بحوث ودراسات

البنية المعرفية للاقتصاد الإسلامي: دراسة مقارنة مع الاقتصاد الوضعي

أحمد إبراهيم منصور*

الملخص

يبدأ البحث بإيضاح عناصر الاقتصاد الوضعي التي تمثل مرجعية معرفية للممارسات الاقتصادية، مع التركيز على المنهج والمفاهيم، وينتقل إلى بيان عجز الاقتصاد الوضعي عن تحقيق العدالة والكفاءة. ثم يتناول عدداً من المفاهيم الأساسية ليوضح طبيعة البيئة التي تشكل فيها المفهوم، والشكل الذي تم إنتاجه فيها، ويختار لذلك مفهوم "العمل". ثم يختم بتحليل مسألة الاقتراض الثقافي للمفاهيم ودورها في التمييز بين جهود بناء الأصالة الحضارية أو الوقوع في التبعية الحضارية.

ويؤكد البحث أن بناء نظرية اقتصادية إسلامية أمر ممكن لتوفر الإطار المرجعي للنظرية ومنظومة المفاهيم المشكلة لها وأدوات التحليل والتفسير العاملة فيها، ومن ثم يدعو المهتمين بشأن الاقتصادي الإسلامي: فكراً وممارسة، إلى بذل الجهد اللازم لبناء هذه النظرية.

كلمات مفتاحية: بنية الاقتصاد الوضعي، نظام اقتصادي، نظرية اقتصادية إسلامية، اقتراض ثقافي، المفهوم الاقتصادي للعمل، تبعية حضارية، أصالة حضارية، العدالة، الكفاءة.

Abatract

This paper begins by clarifying elements of prevailing economic system characterized by positivist philosophy, with a focus on methodology and concepts. It exposes the inability of this system to achieve justice and efficiency. The paper then addresses a number of basic concepts to explain the nature of the environment in which the concept has been formed choosing the concept of "work" for that purpose. It concludes with citing the danger of cultural borrowing of concepts, and its role in creating cultural dependency and harboring efforts of building civilizational identity of the Muslim Ummah.

The paper stresses that building an Islamic economic theory is possible, given that a the frame of reference for the theory and the system of concepts that forms it and its tools of analysis are all available, and calls on those concerned with Islamic economics to exert the necessary effort, in theory and practice, to build such theory.

Keywords: Positivism, structure of economic system, Islamic Economic system, cultural borrowing, cultural dependency, economic concept of work, justice, efficiency.

---

* أستاذ مساعد/ قسم الاقتصاد كلية الإدارة والاقتصاد جامعة الموصل. البريد الإلكتروني: ahmedalmansoor2000@yahoo.com. تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠٠٨/٩/١١م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠٠٩/٧/٦م.

مقدمة:

يهتم هذا البحث بالبنية المعرفية للاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي من خلال تحديد المنهج وتحليل المفاهيم، فالمنهج ليس خياراً اعتباطياً، إنما هو خيارُ انتماء. وبناءً على ذلك سوف يكون البحث دراسة نقدية لمنهج البحث العلمي في علم الاقتصاد، تغطي مساحة واسعة من الفعاليات الأكاديمية، التي تتبنّى منهجاً وضعياً ينطوي على مجموعة من الافتراضات التي وصلت حدَّ التقديس، من حيث اعتمادها في الدراسات الاقتصادية الوضعية، ويستسلم معظم الباحثين في علم الاقتصاد الوضعي لهذا المنهج وافتراضاته، دون بذل أدنى جهد في التحليل والنقد والاختبار، لبيان مدى صدقها الداخلي أولاً، ثم لبيان مدى انسجامها مع واقعنا الحضاري ثانياً.

وهي دراسة بنائية، وهذا يعني عدم الاستسلام لما هو مطروح على مستوى المنهج والمفاهيم في فضاءات علم الاقتصاد الإسلامي والنظام الاقتصادي الإسلامي، إنَّما السعي إلى الإسهام في تقديم إضافات نوعية في هذا المجال، فما زالت دراسات كثيرة في علم الاقتصاد الإسلامي أسيرة النظرة الفقهية في إطار فقه المعاملات، على الرغم من أنَّ فقه المعاملات -بوصفه من علوم النقل- يقدم الهدى، الذي يوجّه النظام الاقتصادي، لكن لا يمكن عدُّ فقه المعاملات نظريةً اقتصادية، بمعنى التحليل العلمي للفعاليات الاقتصادية، فلا بدّ من السعي إلى وضع الأسس لعلم الاقتصاد الإسلامي؛ استكمالاً لشوط بدأه الكثير ممن كتب فيه في ضوء هدي الوحي. إذاً فالتحرُّك في بناء المنهج وتحديد المفاهيم سيتم من خلال النقد والبناء.

توزع البحث على أربعة أقسام وخاتمة؛ وقد ناقش القسم الأول الأثر الواضح في صياغة مرجعية حاكمية تسوِّغُ سلوك المفهوم الإجرائي في الفعالية الاقتصادية. وتطرق القسم الثاني إلى المحتوى المفاهيمي لكلٍّ من العدالة والكفاءة بوصفهما مفهومين يحددان طبيعة الفعالية الاقتصادية تبعاً لكل بيئة اجتماعية وعقائدها المختلفة. أما القسم الثالث فقد عالج عَمَلَ المفهوم وإنتاجه على وفق الاعتقاد (دين، وأخلاق، وفلسفات) من جهة، ومتضمنات الفعالية الاقتصادية المادية من جهة أخرى. وأما القسم الرابع

والأخير فقد انصب على الإجابة عن سؤال كبير هو: هل الأصالة تناقض التبعية، سواء أكانت تبعية فكرية أم تِقْنيَّة؟، وذُيِّلَ البحث بخاتمة تتضمن تكثيفاً لما طُرِحَ من أفكار.

أولاً: المرجعية المعرفية للممارسات الاقتصادية السائدة

ليس من المغالاة القول: إنَّ في ساحة البحث العلمي لعلم الاقتصاد تحديداً، سيادةٌ شبه مطلقة لأحكام مناهج البحث العلمي الوضعية، التي -وإن اختلفت في الأساليب- فإنها تلتقي على هدف نهائي هو أنَّ هذه المناهج ذات طبيعة تجريبية، وأنَّ المسلَّمات إنَّما جاءت عبر التجربة والاختبار لوقائع مادية محسوسة، وتنتهي إلى إطلاق الأحكام على تعميمات تصلح مقياساً، بوصف المجال الذي تعمل فيه النظرية الاقتصادية الوضعية هو العالَمُ كُلُّه، وقد يُعذَر صاغة هذه النظرية؛ لكونها صيغت لمجال تَميَّز منذ قرنين من الزمن بانبثاق علاقات إنتاج جديدة على هامش ما يعرف اصطلاحاً بالثورة الصناعية التي اجتاحت أوروبا، وكان من نتائجها بزوغ الأطر النظرية للفعاليات الاقتصادية. ومع أنَّه لا يمكن إنكار الإنجازات المادية التي حققتها النظرية الاقتصادية على الصُّعُدِ المادية، فإنَّ الذي لا يُعذَر هو من يتبنَّى هذه النظرية بشكل أحكام مطلقة، مع إغفال أنَّ العالَم ليس مجالاً واحداً على الصُّعُدِ الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأنَّه ليس هناك مقاييس موحَّدة تصلح لكل المجتمعات الإنسانية بشكل مطلق، أو حتى نسبي بعض الشيء.*

ومن خلال سيادة الأحكام المطلقة لمناهج البحث العلمي -ولا سيَّما الممارسات العملية التي تستند إلى مرجعية نظرية- لا بدّ من الدخول إلى مسألة الخلط بين الأطر النظرية والإجرائية في استخدام المفاهيم، فمنهج البحث العلمي في علم الاقتصاد

* في هذا الخصوص تجدر الإشارة إلى كتاب الدكتور محمود عبد الفضيل:
- عبد الفضيل، محمود. **الفكر الاقتصادي العربي وقضايا التحرر والتنمية والوحدة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢م. والمؤلف معروف بمنهجه وعلمه، فقد قدَّم مسحاً لتطور الفكر الاقتصادي منذ بداية أربعينيَّاتِ القرن الماضي وحتى العام ١٩٨٠م، واختيار الكاتب كان اختياراً واعياً ومقصوداً، من دون إعارة أي اهتمام بمرجعية الفكر العربي؛ لأنَّ الأصالة هي تأكيد الهوية والوعي بالشريعة والتراث، وهذا ما لم نلمسه عند الدكتور عبد الفضيل.

الوضعي عند اقترابه من مفهوم سعر الفائدة وأثره في قرارات الادِّخار والاستثمار، سوف يكون فيه لسعر الفائدة أثر واضح في هذه القرارات؛ لأنَّ البنى الاجتماعية هي التي أنتجت هذا المفهوم وفق مرجعية عقلانية وتجريبية أَثبتَتْ صحته وجدواه، أمَّا في المجتمعات التي تَعُدُّ سعرَ الفائدة في مَصَافِّ الربا وتحرِّم التعامل بها، فلن يكون هناك أيُّ أثر لسعر الفائدة في قرارات الاستثمار والادِّخار، وعلى هذا الأساس يتم رفض المفاهيم من منطلق أنَّ إنتاج المفاهيم أمر يتصف بالخصوصية. كما يدل هذا على عدم جدوى سيادة الأحكام المطلقة، من خلال الكثير من الدراسات التجريبية حيث لا تتفق الفروض النظرية مع النتائج المتوقعة؛ مما يشوِّه المنهج التجريبي بِقَسْرِ النتائج لتتفق مع الفروض، متناسين أنَّ موضوع البحث يحمل بيئة لها مرجعية عقائدية -على الصُّعد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وفعاليات الحياة- لا تتفق والمنهج المتَّبَعَ في فحص الظاهرة موضوعة البحث. ولكي تتسق الفروض مع النتائج في البحث العلمي لا بدّ من اتباع منهج يعتمد على مفاهيم مولَّدة محلياً، وتمتلك مرجعية واضحة ومؤثرة؛ حتى يمكن استخدام هذه المفاهيم بوصفها مقاييس ومقولات، لكي تكون أكثر قرباً من البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

فعند استخدام مفهوم التوزيع العادل للدخل في سياق فرضية اقتصادية اجتماعية، فإنَّ ذلك سوف يستتبع -لا محالة- استقراراً اجتماعياً، وهذا الاستخدام للمفهوم من خلال فروضه ونتائج هذه الفروض يستند إلى مرجعية واضحة؛ لأنَّ العكس هو ترف الأقلية وفقر الأكثرية، ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ (الإسراء: ١٦) ومرجعية الأحكام الشرعية تحذر من عدم التوزيع العادل؛ لأنَّه يؤدي إلى الفقر. وعلى الرغم من اختلاف المفسرين في "أَمَرْنا"، فإنَّنا نختار تفسير ابن كثير الذي يقول: معناه أمرناهم بالطاعات ففعلوا الفواحش فاستحقوا العقوبة،[١] وهو قول يستقيم ويتوافق مع قوله تعالى في موضع آخر ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٨) يقول ابن كثير

[١] ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل. **تفسير القرآن العظيم**، علّق عليه وخرج أحاديثه: هاني الحاج، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ت.، ج٥، ص٤٧.

في تفسيره الآية: إن الشيطان يخوِّفكم الفقر لتُمْسِكُوا ما بأيديكم فلا تنفقوه في مرضاة الله.[٢] والفقر صنو الكفر، يقول الرسول الأكرم صلّى الله عليه وسلّم: (اللهم إني أعوذ بك من الفقر والكفر)،[٣] في حين تُقِرّ النظرية الاقتصادية أنَّ ما يستقطع من الأَرباح لإضافتها إلى الأجور سوف يؤدي إلى نقص في الادخار والاستثمار، ومن ثَمَّ الدخل القومي، وذلك على حساب زيادة في الاستهلاك وارتفاع في الأسعار من خلال زيادة الطلب.

إذاً، ليست هناك سيادة مطلقة للأحكام من خلال مفاهيم العمل الاقتصادي؛ إذ إنَّ المنهجية لا توصف بعقيدة أو نظام أخلاقي أو دين؛ كونها تهتم بالبحث في الوسائل، لكن ما إنْ تدمج بأنموذج معرفي؛ حتى تأخذ هذه المنهجية لبوس الأنموذج المعرفي الملحقة به، عندها تكون المفاهيم غير محايدة، ولا يمكن تعميمها بمعزل عن تعميم الأنموذج المعرفي؛ لأنَّ هذا الأنموذج يعمل في ساحة المقاصد؛ ففي مجال النظرية الاقتصادية الوضعية تكونُ المقاصد هي الدافعية الفردية والأنانية للذة والألم، وفي الشريعة الإسلامية تتضح المقاصد من خلال الأنموذج المعرفي الذي يمثل أوعية المنهج، فإذا كانت المقاصد الشرعية عدلاً كلُّها، وخيراً كُلَّها، وحكمةً كُلَّها، فهي إذاً النظرة الأنموذجية للإنسان بوصفه مادة وروحاً، وهذه خصوصيةٌ منهجية بمرجعيتها، لا يمكن تعميمها على الأنموذج المعرفي الغربي الذي يستند إلى مرجعية تجريبية مادية، تفصل بين العلم والقيم، وتحرر مناهج البحث العلمي من التوجه الأخلاقي في نطاقي المنهج والمفاهيم.

١. المنهج:

مما لا شك فيه أنَّ منهج البحث العلمي يتصف بالحركية والتطور، فليست هناك قواعد تتميز بالثبات الدائم، بل هي تتغير بوصفها متغيراً تابعاً لمتغير مستقل؛ هو العلم وأدواته وتقنياته. والمعيار في قياس سلامة أيِّ منهج هو قيمته الحقيقية التي يكتسبها من

[٢] المرجع السابق، ج١، ص٤٣٧.

[٣] النسائي، الحافظ عبد الرحمن بن شعيب. **سنن النسائي**، القاهرة: مطبعة الباني الحلبي، ١٩٦٤م، ج٨، ص٢٣٠.

نجاح العلم في بلوغ نتائجه وتحقيق غاياته،[٤] والسؤال الذي يواجه الباحث العلمي بخصوص المنهج ومرجعيته هو: هل المطلوب من الباحثين العلميين اتباع النزعة الشكلية للوصول إلى الحقائق؟ وهل يجب عليهم اتباع السبل نفسها في إهمال معطيات الدين، والاعتماد على التجربة في الوصول إلى الحقائق؟ فكل الطرق إلى الحقيقة لا بد من أن تكون تجريبية،[٥] وهذا الافتراض صحيح في المنجز الحضاري الغربي، انطلاقاً من طبيعة علاقة الفرد الغربي بالدين، فقد كانت هذه العلاقة علاقة اعتقاد (Faith)، ولا سيَّما في مرحلة عصر النهضة، والاعتقاد يحتمل الرهان (Wager)، والرهان يحتمل يقين الحق كما يحتمل الباطل؛ هذه العلاقة جاءت من خلال سلسلة التراجعات في قوانين الكنيسة العلمية التي دحضها علماء عصر النهضة، وقد أدى هذا إلى انفصال الدين وأطره الأخلاقية عن منهج البحث العلمي، حتى وصل الحال إلى وصف الشخص الذي لا دين له ويعيشُ فيما بين المؤمنين أنه "شخص أعمى يبحث عن قطة سوداء في حجرة مظلمة لا توجد فيها قطة."[٦] وهذه العلاقة بين الدين والمجتمع تراجعت من مستوى الإيمان إلى مستوى الاعتقاد المحبط بوساطة اكتشاف القوانين الطبيعية وأسرار العلوم التي لا تتفق والإيمان الكَنَسي، فعلى مستوى الإيمان فإنَّ الخلق بطرفيه، التسخير والاستخلاف هما طرفا فعاليات الحياة؛ إذ إنَّ التسخير هو المتاح من موارد اقتصادية وبشكلها المطلق، يقابلها المستخلف المبرمج ربانياً في مقدرته على العمران. هذه البرمجة المتوازية بين التسخير والاستخلاف ينظر إليها بشكل كلّي، فكل شيء مخلوق بقدر، متغيرات داخل نظام (نظام المخلوقات)، ولدى البارئ –عزّ وجل– خزائنه، متغيرات من خارج النظام (الخالق سبحانه).

وتتميز الشريعة الإسلامية بخصوصيةٍ تفرَّدتْ بها، هي خاصية التوازن بين الثبات والتطور، والجمع بينهما في تناسق مبدع،[٧] والثوابت الإسلامية هي التي تضبط الحركة

---

[٤] عارف، نصر محمد. **نظريات التنمية السياسة المعاصرة**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٤م، ص٦٩.

[٥] جمعة، علي. وعبد الفتاح، سيف الدين (إشراف). **بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨م، ص٢١٧.

[٦] المرجع السابق، ص٢١٨.

[٧] عارف، **نظريات التنمية السياسة المعاصرة**، مرجع سابق، ص٧٣.

البشرية والتطورات الحيوية، فلا تنفلت من زمامها، كما وقع لأوروبا عندما أفلتت من عروة العقيدة، كما أنَّ الثوابت الإسلامية هي التي تصون الحياة البشرية، وتضمن مَزِيَّة تناسقها مع النظام الكوني العام، وتحكم قوانين التطور فلا تتركها على إطلاقها،[٨] وتتوزع الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية على النحو الآتي:

أ. ثوابت، وهي مجموعة المسلَّمات والقضايا التي يتعيَّن على الباحث أن يُسلِّم بصحتها منذ البداية.

ب. متغيرات المعرفة المنهجية، وهي مجموعة العناصر والخطوات البنائية في نسق المنهج العلمي، التي تتميز بارتباطها الوثيق بثوابت المنهج، وبإمكانية تغيرها أوتطورها كَمًّاً وترتيباً؛ لتفي بمتطلبات اطراد التقدم العلمي والتقني.[٩]

أما التطور فهو عملية الكشف المستمر والانشغال بالعمران والارتقاء بأسبابه، ويتجسَّد عنصر التميّز والخصوصية في بناء المنهج باعتماد هذا البناء على الوحيين مقروءاً بعقل مسلم، وهذا الذي نسميه الفعل الحضاري الإسلامي، ومرجعيته المنظومة القيمية التي هي مهيأة لتوليد الأطر النظرية والتطبيقية لإسلامية الحياة بشكلها الشمولي، ولن يكون هناك من تناقض بين التحيُّز للإيمان والتحيُّز للعلم؛ لأنَّ التحيُّز للإيمان مسألةٌ تقاس بالبُعد الأخلاقي، فهي ضابط لنوازع النفس البشرية تمنعُها من الشطط والظلم، ولا تحيُّز للعلم؛ لأنَّ العلم محكوم بمجموعة من السنن والقوانين التي وضعها البارئ عزَّ وجلَّ، ومسألة البحث فيها تكون بوصفها مجالاً مشتركاً مع بقية المجموعة الإنسانية.

إنَّ التفاعل يأتي بعد أن تمثّل المرجعية للباحث المسلم للحيلولة دون الوقوع في الخطأ، وهذا التفاعل المرتهن بالمرجعية يبعد أشكال التبعية الحضارية، التي تشكل في مجملها تبعية مركبة. ولقد انطلقت معظم الاجتهادات -التي اختارت ميدان الاقتصاد الإسلامي- تقريباً من فرضية واحدة، هي افتقار علم الاقتصاد التقليدي إلى الطابع

[٨] المرجع السابق، الصفحة نفسها.
[٩] المرجع السابق، ص٧٣-٨٠.

الأخلاقي.[١٠] ويلزم أن نحافظ على هذه الخصوصية وفرادتها باعتبار أنَّ مرجعيتها هي الوحي، والحفاظ على هذه الخصوصية ليس معناه عبادة النصوص بل تثوير معانيها، وهذا التثوير يجب أن يرقى إلى مستوى الفعل في صياغة عملية للنظرية الاقتصادية الإسلامية. لكنَّ المؤسف هو أَنَّ بعض الصياغات جاءت محاكاة لبعض الجوانب أو المراحل للنظرية الاقتصادية الوضعية، من خلال الدخول على التحليل الاقتصادي من باب العناصر المعيارية للأحكام القيمية، وربما لم يكن ذلك محض صدفة، أو هدفاً مقصوداً بحدِّ ذاته يلجأ إليه الباحثون في مجال الاقتصاد الإسلامي، فكثير من الباحثين في الشأن الاقتصادي بشكل عام هم في الأساس نتاج الليبرالية الغربية، وقد عادوا إلى بلادهم لإنقاذ التنمية، لكنهم انتهوا في أكثر الأحيان إلى المزيد من الاضطراب، فلا فائدة في أن يقدموا لنا حلولاً غير فعالة، ومؤشرات إنتاج خادعة، كلما تحدثنا عن العمالة وتوزيع الدخل.[١١]

وقد تأتي هذه الأفكار في صياغات منهجية ذات لبوس إسلامي، إلا أَنَّها في حقيقتها صياغاتٌ تلفيقية، تعمل على جمع المتناقضات من النظريات، مما يؤدي إلى تشوهات تتنافر مع العناصر في بيئة مختلفة، تكون فيها المسلَّمات والغايات مغايرة للأنموذج الغربي في النظرية الاقتصادية. والمعالجات الاقتصادية كما تطرحها الرؤية الإسلامية عبر الوحي وإعمال العقل، إنما تأتي لا لتعالج القضية من منطلق البناء والوظيفة، إنما تعالجها من خلال مفاهيم أكثر دقة، مثل الأحكام والمقاصد؛ بينما تكون الوسائل أو الأبنية حلقة وسيطة تؤكد تحري المقصد من الحكم.[١٢] وبناءً على ذلك ينظر إلى الخصوصية في منهج البحث في الاقتصاد الإسلامي من خلال الرؤية الكلية،

---

[١٠] منصور، محمد إبراهيم. **محاولة لتفسير الواقع الاقتصادي في العالم الثالث على ضوء مفاهيم الاقتصاد الإسلامي، ندوة الاقتصاد الإسلامي**، بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٣م، ص٨٣.

[١١] محبوب الحق. **ستار الفقر، خيارات أمام العالم الثالث**، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٧م، ص٦٣-٦٤.

[١٢] جمعة، علي. عبد الفتاح، سيف الدين. **بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات**، مرجع سابق، ص٣٣.

والتفاصيل والمقاصد، فلا ينحصر الاقتصاد الإسلامي في المبادئ العامة التي تتعلق بالملكية وتداول الثروات والتنظيم المالي للأمة فحسب، بل هو نظام كامل متسق متطور متفاعل مع المحيط الداخلي والخارجي،[١٣] فيمكن النظر في خصوصية المنهج وتفاعُلِهِ أخذاً وعطاء في بحث الشأن الاقتصادي، من خلال تأصيل المعرفة والأخلاق في ضوء معطيات الوحي (القرآن والسنة).

٢. المفاهيم:

تنطلق النظريات الخاصة بالنمو والتنمية الاقتصادية —من أفكار (آدم سميث)، الذي عدَّ العملية على أساس تراكمي، يبدأ بتقسيم العمل، مروراً بزيادة الطلب بفعل النمو السكاني، وانتهاء بالخبرات المتراكمة في مجال فنون الإنتاج. والنظريات الحديثة في النمو والتنمية أثبتت على مستوى تحقيق التقدم المادي نجاحات كبيرة- يمكن قياسها مادياً كمياً؛ فالنمو يكونُ قياسه بمؤشر الناتج القومي، الذي هو التغير النسبي في الناتج القومي الإجمالي بالأسعار الثابتة على مدى سنوات متعددة. أما التنمية الاقتصادية فيكونُ قياسها بالتغيرات الهيكلية في الفعاليات الاقتصادية والاجتماعية والسكانية والثقافية من خلال مظهرين: مظهر في الهيكل، يتمثل في البناء الاقتصادي وهياكله وطبيعة العلاقات بين القطاعات الاقتصادية المختلفة، ومظهر في المضمون: ينصرف إلى المفاهيم العقلية، والسلوكيات والقيم.[١٤] إلا أنَّ النتائج السلبية لهذه النجاحات يمكن النظر إليها من خلال معايير منهجية وأحكام قيمية (فلسفات أخلاقية، وشرائع دينية)، فالنظرية الاقتصادية أصبحت بمثابة دين جديد، والنتيجة لذلك هي إهمال منظومة الأحكام القيمية الموروثة عن أية فلسفات أخلاقية أو أديان أخرى، بوصف قيم الدين الجديد (النظرية الاقتصادية الوضعية) تتأسس على الاعتبار المادي ابتداءً من الأنانية والمصلحة الذاتية وآلية السوق المحكوم بالقانون الطبيعي، وانتهاءً بأنَّ النظرية الاقتصادية

---

[١٣] أمين، سمير. **أزمة المجتمع العربي**، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥م، ص٨٩-١٠٦. طرح سمير أمين في هذه الصفحات مسألة الاقتصاد الإسلامي، أو ما أسماه "الاقتصاد السلفي" بشكل احترازي غير موضوعي، معتمداً المنهج الماركسي في النظر إلى الدين، على اعتبار الأديان ممارسات مطلقة وشاملة ترفض التغيير!

[١٤] وفا، عبد الباسط. **النظريات الحديثة في مجال النمو الاقتصادي، نظريات النمو الذاتي، دراسة تحليلية نقدية**، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٠، ص٥.

الوضعية تحمل صفة الحياد والموضوعية، وتعمل بمعزل عن الأخلاق والأحكام القيمية؛ إذاً، فالنظرية الاقتصادية تعمل بمستوى عمل العلوم الطبيعية.

ففي النظرية الاقتصادية الوضعية تم إقصاء الدين بسبب الاختلاف النوعي في المفاهيم؛ أي إنَّ الدين والاقتصاد ليسا من جنس واحد. وقد يصح هذا القول مع التجربة الحضارية الغربية التي كانت نتيجة لصراع طويل بين الكنيسة والعلم ورجاله، عندما وجد المجتمع أنه أميل إلى ما سمي بعصر النهضة ومعطياته أكثر من ميله إلى الكنيسة وأحكامها القيمية، التي ما عادت تلائم تطلعات عصر النهضة، وقيمها. إلا أنَّ الكلام لا يصح بالنسبة للإسلام؛ لأنَّ الارتباط بين الإسلام والاقتصاد ليس من باب الاختيار: الإسلام أو الاقتصاد؛، لو صحَّ هذا الاختيار لصحَّ افتراض أنَّ التطوُّر الحضاري سوف يسير بشكل محاكاة لا بدّ منها مع الأنموذج الحضاري الغربي، للوصول إلى إقصاء الإسلام واختيار الاقتصاد ديناً للمجتمع؛ وهذا لا يصح؛ لأنَّ الاقتصاد الإسلامي عنصر من عناصر النظام الإسلامي، يتسق مع سائر العناصر الأخرى، والنظام الإسلامي نظام للحياة البشرية تتصف سائر عناصره بالترابط والتفاعل؛ فالفعاليات الاقتصادية الإسلامية، لا تتم بمعزل عن الأحكام القيمية الحاكمة لها، بل إنَّ هذه الفعاليات تعدُّ عبادات، فإذا كان النشاط الاقتصادي، من إنتاج وتبادلٍ وتوزيعٍ واستهلاكٍ، وكل هذه الفعاليات تدخل في نطاق عمارة الأرض، فإنَّ الإنسان مُكلَّفٌ بهذا الشأن بعد أن سخّر الله تعالى له كُلَّ ما في الكون. وبما أن الإنسان خليفة الله في الأرض، فإنه يتمتع بشرف حمل الأمانة التي تتضمن عمارة الأرض بالعلم، وإعمال العقل ثقافة وفكراً، فلا بدّ من أن يكون مستخلفاً بقدر ما سخر له كماً وكيفاً، وقد فهم المسلمون الأوائل أن الأمانة الإلهية، التي هي الخلافة، ذات مضامين اقتصادية وسياسية؛ لذلك كانت السياسة، والاقتصاد والاجتماع والتربية وغيرها، عناصر حضارية إسلامية لا تنفصل عن العقيدة،[١٥] وفي هذا السياق تدخل الفعالية الاقتصادية في إطار العبادات المالية.

[١٥] الفارس، جاسم. **نحو مفهوم علمي للاقتصاد الإسلامي**، القاهرة: بحوث اقتصادية عربية، ع٢٧، ٢٠٠٠م، ص٩٠.

وبناءً على ذلك يمكن فهم الاقتصاد الإسلامي في إطار الأَحكام القيمية الكلية المستمدة من الوحي، وهذا يجعل الاقتصاد أنموذجاً إسلامياً منضبطاً بمنظومة أحكام قيمية واضحة المعالم، تحكمه مباشرة، ولا تحكمه قوانين العرض والطلب وآلية السوق واليد الخفية، ولكنه يستوعب هذه القوانين بوصفها آليات تعمل بهدي العقيدة، فهي منضبطة وغير منفلتة.

إن صياغة المفاهيم مسألة مهمة لما تكتنفه عملية الصياغة من تشابك يشمل عناصر البناء والمنهج، ثم إجراءات التشكل، والمقصد من محمول المفهوم، وهذا يستلزم فهم المقولات، وتحديد المضمون، ووضوح المعنى. ومن الضرورات التي يستلزمها المنهج صياغة المفاهيم؛ لما توفره هذه المفاهيم من دلالات وتوضيح، فقد تتناقض المفاهيم التي تنتمي إلى بيئة معرفية في معانيها القيمية والاصطلاحية، وبناءً على ذلك لا بد من النظر إلى المفاهيم طبقاً لمرجعيتها في الأحكام الشرعية العائدة إلى النظر في مصالح العباد في الحياة الدنيا والآخرة.

ويمكن توضيح ذلك عبر بعض المفاهيم الاقتصادية في إطار الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي. يقول الله عز وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) فبالقياس على فعالية البيع في الشريعة الإسلامية، سوف يواجه الباحث سعة في عمل المفهوم ومعانيه، فالبيع لغة: هو مطلق المبادلة، وفي الشرعِ: مبادلة المال المتقوِّم بالمال المتقوَّم، تمليكاً وتملُّكاً.[١٦] هناك بيوع محرمة، كبيع المضطر مثلاً؛ إذ يضطر شخص ما لبيع ما يملك لحاجة دفعته إلى ذلك، فتدفع قوى السوق التقليدية المشتري إلى الشراء بأقل ثمن. ومع أن مفهوم البيع هو حِلّ؛ لأنَّ ظاهر المفهوم موافق للفعالية، إلا أن المصلحة مُخالِفةٌ.

وثمة مفاهيم إسلامية غير مفهوم البيع، فالرزق بوصفه مفهوماً إسلامياً، أو الكسب، سوف يشتمل على كل ما يصيبه الإنسان من جراء سعيه من حلال أو

[١٦] الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد. **كتاب التعريفات**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٣م، ص٣٩.

حرام، ومِثالُ ذلك الربا والزكاة؛ أمَّا الزكاة فتعني لغة: النماء والريع، زكا يزكو زكاءً وزكواً، والزرع يزكو زكاءً؛ أي نماءً، وكل شيء يزداد وينمو فهو يزكو زكاء، وتقول: هذا الأمر لا يزكو بفلان؛ أي لايليق به، والزكاة اصطلاحاً: زكاة المال المعروفة، وهي: تطهره، والفعل منه زكَّى يزكِّي تزكية، إذا أدَّى عن ماله زكاته،[١٧] وهي كذلك في الاصطلاح: التطهر، "تزكيهم" أي؛ تطهرهم، وزكَّاه –أيضاً– أخذ زكاته، و(تزكى): تصدق،[١٨] مع العلم بالزكاة في الحساب الظاهري المجرد تعدَّ عملية إنفاق وعطاء مفروض يعقبه نقص في المال. والربا، قاموسياً، يعبر عن الزيادة والنمو في الشيء، مع أنّه في المصطلح الإسلامي يعني محقاً ونقصاً.[١٩]

إنَّ الكثير من المفاهيم الإسلامية صيغت على وفق بيان قد لا يتفق والتحليل الكمي وطرائق الحساب التقليدي، أو الاكتفاء بظاهر المفهوم وبنائه اللفظي والوقوف عند هذه المعطيات، وهو من الصعوبات التي يواجهها الباحث في علم الاقتصاد. والاقتصاد الإسلامي هو ميدان المفاهيم ومحمولها المعرفي، فالباحثون في علم الاقتصاد الوضعي في العالم الإسلامي من باب الاقتراب من البيئة الإسلامية كونها بيئتهم، يلجؤون إلى تلميع بعض البحوث والدراسات بالصبغة الإسلامية من خلال إجراء الكثير من الإسقاط، أو المحاكاة، أو عقد المقارنة بين فهم الإسلام للفعالية الاقتصادية، وما جاءت به سياقات هذه الفعاليات في إطار النظرية الاقتصادية الوضعية؛ مما يؤدي إلى إحداث تشوهات غير محمودة الجانب، في السير إلى إنضاج نظرية اقتصادية إسلامية بمنظومتها المعرفية ومفاهيمها المنفتحة على التجارب الحضارية، لكن ليست بصيغ المحاكاة والتقليد في الصياغة لنظرية اقتصادية إسلامية متكاملة؛ فصياغة المفاهيم وبنيتها المعرفية ضرورة حضارية تلازم مناهج البحث العلمي، لا سيَّما في العلوم الاجتماعية والإنسانية التي يأتي في الطليعة منها علم الاقتصاد؛ لما يضطلع به هذا العلم من علاقات متشابكة مع العلوم الأخرى تستخدم للتنظير له، أو علوم تُعدُّ وسائل أو أدوات تحليلية لعلاقاته الداخلية والخارجية.

---

[١٧] ابن منظور، أبو الفضل. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط١، مجلد١٤، ١٣٠٠هـ، ص٣٥٨.

[١٨] الرازي، محمد بن أبي بكر. **مختار الصحاح**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م، ص٢٧٣.

[١٩] جمعة، علي. عبد الفتاح، سيف الدين. **بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات**، مرجع سابق، ص٦٦.

إنَّ قواعد التأسيس لعملية بناء المفاهيم تدخل في صميم قضية الهوية الحضارية للأمة؛ إذْ هي انعكاس للجوهر الحضاري، إنها منظومة فكرية يفترض فيها الانسجام، وتتضمن عناصر مختلفة ووحدات مفاهيم متعددة ومتنوعة، فلا ينظر إليها على أنها كتلة صماء في عملية البناء الحضاري.[٢٠] من هنا فإنّ بناء المفاهيم وصياغتها وفق عمل العقل في هدي الوحي يؤدي إلى بناء منظومة معرفية إسلامية، في هداها يتم اختيار المنهج، وتحت ضوئها هذا ترسم الحدود بين الثقافات والحضارات، وتتحدد ملامح العلوم وانتماءاتها.

ومن الأمثلة على محاولات صياغة نظرية اقتصادية إسلامية عن طريق المحاكاة، محاولة مختار محمد متولي،[٢١] التي تعرضت لتعليقات نقدية من عدد من الباحثين.[٢٢] ومضمون هذه التعليقات أنّ ما طُرح لم يكن سوى النظرية الكينزية بعينها، بعد أن حذف منها سعر الفائدة، وأحلّ محله -في دالة الاستثمار- المعدل المتوقع للربح في مجتمع إسلامي، كذلك فنظرية كينز هي نظرية ضعيفة تتضمن منهجاً وسياسة اقتصادية معينة، تستند إلى مرتكزات أساسية، من بينها مرتكزات مرفوضة في الإسلام، وهي: سعر الفائدة، والمقامرات السعرية وهي (دافع المعيارية)، فجاء ملخص الدكتور (متولي) ليقول في ردِّه على معارضيه: لقد قبل إنَّ نظريتي تعد حالة خاصة من نظرية (كينز)وهذا لا يختلف أبداً عن القول بأن كل نظرية توزيع تخلو من مبدأ (فائض القيمة) هي حالة خاصة من نظرية (ماركس)؛ فنظرية (كينز) تنهار كلية إذا خضعت لمقومات نظريتي، تماماً كما تنهار نظرية (ماركس) إذا سُلِبَ منها مبدؤها في (فائض القيمة). فكيف تكون نظريتي-إذاً- حالة خاصة من نظرية (كينز)؟

إن المحاكاة في أنساق النماذج المعرفية الوضعية، ومحاولة إسقاطها على واقع يختلف كلياً عن الواقع المنتج لهذه النماذج، مع غياب مرجعية العقيدة جزئياً أو كلياً، تُعدُّ

[٢٠] المرجع السابق، ص٢٧.

[٢١] متولي، مختار محمد. التوازن العام والسياسات الاقتصادية الكلية في اقتصاد إسلامي، **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**، جدة، المجلد الأول، العدد الأول، ١٩٨٣م، ص١-٣٣.

[٢٢] وهم: شوقي أحمد دنيا ومحمد حامد عبد الله وأحمد فؤاد درويش، ومحمود صديق زين، وقد نشرت هذه التعليقات في العدد الثاني/ المجلد الثاني من المرجع السابق.

مسألة أكثر خطورة من تبني الأنموذج المعرفي الوضعي؛ لأنَّه تشويه للمنجز الحضاري الإسلامي، فالمعطيات الأساسية للنظرية الاقتصادية، كما جاءت صياغتها منذ (آدم سميث) وحتى الوقت الحاضر، إنما صيغت معرفياً على أساس المنهج التجريبي، والمفاهيم الملحقة به، وأحكام هذا المنهج. و(آدم سميث) يرى في مفهوم الاقتصاد كناية عن اهتمام هذا العلم بالثروة ووسائل تراكمها. أما (جون ستيوارت ميل) فيرى أن علم الاقتصاد علم تطبيقي – عملي – لإنتاج الثروة وتوزيعها. وأما (ألفرد مارشال) و(فيكسل) فعلم الاقتصاد عندهما هو البحث عن الوسائل المتاحة لتحقيق أكبر إنتاج ممكن بهدف إشباع مادي بأقل كلفة، ويبني (بيجو) نظريته لعلم الاقتصاد على أساس الرفاهة المادية، أما (ليونيل روبنز) فعلم الاقتصاد عنده يقع في إطار القدرة والاختيار، وهو العلم الذي يدرس سلوك الإنسان بوصفه علاقةً بين الغايات والوسائل النادرة التي لها استعمالات بديلة.[٢٣]

ثمةإجماع تقريبي على أنَّ علم الاقتصاد يعمل بمعزل عن علم الأخلاق، وهذا يتنافى مع النظرية الاقتصادية الإسلامية من حيث الأهداف والوسائل والغايات، فالاقتصاد الإسلامي يعد نتاجاً علمياً يتسم بالشمولية وتعدد الارتباطات للعلوم والمعارف الإسلامية الأخرى (أصول الدين، والفقه، والحديث، واللغة، والتفسير، والتاريخ)، التي تستمد حضورها من القرآن الكريم الذي له المكانة العليا في تكوين النسق الحضاري الإسلامي، الذي نمت فيه العلوم الإسلامية كافة وتطورت.[٢٤]

ثانياً: المحتوى المفاهيمي للعدالة والكفاءة

من المؤكد أنَّ الارتباط الوثيق بين المشكلة الاقتصادية، ومسألتي العدالة والكفاءة متأتية من أنَّ نتائج المشكلة الاقتصادية هي نتيجة حقيقية لطبيعة النظام الاقتصادي السائد في أيِّ مجتمع، والصعوبة في تحقيق العدالة الاجتماعية بوساطة توزيع الدخل تعود إلى أسباب أربعة هي:

[٢٣] السيد علي، عبد المنعم. **مبادئ الاقتصاد الجزئي**، بغداد: الجامعة المستنصرية، ١٩٨٤،ص١٠-١٤.

[٢٤] الفارس، **نحو مفهوم علمي للاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص٨٥.

١. اقتصاد السوق، وما تحمل آلياته من الابتعاد عن الأحكام القيمية.

٢. التقسيم الطبقي للمجتمع نتيجة سوء توزيع الدخل.

٣. التفاوت في المهارات والقدرات نتيجة التفاوت في الالتزام بالقيم؛ بسبب التربية والتعليم والثقافة، مما يؤدي إلى تدني الكفاءة.

٤. العلاقة بين الفقر والجهل، والنتيجة هي تدني الكفاءة.[٢٥]

وهذا كله يعود إلى طبيعة النظام السائد على الصعيد الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: ٤١) ومن أجل الإحاطة بالمحمول الإسلامي لكل من مفهومي العدالة والكفاءة، وفحص المحتوى المفهومي لكليهما، لا بدّ من فهم النتائج المترتبة على عدم تحقيق المفهومين على أرضِ الواقع، من خلال بروز مفاهيم لاحقة بهما غير مرغوبة العواقب، وبعضها على العكس من ذلك، وهذا سيسحبنا إلى غابة الألفاظ والمصطلحات؛ فاللفظ يأتي بإزاء المعنى، والمشرِّع ينقل اللفظ من المعنى اللغوي إلى معناه في الفعل الشرعي، فإذا كان مفهوم العدالة مفهوماً محورياً فإنَّه سيلحق به عدد من المفاهيم التابعة الناتجة عنه سواءً أكان تحققها سلبياً أم ايجابياً في المجتمع، من مثل: الفقر، وحدّ الكفاف، والبطالة، والجهل، والأمية، والتخلف الاقتصادي، والرفاهية، وحدِّ الكفاية، والتقدم العلمي، وهي أمثلة إطارية لمفهومي العدالة والكفاءة بوصفهما مفهومين محوريين.

إنَّ مركزية بعض المفاهيم حول محور معين، ستؤدي من خلال فعاليات الحياة إلى التناسل المفاهيمي، الذي سينقلنا إلى حالة من انتساب المفهوم لعائلة أو منظومة مفاهيمية تعد الهوية لهذا المفهوم، من حيث إسناد المفهوم إلى مرجعيته، وهي مصدر محمول اللفظ الذي يفيد المعنى، وهنا تبرز إشكاليةٌ لا بدّ من التصدي لها، وهي المحمول القيمي للمفهوم وفق عناصر البيئة المعرفية للمفهوم، وهي: (الإسناد، والمقاصد، والهوية، والمآل).[٢٦]

[٢٥] عتيقة، علي أحمد. العدالة الاجتماعية بين النظرية والتطبيق، بيروت: **مجلة الندوة**، ع١، المجلد العاشر، ص٤٥.

[٢٦] استفدتُ في هذا الخصوص من دراسة الدكتور سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل في:

– جمعة، علي. عبد الفتاح، سيف الدين. **بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات**، مرجع سابق، ص٢٧–٣٠.

فمفهوم الفقر، الذي يأتي في سياق المفاهيم الإطارية للمفهوم المحوري المتمثل في العدالة عندما يكون هناك تقصير في تطبيقها، جزءاً أو كلاًّ، يمكن قراءته بوصفه لفظاً للدلالة على معنى العوز؛ أي: قصور في الحصول على الدخل من أجل تغطية الإنفاق على مستلزمات الحياة، فالفقر بوصفه مفهوماً في الاقتصاد الوضعي يعدُّ أمراً ضرورياً ومشروعاً؛ من أجل دفع عجلة التقدم الاقتصادي عبر التراكم المُعَدّ للاستثمار على المستوى المادي والتكنولوجي، فعدم عدالة التوزيع المسبب لفوارق كبيرة في دخول الأفراد هي في الأساس جزء مهم من تمويل التنمية الاقتصادية.[٢٧]

وهكذا يُسوَّغ الفقر من أَجل وتائر متصاعدة للنمو والتنمية، ولا يمكن لمتسلمي الأجور القيام بها؛ لأنَّ ميل هؤلاء للاستهلاك أعلى من ميلهم للادخار، على العكس من متسلمي الأرباح. والفقر في الاقتصاد الوضعي هو حدُّ الكفاف أو الحدود التي تسبق حدَّ الكفاف، أو ما يرسم في أدبيات الاقتصاد بخط الفقر، وفي الاقتصاد الوضعي -حديثاً- يقاس الفقر بفكرة الرفاهية -اتساع مفهوم الحاجات الأساسية، التي تقترب من مفهوم مستوى المعيشة، الشائع الاستعمال في أدبيات التنمية. إنَّ تطور مفهوم حدِّ الكفاف إلى فكرة الرفاهية معتمد أصلاً على المنطلقات الأساسية للنظرية الاقتصادية وتطورها في اتجاه ترسيخ المفاهيم الأساسية لها، النابعة من فكرة الألم واللذة. ولو أخذنا مفهوم الاستهلاك في النظرية الاقتصادية الوضعية لوجدنا أنَّ محموله المعرفي هو تعظيم الإشباع أو المنافع، وهذا مرتبط بمفهوم الطلب، لكن بصيغته الجديدة (الطلب الفعلي)، الذي يعود له الفضل في تشغيل الفعاليات الاقتصادية، والتخلص من الكساد (طبقاً لرؤية كينز في التشغيل).

في المقابل نرى أنَّ التطبيق الاقتصادي لمواجهة الفقر، هو أنَّ حدَّ الكفاف يقابله مفهوم إسلامي هو حد الكفاية، وهو مفهوم لمجابهة الفقر، فالفقر —اصطلاحاً- عبارة عن فقد ما يُحتاج إليه.[٢٨] لذلك يقابله مفهوم حد الكفاية للتغلب عليه، وقد ذم

[27] Lewis, A, *The Theory of Economic Growth , George Allen Unwin*, London, 1960, P1962.

[٢٨] الجرجاني، **كتاب التعريفات**، مرجع سابق، ص٩٦.

الإسلام الفقر، إلى حد أنَّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم تعوّذ منه وعادله بالكفر (جحود نعم الله). وحدّ الكفاية كما حددها القرآن الكريم للبشرية جمعاء ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ (طه: ١١٨-١١٩) لذلك تعد الحاجات الأساسية وفق المفهوم الإسلامي حدّ كفاية، متحركاً باختلاف الأزمنة والأمكنة والأفراد، فالكفاية تختلف باختلاف الساعات والحالات.[٢٩] ويرى الإمام الغزالي أن حدّ الكفاية عائد لتغير الحاجات والطبائع، "وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسع، ولا تحصر مراتبه."[٣٠] وهذا الكلام لا يناقض في أي حال من الأحوال سلوك المستهلك المسلم؛ لأنَّ سلوكه لا يجنح نحو تعظيم المنافع (بلا قيد)، بل يميل إلى (القصد)، ويضع بعداً غيبياً، مثل "البركة" في تطبيق النظرية، فيتحقق بذلك قدر من الأمان على الرغم من قلة الموارد. فتطور تقنيات الإنتاج المؤدي إلى تنوع الإنتاج لن يكون عملاً مغايراً لمفهوم السلوك الاستهلاكي للمسلم، كما هو محدد شرعاً في حدود الموارد المتاحة. زيادة على ذلك فالهدف من حد الكفاية هو الوصول إلى حدّ التنعم من دون إسراف، إلا أنَّ مفهوم الفقر لا يعني أنَّه حالة دائمة، وبناءً على ذلك فإنَّ أوَّل مصرف للصدقة المفروضة جعلها القرآن الكريم للفقراء والمساكين؛ لأنَّهم الأهمّ في رفع درجة كفايتهم؛ وإخراجهم من دائرة الفقر إلى الغنى، وهذا لا يتمّ بالاتكال على مورد ثابت من دون عمل. ولأنَّ اليد العليا خير من اليد السفلى، فلا بدّ من العمل للتخلص من الفقر، وهكذا نرى أنَّ النظام الاقتصادي الإسلامي عالج مسألة الفقر على مستويين:

- المستوى الأخلاقي: وقد فرضه الشارع فرضاً ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: ١٠٣) وهو توزيع للدخل، لاحقٌ للتوزيع الوظيفي الذي يشمل مكافأة عناصر الإنتاج. فعلى المستوى الأخلاقي لا يرضى الشارع لإنسان، أيا كان جنسه، أن يكون على حالة من الفاقة يسأل الناس الكفاف. والله الذي خلقه وكرمه،

[٢٩] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، المجلد الأول، ١٩٦٩م، ص١٠٤.

[٣٠] الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، المجلد الأول، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.، ص٢٢٤.

خلقه في أحسن تقويم، فعلى المجتمع أن يكفل عيشه بصورة كريمة، ويمنحه القدرة على تجاوز محنة الفقر.

- المستوى الاقتصادي: فإذا كانت الزكاة عبادة مالية، فإنَّها على المستوى التحليلي في النظرية الاقتصادية، تؤدي إلى تمكين من لا دخل لهم من المشاركة، فإنَّها في الطلب الفعال. وفي التحليل الاقتصادي الطلب الفعلي متغير أساسي مستقل، والتشغيل والدخل متغيرات تابعة،[٣١] فلا يمكن أن يتغير حجم التشغيل والدخل إلا بتحرك المتغير المستقل؛ أي الطلب الفعلي، وهذا لن يتغير ما لم يكن هناك من هم راغبون وقادرون على الطلب بوساطة التمكن، وهو الدخل.

ويرى ابن خلدون أنَّ "الدولة هي السوق الأعظم للعالَم، ومنه مادة العمران، فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات، أو فُقدَتْ فلم يصرفْها في مصارفها، قَلَّ حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع –أيضاً– ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلّت جملة، وهو معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق ممن سواهم، فيقع الكساد في الأسواق وتضعف الأرباح في المتاجر، فيقل الخراج."[٣٢] ويرى ابن خلدون أيضاً أنَّ الطلب هو الذي يشغِّل الفعالية الاقتصادية، ويُعَوَّل على الدولة في تنشيط ذلك بالإنفاق العام إلى جانب فرض الزكاة، "فالمال إنَّما هو متردد بين الرعية والسلطان، منهم وإليه ومنه وإليهم، فإذا حبسه السلطان فقدته الرعية، سنة الله في عباده."[٣٣]

ثالثاً: بيئة المفهوم وإنتاجه

تحمل المفاهيم في طياتها فعلاً رجعياً، وهذا يكون ممكناً إذا نظرنا إلى المفاهيم بمعزل عن صفتها التاريخية الاجتماعية، فبعض المفاهيم من جانبها النظري قد تتعدى الكثير

[٣١] المحجوب، رفعت. **الطلب الفعلي، مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة بالنمو**، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١م، ص٧٢.

[٣٢] ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.، ص٢٢٦.

[٣٣] المرجع السابق، ص٢٢٧.

من الشروط التاريخية للهياكل الاجتماعية عبر العصور، وعلى هذا الأساس يكون التمييز بين الطابع النظري والطابع الإجرائي في استخدام المفاهيم، على أساس أنّ البيئة الاجتماعية التي أنتجت المفهوم لها هياكلها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وبذلك يمكن القول: إن المفاهيم المنتجة إنسانياً تتأثر بالبيئة المنتجة فيها، فتلتصق بمعطيات البيئة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وهنا تبرز المؤشرات أداة منهجية، وهو اتجاه يدلك على ظاهرة عبر عدد من المؤشرات التي يمكن قياسها كَمَّاً ونوعاً؛ إذ يصير للمؤشر هوية كما أن له اتجاهاً، كما تفرض خصوصية المكان والخبرة مراعاة اختلاف المؤشرات،[٣٤] لكن هل تصبح المؤشرات مفاهيم؟ عندما يكون المفهوم حالة نهائية ومطلقة، بل هو (المفهوم) تحول دائم عبر أنساق التشكل من جراء فعاليات الحياة وتبدلها في بيئة معينة، عندئذ تتداخل المفاهيم منسوبة إلى المنظومة المعرفية (المرجعية) بالهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لبيئة محددة.

لنأخذ العمل بوصفِهِ مفهوماً سائداً على مستوى المجتمع الإنساني، له دلالة مركزية، كما أنَّ له دلالات بيئية. في المنظور الإسلامي اقترن العمل بالإنسان منذ وجوده على وجه الأرض من أَجل الكسب، فهو مستخلفٌ في الأرض من أجل عمارتها، ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ (يونس: ١٤) وهو مكرَّمٌ فيها؛ إذ خُلِقَ في أحسن تقويم، ثم سُخِّر له من الموارد ما يلزم لعمله، فما عليه إلا الكسب. وضوابط مفهوم العمل شرعاً هي أن يكون الجهد البشري منسجماً مع أحكام الشرع، وطالما كان مقام العمل في مصاف العبادات، فلا بدّ من مواصفات للعمل ولمؤديه؛ فالعمل هو الكسب، والكسب قد يكون كسباً حلالاً، وقد يكون حراماً، فالمعتبر شرعاً هو الكسب الحلال، كذلك لا بدّ من أن يكون العمل متقناً ويُؤدَّى بأمانة: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ (القصص: ٢٦) كذلك فإنَّ العمل المأجور معروف عند الشعوب منذ القدم ﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ

[٣٤] جمعة، علي. عبد الفتاح، سيف الدين. **بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات**، مرجع سابق، ص٦٣.

عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (القصص: ٢٥) فلا خلاف في أنَّ العمل رافق الإنسان في كسب الرزق، وأنَّ العمل المأجور عرف منذ القدم، فهو عِوَضٌ عن المعطى من العمل لصالح الغير. وشرعاً: لا يجوز استئجار عمل المعاصي والمفاسد وما حرم الله تعالى، فهو جزاء العمل، ولا يقال إلا في النفع دون الضر،[٣٥] ويتوقف فعل العمل وإنتاجيته على عاملين؛ عامل القدرة، وعامل الرغبة.

والقدرة والرغبة ليستا مرتبطتين بظروف البيئة الاجتماعية والسياسية، ومستوى التعليم والتكنولوجيا، ومستوى الكفاية، فضلاً عن نوعية رأس المال المستخدم فحسب،[٣٦] بل ترتبطان –كذلك– ارتباطاً فعالاً بفروض العبادة وفعاليات كسب الرزق التي تؤطر مفهوم العمل على أساس فرض على المستويين: العبادة، والاقتصاد؛ فالمعدلات الأكبر في النمو تكون في المجتمعات التي يكون فيها الإنسان باحثاً عن الفرصة الاقتصادية، ولديه الاستعداد للإفادة منها، وهذا الاستعداد يختلف من بيئة إلى أخرى داخل المجتمع الإنساني، طبقاً للأنساق الدينية أو الإقليمية أو الجنسية.[٣٧]

إنَّ دراسة مفهوم العمل في النظرية الاقتصادية له محمول آخر من المعرفة، فموقع العمل في تشكيلة عناصر الإنتاج معروفة: عمل، ورأس مال، وأرض، وتنظيم. وهو تقسيم ليس حيادياً؛ إنه يحمل موقفاً قيمياً أو مواقف عِدَّة تتعارض والموقف الأخلاقي أو الفلسفي لمجتمع إسلامي أو غير غربي؛ إذ يوصف العمل على أنه (رأس مال بشري) قابل للتصدير كأي سلعة أخرى،[٣٨] يتحدد سعرها في السوق، حالها حال أيِّ سلعة أخرى، فالعمل بوصفه مفهوماً في الفكر الاقتصادي الغربي (النظرية الاقتصادية الوضعية)، مفهوم متشكل حديثاً، مرتبط بتقسيم العمل وفق النظرية الاقتصادية، بوصفه نتاجاً حضاريا للثورة الصناعية. لقد نظّر (آدم سميث) في مسألة العمل من

---

[٣٥] الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ص١١.

[٣٦] مشهور، نعمت عبد اللطيف. **الزكاة، الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م، ص١٢٤.

[37] Lewis, A, Op. Cit. P.23.

[٣٨] الفارس، **نحو مفهوم علمي للاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٨.

خلال تنحية قيمة الاستعمال جانباً، والتركيز على قيمة التبادل، على أساس الصورة التي عرفت لمدة طويلة بأنها (نظرية كمية العمل)،[٣٩] فقيمة أي شيء يمتلكه الإنسان تقاس في نهاية الأمر بكمية العمل التي يمكن أنْ يبادل بها.[٤٠]

إنَّ المأزق الذي كانت تمر به أوروبا في التحول من مسلَّمات الكنيسة في قوانينها اللاهوتية والفلسفة الأخلاقية لبقايا الفكر اليوناني تمثل في تحرير التجارة من الخطيئة، إلا أنَّ ثقل الدولة في تدخلها في الشأن الاقتصادي من خلال الدول القومية لم تقدم مفاهيم اقتصادية واضحة، كذلك شأن (الفيزيوقراط) والانحياز إلى الطبيعة في تصور المنتج الصافي، وعدم قدرة فكرهم الاقتصادي على صياغة منظومة معرفية تتسم بالوضوح والاستقرار النسبي، وتواكب التطورات المتلاحقة في تقنيات الإنتاج. جاء آدم سمث ليخاطب بعبارات واضحة ومقنعة شريحة اجتماعية كانت تواقة لسماع هذا الصوت، الذي يدعو إلى إزالة جميع القيود المفروضة على السوق ومورد العمل، تلك القيود التي كان يعاني منها رجال الصناعة، وكانت من بقايا نظام بالٍ أقامه رأس المال التجاري، وأقامته مصالح مُلَّاك الأرض.[٤١] منذ ذلك الحين ومفهوم العمل يرتبط بالقيمة بصفة (نظرية كمية العمل)، التي ترتبط بنظرية التوزيع في الاقتصاد الوضعي، فالعمل يكافأ بالأجور، والأجور كان يصفها (آدم سمث) –بعامة– تكلفة إبقاء العامل على قيد الحياة والإنفاق عليه، وإنَّ (كمية العمل) والإنفاق على العمال هي التي تحدد السعر، ثم يعترف صراحة أنَّ العائد على رأس المال هو بالضرورة ما يستولي عليه الرأسمالي من الاستحقاق المشروع للعامل الذي يحدد كدحه سعر الناتج.[٤٢] وهذا الوضوح في المنطلقات الأساسية للنظرية الاقتصادية الوضعية، التي بنيت بعيداً عن سياق القيم والمثل التي جاءت بها شرائع السماء والفلسفات الأخلاقية، فأنتجت المفهوم من التشكل التاريخي للمنظومة المعرفية للنظرية الاقتصادية الوضعية.

---

[٣٩] جالبريث، جون كينث. **تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر**، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، الكويت: سلسلة كتاب عالم المعرفة، ٢٠٠٠م، ص٧٩–٨٠.

[40] Smith, Adam, the wealth of nations, A dine House, London, 1968, P.1964.

[٤١] رول، إريك، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ترجمة: راشد البراوي، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨م، ص١٢٤.

[٤٢] جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر**، المرجع السابق، ص٨١.

والنظرية الاقتصادية الوضعية تقوم على العقلانية، في إطار الفلسفة التجريبية، التي ترى أنَّ مصدر المعرفة هو التجربة، كما تقوم على النفعية في تحديد ما هو لذة وما هو ألم. إنَّ مفهوم العمل هو المحدد للقيمة، وإنَّ السبب في الاستيلاء الرأسمالي على فائض القيمة في التوزيع هو أنَّ الميل إلى الاستهلاك عند العمال أكبر من الميل إلى الادخار الذي، عادة ما يكون عندهم مساوياً للصفر، أما الميل إلى الاستهلاك عند الرأسماليين فمنخفض، والميل إلى الادخار، عندهم عالٍ جداً. إذاً ما يذهب إلى العمّال بشكل زيادة في الأجور سينعكس على أرباح الرأسماليين، ومن ثم على مدخراتهم واستثماراتهم؛ أي: تراجع في الإنتاج والدخول. وحتى عندما عُدِّلتْ مسألة الأجور على يد (كينز) من خلال أطروحاته في (النظرية العامة للتشغيل والفائدة) لم يكن محايداً، بل كان انتقاداً للنظام الرأسمالي في تحفيز الطلب الفعّال، الذي يعود فيه النفع على المستثمرين ورجال الأعمال أكثر منه على العمل والعمال.

إنّ مسيرة مفهوم العمل طبقاً لمسيرة التاريخ الاقتصادي، الذي تفسره النظرية الاقتصادية الوضعية، اتخذت تبدلات تكيفت مع الواقع الاجتماعي منذ العصر العبودي حتى الوقت الحاضر، كما أنَّ قوة العمل في ظل مؤسسة الاستعباد تمثل سياقاً من العمل لمرحلة تاريخية مسوغة بوصفها فعالية، وهو مقبول في سياق الأخلاق ومعاييرها لتلك المرحلة، فعرض العمل في العصر العبودي (قوة العمل بشكل تجاري) كان يعني عرض العبيد والطلب عليهم في سوق الاستعباد، وليس في سوق العمل؛ لانتفاء وجود العمل المأجور. وقد تغير مفهوم العمل من حيث المقدرة على عرض العمل المأجور في الغرب، ابتداء من القرن الثالث عشر؛ إذْ كانت هناك زيادة في السكان في أكثر مناطق أوروبا الغربية، قابلها شُحٌّ في عرض الأرض، فبدأت الهجرة إلى المدينة؛ إذ امتصت الحِرَفُ قوة العمل هذه لقاء أجور.[٤٣] إذاً، فمفهوم قوة العمل أخذت معنى العمل المأجور في إطار نظام الحرف والطوائف حتى بدايات الثورة الصناعية، التي أطَّرَتْ مفاهيم هذه المرحلة من حيث النشاط الاقتصادي.

[43] Hicks, John, A Theory of Economic history, Oxford University Press, London, 1969, P.135.

رابعاً: المفاهيم/ التبعية والأصالة

تتم عملية الاقتراض المفاهيمي من (الآخر) في حال عجز المنظومة المعرفية عن توليد مفهوم ما؛ فالوظيفة الحيوية للمنظومة المعرفية لأية أمة، هي مقدرتها على توليد المفاهيم، فالمفهوم شأنه شأن الحُكْم، سواءً أكان هذا الحكم، أخلاقياً أم حكماً شرعياً، ففي كلتا الحالتين يتعلق الأمر بمصالح الناس، وعندما يُعبِّر المفهوم عن مصالح الناس، فإنَّ الأمر يتعلق بسياقات شرعية وأخلاقية، وهذا يعود إلى أنَّ الانتماء إلى الفعل الحضاري للأمة مُجسَّد في ثوابتها ومتغيراتها، ومن الناحية الأخرى فإنَّ عدم المقدرة على إنتاج مفهوم سوف يعني تقليد الآخر، وهذا يعني عدم المقدرة على إنتاج علم أو معرفة؛ "لأنَّ التقليد لا يثمر علماً، ولا يفضي إلى معرفة"، إلا أنَّ تماثل محمول المفهوم في المجال الإنساني بوصفه نسقاً حضارياً ينتمي إلى فعل الإنسان المطلق لا يعني تقليداً، إذا كانت المقاييس والمقاربات قريبة من منطق البنيات الاجتماعية المختلفة.

والمفهوم في هذا السياق لا يخرج عن كونه وعاء؛ إذ المهم هو محمول الوعاء وليس الوعاء نفسه، وبذلك تبرز مرة أخرى مسألة الحكمية في محمول الوعاء، والحكمية في ذلك هي المرجعية العقدية لأية أمة من الأمم، فيما هو مباح وما هو محرم؛ لأنَّ المفهوم هو نتاج معرفي أولاً، يعبّر عن مكونات الحضارة والعقيدة التي ينتمي إليها، من هنا فإنَّ البحث العلمي يفضي إلى المفاهيم التي تعبّر عن العادات والتقاليد والمرجعية القديمة للأمة، التي تمحورت حول قاعدة: "خطأ شائع خير من صحيح مهجور"، وبذلك سوف تكون آلية الاقتراض المفاهيمي وفق صورة المفهوم على أنَّه وعاءٌ محمولُه لا يتنافر والمنظومة المعرفية للمرجعية العقدية، بما تمثله من قواعد صحيحة، وليست – كما يقال– الخصوصية.

في هذا الخضم يواجهنا السؤال الآتي: من يؤصِّل المفهوم؟ وكيف تقصى المفاهيم الوافدة على الساحة الثقافية العلمية التي لا تتفق مع المرجعية العقدية، بل كيف تسيء إليها أكبر إساءة؟ ويمكن القول: إنَّ تأصيل المفاهيم سوف يقع على عاتق فعاليتين: اللغة وبنيتها البلاغية، والشريعة والأحكام الشرعية ومقاصدها.

وفيما يتعلق باللغة وبنيتها البلاغية: فإنَّنا نجدها تتشكل من خلال الفضاء العربي الإسلامي المليء والمثقل بالمصطلحات والمفاهيم والمعاني؛ إذ تُعدّ اللغة العربية من أغنى لغات العالم، وتزيد مفرداتها حالياً عن خمسة ملايين مفردة، وليس من البناء العلمي بشيء أن تسقط المفاهيم إسقاطاً على مجتمعنا.[٤٤] وهذه الثروة اللغوية قادرة على إقصاء الاقتراض المفاهيمي قدر الإمكان، وإعادة إنتاج المفاهيم بعد حل إشكال ضآلة المعطيات التقنية المجسدة، فقد أصبح استبدال المقولات ضرورة ترتبط بآداب العلوم المكتوبة والمقروءة، حتى تصبح أكثر قرباً من محيط المجال الإسلامي وبنيته الاجتماعية وفعاليته الاقتصادية، وحتى في حالة اقتراض المفهوم فإنَّ المفردة المقترضة، على الرغم من أنها ليست كتلة صماء، إلا أنَّ فاعليتها بوصفها مفهوماً في محيطها الذي ولدت فيه وترعرعت، سوف تستخدم كاسم إشارة يحمل دلالة إشارية، ويصبح مفهوماً لمحيط جديد بعد ثباته عبر العقل أولاً، وهذا الثبات يعطيه محمولاً جديداً يقترن فيه اللفظ بالإجراء، فيصبح ذا معنى وذا دلالة ثانياً؛ أي ما يفصح عنه المفهوم في محيط معين؛ فقد تتشابه المفاهيم في التركيب اللفظي لكنها تختلف من حيث الدلالة والمعنى ثم القصد، فلو تفحصنا مفهوم الاستهلاك والدوائر المحيطة به من أهداف واختيار، لوجدنا أنَّ الاستهلاك بوصفه مفهوماً في النظرية الاقتصادية الوضعية يرتبط بالمنفعة (Utility)، التي تعني طبقاً للنظرية الاقتصادية الوضعية: اللذة والإشباع الذي يحصل عليه المستهلك من استهلاكه لسلعة أو خدمة معينة، وهذا مرتبط بسلوك المستهلك الذي يهدف إلى تحقيق أقصى إشباع ممكن لحاجاته المتعددة. ونلاحظ أن صفة الإطلاق لجني المنافع من خلال سلوك المستهلك وقراراته لا يحدها رادع أو قيد أخلاقي، وإن كان هناك قيد فهو قيد غير قيمي، مثل: دخل المستهلك، والأسعار.

تستخدم أسعار السلع في الاقتصاد الإسلامي المفردات نفسها؛ لتعبّر عن مفاهيم قيمية تمثل الدلالة والمعنى للمفهوم، فبنية عقل المسلم تقوم على مبادئ أساسية تؤثر في رشد المستهلك، وتتوزع على:

---

[٤٤] خليل، خليل أحمد. **العلوم الإنسانية وتأصيل المفاهيم**، بيروت: الفكر العربي، ع٥٥، ١٩٨٩م، ص١٦٤.

١. هدف المستهلك المسلم، وهو مرضاة الله، بالتزامِ الأوامر والنواهي.

٢. سلة السلع الاستهلاكية ونوع الخدمات التي تشتمل الطيبات وتستبعد الخبائث.

٣. البعد الزمني لحساب المستهلك؛ أي إنَّ حسابات المنافع تشتمل على المنافع في الدنيا والآخرة.[٤٥]

إن المرجعية العقدية في تحديد سلوك المستهلك تعود في الأصل إلى إطارين يحددان سلوكه، ومنافعه، ونمط استهلاكه، وهما: الإطار القانوني، الذي يمثل الأحكام الشرعية ذات العلاقة بفعاليات الحياة في النشاط الاقتصادي، وهو يحدد أشكال العلاقات من خلال المقاصد. والإطار الأخلاقي، الذي يُعبِّرُ عن الجانب التطبيقي للإطار القانوني وسلوك الأفراد في المجتمع.[٤٦]

ثم يتضح المفهوم في اللغة العربية ليأخذ بعداً ألسُنِيًّا، فاللسان يأتي للدلالة على معان، منها:

- آلة الكلام، ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ (البلد: ٨-٩)

- رصيد الكلمات والقواعد للجماعات اللغوية، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (إبراهيم: ٤)

- الكلام، بمعنى الاستعمال الفردي للغة ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ (المائدة: ٧٨)

- الأسلوب، وهو الخاصية البلاغية للمتكلم ﴿وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ (القصص: ٣٤)

فاللغة تأتي ليس حاملة لهدى الوحي والفكر وحَسْب، بل لفتح الآفاق باستيعابِ كل طارئ في الساحة العلمية، وتحديد مفهوم هذا الطارئ عبر: المواضعة التي تُعنَى

---

[٤٥] إبراهيم، غسان محمود. قحف، منذر. **الاقتصاد الإسلامي عِلْمٌ أم وهْمٌ**، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠م، ص٢٤-٢٥.

[٤٦] المرجع سابق، ص١٢٠-١٢١.

بالمعنى الظاهر والمعنى المجازيّ، كذلك قصد المتكلم في تحديد المعنى والدلالة، ثم أخيراً القرينة أو الدليل الذي يسمح بنقل اسم من معنى إلى آخر.[٤٧]

أما ما يختص بالشريعة والأحكام الشرعية: فإنَّنا نجد أنَّ الشريعة في اللغة: المذهب والطريقة المستقيمة، وشرعة الماء هي: ورود الماء الذي يقصد للشرب، وَشَرَعَ أي نَهَجَ وأَوْضَحَ وبنى المسالك، وشَرَعَ لهم يَشْرَعُ شَرْعَاً: أي سَنَّ،[٤٨] وفي الاصطلاح الشرعي: ما شرع الله لعباده من الدين؛ أي من الأحكام المختلفة،[٤٩] وسميت هذه الأحكام شريعة؛ لانتقائها ولشبهها بمورد الماء؛ لأنَّ بها حياة النفوس والعقول،[٥٠] وهو في الوقت نفسه محمول المفردات اللغوية التي تشكل المصطلحات والمفاهيم المفسَّرة للفعالية الاقتصادية، والموضحة لما هو مباح، وما هو حِلّ، وما هو حُرمَة، فالشريعة بذلك تجسد الانتماء بوصفه فِعلاً، كما تمثل الهوية لفعاليات الحياة المختلفة، وهذا ما هو مُهمَل أو مُغيَّب في الكتابات الفكرية الاقتصادية العربية المعاصرة التي تبحث عن الهوية، وتبحث عن التمّيز، وقد توزعت هذه الكتابات على النحو الآتي:

١. كتابات اقتصادية تقريرية (وضعية) Positive Economics، وهي تقرر واقع الحال دون تقويم وحكم.

٢. كتابات اقتصادية معيارية Normative Economics، تتداخل فيها النزاعات الإيديولوجية والأحكام القيمية (ولا وجود لأي أثر أو إشارة إلى الشريعة الإسلامية بوصفها مصدراً للتفكير الاقتصادي).

٣. كتابات الاقتصاد التطبيقي Applied Economics، وهي كتابات وصفية للوقائع الاقتصادية.[٥١]

---

[٤٧] الجابري، محمد عابد. **بنية العقل العربي**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٦م، ص٦٤.

[٤٨] الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص٢٥٦.

[٤٩] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**، حققه: أحمد عبد الحليم البردوني ومصطفى السَّقَّا، القاهرة: وزارة الثقافة،، ١٩٧٦م، ج٦، ص١٣٦.

[٥٠] زيدان، عبد الكريم. **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٩٧٦م، ص٣٨.

[٥١] عبد الفضيل، محمود. **الفكر الاقتصادي العربي وقضايا التحرر والتنمية والوحدة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢م، ص١٨-١٩.

ويمكن وصف هذه الكتابات من جهةٍ تقويمة على أنَّها تعاني من تناقض شديد بين ما ينقل على الأغلب من الفكر الاقتصادي الغربي نقلاً غير هادف ولا تركيبي على الصعيد النظري من جهه، والواقع الاقتصادي من جهة من جهة ثانية، وما يكتب من وصف للمشكلات الحية على صعيد الاقتصاد الوصفي وما تفتقر إليه هذه المشكلات من تحليل نظري، يميط اللثام عن القوانين وحركتها العامة وتطورها الخاص من جهة أخرى.[٥٢]

هل يمكن أن نتصور فكراً اقتصادياً عربياً بمعزل عن الإسلام؟ إذا كانت النظرية الاقتصادية منذ البدايات قد قامت على هامش الخصام والقطيعة بين الدين وفعاليات الحياة، ومنها الاقتصاد الذي نشأ خارج المنظومة الأخلاقية، ومن ثم الدعوة إلى العودة بعلم الاقتصاد إلى المنظومة الأخلاقية، وأن مقتضيات الدقة العلمية تستدعي إبراز هذه القيم بوضوح على أنها تمثل الخلفيات المثالية للتحليل الاقتصادي.[٥٣] فإذا كانت هذه مشكلة النظرية الاقتصادية الوضعية التي تقدمت على مستوى التراكم والتقنيات خارج موضوع الأخلاق وأحكامه الدينية؛ فالنظرية الاقتصادية الإسلامية توازن بين ما هو روح وما هو مادة، والحاكم الفيصل على فعالياتها هي الأحكام الشرعية التي تتسم بأنسنة الحياة. إنَّ الشريعة، التي تصاغ أحكامها بلغة تتميز ببيان واضح لمقاصد الشريعة ومناهج أدلتها، إنما هي صياغات لغوية للفهم والتيسير، فقد كان الإبداع الفكري الإسلامي هو التعامل في آن واحد مع ألفاظ المشرع في مقصد الشرع في التمسك بظاهر النص والتعامل معه على الاستنتاج والاستقراء حتى تكون النتائج برهانيّةً.[٥٤] فكان تعلق العلوم باللغة من باب استبطان الألفاظ، والوصول إلى الدلالة والمعاني دون الإخلال بمقاصد الشارع.

إنَّ الاقتراض المفاهيمي تمارسه الأمة عندما تكون عاجزة عن إيجاد المفهوم في منظومتها المعرفية، أو هي عاجزة عن توليده من خلال لسانها، سواء أكان قاموسياً أم

[٥٢] لانكة، أوسكار. **الاقتصاد السياسي، القضايا العامة**، تعريب وتقديم: محمد سلمان حسن، بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩م، ص٥٦-٥٧.

[53] Myrdal, Gunner, *The International Economy, Harberand Brothers*, New York, 1955, P.65.

[٥٤] الجابري، **بنية العقل العربي**، مرجع سابق، ص٥٤٤.

معرفياً، فالشريعة الإسلامية -بوصفها نظاماً- تتسم بالاتساق والجمال، -وبوصفها منظومة معرفية- تنبني على أساس المحافظة على مقاصد، هي الضروريات والحاجيات والتكميليات، كذلك فإن أدلتها إما أن تكون قطعية أو ظنية، وأدلتها تقوم على عدم التناقض مع قضايا العقل؛ ولأنها أدلة للعباد فقد دلت باتفاق العقلاء، ولو نافت العقل لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق. كما أن الأدلة فيها إما نقلاً أو رأياً، ولا يمكن للرأي أن يعمل إلا بهدى النقل، كما أن الشريعة أصول كلية في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.[٥٥] فهذا الشمول كاف لتأصيل المفاهيم، كما أن هذه الساحة الشاملة كافية للتعامل مع الاقتراض المفاهيمي بعد إخضاعه لفحوص المواءمة وعدم التناقض مع روح الشريعة الإسلامية.

تُقدِّم النظرية الاقتصادية في الفعالية الاقتصادية، منذ زمن طويل وحتى الآن -في إطار التصور الغربي- علاقة واضحة وأكيدة بين قرارات الادخّار والاستثمار، وهذانِ المتغيران على علاقة مع الدخل بوصفه متغيراً مستقلاً، سواء أكان الدخل دخلاً مطلقاً أم نسبياً دائماً، فقرارات الادخّار موجودة إلا أنها متفاوتة، وعلاقة الادخار بأسعار الفائدة السائدة علاقة موجبة، على الرغم من الاختلاف بين التحليل الكلاسيكي والتحليل الكينزي، وتحليل المحدثين في هذا الخصوص؛ وسعر الفائدة يبقى متغيراً مهماً في قرارات الادخار، وقرارات الاستثمار سوف ترتبط بأسعار الفائدة، من ناحية الكفاية الحدية لرأس المال، فأي قرار استثماري يعني اتجاه سعر الفائدة إلى مستويات مرتفعة. ومن ناحية أخرى فإنَّ أي قرار ادخاري سوف يؤدي إلى خفض سعر الفائدة، محفزاً رجال الأعمال إلى اتخاذ قرارات جديدة في الاستثمار.[٥٦]

وعلى الرغم من الاعتراضات التي سجلت على أنَّ العلاقة بين سعر الفائدة والادخار والاستثمار ليست ذات تأثير مطلق، فإنّ الوقائع تدل على أنَّه حتى عندما تكون العلاقة غير مؤثرة فإنَّ تغيرات سعر الفائدة لها تأثير غير مباشر على حجم

---

[٥٥] الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣،ص٤-٥١.

[٥٦] الشعراوي، مصطفى السيد. "عائد المعاملات الاقتصادية للفكر الاقتصادي الوضعي"، مصر: **مجلة جامعة طنطا**، السنة٤، ١٩٨٤م، ص١٢.

الادخار والاستثمار.[٥٧] كما أنَّ ذلك ينعكس على تكاليف الإنتاج مما يدفع الأسعار إلى الارتفاع؛ عليه فإنَّ سعر الفائدة بوصفه مفهوماً لا يمكن اقتراضه؛ لأنَّه مرتبط بمبدأ المنفعة غير المقرة شرعاً، هذا من الناحية المرجعية العقدية، فضلاً عن كون هذه الفعالية لها آثار سلبية غير محمودة في ارتفاع الأسعار المسبب للتضخم، وقد يسبب هذا المفهوم الاحتفاظ بالنقود وما له من كلفة جراء التغير في معدل الأسعار (معدل التضخم السائد).[٥٨] كما أنَّه ليس من العقلانية تقديم قروض من دون عائد (فائدة)؛ لأنَّها سوف تكون خسارة أكيدة، والمسوغ في حصول مالك رأس المال النقدي (الأموال السائلة) على عائد مقابل الإقراض للغير، وهو ملكيته لهذه الأموال، والعائد (الفائدة) هو مقابل استخدام الغير لما في حوزة المالك من أموال، سواء سمي هذا العائد مكافأة الانتظار، أو جزاء الحرمان من الاستهلاك الحاضر أو ثمن التخلي عن السيولة، أو عدّه جزءاً من فائض القيمة.[٥٩]

لقد أنصفت الشريعة المقرض والمقترض بجعل المقرض إما أن يقدم قرضاً حسناً (دون فائدة)، أو أنْ يكون مضارباً يشترك في الربح والخسارة، وفي هذه الحال فهو يضمن حق ماله وحق جهده والحفاظ على رأس المال النقدي من التآكل بفعل التضخم أو الاستهلاك، فالفائدة ظلم للمقرِض؛ لأنَّ الفائدة أقل من حقوقه، وظلم للمقترض؛ لأنَّ المقرض لا يشاركه المخاطرة، من هنا ميَّز الشارع مصادر الكسب؛ فهي إما العمل والمعاوضة، أو الحقوق التي حددها الشارع.

إنَّ بيان طبيعة العائد الذي يحصل عليه المسلم من هذه المصادر يفيد الفصل بين حدود الكسب الحلال والكسب الحرام عند الإسلام.[٦٠] وبناءً على ذلك تتحد الأصالة في التفاصيل بوصفها محمولاً للمفهوم، ويقترن تحريم الربا في الإسلام ببديل موضوعي هو المضاربة وتفاصيلها، إضافة إلى إعطاء مكانة محددة للنقود كونها وسيلة تبادل

---

[٥٧] زكي، رمزي. **مشكلة الادخار، مع دراسة خاصة عن الدول النامية**، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥م، ص٥٤.

[٥٨] زكي، رمزي. **مشكلة التضخم في مصر**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، ص٧٥.

[٥٩] الشعراوي، مرجع سابق، ص١٦.

[٦٠] المرجع السابق، ص٥١.

ومخزناً للقيم، ولا اعتبار لها إلا بوجوب حدوث العمل فيها شرطاً، وهذا ينفي إمكانية إنتاج الدخل عن طريق رأس المال النقدي وحده، إنَّه الوضوح والدقة في المفاهيم وفي المنهج لبناء حياة كريمة.

خاتمة:

لقد واجهت الأمة مأزقاً حضارياً منذ أن بدأ الغرب يؤرخ للعلوم وفق المركزية الغربية، على اعتبار أنَّ العمق التاريخي للعلم الغربي يمتد إلى الموروث الإغريقي ومسيرة التحولات حتى عصر النهضة الأوروبية، واستمراراً إلى الوقت الحاضر. هذا التأريخ للعلوم تم تعميمه أُممياً؛ ما أدى إلى تهميش مشاركات الأمم الأخرى في الحضارة الإنسانية أو إلغائها، بل وصل الأمر إلى أن يجري العمل على أساس أنَّ المشاركات الحضارية ما هي إلا بتأثير الحضارة الإغريقية على الأمم الأخرى. وتأتي في مقدمة هذه التأثيرات مسألتان خطيرتان، هما: المنهج، والمفهوم.

فالمنهج مشترك إنساني، وهو مجموعة من الإجراءات المتبعة لوضع الباحث في الطريق الواضح وفق سلوك علمي بيّن يتسم بالحيادية والموضوعية للوصول إلى حقيقة ما، وفق معايير محددة، هذه المعايير هي التي تحدد انتهاء العمل البحثي إلى منظومة قيمية معينة عبر المفاهيم الخاصة المستخدمة، وهذا الإنماء هو الذي يحدد عمل المفهوم وفاعليته من خلال محمول المفهوم ودلالاته ومقاصده. وبناء على ذلك فإنَّ المفهوم في الاستخدام ينتمي إلى بيئة معينة، كانت قد أنتجت هذا المفهوم وطورته، أو قامت باستعارته، وهنا تكمن خطورة الاستعارة، فإذا كانت الاستعارة للتقليد فمعنى ذلك التوقف عن الإبداع، وأما إذا كانت الاستعارة والتطويع للبيئة وفق منظومتها القيمية فالأمر مختلف.

وهكذا فإنَّ الدعوة إلى الانطلاق من مفاهيم للحكم على التراث من خارجه هي دعوة خرقاء، فلا وجود لأمة، مهما كانت مشاركتها في الأنساق الحضارية الإنسانية متواضعة، فالتراث ليس خزانة قديمة مهملة تم فتحها الآن؛ إنَّه عمق الأمة وذاكرتها،

وزخم التقدم في اللحظة للمستقبل، ولأنَّ الدعوة إلى التبعية في استخدام المفاهيم تلغي أصالة الأمة، وتجعلها مهمشة متخلية عن الكثير من ثوابت عقيدتها بحجة اللحاق بالتقدم.

إنَّ بناء نظرية اقتصادية إسلامية أمرٌ ممكنٌ، لتوفر الأطر وأدوات التحليل ومنظومة المفاهيم العاملة في تشكل النظام. وبناء على ذلك فإنَّ هذا البحث المتواضع إنَّما هو إضاءة على طريق البحث العلمي الجاد في الدخول إلى تفاصيل أكثر سعة وأكثر دقة، إنَّه دعوة إلى كل من يهتم بالشأن الاقتصادي الإسلامي: نظرية وتحليلاً، نظاماً وأنساقاً، إلى أن يُدْلِيَ بدلوه في هذا الموضوع؛ لأنَّ الإمكان في البناء النظري يحتاج إلى منظومة متميزة بأطر إنسانية وانتماء إسلامي في بناء المعرفة ومفاهيمها.