الحكم في هذه المجموعة الاقتصادية لا يمنع التطور أو يعطله، بل استنتجنا أن اعتبار كل ما جاء به الإسلام يحفز التطور والتقدم مع ثبات الحكم. في هذه الفقرة الرابعة نواصل التعرف على المجموعة الثانية في الاقتصاد والتي تعمل على علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. العناصر الجديدة التي نرى إضافتها تشمل طبيعة الحكم الفقهي الاقتصادي وطبيعة هدفه.

٤ - ٤ - ١: الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي

أ - الحكم الفقهي المتعلق بالعبادات من طبيعته أنه جاء على نحو مفصل تفصيلاً كلياً، يمكن أن نتعرف على هذه الطبيعة المفصلة من الصلاة، لقد شرعت الصلاة على نحو مفصل تفصيلاً كاملاً: ماذا نلبس وإلى أي جهة نتجه وكيف ندخل في الصلاة وماذا نقول وما هي الحركة المشروعة من ركوع وسجود وكيف نخرج من الصلاة. يبين هذا أن الحكم في العبادات جاء مفصلاً تفصيلاً كاملاً.

الحكم الفقهي الاقتصادي جاء على طبيعة أخرى هي الطبيعة الكلية العامة. الهدف الذي يتحقق من كلية الحكم يتلخص في الآتي: "التعميم الذي لا ينزل إلى التفصيلات الجزئية لا يقيد الأجيال المقبلة بهذه التفصيلات والتطبيقات، بل يتركها حرة تقتبس الوضع الذي تتوافر فيه الملاءمة العملية لحاجات كل زمان ومكان ما دامت تسوده التعاليم الكلية وينبثق عن توجيهاتها"^(٣٠).

هذه الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي تحمل خاصيتين: الخاصة الأولى: هذه الأحكام الكلية التي تعمل على أمور الاقتصاد ليست جامدة بحيث لا تقبل التطبيق إلا على أسلوب واحد بل إنها تطبق في أنواع متعددة من العقود تستوعب التطور.

الخاصية الثانية: هذه الأحكام وإن كانت كلية إلا أن فيها درجة إلزام بالإيجاب أو المنع. نقترح أن نذكر مثلاً يبين هذه الطبيعة الكلية في الاقتصاد. الزكاة ركن من أركان الإسلام وهي فريضة واجبة. بشأن الأموال التي تجب فيها الزكاة فإنها تتحدد على النحو الآتي: في كل مال نام حقيقة أو حكماً زكاة، تحديد وعاء الزكاة على هذا النحو جعل الزكاة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان مع اختلاف الأنشطة الاقتصادية وتنوع الدخول وتنوع الثروات.

(٣٠) دكتور محمد عبد الله العربي، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر، ص ٣٢، ٣٧

نحاول أن نوظف الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي في موضوع التطور والتقدم مع الاقتصاد الإسلامي، الحكم الفقهي الكلي الاقتصادي يسع تطبيقات متعددة في ظل هدف الحكم، لهذا السبب فإنه لا يعطل التطور أو يمنعه، بل إنه يسع التطور لكنه تطور مرشد بهدف الحكم. الطبيعة الكلية للحكم الفقهي الاقتصادي تجعله يسع أنواعاً من المعاملات التي تستجد مع التطور والتي تشبع الشروط والأهداف التي قال بها الفقهاء.

٤ - ٤ - ٢: طبيعة الهدف في الحكم الفقهي الاقتصادي

اهتم علماء الفقه وعلماء أصول الفقه ببيان الهدف من الحكم الفقهي على وجه العموم، ويدخل في ذلك الحكم الفقهي الاقتصادي. يقول الإمام ابن تيمية "الهدف من فقه المعاملات هو إيجاب ما لا بد منه وتحريم ما فيه فساد"^(٣١).

كتب الإمام الشاطبي فقرة مطولة عن هدف الحكم الفقهي في مقاصد الشريعة الثلاثة: الضرورية والحاجية والتحسينية. يقول: أما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. وهذا النوع من المقاصد جار في العبادات والمعاملات ومن هذه المقاصد الضرورية في المعاملات انتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض. أما المقاصد الحاجية فإنه يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج، وهي جارية في العبادات والمعاملات، ومن أمثلتها في المعاملات القراض والمساقاة والسلم. أما النوع الثالث والأخير من المقاصد فهو التحسينيات، ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال التي لا تليق بالعقول الراجحة، وهي تجمع في قسم مكارم الأخلاق، وجاءت في العبادات والمعاملات، ومن أمثلتها في المعاملات، منع بيع فضل الماء والكلاء"^(٣٢).

نحاول أن نوظف هذه الآراء التي قال بها علماء الفقه وأصول الفقه عن طبيعة الهدف في الحكم الفقهي الاقتصادي، والمطلوب هو عمل التوظيف في الموضوع الذي نتكلم عنه وهو الاقتصاد الإسلامي والتقدم الاقتصادي، الآراء التي ذكرت تدل صراحة على أن الحكم الفقهي الاقتصادي يستهدف صلاح حال الدنيا وصلاح حال الآخرة. صلاح حال الدنيا يدخل فيه التقدم الاقتصادي، يدخل فيه التطور الاقتصادي الإيجابي يدخل فيه التقدم الاقتصادي الذي تعود منافعه على جميع أفراد المجتمع.

(٣١) ابن تيمية، مرجع سابق، ص ٥ - ٢١.

(٣٢) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، ج ٢، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح، ص ٤ - ٦.

نستنتج من هذا التوظيف أن تطبيق الاقتصاد الإسلامي لا يمنع التطور كما لا يعوقه أو يعطله بلا إن تطبيقه في ظل الهدف الذي ذكره الفقهاء يقود التقدم الاقتصادي الصحيح.

خاتمة

تضمنت الفقرات السابقة مناقشة عن الاقتصاد الإسلامي بمصدرية: الشريعة والفكر والنتيجة التي نستنتجها من هذه المناقشة هي أن الاقتصاد الإسلامي يحقق التقدم الاقتصادي، بل إنه تبين أن الاقتصاد الإسلامي من خلال تمييزه بين أمور الاقتصاد ذات الطبيعة الفنية وأمور الاقتصاد التي تعمل على علاقة الإنسان بأخيه الإنسان يحمل عناصر تفوق من حيث نوع التقدم الاقتصادي الذي يؤمنه، كما تبين أيضاً أن طبيعة الحكم الفقهي الاقتصادي وطبيعة هدفه تدعم توجه الاقتصاد الإسلامي نحو تحقيق تقدم اقتصادي مضطرد وصحيح.

المبحث الخامس

مساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي وطبيعتها وتطورها (دراسة في المصدر الثاني وهو الفكر الاقتصادي)

تمهيد

تضمن المبحث الأول من هذه الدراسة تحديد مصادر الاقتصاد الإسلامي. وتبين أن من هذه المصادر الفكر الاقتصادي الذي قدمه المسلمون. نخصص هذا المبحث لدراسة عن هذا النوع من مصادر الاقتصاد الإسلامي. وسوف نقصر البحث على العناصر التالية.

العنصر الأول: تعريف موجز بمساهمة المسلمين في الكتابة عن الفكر الاقتصادي.

العنصر الثاني: توافيق الفكر الاقتصادي للمسلمين مع الشريعة الإسلامية.

العنصر الثالث: التراكمية في الفكر الاقتصادي للمسلمين.

٥-١: تعريف موجز بمساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي

في إطار الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي وجه اهتمام خاص للكشف عن المساهمات التي قدمها المسلمون وتصنف على أنها كتابة في الفكر الاقتصادي. وقد ثبت أن هذا النوع من الكتابة جاء في المجالات التالية:

٥-١-١: بعض الكتابات الفقهية جاء بها ما يصنف على أنه فكر اقتصادي، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما جاء في كتابات الإمام أبي حامد الغزالي وخاصة في موضوع النقود^(٣٣).

٥-١-٢: بعض الكتابات الفلسفية تضمنت فكراً اقتصادياً أو تضمنت ما يؤسس لفكر اقتصادي، ونشير على وجه الخصوص إلى كتابات الفارابي.

٥-١-٣: بعض الكتابات التاريخية ظهرت فيها أفكار اقتصادية وذلك في سياق التاريخ للوقائع الاقتصادية. ونشير على وجه الخصوص إلى كتابة النويري^(٣٤).

٥-١-٤: بجانب المساهمات السابقة فإن البحث في تراث المسلمين كشف عن وجود كتب أعطت مساهمات رائدة و متميزة في الفكر الاقتصادي. من هذه الكتب ما يلي^(٣٥).

- التبصر بالتجارة للجاحظ. (١٥٠هـ - ٢٥٥هـ).

(٣٣) راجع: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي.

(٣٤) راجع: د. محمد عبد الحليم، الموازنة العامة ذات الفكر الإسلامي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح عبد الله كامل، جامعة الأزهر ١٩٨٤.

(٣٥) للحصول على بيانات تفصيلية عن هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى د. رفعت العوضي، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، المساهمة العربية العقلانية، من مطبوعات مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، ١٤١٩، ١٩٩٨م.

- الإشارة إلى محاسن التجار للدمشقي. (القرن السادس الهجري).

- المقدمة لابن خلدون. (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ).

- إغائة الأمة بكشفها للغممة للمقريزي. (٧٦٩هـ - ٨٤٥هـ).

- الفلاكة والمفلوكون للدلجي. (٧٧٠هـ - ٨٣٨هـ)

هذه مجرد أمثلة لكتابات للمسلمين من نوع الفكر الاقتصادي وبناء على هذه الكتب نعطي الاستنتاجات التالية.

٥-١-٥: كتابات المسلمين من نوع التحليل العقلاني للمسألة الاقتصادية بدأت في القرن الثاني الهجري، عقدت الريادة في هذا النوع من الكتابة للجاحظ. من الموضوعات المتميزة في مساهمته ما كتبه عن السلع الكمالية وعن السلع الداخلة في التبادل الدولي.

بالمقابلة مع الفكر الاقتصادي الأوربي فإنه تعقد الريادة للمسلمين، لأن هذا النوع من الكتابة عن المسألة الاقتصادية ظهرت بداياته في القرن الخامس عشر والكتابة المعتمدة عنه جاءت في القرن السادس عشر.

٥-١-٦: مساهمة الدمشقي التي قدمها في القرن الخامس / السادس الهجري (الحادي عشر والثاني عشر الميلادي) تمثل نقلة نوعية واضحة في الكتابات عن الاقتصاد باستخدام التحليل العقلي، تتمتع دراسته بكثرة موضوعاتها وسعة التفصيلات فيها مقارنة بمساهمة الجاحظ. يمكن القول أنه تعقد له الريادة في الكتابة العقلانية عن: التخصص وتقسيم العمل، الثمن وقوى السوق العاملة عليه والنقود، الاستهلاك والادخار.

٥-١-٧: ابن خلدون هو مؤسس علم الاقتصاد، لقد عاش ابن خلدون في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، بإثبات أنه مؤسس علم الاقتصاد تعقد له الريادة. وبمساهمته يكون علم الاقتصاد نشأ في أحضان تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد المكتوب باللغة العربية. هذا الأمر نقطع به لأن الأوروبيين ينسبون تأسيس علم الاقتصاد إلى آدم سميث في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ولا يرجعون بالاقتصاد كعلم قبل هذا التاريخ. لهذا عندما يثبت تأسيس ابن خلدون لعلم الاقتصاد في القرن الرابع عشر فإن هذا يقطع بريادته ويقطع كذلك بتحديد الحضارة التي مثلت وعاء لنشأة هذا العلم وهي الحضارة الإسلامية.

٥-٢: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية

عند عرض الآراء التي جاءت في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد على الشريعة الإسلامية بأقسامها الثلاثة نستنتج أن هذه الآراء جاءت في توافقية مع الشريعة. يعنى هذا أن الآراء الاقتصادية التي كتبها المسلمون بناء على نظر عقلي مجرد أو نظر عقلي في الواقع والتجربة جاءت متوافقة مع الشريعة الإسلامية.

نستنتج من هذا التوافق ما يلي:

٥-٢-١: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية تدل على أن الإسلام قد شكل عقلية المسلم تشكيلاً كاملاً. بعبارة أخرى إن عقلية المسلم قد أصبحت مصاغة وفق ما جاء به الإسلام، إن هذه خاصية من خصائص الإسلام مبنية على شمولية الإسلام لكل مناحي الحياة. هذه الشمولية تصب الشخص الذي يؤمن بالإسلام في وعاء بحث يعاد تشكيله وفق الشريعة الإسلامية.

٥-٢-٢: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية تدل على أن عقل الإنسان إذا تجرد عن الهوى وتخلص من العصبية، بعبارة أخرى إذا كان عقل الإنسان على الفطرة التي فطر الله الناس عليها فإن هذا العقل يكون في توافق كامل مع الإسلام. يمكن القول في هذا الصدد إن هذه التوافقية تعتبر تدليلاً على القضية المعروفة وهى عدم التعارض بين العقل والنص.

٥-٢-٣: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية يمكن أن تربط مع قضية مثارة في العصر الذي نعيشه. الملاحظة وكذا الدراسة تدل على أن المسلم لم يستطع أن يتعايش مع النظم الاقتصادية التي استوردت والممثلة في الرأسمالية والاشتراكية، وتخلف المسلمين له ارتباطه باستيراد هذه النظم. يمكن القول في هذا الصدد إن هذه التوافقية تعطى رأياً في استيراد النظم الاقتصادية كما تعطى توجيهها يعمل على القضاء على التخلف الاقتصادي للمسلمين.

٥-٢: توافقية فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد مع الشريعة الإسلامية تعطى دلالة على أن المفكرين المسلمين عملوا على إصلاح المخالفات في الواقع بما جاء به الإسلام.

٥-٣: التحوارية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد (التراكم الذي يؤسس للعلم)

٥-٣-١: مفهوم التحوارية والتواصلية

عنوان هذه الفقرة هو التحوارية والتواصلية. نعنى بهذا الأمر معرفة ما إذا كان المفكرون الذين كتبوا عن أفكار اقتصادية تحاوروا معاً أو لم يتحاوروا، ولا شك أن التحوارية يترتب عليها التواصلية، وبالتالي التراكم الذي يؤسس لنشوء علم الاقتصاد.

يمكن أن يوضح هذا الموضوع بالإحالة إلى تاريخ العلوم، تاريخ علم الاقتصاد، تاريخ علم الفلسفة، تاريخ الرياضيات، إلى آخر العلوم التي يدرس تاريخها. في تاريخ أي علم يدرس مراحل تطوره والأفكار التي كانت لها السيطرة في كل فترة. مع هذه العملية يظهر التحوار بين المفكرين الذين ساهموا في العلم. قد يكون التحوار بين مفكري مرحلة واحدة أو يكون بين مفكري المراحل المتتالية. ليس من الضروري أن يكون التحوار قد وقع بالاتصال المباشر، بل إنه غالباً يكون بالاتصال غير المباشر، وذلك من خلال مناقشة الرأي، فمفكر يناقش رأى مفكر معاصر له أو سابق عليه. هكذا تتم التحوارية وهكذا يحدث التواصل في العلم.

نعطى مثلاً من تاريخ علم الاقتصاد (الأوربي) على التحوارية والتواصلية ونأخذ الفترة من القرن السادس عشر إلى الآن. في القرن السادس عشر ظهر في أوروبا التجاريون وكانت لهم آراؤهم في الاقتصاد. في القرن الثامن عشر تركز ظهور مفكري مدرسة الطبيعيين. مفكرو هذه المدرسة ناقشوا وتحاوروا مع آراء التجاريين وقد قبلوا ورفضوا. هكذا تم التحوار والتواصل. في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ظهرت المدرسة الكلاسيكية مبتدئة بآدم سميث. هذه المدرسة تحاورت مع الفكر الاقتصادي السابق عليها وقبلت ورفضت. مع المدرسة الكلاسيكية يمكن القول إن التحوارية والتواصلية في الفكر الاقتصادي نضجت واكتملت، إن مفكري هذه المدرسة تحاوروا مع من سبقهم وتحاوروا معاً. ظهر هذا على أكمل وجه عند آدم سميث وريكاردو. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت المدرسة الحدية وتسمى مدرسة الكلاسيك الجدد، وقد تحاورت مع فكر المدرسة الكلاسيكية، كما تحاور مفكرو هذه المدرسة فيما بينهم. وكان حوار هذه المدرسة بشقيه عميقاً. في الثلاثينات من القرن العشرين ظهرت النظرية الكينزية وواصلت الحوار مع كل الفكر الاقتصادي السابق عليها والمعاصر لها. بعد الحرب العالمية الثانية يستمر تحاور المفكرين الاقتصاديين، ويتمحور الحوار حول الفكر الكينزي والكلاسيك وكذا الكلاسيك الجدد. وصف هذا الحوار بأنه عميق لا يعبر عن حقيقته إنه عميق ومتشعب ومتطور، وقد أنتج مدرسة تسمى جدد الكلاسيك الجدد.

هذا المثال من تاريخ علم الاقتصاد (الأوربي) يوضح فكرة التحوارية والتواصلية أي التراكم.

٢-٣-٥: في ضوء ما عرف عن مساهمة المسلمين في الفكر الاقتصادي نحاول أن نناقش موضوع التحوارية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد.

أ- موضوع التحوارية والتواصلية يظهر عند كتابة تاريخ العلوم. العلوم الإسلامية التي كتب المسلمون تاريخها أمكن التعرف على التحوارية والتواصلية فيها. يمكن القول إن علوم الشريعة وعلوم اللغة العربية نالت من المسلمين اهتماماً واسعاً. يمكن إعطاء أمثلة على هذه العلوم. علم الفقه وعلم النحو وعلم التفسير وعلم الحديث. تاريخ هذه العلوم مكتوب والتحوارية والتواصلية فيها معرفة. ولقد تقدمت هذه العلوم بمداومة التحوارية والتواصلية. ولا يزال هذا مستمراً فيها وهذا بدوره جعلها علوماً ينتابح فيها التطور والتقدم.

ب- لا يمكن إعطاء حكم عام بشأن كتابة تاريخ العلوم الاجتماعية في إطار الحضارة الإسلامية وبالتالي التعرف على التواصلية فيها. علم الفلسفة من العلوم الاجتماعية التي يمكن القول إن تاريخه مكتوب. وبالتالي فإن التحوارية والتواصلية فيه معروفة. مع كثر الكتابات التاريخية التي كتبها المسلمون فلا نعرف أن تاريخ علم التاريخ بناء على مساهمة المسلمين قد كتب.

ج - الكتابات الاقتصادية عند المسلمين أخذت مسارين، مسار الفقه الاقتصادي ومسار الفكر الاقتصادي. مسار الفقه الاقتصادي كتب تاريخه في إطار الكتابة عن تاريخ علم الفقه (تاريخ التشريع) والتحوارية والتواصلية في هذا المسار في أرقى مناهجها العلمية.

المسار الثاني هو مسار الفكر الاقتصادي. الكتابات عن هذا المسار التي تمت إلى الآن هي كتابات جزئية، عن شخصية أو عن كتاب. لذلك فإن التحوارية والتواصلية في هذا المسار لم تكن موضع محاولة في دراسة سابقة.

٥-٤: بناء على الدراسات التي تمت عن الفكر الاقتصادي عند المسلمين نعرض النتائج التالية عن التحوارية والتواصلية في الفكر الاقتصادي عند المسلمين، أي عن التراكم العلمي.

٥-٤-١: لا نستطيع القول بوجود تحاورية وتواصلية صريحة ومباشرة في فكر المسلمين الاقتصادي، هذه النتيجة تحت تحفظ أننا نعطي هذا الرأي بناء على الدراسات التي تمت إلى الآن.

نحتاج إلى تحديد معنى "صريحة ومباشرة" نعني بصريحة ومباشرة أن يكون مفكر قد أخذ فكرة لمفكر سابق وناقشها بقصد توضيحها وتطويرها. هذا المعنى وجد في علم الفقه وعلم النحو و علم الفلسفة في إطار الحضارة الإسلامية. ووجد أيضاً في علم الاقتصاد (الأوربي). ونعطي مثلاً لموضوع نظرية القيمة: كان لأدم سميث رأى فيها ثم عمل عليها دافيد ريكاردو ثم عمل كارل ماركس (مع أنه في مذهبية مناقضة) وتواصلت هذه التحوارية إلى الفرد مارشال في نهاية القرن التاسع عشر، وظلت مستمرة بعد ذلك.

٥-٤-٢: نقترح أن نحاول اكتشاف وجود تحاورية وتواصلية من خلال دراسة الموضوعات المشتركة بين المفكرين الذين قدمت عنهم دراسات^(٣٦). موضوع التخصص وتقسيم العمل. هذا الموضوع موجود عند الجاحظ في القرن الثاني الهجري، وموجود عند الدمشقي في القرن الخامس الهجري، وقد اكتمل عند ابن خلدون في القرن الثامن الهجري. هذا الموضوع يعطى دليلاً على وجود تحاورية وتواصلية بين المفكرين المسلمين، لكنها ليست صريحة ومعلنة، بل إنه يضاف إن التحاورية أدت إلى نتيجتها وهو النمو المضطرد للفكرة إلى أن اكتملت.

موضوع ثانٍ تظهر فيه التحاورية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد وهو الموضوع الذي كتب عنه المفكرون المسلمون تحت عنوان تجارة السلطان. فكرة هذا الموضوع موجودة عند الدمشقي وموجودة عند ابن خلدون التالي له زمنياً، هذا الموضوع يدل على وجود تحاورية وتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد وهذه التحاورية قد أنتجت نتيجتها وهي التقدم والنمو للآراء حول هذا الموضوع.

موضوع ثالث نقترح النظر فيه بهدف تحديد رأى عن فكرة التحاورية والتواصلية وهو موضوع الثمن. الدمشقي له تحليله المتميز في هذا الموضوع، يتطور هذا عند ابن خلدون تطوراً واضحاً إلى حد أن يبحث في نظرية القيمة، ونصل إلى المقرئ في يعطى تحليلاً متفوقاً في علاقة النقود بالأثمان. هذا الموضوع يدل على وجود تحاورية (غير صريحة) في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد، ووجود تطويرية لازمت هذه التحاورية.

موضوع رابع يثبت وجود تحاورية وتواصلية من نوع ما في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد وهو المتعلق بمالية الدولة. الدمشقي له مجرد إشارة عنه، عند ابن خلدون يتطور تطوراً واضحاً بحيث تعرض الآثار الاقتصادية لإنفاق الدولة على نحو متطور ودقيق.

الأمثلة السابقة ويمكن إضافة أمثلة إليها تعطي النتيجة التالية: الموضوعات التي كتب عنها المفكرون المسلمون وتطور الآراء فيها تثبت وجود تواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد، حدث هذا مع عدم الإشارة إلى تحاورية صريحة معلنة.

٥-٤-٣: هذه النتيجة التي وصلنا إليها نضيف إليها رأياً. موضوع التحاورية والتواصلية في فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد من الموضوعات التي يلزم أن تعمل عليها أبحاث كثيرة. إن موضوع فكر المسلمين العلمي في الاقتصاد نفسه يحتاج إلى أبحاث كثيرة. ونتوقع أن تكشف هذه الأبحاث عن مساهمات أخرى. ومع اكتشاف مساهمات جديدة سوف يتطور الرأي حول التحاورية والتواصلية، ومعها التراكم الذي يؤسس لقيام علم الاقتصاد.

(٣٦) د. رفعت العوضي، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، مرجع سابق.

البحث الثالث

عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي

أ.د. رفعت العوضي

تمهيد

أولاً: بناء على الخبرة بما عليه الدراسات الاقتصادية في عالمنا الإسلامي فإنه يمكن القول إنها تنطلق من " فراغ معرفي " ماذا يعنى هذا الحكم أو هذا الاستنتاج أو على الأقل هذا القول؟

نبدأ تدريس الاقتصاد بفرع دراسي معروف هو الاقتصاد الجزئي، سواء عرضناه تحت هذا العنوان أو تحت عناوين أخرى. نبدأ هذا الفرع بتعليم الدارس شيئاً عن الرشد الاقتصادي وفق المفهوم المعروف في علم الاقتصاد العلماني بعد ذلك نبدأ في ملء عقل هذا الدارس بما يقوله هذا العلم عن سلوك المستهلك واستهدافه تعظيم إشباعه وعن سلوك المنتج واستهدافه تعظيم ربحه.

هذه البداية في تدريس الاقتصاد غير صحيحة وفي سياق بحثنا وبما يتلاءم معه نحكم بعدم الصحة من زاوية نظرية المعرفة أو البعد المعرفي لذلك يمكن أن نسمى ذلك فقد الصحة المعرفية أو انعدام الصحة المعرفية.

تدريس الاقتصاد يجب أن يبدأ بنظرية المعرفة والتي تحدد كيف يكتسب الإنسان المعرفة.

ثانياً: لأجل أن نتبين هذا الفراغ المعرفي وكذلك لأجل أن نثبتته فإننا نقارن بين دارس الاقتصاد في عالمنا الإسلامي ودارس الاقتصاد في العالم الغربي.

دارس الاقتصاد في العالم الغربي قبل أن يبدأ دراسته يكون قد تشكل " معرفياً " الإنسان الغربي يبدأ تشكيله المعرفي منذ بداية حياته في الأسرة ثم في المدرسة، بل وفي الحياة اليومية العامة. لذلك فإنه عندما يبدأ دراسة الاقتصاد بالفرع المعروف وهو الاقتصاد الجزئي فإنه يتعامل معه بتكوينه المعرفي الذي تشكل عليه منذ بداية حياته، بل ويتعامل معه بتكوينه القيمي الذي تفتحت عيناه عليه وألفه في مجتمعه ومارسه.

في مقابل ذلك فإن دارس الاقتصاد في عالمنا الإسلامي يبدأ دراسة الاقتصاد من " فراغ معرفي ". وحتى إذا افترضنا أنه تشكل معرفياً فإن هذا التشكيل لا يتفق مع المنطلقات المعرفية التي توجد في علم الاقتصاد العلماني على وجه العموم ويدخل في ذلك الاقتصاد الجزئي.

ثالثاً: نستطيع القول أن القضية المعرفية هي إحدى القضايا الكبرى أو هي القضية الكبرى التي تواجهنا عند الحديث عن الاقتصاد الإسلامي، سواء كان هذا الحديث بحثاً أو تدريساً أو حواراً عاماً. تتلخص هذه القضية في أن الذي نخاطبه بالاقتصاد الإسلامي إما أنه

يعانى من " فراغ معرفي " أو أنه تشكل معرفياً وفق المنطلقات المعرفية لعلم الاقتصاد الغربي.

نحاول أن نجسد هذه القضية المعرفية من خلال حوار عادة ما يحدث عند الحديث عن الاقتصاد الإسلامي، كثيراً ما نسمع هذا القول: ما دخل الأديان بالاقتصاد. هذا القول يردده كثير من أساتذة الاقتصاد بل وكثير من السياسيين. هذا القول يعبر عن مشكلة معرفية.

رابعاً: البعد المعرفي يهتم به لذاته ويهتم به لإسقاطاته. نظرية المعرفة التي تحكم الاقتصاد العلماني لها إسقاطاتها وهي إسقاطات تعمل على كل مجالات الاقتصاد. هذا العامل الجديد وهو المتمثل في إسقاطات نظرية المعرفة التي تحكم الاقتصاد العلماني يزيد الاهتمام بالبعد المعرفي في مجال الاقتصاد الإسلامي، لأن الأمر مع الاقتصاد العلماني لا يقف عند حد التمايز في المنطلقات المعرفية وإنما أيضاً قبول أو عدم قبول الإسقاطات المعرفية الاقتصادية المترتبة على نظرية المعرفة.

خامساً: سوف نحاول في هذا البحث الذي نجره تحت عنوان عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الإسلامي أن نناقش بعض العناصر الداخلة في البعد المعرفي في المباحث التالية:

المبحث الأول: في التمهيد لنظرية المعرفة.

المبحث الثاني: الفكر الإسلامي في المعرفة.

المبحث الثالث: عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الوضعي وإسقاطاتها.

المبحث الرابع: نظرية المعرفة عند ابن خلدون وتوظيفها في الاقتصاد.

المبحث الخامس: عن المعرفة للأحكام الشرعية العملية (الفقه الاقتصادي).

المبحث الأول

في التمهيد لنظرية المعرفة

١-١: بين مصطلح نظرية المعرفة ومصطلح المعرفة:

مصطلح المعرفة أعم من مصطلح نظرية المعرفة. المصطلح الثاني وهو مصطلح نظرية المعرفة يقتصر على بيان الطرق التي توصل للمعرفة وطبيعتها. أما مصطلح المعرفة فإنه بجانب أنه يشمل ما سبق أي الطرق التي توصل إلى المعرفة وطبيعتها فإنه يشمل كل ما يدخل في الدراسات المعرفية. وقد قيل في التمييز بين المصطلحين:

"عنون المعرفة يتضمن الثورة التي قدمها تاريخ الفلسفة على نظرية المعرفة أو الإبيستومولوجيا لأنه سيشمل الحديث عن مذاهب فلسفية قامت لهم نظرية المعرفة بمعناها المعروف عند العقليين، مثل فلسفة الحدس، والفلسفة البرجماتية والفلسفة الوجودية. وفلسفة الظاهرات والفلسفة الواقعية. فالبحث في المعرفة أشمل وأعم من مجرد البحث في نظرية المعرفة، لأنه يتضمن الثورة على نظرية المعرفة وعلى محاولة إرجاع كل الفلسفة إليها^(٣٧)."

في مجال الحديث عن نظرية المعرفة فإنه يكون من الملائم أن نعرض رأياً يقول به بعض المشتغلين بهذه النظرية وهو: "العصر الذهبي لنظرية المعرفة يمتد من ديكارت إلى كانت إلى شوبنهاور، والذي ظهرت فيه آراء يمكن أن تعد بحق ممثلة للاتجاهات الفلسفية في هذا الميدان^(٣٨)."

١-٢: مسائل نظرية المعرفة ومجالاتها (تعريف نظرية المعرفة):

مسائل نظرية المعرفة ومجالاتها عنوان حاولنا أن يكون بديلاً عن عنوان آخر هو تعريف نظرية المعرفة. السبب الذي جعلنا نأخذ بهذا النهج هو أن التعريف يكون عملية تجريدية عميقة وأحياناً عنيفة بينما هدفنا هو تقديم شرح مبسط نعرف به ما هي نظرية المعرفة من حيث مسائلها ومجالاتها. ثم إن هذا العنوان وهو مسائل المعرفة ومجالاتها عنوان مألوف في الدراسات المعرفية.

١-٢-١ مسائل المعرفة:

(٣٧) د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، ط٩، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٩، ص١١٨.

(٣٨) د. فؤاد زكريا، نظرية المعرفة، ص٨، ٩.

تجمع مسائل المعرفة في الآتي^(٣٩):

أ- البحث في إمكان المعرفة، وهو بحث يتناول الشك في المعرفة، وإمكانها والفارق بين الشك المنهجي والشك المذهبي.

ب- البحث في الطرق الموصلة إلى المعرفة أو منابع المعرفة، ويعرض فيه لشرح المعرفة العقلية عند العقليين والمعرفة الحسية عند التجريبيين والحدس عند الحدسيين والفعل البرجماتي عند البرجماتيين والتجربة الوجودية عند الوجوديين وفلاسفة الوجود والمعرفة عند الفلاسفة الماركسيين.

ج- البحث في طبيعة المعرفة من حيث إنها مثالية أو واقعية. ومن أمثلة ذلك المثالية المطلقة عند هيجل.

١-٢-٢: مجال نظرية المعرفة (علاقة نظرية المعرفة ببعض العلوم)

مجال نظرية المعرفة هو عنوان يبحث تحته ما يمكن أن يميز نظرية المعرفة عن علوم أخرى. ولذلك فإن تحديد مجال نظرية المعرفة يدخل في التعريف بنظرية المعرفة، وهكذا يتكامل الحديث عن موضوع نظرية المعرفة مع موضوع أساليب المعرفة في تقديم تعريف بنظرية المعرفة. وبهذا يتحقق هدفنا في هذه الفقرة وهو تقديم تعريف بنظرية المعرفة دون أن ندخل في التعقيدات المعروفة عن التعاريف.

الدكتور توفيق الطويل وهو من الأسماء المعروفة في الفلسفة حدد مجال نظرية المعرفة على النحو الآتي^(٤٠):

كان البحث في مجال نظرية المعرفة مثاراً للجدل بين الباحثين، فخلط بعضهم بينها وبين علم المنطق، على اعتبار أن المنطق يبحث في القوانين الصورية للمعرفة الإنسانية، وذهب غيرهم إلى قصر مجالها على كيفية تحصيل العلم أو كسب المعلومات، ومن ثم كانت في رأيهم فرعاً من فروع علم النفس يعرض لدراسة العمليات العقلية التي يقوم بها العقل واعياً في كسب معلوماته - كالإدراك الحسي والتخيل والتذكر والتفكير ونموه - وترتب على هذا أن اعتبرت نظرية المعرفة علماً لأن علم النفس الذي ألحقت به قد أصبح اليوم في عداد العلوم الجزئية، وأن تقوم على علم النفس ونذعن لقضاياها، ولولا هذا لرفضت العلوم الجزئية التسليم بها أو اتخاذها أساساً لمباحثها. ولكن نظرية المعرفة عند جمهرة الباحثين منها أوسع مجالاً مما افترضت.

(٣٩) د. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٤٠) د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، الطبعة السابعة، دار النهضة العربية، ١٩٧٩، ص ٢٩٨-٢٩٩.

١-٣: بين نظرية المعرفة ومناهج البحث:

نظرية المعرفة لها مفهومها المحدد، ولها ارتباطاتها مع موضوعات أخرى وأهمها موضوع مناهج البحث، وهناك بالإضافة إلى ذلك تحاورية من نوع معين بين نظرية المعرفة الإسلامية ونظرية المعرفة الوضعية، هذه العناصر وغيرها أرى أنها تستحق أن تكون معروفة ومبينة.

١-٣-١: تبحث نظرية المعرفة في المصدر الذي تأخذ منه المعلومة المتعلقة بالموضوع الذي نبخته أو نتكلم عنه. وهى بهذا تتعلق بالنهج العقيدي الذي نفكر ونفهم به آية معلومة. استخدام كلمة "العقيدي" هو ملائم ونحن نكتب عن الإسلام، عندما يكون الأمر متعلقاً بالكتابة في العلوم الوضعية فإن نظرية المعرفة تكون هي المنهج أو الانطلاق الفلسفي لمصدر المعرفة.

في مجال البحث في الاقتصاد الإسلامي فإن نظرية المعرفة تعنى النهج العقيدي الذي نفكر ونفهم به المعلومة الاقتصادية، والنهج الذي يتحدد به مصدر المعرفة في الاقتصاد. وفي مجال البحث في الاقتصاد الوضعي تكون هي النهج أو الانطلاق في مصدر المعرفة الاقتصادية.

١-٣-٢: يتضح من الوصف السابق لنظرية المعرفة أنها الموضوع الأول بالبحث والكتابة عنه بين سائر فروع المعرفة. إذ هو موضوع له أهميته في كل العلوم. إلا أنه بالرغم من ذلك فإن الكتابات الإسلامية عنه كأساس ينطلق منه الاقتصاد الإسلامي تكاد أن تكون غير موجودة. وإذا كنت أقول هذا فإنه يوجد شيء آخر يقابل هذا الإهمال، يوجد موقفان. الموقف الأول يختص بنظرية المعرفة الوضعية، فموضوعها هو واحد من الموضوعات التي كثرت الكتابة فيها بطريقة مباشرة. والموقف الثاني يختص باهتمام المسلمين في العصور الإسلامية الأولى بهذا الموضوع، إن نظرية المعرفة، كانت موضع اهتمام الفقهاء والمفكرين المسلمين الأوائل.

هكذا إذا كان الإهمال المعاصر للكتابة عن نظرية المعرفة للاقتصاد الإسلامي يجعل بحثها صعباً فإن ما يوجد من كتابات في التراث الإسلامي تتعلق بها يجعل بحثها ممكناً.

١-٣-٣: يوجد في الكتابات الحديثة نوع من التداخل بين نظرية المعرفة وبين مناهج البحث، هذا التداخل الموجود عمل لصالح مناهج البحث وليس لصالح نظرية المعرفة، فكثرت الكتابة عن مناهج البحث وغاب الاهتمام بنظرية المعرفة مع أن نظرية المعرفة هي الموضوع الذي ينبغي أن تكون له أسبقية على مناهج البحث، لأن ما يتقرر في نظرية المعرفة يحكم مناهج البحث. في أحيان كثيرة كانت المشكلة المطروحة تقع في مستوى نظرية المعرفة إلا

أنها بحثت تحت عنوان مناهج البحث. هذا الخلط له نتائج غير مقبولة، ذلك أن نظرية المعرفة لها ارتباطها المباشر والصريح مع العقيدة بينما مناهج البحث تقع في مستوى أدنى من ذلك. أعطى مثلاً لتوضيح هذه الفكرة من الفكر الوضعي. نظرية المعرفة الوضعية اعتبرت الإنسان هو مصدر المعرفة وبذلك أبعدت هذه الفلسفة الوضعية الله عن أن يكون مصدراً للمعرفة. وهذا هو مستوى ما يتقرر في نظرية المعرفة.

بعد أن تقرر هذا بدأ البحث في كيف يكون الإنسان مصدراً للمعرفة وهنا جاءت مرحلة مناهج البحث فقيل إن الإنسان مصدر المعرفة بعقله بواسطة الاستنباط أو الاستقراء (المنهج الاستنباطي أو الاستقرائي) أو بتاريخه. المنهج التاريخي، أو بتجربته المنهج التجريبي.

١-٤-٤: نظرية المعرفة التي تحكم الاقتصاد الإسلامي تختلف مع نظرية المعرفة الوضعية في نقاط كثيرة لكن أهم هذه النقاط والتي أرى ضرورة إبرازها في هذه الفقرة هي التي تتلخص في أنه توجد نظرية واحدة للمعرفة. بعبارة أخرى العقل الأوربي يرى أن ما يتعلق بالتشريع الإلهي يخضع لنفس نظرية المعرفة التي تختص بالعلوم الدنيوية كعلم الاجتماع، وعلم الكيمياء. وهذا ما أسميه الاتجاه ذو التفسير الواحد لنظرية المعرفة.

الاتجاه ذات التفسير الواحد لنظرية المعرفة. مرفوض إسلامياً ذلك أن نظرية المعرفة الإسلامية تنطلق من فكرة وجود أكثر من نظرية للمعرفة، وهذا ما أسميه الاتجاه ذو الأبعاد المتعددة لنظرية المعرفة. ما أراه أنه توجد ثلاث نظريات للمعرفة في الإسلام نظرية المعرفة الإسلامية المتعلقة بالإلهيات، ونظرية المعرفة الإسلامية المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية، ونظرية المعرفة الإسلامية العامة.

المبحث الثاني

الفكر الإسلامي في المعرفة

٢-١ الاتجاهات المعرفية في الفكر الإسلامي:

٢-١-١-١ توجد حقيقتان مسلم بهما. الحقيقة الأولى: أن الفلسفة الإسلامية لها صلتها بالفلسفة اليونانية، والفلسفة الإسلامية هنا متأثرة، ثم لها بعد ذلك صلتها بالفلسفة الأوروبية المعاصرة، والفلسفة الإسلامية هنا مؤثرة. وهذه الحقيقة بركنيتها تأثيراً وتأثيراً تعنى أنه يوجد إطار عام يجمع الفكر الفلسفي كله عبر تاريخ الفلسفة الممتد، بما في ذلك ما يتعلق بموضوع المعرفة.

الحقيقة الثانية: أن الفلسفة الإسلامية لها صيغتها وخصوصيتها وطابعها الذي تتميز به، وهذا برغم تأثرها بالفلسفة اليونانية وتأثيرها في الفلسفة الأوروبية. وأن الفلاسفة المسلمين أضافوا جديداً إلى الفكر الفلسفي الذي أخذوه عن سابقهم من الأمم وخاصة في المعرفة، وأن كثيراً من آرائهم بقي صحيحاً في الفكر الفلسفي الذي تلاهم، بل ما زالت صحته معتبر في الفكر الفلسفي المعاصر. وهذه الحقيقة بركنيتها أيضاً تميز الطابع والإضافة للمسلمين، وتعنى أن دراسة الفكر الفلسفي على وجه العموم لا ينبغي أن يصادر دراسة الفلسفة الإسلامية إذ يظل لدراستها فائدة اكتشاف صيغتها الخاصة وإضافاتها إلى الفكر الفلسفي.

هاتان الحقيقتان تحكمان الدراسة التي تقدمها عن المعرفة عند الفلاسفة المسلمين. ويعنى هذا أن آراء الفلاسفة المسلمين عن المعرفة يمكن أن تظهر في إطار عرض ما يتعلق بذلك في الفكر الفلسفي بصفة عامة، وهذا ترجمة للحقيقة الأولى. وأن هناك مبرراً لإبراز ما أضافه الفلاسفة المسلمون إلى المعرفة، وهذا ترجمة للحقيقة الثانية.

أعرض في هذا المبحث لآراء المفكرين المسلمين في المعرفة ولم أستخدم مصطلح نظرية المعرفة وذلك ليتسع العرض بحيث يشمل آراء أو نماذج ممثلة لكل ما قاله المفكرون المسلمون، سواء قدم في صياغة متقدمة ترقى أن تكون في قالب ما نسميه نظرية أو قدم في آراء وأفكار بسيطة.

٢-١-٢ المعرفة أو نظرية المعرفة ربطت تقليدياً بالفلسفة. من هنا يتوقع أن نجد آراء معرفية لمفكرين مسلمين يندرجون تحت تصنيف الفلاسفة. وإذا أخذ مصطلح الفلسفة بمعناه الضيق الاصطلاحي فإن هناك من يرى أن مساهمة المسلمين في المعرفة محدودة وذلك لمحدودية وحصرية الاتجاه الفلسفي في إطار الإسلام لأن الإسلام، كما يعتقد البعض يكبح

التفكير في مجال الفلسفة إذ أن المسلمين يخافون الانحراف فظل نطاق التفكير الفلسفي الذي يباشرونه ضيقاً نسبياً^(٤١).

دون الدخول في مناقشة لتحري صدق أو عدم صدق المقولة السابقة، ودون الدخول في مناقشة ما إذا كان المسلمون برغم حصرية ومحدودية الاتجاه الفلسفي عندهم إلا أنهم قدموا ابتكارات فلسفية وحققوا للفلسفة تقدماً له تقويمه الإيجابي.

يطلق مصطلح الفلسفة الإسلامية ويراد به ثلاثة اتجاهات^(٤٢):

- فلاسفة الإسلام ويمثلون حقا الفلسفة الإسلامية العقلية الخالصة.
- علماء الكلام.
- الصوفية.

يقصد بالفلسفة الإسلامية البحث العقلي الخالص في الوجود بغض النظر عن الدين. علماء الكلام اعتمدوا على العقل لكن من أجل الدفاع عن الدين. لهذا يقال عن هذا الاتجاه إنه التأمل العقلي في الشريعة الإسلامية. أما التصوف فإنه يعتمد أساساً على المعرفة الذوقية الكشفية، يعتمد على الوجدان، يعتمد على الحدس والبصيرة.

هذه هي الاتجاهات الفلسفية الرئيسية في الإسلام ومما سبق يتبين أن لكل اتجاه رؤياه المعرفية، فنقطة انطلاق الفيلسوف العقل ونقطة انطلاق المتكلم النص الديني أما نقطة انطلاق الصوفي فهو القلب، الفيلسوف يعقل لكي يؤمن، والمتكلم مؤمن يريد أن يتعقل، أما الصوفي فهو مؤمن يريد أن يشاهد.

٢-٢ نماذج من آراء الفلاسفة المسلمين في المعرفة:

٢-٢-١ ساهم في نظرية المعرفة كثير من الفلاسفة المسلمين، وأعرض آراء بعضهم بحيث تعطى هذه الآراء تصوراً عن نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين^(٤٣).

- ابن الهيثم: الوصول إلى الحق لا يكون إلا من آراء عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية.

- ابن سينا: المعرفة مصدرها مزيج من الإحساس والمنطق (إشراقي).

- ابن مسكويه: في النفس معرفة عقلية لا تصل عن طريق الجسم كما أنها لا تستطيع

(٤١) دكتور أحمد شلبي، الفكر الإسلامي: منابعه وآثاره، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، ج٢، ط٧، مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٤، ص ١٥٣.

(٤٢) دكتور فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، ١٩٧٧، ص ٤٢٣.

(٤٣) يراجع في هذه الفقرة د. أحمد شلبي، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، الفكر الإسلامي، مرجع سابق.

أن تميز المعارف التي ترد إليها عن طريق الحواس فتدرك الصحيح منها والخطأ وذلك عن طريق المقارنة بين المدركات الحسية، فهي بهذا تشرف على عمل الحواس.

- **الفارابي:** يعتبر زعيم أصحاب المنطق، والمنطق عنده ليس وسيلة لإدراك المعرفة وإنما هو الحصول على المعرفة، وهو ليس طريقاً لإدراك الحقائق وإنما هو نفس إدراك الحقائق.

- **الكندي:** يرى أن مصادر المعرفة هي الحواس والعقل والخيال، فالحواس تدرك الجزئيات والصور المادية، والعقل يدرك الكليات والصور العقلية، أما الخيال فوسط بين الاثنين، أي يدرك الجزئيات الكلية.

تعقيب:

تعقيبات على مساهمة الفلاسفة المسلمين في المعرفة:

يتبين من عرض آراء الفلاسفة المسلمين في المعرفة أن كثيراً من الأفكار والآراء التي ظهرت بعد ذلك في الفلسفة الأوروبية عن المعرفة قال بها الفلاسفة المسلمون، بل إن بعض الأفكار عن المعرفة التي اعتبرت من المساهمات المتميزة للفلسفة الأوروبية الحديثة سبق أن ظهرت في الفلسفة الإسلامية. ومن الأمثلة على ذلك: (١) فكرة توسط الخيال بين العقل والحواس إذ كان يعتقد إلى وقت قريب أن كانت هو الذي قال بذلك ولكن كشفت دراسة فلسفة كندی أن هذه الفكرة من ابتكاره، وهو قد سبق كانت بحوالي تسعة قرون. (٢) فكرة أن المعرفة مزيج من الإحساس والمنطق. هذه الفكرة من الأسس الرئيسية في نظرية المعرفة عند كانت. ولكن ابن سينا قد سبق بالقول بذلك وهو قد عاش قبل كانت. (٣) النظرية القائلة بدور المنطق في المعرفة. هذه النظرية تعود رئيسياً إلى الفارابي الذي اعتبر زعيم أصحاب المنطق. ويقولون عنه في الفلسفة المعلم الثاني، بعد أرسطو المعلم الأول.

(٢-٣) نظرية المعرفة عند ابن رشد^(٤٤):

(٤٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المعروف بابن رشد الحفيد، ولد بقرطبة بالأندلس عام ٥٢٠هـ— وأسرته معروفة بالعلم؛ إذ كان جده محمد بن أحمد بن رشد المعروف بابن رشد الجد فقيهاً من كبار فقهاء المذهب المالكي كما تولى القضاء بقرطبة، وكان أبوه كذلك من كبار فقهاء المذهب المالكي، وأخذ عنه ابنه الفقه كما قرأ عليه الموطأ. وكان ابن رشد أحد فقهاء عصره المبرزين، ومن كتبه المشهورة في هذا التخصص كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". كما تولى القضاء، وعرف بالطب أما ميدان المعرفة الذي أخذ شهرته فيه فهو ميدان الفلسفة وقد لقب بالشارح الأكبر (لفلسفة أرسطو)، وشأن بعض علماء عصره فقط كان مقرباً إلى الخليفة يوسف بن عبد المؤمن وتولى في عصره منصب قاضي القضاة، كما كان مقرباً إلى ابنه الذي تولى من بعده المسمى بالمنصور. ثم جرى عليه ما جرى على كثير من الفقهاء الذين اتصلوا بالحكم فقد غضب عليه الخليفة عقب وشاية طعننت في عقيدته فنفي وظل في منفاه إلى ما قبل موته بقليل حيث أطلق سراحه وعفى عنه، وهذا هو الشأن أيضاً مع كثير من فقهاء الإسلام الذين ابتلوا. وتوفي ابن

أقدم في هذه الصفحات تعريفاً مختصراً لنظرية ابن رشد في المعرفة. وأقدمها كنموذج لدراسة هذه النظرية في إطار الفلسفة الإسلامية. واخترت ابن رشد لأسباب، فمساهمته في نظرية المعرفة هي من أكبر المساهمات في إطار الفلسفة الإسلامية، وهو من الفلاسفة المسلمين الذي اتصلوا اتصالاً عميقاً بالفلسفة اليونانية فإذا كان من المسلم به أن الفلاسفة المسلمين لهم صلتهم بالفلسفة اليونانية، فإن ابن رشد يجيء في مقدمتهم فقد لقب بالشارح (لفلسفة أرسطو) ثم إن ابن رشد له تأثيره الكبير في الفلسفة الإسلامية التي تلتته، كما أثبت البحث أن له أيضاً تأثيره الواسع في الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى وما تلاها من عصور.

الدراسات عن ابن رشد وعن آرائه كثيرة. بل إن الاهتمام بآرائه عند الأوروبيين أكثر مما هو عند المسلمين. وكتب عن فلسفته كثير من الأبحاث، وتشعبت الآراء في تصنيف هذه الفلسفة. سأحاول أن أقدم تعريفاً بآرائه أو نظريته في المعرفة وتأثره وتأثيره في سطور محددة.^(٤٥)

٢-٣-١ آراء ابن رشد في المعرفة:

آراء ابن رشد أو نظريته في المعرفة ترتكز على المقارنة الأساسية بين الوجود المحسوس والوجود المعقول، والصعود من الأول إلى الثاني. فالطريق الذي يوصل إلى المعقولات يعتمد على المحسوسات الخارجية. إن كسب المعقولات يتوقف على التجربة: "فإنه إذا تَوَمَّل كيفية حصول المعقولات لنا وبخاصة المعقولات التي تلتئم منها المقدمات التجريبية ظهر أننا مضطرون في حصولها أن نحس أولاً ثم نتخيل وحينئذ يمكننا أخذ الكلي، ولذلك من فاتته حاسة ما من الحواس فاته معقول ما.

بهذه النظرية التي تبنها ابن رشد وفيها تكون المعقولات معتمدة على المحسوسات الخارجية فإن ابن رشد يكون قد رفض نظرية المعرفة التي ذهبت إليها مدرسة الإشراقيين وفيها لا تصعد الصور العقلية من أسفل بل تهبط من أعلى فهي تفيض في النفس الإنسانية من

رشد ليلة الخميس التاسع من صفر عام ٥٩٥هـ وله من العمر خمسة وسبعون عاماً. وقد ترك ثروة علمية ضخمة في كثير من فروع المعرفة وأحصيت فبلغت ألف مصنف، وعشرة آلاف ورقة اختصار وتهذيب. (٤٥) من الأبحاث التي نشرت عن نظرية المعرفة عند ابن رشد بحث الدكتور محمود قاسم وعنوانه: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني - مكتبة الأنجلو المصرية (الطبعة الثانية ١٩٦٩) وهو جزء من رسالته للدكتوراه التي قدمت إلى جامعة السوربون بفرنسا ١٩٤٥. ومن الأبحاث التي نشرت عن فلسفة ابن رشد بحث الدكتور عاطف العراقي وعنوانه: النزعة العقلية عند ابن رشد، دار المعارف (الطبعة الرابعة ١٩٨٤)، وهذا البحث هو رسالته للماجستير التي قدمت إلى كلية الآداب جامعة القاهرة (بدون تاريخ). وسوف اعتمد رئيسياً على هذين البحثين فيما أقدمه عن نظرية المعرفة عند ابن رشد.

العقل الفعال وهو آخر العقول السماوية أو المفارقة وهو الذي يزود النفس الفردية بالمعاني الأبدية التي تفيض من العقل الأول (الله) بدرجات متتابعة. وإتباع الأفلاطونية الحديثة من فلاسفة المسلمين يرون أن النفس الإنسانية تتحد أو تتصل بالعقل الفعال فتكتسب منه المعرفة.

نظرية ابن رشد في المعرفة تتأسس إذن، على أن المعرفة ليست ممكنة إلا بفضل نشاط النفس الإنسانية. وقد أطلق ابن رشد على هذا النشاط اسم العقل بالفعل أو العقل الفعال كما فعل أرسطو.

٢-٣-٢ تصنيف نظرية ابن رشد في المعرفة

ابن رشد صاحب نزعة عقلية؛ هذا أمر موضع اتفاق من الباحثين الذين كتبوا عن ابن رشد. ولكن هل هذه النزعة العقلية تجعلنا نقول إن نظرية ابن رشد في المعرفة تصنف ضمن نظريات المذهب العقلي. الدكتور عاطف العراقي صاحب بحث النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، والذي يسلم بأن تفكير ابن رشد من ذلك النوع الذي يدفع إلى القول بتفسيرات شديدة الاختلاف فيما بينها^(٤٦) يرى "أن ابن رشد ذو نزعة عقلية دقيقة وأن هذه النزعة تربط نسقه الفلسفي برباط محكم وثيق وتسرى في كل جانب من جوانبه، ففلسفته معبرة عن اتجاه عقلي لا يختلف قوة أو ضعفاً من مجال إلى مجال آخر"^(٤٧).

وقد شرح الدكتور أحمد فؤاد الأهواني الذي أشرف على بحث الدكتور العراقي المعنى الذي يقصده الأخير بالنزعة العقلية عند ابن رشد بقوله: "النظر العقلي يعتمد على العقل الذي يعتمد بدوره على الحس، وترتفع من هذه المحسوسات التي ندركها جزئية بطريق الحواس، ترتفع من هذا المستوى الحسي إلى المستوى العقلي، وهذه المعقولات كلية، العقل هو الذي يدركها وهو الذي يصنفها وهو الذي يفرضها على الأشياء فالعقل البشري هو المنظم لهذا الشتات في الكائنات التي يدركها الحس، ومن أجل ذلك وجب أن نقدر هذا العقل قدره وأن نرفع من شأنه"^(٤٨).

هذا رأى، وهو رأى سائد، عن تصنيف فلسفة ابن رشد، وبالتالي تصنيف نظريته في المعرفة. وما أقوله معلقاً على هذا الرأى: أن تفسير النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد على النحو الذي وصف لا يجعلنا نصنف نظريته في المعرفة ضمن المذهب العقلي على النحو الذي يعرف به. التقسيم المذهبي للفلسفة عقلية وحسية ووجودية إلى آخر ما هو معروف من تقسيمات هو تمذهب حديث للفلسفة لم يكن معروفاً على هذا النحو في عصر ابن رشد. لذلك

(٤٦) دكتور عاطف العراقي، المرجع السابق، ص ٢١.

(٤٧) المرجع نفسه، ص ٢٣.

(٤٨) المرجع نفسه، مقدمة الدكتور الأهواني للبحث، ص ١٦، ١٧.

لم تجئ صياغة ابن رشد لفلسفته في إطار مذهب فلسفي معين، أي أنه لم يكن محكوماً بالتمذهب في الفلسفة على النحو الذي نعرف به الفلسفة المعاصرة.

هكذا نستبعد أن تكون نظرية ابن رشد في المعرفة تصنف ضمن نظريات المذهب العقلي على النحو الذي يعرف به الآن هذا المذهب في الفلسفة وهذا لا يصادر وصف فلسفته بأنها ذو نزعة عقلية.

٢-٣-٣ كون نظرية ابن رشد في المعرفة فيها نزعة عقلية، هذا ما اعتبره العنصر الأول في هذه النظرية. والعنصر الآخر هو دور الحواس في المعرفة. ابن رشد واضح تمام الوضوح في أن الحواس هي التي تنقل إلى العقل المعلومات عن المفردات الجزئية، ثم يجيء دور العقل فيدرك المعنى الكلي. لهذا فإن رأيه في المعرفة إذا كانت فيه نزعة عقلية ففيه أيضاً نزعة حسية. وبهذا فإن نظرية ابن رشد في المعرفة تتبنى مصدرين للمعرفة: العقل والحواس.

وإذا أردنا أن نمذهب نظرية ابن رشد في المعرفة على أساس التمذهب الحديث في الفلسفة فإنه لا يسلم أن نصنفها في المذهب العقلي ولا أن نصنفها في المذهب الحسي. وليس وارداً أن نصنفها في المذهب الحدسي لأن ابن رشد رفض النهج التصوفي وكان شديداً في نقده للمتصوفة. وأيضاً ليس وارداً أن نصنفه ضمن المتكلمين (في إطار الفلسفة الإسلامية) لأن فلسفته تعتمد البرهان العقلي وليس غيره.

إذا سلم ما نقوله عن نظرية ابن رشد في المعرفة بمصدرها العقل والحواس فإنها ترتفع أن تكون في نفسها مذهباً آخر من مذاهب الفلسفة في المعرفة. ويكون مذهباً أخذ بالعقل، ولكن لا ترد عليه الاعتراضات التي وردت على المذهب العقلي حيث أنكر دور الحواس في المعرفة لأن ابن رشد جعل الحواس من مصادر المعرفة. ويكون مذهب ابن رشد مذهباً أخذ بالحواس، ولكن لا ترد عليه الاعتراضات التي وردت على المذهب الحسي حين أنكر دور العقل في المعرفة لأن ابن رشد جعل العقل من مصادر المعرفة.

٢-٣-٤ شأن كل الفلاسفة المسلمين، فإن ابن رشد كان على دراية كبيرة بالفلسفة اليونانية، وكان لهذه الفلسفة تأثيرها في آرائه وأفكاره. وقد خدم ابن رشد الفلسفة اليونانية على وجه العموم، وخدمة فلسفة أرسطو على وجه الخصوص. واشتغاله بالفلسفة واتصاله بالفلسفة اليونانية يحتاج إلى تفسير، ذلك أنه نشأ في بيت عرف بالفقه والقضاء. يقال عن سبب اشتغاله بالفلسفة أن ابن طفيل، الفيلسوف المسلم المعروف، كان ذا حظوة عند الخليفة أبي يعقوب يوسف أبي محمد عبد المؤمن بن علي القيس الكوفي صاحب المغرب، وكان هذا الخليفة يجمع بين التقه في الدين والورع والتقوى من ناحية وطموحه إلى تعلم الحكمة والفلسفة من ناحية

أخرى. وكان ابن طفيل يقدم إليه العلماء من كل مكان. ووجد هذا الخليفة صعوبة في قراءة فلسفة أرسطو وشكا إلى ابن طفيل ذلك فقدم إليه ابن رشد. وقد قال ابن طفيل لابن رشد: "لو وقع لهذه الكتب من يلخصها أو يقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيداً لقرب مأخذها على الناس، فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، وإني لأرجو أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وقوة نزوعك إلى الصناعة"^(٤٩).

من هنا بدأ اشتغال ابن رشد بالعمل على كتب أرسطو^(٥٠) وقدم شروحه المشهورة عن ذلك (الشرح الأكبر والشرح الأوسط والشرح الموجز). ولقب ابن رشد بالشارح وكان لهذه الشروح شأنها في ترويج فلسفة أرسطو حتى في العالم الأوروبي.

مع إعجاب ابن رشد وتأثره بأرسطو وشهرته بالشارح فإن هذا لا يصادر أن لابن رشد آراءه ونظرياته المستقلة التي اعتبرت إضافات إلى الفلسفة. أو في الكتب التي ألفها وتضمنت آراءه الخاصة. ومن الكتب التي تدل على فلسفته الخاصة كتاب "تهافت التهافت"، وكتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة".

٢-٣-٥ الاعتراف بأن ابن رشد تأثر بالفلسفة اليونانية وأنه كان الشارح لأرسطو، هذا الاعتراف لا يصادر أنه كان لابن رشد إضافاته المستقلة في الفلسفة على وجه العموم وفي نظرية المعرفة على وجه الخصوص. يعتقد أن نظرية الاتصال بالعقل الفعال أو نظرية اتصال العقل الهيلولاني بالعقل الفعال (سواء نظرنا إليها كنظريتين أو نظرية واحدة)، هذه النظرية هي إضافة مستقلة لابن رشد إلى نظرية المعرفة، بهذه النظرية أجاب ابن رشد على المشكلة التي تركها أرسطو ولم يقدم لها جواباً ولم يقدر غيره لها جواباً إلى أن جاء ابن رشد وهي مشكلة كيف يصبح العقل المادي أو الهيلولاني عقلاً بالفعل^(٥١).

رأى ابن رشد هو أن العقل الهيلولاني خالد لا يقبل الفساد لأنه ليس إلا أحد مظاهر النفس، وهي ذات مفارقة، ومعنى ذلك أنها ذات غير جسمية، وأن العقل الفعال هو مظهر آخر من مظاهر هذه الذات نفسها، وشأنه في ذلك شأن العقل الهيلولاني تماماً.

هذه النظرية، ومعها غيرها، من العناصر التي صعبت تصنيف نظرية ابن رشد في المعرفة، فبسببها هناك من خلع على ابن رشد نوعاً من التصوف العقلي، وهناك من جعل آراءه نظرية مثالية في الحديث العقلي الذي تستطيع النفس الوصول إليه عندما تعلم أنها ذات

(٤٩) الدكتور عاطف العراقي، المرجع السابق، ص ٤٦.

(٥٠) من قضايا البحث في هذا الموضوع ما إذا كان ابن رشد اشتغل بالفلسفة قبل هذه الحادثة أو أن اشتغاله بها بدأ منذ هذا الوقت.

(٥١) انظر في ذلك: د. محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد، مرجع سابق، ص ٧.

مستقلة عن البدن. بل إن هناك بسبب هذه النظرية من صنف ابن رشد مع من يرى أن النفس الإنسانية تتحد بالله تعالى (٥٢).

(٥٢) يقال أن هذا الزعم الأخير غير صحيح لأن ابن العربي الذي يؤمن بالاتحاد كان يسخر من ابن رشد.

المبحث الثالث

عن نظرية المعرفة في الاقتصاد الوضعي وإسقاطاتها

٣-١: نظرية المعرفة في الاقتصاد العلماني

١-٣: يقسم تاريخ الفكر الاقتصادي الوضعي إلى مراحل متعددة من هذه المراحل:

العصور القديمة وتشمل مساهمة اليونان والرومان، وهي فترة تمتد حتى القرن الخامس الميلادي.

العصور الوسطى التي تمتد من القرن الخامس الميلادي إلى القرن الخامس عشر وقد ظهر في نهاية هذه الفترة المدرسيون.

فترة الانتقال وتمتد على المساحة الزمنية للقرنين السادس عشر والسابع عشر، وحوالي النصف الأول من القرن الثامن عشر شهدت هذه الفترة مساهمة الفلاسفة الذين شكلوا عقلية الإنسان الأوروبي وفق نظرية معرفة تجعل الإنسان هو مصدر المعرفة. من الاتجاهات الفكرية الاقتصادية التي ظهرت في هذه الفترة التجاريون والطبيعيون.

ظهرت المدرسة الكلاسيكية في بداية الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وتعتبر أولى المدارس الاقتصادية المنتظمة التي ظهرت في الاقتصاد، وقد استمرت السيطرة لفكرة هذه المدرسة حتى نهاية الربع الأول من القرن التاسع عشر، ثم تتابع بعد ذلك ظهور المدارس الاقتصادية المعروفة^(٥٣).

٣-١-٢: عبر هذه المرحلة الزمنية الطويلة عرف الاقتصاد الوضعي نوعين من المناهج المعرفية. الفترة حتى القرن الخامس عشر كان المنهج المعرفي فيها قائماً على أساس المصدر الغيبي، وبناء على ذلك فإنه يمكن القول إنه أعمل المنهج المعياري^(٥٤) في الفكر الاقتصادي. يذكر أن هذه هي المرحلة التي خضع فيها الفكر الاقتصادي في أوروبا للمؤسسة الكنسية. من المعروف أن المؤسسة الكنسية اعتبرت كل ما قالته في الاقتصاد (وفى غيره) بمثابة تشريع مصدره الله سبحانه وتعالى وفق التصور الكنسي.

المنهج المعرفي الثاني يتأسس على إن الإنسان هو مصدر المعرفة، وهذا المنهج يعتبر المنهج الوضعي^(٥٥)، وهو المنهج الذي له السيطرة في علم الاقتصاد الوضعي. يمكن القول إن الفكر الاقتصادي في أوروبا بدأ رحلة الخروج على المنهج الغيبي في المعرفة حوالي القرن

(٥٣) هذا هو تاريخ الفكر الاقتصادي الذي يقول به الأوروبيون، وقد عرضناه تمهيداً للتعرف على عناصر في نظرية المعرفة في الاقتصاد الوضعي.

(٥٤) Normative Analysis.

(٥٥) Positive Analysis.

الخامس عشر، وبالتالي اعتبار الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة الاقتصادية.

٣-١-٣: اعتبار الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة الاقتصادية وفق التصور الأوربي وجدت أسبابه في الواقع الأوربي وتم تعييده وتطهيره والاعتقاد فيه خلال ثلاثة قرون بدأت بالقرن الرابع عشر الميلادي وأكمل هذا المنهج عند الأوروبيين حوالي القرن الثامن عشر الميلادي.

الانتقال الأوربي من المنهج الغيبي إلى المنهج الذي يعتبر الإنسان هو مصدر المعرفة يمكن القول إنه مر بثلاث مراحل.

المرحلة الأولى: وهي مرحلة نهايات العصور الوسطى حوالي القرن الخامس عشر الميلادي، وقد شهدت هذه المرحلة بدايات الخروج على المصدر الغيبي في المعرفة الاقتصادية، والذين بدأوا هذا الخروج هم المدرسيون، وهؤلاء كانت لهم صلتهم التنظيمية والفكرية مع المؤسسة الكنسية.

معرفة ما قاله المدرسيون عن الثمن على سبيل المثال يوضح بدايات الخروج على المصدر الغيبي في المعرفة الاقتصادية. طوال العصور الوسطى ارتبطت أوروبا بفكرة الثمن العادل، وهو مبدأ نظرت الكنيسة عن أرسطو، وفي نهايات هذه العصور بدأ الخروج على هذا المبدأ، ومن خرجوا عليه سانت توماس الاكويني الذي أدخل التغيرات في جانبي العرض والطلب في العناصر التي تدخل في تحديد الثمن^(٥٦).

المرحلة الثانية: وهي مرحلة بدأت في القرن السادس عشر وامتدت في القرنين التاليين له بدرجات متفاوتة. في هذه الفترة لم يكن المصدر الغيبي هو الحاكم في المعرفة الاقتصادية. لا نستطيع القول إن الإنسان كوحدة طبيعية قائمة بذاتها أصبح هو المصدر على النحو الموجود الآن في الاقتصاد، لقد قام الإنسان في هذه المرحلة بدوره المعرفي في الاقتصاد باسم الدولة وبسلطتها ولحسابها. لقد ظهر في هذه المرحلة التجاريون، ومن المعروف أن الفكر الاقتصادي مع التجاريين كان في خدمة الدولة القومية. لهذا لا نستطيع أن نجعل هذه الفترة من فترات المعيارية والغيبية في المعرفة الاقتصادية، كما أنها ليست من فترات الوضعية على النحو الذي وجد في الاقتصاد مع المدرسة الكلاسيكية في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ولا يزال موجوداً إلى الآن والذي يعتبر الإنسان كوحدة طبيعية قائمة بذاتها هو مصدر المعرفة الاقتصادية. لذلك يقترح أن تسمى هذه الفترة من حيث مصدر المعرفة الاقتصادية باسم وضعية الدولة.

(٥٦) Roll, E-, A History of Economic Thought, Faber and Faber LID, 1953, PP. 46-70.

وضعية الدولة بالشكل الذي أشرنا إليه قامت بدورها الملائم في نقل مصدر المعرفة في الاقتصاد من المصدر الغيبي إلى الإنسان. يتبين ذلك من الآتي: ليس من اليسير أن يحدث للإنسان انقلاب كلي كامل وعنيف من حيث مصدر المعرفة بحيث ينتقل من الغيبية الكاملة إلى الوضعية الكاملة. وضعية الدولة في المعرفة الاقتصادية مثلث قنطرة العبور من الغيبية الكاملة إلى الوضعية الكاملة.

المرحلة الثالثة: هذه المرحلة تداخلت زمنياً مع المرحلة الأولى حيث إنه وجدت في القرنين السادس عشر والسابع عشر ثم استكملت تطورها وتطبيقها في القرن الثامن عشر، ومع انتهاء هذه المرحلة ثم تقنين واعتماد نظرية المعرفة التي تعتبر أن الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة. وقد شكل هذه المرحلة وأعطى نتيجتها فلاسفة أوروبا ومفكروها على اختلاف اهتماماتهم وتخصصاتهم الثقافية. من الأسماء التي يمكن أن تذكر في هذا الصدد: لوك ونورث وهيوم وبنام ونيوتن.

٣-١-٤: اعتبار الإنسان هو المصدر الوحيد للمعرفة اسقط نفسه في عقلية الأوروبي فاعتقد أنه قادر بمكناته الذاتية على أن يكتشف القوانين التي تحكم المتغيرات ومنها المتغيرات الاقتصادية، وأنه قادر على هذا الاكتشاف بعقله وليس بمساعدة قوى خارجية غيبية، ثم تقدم من ذلك إلى مرحلة أخرى حيث اعتقد أنه قادر على أن يسيطر على المتغيرات ومنها المتغيرات الاقتصادية بواسطة القوانين التي تحكم حركتها وتفاعلاتها وارتباطاتها.

بعد أن وصل الأوروبي إلى هذا النوع من التقنين لمصدر المعرفة العامة والمعرفة الاقتصادية (خاصة) والتي تعتبر الإنسان هو مصدر المعرفة - انطلاقاً من ذلك بدأ الأوروبي ينظر لكيف يكون الإنسان هو مصدر المعرفة: يكون مصدر المعرفة بعقله ويتبع في ذلك الاستنباط أو الاستقراء، وهذا ما يعرف باسم المنهج الاستدلالي، أو يكون مصدر المعرفة بتاريخه وهذا ما يعرف باسم المنهج التاريخي، أو يكون مصدر المعرفة بتجربة يجربها وهذا ما يعرف باسم المنهج المسحي أو التجريبي.

٣-٢: إسقاطات نظرية المعرفة على غايات ووسائل الاقتصاد الوضعي

عندما اعتبر الأوروبي أن الإنسان هو مصدر المعرفة فإن هذا اسقط نفسه على غايات الاقتصاد الوضعي وعلى وسائله. وقد مثل هذا الوعاء المنهجي الذي جاء فيه الاقتصاد الكلاسيكي، حيث تعتبر المدرسة الكلاسيكية هي أولى المدارس الاقتصادية المنتظمة والتي بدأت مع كتاب آدم سميث (١٧٧٦) واكتملت بكتاب دافيد ريكاردو (١٨١٧).

تبدأ المدرسة الكلاسيكية بالاقتصادي الإنجليزي آدم سميث. وقد كان معبراً جيداً للانتقال

من المعتقدات الفلسفية إلى التحليل الاقتصادي، ذلك أنه بدأ عالم فلسفة ومنطق. والأساس الفلسفي لمعتقداته الاقتصادية يوجد في كتابه نظرية المشاعر الأخلاقية الذي أصدره عام ١٧٥٩.

يمكن عرض أهم الإسقاطات التالية من إسقاطات نظرية المعرفة الوضعية على الاقتصاد، وهي الإسقاطات التي ظهرت عند المدرسة الكلاسيكية.

١-٢-٣: أصبح مسلماً به أن الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد، لذلك كان من الطبيعي أن يقاد بما تمليه مصلحته الخاصة، وقد تفاعل هذا مع الفلسفة النفعية ووضع موضع التطبيق في الاقتصاد على النحو الآتي: المعيار الذي يقود الشخص في سلوكه ويندرج السلوك الاقتصادي فيه هو معيار منفعة الخاصة وأنه أكفأ من يقود هذه المنفعة^(٥٧).

٢-٢-٣: تطبيقاً للأساس المعرفي في أن الإنسان هو مصدر المعرفة، فقد اعتقد أن الإنسان قادر على اكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر والتحكم فيها. وقد أسقط ذلك نفسه على الاقتصاد فاعتبر الكلاسيك أن اكتشاف القوانين التي تحكم المتغيرات الاقتصادية هو موضوع علم الاقتصاد، وهذا هو تحديد ريكاردو^(٥٨) الذي أصبح يمثل المعتقد الكلاسيكي، وهو في هذا عارض ما قاله آدم سميث من أن موضوع هذا العلم هو البحث في طبيعة وأسباب ثروة الشعوب.

٣-٢-٣: عندما أصبح الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد فإنه احتاج إلى منهج يؤطر به فكره، وقد أعمل الكلاسيك منهج الاستنباط وخاصة ريكاردو الذي يعتبر من أهم الاقتصاديين الذين استخدموا هذا المنهج.

٤-٢-٣: اليد الخفية التي قال بها آدم سميث هي واحدة من إسقاطات النظرية المؤسسة على أن الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد. آدم سميث كيف اليد الخفية على النحو الآتي: يكون الشخص مقادراً بواسطة يد خفية تحفزه للتقدم والرقى. لا نستطيع في إطار الحديث عن نظرية المعرفة أن نفصل فكرة اليد الخفية عن فكرة الرجل الاقتصادي الذي يعرفه الاقتصاد في الصورة الآتية: "ذلك الطيف الشاحب لمخلوق يسير إلى حيث يوجهه مخه، تلك الآلة التي تتولى عمليات الجمع والطرح"^(٥٩).

(٥٧) Schumpeter, J., the History of Economic Analysis, London, George Allen OF Union I7D, 1954, P.P. 130/1.

(٥٨) Ricardo, D., The Principles of Economics, P. 5-7.

(٥٩) روبرت هيلبرونر، قادة الفكر الاقتصادي، ترجمة د. راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٣، ص ٥٩.

٣-٢-٥: النظرية التي تؤسس لجعل الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد فجرت الاقتصاد من الداخل بوحدة من كبريات القضايا الفكرية، والتي شغل بها الاقتصاديون الكلاسيك، وشغلوا الاقتصاد بها وإلى يومنا هذا. هذه القضية تدور محورياً على كيفية التوفيق بين المصالح الخاصة والرفاهية المشتركة. الحديث عن هذه القضية عرف باسم نظرية التوفيق بين المصالح.

٣-٢-٦: النظرية التي تؤسس لأن الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد أسقطت نفسها كذلك على التطور أو على طبيعة التطور في الفكر الاقتصادي. لم يعد في الاقتصاد الذي فيه الإنسان هو مصدر المعرفة ما هو ثابت وإنما كله بقوانينه ونظرياته يجرى عليه الإلغاء والإحلال.

نقترح أن نتعرف على هذا الجانب من إسقاطات نظرية المعرفة على الاقتصاد من التطور في موضوع نظرية القيمة. بدأت نظرية القيمة مع آدم سميث بتبني أن القيمة تتحدد بالعمل، وقد دار الحوار الاقتصادي بين آدم سميث وريكاردو وكارل ماركس حول العنصر الفاعل هل هو كمية العمل أو قيمة العمل. مع جان بابتيست ساي في أوائل القرن التاسع عشر بدأت فكرة المنفعة تدخل باعتبارها من محددات القيمة. إدخال المنفعة في البداية شابه غموض: منفعة كلية أو منفعة حدية. في سبعينيات القرن التاسع عشر تبني الفكر الاقتصادي نظرية المنفعة الحدية التي حدد بها الثمن، جاء هذا التطور بتوارد الخواطر بين فالراس وجيفونز ومنجر. في العقد الأخير من القرن التاسع عشر يشهد الفكر الاقتصادي طوراً جديداً وذلك بإدخال التكلفة (جانب العرض) مع المنفعة (جانب الطلب) في تحديد الثمن وقد جاء هذا التطور مع الفرد مارشال.

هذه الطبيعة التطورية للفكر الاقتصادي في موضوع القيمة نجدها في نظريات الاقتصاد الأخرى، مثل نظرية الأجر ونظرية الفائدة ونظرية التجارة الدولية والنظرية النقدية.

النتيجة التي تعطيها متابعة هذا التطور هي الآتية: لم يعد في الاقتصاد ما هو ثابت وإنما كله يخضع لقاعدة: الإلغاء والإحلال. هذه الطبيعة التطور للفكر للاقتصادي وهي الإلغاء والإحلال هي طبيعية مع نظرية تعتبر الإنسان هو مصدر المعرفة وفكر الإنسان يعتوره التبدل والتحول، كما يعتوره النقصان. وهذه الطبيعة التطورية هي التي قادت إلى ظهور المدارس الاقتصادية المتتابعة في الاقتصاد.

٣-٢-٧: الإسقاط السابع، وقد لا يكون الأخير، للنظرية التي تقوم على أن الإنسان هو مصدر المعرفة الاقتصادية - هذا الإسقاط هو التشاؤمية. التساؤل المطلوب الإجابة عليه هو: كيف قادت هذه النظرية الاقتصاد أو بالأحرى علم الاقتصاد إلى التشاؤمية. هذه النظرية أدخلت إلى الاقتصاد أربعة عناصر كل منها يحمل بصمة تشاؤمية.

العنصر الأول: فشل التنسيق بين المصالح:

الإنسان الذي فرض نفسه كمصدر للمعرفة الاقتصادية فشل بسبب محدودية قدراته في الوصول إلى حل للتعارض بين المصالح. ويسيطر في الفكر الاقتصادي رأى يكاردو الذي كان متشائماً بشأن مستقبل تناسق المصالح. وبسبب هذا الفشل فإن الاقتصاد أصبح تابعه التشاؤم.

العنصر الثاني: الأخذ بفكرة الندرة:

يتأسس علم الاقتصاد على مبدأ الندرة، وهو يجئ من أن الموارد محدودة ومتعددة الاستعمالات بينما الحاجات لا نهائية. التسليم بمشكلة الندرة وأنه لا يقبل القضاء عليها أعطى للاقتصاد تابعه التشاؤمي. فكرة الندرة لها ارتباطها بالنظرية التي تجعل الإنسان هو مصدر المعرفة في الاقتصاد. هذا الإنسان لم يستطع أن يستوعب معرفياً أن الله هو خالق الإنسان وخالق الموارد الاقتصادية.

العنصر الثالث: حتمية اتجاه النظام إلى الأزمة:

تبنى الكلاسيك فكرة الاتجاه التناقصي للأرباح. وهم بهذه الفكرة كانوا يدافعون عن مصالح الطبقة الرأسمالية، لكن تحليلهم وضع في يد كارل ماركس فكرة وظيفتها في نظريته بحيث تؤدي بالحثم إلى اتجاه النظام الاقتصادي إلى الأزمة. وهذا عنصر في تشاؤمية الاقتصاد. فكرة تناقص الأرباح هي إسقاط لنظرية المعرفة التي صاغها الإنسان بجعل نفسه مصدر المعرفة في الاقتصاد. هذا الإنسان عندما (أنشأ) الفكرة الاقتصادية لم يستطع أن يتخلص من مصالحه أو مصالح طبقته، ولذلك ولد معرفياً فكراً اقتصادياً منحازاً لا يشبع خاصية الحياد.

العنصر الرابع: اتجاه النوع الإنساني إلى الأزمة:

النظرية التي جعلت الإنسان هو مصدر المعرفة (الوحيد) في الاقتصاد أنشأت فكراً اقتصادياً عجز عن التنسيق بين المصالح، وعجز عن استيعاب أن الموارد الاقتصادية التي خلقها الله يمكن أن يزيدوها وعجز عن التخلص من انحيازه عند توليد الفكرة الاقتصادية، هذه

النظرية بعناصرها التشاؤمية الثلاثة قادت إلى العنصر التشاؤمي الرابع وهو اتجاه النوع الإنساني إلى الأزمة، وروبرت مالتس بنظرية في السكان هو أكبر مهندسي هذا العنصر الرابع في التشاؤمية. إن نظريته أعطت اعتماداً للحروب والمجاعات والأوبئة حيث اعتبرها هي الحلول الطبيعية لمشكلة زيادة السكان عن الموارد الاقتصادية.

بهذا العنصر اكتملت التشاؤمية في الاقتصاد الوضعي وهي تشاؤمية من إسقاطات نظرية المعرفة التي تعتمد الإنسان باعتباره المصدر الوحيد للمعرفة.

المبحث الرابع

نظرية المعرفة عند ابن خلدون وتوظيفها في الاقتصاد

في هذا المبحث الرابع نحاول استخلاص نظرية ابن خلدون في المعرفة مع محاولة توظيفها في المعرفة الاقتصادية الإسلامية

٤-١: للتعرف على الطرق الموصلة إلى المعرفة في الموضوع الاقتصادي كما يراها ابن خلدون نحلل نصوصاً من كتاب المقدمة.

النص الأول:

"وجب أن نرجع (في الاجتماع) إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة ينقادون إلى أحكامها.. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والقضاء والله يقول (أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً). فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم (صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض). فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرتة على منهاج الدين...

لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم" (ص ١٩٠-١٩١).

النص الثاني

"إن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاه من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلا به فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية وذلك بعد أن تفرض فيها صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها وكثير ما بين المقامين وذلك

أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية فهي فوقها ومحيطه بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه". (ص ٤٩٥ - ٤٩٦).

النص الثالث

"قأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترتي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالموجود أوسع نطاقاً من ذلك (ويخلق ما لا تعلمون). وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالعرض" (ص ٥١٦).

النص الرابع

"ولا تتقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله... فإذا علمت هذا فلعل هنا ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك وليس ذلك بقارح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال" (ص ٤٥٩ - ٤٦٠).

النص الخامس

"ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشوءه وأعان على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتتمية الروح. ولا

يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة. وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم. وكذلك يدركون كثيراً من الوقائع قبل وقوعها ويتصرفون بهمهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم... وقد كان الصحابة رضي الله على مثل هذه المجاهدة " (ص ٤٦٩ - ٤٧٠).

٤-٢: هذه مجموعة نصوص مأخوذة من كتاب المقدمة. نحاول أن نحللها وذلك لتحديد الطرق الموصلة إلى المعرفة في الموضوع الاقتصادي، ومع تحديد هذه الطرق نعطي بعض الملاحظات.

أولاً: الطرق الموصلة إلى المعرفة كما تدل عليها النصوص المذكورة هي الشرع والعقل والتجربة والحدس.

ثانياً: يقطع ابن خلدون بعبارات صريحة أن هذه الطرق تعمل على ما يتعلق بالدنيا وما يتعلق بالآخرة، ما يتعلق بالعبادات وما يتعلق بالمعاملات. يدخل في ذلك المعرفة المتعلقة بالاقتصاد.

ثالثاً: تحليل النصوص المذكورة يعطي النتيجة التالية: الشرع هو الطريق الأول الموصل إلى المعرفة. ويقطع ابن خلدون بأن الشارع أعلم بمصالح الكافة، وأن مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم.

رابعاً: العقل هو الطريق الثاني الموصل إلى المعرفة. ويتبين من تحليل النصوص المذكورة أن ابن خلدون يرى أن العقل يصبح طريقاً للمعرفة فيما ليس فيه شرع. يقطع ابن خلدون بأن العقل غير قادر أن يصحح ما جاء به الشرع وذلك لأن في الشرع أموراً لا يقوى العقل على إدراكها.

خامساً: باعتماد الشرع والعقل طرقاً موصلة إلى المعرفة يكون ابن خلدون قد اعتبر كلاً من النقل والعقل. وقد جعل النقل حاكماً على العقل ولم يجعل العقل حاكماً على النقل. وانتقد بحدة من يسند الموجودات كلها إلى العقل.

سادساً: النصوص الخمس المذكورة ونصوص أخرى غيرها وهي كثيرة تدل على أن ابن خلدون يعتبر التجربة أحد الطرق الموصلة إلى المعروف. في هذا الصدد نشير إلى دراسة متخصصة عن هذا الموضوع عند ابن خلدون، لقد أثبتت أن النزعة التي يصطبغ بها تفكير ابن خلدون العلمي هي النزعة التجريبية، وتحت تأثير هذه النزعة أُلّف في التاريخ وعلم العمران، كما أُرّخ للعلوم في تلك الصفحات الرائعة التي تزخر بها مقدمته. فهو يرى أن التجربة وفحص الحقائق الجزئية والحوادث الشخصية هما الدعامة التي يقوم عليها العلم بحقائق الأشياء " (١).

سابعاً: اعتبار الحدس طريقاً من الطرق الموصلة إلى المعرفة يلزم له بعض الملاحظات التوضيحية ليجلى رأى ابن خلدون فيه وليربط بالاقتصاد.

أ- النص الخامس يدل على أن ابن خلدون يرى أن الحدس طريق من الطرق الموصلة إلى المعرفة.

ب- يضع ابن خلدون شرطاً للمجاهدة لمن يستطيع الوصول إلى المعرفة الحدسية وهي شروط إيمانية. يعنى هذا أن ابن خلدون يربط الحدس بالشرع. بناء على هذا يكون ابن خلدون ربط العقل بالشرع وأيضاً ربط الحدس بالشرع.

ج- إثبات أن ابن خلدون اعتبر الحدس طريقاً موصلاً إلى المعرفة يجب أن يفهم في إطار رأى ابن خلدون في التصوف في هذا الصدد نعرض الآتي (٢):

- استهدف ابن خلدون أن يخلص علم الكلام من الفلسفة وكان يرى أنه ليس في المنطق إفاء في التدليل على مسائل الإلهيات فإن ذلك طمع في محال، وكان يرفض الفلسفة الميتافيزيقية.

- لابن خلدون نزعة صريحة نحو التصوف ظهرت فيه في الجزء الأخير من حياته... ولكنه لا يرضى عن الصوفية رضا مطلقاً من غير قيد ولا شرط لأنه ينعى على الغلاة المتأخرين منهم خلطهم بين التصوف والفلسفة وعلم الكلام.

(١) الدكتور أبو العلا عفيفي، موقف ابن خلدون من الفلسفة والتصوف، ضمن بحوث مهرجان ابن خلدون، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، مرجع سابق، ص ١٣٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤١ - ١٤٣.

- نظريته في التصوف قائمة على تفرقة جوهرية بين نوعين من الإدراك، إدراك للعلوم والمعارف وأساسه العقل وإدراك للأحوال النفسانية.

ثامناً: بشأن الأخذ بالمعرفة الحدسية وإثباتها لابن خلدون فإنه يثار سؤال له أهميته في إطار الحديث عن تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، وهو: هل للمعرفة الحدسية مجال في الاقتصاد؟

نتقترح عرض العناصر التالية والتي بناء عليها يمكن الإجابة على السؤال المطروح.

أ- دراسات الجدوى الاقتصادية فرع من فروع الدراسات الاقتصادية وتصنف كدراسة تنبؤية. لاشك أن الباحث في دراسات الجدوى الاقتصادية يؤسس تنبؤه على عوامل موضوعية، لكن بجانب هذه العوامل الموضوعية فإن هناك مساحة للحدس، ومساحة الحدس تتسع وتضيق لاعتبارات كثيرة.

ب- السياسات الاقتصادية فرع من فروع الدراسات الاقتصادية وعندما تقرر الدولة الأخذ بسياسة اقتصادية معينة فإن هذا يكون بناء على اعتبار عوامل موضوعية لكن للحدس دوره.

ج- التخطيط الاقتصادي فرع من فروع الدراسات الاقتصادية، وتؤسس الخطة الاقتصادية على اعتبارات موضوعية لكن أيضاً في هذا المجال فإن للحدس دوره.

د- أشهر نظرية اقتصادية ولدت في القرن العشرين هي نظرية كينز التي اكتملت في كتابه المنشور عام ١٩٣٦. أدخل كينز العامل النفسي في التحليل الاقتصادي ونحيل إلى ما كتبه عن دوافع الطلب على النقود (السيولة) ومعدل الفائدة والاستثمار^(١). لا يمكن اعتبار العامل النفسي شيئاً آخر غير الحدس.

هذه هي العناصر الأربعة التي نعرضها كإجابة على سؤال: هل للمعرفة الحدسية مجال في الاقتصاد؟ بناء على ما عرض نستطيع أن نعطي النتيجة التالية: الاقتصاديون يعملون العامل النفسي في القرار الاقتصادي والتحليل الاقتصادي. بعبارة أخرى الاقتصاديون يعملون المعرفة الحدسية في الموضوع الاقتصادي.

(١) راجع كتاب كينز وعنوانه:

Keynes, J.M., General theory of Employment, interest, and Money.

وكينز: اقتصادي إنجليزي ولد ١٨٨٣ ومات في ١٩٤٦.

المبحث الخامس
عن المعرفة للأحكام الشرعية العملية
(الفقه الاقتصادي)

تمهيد

كان المتوقع أن يكون الفقه الاقتصادي أمره مستقر في إطار الحديث عن الاقتصاد الإسلامي. ونحن نبني هذا التوقع على اعتبارات موضوعية كاملة. الفقه هو واحد من أكمل العلوم الإسلامية، ومن العلوم التي نالت اهتماماً كبيراً طوال تاريخ العلوم الإسلامية. استقرار أمر الفقه يؤسس أيضاً على تعدد مدارسه.

المشتغلون بالاقتصاد الإسلامي يدافعون عن قضية متعلقة بالفقه الاقتصادي لها أبعادها المتعددة.

بعد أول: يوجد من يحصر دور الإسلام في الحياة الاقتصادية المعاصرة من الجانب القيمي، هذا الرأي يترتب عليه الإبعاد الكامل للفقه الاقتصادي.

بعد ثان: يوجد من يعمل عقله في قبول ورفض ما يراه في الفقه الاقتصادي.

بعد ثالث: يوجد من يرى أن الفقه الاقتصادي يعجز عن استيعاب التطور والمستجدات في الحياة الاقتصادية.

من أجل هذه الأمور وغيرها عقدنا هذا المبحث لتقديم عناصر في المعرفة للأحكام الشرعية العملية وحيث يدخل فيها الفقه الاقتصادي.

للتعرف على هذه المعرفة ذات الطبيعة الخاصة يلزم أن نبحث ثلاثة موضوعات: نبحت في الموضوع الأول العلوم الإسلامية التي يمكن أن تكون هي المراجع الأصلية لهذه المعرفة. ويعنى ذلك أننا نبحت في مصادر ومراجع هذه المعرفة. وفي الموضوع الثاني نحدد ما هو منهج المعرفة للأحكام الشرعية العملية أما في الموضوع الثالث والأخير فإننا نبحت حتمية أن نجعل للأحكام الشرعية العملية منهج معرفي مستقل.

٥-١: العلوم الإسلامية التي تبحث المعرفة للأحكام الشرعية العملية:

٥-١-١: العلوم الإسلامية التي تبحث المعرفة للأحكام الشرعية العملية هي جميع العلوم التي جاءت بها أو كتبت عن أحكام شرعية وهي بهذا التصور تضم علوماً كثيرة، تضم علم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم التفسير، فقد تكلم المفسرون عن الأحكام الشرعية وهم في صدد تفسير آيات الأحكام، وتضم علم الحديث، فهو أيضاً اشتمل على أحكام شرعية، بل إن

تبويب كتب الأحاديث يعكس أحكاماً شرعية. وقد نستطيع أن ندخل هنا أيضاً علوماً أخرى غير هذه العلوم كانت فيها الأحكام الشرعية العملية موضوع بحث، مثال ذلك علم السيرة النبوية، وعلم تاريخ الصحابة. ونستطيع أن نقول أيضاً أن علم التاريخ الإسلامي والذي كتبه المسلمون، هذا العلم رجع إليه لفهم تطبيق بعض الأحكام الشرعية ومنها ما يتعلق بصفة خاصة بالاقتصاد الإسلامي، ومثال لهذه الأحكام: الخراج، فدراسة الخراج حديثاً رجعت إلى كتب التاريخ، وكان الرجوع لخلافة عمر بن الخطاب ثم لفترتي الخلافة الأموية والخلافة العباسية (الأولى) (٦٠).

٥-١-٢: على النحو السابق فإن العلوم الإسلامية التي يبحث فيها عن المعرفة للأحكام الشرعية العملية تكون كثيرة. إلا أن ما يدخل فيها دخولاً مباشراً هما علمان:

الأول هو علم أصول الفقه، والثاني هو علم الفقه. علم أصول الفقه هو الذي حددت فيه مصادر هذه المعرفة، وحددت فيه قواعدها وأسسها. أما علم الفقه فإنه العلم الذي طبقت فيه ويكون هذان العلمان معاً هما اللذان صيغت فيهما المعرفة الإسلامية للأحكام الشرعية العملية؛ الأول حددت فيه بمصادرها وقواعدها وأسسها، والثاني طبقت وأعملت فيه. العلم الأول، أي علم أصول الفقه هو الذي يكون موضوع الدراسة، مادام هو العلم الذي حددت فيه مصادر المعرفة، وأعرض عنه فيما يلي فكرة مختصرة.

٥-١-٣: **علم أصول الفقه:** يعرف علم أصول الفقه بأنه: مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية^(٦١). تعددت آراء العلماء في تحديد موضوع هذا العلم. الأمدي وجماعة من الأصوليين يرون أن موضوعه هو الأدلة وحدها، أما الأصوليون من الحنفية فيرون أن موضوعه هو الأدلة ومرتبطاتها، كالاستصحاب والاستحسان والأحكام وما يتعلق بها كالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه. على هذا الرأي الأخير تكون الأحكام ليست تابعة ولا لاحقة، وإنما تكون أيضاً مقصودة بالبحث. هذا الرأي الأخير أيضاً هو ما جرى عليه البحث والتأليف في هذا العلم، فقد بحثت فيه الأدلة من حيث إثباتها للأحكام، وبحثت فيه الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة. وإن كانت هنا ملاحظة ينبغي ذكرها. وهي أن مباحث الأدلة قد نالت قسطاً كبيراً من البحث، واختصت بنوع من الأهمية عن مباحث الأحكام، إلا أن ذلك لا يقتضى للأدلة الأصالة والاستقلال

(٦٠) العلوم غير علم الفقه التي جاءت فيها أحكام شرعية، التزم في ذلك بقواعد استنتاج الأحكام المعمول بها في علم الفقه.

(٦١) دكتور بدران أبو العينين بدران، "أصول الفقه الإسلامي" الناشر: مؤسسة شباب الجامعات، الإسكندرية، ص ٣١.

بالموضوع^(٦٢).

جعل علم أصول الفقه يبحث أيضاً على سبيل القصد والأصالة والاستقلال موضوع الأحكام، هذا المنحى يعقد العلاقة التمييزية بين علم أصول الفقه وعلم الفقه؛ إذ أن الفقه هو مجموع الأحكام الشرعية العملية^(٦٣).

خدم علم أصول الفقه الفكر الإسلامي على وجه العموم، والفقه الإسلامي على وجه الخصوص باعتبار أن موضوع علم الفقه هو الأحكام الشرعية العملية. وبسبب هذه الأهمية لدور علم أصول الفقه فإنه اعتبر عنوان إبداع فكري وفلسفة إسلامية أصيلة. بل إنه يعتبر قانون الفكر الإسلامي، ومعيار الاستنباط الصحيح^(٦٤).

يعتقد أن الفكر الأصولي بمتطلباته الفطرية والعلمية كان متوافراً لدى فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك لأن مسائله وقواعده كانت جبلة ومملكة فطرية فيهم^(٦٥). وهكذا فإنه بالرغم من أن وضع أصول علم الفقه جاء في القرن الثاني الهجري إلا أن الفكر الأصولي وجد مع الصحابة رضوان الله عليهم.

من حيث وضع أصول الفقه فإن هذا من الموضوعات التي لم يمكن حسمها برأي واحد. الحنفية يدعون أن أئمتهم، أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن هم أصحاب السبق في تدوين علم الأصول والتأليف فيه. يعتقد المالكية أن الإمام مالكا رضي الله عنه هو أول من تكلم في أصول الفقه في موطنه. يدعى أيضاً الشيعة الإمامية أن أول من أسس علم أصول الفقه هو محمد الباقر بن علي زيد العابدين ثم من بعده ابنه أبو عبد الله جعفر الصادق. ويذهب الشافعية إلى أن الإمام الشافعي هو أول من ألف في هذا العلم.

كل هذه الآراء السابقة كانت موضع تحقيق ودراسة، والرأي الذي يسود هو أن الإمام الشافعي أول واضع لعلم الأصول، إذ هو أول من تكلم فيه وأفرده بالتأليف، وكان مالك في الموطأ أشار إلى بعض قواعده، وكذلك غيره من أهل عصره كأبي يوسف ومحمد بن الحسن. ويعتبر كتاب الرسالة للإمام الشافعي أول مؤلف أصولي كامل مستقل بمنهجه وبموضوعاته وبمسائله^(٦٦).

(٦٢) المرجع السابق، ص ٣٥، ٣٦.

(٦٣) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، ج ١، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، ص ١٥.

(٦٤) د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، "الفكر الأصولي - مدرسة تحليلية نقدية"، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١١، ١٦.

(٦٥) المرجع السابق، ص ٣٧.

(٦٦) يمكن مراجعة هذا الموضوع في المرجع السابق، ص ٦٠-٦٦.

يمكن تجميع وظائف علم أصول الفقه في الآتي^(٦٧):

أ- تطبيق قواعده وبحوثه ونظريته الكلية على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية الدالة عليه.

ب- التعرف على الأسس التي بنيت عليها الأحكام الشرعية والمقاصد التي تهدف إلى تحقيقها.

ج- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية بواسطة القياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو المصالح المرسلة أو غيرها للوقائع التي لم يرد نص بحكمها استنباطاً صحيحاً.

د- معرفة ما استنبطه المجتهدون من أحكام ومقارنة آرائهم ومذاهبهم في المسألة المجتهد فيها والترجيح بينها ترجيحاً صحيحاً بالنظر في الأدلة التي استند إليها كل قول، ووجوه استمداد الحكم من الدليل، ثم ترجيح القوى منها.

(٥-٢) صيغة منهج المعرفة للأحكام الشرعية العملية

٥-٢-١: يحدد منهج المعرفة المصادر التي تستمد منه المعرفة للموضوع الذي نبخته وقد حدد الأصوليون مصادر الأحكام الشرعية العملية والمصطلح الذي يستخدمونه هو الأدلة الشرعية، كما يستخدمون أحياناً مصطلح: أصول الأحكام، أو مصطلح: المصادر التشريعية للأحكام. ويرون أن المصطلحات الثلاثة مترادفة والدليل عند الأصوليين هو: ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن^(٦٨).

مصادر الأحكام الشرعية العملية ترجع إلى أربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع والقياس. وهي مرتبة على النحو السابق، أي القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس وهذه المصادر الأربعة هي المتفق عليها وإن كان القياس فيه بعض الاختلافات. وتوجد مصادر أخرى عدا هذه الأربعة لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، فمنهم من استدل بها، ومنهم من أنكرها وهي ستة: الاستحسان والمصلحة المرسلة والاستصحاب والعرف ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا^(٦٩).

٥-٢-٢: من المحاور الرئيسية في المعرفة تحديد ما هو من المصادر يتبع الوحي وما فيها يتبع العقل، وما دما قد حددنا مصادر الأحكام الشرعية العملية في أربعة مصادر متفق

(٦٧) دكتور بدران أبو العنين بدران، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٦٨) بعد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الطبعة الحادية عشرة ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، دار القلم، ص ٢٠.

(٦٩) المرجع السابق، ص ٢٢.

عليها وستة مختلف فيها فإنه يتعين علينا أن نناقش ما هو وحى منها وما هو عقلي.

إن الذي اتفق عليه علماء الأمة قديماً وحديثاً هو أنه لا حكم إلا لله، وعليه فإن مصدر الأحكام كلها منه تعالى بواسطة الوحي. والوحي إما متلو وهو القرآن الكريم أو غير متلو وهو السنة النبوية المطهرة فإنه ٣ بصفته رسولاً لا ينطق عن الهوى (إن هو إلا وحى يوحى). أما الإجماع -إذا تحقق- فهو كاشف عن حكم الله تعالى، لأن الأمة لا تجتمع على ضلاله. وأما القياس عند من يقول به فهو كاشف عن حكم الله تعالى في ظن المجتهد. وهذا الظن كاف في الاحتجاج متى توفرت شروط القياس الصحيح^(٧٠).

٥-٢-٣: هذا الذي سبق تقريره من أن جميع المصادر للأحكام الشرعية العملية هو الوحي يعنى بالنسبة للمعرفة للأحكام الشرعية العملية أن مصادر المعرفة كلها هي من الوحي. وأن العقل ليس مصدراً من مصادر الأحكام الشرعية العملية وكذا التجربة، كما أن الحدس أو الإلهام أيضاً ليس من مصادرهما.

وهذه هي صيغة المعرفة للأحكام الشرعية العملية. وبعد هذه الصياغة، فإنه علينا أن نبحث بعض الأفكار المرتبطة بهذه الصيغة بقصد توضيحها:

أ- بعض الكتابات عن علم أصول الفقه تقسم الأدلة إلى أدلة عقلية وهى الكتاب والسنة والإجماع، وأدلة عقلية، ومنها القياس والاستحسان والمصلحة والاستصحاب^(٧١). وما يحتاج إلى التوقف هنا هو وجود أدلة عقلية، أي مصادر عقلية. والرد على هذا الذي يبدو مناقضاً لصيغة نظرية المعرفة للأحكام الشرعية العملية المقترحة سابقاً هو الآتي: أن المصادر العقلية في الأحكام الشرعية لا تحمل نفس المعنى الذي نعنيه عندما نقول في نظرية المعرفة أن العقل هو مصدر المعرفة ذلك أنه في هذا الاستدلال الأخير فإن اعتبار العقل مصدراً للمعرفة يعنى أنه مصدر مستقل. استقلالاً كاملاً، وليس معتمداً بأي درجة من الدرجات على الوحي أي أنه بديل الوحي. بينما مصطلح المصادر العقلية في أصول الفقه لا يعنى أن العقل مصدر مستقل للمعرفة، فالعلماء يقررون أن دور العقل هو النظر في الدليل لكنه يحتاج إلى النقل عند إجراء الاستدلال^(٧٢) ومعنى هذا أن العقل ليس هو المصدر أي ليس بديلاً عن الوحي وإنما النقل هو المصدر، أي الوحي.

هذا المعنى هو ما عبر عن الإمام الشاطبي بقوله: الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم (أي علم أصول الفقه) فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها أو

(٧٠) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٧١) انظر على سبيل المثال: بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٧٢) المرجع السابق، ص ٥٤.

محققة لمناطقها أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي^(٧٣).

لهذا اللبس السابق فإن تقسيم المصادر في أصول الفقه يكون على النحو الآتي: مصادر طريقها الأقوال وهي القرآن والسنة والإجماع، ومصادر طريقها الاستخراج، ومنها القياس. هذا التقسيم من حيث دلالة المصطلح هو أكثر ملاءمة من التقسيم الذي يقول: مصادر نقلية ومصادر عقلية. ومما ينبغي ذكره أن تقسيم المصادر إلى ما طريق الأقوال وما طريق الاستخراج هو تقسيم وارد في كتب أصول الفقه القديمة^(٧٤).

ب- في ضوء هذا الذي تقرر فإننا نحتاج إلى معرفة دور العقل سواء في المصادر التي نسميها نقلية أو في المصادر التي نسميها استخراجية. إن يعمل في نوعي المصادر أي يعمل على نوعي المصادر. لكن طبيعة عمله تختلف في النوعين: دور العقل في المصادر النقلية أنه يتعرف على المعنى الظاهر للحكم. أما دوره في المصادر الاستخراجية فإنه أعمق وأعد من أن يكون عملاً بسيطاً، ذلك أن العقل هنا يكون عمله هو محاولة استنباط حكم لأمر جديد. والقياس هو مثال جيد للمصادر التي تظهر فيها هذه العملية العقلية المعقدة.

هذه العملية العقلية بنوعها البسيطة والمركبة هي التي سميت بالاجتهاد. ويعنى الاجتهاد عند الأصوليين: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل الحكم الشرعي مما اعتبره الشارع دليلاً^(٧٥)، أو هو: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني. والقيد الأخير (ظني) يشير إلى أنه لا اجتهاد فيما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات وكونها خمساً. ومن هذا أن معرفة الحكم الشرعي من دليله القطعي لا تسمى اجتهاداً^(٧٦).

(٥-٣): تحديد دور العقل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية

٥-٣-١: تحديد دور العقل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية على النحو الذي أشرت إليه يفرض علينا أن نناقش العلوم التي تكون فيها الأحكام الشرعية العملية موضوع دراسة، والعلم الأول في هذه العلوم هو علم الفقه، علم الفقه ليس علماً عقلياً، وإنما هو علم نقلى كله، أي مصدره الوحي، وعمل عقل الإنسان هو إدراك أحكام الشرعية، وبعبارة أخرى: إن دور التفكير الإنساني في علم الفقه يتمثل في إدراك أحكام الشريعة.

(٧٣) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، الجزء الأول، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ص ١٣.

(٧٤) انظر على سبيل المثال: القاضي أبا يعلى محمد بن الحسن الفراء البغدادي الحنبلي، "العدة في أصول الفقه"، تحقيق الدكتور أحمد بن علي سبر المباركي، القسم الأول، مؤسسة الرسالة، ص ٧١.

(٧٥) الشيخ محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، الطبعة التاسعة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ص ٨٧.

(٧٦) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ص ٣١٦.

لهذا فإن وصف علم الفقه بأنه علم عقلي، هذا الوصف ينبغي أن يحدد معناه، فإطلاقه بدون تحديده وضبطه يمكن أن يغير من طبيعة علم الفقه الذي عرفناه وأخذناه عن الفقهاء، وتغيير طبيعته تعكس نفسها في تغيير مصادره وعلى هذا النحو يكون لهذا الأمر خطورته.

٥-٣-٢: يمكن بعلم المنطق أن نفهم هذه القضية على نحو أفضل، من مباحث هذا العلم الإدراكات، ويعرف الإدراك بأنه حصول صورة ما لأي شيء في الذهن ومن صورته الإدراك النظري، أي الإدراك المكتسب بالتأمل والنظر في الأدلة التي ينتقل الذهن فيها أو بواسطتها من المعلوم إلى المجهول، فهو إذن ما يحتاج في تحصيله إلى عملية من عمليات الاستدلال الفكري^(٧٧).

عملية الاستدلال على هذا النحو هي من عمليات التفكير الإنساني، فهي عملية عقلية. في هذا المعنى أفهم كون أن علم الفقه علماً عقلياً، ولا أفهم أن علم الفقه علم عقلي من حيث مصادره. أي أن العقل، أو التفكير الإنساني في علم الفقه هو أداة وليس مصدراً. هو أداة في إجراء عملية الاستدلال التي لا يمكن أن تتم بدونه، وبالاستدلال نحصل على الحكم الشرعي العملي، ولكن العقل ليس مصدراً من مصادر المعرفة في الأحكام الشرعية العملية للعقل إذن دوره في نظرية المعرفة للأحكام الشريانية العملية، فالأحكام الشرعية العملية هي من نوع الإدراكات التصديقية، والعقل هو أداة هذا الإدراك، وهذا ما نقوله بعبارة أخرى: إن إدراك أحكام الشريعة من عمل التفكير الإنساني وجعل العقل هو أداة لإدراك الأحكام الشرعية وليس مصدراً لها يمثل الضابط الأول لضبط العقل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية.

٥-٣-٣: يوجد ضابط آخر لضبط عمل العقل في المعرفة التي نتحدث عنها ويتمثل هذا الضابط في الشروط التي يتطلب وجودها في العقل الذي يصرح له بالعمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية. قبل أن أعرض هذه الشروط فإنه يتعلق بهذا الأمر ملاحظة لها أهميتها وأرى ضرورة تسجيلها يتكلم العلماء عن شروط الاجتهاد، ونجد أن كلامهم لا يقتصر على ذكر شروط العقل الذي يعمل لاستنباط الحكم الشرعي وإنما الشروط التي ذكروها تقع على العقل فتتنظم عمله، وعلى الشخص نفسه الذي يقوم بالاجتهاد أقول عن ذلك: إن العمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية يتطلب شروطاً على العقل الذي يعمل، أي الأداة، وشروطاً على الشخص نفسه، أي الوعاء الذي يجعل العقل أي الذي توجد فيه الأداة.

(٧٧) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، "ضوابط المعرفة، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠١ و ١٩٨١م، ص ١٩، ٢٠.

أ- يذكر الشيخ عبد الوهاب خلاف شروطاً أربعة لتحقيق الأهلية للاجتهاد هي^(٧٨):

- أن يكون الإنسان على علم باللغة العربية.

- أن يكون على علم بالقرآن.

- أن يكون على علم بالسنة النبوية المطهرة.

- أن يعرف وجوه القياس.

ب- جاء في موسوعة الفقه الإسلامي: اشترط الأصوليون في المجتهد أن يكون مسلماً،

صحيح الفهم، عالماً بمصادر الأحكام من كتاب وسنة وإجماع وقياس، وبالمناسخ منها

والمنسوخ، عالماً باللغة العربية نحوها وصرفها وبلاغتها، عالماً بأصول الفقه^(٧٩).

ج- قد فصل الدكتور بدران هذه الشروط، فعدّها على النحو التالي^(٨٠):

- الإسلام والعدالة.

- المعرفة بالقرآن الكريم لغة وشرعاً.

- معرفة السنة النبوية ومعانيها اللغوية والشرعية.

- العلم بالمواضع التي أجمع عليها العلماء.

- معرفة وجوه القياس.

- العلم باللغة العربية.

- معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة.

- العلم بأصول الفقه.

- أن يكون المجتهد متمتعاً بفهم صحيح.

د- ذكر ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين عن الإمام أحمد بن حنبل أن هناك خصالاً خمساً

يجب أن يتصف بها المفتى وهي تكمل وتتكامل مع شروط الاجتهاد، لذلك أذكرها، وهي

^(٨١).

- أن تكون له نية التقرب بفتواه إلى الله، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على

(٧٨) عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص ٢١٨-٢١٩.

(٧٩) موسوعة الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣١٧.

(٨٠) د. بدران أبو العينين بدران، مرجع سابق، ص ٤٧٧-٤٨١.

(٨١) نقلاً عن د. بدران أبو العينين بدران، مرجع سابق، ص ٤٩٥-٤٩٦.

كلامه نور. ومعناه أن يقصد وينوى بفتواه وجه الله تعالى، فلا يفتى طمعاً في جاه أو منصب أو مغنم، ولا خوفاً من سلطان، وقد جرت سنة الله تعالى أن يلبس المخلص من المهابة والنور ومحبة الخلق ما يناسب إخلاصه، وأن يلبس المرئي من البغض والظلمة وبغض الناس ما يلائم رياءه.

- أن يكون عالماً حليماً وقوراً ذا سكينة - أما علمه فللحاجة إليه فإن من أفتى بغير علم يعرض نفسه لعقاب الله وسخطه، وصار كاذباً على الله وصدق عليه قوله: (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين) ^(٨٢) وقال سبحانه: (إن الذين يفتنون على الله الكذب لا يفلحون. متاع قليل ولهم عذاب أليم) ^(٨٣)، وأما الحلم فإنه يكسو العالم جمالاً، والعلم يعرف المرء رشده، والحلم يثبت عليه، والوقار والسكينة من ثمرات الحلم.

- أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته، على معنى أن يكون متمكناً من العلم غير ضعيف، فإنه إذا كان قليل البضاعة فإنه قد يحجم عن الحق في موضع الأقدام، أو يقدم في موضع الإحجام.

- الكفاية: وإلا كان مضغة في أسنة الناس، والمراد بالكفاية الغنى عن الناس وعدم التطلع إلى ما في أيديهم، فمن امتدت يده إلى الناس زهدوا علمه وذموه في مجالسهم.

- معرفة الناس: فإن من يجهل أحوالهم يفسد بفتواه أكثر مما يصلح، إذ يروج عنده مكرهم وخداعهم حين يتمثل له الظالم بصورة المظلوم أو يتمثل له المبطل بصورة صاحب الحق.

هذه هي الشروط التي ذكرها الأصوليون والفقهاء للاجتهاد، وهي كما قلت تعمل على العقل وتعمل على الإنسان، أي تعمل على الأداة وعلى الوعاء، ولقد توسعت في عرض هذه الشروط وذلك لأهمية أراها فيها، إن العقل الذي يصرح له الإسلام أن يعمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية هو عقل عالم بجميع فروع المعرفة التي يحتاجها الموضوع الذي يكون محل بحث والإنسان الذي يصرح لعقله أن يعمل هو إنسان تتوافر فيه الصفات الأخلاقية الحميدة.

المعنى التطبيقي لهذه الشروط على العقل وعلى الإنسان هو أنه ليس كل عقل مصرح له بالعمل في المعرفة للأحكام الشرعية العملية، وليس كل إنسان مصرح له بالعمل في هذه

(٨٢) الزمر: ٦٠.
(٨٣) النمل: ١١٦، ١١٧.

المعرفة حتى وإن توفرت فيه الشروط العلمية المطلوبة، بل مطلوب أن يتوفر فيه أيضاً أخلاقيات من نوع خاص.

٥-٣-٤: التطبيق على الاقتصاد الإسلامي:

ونحن نبحث ونهتم بالاقتصاد الإسلامي فإن لهذا الذي ذكرته من شروط على العقل وعلى الإنسان في المعرفة للأحكام الشرعية أهمية، الاقتصاد الإسلامي يلقى الآن اهتماماً واسعاً وقد دخل للكتابة فيه كثيرون. ورأيي أن الاقتصاد الإسلامي فيه مرحلتان للبحث:

المرحلة الأولى: هي مرحلة أسميها مرحلة فقه الاقتصاد.

والمرحلة الثانية: هي مرحلة أسميها التحليل الاقتصادي.

رأيي أيضاً أن المرحلتين وإن تكاملتا وأعطيتا الاقتصاد الإسلامي إلا أن كل مرحلة منهما تتميز من حيث البحث العلمي.

مرحلة فقه الاقتصاد الإسلامي هي مرحلة تدخل كلها في المعرفة للأحكام الشرعية العملية. وتبين لنا من خلال الفقرات السابقة أن مصدر المعرفة هنا هو الوحي، وأن هناك شروطاً محددة وحادة للاجتهد، وما يلاحظ أن كثيراً من الكتابات الموجودة الآن عن الاقتصاد الإسلامي إذا أردنا تصنيفها فإنها تكون من موضوعات هذه المرحلة، ومعنى هذا أنها اجتهاد في الفقه الإسلامي. وهنا مصدر الخطر لا على الاقتصاد الإسلامي وحده وإنما على الفقه ككل، ذلك أن للاجتهد شروط وفي المجتهد شروط.

أما مرحلة التحليل الاقتصادي فهي مرحلة تالية لتعقيد فقه الاقتصاد. بمعنى أن هذه

المرحلة تأخذ ما هو مقعد فقهاً ثم تتعامل معه كموضوع اقتصادي، وما اعتقده أن هذه

المرحلة هي المرحلة التي يمكن أن ينشغل بها الكثيرون من الذين أو يهتمون الآن

الاقتصاد الإسلامي.

٥-٤: حتمية تخصيص صيغة مستقلة للمعرفة للأحكام الشرعية العملية (الفقه الاقتصادي):

توجد أربعة أسباب تحتم أن تخصص صيغة مستقلة للأحكام الشرعية العملية.

السبب الأول يتصل بالأحكام الشرعية العملية من حيث مصدرها.

السبب الثاني يتصل بطبيعة التطور الممكن حدوثه في هذه الأحكام.

السبب الثالث يتصل بطبيعة التطور في الفكر الاقتصادي الوضعي وذلك في مرحلة

سيطرة الكنيسة على هذا الفكر.

أما السبب الرابع فإنه يتصل بطبيعة العلم وطبيعة تطوره على النحو المقبول إسلامياً مقابلاً بالفكر الأوروبي.

كما نرى فإن الأول والثاني أسباب ذاتية داخلية في الصيغة التي نبحتها، والسبب الثالث هو سبب خارجي وليس داخلياً، أما السبب الرابع فإنه أعم من أن يكون سبباً داخلياً أو خارجياً.

٥-٤-١: السبب الأول: ثبت في الفقرة السابقة أن مصدر الأحكام الشرعية العملية، هو الوحي سواء في المصادر النقلية أو في المصادر الاستخراجية، وما دامت نظريات المعرفة تتمايز من حيث المصدر، لهذا فإن الأحكام الشرعية العملية يصبح لها خاصة لأنها ذات طبيعة خاصة من حيث المصدر.

ما اعتقده أن فصل الأحكام الشرعية العملية بصيغة معرفة مستقلة هي مسألة جوهرية وبهذا التكيف فإننا نستطيع ضبط الحركة الفكرية في الاقتصاد الإسلامي أن للاقتصاد الإسلامي أحكامه الفقهية، أي أحكامه الشرعية العملية، وما ينبغي إن يكون معروفاً هو أن هذه الأحكام مصدرها الوحي، وعندما يتقرر ذلك فإن دور العقل في مرحلة البحث الفقهي للاقتصاد الإسلامي يصبح معروفاً، إن العقل في مرحلة العمل الفقهي ليس مصدراً للحكم الشرعي أي للمعرفة، وإنما هو أداة لمعرفة الحكم.

هذا هو ضابط العمل في مرحلة فقه الاقتصاد، أما في مرحلة التحليل الاقتصادي، وهي مرحلة تالية للمرحلة الأولى فإن العقل يصبح أداة المعرفة.. ذلك أن هذه المرحلة ليست مرحلة أحكام فقهية، وإنما هي مرحلة بيان كيفية عمل الاقتصاد الإسلامي وبيان طبيعة المؤسسات التي تنشأ فيه. وكل هذا وفق الأحكام التي تقررت في المرحلة الأولى.

٥-٤-٢: يوجد سبب آخر يحتم تخصيص صيغة مستقلة للأحكام الشرعية العملية، وهي تعتمد الوحي كمصدر وحيد للمعرفة، أننا أمام مقولتين فيما يتعلق بالأحكام الشرعية العملية، ونأخذ كمثال ما يتعلق منها بالاقتصاد الإسلامي، مثل الزكاة والربا والملكية. المقولة الأولى أن نجعل الفقه هو الذي يحكم المجتمع ويحدد ما يكون عليه، والمقولة الثانية هي أن نجعل ما عليه المجتمع هو الذي يحدد الفقه. المقولة الأولى هي المقبولة إسلامياً، والذي يجعل قبولها واجباً إسلامياً هو الاستمرار على الالتزام بأن مصدر المعرفة في الفقه الإسلامي هو الوحي وليس العقل، أما المقولة الثانية فهي التي أخذ بها الفكر الأوروبي وسار فيها، وقد قادته هذه المقولة إلى حد أنه لم يعد عندهم فقه له صفة الثبات، وإنما أصبح عندهم قانون يتطور ويتغير باستمرار تبعاً لما يجد في المجتمع.

أحاول أن أوضح أكثر هذا السبب الثاني وذلك بالإحالة إلى دراسة لأحد المستشرقين في موضوع علم أصول الفقه، وهي لهذا تكون دراسة لصيقة بموضوعنا الذي نبحثه، وهي دراسة كولسون تحت عنوان في تاريخ التشريع الإسلامي^(٨٤).

ينتقد كولسون التشريع الإسلامي لأنه في رأيه لم يتطور من المحاكم أو أحكامها، كالقانون الروماني الذي اعتمد تطوره على دعاوى، أو كالقانون العرفي الإنجليزي الذي تطور عن القرارات القضائية. ويعتقد كولسون أن هذا (أي الفقه) قد نتج عنه منهج نظري منعزلاً عن الواقع، وغداً هذا الفقه بانفصاله عن العمل القانوني الواقعي علماً تأملياً بحثاً يدرس فيه التشريع لذاته، ثم ينتهي كولسون إلى هذه النتيجة: القانون (بمعنى الفقه) لا ينشأ من المجتمع ولا يتشكل به كما هو الحال في النظم الغربية... فالقانون في المفهوم الإسلامي يسبق المجتمع ويشكله، ويجب من الناحية المثالية أن يخضع تنظيم المجتمع لأحكامه الصحيحة بإطلاق^(٨٥).

ما قاله كولسون في الفقرة السابقة فيه نتيجة خاطئة، ذلك أنه يعتقد أن الفقه قد تحول إلى منهج نظري مثالي منعزلاً عن الواقع، وهذا لم يحدث للفقه الإسلامي منذ نشأته وإلى أن وقعت البلاد الإسلامية تحت الاحتلال الأوروبي المسيحي حيث فرض عليها قوانينه وعطل تطبيق الفقه، وكما قال مترجم ما كتبه كولسون في الرد عليه: لقد استمر الفقه في أداء وظائفه المتنوعة حتى في العصر الحديث، وقبل إيجائه على يد القوى الأجنبية إلى بعض المجالات المحدودة^(٨٦).

ينتقد رأى كولسون لأنه في أن جعل الفقه ينشأ من المجتمع ويتشكل به وهذا سوف يكون الخطوة الأولى لتتخلع المجتمعات الإسلامية من الفقه الإسلامي، وهذا هو الطريق الذي سارت فيه أوروبا، وإذا كان كولسون بعبارة أخرى عند ما انتقد الفقه كان يخطط لتوجيه المجتمعات الإسلامية لتأخذ الطريق الذي أخذته أوروبا.

الدراسة التفصيلية نسبياً عن هذا الموضوع تجعلنا ننتقل إلى دراسة السبب الثالث من الأسباب التي ترتبط بها وأنها تحتم تخصيص صيغة مستقلة للمعرفة للأحكام الشرعية العملية.

٥-٤-٣: للفكر الاقتصادي (الوضعي) تطوره المعروف، وهو في هذا التطور كان له

(٨٤) هذه الدراسة قام بها N.J-Coulson ونشرت تحت عنوان A History of Islamic Law وترجمها وعلق عليها د.محمد أحمد سراج، وراجعها د. حسن محمود عبد اللطيف الشافعي، الناشر دار العروبة بالكويت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٨٥) المرجع السابق، ص ١٦٧-١٧٢.

(٨٦) المرجع السابق، هامش صفحة ١٧٣.

مسار محدد، ما يعيننا في مجال الدراسة التي نقدمها ليس أن تتبع كل هذا المسار وإنما المقصود هو تتبع هذا الفكر في المرحلة التي عرض فيها كفكر مسيحي كنسي، ثم كيف حدث هذا الخروج على التعاليم الكنسية وأصبح الاقتصاد كله وضعياً، وما استهدفه بهذا التتبع هو أن نأخذ الدرس ونستخلص النتيجة، وكل هذا يفيدنا حتى لا نقع فيما وقع فيه غيرنا على النحو الذي وصلوا إليه، ليس فصل الاقتصاد عن الوحي، وإنما فصل الدين عن الدنيا.

المرحلة التي تهمننا دراستنا في تاريخ الفكر الاقتصادي هي المرحلة المسماة بالعصور الوسطى وهي تمتد من القرن الخامس الميلادي وهو تاريخ سقوط روما وتنتهي في حوالي القرن الخامس عشر الميلادي عندما بدأت أوروبا تدخل إلى عصر النهضة، الفكر الاقتصادي الذي ظهر في هذه المرحلة عرض كتعاليم مسيحية كنسية، إلا أن الدراسة التحليلية لهذا الذي قيل تظهر أن ما عرض في بدايات العصور الوسطى وقبل كتعاليم اقتصادية مسيحية عرض ما يمكن أن يكون نقيضاً له، في نهايات هذه العصور وقبل أيضاً كتعاليم اقتصادية مسيحية، وما يؤكد عليه أن الذين كتبوا عن هذه التعاليم أو الأفكار الاقتصادية كانوا من رجال الكنيسة، أو لهم اتصالهم الفكري والتنظيمي مع الكنيسة، والتعاليم الاقتصادية التي أشير إليها عرضت على أنها أحكام (شرعية) مسيحية، وهي تقابل في إسلامنا الأحكام الشرعية العملية.

أعطى أمثلة على بعض الأحكام في الموضوعات الآتية^(٨٧): الثمن والربا والملكية. لقد أقرت الكنيسة الملكية الإقطاعية في بدايات العصور الوسطى، ثم أقرت الملكية الخاصة في نهايتها، أخذت الكنيسة بفكرة أرسطو عن الثمن العادل ثم في نهايات العصور الوسطى تخرج عليها، أقرت الكنيسة تحريم الربا ثم مع نهايات العصور الوسطى خرجت على ذلك.

أربط ما قلته بالموضوع الذي نتحدث عنه، وهو حتمية تخصيص الأحكام الشرعية العملية بصيغة مستقلة للمعرفة، إن هذه الصيغة التي تتأسس على أن مصدر المعرفة فيها هو الوحي. وأن العقل أداة لاكتشاف الحكم، هذه النظرية على هذا النحو هي الأمان من ألا يسير أمر الأحكام الشرعية العملية في الإسلام على النحو الذي سارت عليه الأحكام الدينية في أوروبا.

٥-٤-٤: اعتبار أن الفقه الإسلامي علماً هو واحد من الأسباب التي جعلت هناك لبساً في ودور العقل في الأحكام الشرعية العملية التي هي موضوع علم الفقه، ذلك أنه يعتقد أن العلم هو عمل عقلي، وما دام أن الفقه الإسلامي علماً، أي عملاً عقلياً، فكيف نقول: إن نظرية للأحكام الشرعية العملية التي هي موضوع علم الفقه هي نظرية مصدرها كله هو النقل.

(٨٧) Roll. E. p.p 42-49.

إن الفكرة الشائعة عن العلم أنه عمل عقلائي وهي القاعدة التي وضعت في اليونان^(٨٨)، وفي الفكر الأوروبي أن العلم لا يكون إلا عملاً عقلياً، ومعنى عقلانية العلم أن العقل يكون مصدر المعرفة، ولا يكون علماً في الفكر الأوروبي إلا ما هو كذلك، بل إن الفلسفة المادية وهي فلسفة واسعة التأثير والتأثر في الحياة الأوروبية، أسقطت نفسها على تعريف العلم فقد وجدنا من ينظر إلى العلم على أنه:

(١) كمؤسسة (٢) كمنهج

(٣) كتقاليد تراكمية (٤) كعامل أساسي في صيانة الإنتاج وتطوره

(٥) كقوة كبرى من بين القوى التي تسيطر في صياغة معتقدات واتجاهات العالم والإنسان^(٨٩).

في مجال التمييز بين الدين والعلم: العلم يهتم بكيف نعمل تفاعل الأشياء وهو تراكمي ولا يحمل الرغبة في أن يفعل شيئاً دون شيء، أما الدين فإنه يهتم بالحفاظ على الحقيقة الخالدة، وليس تراكمياً.

إن تعريف العلم على نحو يمكن قبوله في بعض العلوم العاملة على الاقتصاد الإسلامي مثل علم الفقه، علم الأصول، هذا التعريف ينبغي أن يكون فيه خاصية رئيسية وهي أن يكون دور العقل هو الإدراك، وليس مصدراً للمعرفة على النحو المفهوم به مصدراً للمعرفة في نظرية المعرفة.

وفي هذا المعنى يقبل مفهوم كلمة علم عندما تستخدمها مع الفقه (الاقتصادي) فنقول علم الفقه. ولهذا المعنى رأيت أن نخصص الأحكام الشرعية العملية، بصيغة مستقلة للمعرفة، حيث يكون مصدر المعرفة فيها النقل، وأداة الإدراك هو العقل، وبهذا كله أعتقد أن معنى علم المستخدم مع الفقه يصبح محددًا ومعروفًا.

(٨٨) ج.د. برنال، "العلم في التاريخ، ترجمة د. علي ناصف، مجلد (١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص ٧، ٨.

(٨٩) المرجع السابق، ص ٣٥.

البحث الرابع

منهج البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي "

أ.د/ عبدالهادي علي النجار
أستاذ الاقتصاد والمالية العامة -
عميد كلية الحقوق الأسبق - جامعة المنصورة

مقدمة (٩٠):

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله ومن والاه.. وبعد.
فمن المسلم به أنه لا علم بدون منهج، ولا ممارسة للعلم بدون قاعدة علمية يستند إليها، وبدون ضوابط منهجية تسيّر هذه الممارسة وفقاً لها.

ولقد أصبح الاهتمام بمناهج البحث العلمي سمة بارزة اليوم وبخاصة مع اختلاف الإيديولوجيات التي تفرض تصوراتها الفكرية تجاه قضايا الكون والإنسان والحياة.

وإذا كان مجال العلوم الطبيعية لا يكون محايداً عن النظام السياسي والاجتماعي السائد، فإنه من باب أولى لا يكون مجال العلوم الإنسانية مستقلاً عن الفلسفة التي انبثقت عنها، ومن هنا فقد انشغلت النزعات الفلسفية، والتوجيهات الإيديولوجية بمناهج البحث العلمي لتؤكد تصوراتها ومناهجها.

ومع هذا الفهم لطبيعة مناهج البحث العلمي السائدة والمعاصرة، أصبح لزاماً على الباحثين في إطار العلوم الإسلامية أن يبرزوا منهج البحث العلمي الذي يرتكز على المضمون العقدي للإسلام، وهو نسق يختلف عما تمخض عنه التحول الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي شمل المجتمع الغربي وما ترتب عليه من قيام مناهج حديثة وبديلة عملت على تكريس القيم المادية بمفردها.

٩٠) تمت إعادة كتابة هذا البحث بعد إجراء بعض التعديلات عليه بالإعتماد على بحث للكاتب سبق نشره بمجلة كلية الحقوق - جامعة الكويت، سبتمبر ١٩٨٤.

مفهوم المنهج:

يقصد بالمنهج لغة الطريق البين الواضح، ففي حديث للعباس قال: لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترككم على طريقة ناهجة أي واضحة وبينة.

ولا يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي حيث يراد بالمنهج الطريقة الواضحة التي ينتهجها العقل للتوصل إلى الكشف عن الحقيقة التي يريد الباحث الوصول إليها مستعيناً في ذلك بمجموعة من القواعد العامة التي يخضع لها العقل في عملية البحث^(٩١).

وعليه فالمنهج خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة ما أو البرهنة عليها^(٩٢).

منهج البحث العلمي والعلوم المختلفة:

يختلف منهج البحث العلمي باختلاف العلوم الطبيعية والإنسانية، ومن ثم فإن التعامل مع العلوم الطبيعية يختلف عنه في العلوم الإنسانية من ناحية المنهج، بل إن طريقة التعامل، مع العلوم الإنسانية تختلف باختلاف فروع هذه العلوم، فلكل فرع ذاتية خاصة عند تناوله رغم الارتباط بين هذه العلوم لأنها تخدم هدفاً واحداً هو الإنسان. والواقع أن لفظ العلم اختلفت النظرة إليه في الفكر الغربي، فاختص بالعلوم الطبيعية كعلوم تقبل التجربة والمقاييس الكمية، أما العلوم الإنسانية فلا يطلق عليها وصف العلم إلا على سبيل الإطلاق اللغوي العام.

إن مرجع هذه التفرقة يقوم على صفة اليقين في نتائج البحث في العلوم الطبيعية، وصفة الظن فيما عداها من علوم إنسانية، ورغم ذلك فإن كثيراً من التجارب في العلوم الطبيعية لا تصل إلى اليقين في نتائجها بالمعنى المقصود لهذا اللفظ، الأمر الذي يكون معه هذا الاتجاه متجاوزاً.

أما في الإسلام، فإن كلمة علم تفيد المعرفة، وهي المعرفة المنظمة في أي ميدان معرفي سواء تعلق بالعلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية ومنها الدين والأخلاق^(٩٣).

٩١ (انظر في المعنى اللغوي: ابن منظور، لسان العرب، مادة نهج، طبعة دار المعارف.

٩٢ (انظر في المعنى الاصطلاحي: عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية ١٩٦٣.

وللإسلام موقف متفرد في ذلك لأنه يعتبر الدين علماً، وفي ذلك يقول الله تعالى: "فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ" (سورة آل عمران - ٦١) ويقول جل شأنه " يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ " (سورة مريم - ٤٣) ويفيد تكييف الدين على أنه علم كل التكريم للعلم، ولهذا لم يعرف الإسلام عبر تاريخه صراعاً بين الدين والعلم.

منهج البحث العلمي في علم الاقتصاد (٩٤):

ينصرف منهج البحث في علم الاقتصاد إلى طرق الدراسة والتحليل التي تستخدم من خلال النتابع الفكري المنتظم عن دراسة موضوع معين بهدف التوصل إلى قانون عام يحكم الموضوع محل الدراسة.

ولأن الاقتصاد علم اجتماعي، فإن هذه الطبيعة الاجتماعية تضع له قيوداً على طرق بحثه كمنهج له، وتجعله عاجزاً عن استخدام طريقة التجربة العلمية التي تتبعها العلوم الطبيعية عادة، فالاقتصادي وكل عالم اجتماعي لا يستطيع أن يوفر لنفسه - وهو بصدر دراسة ظاهرة اقتصادية أو اجتماعية معينة - مثل تلك الظروف التي تتوافر لعالم الأحياء أو الكيمياء عندما يقوم بوضع ظاهرة طبيعية ما تحت الدراسة في معاملها لاختبارها، ويجرى عليها تجربة يمنع فيها كافة المتغيرات من إحداث تأثيرها المعتاد ما عدا متغير واحد يراد به دراسة الآثار التي يحدثها التغير فيه مما يؤدي في نهاية الأمر إلى استخلاص نتائج علمية أكثر دقة و يقيناً، وهو ما يعرف بالمنهج التجريبي الاستقرائي.

٩٣) انظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة علم.

٩٤) انظر. د/ أحمد جامع، النظرية الاقتصادية، الجزء الأول، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤.

- د/ فوزي منصور، محاضرات في أصول الاقتصاد السياسي للبلدان النامية، المنهج وطرق الإنتاج، دار النهضة العربية ١٩٧٣/٧٢.

- د/ أحمد رشاد موسى، دراسة في النظرية الاقتصادية، الجزء الأول، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧٠.

Henry C. Wallich ; Is Economics a Science ?

ومشار إليه في: Paul Samuelson, Reading in Economics, 6th Edition , DC- Graw - Hill

Book Co. New

.york 1970

ولا يعنى ذلك أن الدراسة الاقتصادية لا تتصف بالصفة العلمية إذ أن ذلك لا يقلل من أهمية النتائج التي يسفر عنها البحث في علم الاقتصاد لأن السلوك الإنساني وان كان لا يمكن التنبؤ به بدقة، لتأثره بعوامل كثيرة لا يمكن للباحث أن يأخذها جميعاً في اعتباره وإلا تعقد الموضوع بدرجة يستحيل معها البحث، هذا السلوك الإنساني ليس سلوكاً عشوائياً ذلك لأنه وثيق الصلة بعوامل تتصف بقدر من الاستقرار والثبات (٩٥).

فمثلاً تؤثر في درجة إقبال الفرد على شراء سلعة ما حاجته إليها ودرجة إلحاح هذه الحاجة. وذوقه، ومستوى دخله، وثمان السلعة... إلخ، ولأن الثمن له دور أساسي بالنسبة للفرد مع الوصول إلى قرار في ذلك على أساس أنه هو الذي يحدد في النهاية مقدار ما يطلبه من وحدات السلعة، فانه يمكن توضيح علاقة السببية الصحيحة بين هذه المتغيرات من خلال القول بأنه المستهلك سوف يقبل على شراء المزيد من السلعة كلما انخفض ثمنها، وبالعكس سوف يقلل الكمية التي يشتريها كلما ارتفع ثمنها، وتلك هي القاعدة العامة والتي لا تنفى بعض الاستثناءات التي قد ترد عليها.

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو هل تقتصر الدراسة العلمية على مجال الأحكام التقريرية أم تتسحب إلى مجال الحكام التقديرية؟

وتكمن أهمية هذا السؤال في أن الاقتصاد كعلم مليء بالأحكام التقديرية أي الذاتية، ومن هنا كان من الضروري الفصل في هذه النقطة المبدئية.

إن بعض الباحثين يفرقون بين ما يسمى بالأحكام التقريرية أو الوضعية (Positive Statements وما يسمى بالأحكام التقديرية أو المعيارية (٩٦). Normativ Statements) ويقصرون البحث العلمي على النوع الأول على أساس أن الأحكام التقريرية

See ; Kenneth E. Boulding , Economics as a Science Me Graw - Hill Book Co (٩٥
New yoeK 1970 p p.
. (1-22)

٩٦) تطلق ألفاظ مختلفة في هذا الخصوص تحمل نفس المعنى ومنها
Norms , Ethical Norms, Normative Versus Positive, Value Judgment Versun Value
Free.

تختص بما هو كائن فعلاً، ومن ثم فإن أي اختلاف في أي موضوع حول هذه الأحكام يمكن حسمه باللجوء إلى الحقائق المشاهدة.

أما بالنسبة للأحكام التقديرية أو المعيارية، فإنها تختص بما ينبغي أن يكون، ومن ثم فهي تتضمن أحكاماً شخصية تعكس وجهات نظر الأفراد وميولهم ومعتقداتهم، الأمر الذي لا يمكن معه حسم أي خلاف بشأن تلك الأحكام (٩٧).

إن الأحكام التقريرية (الوضعية) بطبيعتها أحكام موضوعية، أما الأحكام التقديرية، فهي بطبيعتها أحكام إحصائية تتضمن الإيحاء باتباع سياسي معينة.

ومثال الأحكام التقريرية القول بأن " ارتفاع الأثمان يؤدي إلى انخفاض الطلب "، " انخفاض الطلب الكلي الفعلي يؤدي إلى البطالة "، " يؤدي التضخم إلى زيادة العجز في ميزان المدفوعات ".

أما الأحكام التقديرية فمثالها القول بأن " انخفاض الأجور ظلم "، " تخفيف حدة التفاوت بين الدخل أمر واجب "، " يجب أن توجه الأولوية في السياسة الاقتصادية إلى القضاء على البطالة وليس إلى سد العجز في ميزان المدفوعات ".

وعلى هذا الأساس، فإن الأحكام التقديرية أحكام قيمية (Value Judgment معيارية Normative) (أي شخصية) تخضع لقيم الإنسان ومعتقداته أو انتمائه الفكري والسياسي والاجتماعي.

ومع أن الباحث في العلوم الاجتماعية يصعب عليه أن يجرد نفسه تماماً من قيمه ومعتقداته، فقد انتقد بعض الكتاب (٩٨) القول بأن هناك علم الاقتصاد الرأسمالي، وعلم الاقتصاد

(٩٧) انظر: د/ سعيد النجار، مبادئ الاقتصاد، دار النهضة العربية ١٩٦٤ صفحة (٢٣-١٦).

(١) انظر د/ حازم البيلوي أصول الاقتصاد السياسي، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٤ حيث يشير في ذلك إلى د/ فوزي منصور: محاضرات في مبادئ علم الاقتصاد السياسي للبلدان النامية، دار النهضة العربية ١٩٧٤ صفحة ٢٣٣.

الاشتراكي على أساس أن ذلك يقضى تماماً على علم الاقتصاد كعلم على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية، ويجرد الاقتصاديين من الأمانة العلمية والموضوعية في الوقت الذي جاوز فيه الاقتصاد هذه المرحلة الدعائية وكون مجموعة من النظريات العلمية التي يمكن التحقق من صحتها على ضوء الواقع.

والحقيقة أن منهج البحث في العلوم الطبيعية يختلف عنه في العلوم الاجتماعية ومنها الاقتصاد، على ضوء ما سلفت الإشارة إليه، ومن ثم فالأمل أن يكون علم الاقتصاد على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية أمر كان ولا يزال بعيد المنال، ويكفى أن الاقتصاد علم اجتماعي محوره الإنسان ككل في نطاق الإنتاج والاستهلاك والتوزيع إشباعاً لحاجاته، وهو مجال يختلف عن مجال بحث وأهداف العلوم الطبيعية وان كانت جميعها في النهاية تخدم الإنسان.

أما كون علم الاقتصاد قد كون مجموعة من النظريات العلمية التي يمكن التحقق من صحتها على ضوء الواقع، فذلك صحيح إذا كان الواقع الاقتصادي والاجتماعي واحداً، أما إذا كانت الوقائع الاقتصادية مختلفة، فإن الأمر يختلف حتى ولو كنا داخل نفس النظام الاقتصادي، فمثلاً كانت فرصة حدوث الكساد الكبير في الفترة من عام ١٩٢٩ إلى عام ١٩٣٢ بمثابة اختبار تاريخي للنظرية الحدية، وثبت عجز هذه النظرية عن فهم الواقع الاقتصادي ومن ثم عن توصيف علاج له، الأمر الذي خرجت عليه الدولة تأثراً بكتابات كينز حيث برزت الحاجة إلى نظرية تركز على نوع آخر من أنواع التحليل الاقتصادي هو التحليل الاقتصادي الكلي أو الجمعي، الذي ينشغل بأداء الاقتصاد الرأسمالي والأجزاء المتقدمة منه وفي مرحلة الرأسمالية الاحتكارية على وجه الخصوص، ومن هنا فإن اختلاف الوقائع الاقتصادية يقتضى عدم تبني نظريات جامدة لا تصلح لكل زمان ومكان على مستوى الدولة الواحدة ومن باب أولى على مستوى الدول ككل المتقدمة منها والمتخلفة.

وعلى ضوء ذلك، فإن الدراسة العلمية لا تقتصر على مجال الأحكام التقريرية وإنما تتسحب كذلك إلى مجال الدراسة التقديرية.

ويكفى أن الفكر الاقتصادي يختلف في جيل منه عن جيل آخر باختلاف القيم التي يؤمن بها كل من الجيلين، الأمر الذي تنفوت معه الدراسة الاقتصادية التي تصدر عن إيمان بالحرية الفردية وبين ما يصدر عن إيمان بالدولة كحقيقة اجتماعية حيث تبرز مع كل منها

الأحكام الذاتية الايصائية التي لا تتفصل عنها، ومن هنا فإن القيم وما يرتبط بها من أحكام شخصية هي في حد ذاتها من أساليب التحليل الاقتصادي (٩٩).

هل يعتبر الاقتصاد علماً؟

للتعرف على ما إذا كان الاقتصاد يعتبر علماً أم لا، نشير ابتداءً إلى مفهوم العلم عند المسلمين وفي الفكر الغربي المعاصر.

فالعلم — كما جاء في لسان العرب هو نقيض الجهل، والعلم إذا هو المعرفة (١٠٠)، وجاء في كتاب التعريفات للجرجاني أن العلم هو " الاعتقاد الجازم المطابق للواقع " (١٠١)، وينقل الجرجاني عن أبي حنيفة النعمان قوله: ما العلم إلا العمل به، والعمل به ترك العاجل للأجل .

ومن مفهوم العلم عند المسلمين، فإن يمكن القول أنه يرتكز على السعي الجاد للوصول إلى الحقيقة بمقتضى المعرفة المطابقة للواقع لتحقيق الرسالة التي من أجلها خلق الإنسان وهي العبادة، مع الاستفادة بالنتائج الطيبة للعلم في تدبير شؤون الدنيا (١٠٢). أما العلم في الفكر الغربي المعاصر (١٠٣)، فقد أصبح ينظر إليه من زاوية أكثر تحديداً عما وجدناه عن المسلمين، فهو المعرفة المصنفة التي تم التوصل إليها بإتباع قواعد المنهج العلمي الصحيح مصاغة في قوانين عامة للظواهر الفردية المتفرقة، فالعلم يمثل إذا كل بحث منظم يجرى طبقاً لطرق محددة من طرق التحليل أو التركيب بقصد استخلاص قوانين عامة عن الظواهر الفردية المتعددة، تبين الخصائص العامة لجزئيات الظاهرة الواحدة، وتحدد

John H. Williams , " An Economist's

(٩٩

Confessions "

The American Economic Rivew , March 1962, p. 10

١٠٠) انظر: لسان العرب لابن منظور مادة " علم " .

١٠١) انظر: على بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت

١٠٢) انظر: د/ إبراهيم رجب، المنهج العلمي للبحث من وجهة نظر إسلامية، من بحوث ندوة التأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية القاهرة ١٠-١٣ أغسطس ١٩٩١م صفحة (٩).

١٠٣) انظر: د/ عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٨١ ص (١٩-٢٧).

العلاقة بين هذه الظواهر بعضها ببعض، وتمكن من الكشف عما قد يحدث في المستقبل في كل حالة توجد معها ظاهرة من الظواهر موضوع البحث.

ولكن تكون المعرفة علمية، فلا بد أن يتم في استخدامها منهج البحث العلمي الذي يتضمن الشروط الآتية (١٠٤).

١- وصف وتقسيم الظاهرة محل البحث العلمي بالاستناد إلى الملاحظة والتجربة العلميتين لموضوع البحث، والباحث في حالة الملاحظة يرقب الظاهرة، ويسجل حالتها كما هي، أما في حالة التجربة العلمية، فإنه يدرس الظاهرة في ظروف هياها وأعددها بإرادته تحقيقاً لأغراضه في تفسير هذه الظاهرة.

٢- إتباع طريقة منظمة ومحددة للبحث عن طريق بعض أدوات التحليل ومنها أدوات التحليل المنطقي التي تضم الطريقة الاستنباطية والطريقة الاستقرائية..... إلخ، وذلك بهدف التوصل - من خلال عملية التحليل - إلى أفكار ومقولات عامة.

٣- قيام الباحث ببناء الفروض على أساس هذه المقولات بقصد تفسير ما لوحظ من خصائص الظاهرة محل البحث وبالاستعانة بالحدس والافتراض المبني على الملاحظة والتجربة العلميتين.

٤- التحقق من صحة نتيجة عملية استخلاص المعرفة أي تمحيص النظرية المستخلصة المفسرة للظاهرة لمعرفة مدى صوابها أو خطئها عن طريق مواجهتها بالواقع قبل العمل بها.

أساليب البحث العلمي في الاقتصاد (١٠٥):

سبقت الإشارة إلى أنه لكي تكون المعرفة علمية، فإن يتعين أن نتبع شروطاً معينة منها الأخذ بطريقة منظمة للبحث العلمي عن طريق بعض أساليب التحليل الاقتصادي، ومن هذه الأساليب أسلوب التحليل المنطقي، وأسلوب التحليل الإحصائي وأسلوب التحليل الرياضي.

(١٠٤) انظر: د/ محمد دويدار، الاقتصاد السياسي، الطبعة الثانية، الإسكندرية ١٩٧٥، صفحة (٣٣-٣٧).

(١٠٥) انظر: د/ دويدار، الاقتصاد السياسي، الطبعة الثانية، الإسكندرية ١٩٧٥، صفحة (٣٣-٣٧).

ويمكن إيجاز الأسلوب الأول فيما يلي:

أسلوب التحليل المنطقي: -

أولاً: الطريقة الاستنباطية: Deductive Method

وجوهر هذه الطريقة أن يبدأ الباحث بوضع عدد من المقدمات المسلم بصحتها ثم يستخلص منها عن طريق التفكير العقلي والمنطقي كافة التعميمات التي تؤدي إليها والتي لم تكن ظاهرة في الحال فيها، وبعبارة أخرى فإن الباحث مع هذه الطريقة ينتقل من معرفة مبادئ كلية مسلم بها ليستنتج منها بطريق التحليل المنطقي أحكاماً جزئية.

ويعرف هذا المنهج بالمنهج التركيبي:

ثانياً: الطريقة الاستقرائية: Inductive Method

وجوهرها أن ينتقل الباحث فيها من الخاص إلى العام ومن معرفة أمور جزئية ثبتت صحتها بالملاحظة والتجربة (مثل: الحديد يتمدد بالحرارة، والخشب لا يوصل الكهرباء) إلى وضع مبدأ عام.

وبسبب الصعوبات التي تحد من فعالية التفكير العقلي المجرد، فإن الاقتصادي يلجأ إلى الطريقة الاستقرائية في تحليل الظواهر الاقتصادية بحيث يعتمد على الوقائع التاريخية والبيانات الإحصائية والمشاهد في الحياة الواقعية.

وتجدر الإشارة إلى طريقتي الاستنباط والاستقراء تكمل إحداهما الأخرى، ويفضل استخدامهما معاً للتأكد من صحة النتيجة (١٠٦).

عود على بدء: هل يعتبر الاقتصاد علماً؟

لقد طرح رواد المدرسة التقليدية من أمثال وليم بيتي (W. Petty) وريتشارد كانتيلون (Richard Cantillon) وفرانسوا كينييه (Francois Quesney) أفكارهم الاقتصادية حول مشكلة القيمة وتوزيع الناتج... ثم انتقل الفكر الاقتصادي إلى مجال الإنتاج

Henderson and Quandt, Microeconomic Theory , A

(١٠٦) انظر:

Mathimatical

Approach, second Edition Me Graw - Hill U.S.A 1971.

للبحث عن موضوع العلم الجديد في إطار فكري جديد وبالتركيز على ظاهرة المبادلة، وعلى يد الكتاب التقليديين أنفسهم مثل آدم سميث (Adam Smith)، ودافيد ريكاردو (David Ricardo) حيث طرحت في هذا المجال مشكلتنا الثروة والقيمة من جديد.

ومع أنه لم يتم تحديد مقياس مشترك للقيمة بين هؤلاء الباحثين، فإنه بسبب التطور الفكري تحقق البناء التقليدي بفضل جهود آدم سميث ودافيد ريكاردو، ومع هذا البناء يمكن القول بمولد الاقتصاد كعلم، حيث يتعلق موضوعه بصفة عامة بالظواهر الخاصة بإنتاج وتبادل وتوزيع الناتج الاجتماعي، ويتم تناوله من خلال البحث العلمي المنتظم وطبقاً لأساليب التحليل السالفة الإشارة إليها بقصد التوصل إلى قوانين عامة تحكم الظواهر التي تكون محلاً للدراسة.

هل يعتبر الاقتصاد في الإسلام علماً؟

والسؤال الذي يثور الآن هو: هل يعتبر الاقتصاد في الإسلام علماً على ضوء الاقتصاد المعاصر؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقتضى أن نشير ابتداءً إلى النقاط الآتية:—

١- منهج القرآن الكريم في معالجة العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية.

٢- الدين والاقتصاد.

٣- القيم في الدراسات الاقتصادية الإسلامية.

٤- الاقتصاد الإسلامي والنظام الاقتصادي.

٥- أساليب التحليل الحالية في الاقتصاد الإسلامي.

أولاً:— منهج القرآن الكريم في معالجة العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية:

لا يبدو القرآن الكريم للوهلة الأولى كتاباً في الطبيعة أو الفلك أو الطب أو القانون أو الاقتصاد أو السياسة أو الحرب، ولكن المتدبر لكتاب الله يجد فيه أسس هذه العلوم واضحة، ويحس برغبة في تجميعها، بحيث لو جاءت متكاملة في مواقع محددة لما استشعر المتدبر للقرآن روعة هذه الأسس.

ومن هنا فإن الذي يكتفي من القرآن ببعض آياته دون بعض، فإنه واقع لا محالة في شبهة تجره إلى القول بخلو القرآن الكريم من منهج معين، ولهذا فإنه يتعين على الباحث في كتاب الله أن يتدبر القرآن كله قبل أن يكون رأيه.

إن ثمة اختلافاً بين منهجية الوحي ومنهج الخلق يجب أن يضعه المتخصصون في العلوم المختلفة، ومنها العلوم الاقتصادية، في اعتبارهم، ذلك أن القرآن الكريم فرق بين معالجته للعلوم الطبيعية التجريبية وبين معالجته للعلوم الاجتماعية، إذ عالج الأولى علاجاً عرضياً دون إحاطة أو تفصيل، بحيث أن الحقيقة التي يذكرها القرآن لا يمكن أن تتناقض مع النتيجة اليقينية التي يتوصل إليها البشر بالبحث والمعاناة.

وإذا كان القرآن الكريم قد أمر الإنسان بالبحث في العلوم التجريبية من خلال القدرات التي منحها الله له باعتبار أنها أمور تخضع لحسه وعقله، ومن ثم لم يزد لها القرآن التفاصيل اللازمة وإلا لما بقي للإنسان مجال يعمل فيه بقدراته، نقول إذا كان هذا هو منهج القرآن بالنسبة للعلوم التجريبية، فإنه في المقابل تولى العلوم الاجتماعية التي تنتظم سلوك الناس وواجباتهم وحقوقهم وعبادتهم بتفصيل أكبر، وذلك على أساس أن تلك الموضوعات يعجز معها الناس عن الاستقلال بإدراك وجه الصواب أو الحق فيها، ولذلك فهم حينما يعالجون هذه المسائل يختلفون حولها لاختلافهم حول المقاييس الأخلاقية، ومع تقدم العلوم والحضارة في هذا العصر، نجد أن الاختلاف حول هذه المقاييس لا حدود له.

وإذا كان الاختلاف حول هذه المقاييس دليل على العجز، إلا أنه سمة طبيعية في البشر لأن كل صاحب عقل بعقله مفتون، وهو وهم متبادل يدعيه كل إنسان لنفسه.

ولهذا فإن هذه الظاهرة مانعة في الأصل من أن يشرع الإنسان للإنسان، الأمر الذي كان التشريع معه لله تعالى وحده، ومن رحمته أن كلف عباده حسب طاقتهم حيث تتسع قدراتهم للتجريب والتطبيق في العلوم الطبيعية ولكنها لا تتسع لإدراك أسرار العلاقات بين الناس، فعاملهم برحمته، وتولى هو مهمة التشريع من خلال الوحي، ومن خلال سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانت الشريعة الإسلامية.

ومع ذلك فإن هذه الشريعة تركت للباحثين مجالات يبحثون فيها في إطار من الخطوط العامة التي المح إليها القرآن الكريم والسنة المطهرة، وذلك تبعاً لما يستجد من أمور فكان القياس والإجماع والاجتهاد لمن توافرت فيه شروطه.

ويترتب على ذلك أمران: الأول: أنه لا بد من أن تشمل الشريعة تشريعاً ومنهجاً للاقتصاد، والثاني: أن ثمة واجباً مفروضاً يلزم المتخصصين في علوم الاقتصاد وغيرها من العلوم بالبحث والتقصي في نصوص الشريعة بهدف استخراج منهج الله لعباده من هذه النصوص.

ثانياً: - الدين والاقتصاد.

الدين الإسلامي دين شامل، دين دنيا وآخرة، ومن ثم لا يجوز عقلاً أن يخلو هذا الدين من الأمور الاقتصادية مع شموله وكمالها، ولهذا يقول الله تعالى: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " (سورة المائدة: من الآية ٣).

ولأن الإسلام يحمل معنى الاستسلام والانقياد لأوامر الله ورسوله الكريم، فإن الدين يتضمن نفس المعنى، وفي هذا يقول الله تعالى: " إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ " (آل عمران: ١٩)، ويقول جل شأنه " وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ " (آل عمران: ٨٥).

ومن ناحية أخرى، فإن مجال الدين هو السلوك البشري في كل أشكاله ومراحله بدءاً بالمعتقدات التي تحدد اتجاه وأهداف هذا الدين وانتهاء بتفاصيل هذا السلوك.

أما الاقتصاد فينشغل بسلوك الإنسان من ناحية إنتاج واستهلاك وتوزيع السلع والخدمات.

وعلى هذا الأساس، فإن الاقتصاد إنما يعالج جانباً أو مجالاً فقط من مجالات الدين، وفي ذلك فإنه ينبغي أن تكون للدين قولته بالنسبة للطريقة التي يحدد فيها الإنسان نشاطاته الاقتصادية.

وتأكيداً لهذا المعنى، فإن الله سبحانه وتعالى أشار في كتابه العزيز إلى بعض المسائل الاقتصادية التي أنزلها على الأنبياء السابقين:

- فبالنسبة لسيدنا إبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب وإسماعيل عليهم السلام، يقول تعالى: "وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ" (الأنبياء: ٧٣).

- وبالنسبة لرسالة سيدنا شعيب كما يرويها القرآن الكريم يقول الله تعالى " إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ # إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ # فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا # وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ # أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ # وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ # وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ" (الشعراء: ١٧٧-١٨٣).

إن الإسلام يرى أن نشاط الإنسان جميعه يمكن أن يتحول إلى عبادة يثاب عليها الإنسان، ولهذا تم الربط بين الدين والدنيا، كما في قوله تعالى: " وَيَلِّ لِلْمُطْفَفِينَ # الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ # وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ زَبَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ # أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ # لِيَوْمٍ عَظِيمٍ # يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (المطففين: ١-٦).

وكما في قوله تعالى. " أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ # فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ # وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ". (الماعون: ١-٣).

إن أول نموذج عرض القرآن الكريم فيه للتوازن الاقتصادي هو في الآية الثالثة من سورة البقرة حيث قال تعالى: " الم # ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ # الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ".

ففي هذه الآية نموذج يعبر عن حدي الاقتصاد في كلمتين هما: الرزق والإنفاق، وقد عرف السلف الرزق أنه ما صح الانتفاع به، والإنفاق بأنه إخراج المال من اليد والإحسان به (١٠٧).

١٠٧) انظر: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، صفحة (٤٠) وما بعدها.

إن قوله تعالى " ومما رزقناهم ينفقون " يدل على ضرورة توازن دورة الدخل بصورتها المثلى، فارتبط حجم الإنفاق بحجم الرزق في توازن دقيق يعنى أن كثرة وتنوع الرزق (الدخل) يقتضى أن يكثر ويتنوع حجم الإنفاق، والعكس بالعكس.

واشترط الرزق أولاً ثم الإنفاق ثانياً يعنى أنه ليس هناك إنفاق واجب من قرض أو مما لا يملكه المنفق.

وفضلاً عن ذلك، فإن وصف الإنفاق في الصفات الكلية للمتقين على سبيل الثناء، يقتضى مزيداً من الاستثمار تتسع معه دائرة الإنفاق، وذلك مطلب اقتصادي في حد ذاته.

وعلى هذا الأساس فإن أي حافز يحركه الإسلام في المسلم إذ أصبح المطلب الاقتصادي مطلب شرعياً، يثاب عليه فاعله فوق ما يناله في الدنيا من ثمرات جهده وكفاحه.

وتجدر الإشارة إلى أن الآيات الكريمة الثلاث السالفة الإشارة إليها تتضمن ربطاً عجبياً بين ثلاثة أنواع من العلاقات:

فالغيب إيمان بالله دون صلة أو علم، والصلاة صلة العبد بخالقه، والإنفاق صلة العبد بالبعد، والصلة الأولى تتضمن صلة الشاهد بالغائب دون علم (الغيب)، فهي دين خالص، والصلة الثانية تتضمن صلة الشاهد بالغائب بعلم (الصلاة) فهي دين ودنيا، والصلة الثالثة هي صلة الشاهد بالشاهد أي بالمشاهدة (الزكاة) فهي دنيا ودين.

إن علاقة الاقتصاد بالدين لا تقتصر على ذلك، بل إنه كلما ازداد صلاح الإنسان ازدادت إنتاجيته بنسبة مطردة، وفي ذلك يقول الله تعالى: " وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجَّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " (النحل: ٧٦)، كما يقول جل شأنه " وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا (طه: ١٢٤).

أما بالنسبة للسنة، فقد بارك الله حياة رسوله الكريم، فكانت سنته شاملة، فلا يكاد يتعرض مسلم لموقف معين ألا ويجد شبيهاً لهذا الموقف قد عرض له سيدنا رسول الله، ومن

ثم لا يفقد المسلم القدوة الحسنة تحقيقاً لقوله تعالى: " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا " (الأحزاب: ١٢٤).

وأمام ظاهرة الشمول في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجانب الاقتصادي حظه منها، وسنكتفي في هذا الخصوص بنموذج واحد من أحاديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٠٨).

- روى الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ثلاثة أقسم عليهن: ما نقص مال من صدقة، ولا يظلم عبد مظلمة صبر عليها إلا زاده الله عزاءً، ولا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر " .

- وروى الإمامان مسلم والترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاءً، وما تواضع أحد إلا رفعه الله " .

وفى حديثي سيدنا رسول الله المشار إليهما آنفاً، نلاحظ اطراد الأهداف والوسائل، وبالنسبة للوسائل، فقد استعمل القسم في الحديث الأول، واستعملت البشارة في الحديث الثاني، والقسم يؤكد البشارة، والبشارة ترغب فيه، وهما في النهاية يحثان عليه.

أما الأهداف، فمن الواضح أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية قد استهدفها الحديثان.

يتضح من ذلك كله أنه لا بد وأن تكون للدين قولته في الاقتصاد الإسلامي باعتباره دين دنيا وآخره كما سلف البيان.

ثالثاً: القيم في الدراسات الاقتصادية الإسلامية:

يستهدف أي نظام اقتصادي وضعي تحقيق أهداف معينة سواء تعلقت بالإنتاج أو توزيع هذا الإنتاج، وذلك في إطار من القيم الفلسفية والأخلاقية والقانونية والدينية التي يدين بها المجتمع في فترة زمنية معينة.

١٠٨) انظر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، المرجع السابق، صفحة ٤٥ وما بعدها.

وقد سبق أن رأينا أن الدراسة العلمية لا تقتصر على مجال الأحكام التقديرية، وإنما تتسحب كذلك إلى مجال الدراسة التقديرية.

وإذا كان علم الاقتصاد يتعين أن تحكمه قواعد الأخلاق سواء في مجال الإنتاج أو الاستهلاك أو التوزيع خاصة وأنه العلم الذي يدرس سلوك الإنسان بالنسبة لهذه المجالات، ومن ثم للباحث أن يصدر توصيات قيمة أو أخلاقية، نقول إذا كان ذلك بالنسبة للاقتصاد كعلم، فإن الاقتصاد الإسلامي، من باب أولى وهو ينشغل بالسلوك الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والأخلاقي للإنسان، فإنه يتضمن الأحكام التقديرية مثلما يتضمن الأحكام التقديرية.

ومثلما يخطئ الإدعاء بأن علم الاقتصاد وضعي في مجمله يخطئ إذا ما افترض أن الاقتصاد الإسلامي معياري في مجموعه، ذلك أن دراسة الجوانب الواقعية من السلوك الاقتصادي لا تقل أهمية في الاقتصاد الإسلامي عن الجوانب المعيارية فيه، ومن ثم فلا اختلاف في ذلك بين الاقتصاد المعاصر والاقتصاد الإسلامي خاصة وأن موضوع الاقتصاد في الإسلام هو نفسه موضوع الاقتصاد المعاصر من حيث إنتاج واستهلاك وتوزيع السلع والخدمات ولكن في إطار من شريعة الله وقواعد الحلال والحرام.

إن الموارد الإنتاجية يتعين أن تتركز لإنتاج الحاجات السوية للإنسان، إذ ليس كل ما يشبع الحاجات عموماً قابلاً للإنتاج، فقد يتم إشباع حاجات غير مشروعة، أو تمثل خطراً على صحة وقيم وعقيدة الإنسان رغم ندرة الموارد الاقتصادية، ومن هنا كان لا بد وأن تظل تطلعات الإنسان للاستهلاك النامي دون حدود منضبطة في إطار الحلال والحرام، وهو ما يعطى الموارد الاقتصادية في أي وقت وتحت أي مستوى فني للإنتاج مقدرة أكبر لإشباع الحاجات الإنسانية.

وجدير بالذكر أن المادة ليست محترقة في الإسلام، لا في صورة النظرية، باعتبارها هي التي يتألف منها هذا الكون الذي نعيش فيه، ولا في صورة الإنتاج المادي، فالإنتاج المادي من مقومات الحياة، ولكنه فقط لا يعتبرها القيمة العليا التي تهدر في سبيلها خصائص الإنسان ومقوماته، وتهدر من أجلها حرية الفرد وكرامته، وقاعدة الأسرة ومقوماتها، إنها في الإسلام وسيلة للحياة الكريمة وليست هدفاً في حد ذاتها.

وفضلاً عن هذا، فإن الإسلام يحث على الإبداع المادي حيث يجعل هذا اللون من التقدم، في ظل منهج الخالق، نعمة كبرى على الإنسان يبشره بها جزاء طاعته، وفي ذلك يقول الله تعالى: " فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا # يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا # وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا # مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا " (نوح. ١٠-١٣).

إن مراعاة واقع الكون من حيث هو حقيقة واقعية، ووجود مشاهد، خصيصة من خصائص الإسلام، ولكن ذلك يدل على حقيقة أكبر ووجود أسبق وأبقى من وجود هذا الكون.. هو وجود الله الذي خلق كل شيء فقدره تقديراً.

ومن ناحية أخرى، فقد راعى الإسلام واقع الإنسان من حيث هو مخلوق فيه العنصر المادي والعنصر الروحي، ذكراً كان أو أنثى، ومن حيث هو عضو في المجتمع واجتماعي بطبعه، ومن هنا فلم يهمل الإسلام في توجيهاته الفكرية، وفي تعليماته الأخلاقية وتشريعاته القانونية، واقع الكون، وواقع الإنسان، لأن الذي يشرع للإنسان ويوجهه هو خالق هذا الإنسان، وهو أعلم بما يصلحه وما يفسده، " أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ " (الملك: ١٤).

رابعاً: الاقتصاد الإسلامي والنظام الاقتصادي:

يرى بعض الباحثين أن الاقتصاد الإسلامي يعنى المذهب الاقتصادي للإسلام حيث تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية، وفي ارتباط هذا المذهب بالرصيد الفكري الذي يعتمد عليه ويفسر وجهة نظر المذهب في المشاكل التي يعالجها (١٠٩).

والواقع أن هذا الرأي يخلط بين المذهب الاقتصادي، والنظام الاقتصادي رغم الفروق الجوهرية بينهما، ذلك أنه يعنى بالمذهب الاقتصادي أن يتخذ الباحث موقفاً معيناً بالحكم على نظام معين، فنفضيل البعض مثلاً للنظام الرأسمالي موقف مذهبي، ونقد البعض للأحوال الاجتماعية في هذا النظام واقتراحهم للنظام البديل موقف مذهبي كذلك، ومن هنا كانت نظم الإصلاح التي نادى بها البعض مواقف مذهبية معينة.

١٠٩) انظر: محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٧، صفحة (٧،٩).

أما النظام الاقتصادي فهو مجموعة من العناصر والعلاقات، وتمثل العناصر الأجزاء المكونة للنظام، أما العلاقات فهي التي " تربط " بين أجزاء أو عناصر النظام، ومن مجموع الأجزاء والعلاقات تتكون وحدة وشمولية أي نظام.

وعلى هذا الأساس، فإن النظام الاقتصادي يتكون من عناصر تربطها روابط معينة، وهذه العناصر يكمل بعضها بعضاً، ومع ذلك فهي قابلة بطبيعتها للتغيير وتمثل هذه العناصر فيما يلي (١١٠).

- ١- الهدف من النشاط الاقتصادي، وفي ذلك تختلف الدوافع لتحقيق هذا الهدف، فقد يسعى نظام إلى تحقيق أقصى ربح ممكن، وقد يسعى نظام آخر إلى إشباع الحاجات الاجتماعية.
- ٢- الفن الإنتاجي أو الظروف التكنولوجية التي يتم معها القيام بالعملية الإنتاجية، فالأساليب الفنية التي تستخدم في العملية الإنتاجية تختلف من نظام اقتصادي إلى نظام اقتصادي آخر، وفي هذا فقد تطورت الفنون الإنتاجية من فن إنتاجي بدائي إلى فن إنتاجي متطور يعتمد على تقسيم العمل ثم إلى فن إنتاجي أكثر تطوراً من خلال تطوير نسب المزج بين عناصر الإنتاج المختلفة بما يقلل من نفقة الإنتاج ويزيد من حجم الناتج ويحسن من نوعيته في النهاية.
- ٣- التنظيم الاجتماعي والسياسي والقانوني، ذلك أن هذا التنظيم يبين شكل العلاقات بين الأفراد والسلطة أو بين الأفراد بعضهم البعض، ولهذا تتميز أي نظام بما يتميز به المؤسسات القانونية والسياسية السائدة في كل نظام من هذه الأنظمة.

ونظراً لأن النظم الاقتصادية قابلة بطبيعتها للتغيير، فإن ذلك يعنى أنها نسبية وغير دائمة، لكن تغييرها لا يتم بدون تفاعل قوى داخلية ترتبط بدرجة من النضج السياسي والاجتماعي، أو قوى خارجية كالحروب.

إن لكل نظام اقتصادي عقيدته الفلسفية التي يبنى عليها، والتي تحدد على أساسها هذه العناصر، كما أن تفاعل هذه العناصر مع واقع مادي وإنساني معين قد يشكل الحل العلمي لنجاح هذا النظام دون غيره.

(١١٠) انظر: د/ رفعت المحجوب، النظم الاقتصادية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨ صفحة (١٦-١٧).

وعلى ذلك، فإنه من غير المنطقي أن يطلب من أي نظام اقتصادي أن يقدم مسبقاً الحلول التفصيلية للقضايا المختلفة في الحياة الاقتصادية الاجتماعية، ذلك أن هذه الحلول تنشأ من خلال التطبيق العملي للنظام في ظل ظروف معينة سياسية واجتماعية، وفي هذا ينبغي أن يتخذ النظام الاقتصادي الإسلامي المنشود شكله على أساس التصور الإسلامي للمشكلة الاقتصادية، والمبادئ الأساسية التي تحكم هذا النظام من واقع هذا التصور، وأخيراً كيفية تفاعل المتغيرات الاقتصادية في إطار الحلول العملية للمشكلات المختلفة.

ولا يختلف النظام الاقتصادي الإسلامي عن النظام الاقتصادي الوضعي إلا بالنسبة لهذا التصور وبالنسبة للهدف من النشاط الإنساني عموماً، فضلاً عن القيم الإسلامية التي يتعين أن تحكم هذا النشاط.

وهنا يتعين أن يتم التمييز في هذا الشأن بين دراسة النظام الاقتصادي الإسلامي ككل وبين دراسة أي جزء من أجزائه، ذلك أن مثل هذا التمييز كثيراً ما غفلت عنه الكتابات الحديثة عن الاقتصاد الإسلامي^(١١).

ونتيجة لذلك تمت دراسات عديدة تحمل عنوان النظام الاقتصادي في الإسلام في حين أنها مقصورة على جزء من أجزاء ذلك النظام خاصة تلك الدراسات التي تتركز حول الملكية وتفصيلاتها القانونية.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنه لا بد من التمييز بين الجانب الفقهي الذي يتعلق بالمعاملات الاقتصادية وبين الاقتصاد في الإسلام، والأولى إنما تحدد أوضاعاً قانونية تشكل إطاراً شرعياً للتعامل الاقتصادي، بينما يتعلق الاقتصاد في الإسلام، كما في الفكر المعاصر، بتنظيم عمليات الإنتاج، والاستهلاك، والتوزيع للسلع والخدمات، إشباعاً للحاجات الإنسانية ولكن في إطار الشريعة الإسلامية.

(١١١) انظر: د/ محمد منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنون النظام الاقتصادي الإسلامي، دار القلم، الكويت ١٤٠١هـ — ١٩٨١م صفحة ٣٤-٣٧.

وعلى هذا الأساس فمن البدهي القول بأن الاقتصاد في الإسلام محاط بضوابط التشريع الإسلامي، ومع ذلك فالتشريع الإسلامي ليس الضابط الوحيد، فالنظام الاجتماعي السائد والأفكار والعقائد الأخرى يمكن اعتبارها قيوداً عند دراسة الاقتصاد في الإسلام.

وإذا كان بعض الباحثين الآخرين اعتبر الاقتصاد الإسلامي مذهباً شأن سابقه ثم عدل عن هذا الرأي واعتبره نظاماً ومذهباً^(١٢)، فقد أسس رأيه على أنه مذهب من حيث الأصول التي جاءت بها نصوص القرآن والسنة، ونظام من حيث التطبيقات التي تختلف باختلاف الزمان والمكان.

والواقع أن الاقتصاد الإسلامي نظام ومذهب، ولكن ليس على أساس ما انتهى إليه هذا الرأي، وإنما على أساس مفهوم النظام الذي سلفت الإشارة إليه والذي يركز على عناصر معينة هي الهدف من النشاط الاقتصادي، والفن الإنتاجي، والتنظيم الاجتماعي والسياسي، وقد رأينا أن النظام الاقتصادي الإسلامي لا يختلف في ذلك عن النظام الاقتصادي الوضعي إلا في التصور الإسلامي للمشكلة الاقتصادية والمبادئ الأساسية التي تحكم هذا النظام.

أما بالنسبة للمذهب الاقتصادي، فقد رأينا كذلك أنه بمثابة موقف معين من نظام معين، وليس هناك من مبرر أن يختلف الأمر بالنسبة للاقتصاد الإسلامي سواء بالنسبة للنظام أو للمذهب، ومن هنا يمكن القول أن الاقتصاد الإسلامي نظام ومذهب ولكن ليس على أساس ما انتهى إليه الرأي الأخير في هذا الخصوص.

خامساً: أساليب التحليل الحالية في الاقتصاد الإسلامي:

جدير بالذكر أن بعض الباحثين الإسلاميين يتبع في دراسة الاقتصاد الإسلامي أسلوب الاستنباط من النصوص، أما البعض الآخر فيتبع أسلوب عرض المشكلات على النصوص^(١٣).

(١١٢) انظر: د/ محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، دار عكاظ للطباعة والنشر، وكذلك نحو اقتصاد إسلامي، دار عكاظ للطباعة والنشر هذه ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ صفحة ٤٧ وما صدرها.

(١١٣) انظر: د/ محمد منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي، المرجع السابق، صفحة ٤٢.

أما الأسلوب الأول فهو أسلوب فقهي بطبيعته وقد استخدمه المفكرون الاقتصاديون الإسلاميون في العصر الحديث من أجل استنتاج مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي، والإطار العام لهذا النظام من النصوص المتعددة من القرآن والسنة النبوية الشريفة.

أما بالنسبة للأسلوب الثاني، فقد استخدمه المفكرون الذين انشغلوا بالدرجة الأولى بمشكلات التخلف والفقر، ومن ثم حاولوا إيجاد الحلول المناسبة لها على أساس من القرآن والسنة.

والواقع أن مجال تطبيق هذين الأسلوبين يتعين أن ينصرف إلى ما يعرف بالاقتصاد الكلى أو التجميعي (Macro Economics) وخاصة فيما يتعلق بالتوازن الاقتصادي العام أو بالاستهلاك الكلى أو بالإنتاج والادخار على مستوى الاقتصاد القومي..... إلخ.

وإذا كانت دراسة الفقه بطبيعتها دراسة جزئية تقوم على استنباط الأحكام الفرعية من النصوص العامة، بينما تتطلب دراسة الاقتصاد استنباط نظرية عامة من النصوص، فإن ذلك يعنى أن البحث في الفقه بحث نزولي أي يقوم على الطريقة الاستنباطية، في حين أن البحث في الاقتصاد لاكتشاف نظرية معينة بحث صعودي يتم من النص إلى مدلولات الأحكام العامة التي تكون في إطاره، أي يقوم على الطريقة الاستقرائية.

ولعل إتباع الأسلوب الفقهي في البحث يكمن خلف عدم اكتشاف نظرية للاقتصاد الكلى أو التجميعي.

وتجدر الإشارة إلى أن الأسلوب الرياضي والرسوم البيانية هي أدوات للتوضيح في التحليل الاقتصادي، ومن ثم فلا حرج من استخدامها في التحليل الاقتصادي الإسلامي طالما أنها لا تستخدم في دراسة موضوع لا يقره الإسلام كالاختكار أو استغلال المحتاج..... إلخ.

ومن ناحية أخرى، فإنه من البدهي أن الاقتصاد علم اجتماعي ذو طبيعة تاريخية، ورغم ذلك فإن لدينا قليل من الدراسات في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي وبخاصة وأن الإسلام غنى بالمفكرين الذين أسهموا في صياغة الأسس الأولى للأفكار الاقتصادية الإسلامية.

إن هذه الدراسات تساعد على اكتشاف أصول الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر، وعلى تقديم التجارب الاقتصادية السابقة إلى المفكرين المعاصرين، وبخاصة في الجوانب المتعلقة بالسياسة الاقتصادية والمالية العامة.

وهنا لابد وأنه نشير إلى أمرين (١١٤):

الأول:— وعدم التمييز بصورة واضحة بين الفكرة الإسلامية وبين تطبيقاتها التاريخية، ويتضح ذلك بصورة أوضح في دراسة المالية العامة ونظام الضرائب حيث عمد معظم الكتاب المعاصرين إلى حصر الموارد المالية للدولة في الإسلام بتلك الموارد التي وجدت في الفترة الزاهرة للدولة الإسلامية منذ عمر بن الخطاب إلى هارون الرشيد، ومن ثم قدموا لنا " مالية عامة في الإسلام تقوم على الخراج والغنائم مما له حظ قليل جداً في التطبيق العملي في الواقع الإسلامي المعاصر بسبب التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحديثة.

أما الأمر الثاني: فينشأ من اعتبار التجربة التاريخية متحكمة في الوقائع اللاحقة، بمعنى أن ليس لنا أن نخرج عما فعلته الأمة قبلنا، ولقد أدى ذلك بطبيعة الحال إلى قلة اتصالنا بالقرآن الكريم والسنة المطهرة مباشرة لاكتشاف النظرية الاقتصادية الإسلامية ذات الطابع العقدي وليس التاريخي.

من جديد: هل الاقتصاد الإسلامي علم:

تلك هي النقاط الخمس التي عليها علقنا الإجابة على ما إذا كان الاقتصاد في الإسلام علماً أم لا، وقد رأينا أن الاقتصاد كعلم معاصر يعالج جانباً واحداً فقط من جوانب الحياة، في حين أن الدين الإسلامي يعالج الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها في صورة كليات عامة، ومن ثم كان لابد وأن تكون للدين الإسلامي قولته في علم الاقتصاد باعتباره دين دنيا وآخره وحيث يتسم بالكمال والشمول.

كما رأينا أن الاقتصاد في الإسلام كما يقوم على الجوانب الواقعية من السلوك الاقتصادي، يقوم كذلك على الجوانب المعيارية من هذا السلوك، وهو في هذا لا يختلف عن الاقتصاد كعلم معاصر إلا من حيث طبيعة الضوابط التي تحكمه.

(١١٤) انظر: د/ محمد منذر قحف، المرجع السابق، صفحة (٣٧-٣٨).

وقد انتهينا كذلك إلى أن الاقتصاد الإسلامي نظام ومذهب يتخذ شكله على أساس التصور الإسلامي للمشكلة الاقتصادية والمبادئ الأساسية التي تحكم هذا النظام من واقع هذا التصور.

ومع وضوح بعض القصور في أساليب التحليل الحالية في الاقتصاد الإسلامي، إلا أنه يمكن القول أن الاقتصاد الإسلامي علم ونظام ومذهب.

إن علم الاقتصاد الإسلامي – كما يقول الدكتور/ محمد نجاه الله صديقي (١٥) يتضمن تحليل السلوك البشري والعلاقات الاجتماعية والعمليات والمؤسسات المتصلة بإنتاج وتوزيع واستهلاك الثروة، إشباعاً لحاجات المجتمع، وإسهاماً في تقدمه وهو في هذا لا يختلف في موضوعه عن موضوع علم الاقتصاد المعاصر إلا فيما أسلفنا الإشارة إليه من الضوابط الشرعية والأخلاقية، وهو فضلاً عن ذلك منفتح لمختلف المناهج بما فيها المناهج التاريخية والاجتماعية.. الأمر الذي يؤكد صفة العلمية للاقتصاد الإسلامي.

إنه إذا كان الباحث في علم الاقتصاد الإسلامي عاجزاً عن القيام بالتجربة شأن العلوم الطبيعية، فقد سبق أن رأينا أن ذلك ينطبق على علم الاقتصاد المعاصر، ولم ينفي ذلك صفة العلمية عن البحث في العلم الأخير لأن سلوك الإنسان ليس عشوائياً، وإنما يتصف بقدر من الاستقرار والثبات ومن ثم يتم إتباع شروط معينة منها الأخذ بطريقة منظمة للبحث العلمي عن طريق بعض أساليب التحليل الاقتصادي، ومنها أسلوب التحليل المنطقي بشقيه الاستنباطي والاستقرائي، فضلاً عن أسلوب التحليل الإحصائي والرياضي.

وعليه فإن الاقتصاد الإسلامي يعتبر على ضوء ذلك علماً فضلاً عن كونه نظام ومذهب: والآن ماذا عن النظرية الاقتصادية الإسلامية.. وهل هي حقيقة؟

النظرية الاقتصادية الإسلامية:

(١١٥) دكتور محمد نجاه الله صديقي، مدخل إسلامي إلى علم الاقتصاد، مجلة المسلم المعاصر العدد ٣٨.

تتكون النظرية الاقتصادية الوضعية من مجموعة التعريفات (Definitions) الخاصة بظاهرة معينة والفروض الشرطية (Assumptions) المتعلقة بها، وبعض الافتراضات الاحتمالية (Hypotheses) عن كيفية سلوك بعض الظاهر.

ولكي تكتمل النظرية لابد من اختبار افتراضاتها الاحتمالية لمعرفة ما إذا كان هناك من المشاهدات ما يؤيدها، فإذا كان ذلك كذلك قبلت النظرية وإلا تم رفضها.

وعلى ضوء ذلك، إذا أخذنا نظرية الطلب كنظرية اقتصادية، فإننا نجد أنه عند وحدة زمنية معينة، فإن كمية أكبر من السلعة تطلب عند ثمن أقل، في حين تطلب كمية أقل عند ثمن أعلى، وتتطلب هذه النظرية ما يلي:

١- شرح التعريفات المتصلة بالطلب، سواء بالنسبة للكمية المطلوبة من السلعة، أو ثمن السلعة..... إلخ.

٢- الإشارة إلى الفروض الشرطية، وهي الشروط التي يتعين أن تسود حتى تنطبق النظرية مثل: ثبات دخل المستهلك، وإلا امتنع تطبيق النظرية لأنه إذا انخفض ثمن السلعة، وصحب ذلك انخفاض دخل المستهلك، فإنه ليس من الضروري إذا أن تزداد الكمية المطلوبة، لأن المستهلك أصبح أسوأ حالاً من ذي قبل بسبب انخفاض دخله.

٣- اختبار الفروض الاحتمالية، وهي أن انخفاض الثمن يزيد من الكمية المطلوبة ورفع الثمن يقلل من هذه الكمية، وذلك بالرجوع إلى الحقائق، والمشاهدات التي تؤيد ذلك، ومن هنا تكتمل نظرية الطلب وتصبح صالحة لثبوت صحة الفروض.

إن النظرية الاقتصادية بهذا التحديد تعتبر بمثابة مرشد لاتخاذ القرارات الاقتصادية في إطار سياسية اقتصادية معينة، ومع ذلك فإنه كثيراً ما تعدل السياسة الاقتصادية أسس النظرية الاقتصادية مراعاة لظروف اجتماعية أو سياسية معينة، فمثلاً قد تقضى النظرية الاقتصادية بزيادة الضرائب لامتناس جزء من الدخل لتخفيض حدة التضخم، ومع ذلك فقد ترى الحكومة بسبب اعتبارات سياسية أو اجتماعية عدم تنفيذ ما تقضى به النظرية الاقتصادية، وقد تقرر تخفيض الضرائب بدلاً من زيادتها أو منح بعض الإعانات أو الإعفاء من بعض الرسوم.

والسؤال الذي يثور الآن هو هل يمكن القول بوجود نظرية اقتصادية إسلامية؟

إن ثمة صعوبات تنور في هذا الشأن وهي (١٦):

١- الصعوبة الأولى: إن بعض الباحثين الإسلاميين لا يوافقون على عبارة النظرية الاقتصادية الإسلامية على أساس أنه إذا كانت النظرية تفسيراً للواقع أو لجانب منه بالاستناد على فرضيات معينة، فإنه يمكن أن تكون هناك نظريات اقتصادية متعددة ومختلفة وليست نظرية اقتصادية إسلامية واحدة.

٢- الصعوبة الثانية: فتواجه الباحثين ليس فقط في الاقتصاد الإسلامي، وإنما في كل العلوم الإسلامية، ذلك أن القرآن الكريم ليس مبوباً إلى أجزاء يعالج كل منها جانباً معيناً كالقانون والسياسة والاقتصاد، بل نجده يقدم أحياناً أدق التفاصيل في بعض الجوانب كالميراث مثلاً، ولكن بالخطوط العامة في جوانب أخرى بحيث يضع أمام الباحث أسس البحث وضوابطه، وبحيث تترك للباحث صناعة الفرعيات واستخلاص النظرية العامة من النصوص، والتي تنطبق على واقع اجتماعي وسياسي ومادي معين.

أما السنة، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوتى جوامع العلم، ومن ثم فكثيراً ما تجمع أحاديثه قضايا متعددة في عبارة واحدة، الأمر الذي تنشأ معه صعوبة ضرورة التفريق بين ما شرعه رسول الله في الأصول والمبادئ العامة للدين وكدين وبين ما فعله تطبيقاً كسياسة يمكن أن تختلف باختلاف الظروف والأزمات، وهي ليست من المهام اليسيرة.

وجدير بالإشارة أن نلمس اختلافاً جوهرياً بين الاقتصاد الوضعي، والاقتصاد الإسلامي في شأن تلك النظرية، ذلك أن يمكن الكشف عن نظرية في الاقتصاد الإسلامي دون حاجة منا إلى تكوين أو خلق هذه النظرية على نحو ما هو قائم في الاقتصاد الوضعي.

إن المفكرين الأوربيين كانوا يمارسون علمية إبداع كل عناصر النظرية، أما في الإسلام فنحن مدعون إلى تجميع الآثار والقضايا الكلية والأحكام العامة في الموضوعات المختلفة، أي الكشف عن القاعدة العامة التي تربط بينها في ضوء هذه الكليات الإسلامية تمهيداً لاكتشاف النظرية الإسلامية.

(١١٦) انظر: د/ محمد منذر قحف، المرجع السابق، صفحة ٤١-٤٢.

ولكن هل هناك داع لاكتشاف النظرية الاقتصادية الإسلامية؟

يمكن إيجاز دواعي اكتشاف هذه النظرية فيما يلي (١١٧):

- ١- نحن على يقين من أن الإسلام نظام شامل للحياة، والاقتصاد جزء من هذا النظام، ولذا فإننا مطالبون بأن نضع أيدينا على الوجه الحقيقي للاقتصاد الإسلامي.
- ٢- عجزت النظريات الاقتصادية المعاصرة عن حل المشاكل الاقتصادية وبخاصة وأنها تتشغل بالجانب المادي فقط، في حين أن النظرية الاقتصادية الإسلامية بعد اكتشافها تعتبر نتاجاً للقيم والتعاليم الإسلامية التي تجمع بين الجانب المادي والجانب الروحي معاً.
- ٣- جدت أمور لا يمكن قياسها على أحداث تمت في فترة التشريع أو الاجتهاد الأمر الذي ينبغي أن تتضمنه النظرية الاقتصادية الإسلامية المبتغاة.

وتجدر الإشارة إلى أنه في طريقنا لاكتشاف النظرية الاقتصادية لابد وأن نأخذ في الاعتبار ما يلي:

- (أ) عدم إهدار القوانين الاقتصادية التي ثبتت صحتها كأدوات للتحليل مثل قانون العرض والطلب، وقانون الغلة المتناقصة، وقانون تناقض المنفعة الحدية... إلخ، وذلك طالما لم يصحب تطبيقها ما لا يقره الإسلام كالاختكار مثلاً.
- (ب) عدم دراسة الاقتصاد في الإسلام باعتباره كياناً منفصلاً عن الكيان الاجتماعي والسياسي، أو باعتباره قضايا منفصلة، كدراسة الربا أو الفائدة منفصلة عن أثرها على الإنتاج وعلى توزيع الدخل... إلخ.

وبعد... هل النظرية الاقتصادية الإسلامية حقيقة؟

سبق أن أشرنا إلى الصعوبات التي تثار أمام قيام النظرية الاقتصادية الإسلامية وإلى دواعي اكتشاف هذه النظرية ولكن السؤال لا يزال قائماً.. وهو هل هذه النظرية حقيقة؟

قبل الإجابة على هذا السؤال تجدر الإشارة إلى أن النظرية الوضعية كما رأينا تتطلب اختبار فروضها الاحتمالية بالرجوع إلى الحقائق والمشاهدات التي تؤيد ذلك، ولكن النظرية الاقتصادية الإسلامية، بفرض وجودها، لا تحتاج إلى مثل هذا الاختبار على أساس أن

(١١٧) انظر: د/ أحمد عبد العزيز النجار، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٧٤ صفحة ٣١ وما بعدها.

المسلمات (Postulates) في الاقتصاد الإسلامي هي في الواقع من ضمن التعاليم الدينية التي يؤمن بها المسلمون، فإذا قال أحد الأطباء أنه عالج بعض المرضى بعسل النحل، وسأله آخرون: هل أجريت اختباراً على الحيوانات بذلك، فيجيب بأن الله تعالى يقول: " فيه شفاء للناس " ومن ثم فلا مجال لاختبار الدواء على الحيوانات، فهو يشفى بعض الناس لأن الله تعالى قال ذلك، وذلك من قبيل المسلمات التي يمكن القياس عليها في الاقتصاد الإسلامي.

وعلى هذا الأساس، فإنه يمكن القول إن النظرية الاقتصادية الإسلامية قائمة حيث يمكن أن تحتوى الممارسات المادية بعد تهذيبها وفقاً للمبادئ الإسلامية.

إن منهجية النظرية الاقتصادية الإسلامية هي – في الغالب تلك السائدة في النظرية الاقتصادية عامة، بمعنى أن تستبعد – بعض الفرضيات وتوضع فرضيات سلوكية معينة، ثم تدرس قضية معينة تبعاً لمنطق وتعليل استنتاجي، وفي حالة الاقتصاد الإسلامي، تستمد الفرضيات السلوكية من المراجع المتنوعة للمعرفة الإسلامية: أي القرآن الكريم والسنة المطهرة والفقه، " وهنا يجب أن نؤكد أن النتائج التي نحصل عليها بإتباع هذه الطريقة ليست بالضرورة الحلول الإسلامية للقضايا المختلفة، إذ أنها عرضة لكل نقد يوجه للطريقة النظرية، بمعنى أنها تتأثر – عادة – بالفرضيات الموضوعية في النماذج الاقتصادية، ومن المحتمل تغييرها إذا ما تغيرت أي من الفرضيات.

ومن هنا، فإن النتائج المتأنتية من النظرية الاقتصادية الإسلامية يجب أن تفسر بعناية، يجب أن لا تلتبس بالإسلام ديناً، وهذا ما يمكن توضيحه بمثال: فقد قال بعض الكتاب المسلمين بأن فرض احتياطي نقدي بنسبة ١٠٠% يضمن استقرار سوق النقد في اقتصاد إسلامي.

إن هذا ينبغي أن يفهم لا على أنه موقف الإسلام نفسه، إذا أنه رأى أولئك الاقتصاديين الذي يذهبون إلى القول بأن الاقتصاد الذي يعمل في إطار إسلامي يتجاوز بطريقة إيجابية مع مثل هذه السياسة المقترحة.

وعليه ففي الإطار الإسلامي مجال واسع لمثل هذا التنظير ولاختلاف الرأي، فلا ينبغي أن تلتبس مثل هذه المسألة بالإسلام ديناً (١١٨).

مقومات النظرية الاقتصادية الإسلامية:

إن مركز الاهتمام في الاقتصاد الإسلامي هو الإنسان الذي استخلفه الله في الأرض، والإنسان في الاقتصاد الإسلامي يختلف عن ذلك الإنسان في الاقتصاد الوضعي، لأن الأول تحفزه حوافر مادية مثل المنفعة الشخصية كما تحفزه حوافر خلقية وإيمانية، وذلك بعكس الإنسان الاقتصادي في الفكر الوضعي الذي ينشغل فقط بالجانب المادي.

وترتيباً على ذلك فإن الإنسان في الاقتصاد الإسلامي أقرب إلى الإنسان الواقعي، ومن ثم يمكن أن يساهم في توجيه السياسات والتخطيط بطريقة واقعية، فضلاً عن أن الحوافر الإيمانية التي تحفزه وتجعله ينشغل بخدمة الآخرين، ومن ثم يخرس ذلك فيه الشعور بالمسئولية الاجتماعية، الأمر الذي يسمح لأفراد المجتمع بالمشاركة في ثمار العملية الإنتاجية وضمان الحصول على الحاجات الأساسية

(١١٨) انظر: د/ نوازات يالجبينطاش، التصور العام للمشكلات التي تعترض سبيل البحث في الاقتصاد الإسلامي، ندوة مشكلات البحث في الاقتصاد الإسلامي، عمان، ابريل ١٩٨٦ صفحة (٤٠).

البحث الخامس

ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية
للمستشار الدكتور / محمد شوقي الفنجري
أستاذ الاقتصاد الإسلامي وعضو
مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

مقدمة:

محاولة الكشف عن السياسة الاقتصادية في الإسلام، هي في نظرنا محاولة ضرورية وأساسية، وذلك من عدة أوجه أهمها: -

- ١ - الوقوف مقدما علي رأي الإسلام بالنسبة لمختلف المسائل والمشاكل الاقتصادية.
- ٢ - معرفة موقف الإسلام بالنسبة للمذاهب والنظم الاقتصادية المختلفة السائدة.
- ٣ - الحكم علي أي نظام في العالم الإسلامي - أيا كان وصفه - بأنه يقترب أو يبتعد عن التطبيق الإسلامي الصحيح.
- ٤ - الإحاطة الكلية بماهية الاقتصاد الإسلامي واستظهار أهم خصائصه.

وفي رأينا أنه يمكن رد السياسة الاقتصادية في الإسلام، إلي ثلاثة أركان أو خصائص رئيسية هي:

أولاً: الجمع بين الثبات والتطور.

أو خاصة المذهب والنظام.

ثانياً: الجمع بين المصلحتين الخاصة والعامة.

أو خاصة التوفيق والموازنة بين المصالح المتضاربة.

ثالثاً: الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية.

أو خاصة الإحساس بالله تعالي ومراقبته في كل نشاط اقتصادي.

ونعالج كل منها في مطلب مستقل، علي نحو ما يلي:

المطلب الأول

الجمع بين الثبات والتطور

أو خاصة المذهب والنظام

السياسة الاقتصادية في الإسلام هي سياسة إلهية من حيث أصولها، ووضعية من حيث تطبيقها.

ومؤدي ذلك أنها ((سياسة ثابتة))، وهي في نفس الوقت ((سياسة متطورة)).

(أ) فهي سياسة ثابتة، وذلك من حيث أصولها الاقتصادية التي وردت في نصوص القرآن والسنة. فهي غير قابلة للتغيير أو التبديل، ويخضع لها المسلمون في كل زمان ومكان، بغض النظر عن أشكال الإنتاج السائدة أو درجة تطور المجتمع. وهو ما نعبر عنه باصطلاح ((المذهب الاقتصادي الإسلامي)).

(ب) وهي سياسة متطورة، وذلك من حيث تفاصيل تطبيق هذه الأصول بما يتلاءم وظروف الزمان والمكان. ومن ثم تتعدد أو تختلف التطبيقات الإسلامية باختلاف المجتمعات. وهو ما نعبر عنه باصطلاح ((النظام أو النظم الاقتصادية الإسلامية)). ونخلص من ذلك إلي ما يلي:

أولاً: الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد ((إلهي)) من حيث المذهب، و ((وضعي)) من حيث النظام أو التطبيق.

ثانياً: المذهب الاقتصادي الإسلامي صالح لكل زمان ومكان، فلا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة.

ثالثاً: النظام الاقتصادي الإسلامي يختلف باختلاف الزمان والمكان، فلا يقتصر علي صورة تطبيقية معينة.

ونعرض لكل منها في فرع مستقل فيما يلي:

الفرع الأول

الاقتصاد الإسلامي إلهي من حيث المذهب

ووضعي من حيث النظام

فالاقتصاد الإسلامي مرجعه ومصدره هو الله تعالى، سواء كان:

١ - في صورة مبادئ وأصول اقتصادية ورد بها نص في القرآن والسنة:

ومن قبيل ذلك قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ) ^{١١٩}، وقوله تعالى: (كَيْ لَأ يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُم) ^{١٢٠}، وقوله تعالى: (وَأَتَوْهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) ^{١٢١}، وقوله سبحانه: (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) ^{١٢٢}، وقوله سبحانه: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) ^{١٢٣}.

ومن قبيل ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام: "تعم المال الصالح للرجل الصالح" ^{١٢٤}، وقوله: "تؤخذ من أغنيائهم فتزد علي فقرائهم" ^{١٢٥}، وقوله: "من كان عنده فضل زاد فليعد به علي من لا زاد له" ^{١٢٦}، وقوله: "الناس شركاء في ثلاثة الماء والكلا والنار" وقيل "الملح وما يفاص عليه" ^{١٢٧} وقوله: "من أحيأ أرضا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنوات" ^{١٢٨}.

١١٩ سورة البقرة، الآية رقم ١٨٨.

١٢٠ سورة الحشر، الآية رقم ٧.

١٢١ سورة النور، الآية رقم ٣٣.

١٢٢ سورة الذاريات، الآية رقم ١٩.

١٢٣ سورة البقرة، الآية رقم ١٩.

١٢٤ أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير والأوسط.

١٢٥ أخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

١٢٦ أخرجه مسلم في صحيحه.

١٢٧ أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

١٢٨ انظر الخراج ليحيي بن آدم باب التحجر. واصطلاح متحجر من الأحجار إذ كان العرب يضعون أحجارا يحددون بها الملكيات.

وهذه المبادئ والأصول الاقتصادية التي وردت بنصوص القرآن والسنة محدودة وعامة، ومن ثم فقد استلزم الإسلام الاجتهاد في أعمالها وملاءمة تطبيقها باختلاف ظروف الزمان والمكان.

٢ - أو في صورة أنظمة وتطبيقات لأصول الإسلام ومبادئه الاقتصادية:

فبالأنظمة والتطبيقات الاقتصادية الإسلامية، وإن كانت وضعية باعتبار جهود الأئمة والمجتهدين في استنباطها واستقرائها، إلا أن مرجعها ومصدرها هو الله تعالى. فعمل الباحث في الاقتصاد الإسلامي، شأن أي باحث في كافة المجالات الإسلامية، وهو تطبيقي لا إنشائي، ذلك لأنه لا ينشئ ولا يثبت حكماً من عنده، وإنما هو يظهر ويكشف حكم الله في المسألة المطروحة، وذلك حسب ظنه واعتقاده لا حسب الحقيقة والواقع التي لا يعلمها إلا الله تعالى.

ومن قبيل ذلك:

(أ) رفض الخليفة عمر بن الخطاب اعتبار الأراضي المفتوحة بالشام والعراق في حكم الغنائم توزع علي الفاتحين، وإحالتها إلي ملكية جماعية.^{١٢٩}

(ب) اعتراض الصحابي أبو ذر الغفاري، علي استئثار أقلية في عهد الخليفة عثمان بن عفان بخيرات المجتمع، ومناداته بأنه لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من حاجته.^{١٣٠}

(ج) ما ذهب إليه الإمام مالك بأنه (يجب علي الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم).^{١٣١}

(د) ما ذهب إليه الإمام ابن حزم بأن الأرض لمن يزرعها ولا يجوز تأجيرها بأي حال، ذلك لأن خير الأرض لا يكون إلا للعاملين عليها أو المشتركين في غرمها وغنمها، فيقرر في عبارة صارمة: ((ولا تجوز إجارة الأراضي أصلاً لا للحرث فيها، ولا الغرس فيها، ولا للبناء فيها، ولا شيء من الأشياء أصلاً، لا لمدة مسماة، قصيرة، ولا طويلة، ولا

١٢٩ أنظر ملكية الأراضي في الإسلام للدكتور محمد عبد الجواد، المطبعة العالمية بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ.

١٣٠ انظر أبو ذر الغفاري، للأستاذ عبد الحميد جوده السحار، لناشره مكتبة مصر، الطبعة الثامنة.

١٣١ انظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي في تفسيره لآية (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب)

بغير مدة مسماة، لا بدنانير ولا بدراهم، ولا بشيء أصلاً، فمتى وقع فسخ أبداً، ولا يجوز في الأرض إلا المزارعة بجزء مسمي مما يخرج منها أو المغارسة كذلك فقط)).^{١٣٢}

(هـ) ما أفتي به الإمام ابن حزم وغيره من العلماء بأنه (إذا مات رجل جوعاً في بلد، اعتبر أهله قتلة وأخذت منهم دية القتل).^{١٣٣}

(و) ما أفتي به الإمام الشاطبي بأنه (إذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلي ما لا يكفيهم، فلإمام إذا كان عدلاً أن يوظف علي الأغنياء - أي يفرض عليهم ضرائب - ما يراه كافياً لهم والحال، إلي أن يظهر مال في بيت المال.. ووجه المصلحة ظاهرة، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكته وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار)^{١٣٤}

(ز) ما أفتي به الإمام المعز بن عبد السلام حين جمع السلطان قطز قضاة وعلماء مصر للحصول علي موافقتهم في أخذ الأموال من الشعب للاستعانة بها علي جهاد التتار، فأكدوا ما أبداه بأنه (لا يجوز ذلك إلا بشرط أن يؤخذ ما عند الأمراء من الحوائض - أي القلادات - المذهبة والآلات النفيسة، وأن يقتصر كل واحد علي سلاحه ومركوبه، فإذا لم يكف ذلك جاز أخذ أموال من الشعب بقدر الحاجة).^{١٣٥}

(ح) ما قرره المؤتمر الأول لعلماء المسلمين المنعقد بالقاهرة سنة ١٩٦٤م بتنظيم مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف (أن أولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب علي الأموال الخاصة ما يفي بتحقيق المصالح العامة. وأن من حق أولياء الأمر في كل بلد أن يحدوا من حرية التملك بالقدر الذي يكفل درء المفساد البينة وتحقيق المصالح الراجحة. وأن المال الطيب الذي أدي ما عليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة إلي شيء منه، أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه، وأن تقدير المصلحة وما تقتضيه هو من حق أولياء الأمر، وعلي المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا في تقديرهم غير ما يرون).^{١٣٦}

(ط) وما قرره المؤتمر الثاني لعلماء المسلمين المنعقد بالقاهرة سنة ١٩٦٥م بتنظيم مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف (أن الفائدة علي أنواع القروض كلها ربا محرم، لا

١٣٢ أنظر مؤلف فضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة عن الإمام ابن حزم، طبعة ١٩٥٤، ص ٥١١ وما بعدها.

١٣٣ انظر الإسلام والأوضاع الاقتصادية، للأستاذ محمد الغزالي، الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٢، ص ١٢٠.

١٣٤ انظر الجزء الثاني من كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي، ص ٢٩٥ من طبعة المنار سنة ١٣٣٢هـ.

١٣٥ انظر الدكتور عبد الله الوهبي، في مؤلفه (المعز بن عبد السلام: حياته وآثاره ومنهجه في التفسير)، ص ٢٥. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، لناشره مطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة.

١٣٦ انظر كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٤، ص ٣٩٤ و ٣٨٩.

فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الإنتاجي. وكثير الربا وقليله حرام. والإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة. والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير ضرورته. وأن أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التي يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك في الداخل، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة، وما يؤخذ في نظير هذه الأعمال ليس من الربا).^{١٣٧}

(ي) وما قرره المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في سنة ١٩٧٦م، بتنظيم كلية الاقتصاد والإدارة بجامعة الملك عبد العزيز بجدة (يري المؤتمر أن التامين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين التجارية في هذا العصر، لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن، لأنه لم تتوافر فيه الشروط الشرعية التي تقتضي حله. ويقترح المؤتمر تأليف لجنة من ذوي الاختصاص من علماء الشريعة وعلماء الاقتصاد المسلمين لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر وتحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية بدلا من التأمين التجاري).^{١٣٨}

حقا قد لا توفق بعض الاجتهادات الشرعية، فلا يكون سبيل إبطالها التثديد بقائلها وتجريحهم، وإنما مقارعتها بالحجة من ذات نصوص القرآن والسنة وإظهار فسادها بالطرق الشرعية المقررة من قياس واستحسان واستصلاح. ويظل المعول عليه دائما هو ما تتبناه السلطة الشرعية في البلاد، وهو ما يتعين أن تتضافر كافة الجهود لتأييده إن كان صحيحا وتصويبه إن كان فاسدا.^{١٣٩}

١٣٧ انظر كتاب المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٥، ص ٤٠١ و ٤٠٢.

١٣٨ بناء على هذه التوصية كلفتنا هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية "بإعداد بحث متكامل بما يصلح بدلا عن التأمين التجاري يقوم مقامه ويتمشى مع القواعد الشرعية ويمكن تطبيقه ببسر وسهولة" وقد تم ذلك والحمد لله، وأقرته الهيئة في دورتها المنعقدة في ربيع أول سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م وأصدرناه في كتاب مستقل ضمن سلسلة الاقتصاد الإسلامي بعنوان "الإسلام والتأمين" الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩ لناشره عالم الكتب بالقاهرة والرياض، والطبعة الثانية سنة ١٩٨٣ لناشره شركة مكتبات عكاظ بالمملكة العربية السعودية.

١٣٩ إلا أن يكون في الأمر معصية، إذ كان جاء في الحديث النبوي "السمع والطاعة حق علي المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة". ومن هنا يبقى دائما حق الجماعة المسلمة بل واجبها في خلع يد الطاعة، إذا رأت كفرا يواحا عندها فيه من الله برهان. كما يقي حق الفرد المسلم بل واجبه في التمرد على كل أمر يصدر إليه بمعصية صريحة.

ومؤدي ما تقدم أن السياسة الاقتصادية في الإسلام، هي سياسة إلهية م حيث أصولها،
ووضعية من حيث تفاصيل تطبيقها.

وبعبارة أخرى أن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد إلهي من حيث المذهب، ووضع
من حيث النظام أو التطبيق. وأنه لما كان حياة كل مذهب، هي في تطبيقاته، فقد حث الإسلام
علي الاجتهاد وكافأ عليه، حتى جعل للمجتهد أجرين إن أصاب وأجرا إن أخطأ، وهو أجر
اجتهاده. بل لقد ذهب الإسلام أكثر من ذلك فاعتبر الاجتهاد، هو مصدره الثاني بعد القرآن
والسنة.

ولا شك أن أكبر ضربة وجهها المسلمون أنفسهم إلى الإسلام، هي قفل باب الاجتهاد
في أواخر القرن الرابع الهجري. فمنذ ذلك الحين توقفت الدراسات الإسلامية. وتجمدت
تطبيقات تعاليم الإسلام عند مرحلة تاريخية معينة. ومن ثم كان الادعاء الظالم بأن الاقتصاد
الإسلامي هو اقتصاد بدائي لا يتناسب والقرن العشرين، وأنه يقف حجر عثرة ضد كل تقدم.
والعيب مرجعه إلي قصورنا في الاجتهاد، وإعمال المبادئ والأصول الاقتصادية التي وردت
بنصوص القرآن والسنة بما يتلاءم وظروف كل زمان ومكان.

الفرع الثاني

المذهب الاقتصادي الإسلامي لا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة

ظهر الإسلام منذ أربعة عشر قرناً، وبالذات من وجهة نظر الاقتصاد في العهد البدائي أو عصر العبودية ومرحلة التخلف. فكان من المفروض أن يعبر مذهب الاقتصاد عن تلك المرحلة التاريخية. ولكن الإسلام كتشريع اقتصادي إلهي صالح لكل زمان ومكان، تجاوز في أصوله أي مذهب الاقتصاد هذه المرحلة البدائية. وجاء منذ البداية مقرراً المساواة الفعلية، وضمان حد الكفاية أو الغني لكل مواطن، وتحقيق التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع، ومبدأ الملكية المزدوجة الخاصة والعامة، ومبدأ الحرية الاقتصادية المقيدة وتدخّل الدولة في النشاط الاقتصادي.^{١٤٠}

ولم يكن ذلك كله تحت ضغط الظروف المادية والاقتصادية في جزيرة العرب أو في العالم كله في ذلك الحين ولم تكن أحوال الإنتاج قد تطورت إلي الحد الذي تصبح فيه هذه المبادئ نتيجة حتمية لها.

١ - تصويب بعض المفاهيم:

هذا وإن التقيد بأصول أو مبادئ اقتصادية معينة، جاء بها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً، لا يعني كما تصور البعض أن الاقتصاد الإسلامي لا يعبر إلا عن مرحلة تاريخية معينة، هي المرحلة الاقتصادية البدائية التي ظهر فيها^{١٤١}، بحيث لا يصلح لعصر اليوم عصر الفضاء والذرة. كما لا يعني كما ذهب البعض الآخر، وضع قيود علي العقل والفكر تحد من حركته، وذلك متى لاحظنا أمرين أساسيين:

أولها: أن هذه الأصول أو المبادئ الاقتصادية، قليلة ومحدودة، وجاءت عامة صالحة لكل زمان ومكان. وقد قررها الإسلام كخاتم الأديان لتكون دليل الإنسانية للحركة المتطورة

١٤٠ انظر تفاصيل ذلك في كتابنا (المذهب الاقتصادي في الإسلام)، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م

١٤١ أنظر المستشرق الفرنسي ما كسيم رودينسون في كتابه (كتاب الإسلام والرأسمالية) حيث يقول في خطأ متعدد بصفحة ٤٠:

Rodinson (M), "Islam et capitalisme" Ed. Du seuil, Paris 1966 P. 40 "C'est l'oeuvre d'un Homme inspire par certains ideaux propres a Son epoque".

نحو أهدافها. فهي ليست إلا نورا يستضيء به العقل عند تفكيره، وليست في النهاية إلا معالم وخطوطا عريضة تصل بالفرد والمجتمع إلي سعادة الدنيا والآخرة.

ثانيها: أن هذه الأصول أو المبادئ الاقتصادية، لا تتعلق إلا بالحاجات الأساسية اللازمة لكل فرد أو مجتمع، بغض النظر عن درجة تطوره أو مدي النشاط الاقتصادي أو نوعية أدوات ووسائل الإنتاج.

٢ - المذهب الاقتصادي الإسلامي والفكر الماركسي:

فالمذهب الاقتصادي الإسلامي لا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة أو أشكال بذاتها للإنتاج. وتعتبر هذه النقطة في نظر البعض "مركز الاختلاف الرئيسي بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الماركسي"^{١٤٢}، إذ يقرر الاقتصاد الماركسي الصلة الحتمية بين تطور أدوات الإنتاج والنظام الاجتماعي، وأنه من المستحيل أن يحتفظ نظام اجتماعي واحد بوجوده علي مر الزمن أو أن يصلح للحياة الإنسانية في مراحل متعددة. ومن ثم تري الماركسية أن فكرة المساواة هي نتاج المجتمع الصناعي، وعليه نجدتها تري الرق أمرا طبيعيا في المجتمع الذي يعيش علي الإنتاج اليدوي للإنسان، الأمر الذي يرفضه الإسلام كلية.

ولقد تحدي الواقع الإسلامي الذي عاشته الإنسانية في عهدها المجيد منطلق الماركسية التاريخي وحساباتها المادية، إذ (لم يكن هذا الواقع الانقلابي الذي خلق أمة، وأقام حضارة وعدل من سير التاريخ.. وليد أسلوب جديد في الإنتاج أو تغيير في أشكاله وقواه).^{١٤٣}

١٤٢ انظر الأستاذ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، الطبعة الثالثة، دار الفكر ببيروت سنة ١٩٦٩، ٢٩٦.

— وأنظر أيضا في هذا المعنى الدكتور محمد عبد الله العربي، الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر، كتاب مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث، أكتوبر سنة ١٩٦٩، ص ٢٧٨.

١٤٣ انظر الأستاذ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص ٣٠١.

— وأنظر أيضا الدكتور محمد عبد الله العربي، الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد المعاصر، المرجع السابق، ص ٢٧٨.

الفرع الثالث

النظام الاقتصادي الإسلامي لا يقتصر علي صورة تطبيقية معينة

الاقتصاد الإسلامي وإن ارتبط منذ البداية بمبادئ وأصول اقتصادية صالحة لكل زمان ومكان، إلا أنه في مجال أعمال هذه المبادئ والأصول يفتح باب الاجتهاد علي مصراعيه ليختار كل مجتمع إسلامي الأسلوب الذي يراه متفقاً وصالحه حسب ظروفه المتغيرة.

وعليه فقد يتوسع أحد المجتمعات الإسلامية في الملكية العامة علي حساب الملكية الخاصة، وقد يضيق آخر من الملكية العامة لحساب الملكية الخاصة. ولكن يظل الاقتصاد في كلا المجتمعين إسلامياً، طالما لم يخرج عن المبدأ الاقتصادي الإسلامي من حيث الإبقاء علي الملكيتين الخاصة والعامة، وما الخلاف بينهما إلا خلاف تطبيق بحسب ظروف الزمان والمكان.^{١٤٤}

١ - تعدد النظم الاقتصادية الإسلامية:

ليس في الاقتصاد الإسلامي نظام معين يلتزم به كل مجتمع إسلامي. بل بالعكس ينبغي أن تتعدد التطبيقات الاقتصادية الإسلامية بحسب ظروف كل مجتمع، وذلك في إطار المبادئ والأصول الاقتصادية الإسلامية.

ومن هنا ندرك خطأ الكثيرين حين ينادون بالعودة إلي النظام الاقتصادي أيام الخلفاء الراشدين. ذلك أن هذا النظام ليس هو بعينه النظام الاقتصادي الإسلامي، ولكنه نموذج تطبيق إسلامي. حقا قد يكون التطبيق الاقتصادي الإسلامي في عهد الخلفاء الراشدين، هو تطبيق نموذجي لمبادئ الإسلام وأصوله الاقتصادية، ولكنه تطبيق نموذجي بحسب ظروف ذلك العصر. وأنه بعد أن اتسع النشاط الاقتصادي وتنوعت صورته، وتشابكت المصالح المادية

١٤٤ وعليه فمن الممكن والحال هذه أن يكون من المصلحة العامة تحديد ملكية الأراضي الزراعية في البلاد التي تضيق بها مساحة الأراضي الزراعية بينما يكثر عدد السكان، بينما قد يكون من المصلحة العامة عدم تحديد هذه الملكية في البلاد التي تتسع فيها مساحة الأراضي الزراعية بينما يقل عدد السكان. وعليه فإن الحد الأعلى أو الأدنى لملكية الأراضي الزراعية يجب أن يختلف من بلد لآخر تمشياً مع مساحة أراضيه الزراعية وعدد سكانه. كذلك الأمر بالنسبة لتأمين بعض المشروعات الاقتصادية أو بعض وسائل للإنتاج - انظر الدكتور محمد عبد الجواد، ملكية الأراضي في الإسلام "تحديد الملكية والتأمين" مرجع سابق، ص ٣٦٢ وما بعدها.

وتعددت الحياة الاجتماعية، قد لا يصلح هذا النموذج ليحكم مجتمعنا المعاصر. وإن الاقتصاديين المسلمين مطالبون دائما بإيجاد الصيغة الملائمة لكل مجتمع، لإعمال المبادئ الاقتصادية الإسلامية.

ومن هنا أيضا ندرك خطأ بعض المجمعات الإسلامية حين تدعي أن النظام الاقتصادي الذي تتبعه هو - دون غيره - التعبير الحقيقي عن الإسلام. فتعدد التطبيقات الاقتصادية هو من طبيعة الاقتصاد الإسلامي بسبب اختلاف ظروف كل مجتمع. والحكم علي تطبيق اقتصادي معين بأنه إسلامي أو غير إسلامي مرده مدي الالتزام بأصول الإسلام الاقتصادية، ومدي كفالته لمصالح الأغلبية في كل مجتمع باعتبارها حق الله وغيه الشرع.

٢ - طبيعة الخلاف بين النظم الاقتصادية الإسلامية:

علي أنه مهما تعددت النماذج أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية، ومهما اتسع الخلاف بينها، فهو اختلاف في الفروع والتفاصيل لا في المبادئ والأصول إذ كلها تستمد من معين واحد، وهو نصوص القرآن والسنة.

ومن هنا كان القول المشهور "تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة"، وقولهم "هذا اختلاف زمان ومكان لا حجة وبرهان" أو قولهم "أنه خلاف تنوع لا خلاف تضاد". ومن هنا كان الحديث النبوي: "اختلاف أمتي رحمة"^{٤٥}، وفي رواية أخرى "اختلاف أصحابي لكم رحمة"، لأنه اختلاف في التفاصيل تقتضيه الظروف المتغيرة لكل مجتمع.

ثلاث نتائج رئيسية

وتخلص من دراستنا في هذا المطلب إلي ثلاث نتائج رئيسية

١٤٥ الجامع الصغير للسيوطي، والحجة للمقدسي، والرسالة الأشعرية للبيهقي، والمختصر لابن الحاجب. واستند إليه الحافظ ابن حجر والحليبي وإمام الحرمين وقالوا (لو لم يختلفوا لم تكن رخصة). في حين أنكره بشدة الإمام ابن حزم في كتاب الأحكام في أصول الأحكام الجزء الخامس ص ٦٤ بقوله (الاختلاف مذموم بنص القرآن (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا، وهو مالا يقوله مسلم).

ويرد علي ذلك بأن الخلاف المصرح به هو فقط في الجزئيات والتفاصيل للتيسير، وهو ما أثر عن الصحابة، وأقرهم عليه الرسول عليه الصلاة والسلام.

النتيجة الأولى: أن السياسة الاقتصادية الإسلامية هي سياسة ثابتة وخالدة في أصولها التي لا ترتبط بمرحلة تاريخية معينة أو بتطور أشكال الإنتاج، وهو ما عبرنا عنه باصطلاح "المذهب الاقتصادي الإسلامي الواحد الصالح لكل زمان ومكان".

وهي في نفس الوقت سياسة مرنة ومتطورة في تطبيقاتها لأصول ومبادئ الإسلام الاقتصادية بحسب متطلبات كل مجتمع، وهو ما عبرنا عنه باصطلاح "تعدد النظم الاقتصادية الإسلامية بحسب ظروف الزمان والمكان"، بحيث تختلف النماذج أو التطبيقات، وإنما في إطار الأصول والمبادئ الاقتصادية الإسلامية أي المذهب الاقتصادي الإسلامي.

النتيجة الثانية: إن السياسة الاقتصادية الإسلامية تجمع بين المنطق الشكلي^{١٤٦} (المجرد) والمنطق الجدلي^{١٤٧} (الديالكتيكي)، بل أنها أكثر السياسات اعتبارا للتناقضات الاجتماعية حيث تختلف النماذج أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية باختلاف البلدان باختلاف العصور.

فالاقتصاد الإسلامي إذ يجمع بين الثبات من حيث أصوله، وبين التطور من حيث تطبيقاته، وإنما يتم ذلك في جدلية خاصة به ينفرد ويتميز بها، مما يعتبر في نظرنا نقطة خلاف أساسية بين الإسلام وكافة المذاهب والنظم الوضعية السائدة. ذلك أن الإسلام إذ يقر التطور وكافة التناقضات الموجودة في الحياة، فإنه لا يعمل علي جدد أو نفي إحداها لحساب الآخر شأن سائر المذاهب والنظم الوضعية، بل يعمل علي المواءمة بين تلك المتناقضات، فهي في نظره كما خلقها وأرادها الله تعالي كالسالب والموجب للتعاون والتكامل لا للتصارع والاقْتتال.

١٤٦ المنطق الشكلي "المجرد أو الأرسطي نسبة إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو" هو منهج للبحث والتفكير يقوم علي أساس أن كل ما في الوجود "مادة أو فكريا" ثابت، فالشجرة هي الشجرة والبذرة هي البذرة. وعليه فإن ما كان حقيقيا بالأمس هو حقيقي اليوم وسيظل حقيقيا علي الدوام. وبهذا النظر تعتبر الملكية الفردية أو الدولة.. ألخ حقائق ثابتة في ظل أي مجتمع وفي أي عصر.

١٤٧ المنطق الجدلي "الديالكتيكي أو الهيجلي نسبة إلى الفيلسوف الألماني هيجل"، هو منهج للبحث والتفكير يقوم علي أساس أن كل ما في الوجود "مادة أو فكريا" في تغير مستمر، بسبب ما يحمله في محتواه من تناقض "تفي" يؤدي إلي إنشاء وضع جديد وهكذا، فالبذرة تحتوي علي الشجرة والشجرة تحتوي علي البذرة.

وعليه فإن ما كان حقيقيا بالأمس أو صالحا في ظروف معينة ليس كذلك اليوم أو الغد، ذلك أن كل ما في الوجود يحتوي علي بذرة موته وأيضا في نفس الوقت علي بذرة تجاوزه بحيث يكون موت كائن أو فكره إيدانا بمولد آخر جديد أرقى وأعلي من القديم.

النتيجة الثالثة: يعتبر الحل الاقتصادي، علي نحو ما سنري، إسلاميا بقدر ما يوفق بين مختلف المصالح التي تعتبرها تلك المذاهب والنظم الوضعية متضاربة، كالتضارب المفترض بين مصلحة الفرد وبين مصلحة الجماعة، وكالتضارب المتوهم بين المصالح المادية وبين الحاجات الروحية أو الالتزام الخلقى والسمو الروحي، مما كان سببا في الحلول التعسفية التي تقدمها تلك المذاهب والنظم الوضعية، وذلك الاضطراب الذي عانيه العالم بسبب منطلقاتها الخاطئة.

المطلب الثاني

الجمع بين المصلحتين الخاصة والعامة

أو خاصة التوفيق والموازنة بين المصالح المتضاربة

١ - يهدف كل مذهب أو نظام اجتماعي أو اقتصادي - بما في ذلك الإسلام - إلي تحقيق المصلحة بجلب النفع ودفع الضرر. ولكن المصلحة قد تكون خاصة أو عامة، وقد تتعارضان.

هنا تختلف المذاهب والنظم الاجتماعية والاقتصادية بحسب سياستها من هاتين المصلحتين. فبعضها "كالمذاهب والنظم الفردية" والتي تدين بها دول المعسكر الغربي، تجعل الفرد هدفها فتهتم بمصلحته أولاً وتقدمه علي المجتمع. وبعضها "كالمذاهب والنظم الجماعية" والتي تدين بها دول المعسكر الشرقي سابقاً، تجعل المجتمع هدفها فتهتم بمصلحته أولاً وتقدمه علي الفرد.

٢ - وينفرد الإسلام منذ البداية، بسياسة اقتصادية متميزة لا ترتكز أساساً علي الفرد شأن المذهب الفردي والنظم المتفرعة عنه، ولا علي المجتمع فحسب شأن المذهب الجماعي والنظم المتفرعة عنه، وإنما قوامها التوفيق والموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع. وهو ما قد نعبر عنه بأنها سياسة وسط، أخذاً من قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)^{١٤٨}، وقول الرسول عليه السلام "إياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو".^{١٤٩}

ويهمنا هنا أن نبين أن هذه الوسيطة والتي تعني الاعتدال والملاءمة، ليست وسطية حسابية مطلقة، بل هي وسطية اجتماعية نسبية. إذ الاعتدال وهو سمة الإسلام وأسلوبه في كافة نواحي الحياة، لا يمكن أن يوضع في قالب جامع أو صيغة محددة، ولكنه أمر اعتباري يختلف باختلاف الزمان والمكان.

٣ - غير أنه في الظروف الاستثنائية أو غير العادية كحالات الحروب أو المجاعات أو الأوبئة، حيث يتعذر التوفيق بين المصلحتين الخاصة والعامة، فإنه بالإجماعي تضحى المصلحة الخاصة من أجل المصلحة العامة، تلك المصلحة الأخيرة التي هي حق الله والذي

١٤٨ سورة البقرة، الآية رقم ١٤٣.

١٤٩ مسند الإمام أحمد، تحقيق الشيخ شاكر، الجزء الخامس عشر، تحت رقم ٣٦٥٥.

يعلو فوق كل الحقوق. وهنا وفي مثل هذه الظروف الاستثنائية أو غير العادية، قد يتجاوز التطبيق الاقتصادي الإسلامي أكثر النظم الجماعية تطرفاً.

ونخلص من ذلك إلى ما يلي:

أولاً: مناط الاقتصاد الإسلامي هو المصلحة.

ثانياً: التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في حالة التعارض.

ثالثاً: تقديم المصلحة العامة علي المصلحة الخاصة في حالة عدم إمكان التوفي.

ونعرض لكل منها في فرع مستقل علي نحو ما يلي:

الفرع الأول

مناط الاقتصاد الإسلامي هو المصلحة

١ - أساس التشريع الاقتصادي الإسلامي:

الاقتصاد الإسلامي، شأن الإسلام كله، مناطه هو المصلحة.

(أ) فحين نهي القرآن الكريم عن أكل الميتة والدم ولحم الخنزير بقوله تعالى: (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)، فللمصلحة. وحين رخص في ذات النص بأكلها بقوله تعالى: (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ) ^{١٥٠}، فللمصلحة.

(ب) وحين حرم الرسول عليه الصلاة والسلام بيع المعدوم بقوله: "لا تبع ما ليس عندك" فللمصلحة. وحين رخص في السلم ^{١٥١}، فللمصلحة.

(ج) وحين نهي رسول الله ﷺ عن كراء الأرض (أي تأجيرها) حين قدم إلي المدينة المنورة بقوله: "من كان له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ولا يكرها"، فذلك لظروف مجتمع المدينة حيث تمثلت الثروة العامة في الأرض وزراعتها وكانت يومئذ في يد الأنصار وحدهم، ومنهم من كان يملك منها ما هو فوق حاجته ويعجز عن زراعة ما كان يملكه منها فيؤجره لغيره. فرأى الرسول ﷺ أن المصلحة تقضي بالنهي عن كرائها وأشار علي من عنده فوق طاقته أو حاجته منها، أن يمنح الزائد أخاه، ليقوم علي زراعتها دون أجر يؤخذ منه نظير ذلك، وذلك توسعة علي المهاجرين بإيجاد عمل لهم يرتزقن منه، حتى إذا تغيرت المصلحة واستقرت الأمور ووجد الفقراء من المهاجرين لهم رزقاً، أباح لأصحاب هذه الأرض كراءها لغيرهم كما كان الحال قبل مقدمه ^{١٥٢}.

(د) وهي أيضاً المصلحة التي دعت الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلي وقف حد السرقة وعدم إعماله عام المجاعة ^{١٥٣}.

١٥٠ سورة البقرة، الآية رقم ١٧٣.

١٥١ السلم - يفتح السين واللام - من التسليم والاستلام "ومعناه لغة استعجال رأس المال وتقديمه، وفي الاصطلاح الشرعي هو شراء أجل يعاجل حيث يدفع الثمن مقدماً ويسلم المبيع عند تواجده متأخراً. ويعتبر عقد السلم هو أساس شرعية العمليات الآجلة ببورصة البضائع، حيث الثمن يكون معجلاً والمبيع مؤجلاً.

١٥٢ انظر فضيلة الأستاذ الشيخ علي الخفيف، الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، كتاب مجمع البحوث الإسلامية الأول سنة ١٩٦٤م، ص ١٢٨.

١٥٣ انظر فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه علم أصول الفقه، الطبعة الثالثة سنة

١٩٤٧م، ص ٩١.

فأساس التشريع الاقتصادي الإسلامي، هو المصلحة. وق عبر عن ذلك الأصوليون بقولهم (حيث وجدت المصلحة فثمة شرع الله). ويقول الإمام ابن القيم الجوزية (إن الشريعة مبناها وأساسها العدل وتحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلي الجور، وعن الرحمة إلي ضدها، وعن المصلحة إلي المفسدة، وعن الحكمة إلي العبث، فليست من الشريعة، وأن أدخلت فيها بالتأويل)^{١٥٤}.

ويقول المرحوم أستاذنا الشيخ عبد الوهاب خلاف (إنما تربط جميع الأحكام بالمصالح إذ الغاية منها جلب المنافع ودرء المفساد، حتى أن الرسول كان ينهي عن الشيء لمصلحة تقتضي النهي ثم يبيحه إذا تغيرت الحال وصارت المصلحة في إباحته.. فغاية الشرع هو المصلحة، والسبيل إلي تحقيق المصالح حيث لا نص من قرآن أو سنة هو اجتهاد الرأي)^{١٥٥}.

٢ - اختلاف المصالح باختلاف الظروف:

وتحقيق المصالح يختلف باختلاف الظروف، فما يعتبر مصلحة في ظروف معينة، لا يعتبر كذلك في ظروف أخرى. وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات (إن الشأن في معظم المنافع والمضار أن تكون إضافية لا حقيقية، فهي منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلي شخص دون شخص، أو وقت دون وقت).^{١٥٦}

ولعل ذلك هو ما دعا بعض علماء الإسلام إلي نفي شبهة الربا عن الفائدة التي تعطىها صناديق التوفير^{١٥٧}، ومثلها تلك التي تمنحها سندات الحكومة وشهادات الاستثمار.

٣ - تقديم المصالح بحسب أهميتها:

وللدقة العلمية نقول أن ذلك ليس من قبيل وقف النص أو تعطيله، وإنما من قبيل عدم توافر شروط

تطبيق النص، وهو ما يعبر عنه باصطلاح زوال الوصف.

١٥٤ أنظر الإمام ابن القيم الجوزية في كتابه أعلام الموقعين الجزء الثالث في الفصل الخاص بتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات.

١٥٥ أنظر فضيلة الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه السياسة الشرعية، طبعة القاهرة المطبعة السلفية سنة ١٣٥٠ هـ، ص ٦٠٧.

١٥٦ أنظر الموافقات الإمام الشاطبي، الجزء الثاني ص ٢٠٩ و ٢٤١ و ٢٦٨.

١٥٧ أنظر شيخ الأزهر فضيلة المرحوم الشيخ محمود شلتوت في كتابه الفتاوى، دار الشروق سنة ١٩٦٩م، ص ٣٠٣.

وأنظر أيضا المناظرة المستعرة بين الأستاذين المرحومين خلاف وأبو زهرة في مجلة لواء الإسلام في سنتها الخامسة ١٣٧٠ هـ/١٩٥١م، العدد الثاني يوليو ١٩٥١م.

كذلك ترتب المصالح التي يقصدها الشارع بحسب أهميتها، فيقدم ما هو ضروري^{١٥٨} علي ما هو حاجي^{١٥٩}، ويقدم ما هو حاجي علي ما هو تحسيني^{١٦٠}.

بل إن الضروريات ليست في مرتبة واحدة، فلا يراعي ضروري إذا كان في مراعاته إخلال بضروري أهم منه، وبالمثل الحاجيات والتحسينيات. ومن ثم فقد أبيض شرب الخمر إذا أضطر إليها كظماً شديداً محافظة علي النفس ولم يراع حفظ العقل، لأن حفظ النفس ضروري أهم من ضرورة حفظ العقل. وأبيض كشف العورة إذا اقتضي هذا علاج عملية جراحية، لأن ستر العورة تحسني والعلاج ضروري.

ولعل ذلك هو السبب في معاداة الإسلام لحياة الترف، لاسيما حين لا تتوافر للبعض الضروريات الأساسية. وهو ما كان يلتزمه دائماً الخليفة عمر بن الخطاب مردداً قوله تعالى:
(وَيَبْرُ مَعْطَلَةً وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ) ١٦١.

الفرع الثاني

التوفيق بمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في حالة التعارض

١ - الاقتصاد الرأسمالي: يجعل الفرد هدفه فيهتم بمصلحة أولاً ويقدمه علي المجتمع. ومن ثم يمنحه الحرية الكاملة في ممارسة النشاط الاقتصادي وفي التملك. وهو يبرر ذلك بأنه حين يرعي مصلحة الفرد وحدها، إنما يحقق بطريقة غير مباشرة مصلحة المجتمع، غذ ليس المجتمع إلا مجموعة أفراد مجتمعين.

وإذا كانت هذه السياسة الاقتصادية الرأسمالية، قد أدت إلي مزايا أهمها إطلاق الحافظ الشخصي والمبادرة الفردية وبواعث الرقي، فضلا عن انطلاق النشاط الاقتصادي وتعدده وسرعة نموه. إلا أنها أدت إلي مساوئ أهمها اتجاه النشاط الاقتصادي إلي تحقيق أكبر قدر من الربح بغض النظر عن الحاجات العامة الأساسية، وانتشار البطالة والأزمات الاقتصادية، فضلا عن أن أفراد المجتمع ليسوا علي درجة واحدة من الكفاية أو الذكاء أو المقدره مما أدي

١٥٨ الضروري هو ما تقوم عليه حياة الناس، وإذا فقد اختل نظام حياتهم، كحفظ الدين أو النفس أو العقل أو المال أو العرض.

١٥٩ الحاجي هو ما يحتاج إليه الناس وليسر واحتمال أعباء الحياة، وإذا فقد نالهم الحرج والضيق.

١٦٠ التحسيني هو ما يجعل حياة الناس، ويترتب علي فقده خروج الناس عن مقتضي الكمال الإنساني.

١٦١ سورة الحج، الآية رقم ٤٥.

وراجع الدكتور سليمان محمد الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، الطبعة الأولى ١٩٦٩م، دار الفكر العربي، ص ٤٩٤.

إلى سيطرة الأقوياء واستئثار الأقلية بخيرات المجتمع، وبالتالي سوء توزيع الثروة والدخول وتفاقم ظاهرة التفاوت بين الطبقات التي هي في نظرنا جرثومة كل شر إذ تشعل نار البغضاء وتثير الفرقة والصراع والتناقض وتمحق تماسك المجتمع^{١٦٢}.

٢ - أما الاقتصاد الاشتراكي: فهو يجعل المجتمع هدفه فيهتم بمصلحته أولاً ويقدمه على الفرد. ومن ثم تدخلت الدولة في كل نشاط اقتصادي ومنعت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. وهو يبرر ذلك بأنه حين يرعى مصلحة المجتمع وحدها، إنما يحقق بطريقة غير مباشرة مصلحة الفرد، إذا الفرد لا يعيش إلا في مجتمع وأن قيمته هي بحسب قيمة مجتمعه وأن تقدمه وتفتح ملكاته هي بحسب درجة نمو هذا المجتمع وتطوره.

وإذا كانت هذه السياسة الاقتصادية الاشتراكية قد أدت إلى مزايا، أهمها ضمان إشباع الحاجات العامة وانتظام الإنتاج وتلافي البطالة والأزمات الاقتصادية، فضلاً عن رعاية مصلحة الأغلبية الكادحة ومعالجة سوء توزيع الثروة وإذابة الفوارق بين الطبقات. إلا أنها أدت إلى مساوئ أهمها: ضعف الحوافز الشخصية والمبادرات الفردية وبواعث الرقي الاقتصادي، فضلاً عن الضغوط المختلفة والتعقيدات الإدارية وتحكم البيروقراطية وسيادة الدكتاتورية والطغيان وانعدام الحرية والشعور بالأمن.

٣ - أما الاقتصاد الإسلامي: فكان له منذ البداية سياسة اقتصادية متميزة، لا تركز أساساً على الفرد شأن النظم الفردية، ولا على المجتمع فحسب شأن النظم الجماعية، إنما هي ترعى المصلحتين وتحاول الموازنة بينهما. وكان أساس ذلك عنده، هو أن كلتا المصلحتين الخاصة والعامة تكمل كل منهما الأخرى، وفي حماية إحداها حماية للأخرى. ومن ثم كفل الإسلام كافة المصالح الخاصة والعامة، وحقق مزايا رعاية كل منهما، وخلص من مساوئ إهدار إحداها.

١٦٢ أنظر كتابنا (الإسلام وعدالة التوزيع)، ص ٧٠ طبعة دار ثقيف بالرياض ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. ونري أن مشكلة الاقتصاد الوطني، هي في اختلال التوازن، سواء في أسس توزيع الثروة بين أفراد المجتمع (أي ما اصطلح عليه التوزيع النظري أو الشخصي)، أم في مكافأة عناصر الإنتاج (رأي ما اصطلح عليه التوزيع العملي أو الوظيفي). كما أن مشكلة الاقتصاد العالمي اليوم، هي في الهوة المتزايدة بين الدول النامية والدول المتقدمة، وفي عدم التكافؤ في التداول بيخس أسعار المواد الأولية والتغالي في أسعار المنتجات الصناعية وانتفاء أية علاقة عادلة بينهما.

ولا يستهدف بصفة أساسية، أي تغيير أو إصلاح أو أي نظام اقتصادي جديد، سوي تحقيق التوازن الاقتصادي بين أبناء المجتمع على المستوى المحلي، وتحقيق التوازن الاقتصادي بين دول العالم على المستوى العالمي.

فقوام السياسة الاقتصادية في الإسلام هي حفظ التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة بقوله تعالى: (لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)^{١٦٣}، وقوله تعالى: (وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ)^{١٦٤} والحديث النبوي: "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله عليه السلام: "لا تمنعوا المسلمين حقوقهم فنكفروهم"^{١٦٥}. وقد أعطانا الرسول ٣ صورة بسيطة، لكنها عميقة المعنى في التوفيق بين المصلحتين الخاصة والعامّة بقوله: "إن قوما ركبوا سفينة فافتسموا فصار لكل منهم موضع، فنقر رجل منهم موضعه بفأسه، فقالوا له ماذا تصنع؟، قال هذا مكاني أصنع فيه ما أشاء، فإن أخذوا علي يده نجا ونجوا، وإن تركوه هلك وهلكوا"^{١٦٦}.

وتطبيقاً لذلك فإن الحلول الاقتصادية الإسلامية تتميز عن غيرها من الحلول الرأسمالية أو الاشتراكية، بأنها ثمرة التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. ونبين ما تقدم في ثلاثة مجالات رئيسية وهي مجال الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، ومجال الملكية، ومجال التوزيع.

١ - في مجال الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي:

أولاً: في الاقتصاد الرأسمالي: الأصل هو حرية الأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي، والاستثناء هو تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وقيامها ببعض أوجه هذا النشاط متى اقتضت الضرورة ذلك.

ولا شك أن تقدير هذه الضرورة من حيث التضييق أو التوسيع من تدخل الدولة وقيامها ببعض أوجه النشاط الاقتصادي، مرده ظروف الزمان والمكان. ولكن يظل الاقتصاد رأسمالياً، طالما لم يعد الاستثناء هو القاعدة.

ثانياً: في الاقتصاد الاشتراكي: الأصل هو تدخل الدولة وإنفرادها بالنشاط الاقتصادي، والاستثناء هو ترك الأفراد في ممارسة بعض أوجه النشاط الاقتصادي.

وهو استثناء قد يضيق أو يتسع، باختلاف ظروف كل مجتمع. ولكن يظل الاقتصاد اشتراكياً، طالما لم يعد الاستثناء هو القاعدة.

ثالثاً: في الاقتصاد الإسلامي: فإن الحرية الاقتصادية للأفراد، وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وإنفرادها ببعض أوجه هذا النشاط، يتوازنان.

١٦٣ سورة البقرة، الآية رقم ٢٧٨.

١٦٤ سورة الأعراف، الآية رقم ٨٥.

١٦٥ أخرجه السيوطي.

١٦٦ أخرجه البخاري والترمذي.

فكلاهما يقرره الإسلام في وقت واحد وكأصل عام وليس استثناء، ولكل مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر، وكلاهما مقيد وليس مطلقاً، ذلك أنه:

(أ) حين يقرر الإسلام حرية الأفراد في ممارسة النشاط الاقتصادي، نجده يضع قيوداً عديدة علي هذا النشاط، فلا يجوز مثلاً إنتاج الخمر، أو التعامل بالربا، أو الاحتكار، أو حبس المال عن الإنتاج، أو صرفه علي غير مقتضي العقل، أو الإضرار بحقوق الآخرين، أو المغالاة في تحديد الأسعار.

وهو لا يكتفي بالتزام ذلك بمقتضي العقيدة الدينية ومراعاته تلقائياً، بل أنه ينشئ نظام الحسبة الذي هو صورة من صور تدخل الدولة لمراقبة سلامة النشاط الاقتصادي.

(ب) وإذا كان (فرض كفاية) علي الأفراد القيام بكافة أوجه النشاط الاقتصادي الذي يتطلبه المجتمع، فإنه إذا عجز الأفراد عن القيام ببعض أوجه هذا النشاط كمد خطوط السكك الحديدية أو إقامة المصانع الثقيلة كالحديد والصلب، أو إذا عرض الأفراد عن القيام ببعض أوجه النشاط التي لا تحقق لهم ربحاً كتعمير الصحاري، أو إذا قصرُوا في القيام ببعض أوجه النشاط أو انحرفوا به كمحاولة استغلال المدارس أو المستشفيات الخاصة، فإنه في مثل هذه الأحوال يصير شرعاً (فرض عين) علي الدولة أن تتدخل وأن تقوم بأوجه هذا النشاط.

(ج) وحين يكفل الإسلام حد (الكفاية) أي المستوي اللائق للمعيشة لا (الكفاف) أي المستوي الأدنى للمعيشة لكل فرد، فإن ذلك يتطلب تدخل الدولة.

ولذلك أقام الإسلام ومنذ أربعة عشر قرناً، مؤسسة الزكاة التي هي بالتعبير الحديث مؤسسة الضمان الاجتماعي^{١٦٧}.

(د) وحين يحرص الإسلام علي تحقيق التوازن الاقتصادي في المجتمع وينكر استئثار أقلية بخيرات المجتمع بقوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)^{١٦٨}.

فإن ذلك يتطلب تدخل الدولة لإعادة التوازن في توزيع الثروة بين أفراد المجتمع عند افتقاد هذا التوازن.

وهو ما فعله الرسول ٣ حين خص المهاجرين دون الأنصار بفئ بني النضير، وحين منع في ظروف معينة استغلال الأرض الزراعية عن طريق المؤاجرة.

١٦٧ أنظر كتابنا.. (الإسلام والضمان الاجتماعي) الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م، أو الطبعة الثانية سنة

١٩٨٢م، لناشره دار ثقيف للنشر والتأليف بالمملكة العربية السعودية.

١٦٨ سورة الحشر، الآية رقم ٧.

٢ - في مجال الملكية:

أولاً: في الاقتصاد الرأسمالي: الأصل هو الملكية الخاصة، والاستثناء هو الملكية العامة إذا اقتضت الضرورة تولى الدولة نشاطاً معيناً. فالملكية الخاصة هنا مقدسة، إذ هي في نظره الباعث على النشاط الاقتصادي وجوهر الحياة.

ثانياً: في الاقتصاد الاشتراكي: الأصل هو الملكية العامة، والاستثناء هو الملكية الخاصة لبعض وسائل الإنتاج يعترف بها النظام بحكم ضرورة اجتماعية.

فالملكية الخاصة هنا غير مصنونة، إذ هي في نظره سبب كل المشكلات الاجتماعية.

ثالثاً: في الاقتصاد الإسلامي: يقر الملاكيتين الخاصة والعامة في وقت واحد، كلاهما كأصل وليس استثناء، وكلاهما ليس مطلقاً بل هو مقيد بالصالح العام.

فالملكية الخاصة مصنونة، ولكنها ليست مطلقة بل مقيدة من حيث اكتسابها، ومن حيث مجالاتها وحدودها، بل ومن حيث استعمالها^{١٦٩}. ولعل أدق تصوير لها بأنها وظيفة اجتماعية، إذ المالك الحقيقي للمال في الإسلام هو الله تعالى والبشر مستخلفون فيه، فيجب أن يتصرف المالك فيما استخلف فيه وفقاً لأحكام الشرع وإلا حق للدولة أن تتدخل وأن تحجر عليه.

كذلك تقررت الملكية العامة كأصل، وذلك كما رأينا في صورة أرض الحمى، أو الوقف الخيري، أو المساجد ونزع الملكية من أجل توسيعها، أو ملكية الدولة لمعادن الأرض، أو ملكيتها للأراضي المفتوحة ورفض توزيعها على الغانمين. وإذا كان لم يتوسع في الملكية العامة في العهد الإسلامي الأول، فذلك لأن ظروف المجتمع الاقتصادية وقتئذٍ ودرجة تطوره لم تكن تتطلب ذلك^{١٧٠}.

٣ - في مجال التوزيع:

أولاً: في الاقتصاد الرأسمالي: الأساس في التوزيع هو الملكية الخاصة، فكل بقدر ما يملك. ويترتب على ذلك التفاوت في الدخل بحسب التفاوت في الملكية والميراث، ويكون عادة هذا التفاوت شديداً.

١٦٩ أنظر بحثنا باللغة الفرنسية عن الملكية في الإسلام Notion de la Proprete en Islam

المنشور بمجلة مصر المعاصرة، العدد ٢٣١، السنة ٥٩ يناير سنة ١٩٦٨م.

١٧٠ أنظر كتابنا الخامس من سلسلة الاقتصاد الإسلامي والمعنون "المذهب الاقتصادي في الإسلام" طبعه

١٩٨١م لناشره شركة مكتبات عكاظ بالمملكة العربية السعودية، ص ١٥٥.

ثانيا: في الاقتصاد الاشتراكي: الأساس في التوزيع هو العمل، فلكل تبعاً لعمله. وفي ظل هذا الاقتصاد تتفاوت الدخول، ولكن بسبب اختلاف القدرات والمواهب الإنسانية لا بسبب الملكية، ويصح أن يكون هذا التفاوت كبيراً بسبب اختلاف العمل والتفاوت في المواهب والكفايات.

وفي الاقتصاد الشيوعي الأساس في التوزيع هو الحاجة بمعنى تحقيق الوفرة بحيث تكفي حاجات جميع الناس كالهواء والماء فلكل تبعاً لحاجته. وفي مثل هذا الاقتصاد - الوهمي - تختفي ظاهرة التفاوت في الدخول، وبالتالي لا يوجد طبقات.

ثالثاً: في الاقتصاد الإسلامي: الأساس في التوزيع هو الحاجة أولاً بمعنى حد الكفاية، ثم العمل والملكية ثانياً، فلكل أولاً القدر اللازم لمعيشته الذي يسميه رجال الفقه الإسلامي "حد الكفاية" تمييزاً له عن "حد الكفاف" وذلك كحق مقدس له كإنسان يكفله له المجتمع أو الدولة بغض النظر عن جنسيته أو ديانته لقوله تعالى: (وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ) ^{١٧١} (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ) ^{١٧٢}. ثم بعد ذلك يكون لكل تبعاً لعمله وما يمتلك لقوله تعالى: (لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ) ^{١٧٣}، (وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) ^{١٧٤}.

وفي مثل هذا الاقتصاد لا يمكن أن يوجد جائع أو محروم. وقد تتفاوت الدخول وبسبب غير العمل وهو الملكية الخاصة، ولكنه لا يجوز بأي حال من الأحوال أن يكون هذا التفاوت كبيراً لقوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) ^{١٧٥}.

الفرع الثالث

تقديم المصلحة العامة علي مصلحة الفرد

في حالة عدم إمكان التوفيق

وإذا كان قوام سياسة الإسلام الاقتصادية هي التوفيق أو الموازنة أو الملاءمة بين المصلحتين الخاصة والعامة. إلا أنه إذا تعذرت هذه الملاءمة لظروف غير عادية كحالة

١٧١ سورة الإسراء، الآية رقم ٢٦.

١٧٢ سورة المعارج، الآية رقم ٢٤، ٢٥.

١٧٣ سورة النساء، الآية رقم ٣٢.

١٧٤ سورة الأحقاف، الآية رقم ١٩.

١٧٥ سورة الحشر، الآية رقم ٧.

الحروب أو المجاعات أو الأوبئة، فإنه بالإجماع يضحى بالمصلحة الخاصة وتقدم المصلحة العامة باعتبارها حق الله الذي يعلو فوق كل الحقوق.

وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)، أو قولهم (يتحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى)، أو قولهم (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما).

١ - متى بقر الإسلام المذاهب الجماعية المتطرفة:

ولا شك أنه في مثل هذه الأحوال الاستثنائية وهي حالات الحروب والمجاعات والأوبئة، قد يتجاوز التطبيق الإسلامي أكثر المذاهب الجماعية تطرفا. ونري أنه في المجتمعات التي يغلب على سكانها الضياع والحرمان، لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من كفايته، ويتعين على الدولة أن تتدخل لتأخذ من فضول الأغنياء بالقدر الذي يوفر لكل مواطن حد الكفاية. وأنه متى توافر حد الكفاية لكل مواطن، فإنه لا حد أعلى لما يمتلكه الفرد إذ كما يقول الحديث النبوي "لا بأس بالغني لمن اتقى"^{١٧٦}

وعلي ضوء ذلك نستطيع أن نفهم وأن نحدد نطاق الآية الكريمة: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ)^{١٧٧}، والعفو هنا هو الفضل وكل ما زاد عن الحاجة. وكذلك قول الرسول ٣ في حالة سفر: "من كان عنده فضل زاد فليعد به علي من لا زاد له"^{١٧٨} ويضيف المرواه أن الرسول ٣ ذكر من صفوف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا جو لأحد في فصل وقول الخليفة عمر بن الخطاب عام المجاعة (لو لم أجد للناس ما يسعهم إلا أن أدخل علي أهل كل بيت عدتهم فيقاسموهم أنصاف بطونهم حتى يأتي الله بالحقيا - أي المطر - فعملت فإنهم لن يهلكوا علي أنصاف يطونهم)^{١٧٩}

٢ - تقويم رأي الصحابي أبو ذر الغفاري:

وفي اعتقادنا أن الرأي الذي نادي به الصحابي أبو ذر الغفاري فترة خلافة سيدنا عثمان، بأنه لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من حاجته، يعتبر اجتهادا إسلاميا صحيحا في

١٧٦ أنظر المستدرک علي الصحيحين في الحديث، للأمام النيسابوري المعروف بالحاكم، الناشر مكتبة

النصر الحديثة بالرياض، الجزء الثاني ص ٣.

١٧٧ سورة البقرة، الآية رقم ٢١٩.

١٧٨ أخرجه مسلم في صحيحه.

١٧٩ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، المطبعة التجارية الكبرى، ص ١٠١ وما بعده.

الظروف غير العادية التي مرت بها الأمة الإسلامية حينئذ، وأخصها ظهور فئات ممعنة في الغني والتزرف بينهما الكثيرون يعاون الفقر والحرمان.

فالإسلام على نحو ما سبق إيضاحه، لا يسمح بالغنى إلا بعد كفاية حد الكفاية لكل مواطن، ولا يتصور التفاوت في الدخول إلا بعد إزالة الفقر والقضاء نهائياً على الجوع والحرمان. ولم يكن بعبء أبو ذر إلا المغالاة ومحاولة تعميم هذا الاتجاه مدعياً بأن هذا هو حكم الإسلام في كافة الظروف، في حين أنه لا يعبر عن حكم الإسلام إلا في الظروف غير العادية، بحيث لا يلجأ إليه إلا استثناء كعلاج مؤقت وبقدر الضرورة. الأمر الذي عبر عنه سيدنا عمر بن الخطاب بقوله: (إني حريص علي ألا أدع حاجة إلا سدتها ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجزنا تأسبنا في عيشنا حتى نستوي في الكفاف)^{١٨٠}

ثلاث نتائج رئيسية

ونخلص من دراستنا في هذا المطلب، إلى ثلاث نتائج رئيسية:

النتيجة الأولى: أن مناط التشريع الاقتصادي الإسلامي هو المصلحة. وأن تحقيق المصالح يختلف باختلاف الزمان والمكان. وأنه تقدم المصالح بحسب أهميتها بحيث لا يجوز في مجتمع إسلامي أن يسمح أولو الأمر بتشديد القصور والصرف على الكماليات بينما الحاجات العامة والمرافق الأساسية معطلة، الأمر الذي نعه القرآن الكريم بقوله تعالى: (فَكَايِنَ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَّشِيدٌ)^{١٨١}

النتيجة الثانية: أن السياسة الاقتصادية في الإسلام تقوم على أساس الموازنة والتوفيق والملاءمة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. وأن الحل الاقتصادي لأية مشكلة، يكون إسلامياً بقدر ما يحقق هذا التوفيق والموازنة والملاءمة بين المصلحتين الخاصة والعامة.

وأن من الخطأ الكبير محاولة إلحاق الاقتصاد الإسلامي بأحد النظامين الرأسمالي أو الاشتراكي، أو تصور السياسة الاقتصادية في الإسلام أنها مزاج مركب بين الفردية (الرأسمالية) والجماعية (الاشتراكية) تأخذ من كل منهما جانباً. وإنما هو اقتصاد متميز، له سياسة اقتصادية منفردة، تقوم على مفاهيم مختلفة عن تلك التي تقوم عليها الرأسمالية أو الاشتراكية. وإذا كان في السياسة الاقتصادية الإسلامية (فردية) فهي فردية تختلف عن فردية

١٨٠ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، المرجع السابق.

١٨١ سورة الحج، الآية رقم ٤٥.

الرأسمالية، إذ لا تذهب إلي إقرار الحرية المطلقة للفرد في النشاط الاقتصادي وفي التملك. وإذا كان في هذه السياسة "جماعية" فهي جماعية تختلف عن جماعية الاشتراكية، إذ لا يسلم بحق الدولة المطلق في التدخل في النشاط الاقتصادي أو إلغاء الملكية الخاصة.

حقا قد يتداخل الاقتصاد الإسلامي مع غيره من المذاهب الاقتصادية. وقد تتفق بعض الحلول أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية مع غيرها من الحلول الرأسمالية أو الاشتراكية. ولكنه تداخل أو توافق عارض وفي التفاصيل، بحيث يظل الاقتصاد الإسلامي متميزا بسياسته المنفردة وتظل حلوله متميزة بأصولها الخاصة.

النتيجة الثالثة: أنه في الظروف التي يختل فيها التوزيع ويسوء بحيث لا يتوافر لكل فرد حد الكفاية، فإنه لا تحترم الملكية الخاصة ويضحي بالمصالح الفردية في سبيل تحقيق المصلحة العامة وهو تأمين الكافة، باعتبار ذلك هو حق الله الذي يعلو فوق كل الحقوق.

وعليه فقد يتجاوز الفكر الاقتصادي الإسلامي أكثر النظم الجماعية تطرفا، علي النحو الذي رأيناه لدي الصحابي أبي ذر الغفاري والذي نادي بأنه لا يجوز للفرد أن يمتلك أكثر من حاجته بمعنى حد الكفاية.

وليس معنى ذلك أن الإسلام يتفق مع هذه النظم المتطرفة، طالما الثابت أن مثل هذا الحل لا يكون إلا في الظروف غير العادية، أي لا يلجأ إليه إلا استثناء وكعلاج مؤقت وبقدر الضرورة.

المطلب الثالث

الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية

أو خاصة الإحساس بالله تعالى ومراقبته في كل تصرف

١ - في كافة المذاهب والنظم الاقتصادية والوضعية، فردية كانت أو جماعية، يقتصر النشاط الاقتصادي علي تحقيق المصالح المادية، سواء كانت هذه المصالح المادية هي تحقيق أكبر قدر من الربح كما هو الشأن في الاقتصاد الرأسمالي، أو إشباع الحاجات العامة وتحقيق الرخاء المادي كما هو الشأن في الاقتصاد الاشتراكي.

فالنشاط الاقتصادي ذو صبغة مادية بحتة، وإن اختلفت صورته باختلاف النظام المطبق رأسماليا كان أو اشتراكيا.

٢ - أما في الاقتصاد الإسلامي، فإن هذا النشاط الاقتصادي وإن كان مادياً، إلا أنه مصبوغ بطابع ديني أو روحي.

هذا الطابع الروحي قوامه الإحساس بالله تعالى وخشيته وابتغاء وجهه.

٣ - وأساس ذلك أنه بحسب الإسلام لا يتعامل الناس بعضهم مع بعض فحسب، وإنما يتعاملون أساساً مع الله تعالى.

فإذا كانت الاقتصاديات الوضعية تقوم على أساس المادة، وهي وحدها التي تصوغ علاقات الأفراد بعضهم ببعض. فإن الأساس في الاقتصاد الإسلامي، هو الله سبحانه وتعالى، وأن خشيته وابتغاء مرضاته والتزام تعاليمه هي التي تصوغ علاقات الأفراد بعضهم ببعض.

ويترتب على ذلك عدة آثار، ينفرد بها الاقتصاد الإسلامي، نجلها فيما يلي:

أولاً: الطابع الإيماني والروحي للنشاط الاقتصادي.

ثانياً: ازدواج الرقابة وشمولها.

ثالثاً: تسامي هدف النشاط الاقتصادي.

ونعرض لكل منها في فرع مستقل فيما يلي:

الفرع الأول

الطابع الإيماني والروحي للنشاط الاقتصادي

١ - مادية النظم الاقتصادية الوضعية وأثره:

في ظل النظم الاقتصادية الوضعية، لا يتجاوز النشاط الاقتصادي حدود المادة. وخطأ هذه النظم أنها تصورت الإنسان مادة فحسب وان حقيقة العالم تنحصر في ماديته، وأن الكسب المادي أو الكفاية المادية هي كل حياة البشر. ومن ثم كان هذا الفراغ الروحي أو ذاك الإفلاس النفسي الذي تعانيه المجتمعات التي تدين بهذه النظم المادية.

ولا شك أن هذا الفراغ الروحي وذاك الإفلاس النفسي، تعاني منه بصورة صارخة المجتمعات الرأسمالية التي لا تستهدف إلا تحقيق أكبر قدر من الربح مما أدي بالكثيرين إلى الانحراف بمحاولة الحصول على المادة بأية وسيلة، وأن يتحولوا إلى عبيد أو صرعي للمال، وإلى كثير من المساويء، الأمر الذي دعا ومازال يدعو إلى العدول عن هذا النظام.

أما المجتمعات الماركسية، فإنها رغم ما تبذله من محاولات مستمرة لرفع الإيمان بالسياسة الاشتراكية إلى مرتبة العقيدة الدينية، إلا أنها لم تحقق نجاحاً، فقد بقيت هذه العقيدة

مادية لا تشبع جوعا روحيا ولا تسد فراغ الحاجة الدينية. الأمر الذي أدى بهذه المجتمعات، وعلي خلاف تفسيرها المادي للكون، أن تخفف من حملتها تجاه الدين وتسمح بإقامة الشعائر الدينية، بل ذهب بعضها كألمانيا الشرقية وبولندا والمجر سابقا إلي أن ترصد لها أموالا في ميزانيتها، وفي ذلك كله عودة إلي الدين وإقرار بدوره في ممارسة النشاط الاقتصادي.

٢ - كيف يكون النشاط الاقتصادي روحيا في الإسلام:

وفي ظل الاقتصاد الإسلامي، فإنه إلي جانب إيمانه بالعامل المادي، وأن النشاط الاقتصادي لا يمكن إلا أن يكون ماديا، غير أنه لا يغفل الجانب الروحي في الكيان البشري.

وكل ما يفعله الإسلام بهذا الخصوص، هو أن يتجه المرء بنشاطه الاقتصادي إلي الله تعالى ابتغاء مرضاته وخشيته. إذ يقول الله تعالى: (وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُؤَيَّبٌ فَاسْتَغْبِئُوا الْخَيْرَاتِ) ^{١٨٢} ويقول تعالى: (وإلي ربك فارغب) ^{١٨٣} ويقول سبحانه: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ) ^{١٨٤}. ومن ثم كان الحديث النبوي المشهور: "العمل عبادة" ^{١٨٥}. وقوله عليه السلام: "إن البله عز وجل لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا وابتغي به وجه" ^{١٨٦}. فالمناط هو النية، إذ كما يقول الرسول ٣: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى" ^{١٨٧}، وقوله عليه السلام: "لا يقبل الله قولا إلا بعمل، ولا يقبل عملا إلا بنية"، وهو ما عبر عنه الأصوليون بقولهم: "الأمر بمقاصدها". وقد أثر عن كبار القضاة من السلف قولهم (اللهم إني أعبدك بقضائي) ^{١٨٨}.

١٨٢ سورة البقرة، الآية رقم ١٤٨.

١٨٣ سورة الشرح، الآية رقم ٨.

١٨٤ سورة الحشرة، الآية رقم ١٩.

١٨٥ والعمل عبادة طالما القصد منه طيب، وابتغي به وجه الله، ويؤدي علي أكمل وجه لقول الرسول عليه السلام "أن الله يجب المتقن عمله.."

وأن قوله تعالى (وما خلقت الجن والإانس إلا ليعبدون) الذاريات ٦١، لا يقصد منه مجرد شعائر العبادة والتي لا تستغرق سوي دقائق من اليوم كله، وإنما العمل الصالح الذي يبتغي به وجه الله، وتنفيذ إرادته بتعمير الكون لقوله تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) هود ٣١، أي كلفكم بعمارته. ^{١٨٦} أخرجه أبو داود والنسائي.

^{١٨٧} أخرجه الشيخان البخاري ومسلم، وفي حديث نبوي ورد بسنن ابن ماجه "إنما يبعث الناس علي نباتهم".

^{١٨٨} وعليه فإن الشخص الذي يباشر نشاطه تاجرا كان أو مزارعا أو موظفا أو طبيا.. أخ هو في عباده بقدر ما يبتغي من عمله وجه الله تعالى وذلك بالتزام تعاليمه واستهداف نفع الناس.

ولا شك أن هذا التوجه بالنشاط الاقتصادي إلى الله تعالى، ليس مقصودا لذاته. فالله تعالى لا ينفعه ولا يضره أن يتجه إليه الناس بنشاطهم الاقتصادي أو لا يتجهون (إن الله لغني عن العالمين)^{١٨٩}. وإنما قيمة هذا التوجه أنه حماية للفرد من نفسه (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ)^{١٩٠}. وهو صمام أمان لسلامة النشاط الاقتصادي، بل الوسيلة الفعالة لصالح الفرد والمجتمع (ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)^{١٩١}. وصدق الله العظيم (ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)^{١٩٢}. وصدق الله العظيم: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)^{١٩٣}، وقوله تعالى: (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ)^{١٩٤}.

٣ - ارتباط ما هو مادي وما هو روعي في الإسلام:

ومؤدي ما تقدم، أن ثمة عاملا مميزا في الاقتصاد الإسلامي، هو الاتجاه بالنشاط الاقتصادي إلى الله سبحانه وتعالى، مما يضيف على ذلك النشاط الطابع الإيماني والروحي، وشعور الرضا والاطمئنان.

وهنا تبرز نقطة هامة كثيرا ما تدق على الكثيرين ومنهم المتخصصون، وهي أن الإسلام لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روعي، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو آخروي. فكل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الإنسان، هو في نظر الإسلام عمل روعي أو آخروي طالما كان مشروعا وكان يتجه به إلى الله تعالى، فليس صحيحا أن هناك صراعا بين الدين والدنيا، أو أن هناك مجالا لكل من النشاط الدنيوي والنشاط الآخروي، فالإسلام لا يعترف بهذا الفصل الميتافيزيقي بين الحاجات المادية أو الروحية، وذاك التمييز المصطنع بين الأنشطة الدنيوية أو الآخروية، إلا على أساس مشروعية العمل وابتغاء وجه الله. ويحكي أن بعض الصحابة رأوا شابا قويا يسرع إلى عمله، فقال بعضهم (لو كان هذا في سبيل الله)، فرد عليهم النبي: "لا تقولوا هذا، فإنه إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله، وإن

١٨٩ سورة العنكبوت، الآية رقم ٦.

١٩٠ سورة النمل، الآية رقم ٤.

١٩١ سورة الروم، الآية رقم ٣٨.

١٩٢ سورة الحج، الآية رقم ٣٢.

١٩٣ سورة فاطر، الآية رقم ١٥.

١٩٤ سورة الحج، الآية رقم ٣٧.

كان خرج يسعي علي أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعي علي نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعي رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان" ١٩٥

أكثر من ذلك، فإن علامة الإيمان الصحيح في الإسلام، هو العمل النافع والإنتاج المادي الذي يعود بالصالح علي المجتمع. فالله سبحانه وتعالى يقول: (وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) ١٩٦، ويقول: (لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ) ١٩٧. ويردد عليه السلام أن السبيل الفعال للتقرب إلي الله تعالى والفوز برضاه هو بمحبة عباده ومساعدتهم، وأن (منزلتك عند الله بقدر منزلتك عند الناس) وأن "أحب الناس إلي الله أنفعهم للناس" ١٩٨. وقد أراد أحد الصحابة الخلوة والاعتكاف لذكر الله تعالى فقال له الرسول ٣: " لا تفعل، فإن مقام أحدكم في سبيل الله - أي في سبيل المجتمع - أفضل من صلاته في بيته سبعين عاما" ١٩٩.

فالإيمان في الإسلام ليس إيماناً مجرداً Abstract ولكنه إيمان محدد Concret مرتبط بالعمل والإنتاج، ومرتبطة بالعدل وحسن التوزيع، ومرتبطة بحسن المعاملة ومديد العون للغير أي مرده في النهاية نفع المجتمع ومن ثم كان تأكيد الرسول ٣ دائماً بأن رهبانية الإسلام هي الجهاد في سبيل الله، أي في سبيل المجتمع، مجتمع الإنتاج والخدمات. بل قوله عليه السلام في حديث قدسي: "ابغوتي في ضعفائكم" ٢٠٠، وقوله في حديث قدسي آخر "إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال رب كيف أعودك وأنت رب العالمين، قال تعالى: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده. يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين، قال تعالى: استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين، قال تعالى: استسفاك عبدي فلان فلم تسقه، أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي" ٢٠١

فالروحانية في الإسلام هي العمل الصالح بابتغاء وجه الله. ورحم الله الخليفة عمر بن الخطاب حين قال (والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة). ورحم الله المفكر الإسلامي جمال الدين الأفغاني حين كان يردد (أنا لا أفهم معني

١٩٥ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير.

١٩٦ سورة التوبة، الآية رقم ١٠٥.

١٩٧ سورة النساء، الآية رقم ١١٤.

١٩٨ أخرجه مسلم في صحيحه.

١٩٩ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير.

٢٠٠ وفي حديث آخر (هل تنصرون وترزقون إلا بضعائكم).

٢٠١ أخرجه مسلم في صحيحه.

لقولهم الفناء في الله، وإنما الفناء يكون في خلق الله بتعليمهم وتوعيتهم بوسائل سعادتهم وما فيه خيرهم^{٢٠٢}

الفرع الثاني

ازدواج الرقابة وشمولها

١ - الرقابة في النظم الاقتصادية الوضعية:

في ظل الأنظمة الاقتصادية الوضعية، الرقابة في مباشرة النشاط الاقتصادي، هي أساسا رقابة خارجية مناهة القانون.

فالرقابة فيها محدودة وقاصرة.

٢ - الرقابة في الاقتصاد الإسلامي:

في ظل الاقتصاد الإسلامي، فإنه إلى جانب رقابة القانون أو الشريعة، يحرص في نفس الوقت على إقامة رقابة أخرى ذاتية أساسها فكرة الإيمان بالله وحساب اليوم الآخر.

ولا شك أن في ذلك ضمانا قوية لسلامة السلوك الاجتماعي وشرعية النشاط الاقتصادي، لشعور الفرد المؤمن بأنه إذا استطاع أن يفلت من رقابة ومساءلة القانون، فإنه لن يستطيع أن يفلت من رقابة ومساءلة الله تعالى. ومن هنا كان أساس المسؤولية في الإسلام أن: (أعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك)^{٢٠٣}، وكان تأكيد الرسول عليه السلام بأنه: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن)^{٢٠٤}.

٣ - الوازع الديني وأثره:

ومؤدي ما تقدم، أن ثمة عاملا مميزا في الاقتصاد الإسلامي، هو اعتداده بالوازع الديني في توجيه النشاط الاقتصادي، باستشعار المسلم رقابة الله تعالى في كل تصرف من تصرفاته ومسئوليته عنه أمام الله. ومن ثم يحرص الاقتصاد الإسلامي على تغذية هذا الضمير الديني وتعميقه، بحيث يلتزم المسلم تعاليم الإسلام الاقتصادية التزاما تلقائيا مبعثه العقيدة والإيمان، أي عن رغبة وطوعية واختيار بغير حاجة إلى سلطان الدولة لإنفاذه.

٢٠٢ أنظر الأستاذ عبد الرحمن الرافي، في كتابه جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق، ناشره دار الكاتب العربي، سلسلة أعلام العرب رقم ٦١.

٢٠٣ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق الشيخ شاكر، الجزء التاسع تحت رقم ٦١٦٥

٢٠٤ أخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

وهذا يعكس ما هو سائد في النظم الاقتصادية الوضعية، حيث لا تهتم بل ينكر بعضها الوازع الديني في توجيه النشاط الاقتصادي. ويبدو أثر ذلك في محاولة الكثيرين في ظل هذه النظم التهرب من التزاماتهم أو الانحراف بنشاطهم الاقتصادي، كلما غفلت عين الدولة أو عجزت أجهزتها عن رقابتهم ومساءلتهم.

الفرع الثالث

تسامي هدف النشاط الاقتصادي

١ - في كافة النظم الاقتصادية الوضعية المصالح المادية مقصودة لذاتها:

في كافة النظم الاقتصادية الوضعية، المصالح المادية سواء كانت في صورة تحقيق أكبر قدر من الربح (كالنظم الفردية) أو تحقيق الكفاية والرخاء المادي (كالنظم الجماعية)، هي مقصودة لذاتها.

وقد أدى ذلك إلى هذا الصراع المادي المسعور الذي تعاني منه المجتمعات الرأسمالية، وإلى اتجاه التحكم والسيطرة الاقتصادية الذي هو طابع المجتمعات الاشتراكية المادية.

وأنه رغم ما حققه الاقتصاد المادي السائد في العالم، رأسمالياً كان أو اشتراكياً، من مكاسب أو رخاء مادي، إلا أن هذه المكاسب وذلك الرخاء، أصبح هو في ذاته مهدداً بالضياح بحكم هذا الصراع العنيف الدائر بين ذات هذه النظم الاقتصادية المادية، طالما أن المادة فيها مقصودة لذاتها.

٢ - في الاقتصاد الإسلامي المصالح المادية مقصودة ولكن ليست لذاتها:

في الاقتصاد الإسلامي، المصالح المادية وإن كانت مستهدفة ومقصودة، إلا أنها ليست مقصودة لذاتها، وإنما كوسيلة لتحقيق الفلاح والسعادة الإنسانية. ذلك أنه بحسب التصور الإسلامي الدنيا هي مزرعة الآخرة، والإنسان هو خليفة الله في أرضه: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)^{٢٠٥}.

ومن ثم فإن المال في الإسلام ليس غاية في ذاته. والمسلم إذا كان مكلفاً بطلب المال وتثمينه وتنميته، فهو لا يطلبه لذاته وإنما باعتباره وسيلته الفعالة في رحلته إلى الله تعالى إذ كما يقول الرسول عليه السلام "نعم العون على تقوي الله المال"^{٢٠٦}.

٢٠٥ سورة البقرة، الآية رقم ٣٠.

٢٠٦ أخرجه الديلمي في الفردوس.

وصدق الله العظيم: (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) ٢٠٧. وقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ) ٢٠٨، وقوله سبحانه: (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ) ٢٠٩، وقوله: (ثُمَّ لِنُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) ٢١٠.

ومؤدي ما تقدم، أن ثمة عاملا مميزا في الاقتصاد الإسلامي، وهو أن المادة وإن كانت فيه مطلوبة لقوله تعالى: (فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ) ٢١١، وقوله تعالى: (وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ) ٢١٢، وقول الرسول عليه السلام "طلب كسب الحلال فريضة" ٢١٣، وقوله ٣: "من فقه الرجل أن يصلح معيشته" ٢١٤. إلا أنها ليست مقصودة لذاتها لقوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) ٢١٥. وقوله: (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ) ٢١٦، وقول الرسول عليه السلام: "تعس عبد الدينار وعبد الدرهم" ٢١٧، وقوله: (حب الدنيا رأس كل خطيئة) ٢١٨. وإنما المال في الإسلام مطلوب لذكر الله تعالى والتحدث بفضله ونعمته (وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ٢١٩، وقوله: (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ

انظر (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) للإمام العجلوني" لناشره دار إحياء التراث العربي - بيروت، المجلد الثاني ص ٣٢٠ الحديث رقم ٢٨٢٠.

٢٠٧ سورة لقمان، الآية رقم ٢٠.

٢٠٨ سورة الأنعام، الآية رقم ١٦٥.

٢٠٩ سورة المؤمنون، الآية رقم ٨.

٢١٠ سورة التكاثر، الآية رقم ٨.

٢١١ سورة الجمعة، الآية رقم ١٠.

٢١٢ سورة الأعراف، الآية رقم ١٠.

٢١٣ أخرجه السيوطي في الجامع الصغير.

٢١٤ أخرجه الديلمي، والسيوطي في الجامع الصغير.

٢١٥ سورة النازعات، الآيات رقم ٣٧ إلى ٣٩.

٢١٦ سورة آل عمران، الآية رقم ٨٥.

٢١٧ أخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

٢١٨ أخرجه البيهقي في الشعب، والديلمي في الفردوس.

انظر كشف الخفاء للإمام العجلوني، مرجع سابق، المجلد الأول ص ٣٤٤ الحديث رقم ١٠٩٩.

وانظر أيضا في شرحه فتاوى ابن تيمية، طبعة المملكة العربية السعودية، الجزء ١١ ص ١٠٧ والجزء

١٨ ص ٢٣.

٢١٩ سورة الجمعة، الآية رقم ١٠.

اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ^{٢٢٠}، وقول الرسول ٣: "تعم المال الصالح للرجل الصالح"^{٢٢١}، وقوله: "لا بأس بالغني لمن اتقى"^{٢٢٢}.

٣ - الهدف من النشاط الاقتصادي:

كذلك فإن من أهم ما يميز الاقتصاد الإسلامي أن الهدف من النشاط الاقتصادي هو تعمير الدنيا وإحيائها وأن ينعم الجميع بخيراتها، وليس هو التحكم أو السيطرة الاقتصادية أو استئثار فئة أو دول معينة بخبرات الدنيا كما هو الشأن في النظم الاقتصادية الوضعية رأسمالية كانت أو اشتراكية.

ومن هنا كانت أزمة العالم دائما بافتقاده الهدف من النشاط الاقتصادي، ومن هنا كان الاقتتال القديم والصراع المستمر بين القبائل ثم الدول حول الموارد الطبيعية، مثل الذي كان قائما بين القوتين العظميين (أمريكا وروسيا) من حيث محاولة كل منهما السيطرة على دول العالم الأخرى والاستئثار بخبراتها، بدلا من التعاون والتكامل فيما بينها، فكان هذا الاضطراب والتخبط الذي يعانيه العالم وذلك الضياع والتمزق الذي تكابده الأجيال الحاضرة وتتجرع مرارته.

أما في الإسلام فإن الهدف من النشاط الاقتصادي هو تعمير الدنيا وإحيائها بحيث ينعم الجميع بخيراتها، ذلك أنه بحسب التصور الإسلامي للإنسان هو خليفة الله في أرضه، وأنه مطالب دائما بأن يرتفع إلى مستوي الخلافة بتعمير الدنيا، وإحيائها وتسخير طاقاتها لخدمته والأجيال القادمة لقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ)^{٢٢٣}، وقول الرسول عليه السلام. "إن الدنيا حلوة نضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون"^{٢٢٤}. بل لقد ذهب الرسول ٣ في تصوره لحرص الإسلام على الإنتاج والتعمير قوله: "إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيله - أي شئلة - فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها، فليغرسها فله بذلك أجر"^{٢٢٥}.

٢٢٠ سورة القصص، الآية رقم ٧٨.

٢٢١ أخرجه الإمام احمد في مسنده، والطبراني في الكبير والأوسط.

٢٢٢ الحاكم في المستدرک، سبق الإشارة إليه.

٢٢٣ سورة الجاثية، الآية رقم ١٣.

٢٢٤ أخرجه مسلم في صحيحه.

٢٢٥ عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري، للشيخ العيني، طبعة المطبعة الأميرية بالقاهرة، الجزء الثاني

عشر ص ١٥٥.

لقد شاعت إرادة الله تعالى، أن تتوزع خيرات العالم على مختلف بقاعه ودوله، بحيث ما ينقص إحداها تجده عند الأخرى، وذلك لتحقيق التعاون والتكامل فيما بينها، وليس التصارع والافتتال. ولو استوعب العالم هذه الحقيقة الإلهية، ووعت البشرية التوجيه الإسلامي للنشاط الاقتصادي والتزمت به، لاستفادت من طاقاتها الكبيرة المهذرة في كل زمان ومكان، ولكن حالها غير الحال.

ثلاث نتائج رئيسية

وتخلص من دراستنا في هذا المطلب إلي ثلاث نتائج رئيسية

النتيجة الأولى: أن السياسة الاقتصادية في الإسلام، لا تقف عند المصالح المادية ولكنها تمزج بينها وبين الحاجات الروحية. ذلك أن هذه السياسة تقوم علي أساس الإحساس بالله تعالى والمسئولية أمامه، الأمر الذي يميز الاقتصاد الإسلامي بطابع إيماني وروحي مصدره ابتغاء وجه الله في مباشرة النشاط الاقتصادي.

النتيجة الثانية: ضمان تنفيذ تعاليم الإسلام الاقتصادية. ذلك أن الرقابة فيه مزدوجة ليست أساسها الشريعة فحسب، وإنما العقيدة أيضا ممثلة في فكرة الإيمان بالله وحساب اليوم الآخر.

النتيجة الثالثة: انضباط هدف النشاط الاقتصادي وسموه في الإسلام حيث أن المادة فيه ليست مطلوبة لذاتها، وإنما لفلاح الإنسان وتعمير الدنيا. وإن الهدف من تنوع توزيع الموارد الطبيعية، هو تحقيق التعاون والتكامل بين مختلف شعوب ودول العالم، لا الصراع والافتتال.

ولا شك أن في ذلك كله مساهمة فعالة من الاقتصاد الإسلامي في القضاء علي مختلف صور الاستغلال والانحراف، وفي تهذيب نزعة السيطرة والصراع، وفي حل مشكلة الاقتتال والحرب. وفي النهاية، أن يسود العالم، أمل المنشود في التعاون والمحبة والسلام.