إسلامية المعرفة

مجلة الفكر الإسلامي المعاصر

مجلة علمية عالمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي

كلمة التحرير

- مجالات مفتوحة للبحث في الاقتصاد الإسلامي — هيئة التحرير

بحوث ودراسات

- اعتبار المقاصد في الفتاوى المالية — أحمد الريسوني
- توظيف مقاصد الشريعة في ترشيد سياسات الاقتصاد المعرفي — جاسر عودة
- الاقتصاد الإسلامي إلى ما وراء الوضعية والمعيارية — عبد الرزاق بلعباس
- المُسْعِف الأخير وفائض السيولة في المصارف الإسلامية — هناء محمد الحنيطي

قراءات ومراجعات

- الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي.
  تحرير: أحمد فرّاس العوران — غسان الطالب
- السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي.
  تأليف: وليد شاويش — هناء محمد الحنيطي

السنة الثامنة عشرة — العدد 70 — خريف 1433هـ / 2012م

بسم الله الرحمن الرحيم

هوية المجلة وأهدافها

إسلامية المعرفة منبر مفتوح لتحاور العقول وتناظر الأفكار والآراء يهدف إلى:

- إعادة صياغة المعرفة الإنسانية وفق الرؤية الكونية التوحيدية من خلال الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون.

- الإصلاح المنهجي للفكر الإسلامي، وإعطاء الاجتهاد مفهومه الشامل بوصفه يمثل التفاعل المستمر للعقل المسلم مع الوحي الإلهي؛ سعياً لتحقيق مقاصده وأحكامه وتوجيهاته فكراً وسلوكاً ونظماً ومؤسسات، في إطار الأوضاع الاجتماعية والتاريخية المتغيرة.

- العمل على تطوير وبلورة البديل المعرفي الإسلامي في العلوم الإنسانية والاجتماعية، على أساس من التمثل المنهجي للرؤية الكونية التوحيدية والقيم الأساسية والمقاصد العليا للإسلام من ناحية، والتمثل العلمي النقدي لمعطيات الخبرة العلمية والعملية الإنسانية في عمومها وشمولها من ناحية أخرى.

وتسعى المجلة إلى تحقيق هذه الغايات والمقاصد الكبرى من خلال التركيز على المحاور الرئيسية التالية:

- قضايا المعرفة: وما يتعلق بها من رؤية كلية ومنهجية في التفكير والبحث.

- منهجية التعامل مع القرآن الكريم بوصفه أساس المرجعية الإسلامية، ومع السنة النبوية بوصفها بياناً لأحكامه وتوجيهاته.

- منهجية التعامل مع التراث الإسلامي بوصفه تجسيداً للخبرة التاريخية للأمة، يعكس تفاعل العقل المسلم مع نصوص الوحي لتنزيل قيمه وتحقيق مقاصده في السياق التاريخي والاجتماعي.

- منهجية التعامل مع التراث الإنساني عموماً، والتراث الغربي خصوصاً، تعاملاً علمياً ونقدياً يستوعب حكمته وإيجابياته، ويتجاوز قصوره وسلبياته.

مجلة علمية عالمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي

السنة الثامنة عشرة **العدد ٧٠** **خريف ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م**

رئيس التحرير

فتحي حسن ملكاوي

مدير التحرير

رائد جميل عكاشة

أعضاء هيئة التحرير

أحمد عبد السلام الريسوني **التيجاني عبد القادر حامد**

جمال محمد البرزنجي **عبد الله إبراهيم الكيلاني**

صاحب الامتياز: توفيق أحمد العوجي

كورنيش المزرعة – شارع أحمد تقي الدين

بناية كولومبيا سنتر – قسم أ – طابق ٤– بيروت – لبنان

هاتف: +961-1-707361/ **فاكس:** +961-1-311183

الموقع الإلكتروني: http: www.eiiit.org

الرقم الدولي: ISSN 1729-4193

مستشارو التحرير

إسحق أحمد فرحان	الأردن	**علي جمعة**	مصر
داود الحدابي	اليمن	**عماد الدين خليل**	العراق
رضوان السيد	لبنان	**عمار الطالبي**	الجزائر
زكي الميلاد	السعودية	**محمد الحسن بريمة**	السودان
طه عبد الرحمن	المغرب	**محمد السماك**	لبنان
عبد الحميد أبو سليمان	السعودية	**محمد عمارة**	مصر
عبد المجيد النجار	تونس	**محمد كمال حسن**	ماليزيا
عدنان زرزور	سوريا	**محيى الدين عطية**	مصر
عزمي طه السيد	الأردن	**نزار العاني**	العراق

يوسف القرضاوي مصر

المراسلات

Chief Editor, Islamiyat al Marifah
IIIT, 500 Grove St. 2nd Floor
Herndon, VA 20170, USA
E-mail: islamiyah@iiit.org
or
P.O.Box 9489 Amman 11191, Jordan.
Email: iokiiit@yahoo.com

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب

ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو المعهد

محتويات العدد

كلمة التحرير

- مجالات مفتوحة للبحث في الاقتصاد الإسلامي — هيئة التحرير — ٥

بحوث ودراسات

- اعتبار المقاصد في الفتاوى المالية — أحمد الريسوني — ١٣
- توظيف مقاصد الشريعة في ترشيد سياسات الاقتصاد المعرفي — جاسر عودة — ٤٣
- الاقتصاد الإسلامي إلى ما وراء الوضعية والمعيارية — عبد الرزاق بلعباس — ٦٧
- المُسْعِف الأخير وفائض السيولة في المصارف الإسلامية — هناء محمد الحنيطي — ٩٧

قراءات ومراجعات

- الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي. تحرير: أحمد فرّاس العوران — غسان الطالب — ١٢١
- السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي. تأليف: وليد شاويش — هناء محمد الحنيطي — ١٣٥

عروض مختصرة

أسماء حسين ملكاوي — ١٤٧

استكتاب

الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة. الأردن — المعهد العالمي للفكر الإسلامي — ١٥٧

كلمة التحرير

مجالات مفتوحة للبحث في الاقتصاد الإسلامي

هيئة التحرير

يرى بعض الباحثين أنَّ الفكر الإسلامي المعاصر في مجال الاقتصاد انشغل –إلى حد التشبُّع– في قضايا التمويل والمصارف والقروض. وكان الهدف في كثير من الأحيان هو إيجاد بدائل للمعاملات المصرفية الجارية في البنوك الربوية التقليدية، تجنباً لصور القروض التي يظهر فيها الربا في صلب العقود المبرمة. ولا شك في أنَّ العلماء والباحثين والممارسين قد حققوا في هذا المجال إنجازات مقدَّرة. لكنَّ عدداً من التساؤلات التي لا تزال معروضة تلحُّ على المتخصصين في مجال الفكر الاقتصادي والممارسة الاقتصادية، للتعامل معها، من أجل أن تصبح الإنجازات المشار إليها عناصر أساسية في بناء الاقتصاد الإسلامي؛ فلسفةً ونظاماً، وللنظر في الصياغات العلمية والعملية التي تسهم في التأسيس لنظام اقتصادي يكون بديلاً عن النظام الرأسمالي السائد، الذي ذاقت شعوب العالم منه، ولا تزال تذوق، مُرّ الهزات والانهيارات والإخفاقات.

إنَّ فلسفة النظام الاقتصادي الإسلامي جزءٌ من فلسفة الإسلام في بناء المجتمع البشري، وتحقيق العمران. وإنّ التمثلات العملية في الواقع الاجتماعي لهذه الفلسفة تنعكس مباشرة على حياة الناس نماءً وكفاية، ورغداً في العيش، وتيسيراً في أسبابه ووسائله، مما قد يعين في تحقيق مقاصد الدين في الحياة، ويكون الإنجاز والكسب والإعمار فيها طريقاً إلى الجزاء المنشود في الآخرة. ومع ذلك فإنَّ تطبيقات النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع ليست بديلاً عن تطبيقات سائر الأنظمة الإسلامية الأخرى، لا سيما وقد أصبحت نظم الحكم في المجتمعات المعاصرة تتحكم في سائر شؤون الناس، وتدخل في أخصص خصوصياتهم. ووصل التداخل بين السياسي والاقتصادي والاجتماعي والإعلامي والتربوي، إلخ، إلى حدٍّ لا يسهل معه معالجة جانب من حياة الناس في المجتمع الحديث في معزل عن الجوانب الأخرى.

ولعل هذه الحقيقة تنبه إلى ضرورة الوعي على متطلبات الإصلاح في واقع المجتمعات الإسلامية، فدعوات الإصلاح والتغيير التي تسود مجتمعاتنا اليوم تتجه في الغالب إلى الجوانب السياسية والاقتصادية، وهذه الجوانب على أهميتها وأولويتها، لا يجب أن تصرف النظر عن ضرورة توسيع دائرة الدعوة إلى الإصلاح إلى سائر الجوانب الأخرى، لا سيما معالجة صور الفساد والتخلُّف والقصور في أنظمة التعليم والإعلام والتوجيه، وفي البناء الأُسري والاجتماعي، الذي بدأت تختفي فيه مؤشرات الرَّحِم والتكافل والتماسك، بتأثير روح القبلية والعرقية والطائفية. فالنظام الاقتصادي الذي يمكن أن يسهم في حلِّ مشكلات المجتمع لا يمكن أن يؤدي وظيفته دون تعاضد الأنظمة الأخرى. ومعظم المشكلات الاقتصادية في مجتمعاتنا هي إفراز مشترك لمجمل أنظمة المجتمع السياسية والإعلامية والتربوية وغيرها. فلا بدّ أن تكون الدعوة إلى الإصلاح دعوةً شاملة، تتناول جميع أنظمة المجتمع.

وعلى كل حال فإنَّ الحاجةَ ماسّةٌ إلى تواصل البحث والاجتهاد في تدبير الشأن الاقتصادي من منظور إسلامي، فالنظام الاقتصادي في الإسلام أحد أدوات الفكر الإسلامي لتحقيق العُمران في المجتمع الإنساني وتحفيز التنمية. والفكر الإسلامي عموماً، ونظامه الاقتصادي خاصة، ينطلق في تعامله مع الكسب والرزق لتحقيق المعاش والرياش، وفي تعامله مع المال وتوزيعه من نظرة واقعية، تقوم على أنَّ الدنيا "مبنيَّة على بذل النِعم للعباد؛ لينالوها ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها، بما اقتضى أن تكون الشريعة مبنيَّة على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقا."[١] وذلك على نحو يحفظ تزكية الأنفس المكلفة بالعمران، ويمنع التصارع الناتج عمّا فُطر عليه الإنسان من حب شديد للخير، وللقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوَّمة والأنعام والحرث. ومن هنا كان من مقاصد الشريعة بيان شكر النِّعم، وبيان كيفية التصرف في هذه النِّعم، وكيفية تحصيلها؛ لتبقى هذه النِّعم على الوجه الذي خُلقت له، ولا يتحول التنافس والتحاسد إلى مفسدة للعمران والاجتماع الإنساني، حين يؤدي التنافس على المال إلى التباغض بين الإخوة والجيران وأفراد المجتمع. وينسحب بآثاره على المستوى الدولي.

[١] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ج٢، ص٣٢١.

والإسلام حين يسعى إلى تهذيب النفس الإنسانية من العبّ من الشهوات، فإنَّه لا يحـرّم المـال لذاتـه، بـدليل تسـميته خـيراً في قولـه تعـالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات: ٨)، فليس المال ذاته هو المذموم، وإنما التصرف فيه، وطريقة كسبه. وفي هذا يقـول الإمـام الشـاطبي: "فـإذا تأملـت ... وجـدت المـذموم تصـرُّف المكلـف في النِّعم لا أنفس النِّعم."[٢]

كما يرفض الإسلام تعطيل النِّعم وتبرير هذا التعطيل دينياً كما فعل الجاهليون حين ابتدعوا البَحِيرة والسائبة، وتوهموا أنها قربة لله تعالى، فنبّه عزّ وجل إلى بطلان هذا التقرب بقولـــه: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (المائدة: ١٠٣) وكان العربي إذا شعر بنعمة الله تعالى عليه بعودته من سـفره سـالماً، سيّب الجمـل الـذي عـاد عليـه في الصـحراء، لا يركبـه أحـد، متوهمـاً أنَّ في تعطيـل الثروة على هـذا النحـو شـكراً لله تعـالى. وكـذا إذا طرق الفحـل الناقـة فأنجبـت لـه عشر نوق، أراد أن يحمد الله تعالى، فجعل الجمل محميَّ الظَّهر فلا يركبه أحد؛ فكانت هـذه الأنعـام متروكـة مُهْمَلـة في الصـحراء العربيـة، في وقـت توجـد أسـر فقـيرة لا تجـد مـا تأكله؛ فبيّن القرآن الكريم خطأ هذا النهج، وتنافيه مع مقاصد الشريعة في العمران، وأن ليس من التقرب إلى الله تعالى بوجه من الوجوه تعطيل الثروة عن وظيفتها، وتعطيل دورة الإنتاج.

وها نحن اليوم نرى في الزمن الرأسمالي أنّ سعي الفرد لتعظيم الأرباح الفردية، سببٌ لنقيض المقصود، حين لم يلتفت الفرد إلى توجيه الشريعة في طرق الكسب، وما تقتضيه من شروط في المبيع وكونه مالاً حقيقياً؛ فالمشتقات المالية كبيع الخيار والهامش على سبيل المثال، لا تنطبق عليها شروط المبيع في الفقه الإسلامي من كونه مالاً له وجود فيزيائي، وليس فرصة احتمالية. وقد أدَّى التداول بهذه الأدوات والمشتقات إلى تعطيل الثروات عن توليـد فـرص عمـل حقيقيـة، وإهـدار وقـت دورة الإنتـاج دون جـدوى حقيقيـة تعـود بـالنفع على المجتمـع، وتحـوّل الاسـتثمار إلى مـا يشـبه كازينوهـات القمـار تحـت مسـمى تـداول في

[٢] المرجع السابق، ج٣، ص٢١٨.

السوق المالي. ولعلَّ ما آل إليه وضع الأسواق بعد أزمة الرهونات العقارية دليل على الخلل البيّن في هذه الأدوات الرأسمالية للاستثمار.

وفي المقابل، حمى الله المؤسسات المالية، التي التزمت بالهدي الإسلامي في الاستثمار، بما لفت أذهان الباحثين إلى ما في الفكر الاقتصادي الإسلامي من مزايا جديرة بالدراسة. ولعلَّ من أهم هذه المزايا أنّ الفكر الإسلامي حين يوظِّف النظام الاقتصادي الإسلامي للاستثمار المنتج، بما يولد منافع حقيقية مع كل دورة إنتاج، فإنَّه يسعى في الوقت نفسه إلى تحقيق الاستقرار النفسي للمستثمر، من خلال مجموعة قيم ومفاهيم تبني رؤية شمولية لمكانة المال في الحياة وقيمتها؛ إذ لا يطغى حبُّ المال على الرغبة في العطاء، أو يحوّل الإنسان إلى خادم للمال بدلاً من أن يكون مستخدماً له. ومن هنا نجد في القرآن الكريم والتراث الإسلامي مصطلحات دقيقة ذات صلة بالاستثمار وثماره المرجوة، كالكسب والاكتساب والرزق والرياش والمعاش. وقد نبّه ابن خلدون في المقدمة إلى هذه المصطلحات في باب الفرق بين الرزق والكسب. وفيه يقول:

"اعلم أنَّ الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته و يموّنه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشُدِّه إلى كِبَرِه ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (محمد: ٣٨). والله سبحانه خلق جميع ما في العالَم للإنسان، وامتنّ به عليه في غير ما آية من كتابه فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣)، ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ (الرعد: ٢)، ﴿سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ (الجاثية: ١٢)، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ﴾ (إبراهيم: ٣٢)، ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ﴾ (غافر: ٧٩). و كثير من شواهده. ويدُ الإنسان مبسوطة على العالم، وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف. وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك. وما حصل عليه يدُ هذا امتنع عن الآخر إلا بِعِوَض. فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها. قال الله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ (العنكبوت: ١٧)."

"وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله. إلا أنها إنَّما تكون معينة، ولا بدّ من سعيه معها كما يأتي، فتكون له تلك المكاسب معاشاً، إن كانت

بمقدار الضرورة والحاجة، ورياشاً ومتموّلاً إن زادت على ذلك. ثم إنَّ ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُميَّ ذلك رزقاً. قال ﷺ: "إنما لك من مالِك ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت." وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمّى بالنسبة إلى المالك رزقا، والمُتَمَلِّك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يُسمّى كسبا. وهذا مثل التراث —الميراث–فإنه يُسمّى بالنسبة إلى الهالك كسباً ولا يسمّى رزقاً، إذ لم يحصل له به منتفع. وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمّى رزقا."

"هذا حقيقة مسمَّى الرزق عند أهل السنة..."

"واعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلّت بانتقاص العمران، تأذّن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقلُّ الرزق والكسب فيها، أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية. وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر، يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشدَّ رفاهية، كما قدمناه قبل. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها إنها قد ذهب رزقها، حتى إن الأنهار والعيون ينقطع جريها في القفر، لما أنّ فور العيون إنما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو عمل إنساني كالحال في ضروع الأنعام، فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة، كما يجف الضرع إذا ترك امتراؤه. وانظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب، كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ (المزمل: ٢٠)."[٣]

وترى في النص التراثي السابق عدداً من المفاهيم التي تعكس رؤية مختلفة عن الرؤية الرأسمالية. فالكسب هو قيمة جهدك، وقد يكون رزقاً لك إذا انتفعت به، وإلا فهو ليس رزقاً لك، وقد يكون رزقاً لغيرك. والرزق مرتبط بالعمل وبوجود من يستحق الرزق، فالأنهار مصدر للرزق ولذلك بنيت حولها المدن وكثر فيها الناس، وفي الصحراء يقلّ الماء وتقلّ فرص الرزق، ويقلّ العمل.

[٣] ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، طبعة مزيدة ومنقحة، ١٤٠١هـ، باب: في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع، فصل: في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية. ج٣، ص٩٠٥-٩١٠.

إذا أرادت الأمة أن تنهض بالاقتصاد الإسلامي، وتقيم بنيانه، لا بدّ لها من دراسات جادّة لتمكين المؤسسات الاقتصادية الإسلامية من تطوير إجابات وافية حول قضايا الاقتصاد الكلي والاقتصاد الجزئي على حد سواء، وشق الطرق اللازمة لتنمية حقيقة تقوم على استثمار جهد الإنسان في الإنتاج، والتنويع الكافي لمجالاته وأساليبه، والتكامل في هذه المجالات بين مجتمعات الأمة، والتوزيع العادل لثروات الأمة ومجتمعاتها، ومعالجة المسائل المستجدة في اقتصاد العالم المعاصر، لا سيما مسائل السياسات النقدية، والاستثمار، والتمويل، وغيرها.

وقد جاء هذا العدد من مجلة إسلامية المعرفة مشتملاً على عدد من هذه الدراسات التي تستدعي من الباحثين والمتخصصين النظر فيها، ومناقشتها، وتطوير ما ورد فيها من اجتهادات. فالبحث الأول الموسوم بـ: "اعتبار المقاصد في الفتاوى المالية" للدكتور أحمد الريسوني، تناول مسألة إعمال المقاصد في الفتاوى المالية المعاصرة، لتأصيل تجربة المصرفية الإسلامية، وتمكينها من الخروج عن الرؤية الرأسمالية الغربية، التي نشأت تلك التجربة في أحضانها، وإعادة تأسيس هذه التجربة وبنائها على رؤية إسلامية مقاصدية، تنطلق من وظيفة المال والاستثمار، ومن المقاصد الشرعية –الاقتصادية والاجتماعية– للمصارف الإسلامية. ضارباً الأمثلة على مكانة المقاصد في فتاوى الهيئات المالية الإسلامية في الوقت المعاصر.

وحاول الدكتور جاسر عودة في بحثه المعنون بـ: "توظيف مقاصد الشريعة في ترشيد سياسات الاقتصاد المعرفي" أن ينقد الرؤية المعرفية الغربية في موضوع الاقتصاد المعرفي، وأن يجري بعض التعديلات المقترحة لِـ "معدل الاقتصاد المعرفي" الذي اعتمده البنك الدولي، بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، التي توازن بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وصولاً إلى تحقيق التنمية الإسلامية المتوازنة المنشودة.

وكشف الدكتور عبد الرزاق بلعباس في بحثه الذي جاء بعنوان: "الاقتصاد الإسلامي إلى ما وراء الوضعية والمعيارية" عن أهمية التساؤل حول أسباب الربط بين الاقتصاد الإسلامي ومفهومي "الاقتصاد المعياري" و"الاقتصاد الوضعي"، وموقعهما في الاقتصاد

الإسلامي، والخلفيات والأبعاد المعرفية والنظرية والفلسفية التي تحملها ثنائية "وضعي/معياري"، وتجليات استخدام المقاربتين: الوضعية والمعيارية في الاقتصاد الإسلامي. ومدى خطورة هذه الثنائية في البناء التفكيري للعقل المسلم في هذا الحقل المعرفي.

أما البحث الرابع فكان بعنوان: "إشكالية المصارف الإسلامية ما بين المُسْعِف الأخير وفائض السيولة" للدكتوره هناء الحنيطي، فقد حاول أن يسلط الضوء على قضية خطيرة تواجه الصيرفة الإسلامية، وهي المسعف الأخير؛ إذْ لم تجد المصارف الإسلامية – حتى الآن– مَنْ يقوم بهذا الدور في حال نقص السيولة لديها، وذلك وفق أسس تنسجم مع الشريعة الإسلامية. وعرض البحث أهمية وجود المسعف الأخير في المنظومة المصرفية الإسلامية لحلّ مشكلة السيولة، والمعوقات التي تحول دون تفعيله. وأهم البدائل الشرعية القابلة للتطبيق، التي تتيح للمصرف المركزي الاضطلاع بوظيفة المُسْعِف الأخير.

واستكمالاً لغرض هذا العدد جاء باب قراءات ومراجعات متضمناً مراجعة لكتابين نشرهما المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الموضوع، وهما كتاب: "الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي" تحرير: الدكتور أحمد فرّاس العوران، وقدّمها: الدكتور غسان الطالب. وكتاب: "السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي" لمؤلفه الدكتور وليد شاويش، وقدّمتها الدكتوره هناء الحنيطي.

وفي العدد حلقة جديدة من عروض مختصرة لعدد من الكتب التي صدرت حديثاً، ذات صلة بالاقتصاد الإسلامي.

نسأل الله أن ينفع بهذا بمادة هذا العدد ويجزي كل من أسهم فيه بعمل، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاجة إلى مترجمين على أساس العمل الحر دون دوام

عربي– إنجليزي– عربي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي بحاجة إلى مترجمين من اللغة العربية إلى الإنجليزية ومن الإنجليزية إلى العربية، لترجمة مواد في التراث الإسلامي، والفكر الإسلامي المعاصر، والعلوم الاجتماعية والإنسانيات.

على المتقدم أن يمتلك خبرة جيدة، ويقدم نماذج من أعماله، ويتعهد بما يأتي:

- تقديم ترجمة دقيقة ذات جودة عالية من اللغة العربية إلى الإنجليزية أو من الإنجليزية إلى العربية مطبوعة على نظام ورد.
- التعامل بكفاءة ومهنية عالية مع المصطلحات الفنية في مجالات التخصص لتقديم المعنى باللغة المترجَم إليها بأقرب مقابل، مع تجنب الترجمة الحرفية.
- القيام بأعمال التوثيق بما يتطلبه ذلك من استعمال الشبكة العنكبوتية (الانترنت) والمعاجم والمصادر اللازمة الأخرى.
- التواصل مع المعنيين في إدارة المعهد والمؤلفين لتوضيح أية مسائل يلزم توضيحها.
- مراجعة المسودة الأخيرة للترجمة.
- العمل تحت الضغط وفق المواعيد المحددة.

على الراغبين إرسال السيرة الذاتية وعيّنة من أعمال الترجمة (الأصل وترجمته) إلى البريد الإلكتروني الآتي:

iiit@iiituk.com

habdullatif@darmanar.org

بحوث ودراسات

اعتبار المقاصد في الفتاوى المالية

أحمد الريسوني *

الملخص

يهدف البحث إلى بيان أهمية إعمال المقاصد في الفتاوى المالية المعاصرة، فيبدأ بذكر أقسام المقاصد الرئيسية عند العلماء، ثم يبين المقاصد الخاصة بالأموال، والمبادئ القرآنية التي تحكم هذه المقاصد الخاصة، ويسرد ثمانية وجوه ومسالك يتجلى فيها اعتبار هذه المقاصد الخاصة بالأموال. ثم يتطرق إلى مقاصد الشريعة في أعمال البنوك الإسلامية العصرية، ويعالج مدى اعتبار المقاصد في فتاوى الهيئات المالية الإسلامية، وأخيراً يكشف عن الضعف المشهود في إعمال المقاصد في الفتاوى المالية وتأخُّر العناية ببحثها. ويسلك البحث في كل ذلك أمثلة من المعالجات التي قام بها العلماء المعاصرون، والمجامع الفقهية.

الكلمات المفتاحية: مستويات المقاصد، المقاصد الخاصة بالأموال، اعتبار المقاصد، الفتاوى المالية، البنوك الإسلامية.

Considering *Maqasid* in Financial *Fatawa*

Abstract

This paper demonstrates the importance of employing the intents of Shariah in contemporary financial fatwas. It starts by mentioning main kinds of Maqasid, then identifying the special Maqasid of money and the Quranic principles that control these Maqasid. The paper lists eight ways of employing special Maqasid of money, identifies Maqasid of contemporary Islamic banks, and finally cites the weak consideration and apparent neglect in the realization of the purposes and intents of Maqasid in financial fatwas. The paper presents ample examples on the works of contemporary scholars and jurisprudential academies.

Keywords: levels of Maqasid, special Maqasid of Money, employing Maqasid, financial fatwas, Islamic Banks

---

* دكتوراه في مقاصد الشريعة، أستاذ جامعي، وخبير في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، البريد الإلكتروني: raissouni1@gmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٠/١٠/٢٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١١/٣/٨م.

مقدمة:

تحتل المعاملات المالية المستجدة الصّدارة في الاجتهادات والفتاوى والبحوث الفقهية المعاصرة. وهذا راجع إلى أهمية هذه المعاملات في التشريع الإسلامي من جهة، وإلى كثافتها في الحياة اليومية للمسلم من جهة أخرى. ولكنه يرجع أيضاً إلى النقلة النوعية التي أحدثها ظهور بنوك ومؤسسات مالية إسلامية حديثة، تلتزم السير وفق أحكام الشريعة، مع ما واجهته هذه التجربة من إشكالات، وما تطلبته من حلول وفتاوى.

لقد تعالت بعض الأصوات مؤخراً، منادية بضرورة مراعاة مقاصد الشريعة في سياسة هذه البنوك ومنتجاتها، وفي الفتاوى المتعلقة بمعاملاتها. ودعماً لهذا المسعى، تأتي هذه المساهمة.

أولاً: مقاصد الشريعة على مستويات

حين يجري الحديث عن مقاصد الشريعة، وعن الحاجة إلى مراعاتها واعتبارها في الاجتهاد والإفتاء، يتصور كثير من الناس أنَّ ذلك لا يعني أكثر من إقحام جملة من المقاصد العامة، والقواعد الكلية، والمصالح المرسلة، عند صياغة الأحكام والفتاوى، والترجيح فيما بينها.

وما يساعد على شيوع هذه النظرة، أنَّ بعض العلماء إذا أطلقوا لفظ المقاصد، أو مقاصد الشارع أو الشرع، فإنَّهم يعنون بها في الغالب المقاصدَ العامة للشريعة الإسلامية. وعلى هذا اصطلاحُ الشاطبي وغيره من المتقدمين. ومنهم من يطلق المقاصد على المقاصد العامة للشريعة، ثم يدخل فيها سائر الأصول الكلية والقواعد الاستقرائية. وهذا هو اختيار الدكتور حسين حامد حسان،[١] مع أنَّ الأصول الكلية والقواعد الاستقرائية ليست كلها مقاصد، بل هي أعم من المقاصد؛ فالاستحسان، ومراعاة العُرف، وإقامة مظنَّة الشيء مقام الشيء نفسه، وبقاء الحالة على ما وقعت عليه، والغُرم بالغنم، وأمثالها، كلّها قواعد فقهية وأصولية وليست مقاصد.

[١] حسان، حسين حامد. "مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي"، **مجلة حولية البركة**، ع١٠، رمضان ١٤٢٩هـ/أكتوبر ٢٠٠٨م.

ولأجل إعطاء مقاصد الشريعة مداها الكامل ومعناها "الجامع المانع"، لا بدّ أولاً من اعتماد التقسيم الثلاثي الذي سار عليه كثير من الدارسين المعاصرين. ولا بدّ ثانياً من اعتبار المقاصد في كافة الوجوه والمسالك الاجتهادية. والمقصود بالتقسيم الثلاثي للمقاصد أقسامها الثلاثة: مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، ومقاصد جزئية.[٢] وهي أقسام متداخلة من غير شك، ولكنها متمايزة أيضاً، وبالتمييز بينها يكتمل معنى مقاصد الشريعة. وهذا بيان موجز لكل قسم منها:

أما المقاصد العامة، فهي المقاصد التي نجد رعايتها في كافة أبواب الشريعة أو معظمها. وأشهر أمثلتها الضروريات الخمس، التي هي حفظ الدين والمال والنفس والنسل والعقل. ومن المقاصد العامة للشريعة أيضا: عبادة الله تعالى،[٣] وتحقيق الاستخلاف، وعمارة الأرض، وإقامة العدل، وحفظ كرامة الإنسان، وإخراج المكلف عن داعية هواه، وحفظ نظام الأمة، وضبط الخَلْق منعاً للتسيب والتنازع والاضطراب في حياتهم.

والمقاصد الخاصة تعني أنها خاصة بباب معين، أو بجملة أبواب من قسم واحد من أقسام التشريع؛ كمقاصد الطهارات، أو مقاصد العبادات عامة، ومقاصد نظام الأسرة، ومقاصد العقوبات، ومقاصد الأحكام المالية، ومقاصد الولايات العامة. وسأعود إلى المقاصد الخاصة بالأموال بشيء من التفصيل.

وأما المقاصد الجزئية، فالمراد بها مقاصد الأحكام الشرعية الجزئية؛ أي مقاصد كل حكم على حدة.

والحكم الشرعي الواحد قد يكون له مقصد واحد، كالأمر بالإشهاد، ومقصوده التوثيق المانع من التجاحد والتنازع، وكالحث على نظر الخاطب إلى المخطوبة، ومقصوده حصول الميل والرغبة قبل الإقدام على الزواج. وقد يكون للحكم أكثرُ من مقصد؛ كعِدَّة الطلاق؛ ويُقصد بها التثُّبت من الحمل أو عدمه، وتأمينُ السكنى والنفقة للمطلقة، وكبحُ

---

[٢] انظر هذا التقسيم الثلاثي في:

– الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٩٩٥م، ص١٩-٢١.

[٣] مقصد العبادة داخل في مقصد حفظ الدين، لكن العبادة في ذاتها مقصد عام متميز بخصوصيته وأهميته.

الأزواج عن استسهال الطلاق. ومنه الأذان الذي شرع لدعوة المصلين إلى صلاة الجماعة، وللإعلام بدخول الوقت، ولذلك يسمى نداء، ويسمى أذاناً. ومنه تحريم الخمر، ومن مقاصده حفظ العقول والأبدان، وحفظ أداء العبادات والواجبات، وتلافي فساد العلاقات والمعاملات. وقد يكون للحكم مقصد أصلي ومقاصد تبعية؛ كالزواج الشرعي، مقصده الأصلي حفظ النسل، ومقاصده التبعية: الإعفاف، والاستمتاع، والأنس، والتعاون على أمور الدين والدنيا.

فكل هذه المقاصد وأمثالها هي مقاصد جزئية. ومعلوم أن المقاصد الجزئية تندرج حتماً في المقاصد الخاصة في هذا الباب أو ذاك، أو في أكثر من باب. وهما معاً: الجزئية والخاصة، مندرجان في المقاصد العامة؛ فالمقاصد الخاصة تتشكل من المقاصد الجزئية، والمقاصد العامة تتشكل من المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية معاً.

ومعلوم أيضاً أن المقاصد الخاصة إنما عُدّت خاصة مقارنة بالمقاصد العامة، وإلا فهي مقاصد عامة بالنسبة إلى المقاصد الجزئية. فحينما نذكر –مثلاً– المقاصد الخاصة بالأموال، فهي مقاصد عامة على أساس أنها مقاصد مشتركة وممتدة في أبواب متعددة وأحكام كثيرة، لكن يجمعها ويحدها المجال المالي، وهنا تكمن خصوصيتها. وهذه المقاصد الخاصة بالأموال نجدها تندرج في بعض المقاصد العامة. فهي أولاً مندرجة في أحد المقاصد الكلية الذي هو حفظ المال، بوصفه أحد الضروريات الخمس المنتشر حفظها ورعايتها في كافة أبواب الشريعة. ومقصدُ العدل في الأموال، مندرج في مقصد آخر من المقاصد العامة للشريعة، وهو إقامة العدل في الحياة كلها. وهكذا يقال في سائر المقاصد المتعلقة بأقسام معينة وأبواب بذاتها.

ثانياً: المقاصد الخاصة بالأموال

لعلّ أول من اعتنى بإبراز هذا النوع من المقاصد الخاصة هو العلامة ابن عاشور في كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، الذي صدر منذ سبعة عقود.[٤] وقد خصص له

[٤] الكتاب ألفه في أواخر الثلاثينات من القرن العشرين الميلادي، وصدر في بداية الأربعينات.

مبحثاً بعنوان "مقاصد التصرفات المالية".[٥] وفيه قال: "والمقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها."[٦] ثم أورد شروحاً وأدلة لهذه المقاصد الخمسة.

وبعد ابن عاشور، تناول هذا الموضوعَ، عددٌ من العلماء والدارسين والباحثين المعاصرين، مثل العلامة عبد الله بن بيه في: "مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات"،[٧] والعلامة يوسف القرضاوي في: "مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال".[٨]

واستعرض ابن بيه المقاصد الخمسة التي حددها ابن عاشور، فأيّدها وبيّنها وعلَّق عليها، ثم أعاد صياغتها وترتيبها بقوله: "وإذا أردنا ترتيب هذه المقاصد من حيث المقصدية القائمة على وزن المصلحة، فإنَّ أعلى مقصد هو، الأول: الكسب وإيجاد المال، والثاني: حفظ المال "وضمنه جاء مقصد العدل، الذي يحفظ الأموال من كل أشكال التعدي والظلم." الثالث: الوضوح، ويمكن أن نسميه بالشفافية، والرابع: مقصد التبادل أو التداول... ."[٩] ويتسم الكتاب بكثرة تطبيقاته الفقهية واجتهادات مؤلفه في إعمال النظر المقاصدي والأصولي في الفتاوى والمستجدات المالية الحديثة.

أما القرضاوي، فنحا في بحثه منحىً تفصيلياً جديداً في استقصاء المقاصد المالية وتصنيفها. وقد انتهى إلى تعداد سبعة وعشرين من هذه المقاصد، موزعة على ستة أنواع هي:

١. مقاصد الشريعة المتعلقة بقيمة المال ومنزلته. وفيها ثلاثة مقاصد، هي: بيان منزلة المال، وأهميته، وإيجاب المحافظة عليه، والتحذير من الافتتان به والطغيان بسببه.

٢. ربط المال والاقتصاد بالإيمان والأخلاق. وفيه مقصدان هما: ربط المال والاقتصاد بالإيمان والربانية، وربطهما بالأخلاق والمُثُل الإنسانية.

---

[٥] ابن عاشور، الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، د.ت، ص١٦٤-١٨١.

[٦] المرجع السابق، ص١٧٢.

[٧] ابن بيّه، عبد الله. **مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات**، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠١٠م.

[٨] القرضاوي، يوسف. **مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٠م.

[٩] ابن بيّه، **مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات**، مرجع سابق، ص٧٣-٧٨.

٣. مقاصد الشريعة المتعلقة بإنتاج المال، وهي سبعة: الحث على إنتاج المال وكسبه بالطرق المشروعة، وتحريم الكسب الخبيث، وإيجاب تنمية المال بالطرق المشروعة، وتحريم إنتاج ما يضر، وتحقيق تمام الكفاية للفرد، وتحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة، ولزوم التنسيق بين فروع الإنتاج.

٤. مقاصد الشريعة المتعلقة باستهلاك المال، وهي أربعة مقاصد: إباحة الطيبات، وترشيد الاستهلاك والإنفاق، ومحاربة الترف، والمحافظة على البيئة ومكوناتها.

٥. مقاصد الشريعة المتعلقة بتداول المال، وفيها مقصدان: ضبط المعاملات المالية بأحكام الشريعة، وتداول النقود وعدم كنزها.

٦. مقاصد الشريعة المتعلقة بتوزيع المال. وهي ثمانية: تحقيق العدل في توزيع المال بين الفئات والأفراد، وتمليك الفقراء والضعفاء بإيجاب الزكاة وعدّها ركناً من أركان الإسلام، والتقريب بين الفوارق، واحترام الملكية الخاصة للمال، ومنع الملكية الخاصة في الأمور الضرورية لعموم الناس، وتقرير قاعدة التكافل المعيشي في المجتمع، وتحرير الإنسان من نير الفقر، والعناية بالمشكلات أو الحاجات الطارئة.

وأما بقية ما كُتب في المقاصد المالية للشريعة الإسلامية، فلا يكاد يخرج عما تقدم. ومن أجود التلخيصات لهذه المقاصد، ما سماه الشيخ صالح الحصين بالمبادئ القرآنية الثلاثة، وهي:

أ. أن يكون المال قياماً للناس، ولا يكون محلاً لطيش السفهاء.

ب. أن لا يكون المال دُولة بين الأغنياء.

ت. عدم الظلم في المعاملة المالية.[١٠]

وأما اعتبار المقاصد في الفقه والاجتهادِ الفقهي فمعناه: أخذُها في الحسبان، واعتمادها في الميزان؛ أي: استحضارها وتحكيمها. وهذا الاعتبار للمقاصد يجري في فقه

[١٠] الحصين، صالح. "المصارف الإسلامية ما لها وما عليها"، **مجلة حولية البركة**، ع٦، رمضان ١٤٢٥هـ/أكتوبر ٢٠٠٤م.

الأموال، على نحو ما يجري به في سائر الأبواب الفقهية وفي كل اجتهاد فقهي. فالحديث الأصولي والمنهجي عن اعتبار المقاصد في فقه الأموال، يسع هذا الباب وغيره من أبواب التشريع الإسلامي على حد سواء، إلا ما كان من اختلاف الصور التطبيقية، وبعض خصوصياتها. والاعتبار عكسُه الإلغاء والإهدار. ولذلك قالوا: مصلحة معتبرة، ومصلحة ملغاة. فهذه عكس تلك. ومعنى هذا أن عدم اعتبار المقاصد في الفهم والفقه والممارسة، يعني إهدارها وإلغاءها.

وإذا كانت المقاصد المتحدَّث عنها هي مقاصد الشارع الحكيم؛ أي ما أراده وأراد تحقيقه من كلامه وأحكامه، فلا يسع أحداً التردُّد في تحرِّيها واعتبارها. فالتعاملُ مع النصوص والأحكامِ الشرعية –فهماً وتنزيلاً– من غير اعتبار لمقاصدها، إنما هو تحريف وسوء استعمال لتلك النصوص والأحكام، لأن المقصد هو المعنى الحقيقي والغرض الحقيقي للحكم الشرعي، فكيف تراعَى الظواهر والرسوم، وتهمَلُ المعاني والحِكَم المقصودة!

والحق أن اعتبار المقاصد وتحكيمَها أمر مسلَّم ومتفق عليه –من الناحية المبدئية– عند كافة العلماء سلفاً وخلفاً، باستثناء قلّة من ذوي النزعة المغالية في سطحيتها وحَرفيتها، كما هو شأن الخوارج والظاهرية ومن لفَّ لفَّهُم. وهؤلاء ليس لهم وزن يذكر عند العلماء، لا كمّاً ولا كيفاً. إلا أن هذا الاعتبار المبدئي للمقاصد عند جماهير العلماء، لا يأخذ –دائماً– حقَّه ومكانته الفعلية في الفقه والاجتهاد الفقهي، بل الأمر يتفاوت ويختلف باختلاف العصور والمذاهب والأشخاص.

وعموماً، فإن العصر الأول، ثم العصور القريبة منه، كانت أكثر مراعاة للمقاصد وأبلغ تحكيماً لها، في الفهم والاستنباط والاجتهاد والإفتاء. ثم اضطربت الأمور وتأرجحت بعد ذلك، وأخذت الاعتبارات الصورية والشكلية واللفظية تهيمن على العقلية الفقهية الأصولية، ومعها إيثار التقليد والتحوُّط والإحجام. وهذه كلها أمور تُضعف اعتبار المقاصد والنظرَ المقاصدي.

وفي العصر الحديث انبعثت وانتعشت تطلعاتٌ ومساعٍ اجتهاديةٌ تجديدية، علمية وعملية، ومنها السعي إلى إعادة الاعتبار للمقاصد وللفقهِ المقاصدي. غير أنّ هذه النقلة التصحيحية لا يمكن أن تتم وتصل إلى مبتغاها إلا عبر جهد جهيد وزمن مديد. فها نحن، بعد عدة عقود على ظهور المجامع الفقهية، وعلى انطلاق تجربة المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، وما صاحب هذه وتلك من حركة فقهية اجتهادية مكثفة في المجالات والقضايا المستجدة، ما زلنا نبحث ونتباحث في مكانة المقاصد ومدى إلزاميتها، وكيفية الأخذ بها، وما إن كانت تبنى عليها الأحكام، أم تقتصر وظيفتها على الترجيح عند الاحتياج. إلا أن تزايد الاهتمام بالمقاصد –على تأخره وتعثره– إنما يعكس زيادة الوعي والاقتناع بأهميتها وضرورتها، والسعيِ الحثيثِ لمزيد من مراعاتها وتفعيلها. فمن مظاهر هذا الوعي وهذا السعي، إدراجُ مجمع الفقه الإسلامي الدولي موضوع "المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام" ضمن محاور دورته الثامنة عشرة، المنعقدة في ماليزيا في جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/يوليو ٢٠٠٧م. وقد تضمن قراره رقم ١٦٧(١٨/٥) – الخاص بهذا الموضوع– التنصيصَ في بنده الثامن على "أهمية إعمال المقاصد الشرعية في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقعات والنوازل للمعاملات المالية المعاصرة وغيرها، لتحقيق التميز في الصيغ والمنتجات الإسلامية واستقلالها عن الصيغ التقليدية." وجاء في البند الثاني من القرار المذكور: "يؤدي اعتبار المقاصد في الاجتهاد وظائف عدة منها:

١. النظر الشمولي لنصوص الشريعة وأحكامها.

٢. اعتبار مقاصد الشريعة من المرجِّحات التي ينبغي مراعاتها في اختلاف الفقهاء.

٣. التبصر بمآلات أفعال المكلفين وتطبيق الأحكام الشرعية عليها."

وفي وقت مقارب أدرجت ندوة (البركة) أيضاً هذا الموضوع في دورتها الثامنة والعشرين؛ رمضان ١٤٢٨هـ/سبتمبر ٢٠٠٧، وقُدِّم فيها بحث مستفيض للدكتور حسين حامد حسان بعنوان: "مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي

الإسلامي"،[١١] وصدرت عن هذه الدورة توصية بهذا العنوان تحمل رقم (١/٢٨). وقد جاء في البند الأول من بنود التوصية: "إن مقاصد الشريعة التي تتمثل في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، بما يؤدي إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، سواء أكان ذلك في الضروريات أم الحاجيات أم التحسينيات، جعلها الشارع إطاراً لضمان سلامة الاجتهاد بشروطه، وضبط الاستنباط، ليتحقق الغرض المقصود للشارع.. ."

وتزامناً مع ما سبق أيضاً، قررت الأمانة العامة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث تناول هذا الموضوع، وخاصة في شقه المالي، فكلفت رئيس المجلس العلامة يوسف القرضاوي بإعداد بحث حول "مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال"، ليقدَّم في دورة المجمع الثامنة عشرة، يوليو ٢٠٠٨م، وهو البحث الذي صدر في كتاب مستقل سنة ٢٠١٠م. وهي السنة نفسها التي صدر فيها كتاب (مقاصد المعاملات) للعلامة ابن بيه.

وعلى الرّغم من هذا الاهتمام المتزايد بمقاصد الشريعة، وخاصة في المجال المالي، فإنّ الأخذ بالمقاصد وإعمالها في الاجتهاد الفقهي ما زال يواجه نظرة قاصرة تختزله في الالتفات إلى بعض المقاصد العامة، والاستئناس بها في التعليل والترجيح. والحقُّ أنَّ اعتبار المقاصد في الاجتهاد والاستنباط لا ينحصر في مراعاة الضروريات الخمس ونحوها من المصالح الشرعية العامة المتعلقة بالحكم المراد تقريره، بل هو مطلوب ومتحتِّم ومؤثِّر في كل الخطوات الاجتهادية.

ثالثاً: بعض الوجوه والمسالك التي يتجلى فيها اعتبار المقاصد

١. تحرّي معرفة الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص، لمراعاتها في الاستنباط والقياس والتنزيل:

بعد معرفة المعنى المقصود والحكم المقصود، يقتضينا اعتبارُ المقاصد النظرَ كذلك في الحِكمة التي وضع لأجلها ذلك الحكم؛ أي المصلحة المرادة للاجتلاب، والمفسدة المرادة

[١١] حسان، **مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي**، مرجع سابق.

للاجتناب. فإن أمكننا معرفتها والاطمئنان إليها راعيناها وبنينا عليها تنزيل الحكم وتحديد مناطه؛ أي ما يدخل فيه وما لا يدخل، وما يُغتفر فيه وما لا يغتفر، وما يُلحق به وما لا يلحق به، فهذا من صميم اعتبار المقاصد. والأصل في الأحكام: المعقوليةُ والتعليلُ، ويزداد هذا الأمر ثبوتاً ووضوحاً في أحكام المعاملات، وهو أشد ما يكون ثبوتاً ووضوحاً في المعاملات المالية خاصة.

ويمكن الإشارة هنا إلى عدد من النواهي النبوية في مجال البيوع؛ كالنهي عن تلقّي الركبان، والنهي عن بيعتين في بيعة، والنهي عن بيع ما لم يقبض، والنهي عن البيع على البيع. فتحديد المقصد من كل واحد من هذه النواهي، أو من مجموعها، هو جزء لا يتجزأ من معرفة معاني الأحاديث وأحكامِها وما ينبني عليها. ومن أخطأ في معرفة المقصد أخطأ في استنباط الحكم، وأخطأ في تحديد موضعه ومناطه، وربما أدخل فيه ما ليس منه، وأخرج منه ما هو داخل فيه. فتحديد المفسدة المقصودة بالنهي، وكذلك تحديد المصلحة المقصودة بالأمر، خطوة لا تقل أهمية وتأثيراً عن تصحيح الحديث وتضعيفه. فهذا تصحيح وتضعيف للرواية، وذاك تصحيح وتضعيف للدراية. وكما تختلف الفتاوى والاستنباطات الفقهية المنبنية على هذه الأحاديث، بسبب اختلافات في تصحيحها، فإنّ من أسباب الاختلاف كذلك الاختلاف حول حكمتها ومقصودها. والأمران معاً بحاجة إلى دراسات تمحيصية حاسمة.

٢. النظر فيما يُظنّ مقصداً وليس بمقصد، لنفيه واستبعاد تأثيره:

هذا العنصر هو الوجه المقابل والمكمِّل للعنصر السابق. فإن من تمام إثبات الحِكم والمقاصد المعتبرة في الحكم، النظرَ في "الحكم والمقاصد" المفترضة أو المتوهَّمة، لنفيها واستبعاد تأثيرها، وخاصة تلك التي قد تُروَّج وتعتمد في بعض الفتاوى والمؤلفات. ومن أمثلة ذلك -في مجالنا- ما نبَّه عليه الدكتور سامي السويلم بقوله: "يظن كثير من الباحثين أن التشريع الإسلامي يستهدف التعرض للمخاطرة، وأن المخاطرة مقصودة شرعاً. وهذا تصور غير دقيق في حقيقة الأمر؛ فالمخاطرة تعني التعرض لاحتمال الهلاك

أو التلف، كما هو معنى الكلمة لغة، وكما هو مفهومها الاقتصادي. ومن الثابت يقيناً أنّ الشرع لا يقصد تلف المال أو هلاكه ولا التعرض للهلاك. بل إنّ من مقاصد التشريع المقطوع بها: حفظ المال. وهذا ينافي قصد التعرض للهلاك، أو المخاطرة."[١٢]

ومن هذا الباب ما يفهمه كثيرٌ من النَّاس أنَّ الآيات والأحاديثَ الواردةَ في ذمِّ الدنيا والتقليل من شأنها والتزهيد في متاعها، مقصود بها الدعوة إلى تقليل الكسب والإعراض عن المال والغنى ومُتَعِ الحياة الدنيا. والحقُّ أنَّ هذا "المقصد" غير صحيح، وليس مقصداً شرعياً، وإنما المراد بتلك النصوص الرفع من همم الناس ونفوسهم، حتى لا يكونوا من عُبّاد الدنيا وزخارفها، وحتى لا يضيعوا لأجلها أخلاقهم وقيمهم، ومصالحهم الأخروية. قال الشاطبي: "ولما ذَمَّ [أي: اللهُ تعالى] الدنيا ومتاعَها هَمَّ جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتَّلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة، فرد ذلك عليهم رسولُ الله صلى الله عليه و سلم وقال: من رغب عن سنتي فليس منِّي. ودعا لأناس بكثرة المال والولد، بعد ما أنزل الله: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ ﴾ (الأنفال: ٢٨)، والمال والولد هي الدنيا. وأقرّ الصحابةَ على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها، ولم يزهِّدْهم ولا أمرهم بتركها إلا عند ظهور حرصٍ أو وجود منع من حقه، وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك. وما سواه فلا."[١٣]

٣. التمييز بين ما هو مقصود لذاته وما هو مقصود لغيره:

لا بدّ هنا من التذكير بأنّ المحرمات على نوعين: نوع محرم لذاته؛ أي هو بذاته مطلوب الاجتناب، وفيه ما فيه من المفاسد. ونوع محرم لغيره، أي لأجل غيره، لأنه يفضي إليه. ويسمى محرَّماً للذريعة، أو محرَّماً لغيره. فهو في ذاته ليس مفسدة ولا حراماً، وإنما نُهي عنه لما يفضي إليه.

---

[١٢] السويلم، سامي. "البحث عن أدوات مبتكرة لمعالجة المخاطر"، **مجلة حولية البركة**، ع٦، رمضان ١٤٢٥هـ/أكتوبر ٢٠٠٤م.

[١٣] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ج٢، ص١٦٦.

وكذلك شأن الواجبات، منها ما هو واجب لذاته، ومنها ما هو واجب لأنَّ واجباً غيرَه يتوقف عليه. فالأول واجبٌ وجوبَ مقاصد، والثاني واجبٌ وجوب وسائل. ومن أمثلة هذا الباب أن ربا النَّسيئة محرم لذاته، وربا الفضل محرم لغيره؛ أي فقط لكونه ذريعة ومقدمة لربا النَّسِيئة. والضَّرر، والضِّرار، والغَرر، والغُبْن، منهيٌّ عنها لذاتها، وأما الجهالة، وبيع الكالئ بالكالئ، وبيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها، فمنهيٌّ عنها للذريعة لا لذاتها. وفي المأمورات: أداء الأمانات والديون والحقوق إلى أصحابها واجب وجوبَ مقاصد، ومأمور به لذاته، أما كتابتها والإشهاد عليها فمأمور به أمرَ وسيلة؛ أي مأمور به لغيره لا لذاته.

واعتبار مقاصد الشريعة يتطلب التفريق بين هذين النوعين من أحكامها؛ أي بين ما هو مأمور به أو منهيٌّ عنه لذاته، وما هو مأمور به أو منهيٌّ عنه لغيره؛ إذ تُبنى على هذا التفريق نتائج وآثار واسعة في فقه الدين وتنزيل أحكامه. فمن ذلك: أن ما كان من قبيل الذرائع والوسائل، يُعدُّ أخفض رتبة وأقل لزوماً مما هو من قبيل المقاصد. فعناية الشارع بالمقاصد أعظم من عنايته بالوسائل. وترخيصه في الوسائل أكثر من ترخيصه في المقاصد.

ومن ذلك أيضاً: أنَّ ما حُرِّم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة.[١٤] وفي هذا حجة للفتاوى التي تسهِّل على البنوك الإسلامية في بعض المعاملات التي ليست محرمة لذاتها، وإنما منعت سداً للذريعة، إذا كانت فيها مصلحة راجحة واضحة، كالسماح ببيع ما لم يقبض، إذا احتيج إليه في حالات محددة يقدرها أهل الفتوى.[١٥] وفي هذا أيضاً حجة للآراء الفقهية التي تجوِّز تأجيل البدلين بالمقدار الذي يلبي احتياجات المؤسسات الإنتاجية، والخدمية العامة، من المواد اللازمة للإنتاج والخدمة لفترات طويلة، يتعذر معها شراء هذه المواد بثمن معجل، وتخزينها طوال هذه الفترات.[١٦]

---

[١٤] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **الفتاوى الكبرى**، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٣٨٦هـ، انظر أيضاً:
– ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **أعلام الموقعين**، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م، ج٢، ص١٦١.

[١٥] أبو غدة، عبد الستار (جمع وتنسيق). **قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي**، مجموعة البركة المصرفية، ط١، ٢٠١٠م. القرار رقم: ١٥/٦، ص٤٩.

[١٦] المرجع السابق، القرار رقم: ٤/١٩، ص١٤٨.

٤. مراعاة المقاصد العامة للشريعة عند كل تطبيق جزئي، حتى يكون منسجماً معها:

هذا الوجه من وجوه اعتبار المقاصد هو الأكثر حظوة بالعناية، حتى لَيبدو وكأنه هو الوجه الوحيد لإعمال المقاصد واعتبارها. ويؤكد ذلك ما جاء في توصية ندوة (البركة) السابق ذكرها، وهو: "إن مقاصد الشريعة التي تتمثل في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، بما يؤدي إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، سواء أكان ذلك في الضروريات أم الحاجيات أم التحسينيات، جعلها الشارع إطاراً لضمان سلامة الاجتهاد بشروطه، وضبط الاستنباط... ." ويدخل هنا مراعاة الآثار والانعكاسات الإيجابية أو السلبية لأي فتوى أو اجتهاد فقهي، على حفظ الضروريات الخمس التي هي عمدة الشريعة، وعلى أخلاق المجتمع وسلوكه وعاداته.

٥. مراعاة المقاصد الخاصة بالمجال التشريعي الذي تنتمي إليه مسألة البحث:

ذُكر من قبل أنواع المقاصد، وأنها عامة وخاصة وجزئية، وأنه يجب استحضارها جميعاً واعتبارها عند الاستنباط والترجيح والتنزيل. وهذا العنصر يقتضي مراعاة المقاصد الخاصة بمجال النظر والاجتهاد لكل مسألة. فإذا تعلق الحكم المطلوب بالعبادات، وجب الالتفات إلى مقاصد العبادات وخصائصها التشريعية. وإذا تعلق بالسياسة الشرعية والولايات العامة، لزم الاحتكام إلى مقاصد الشرع وهديه فيها. وهكذا في مقاصد العقوبات، ومقاصد المناكحات، ومقاصد البيوع والمعاوضات. وهذا لا يغني عن مراعاة المقاصد العامة، والمقاصد الجزئية للنصوص الخاصة المعتمدة في المسألة.

وفي مجالنا: يمكن عدّ مقصد حفظ المال ومنعِ تبذيره، عنصراً مرجحاً للتشديد على بعض الديون الاستهلاكية غير الضرورية، وعنصراً مرجحاً للتخفيف على الديون الاستثمارية التنموية؛ لأن الأولى مضادة لقصد الشارع في حفظ المال، والثانية محققة لمقصوده، خادمة له.

٦. مراعاة المقاصد عند إجراء الأقيسة:

إذا كانت مراعاة المقاصد لازمة عند فهم النصوص الشرعية والاستنباط منها، فإنّ ذلك لازم من باب أولى عند إجراء الأقيسة والاستنباط بوساطتها. وإذا كان استحضار المقاصد يعصم من آفات السطحية والحَرْفية والتجزيئية في فهم النصوص وفقه أحكامها، فهو في إجراء الأقيسة آكد وأوجب، نظراً لكثرة ما تُجرى تلك الأقيسة بغير شروطها، وتوضع في غير مواضعها. وقد أجاد ابن القيم وأبلى البلاء الحسن، في بيان حالات كثيرة أُسيء فيها استعمال القياس، فأوقع أصحابَه في معضلات، أقَلّها لجوؤهم إلى القول بأن في الشريعة أحكاماً جاءت على خلاف القياس. والحقيقة أن الشريعة إنما تخالف الأقيسة الفاسدة، التي تتم بمعزل عن حِكَم الشريعة ومقاصدها.[١٧]

وهروباً من الوقوع في الظاهرية اللفظية أو القياسية، فإنَّ كثيراً من العلماء سلكوا مسلكا استدلالياً أطلقوا عليه اسم "الاستحسان". وبغض النظر عن النقاشات والمساجلات اللغوية والفنية حول مصطلح "الاستحسان"، ومدى حجيته، فإنّ مما لا شك فيه أنّ للأئمة والفقهاء المجتهدين، مسالكَ اجتهادية يلجؤون إليها، ويسلكونها كلمّا واجهوا استنتاجات وتخريجات لفظية أو قياسية، تجافي مقاصد الشريعة، وتَخرِم مصالحها وقواعدها القطعية. وقد كان لفظ "الاستحسان" هو الاصطلاح الجامع الأكثر استعمالاً للتعبير عن هذه المسالك، التي ليست في الحقيقة سوى مسالك مقاصدية استصلاحية. وقد نقل ابن حزم، وغيره، قولة مهمة وقوية للإمام مالك، عن "أصبغ بن الفرج قال: سمعت ابن القاسم يقول: قال مالك: تسعة أعشار العلم الاستحسان، قال أصبغ بن الفرج: الاستحسان في العلم يكون أغلبَ من القياس."[١٨]

قال الشاطبي: "ومقتضاه [أي الاستحسان] الرجوعُ إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإنّ من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشَهِّيه، وإنما رجع إلى ما علم

---

[١٧] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، خاصة الجزء الثاني منه.

[١٨] ابن حزم، علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: مطبعة الإمام، ج٦، ص٧٥٧.

من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أنّ ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك."[١٩]

٧. مراعاة مطلق المصالح التي جاء بها الشرع:

وأعني هنا كلَّ ما يدخل في باب المصالح المرسلة بوصفها مقاصد شرعية، فلا بدّ من جعلها ضمن الأدلة والمرجّحات، كلّما كان لها مكان وأثر في موضوع البحث والاجتهاد، وذلك كأن نُدخل في الحسبان -عند تقرير بعض الاجتهادات والاختيارات الفقهية الممكنة- حاجة الأمة ومصلحتها في إنجاح تجربة المصارف الإسلامية وتعميمها وتقوية مكانتها، وأن نراعي الآثار الاجتماعية والتنموية للسياسة التمويلية، عند النظر في الأحكام المؤثرة فيها سلباً وإيجاباً.

ومن ذلك أيضاً مسألة الدخول في الشركات ذات الغرض المشروع، ولكنها تتعامل أحياناً بالحرام اقتراضاً أو إقراضاً. فالذين أجازوا ذلك بشروطه، معتمَدُهُم الأساسُ التيسيرُ والمصلحةُ العامة الداعية إلى ذلك، سواء حاجة المجتمع إلى قيام هذه الشركات الخدمية مثل شركات الكهرباء والماء والاتصالات، أو حاجة صغار المستثمرين إلى وعاء استثماري يمكِّنهم من استثمار مدخراتهم الصغيرة.[٢٠]

٨. اعتبار المآلات والعواقب:

إذا كان الالتفات إلى مقاصد الأحكام والمصالح المرتبطة بها أمراً لازماً، لكي نحفظ مقاصد الشارع في أحكامه، فإنَّ كثيراً من الأفعال والتصرفات لا تقف مصلحتها أو مفسدتها عند وقت الحكم عليها، بل تكون لها مآلات وعواقب وآثار مستقبلية، في الزمن القريب أو البعيد. فقد يكون الأمر مصلحة في بدايته وحاله، ثم يصبح مفسدة في عاقبته ومآله. وقد يكون عكس ذلك. وقد يكون التغير المآلي في الحجم والأثر. وعليه،

[١٩] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٠٥-٢٠٦.
[٢٠] ابن بيّه، **مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات**، مرجع سابق، ص٢٠٥-٢١٨.

فالنظر إلى المقاصد والمصالح لا بدّ أن يستشرف تلك المآلات والعواقب المتوقعة ويعتبرها بحسب سنن الله تعالى، وما هو معهود في خلقه. فالحكم والاجتهاد يبنى على اعتبار الحال والمآل معاً. قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل. فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه. وقد يكون غير مشروع، لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغِبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة."[٢١]

ومن أمثلته في موضوعنا: الفتوى بجواز تحمُّل ما تبقى من المعاملات والالتزامات غير الشرعية وتنفيذها مؤقتاً، عند شراء مؤسسة مالية ربوية قصد تحويلها إلى مؤسسة إسلامية.[٢٢] فهذه الفتوى منظور فيها إلى المآل المرتقب، وهو النقلة النوعية للمؤسسة الربوية، وما ستصبح عليه من خضوع لأحكام الشريعة.

رابعاً: البنوك الإسلامية ومقاصد الشريعة

هناك آمال كثيرة ومطالب كبيرة تناط بالمصارف الإسلامية وتُدعى إلى تحقيقها. فهناك من ينتظر منها تحقيق مقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً، وثمة من يطالبها ببناء الاقتصاد الإسلامي وقيادته، وهناك من يدعوها لتحقيق التنمية والقضاء على الفقر بين المسلمين، وبعضهم يستعجلها في التميز والاستقلالية عن النموذج المصرفي التقليدي.

[٢١] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٤.

[٢٢] انظر في ذلك الفتوى رقم (٢/١٦) والفتوى رقم (٣/١٦)، الصادرتين عن الدورة السادسة عشرة لندوة البركة، بيروت، (صفر ١٤٢٠هـ/ يونيو ١٩٩٩م)

وأظنّ أن أكثر هذه المطالب ليس في مقدور المصارف الإسلامية، وبعضها ليس من شأن البنوك التجارية أصلاً، بل هو من شأن الحكومات ووزارات الاقتصاد والمالية، ومن شأن البنوك المركزية والبنوك الاستثمارية. ونحن نعلم أنّ تجربة المصارف الإسلامية نبتت وشقَّت طريقها –عموماً– في ظل أنظمة وتشريعات ومؤسسات مالية ومصرفية مناوئة لها متبرمة منها. كما أنّ أمامها عوائق وصعوبات ذاتية وخارجية عديدة ومتنوعة. فمن الإشكالات والمفارقات التي تواجهها المصارف الإسلامية، أنَّ كثيراً من الحلول الممكنة أمامها، هي إما حلول شرعية لا يقبلها القانون أو الواقع الاقتصادي، وإما حلول قانونية لا يقبلها الشرع أو النظر الفقهي.

ومن المعلوم أنّ معظم المصارف الإسلامية القائمة هي مصارف تمويلية تجارية، تقوم على موارد مالية صغيرة ومتوسطة تنتظر أرباحاً في آجال قصيرة أو متوسطة، وهذا ما يحول دون دخولها في مشاريع تنموية حقيقية تتطلب موارد كبيرة، وآجالاً طويلة لتحقق عوائد وأرباحاً. وهذا ما يمكن أن تقوم به البنوك الاستثمارية الإسلامية المتخصصة، لكنها – للأسف– تكاد تكون معدومة في أمتنا. فلا بدّ أن تتجه الحكومات وكبار المستثمرين إلى هذا النوع من المصارف المتخصصة في المشاريع التنموية، مما يسهم مباشرة في تحقيق مقاصد الشريعة في الأموال.

وينبغي أن نتذكر دائماً أن النموذج المصرفي القائم، وفكرة البنوك في أصلها وفلسفتها فكرة غير إسلامية؛ أي إنّها لم تنبثق من الشريعة الإسلامية ومقاصدها وقواعدها. والتجربة الإسلامية الجارية اليوم في هذا المجال، إنما تحاول تلطيف النظام المصرفي الربوي، وترويضه وتكييفه مع الشريعة ومقاصدها قدر الإمكان. وهذا شيء جيد وريادي، ولكنه لا يستطيع أن يتحمل كل تلك المطالب الطموحة والأعباء الثقيلة، ولا ينتظر منه –في الأفق المنظور– أن يكون الأداة الرئيسية للتنمية الاقتصادية. فلا بدّ من مؤسسات تنبثق من صميم الشريعة ومقاصدها، وتولد من رحم المجتمعات الإسلامية وثقافتها واستعداداتها.

ولنأخذ على سبيل المثال مقصداً شرعياً لم يذكر بوضوح واستقلال فيما ذُكر – ونقلتُه– من مقاصد الشريعة في الأموال، وهو ما يمكن تسميته بالاستثمار الأخروي للمال، أو التعبد بالمال. فالفكر الاقتصادي والمالي اليوم يرى أنّ الأموال التي لم تُدَّخر في البنوك، ولم تدخل في الأعمال الاستثمارية، يراها ضائعة معطلة عديمة الفائدة. وهذا صحيح، لكن الاستفادة من الأموال المدَّخرة لا تتوقف ولا تمر –عندنا نحن المسلمين– بالضرورة على البنوك والقروض الربوية، بل يمكنها أن تمر عبر طرق أخرى، ومنها القروض اللاربوية واللاربحية؛ أي القروض الاحتسابية.[٢٣]

نحن نذكر دائماً أنّ الإسلام حرّم الربا لما فيه من ظلم واستغلال، وهذا مقصد شرعي لا غبار عليه، ولكن قلما يُذكر ما هو أهم منه في حِكمة تحريم الربا ومقاصده؛ ألا وهو: دفع الناس إلى أن يستثمروا أموالهم ويستعملوها بطرق أخرى، ومنها أن يتقارضوا من غير ربا. فالناس لا يستغنون عن التقارض، والشرع قد أغلق دونهم باب التقارض الربوي، والنتيجة المقصودة: أنهم مضطرون ومدعوون –شرعاً– إلى التقارض اللاربوي.

فهذا شبيه بتحريم الزنا؛[٢٤] فمن مقاصده دفع الناس واضطرارهم إلى الحل الوحيد المتبقي، وهو الزواج وما يتبعه. فالناس –رجالاً ونساء– محتاجون ومضطرون إلى تلبية شهواتهم الجنسية الغريزية، وباب الزنا مغلق تماماً، فلا يبقى أمامهم إلا الزواج ومؤسسته ونظامه. فالحل الإسلامي الحقيقي، المحقِّق تلقائياً لمقاصد الشريعة في هذا الباب، هو الزواج الشرعي: بنشر ثقافته، وفتح أبوابه، وتوفير شروط نجاحه، وإقامة المؤسسات الداعمة له مادياً ومعنوياً، قبل قيامه وبعد قيامه.

فالشرع حين يغلق باباً أو أبواباً، ثم يفتح بجانبها أبواباً أخرى، فمقصوده أن يلج الناس الأبواب المفتوحة وينطلقوا فيها، وليس فقط أن يُمنعوا أو يمتنعوا من ولوج الباب المغلق، وأن يمكثوا حيث هُم. فعدم ولوج باب الربا وما فيه من ظلم، إنما هو بمثابة نصف المقصد الشرعي، وأما تمام المقصد فهو ولوج الباب الآخر: التعامل اللاربوي، ومنه التقارض اللاربوي.

[٢٣] أعني الاحتساب الأخروي.

[٢٤] والشذوذ الجنسي، من باب أولى.

والمشكلة المعترضة هنا معروفة، وهي قلة إقبال الناس على قرض شيء من مدخراتهم وفائض أموالهم. وسبب المشكلة أيضاً معروف، وهو ما تتعرض له القروض الحسنة من تماطل المقترضين وتعسفاتهم على من أحسنوا إليهم. فمن النادر أن تجد مقترضاً يأتي في اليوم المحدد، حاملاً كامل المبلغ الذي اقترضه، فيسلمه إلى صاحبه ويشكره ويدعو له. فالجاري به العمل -للأسف- هو ألا يعاد القرض إلى صاحبه إلا بطلب وإلحاح، مع المماطلة والتسويف مرة أو مرات، أو رد المبلغ منقوصاً أو مقسَّطاً، أو الذهاب إلى القضاء ومتاعبه، أو اضطرار الدائن إلى التخلي عن حقه أو جزء منه. ومن هنا يقرر صاحب المال ألا يقرض أحداً أبداً، ثم تصبح هذه هي ثقافة المجتمع وسلوكه المتبع. فهذه المشكلة: المماطلة وإخلاف الوعود، هي مشكلة تقتل روح الإحسان والإرفاق لدى الناس. فهل لهذه المشكلة من حل؟

نعم لكل مشكلة حل أو حلول. ومن بين هذه الحلول إيجاد مؤسسات مستقلة ومتخصصة. تكون وسيطاً بين المقرضين والمقترضين، تحظى باعتراف الدولة ودعمها وضمانها. وهذه المؤسسات هي مؤسسات القرض الحسن؛ أي القرض اللاربوي. وتتخصص هذه المؤسسات في تلقي الأموال المرصودة من أصحابها للقروض الاحتسابية، ثم تقوم بتقديم قروض لاربوية للمحتاجين المستحقين، وتضمن إعادتها لأصحابها في الآجال المحددة، أو متى طلبوها، من غير زيادة ولا نقصان. فيستطيع كل واحد أن يودع لدى المؤسسة مبلغاً من المال، ويصرح -مثلاً- أنه يريد استعادته بعد ستة أشهر فصاعداً، أو أنه يودعه لأجل غير مسمى، وأنه سيطلبه متى احتاج إليه.

فهذا باب سيُفتح أمام كل من لهم سَعة وفائض من المال. فكما بإمكانهم أن يستثمروا أموالهم بأنفسهم، أو مشاركةً أو مضاربة مع غيرهم، بإمكانهم جعلها ودائعَ استثمارية لدى البنوك الإسلامية، وبإمكان من شاء منهم أن يستثمر فائض ماله أو جزءاً منه في البر والإحسان والثواب، فيدفعه لمؤسسة القرض الحسن، وهي تضمن له -بضمان الدولة- إعادته من غير نقص ولا بخس، ولا مماطلة ولا معاناة. وينبغي ألا يكون لهذه المؤسسات أي غرض ولا أي نشاط ربحي، بل تظل مؤسسة إحسانية صرفة. كما أن من

شاء أن يُسَبِّلَ مبلغاً من ماله، ويجعله وقفاً على القروض الحسنة، فله ذلك. وهنا يتعين على المؤسسة فتح صندوق أو حساب خاص بالأموال الموقوفة للقرض.

وهكذا يستطيع كل محتاج أن يتقدم إلى المؤسسة بطلب قرض لمشروعه المهني أو السكني، أو لنفقات ضرورية عرضت له. وللمؤسسة أن تطلب منه كل البيانات والإثباتات والضمانات اللازمة، ثم تدرس طلبه، وتقرر استحقاقه وأهليته للقرض المطلوب، أو لجزء منه، أو عدم استحقاقه، أو عدم استيفائه للشروط المعتمدة. والمستقرض يمكن أن يكون شخصاً اعتبارياً، كالشركات وغيرها من المؤسسات. ويمكن أن تعطى الأولوية للقروض الاستثمارية التنموية.

المهم هنا: هو أنّ مؤسسات القروض تكون لها القدرة على ضمان المبالغ المودعة وتسديدها لأصحابها في الوقت المحدد، أو في أي وقت يطلبونها. وتكون لها الضمانات والوسائل القانونية والقضائية لاستعادة الديون من المقترضين، طوعاً أو كرهاً، بما في ذلك الحجز على ممتلكات الممتنعين والمماطلين، وإيقاع العقوبات المالية والبدنية عليهم. وأما في حالة الإعسار الحقيقي للمدين، فالدائن لا يتضرر بذلك ولا يتأثر، لأن المؤسسة قادرة على أن تسدد له في جميع الأحوال.

وأما نفقات هذه المؤسسة وجهازِها التنفيذي، فأمامها عدة موارد ممكنة، منها: دعم الدولة لها، بوصفها مؤسسة اجتماعية عمومية. أو اللجوء إلى تبرعات المحسنين، أو الغرامات المفروضة على المماطلين غير المعسرين. أو أخذ عمولة خفيفة من المقترضين، مساهمة منهم في المصاريف، أو الأخذ من سهم الغارمين من الزكاة، تقابل به ديون المقترضين المعسرين العاجزين نهائياً عن السداد.

خامساً: مدى اعتبار المقاصد في فتاوى الهيئات المالية الإسلامية

لا شكّ في أنّ التجربة الحديثة للمصارف الإسلامية قد أحدثت حيوية كبيرة في فقه الأموال والمعاملات المالية، وأنتجت حركية اجتهادية لا مثيل لها في المجالات الأخرى للفقه الإسلامي. وهذه الجهود الفقهية المواكبة للتجربة الميدانية قد تضمنت قدراً من

الاجتهادات الجديدة الملائمة لمتطلبات المرحلة وظروفها. ومن ذلك الالتفاتُ إلى مقاصد الشريعة والاحتكامُ إليها. ومن هذه الاجتهادات المقاصدية:

١. اعتماد الصيغة التمويلية المعروفة ببيع المرابحة للآمر بالشراء. وقد تطَلَّب تخريجُ هذه المعاملة بصيغتها الجديدة، ووضعُها موضع التنفيذ، جهداً فكرياً وعملياً، واجتهاداً فقهياً لا يستهان بهما. ومن ذلك الردُّ على المعترضين وتجاوزُ شبهاتهم وتشكيكاتهم.

وأما وجهها المقاصدي، فمنه أن اعتمادها في بدايات التجربة المصرفية الإسلامية، قد شكَّل فتحاً ومدداً وتثبيتاً لتلك التجربة الوليدة، الغريبة يومئذ. وهذا مقصد كبير قد نُظر إليه في إنتاج صيغة المرابحة وتأسيسها تأسيساً شرعياً متماسكاً قابلاً للتنفيذ في العمل المصرفي الحديث. كما أن التمويل بصيغة المرابحة يختلف اختلافاً جوهرياً عن التمويل الربوي، ويحقق مقصود الشرع في مزج المال بالعمل المنتج المفيد. فالمرابحة ليست قرضاً معجلاً بأكثر منه مؤجلاً فحسب، بل هي عملية بيع وشراء حقيقيين، تنتهي باستقرار العين المشتراة عند طالبها المحتاج إليها.

وعلى الرغم من أن الشيخ صالح الحصين يعد من أشد المنتقدين لمسار المصارف الإسلامية، ويصفها بالصورية وقلة الجدوى، فإنه يقول: "إن الربا ظلم من حيث إن المرابي يأخذ الزيادة عن رأس ماله دون مقابل. وهذا يتضح بالمقارنة بين القرض الربوي والبيع الآجل، فالبائع مثلاً يقدم قيمة اقتصادية مضافة، تتمثل في حيازة السلعة وتخزينها وتسويقها، وهو يقوم بهذا الدور بالقوة إن لم يكن بالفعل. أما المرابي فلا يؤدي عملُه إلى إنتاج أي قيمة مضافة تستحق أن تكون مقابلاً للربا؛ أي الزيادة التي يأخذها من المدين."[٢٥] ومعلوم أن بيع المرابحة الذي تقدمه البنوك الإسلامية هو في غالب أمره بيع بأجل.

٢. ومن المعاملات التي ابتكرتها المصارف الإسلامية، وهي موافقة لمقاصد الشريعة ومحققة لها: ما يعرف باسم "المشاركة المتناقصة". وهي عبارة عن شركة حقيقية يتم تمويلها

[٢٥] الحصين، **المصارف الإسلامية ما لها وما عليها**، مرجع سابق، ص٣٠.

من الطرفين (أي البنك والعميل في حالتنا)، لكن "يتعهد فيها أحد الشريكين بشراء حصة الآخر تدريجياً، إلى أن يتملك المشتري المشروع بكامله... ."[٢٦]

وفي شأن تمويل العقارات والمساكن بصيغة المشاركة المتناقصة، أفتت ندوة (البركة) في دورتها السادسة بجواز تسجيل المسكن باسم الشريك الذي سيؤول إليه "على أساس الثقة"، كما أجازت تحمله وحده تسجيل الملكية وما يتبعه من نفقات، على أساس أنه "سيكون هو المالك في نهاية العملية."[٢٧] وفي هذا مراعاة للمقاصد والمآلات، دون الوقوف عند الألفاظ والشكليات.

٣. ومن الفتاوى التي اضطر إليها المفتون لنجدة المصارف الإسلامية وإنصافها: إفتاؤهم بتغريم المدين المماطل من غير عذر مقبول، وإن كانت الآراء فيها لا تزال منقسمة إلى ثلاث فرق:

– من يمنعون التغريم مطلقاً، بوصف ذلك نوعاً من الربا.

– من يرون تغريمه، لكن لفائدة جهة خيرية، وليس لفائدة الدائن، هروباً من الوقوع في الربا.

– من يجيزون تغريمه دفعَ تعويض للدائن، يكون على قدر الضرر الفعلي الناجم عن تماطله، إضافة إلى نفقات الدعوى، إذا تم اللجوء إلى القضاء.

ولا شكّ في أنّ القول الأخير هو الأبعد عن الظلم والتعسف، والأضمن للعدل وإعطاءِ كل ذي حق حقه، وهو الأضمن أيضاً لنجاح المصارف الإسلامية واستقرار معاملاتها. وكل هذا إنّما مرجعه النظر إلى مقاصد الشريعة العامة والخاصة، وفي مقدمتها منع الظلم والتعسف. والشريعة لا ترضى أن يكون هناك ظلم واستخفاف بحقوق الناس، ثم يقال: ليس عندنا ما نفعله؛ لأنّنا نخشى الربا، أو نخشى التشبه بالربا. فالظلم لا بدّ من

---

[٢٦] هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. **المعايير الشرعية**، المنامة، البحرين: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠١٠، ص٢٢٠.

[٢٧] انظر الفتوى (٤/٦) الصادرة عن الدورة السادسة لندوة البركة، شعبان ١٤١٠هـ/مارس١٩٩٠م.

رفعه، وصاحب الحق لا بد من إنصافه. وقد قال الإمام الجويني: "كليات الشريعة دالّة على أنّ الأحكام لا تبقى مشكلة لا فيصل فيها."[٢٨]

ومن الفتاوى الصادرة بجواز أخذ المصرف الإسلامي تعويضاً مالياً من مدينه المماطل بغير عذر: فتوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية بالسودان، وهي برقم ١٩٩٢/١٥. ومما جاء في هذه الفتوى:

"أولاً: استعرضت الهيئة في سبيل إصدار الفتوى أعلاه الدراسات والآراء والفتاوى الصادرة في هذا الموضوع ومعتمدها:

١. قوله ﷺ:

أ. "مطل الغني ظلم"[٢٩]

ب. "لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته"[٣٠]

ت. "لا ضرر ولا ضرار"[٣١]

---

[٢٨] الجويني، أبو المعالي. **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم الديب، جدة: دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٩م، ج٩، ص٣٢٨.

[٢٩] البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**. دمشق: دار ابن كثير ٢٠٠٢م، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب مطل الغني ظلم، حديث رقم٢٤٠٠، ص٥٧٧.

[٣٠] المرجع السابق، والصفحة نفسها، باب لصاحب الحق مقال.

[٣١] حديث حسن بطرقه رواه البيهقي في السنن الكبرى عن: أبي سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، ويحيى المازني، والطبراني في معجمه الكبير عن: ثعلبة بن أبي مالك وابن عباس، والدارقطني في سننه عن أبي سعيد الخدري وعائشة بنت الصديق، وأحمد في مسنده عن: ابن عباس وعبادة بن الصامت، بأسانيد يقوي بعضها بعضًا، وقد تلقاه الفقهاء بالقبول. انظر:

– البيهقي، أحمد بن الحسين. **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ج٦، ص٦٩، حديث رقم ١١١٦٦، كتاب «الصلح» باب «لا ضرر ولا ضرار».

– الطبراني، سليمان بن أحمد. **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٣م، ج١١، ص٢٢٨، حديث رقم ١١٥٧٦، باب «العين»، أحاديث «عبد الله بن العباس بن عبد المطلب».

– الدارقطني، علي بن عمر. **سنن الدارقطني**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م، ج٣، ص٧٧، حديث رقم ٢٨٨ من كتاب «البيوع».

– ابن حنبل، أحمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، ج٥، ص٥٥، حديث رقم ٢٨٦٥، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب.

٢. والقاعدة الفقهية: الضرر يزال.

ثانياً: قبلت الهيئة العليا مبدأ التعويض عن الضرر الناشئ عن مطل المدين المليء، إعمالاً للنصوص والقاعدة الفقهية أعلاه.

– توصي الهيئة العليا للرقابة الشرعية جهات الاختصاص بمنع المطل وتجريمه في القانون الجنائي، بحيث تتضمن العقوبة:

أ. غرامة رادعة.

ب. تعويضاً للمتضرر..."

ومما جاء في حيثيات الفتوى:

"ظلت المصارف الإسلامية بالسودان تجأر بالشكوى من تمادي العملاء القادرين في عدم سداد التزاماتهم. وأدى ذلك إلى مطالبة اتحاد المصارف بالسودان للهيئة العليا بمراجعة فتواها السابقة لعظم حجم التعثر وللكساد في سوق العقارات، ولاعتراضات المحامين الكثيرة، مما أطال فترة التقاضي، وتضرر المصارف بحجب جزء كبير من مواردها بسبب المطل.

ثم استشعر البنك المركزي خطر هذه المسألة بسبب ارتفاع الديون المتعثرة في المصارف بالسودان، مما أدى إلى عدم اضطلاع الجهاز المصرفي بدوره في تمويل قطاعات الاقتصاد المختلفة بالدرجة المطلوبة. وصارت التهم توجه للقطاع المصرفي باعتباره عاجزاً عن أداء دوره في توفير التمويل... ."[٣٢]

سادساً: الوجه الآخر في فتاوى المصارف الإسلامية

وأعني بالوجه الآخر الجانب السلبي لعلاقة الإفتاء المصرفي بمقاصد الشريعة. وهو يتمثل –إجمالاً– في ضعف إعمال المقاصد وتأخر العناية ببحثها.

[٣٢] فتوى الهيئة الشرعية العليا في المصرف المركزي السوداني، بتاريخ٢٠٠٧/٣/٢٤م.

أمَّا تأخُّر العناية ببحث مقاصد الشريعة وأثرها في الإفتاء، فيكفي ما أشرت إليه من أنَّ الموضوع لم يدرج على جدول أعمال المؤسسات الإفتائية إلا مؤخراً، في سنتي: (٢٠٠٧) و(٢٠٠٨). ولم يتجاوز كونه محوراً ضمن محاور اللقاء.

وأمَّا من حيث الاعتبار الفعلي للمقاصد في مسيرة المصارف الإسلامية وهيئاتها الإفتائية، فهو ضامر وهامشي. وأكبر شاهد على ذلك كتاب (المعايير الشرعية)، الذي يعد بمثابة دستور المصارف الإسلامية، ويتضمن حصيلة الفتاوى والاجتهادات الخاصة بهذا المجال. ففي الوقت الذي نجده مثقلاً بمئات الشروط والضوابط والاحترازات والمحظورات، لا نجد إلا ما يشبه الفلتات من الالتفاتات المقاصدية. ونجد انقلاباً غير محمود في مسألة (الشروط). فشروط الفقهاء تتكاثر وتطغى، وشروط المتعاقدين تصادر وتلغى!. والحقيقة أنّ الصواب هو عكس ذلك: فشروط الفقهاء لا تصح إلا بدليل، لأنّها تتم باسم الشرع وتُعدُّ أحكاماً شرعية. وهي تقيد الإطلاق الشرعي وتخصص العموم الشرعي، فلا بدَّ لها من دليل شرعي صحيح واضح، وإلا فهي باطلة. فالمطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل شرعي بتقييده، والعامُّ يبقى على عمومه حتى يردَ دليل شرعي على تخصيصه. وأما شروط المكلفين والمتعاقدين في معاملاتهم، فالأصل فيها الصحة والجواز، والمسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً. فلا يجوز منعها إلا بدليل شرعي. وهذا هو الوضع السوي الذي يتناسب مع قصد الشارع في إطلاق حرية المبادرة والابتكار، والكسب والتصرف، والتعامل والتعاون.

ولا يخفى أنَّ نزعة بعض الفقهاء والمتشرعين إلى زيادة الشروط والاحترازات وتكثيرها على تصرفات العباد، إنَّما هو تقييد وتضييق على حريتهم التي وهبهم الله إيَّاها وفطرهم عليها. يقول ابن عاشور: "وإن موقف تحديد الحرية موقف صعب وحرج ودقيق على المشرع غير المعصوم، فواجب ولاة الأمور التريُّث وعدم التعجل، لأنَّ ما زاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من تحديد للحرية يعد ظلما."[٣٣]

ومن وجوه الخلل وأسبابه لدى أصحاب (المعايير الشرعية)، أنهم انهمكوا في تسطير المعايير الجزئية التطبيقية، وأغفلوا تسطير المعايير الكلية الجامعة. كما انهمكوا في سدّ

[٣٣] ابن عاشور، الطاهر. **أصول النظام الاجتماعي**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م، ص١٧٧.

الذرائع، حتى نسوا "أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح."[٣٤] وعلى سبيل المثال، ففي البحث القيم الذي كتبه الفقيه المالي الدكتور حسين حامد حسان بعنوان (مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي)،[٣٥] نجد مبحثاً بعنوان "المقصد الأول: سد الذريعة وفتحها"، عرَّف فيه سد الذريعة بأنه "المنع من الأمر الجائز في الأصل، في الحالات التي يؤدي فيها إلى ما لا يجوز." وعرّف فتح الذريعة بأنه "الإذن في الأمر الممنوع في الأصل –لما يترتب عليه من فوات مصالح أو جلب مفاسد– في الحالات التي يؤدي فيها المنع منه إلى فوات مصلحة أهم، أو حدوث مفسدة أشد." ثم نقرأ بعد ذلك العناوين الفرعية الآتية:

- شروط سد الذرائع وفتحها.
- المعيار الموضوعي لسد الذرائع وفتحها.
- أدلة اعتبار سد الذرائع وفتحها.
- تطبيقات سد الذرائع وفتحها.

وتحت كل هذه العناوين نجد الكلام على (سد الذرائع) ولا نجد شيئا –ولا كلمة ولا مثالاً– عن (فتح الذرائع)، الذي لم يتجاوز العناوين! فهل معنى هذا أن سد الذرائع قد طغى على فتحها عند فقهاء المالية الإسلامية؟

يبدو لي أنَّ إخواننا الفقهاء المفتين يخيم عليهم شبح الربا، فحيثما لاح لهم أو شُبِّه لهم بادروا إلى الذرائع يسدونها وإلى الاحتياطات يكثرونها. وهذا يذكّرني بقول عمر رضي الله عنه: "لقد خفت أن يكون قد زدنا في الربا عشرة أضعافه مخافته."[٣٦] بمعنى أنّ المحرمات الاحتياطية الذرائعية –خوفاً من شبح الربا– هي التي أصبحت أو ستصبح أضعافاً مضاعفة عما حرَّمه الله تعالى.

---

[٣٤] القرافي، شهاب الدين. **الفروق**، تحقيق: عمر حسن القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٢، ص٦٣.

[٣٥] حسان، **مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي**، مرجع سابق.

[٣٦] ابن أبي شيبة، عبد الله. **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ، ج٤، ص٤٤٩.

ومن المسائل التي تحكَّم فيها الخوف من شبح الربا، مسألة التضخم والانخفاض في قيمة النقود. فجمهور فقهائنا متمسكون بعدم اعتبار هذا التغير وعدم تأثيره في الديون المستحقة بعد الانخفاض، ما قلَّ منه وما كثر. وعلى هذا فمن أقرض غيره مبلغاً من النقود، ثم فقدت العملة نصف قيمتها، أو نصف قوتها الشرائية، أو ثلثها أو نحو ذلك، فلا يستحق إلا المبلغ الذي أعطاه، مهما كانت درجة خسارته.

وهذه المسألة عالجها الشيخ ابن بيه في مواضع من كتابه (مقاصد المعاملات)، ورجّح فيها صحة مراعاة الانخفاض وأخذِه بالحسبان عند سداد الدين، وارتأى إلحاقَ أحكامها بأحكام الجوائح.[٣٧] وهو في هذا مستنِد إلى مقصدين شرعيين هما: العدل، ونفي الضرر.[٣٨] ولم يُخْفِ الشيخ امتعاضه من موقف المجامع الفقهية في هذه المسألة، لكونها "لا تزال جامدة على الأصل العام بأن الديون تُقضى بمثلها، دون نظر في التقلبات... ."[٣٩]

ومن الأمثلة الدالّة على ضعف اعتبار المقاصد عند بعض المفتين وهيئات الفتوى لدى البنوك الإسلامية، الفتاوى العديدة بإباحة التورُّق المصرفي، أو ما اصطلح على تسميته بالتورُّق المنظّم. وقد صدرت بإباحته فتاوى عديدة فردية وجماعية، قبل أن يبدأ تدارك الأمر مؤخراً. ومن ذلك –أو في مقدمة ذلك– فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، رجب ١٤١٩ هـ/أكتوبر ١٩٩٨م، التي جاء فيها:

أولاً: إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورِق).

ثانيا: إن التورق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، ولم يظهر في البيع ربا، لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك، لقضاء دين، أو زواج، أو غيرهما.

---

[٣٧] ابن بيّه، **مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات**، مرجع سابق، ص٣٩٦ و٤١٧.
[٣٨] المرجع السابق، ص١٢١.
[٣٩] المرجع السابق، ص١٢٢.

والعجيب أنّ المفتين ينفون ظهور الربا في هذه المعاملة "لا قصداً ولا صورة". ولست أدري كيف يتحقق القصد الاحتيالي إلى جوهر الربا، إذا لم يتحقق في هذه المعاملة المتضمنة شراءً ورَقيا غير مقصود، ثم بيعاً ورقيا غير مقصود، ثم بيعاً ثانياً -ورقياً أيضاً- غير مقصود. ويبقى الشيء الوحيد المؤكد والمقصود، هو الحصول على نقود من البنك، ثم إرجاعها إليه بزيادة بعد أجل.

وأما القول "بأن الحاجة داعية إلى ذلك، لقضاء دين، أو زواج، أو غيرهما،" فليس فيه سوى توريط الناس في الخروج من الدَّين بالدَّين، وهو الطريق المؤدي إلى "الأضعاف المضاعفة". وأما التورق لأجل الزواج، فلا يلوح منه إلا تشجيع الإسراف والتبذير وإفسادُ الزواج والحياة الزوجية، بجعلها تبدأ بالمهور الفاحشة والولائم المسرفة والديون المرهقة.

وبعد سنوات من شيوع العمل بالتورق لدى عدد من البنوك الإسلامية، بدأ الفقهاء ينتبهون إلى أضراره ومفاسده وخروجه عن مقاصد الشريعة. يقول الشيخ صالح الحصين: "والواقع يثبت أن المصارف الإسلامية بهذا الاتجاه ظلت تقترب من البنوك الربوية شيئاً فشيئاً. وإن أوضح شاهد لذلك ما انتهت إليه المصرفية الإسلامية من اعتماد عمليتي (تيسير الأهلي)، و(التورُّق المبارك)، بل إنه من الناحية الفقهية يستحيل على الفقيه دون أن يخادع نفسه، أن يدعي وجود فارق بين هاتين العمليتين، والاحتيال المحرم على الربا."[٤٠]

وفي سياق هذا الانتباه والتدارك أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي -التابع لمنظمة التعاون الإسلامي- في دورته ١٩، جمادى الأولى ١٤٣٠هـ/أبريل ٢٠٠٩م، قراره رقم١٧٩ (١٩/٥)، الذي جاء فيه:

"١. التورق في اصطلاح الفقهاء: هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل، من أجل بيعها نقداً بثمن أقل غالباً إلى غير من اشتريت منه، بقصد الحصول على النقد. وهذا التورق جائز شرعاً.

[٤٠] الحصين، **المصارف الإسلامية ما لها وما عليها**، مرجع سابق، ص٣٨، ١٧٩ وما بعدها.

٢. التورق المنظم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل، يتولى البائع (الممِّول) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره، أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالباً.

٣. التورق العكسي: هو صورة التورق المنظم نفسها، مع كون المستورق هو المؤسسة، والممِّول هو العميل.

لا يجوز التورق المنظم والعكسي، وذلك لأن فيهما تواطؤاً بين الممِّول والمستورِق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة، وهو ربا."

خاتمة:

خلاصة ما يستفاد من هذا البحث يمكن جمعه في العناصر الآتية:

١. مراعاة مقاصد الشريعة في مجال الفتاوى المالية، وفي غيره من مجالات الاجتهاد والإفتاء، ليس نافلة أو تكملة لمستندات الاستنباط والترجيح فحسب، وإنما هي أساس من أسس الاجتهاد والإفتاء، وشرط من شروط صحتهما. فالشريعة المراد فهمها واستنباط أحكامها تتشكل من: لفظ ومعنى، ونص وفحوى، وظهر وبطن، وحُكم وحِكمة، وتعبد ومصلحة، وحال ومآل، وجزئيات وكليات. وكل هذا إنما يجتمع ويتكامل مع استحضار المقاصد وإعمالها.

٢. إعمال المقاصد في الاجتهاد والإفتاء لا يقتصر -كما يُظَنُّ- على الالتفات والإشارة إلى المصالح والمقاصد العامة من حين لآخر، لتزكية ما تقرَّر ولتقوية جانبه، بل له وجوه ودرجات عديدة، تحيط بعملية الاجتهاد وتوجِّهها، وترافقها في كل مراحلها وخطواتها.

٣. فقه المعاملات والفتاوى المالية بدأ يشهد اهتماماً متزايداً بمقاصد الشريعة، سواء لدى الفقهاء الأفراد أو لدى المجامع والمؤسسات المتخصصة، وبدأت تظهر لذلك آثار تطبيقية سديدة. ولكن هذا الاهتمام ما زال بحاجة إلى مزيد من التعمق ومزيد من

التوسع، سواء على صعيد الدراسات النظرية التأصيلية، أو على صعيد الاجتهادات الفقهية التطبيقية.

٤. الاعتماد المعمق والموسع على فقه المقاصد في مجال المال والاستثمار والاقتصاد والصيرفة، من شأنه أن يُمَكِّن من إخراج تجربة المصرفية الإسلامية من ربقة الرؤية الرأسمالية الغربية، التي نشأت تلك التجربة في أحضانها، وحاولت الإصلاح والتغيير والتطوير من داخلها، و يُمَكِّن من إعادة تأسيسها وبنائها على رؤية إسلامية مقاصدية، تنطلق من وظيفة المال والاستثمار، ومن المقاصد الشرعية -الاقتصادية والاجتماعية- للمصارف الإسلامية.

٥. تطرق البحث -عرَضاً- لعدة قضايا أصولية مقاصدية، تحتاج إلى بحوث مفصلة جامعة، عسى أن تجد من يقوم بها، منها: دراسة تعليلية للأحاديث والآثار الواردة في المعاملات المالية، ودراسة في التفريق بين المحرم لذاته والمحرم لغيره، وبين الواجب لذاته والواجب لغيره، مع ما يحتاجه ذلك من معايير، وما ينبني عليه من آثار.

توظيف مقاصد الشريعة في ترشيد سياسات الاقتصاد المعرفي

جاسر عودة*

الملخص

يحاول هذا البحث توظيف نظرية مقاصد الشريعة في تنمية الاقتصاد الرقمي أو المعرفي، خاصة فيما يتعلق بوضع السياسات والأولويات التنموية، والإسهام في تجنّب آثار هذا الاقتصاد السلبية في الدول الضعيفة عامة والإسلامية بوجه خاص. وبعد عرض التعريفات والتقسيمات لمقاصد الشريعة والاقتصاد المعرفي، نتساءل أولاً عن "مالية" المعلومات في ضوء مقاصد الشريعة. ثمّ نوظّف مقاصد الشريعة في تقييم معايير البنك الدولي لقياس فاعلية الاقتصاد المعرفي؛ بهدف الإسهام في تخفيف الآثار السلبية، وتصحيح الأولويات المختلة، وتعزيز القيم المتعلقة بسياسات التنمية المعرفية.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، الاقتصاد الرقمي أو المعرفي، معايير البنك الدولي، مقصد حفظ العقل، مقصد الحرية، مقصد العالمية.

Utilizing Maqasid al-Shariah in the Development of Knowledge Economy Policy

Abstract

This is an attempt to utilize maqasid al-shariah (purposes of the Islamic law) in the development of knowledge economy, especially in setting related developmental policies and priorities. The aim of this article is to avoid the drawbacks of 'knowledge development' on weak nations, especially Islamic nations. After surveying various definitions of maqasid and knowledge economy, we first ask whether information is considered 'money', based on the classic Islamic juridical definition. Then, we utilize the concepts of maqasid in evaluating the criteria that the World Bank uses in measuring the 'strength' of knowledge economies. The aim is to help correct the negative impact, balance the unfair policies, and realize the higher values in the process of the application of these criteria.

Keywords: Maqasid al-shariah (purposes of the Islamic law), knowledge economy, World Bank Knowledge Economy Index, the maqsid of the preservation of intellect, the maqsid of freedom, the maqsid of universality.

---

* دكتوراه في فلسفة التشريع الإسلامي من جامعة ويلز البريطانية، ودكتوراه في تحليل المنظومات من جامعة واترلو الكندية، أستاذ مشارك ونائب مدير مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق بكلية الدراسات الإسلامية بمؤسسة قطر في الدوحة. البريد الإلكتروني: jasserauda@hotmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٠/٨/١٧م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/٧/١٢م.

مقدمة:

يهدف البحث إلى الإفادة من نظرية مقاصد الشريعة في تنمية الاقتصاد الرقمي أو المعرفي، لا سيّما في ما يتعلق بوضع السياسات والأولويات التنموية، والإسهام في تجنّب آثار هذا الاقتصاد السلبية في الدول الضعيفة عامة والإسلامية بوجه خاص.

وتكمن أهمية البحث فيما يشهده العالم اليوم من ازدياد متنامٍ لدور المعرفة في الاقتصاد. فقد أضحت المعرفة محرّكاً رئيساً في الإنتاج والإبداع، وأصبح تأثير المعلومات الفاعل في التنمية الاقتصادية من الأمور المسلَّم بها. وفي هذا الإطار، تواجه كثير من المجتمعات –وعلى رأسها المجتمعات والجاليات الإسلامية– تحديات تنموية كبيرة، أبرزها القدرة على استثمار الإمكانات والطاقات البشرية الهائلة لديها، من أجل تنمية اقتصادياتها بشكل عام، واقتصادها المعرفي خاصة. ويحاول البحث الإسهام في تنمية هذه القدرة عن طريق منظومة القيم الإسلامية المتمثِّلة في مقاصد الشريعة.

وإذا كانت المعرفة –على اختلاف مستوياتها وأشكالها– قد رافقت الإنسان منذ فجر التاريخ، وارتقت مع ارتقائه الحضاري حتى وصلت إلى ذراها الحالية، إلا أنّ الجديد اليوم هو حجم تأثير هذه المعرفة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وفي نمط حياة الإنسان عموماً. حدث ذلك بفضل الثورة العلمية والتكنولوجية الحديثة التي تُسمّى "ثورة المعلومات"، ويُطلَق عليها –أحياناً– اسم "عصر المعلومات"؛ وهو يقابل العصور الماضية التي مرّ بها الإنسان من العصر الحجري مروراً بالثورة الزراعية، ثم بالثورة الصناعية، إلى ثورة المعلوماتية المعاصرة.

وحفظ المال –الذي هو من مقاصد الشريعة الإسلامية– لم يعد يقتصر اليوم على حماية المعادن، أو الثمار، أو الممتلكات من السرقة أو الغصب، وإنّما تعدّى ذلك ليشمل حماية العمالة ورأس المال والطاقة حسب التعريف الاقتصادي التقليدي، ثمّ حماية المعرفة الفنية، والإبداع، والأفكار، والمعلومات حسب تعريفات الاقتصاد المعرفي.

يبدأ البحث بمبحث يُلخِّص تعريفات المقاصد وتقسيماتها كما عرّفها السلف والخلف. ثمّ يُقدِّم المبحث الثاني تعريفاً للاقتصاد المعرفي والفروق الأساسية بينه وبين الاقتصاد بمفهومه التقليدي. ويتعرّض المبحث الثالث لموقف الشريعة من اعتبار المعلومات مالاً والآثار المترتبة على ذلك، مستعرِضاً عدداً من آراء السلف والخلف في ضوء مقاصد الشريعة. أمّا المبحث الرابع فيشرح -في نقاط- طريقة تقويم البنك الدولي فاعلية الاقتصاد المعرفي، ويطرح بعض الأسئلة التي تهدف إلى نقد هذه الطريقة، لأخذ ما ينفع منها وترك الضارّ من وجهة النظر الإسلامية. في حين يتناول المبحث الخامس كيفية إسهام مقاصد الشريعة في التخفيف من الآثار السلبية وتصحيح الأولويات في السياسات التنموية التي تتعلق بالاقتصاد المعرفي. ثمّ يُقدِّم المبحث السادس تصوّراً عن إسهام مفاهيم المقاصد العامة للشريعة في تنمية الاقتصاد المعرفي لدى المسلمين، وذلك عن طريق منهج التفكير المقاصدي، ومقاصد حفظ العقل والحرية والعالمية.

أولاً: في تعريف المقاصد وأهميتها

تُعرَّف مقاصد الشريعة بأنّها المعاني والغايات والمصالح التي بُنِيت عليها الشريعة كما استقرأها العلماء المجتهدون من السلف والخلف، الذين قسّموها إلى تقسيمات متنوعة. ومن هذه التقسيمات ما يراعي مدى ضرورة هذه المصالح، وهو التقسيم الشائع عند علماء الأمة من السلف، من أمثال: الجويني، والغزالي، والشاطبي، وابن تيمية، والآمدي؛ الذين قسّموا مقاصد الشريعة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. أمّا الضروريات فتنقسم إلى حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال -على خلاف بينهم في الترتيب-، وتتعلق الحاجيات بما دون ذلك من مصالح لا تترتّب عليها حياة أو موت، كالزواج والتجارة وما إلى ذلك، في حين تشمل التحسينيات ما وراء ذلك من كماليات وجماليات.[١]

[١] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج١، ص٣٨، ج٢، ص١٠، ج٣، ص٤٧. انظر أيضاً:
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ، ج١، ص٢٥٨.

ولمقاصد الشريعة تقسيمات معاصرة تراعي مدى عموم هذه الغايات والمصالح، فتنقسم المقاصد إلى عامة، وخاصة، وجزئية. أمّا المقاصد العامة فتراعي أبواب الشريعة كلّها (الصلاة، والصوم، والحج، والزواج، والبيوع، والقضاء، وغيرها)؛ كمقاصد العدل، والفطرة، والتيسير، وحرية التصرف. وأمّا المقاصد الخاصة فتحكم باباً مخصوصاً من أبواب الشريعة؛ كالنظافة في باب الطهارة، ومصلحة الأبناء في باب الأحوال الشخصية، والردع في باب العقوبات، ومنع الغرر في باب البيوع. وأمّا المقاصد الجزئية فتختص بأحد الأحكام الجزئية؛ كمقصد توخي الصدق والضبط في مسألة عدد الشهود وأوصافهم، ومقصد رفع المشقة والحرج في الترخيص بالفطر لمن لا يطيق الصوم، وهكذا.

ومن التقسيمات ما يعتبر المقاصد بمعنى النيات؛ أي نية المكلَّف في تصرفاته وعقوده، أو نية الرسول ﷺ وقصده في تصرفاته الشريفة، مثل: قصد التبليغ، وقصد القضاء، وقصد الإمامة، وغير ذلك.[٢] وتوجد تقسيمات وتفصيلات عدّة يمكن الرجوع إليها في الأبحاث المقاصدية المعاصرة، وهي كثيرة بفضل الله تعالى.[٣]

– العامري، أبو الحسن. **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق ودراسة: أحمد عبد الحميد غراب، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م، ص١٢٥.

– الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد. **الأحكام**، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ، ج٣، ص٢٨٨.

– ابن تيمية، أحمد عبد الحليم. **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت، ج٣٢، ص٢٣٤.

[٢] القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي. **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**. تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج١، ص٣٥٧.

[٣] انظر العمل الموسوعي: إمام، محمد كمال. **الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية** (صدر منه خمسة مجلدات)، لندن: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٦–٢٠٠٩م. انظر أيضاً:

– عودة، جاسر. **فقه المقاصد**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ٢٠٠٨م.

– ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمد الميساوي، كوالالمبور: دار الفجر، عَمّان: دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م.

– عطية، جمال الدين. **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١م.

– القرضاوي، يوسف. **دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦م.

وللمقاصد الجزئية –بمعنى الحكم والأسرار والمعاني التي تترتّب عليها الأحكام الجزئية– اعتبار أساسي في التعليل لهذه الأحكام، سواء نظرنا إليها من ناحية "دلالة الغاية" (والغاية عند الأصوليين لها معنيان: أحدهما يتعلق بالمدى الزمني أو المكاني، والآخر يتعلق بالهدف، وهو المقصود هنا)، أو "مناسبة القياس"، أو "قاعدة الاستحسان"، أو "المصلحة"، أو "الذريعة"، أو غير ذلك من النظريات والأدوات الأصولية. ولكنّ الاعتبار الأهم –الذي يتعلق بهذا البحث– يتوجّه إلى المقاصد الكلّية بوصفها أولويات في التفكير الإسلامي. فالعقل الإسلامي يغرق –أحياناً– في الجزئيات على حساب الكلّيات، وتأسره تفصيلات المسائل والفتاوى؛ ما يحول دون إيلاء الكلّيات الأصلية والاستراتيجيات التي يمكن أن تُقدِّمها مقاصد الشريعة الأهميةَ اللازمة.

وبذا، فإنّ المقاصد –في هذا البحث– تُمثِّل قضية منهجية أساسية تهدف إلى وضع السياسات، وترتيب الأولويات، وطريقة التفكير، ولا تقتصر فقط على بعض المناسبات، أو المصالح، أو علل الفتاوى الجزئية، وهذا ينطبق على المقاصد بتقسيماتها المختلفة، سواء تعلقت بضرورتي حفظ العقل والمال (وهما أكثر الضرورات قرباً إلى دائرة عمل الاقتصاد المعرفي)، أو بالكلّيات المقاصدية؛ كالعدل، والحرية، والعمران.

ثانياً: في تعريف الاقتصاد المعرفي

منذ مئتي سنة أو يزيد تغيَّر الاقتصاد العالمي تغيُّراً جذريّاً؛ فبعد أن كان عمادُه الأرضَ والعمالة، أصبح رأسَ المال والعمالة والطاقة، وظلّت هذه المنظومة قائمة إلى أن بدأ عصر المعلومات. وفي عصر المعلومات هذا، أصبح للمعلومات قيمة تبادلية (تباع وتشترى)، وقيمة استعمالية (حقّ الاستعمال والانتفاع بالمعلومة التي تؤول "ملكيتها" إلى شخص أو جهة ما)؛ حتى إنّ بعض كبريات الصناعات اليوم (أو الشركات تحديداً) تتعامل بالمعلومات بما نسبته ١٠٠%.[٤]

والاقتصاد المعرفي يتعلق بالمعرفة، التي هي أوسع من المعلومة؛ لأنّ المعلومات الكثيرة

[٤] مثال ذلك: شركة أمازون، وجوجل، وسكايب، وغيرها.

تصاغ بصورة معرفة مُتمثِّلة في فكرة أو تصميم ما. والتصميمات الفنية المختلفة – بأفكارها التي بُنِيت عليها– هي التي تُحرِّك الاقتصاد الآن بما تحويه من منتوجات قائمة على الأفكار التي تحميها قوانينُ تُنظِّم حقوق الملكية الفكرية، وبراءات الاختراع، وما إلى ذلك.

وبذا، يُعنى الاقتصاد المعرفي بإنتاج الأفكار والمعرفة وإدارتها من جهة، والسعي إلى تحقيق منافع اقتصادية بناء على هذه الأفكار من جهة أخرى. وهذا الاقتصاد الذي يتوجّه إليه العالم اليوم يقوم أساساً على ما يُسمّى "بالرأسمال الإنساني"؛ أي إنّ عقل الإنسان وفكره –لا المعلومات المختزنة فقط– يُمثِّلان القيمة الحقيقية، وهما أثمن بكثير من يده وقوته، فضلاً عن الآلات والموارد الطبيعية الأخرى.[٥]

غنيّ عن الذكر أنّ القيمة السوقية لأكبر الشركات العالمية (مثل: ميكروسوفت، وإنتل، وفودافون، وديزني)، هي أعلى بكثير من قيمة رأس مالها وممتلكاتها الفعلية؛ ما يُشكِّل مثالاً واضحاً جليّاً على طبيعة مكوّنات الاقتصاد المعرفي والشركات التي تُمثِّله.

ثالثاً: موقف الشرع من اعتبار المعلومات مالاً

يُعرِّف الفقهاء المال بأنّه كلّ ما يميل إليه الطبع، ويباح الانتفاع به (إلا الأحناف الذين لم يُخرِجوا المحرمات كالخمر من التعريف)،[٦] وله قيمة بين الناس توجِب الضمان على مَنْ أتلفه (إلا الأحناف، وقد اشترطوا –بالإضافة إلى ذلك– إمكان الحيازة

[5] United Nations Development Programme (UNDP), *Human Development Report 2001. Making New Technologies Work for Human Development*, New York: UNDP, 2001.

وانظر بالعربية:

– المصري، منذر واصف. **المعلوماتية والانفجار المعرفي والشباب**، عَمّان: المجلس الأعلى للشباب، ٢٠٠٤م.

[٦] انظر الأبحاث والفتاوى المتعلقة بالموضوع في:

– حيدر، علي. **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، تحقيق وتعريب: فهمي الحسيني، بيروت: دار الكتب العلمية، المادة ١٢٦: تعريف المال، ج١، ص١١٦. انظر أيضاً ما كتبه الدكتور مصطفى الزرقا، والشيخ محمد أبو زهرة في هذا الشأن.

والإحراز).[٧] وبناءً على هذا التعريف، هل تُعَدّ المعلومات مالاً؟

قد تكون الإجابة العَجلى عن هذا السؤال بالإثبات؛ نظراً للقيمة التي اكتسبتها المعلومات بين الناس. ولكن، إذا نظرنا إلى المعلومات في هذا العصر سنجد أنّها لا تنطبق انطباقاً تامّاً على ما ورد في التعريف الآنف الذكر، مع أنّ لها قيمة تبادلية وأخرى استعمالية.

وفيما يخصّ المعلومات من حيث "ميلان الطبع" أو "الإباحة والتحريم"، فهي تتعلق بالظروف المحيطة، لا بأصل المعلومة كما هو الحال في الخمر. فتقصّي معلومة عن جيش أحد البلدان الإسلامية مثلاً، ثمّ بيعها لأعداء الأمة حرامٌ شرعاً؛ نظراً لأنّ هذا العمل نفسه يُعَدّ خيانة وتمكيناً للأعداء من المسلمين، إلا أنّ الأمر يختلف في حال بيعت المعلومة نفسها لغرض إعلامي مشروع مثلاً، أو لما فيه مصلحة الأمة عموماً.

أمّا مسألة الضمان في حال "إتلاف المال" فإنّها لا تنطبق أيضاً على المعلومات. فالتلف عادةً لا يصيب المعلومات، وإنّما قد يطال النطاق المادي أو الإلكتروني؛ أي الأسطوانات، أو الشرائط، أو الأوراق التي تحوي نسخة من هذه المعلومات فقط. ويختلف الأمر أيضاً في حال كانت نسخة المعلومة وحيدة، أو مكرورة والنسخ الأخرى متوفرة.

وأمّا بالنسبة إلى اشتراط "الحيازة"، فيرى بعض المتخصصين أنّها لا تنطبق على تعريف المال كذلك؛ لأنّ "الأمور المعنوية" -كما يعتقد الأحناف أيضاً- لا تدخل في المال، وضربوا على ذلك أمثلة من الفقه الحنفي؛ كالعلم، والصحة، وغيرهما.[٨] ولكنّنا نرى أنّ "حيازة" المعلومة تتم إذا كانت مُخزَّنة في نطاق معين؛ إمّا بصورة ورقية، وإمّا بصورة ثقوب في بعض الأسطوانات. وفي حال كان التخزين إلكترونيّاً؛ أي تخزين المعلومات في وحدات كهرومغناطيسية أو ضوئية ضمن شبكة أو قرص مركزي، فإنّ "الحيازة" لا تتم إلا بكلمة سرّ، أو مفتاح، أو بصمة إلكترونية تُحقِّق معنى "الامتلاك الحصري". وقد تكون

[٧] المرجع السابق.
[٨] المرجع السابق.

المعلومة متاحة للعامة (مثل: الاختراعات، والأفكار المتضمنة في الكتب، أو على صفحات الإنترنت)؛ ما يُخرِجها من دائرة "الحرز"، إلا أنّ وجود براءة للاختراع، أو حقوق طبع مُدوَّنة في الكتاب أو صفحة الإنترنت يجعل هذه المعلومة ملكاً لصاحبها تماماً مثل "الحيازة" في التعريف التقليدي.

وبناءً على ما سبق، فالمعلومات التي تُعَدّ أساس الاقتصاد المعرفي أو الرقمي هي أموال لها قيمة تبادلية وأخرى استعمالية، وحيازتها تكون عن طريق براءة الاختراع، أو الملكية الفكرية إذا كانت عامة، أو عن طريق المفتاح الإلكتروني، أو الحرز، أو قفل نطاق التخزين إن كان النطاق ضمن ملكية صاحب المعلومة. أمّا الضمان فيها فيكون على مَنْ أتلف النطاق المادي الذي يحويها إذا لم تتوفر نسخ أخرى من هذه المعلومات، أو على مَنْ أشاعها إذا كانت سرية حسب اتفاقية محدّدة أو عُرف معلوم، أو على مَنْ خرق حقوق الملكية الفكرية بنسخ نصّ المعلومة، أو خرق براءة الاختراع بنقل الفكرة أو استخدامها بغير وجه حقّ.

وللشيخ الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه "نظرات في الشريعة الإسلامية" رأي في "حقوق التأليف" قريب ممّا ذُكِر، وأنقله هنا للفائدة:

"..وقول الجمهور هو الراجح: فالمنافع تعتبر أموالاً، لما احتجوا به، وبدلالة الحديث الصحيح الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد الساعدي، وفيه: "أن النبي ﷺ قال للرجل: هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا. قال ﷺ: اذهب فقد أنكحتها بما معك من القرآن" وقد ترجم الإمام البخاري لهذا الحديث بقوله: "باب التزويج على القرآن وبغير صداق" وقال ابن حجر العسقلاني تعليقا على ترجمة البخاري: "أي على تعليم القرآن صداق مالي" ثم قال ابن حجر بهذا الحديث، واستدل به على جواز جعل المنفعة صداقاً، ولو كان تعلم القرآن، وبهذا الحديث النبوي الشريف وبغيره من الأدلة، قال الشافعية والظاهرية والزيدية بمالية المنافع، وكذلك قول الإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه محتجاً بحديث الرسول ﷺ، ولأن تعليم القرآن أو سورة منه منفعة معينة مباحة، فجاز جعلها مهراً كتعليمها نحواً أو

فقها، كذلك قال القائلون بجعل تعليم القرآن مهراً للزوجة، أن يكون المهر تعليمها صناعة معينة أو يعلمها فقها أو لغة أو نحواً أو غير ذلك من العلوم الشرعية أو العلوم المباحة. هذا وقد جرى العُرف على اعتبار النتاج الفكري، ومنه: وضع المصنفات والمؤلفات من المنافع ذات القيمة المالية، وبالتالي يكون للمؤلف حقّ مالي، وحقّ معنوي على مؤلفه. حقّ معنوي: بنسبته إليه وانفراده بحقّ نشره وتوزيعه، وحقّ مالي: يتمثل بقابلية هذا النتاج الفكري للمعاوضة المادية. والعُرف يصلح أن يكون مصدراً من مصادر التشريع ما دام لم يخالف نصًا شرعيًا، ولا مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية، وهو هنا لم يخالف شيئاً من نصوص الشريعة الإسلامية ومبادئها... ."[٩]

وتأسيساً على ما سبق، ينبغي النظر إلى المعلومات بوصفها مالاً وقيمة تبادلية واستعمالية في الفقه المعاصر، والقانون الوضعي أيضاً. أمّا القيمة في الفقه المعاصر فيتمثّل أثرها في تحريم التعدّي على الملكية الفكرية أو براءة الاختراع المتعلقة بالمعلومة، إلا ما كان من مصالح أو ضرورات تبيح ذلك على سبيل الاستثناء، وغير ذلك من أحكام المال، والأمر يحتاج إلى بحث واجتهاد. وأمّا المعلومات في القانون الوضعي فيترتّب على عدّها مالاً آثار قانونية من ناحية الإجراءات المعتمدة والعقود النافذة والدعاوى المتعلقة بها، لما لذلك من أثر في تنمية الاقتصاد المعرفي للبلدان التي تأخذ به، كما سيأتي.

رابعاً: نهج البنك الدولي في تقييم فاعلية الاقتصاد المعرفي

تُقيَّم فاعلية الاقتصاد المعرفي تبعاً للطريقة التي ارتآها البنك الدولي —وهي أكثر الطرائق انتشاراً وتطبيقاً خاصة في الدول الإسلامية– بما يُعرَف بمعدل الاقتصاد المعرفي،[١٠] وتتضمّن هذه الطريقة استعمال معايير محدّدة لقياس أربعة معدلات، ينضوي تحت كلّ منها ثلاثة مقاييس، وذلك على النحو الآتي:[١١]

---

[٩] زيدان، عبد الكريم. **نظرات في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ص٣٥٥-٣٥٦.

[١٠] بالإنجليزية: Knowledge Economy Index، واختصارها: KEI.

[١١] انظر تفصيل هذه المسألة وآخر الإحصائيات في موقع البنك الدولي الإلكتروني:
- http://info.worldbank.org/etools/kam2/KAM_page5.asp

١. معدل الابتكار:

يقاس هذا المعدل عن طريق متوسط المعدلات الآتية:

أ. مجموع مصروفات التسجيل لحقوق الملكية الفكرية والرخص المتعلقة بها في بلد معين (تُحسَب بوصفها رقماً مجرّداً، وتُحسَب أيضاً مقسومة على عدد السكان).

ب. عدد براءات الاختراع التي أجازها المكتب الأمريكي (تحديداً) للاختراعات والعلامات المسجلة (تُحسَب بوصفها رقماً مجرّداً، وتُحسَب أيضاً مقسومة على عدد السكان).

ت. عدد المقالات في المجلات العلمية التي تتناول المجالات الآتية: الفيزياء، والأحياء، والكيمياء، والرياضيات، والطب المعملي، وأبحاث الطب، والهندسة والتكنولوجيا، وعلوم الأرض والفضاء.

٢. معدل التدريب والتعليم:

يقاس هذا المعدل رقميّاً عن طريق متوسط المعدلات الآتية:

أ. نسبة غير الأميين ممّن هم في سنّ الخامسة عشرة على الأقل (حسب إحصاءات اليونسكو).

ب. عدد الطلبة في المرحلة الثانوية (حسب إحصاءات اليونسكو).

ت. عدد الطلبة في مرحلة ما بعد الثانوية (حسب إحصاءات اليونسكو).

٣. معدل تشجيع المؤسسات والشركات:

يقاس هذا المعدل عن طريق:

أ. مقياس مؤسسة التراث (heritage foundation) لمعدل الحرية الاقتصادية في البلد.

ب. مقياس البنك الدولي لمدى "ترحيب" تشريعات السوق بالاستثمار الأجنبي.

ت. مقياس البنك الدولي لِـ "سيادة القانون" في كلّ بلد.

٤. معدل البنية التحتية التكنولوجية:

يقاس هذا المعدل عن طريق متوسط المعدلات الآتية:

أ. عدد أجهزة الهاتف لكلّ ألف شخص.

ب. عدد أجهزة الحاسوب لكلّ ألف شخص.

ت. عدد مستخدمي الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) لكلّ ألف شخص.

وقد يتوارد إلى روع القارئ الأسئلة الآتية:

– ما موقف الإسلام من هذه المعايير؟

– هل يمكن اعتماد معايير البنك الدولي كما هي أو ينبغي تعديلها؟ ولماذا؟

–كيف يمكن لمقاصد الشريعة الإسلامية أن تُقوِّم مكوّنات هذا الاقتصاد بناءً على تلك المعايير؟

– كيف يمكن لمقاصد الشريعة الإسلامية أن تدعم السياسات التنموية المستوحاة من الإسلام؟

تلكم هي الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها فيما يأتي.

خامسًا: أثر مقاصد الشريعة في الحدّ من آثار الاقتصاد المعرفي السلبية

يُجمِع رجال الاقتصاد على أنّ التوجّه نحو الاقتصاد المعرفي يُفضي إلى سلبيات عدّة، جُلّها يتعلق بالممارسات الاقتصادية غير العادلة، واستغلال الأغنياء للفقراء. ويمكن لمنظومة حقوق الإنسان الإسلامية المتمثِّلة في مقاصد الشريعة تلافي هذه السلبيات؛ ذلك أنّ الشريعة قصدت إلى تحقيق العدل والمساواة بين البشر كأصل راسخ فيها، مصداقاً لقوله تعالى: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" (الحجرات: ١٣)، وحديث النبي ﷺ: " ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على

أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم."[١٢] بل إنّ الله عزّ وجلّ أرسل الرسل وأنزل الكتب لإقامة العدل، قال تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ" (الحديد: ٢٥).

ومعاني العدل والمساواة هذه يمكنها أن تُسهِم في تلافي مثالب حركة الاقتصاد المعرفي اليوم، وذلك على النحو الآتي:

١. دور المقاصد في تصحيح أولويات السياسات الاقتصادية المختلة:

إنّ الخلل في تحديد الاستراتيجيات والسياسات، وعدم تخطيطها على نحوٍ صحيح يُعَدّ من أبرز مظاهر الاقتصاد العالمي المعاصر، ولا سيّما الاقتصاد المعرفي. فماذا تفيد ثورة المعلومات حين تُدخِل شركاتُ الاتصالات الهواتفَ المحمولة –مثلاً– في مجتمعات إفريقية أو آسيوية معدمة، يعاني القاطنون فيها ضنك العيش، وتفتك بعقولهم وأجسادهم المخدّرات والأمراض والحروب؟ وما جدوى المعلومات حين تعمل حكومات عربية جاهدة على إيصال خطوط الإنترنت العالية السرعة إلى القرى النائية التي تفتقر إلى الكهرباء، ويعاني معظم ساكنيها الأمّيةَ والجهل؟

والتفكير المقاصدي –في شكليه القديم والمعاصر– هو تفكير مبني على فهم إسلامي أصيل للأولويات. فالضروريات تُقدَّم على الحاجيات التي تجبّ التحسينيات، وهي (الضروريات) تتفاوت كما قال العلماء. فحفظ الدين مُقدَّم على حفظ العقل، وحفظ العقل مُقدَّم على حفظ المال، وحفظ النفس مُقدَّم أيضاً على حفظ المال، وهكذا. والفروض أولى من السنن، وفروض العين أولى من فروض الكفاية، وحقوق المكلفين التي تقوم بها حياتهم أولى –في ميزان الشرع– من حقّ الله المجرّد الذي هو عبادة محضة، ودرء المفاسد مُقدَّم على جلب المصالح، والمصلحة الكبيرة أولى من المصلحة الصغيرة، وتُغتفر المفسدة الصغيرة من أجل دفع مفسدة كبيرة، والكيف أولى من الكمّ، وهكذا. وهذا الترتيب للأولويات أساسه الشرعي نصوص الكتاب والسنّة، وأساسه الفلسفي تساوي

[١٢] ابن حنبل، أحمد. **المسند**، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ج٣٨، الحديث ٢٣٤٨٩، ص٤٧٤.

الناس جميعاً في فطرتهم، وأساسه القيمي العدل؛ وهو مبدأ شرعي أصيل، ومقصد كلّي حاكم.

وبناءً على هذه الأولويات، فإنّ بعض المعايير العالمية لقياس "التقدّم" نحو الاقتصاد المعرفي مثل: عدد الأفراد الذين يمتلكون حواسيب، أو هواتف محمولة، لا بُدَّ أن تُؤخَّر في سلّم الاهتمام والتخطيط الاستراتيجي الإسلامي، ليتم التركيز أولاً على الإصلاح التعليمي والأخلاقي الذي يحفظ للناس أصل دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأعراضهم، بغضّ النظر عن مدى تأثير ذلك في تقويم البنك الدولي للمعرفة.

وينبغي أيضاً التركيز على الكيف في التفكير قبل التركيز على كمّ المعلومات المجرّدة الذي تُحشى به الكتب، أو عقول الطلبة، فالكيف أولى من الكمّ في ميزان الإسلام. كما يتعيّن التركيز على الشركات الصغيرة التي تصنع أدوات وتطبيقات بسيطة رخيصة، بدلاً من التركيز على الشركات العملاقة التي تُنتِج سلعاً استهلاكية تحسينية غير ضرورية ولا حاجية، وتصنع تطبيقات تقنية حديثة معقّدة ذات تكلفة مرتفعة.

وبذا، يمكن للتفكير المقاصدي أن يُرتِّب أولويات السياسات التنموية على نحوٍ أكثر إنسانيةً وعدلاً. أمّا بالنسبة إلى الدول الإسلامية التي تُبنى فيها السياسات التنموية والمعلوماتية وَفق معايير البنك الدولي الخاصة بمعدل الاقتصاد المعرفي فقط، بمنأى عن النظرة الإسلامية الأصيلة، فسوف ينتهي بها الحال إلى الإخلال بالأولويات الإسلامية، وقصر الوقت والمال والجهد على أقل الأمور أهمية؛ شرعاً وعقلاً.

وفيما يأتي بعض التعديلات المقترحة لِ "معدل الاقتصاد المعرفي" الذي اعتمده البنك الدولي، بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ويُحقِّق التنمية الإسلامية المتوازنة المنشودة:

أ. معدل الابتكار:

لا ينبغي ربط هذا المعدل بالكمّ الذي يُدوَّن في مكتب الاختراعات أو مكتب حقوق الملكية (سواء في الولايات المتحدة كما يشترط البنك الدولي، أو في غيرها)،

والأولى ربطه بمقياسٍ يُحدِّد أهمية الاختراعات وجودتها دون أن يقتصر ذلك على الكمّ فقط؛ فالكيف أولى من الكمّ في ميزان الإسلام. وهذا الكيف لا بُدَّ أن يقاس بمدى إسهام الاختراعات الجديدة في تحقيق مصالح الأمة العليا، وأولوياتها من فروض العين وفروض الكفاية، مع ضرورة إيلاء الأفكار التي تتعلق بالضروريات والأساسيات أهمية أكثر من تلك المتعلقة بالحاجيات والاستهلاكيات، فالنوافل والتحسينيات.

ولا ينبغي لزيادة عدد السكان في بلدٍ ما أن تُؤثِّر سلباً في معدل الابتكار فيه؛ إذ يقاس معدل الابتكار تبعاً للجودة دونما اعتبار لعدد السكان. كما لا ينبغي قصر المقالات العلمية على مجالات معينة فحسب؛ إذ تخدم في المقام الأول الشركات العالمية المتخصصة في حقل التقنية والتسليح، لجني المزيد من الأرباح، بل ينبغي رصد المعرفة والأفكار والأبحاث والاختراعات في المجالات جميعها (علمية، وفنية، وسياسية، واجتماعية، وفلسفية، وقانونية، ورياضية، وغيرها)، وهي كلّها ممّا يُنمّي الاقتصاد المعرفي وأدوات "الابتكار" لدى الأفراد.

ب. معدل التدريب والتعليم:

ينبغي إيلاء المعايير التي تحفظ العقل الأهمية نفسها التي حظيت بها معايير تنمية العقل وتدريبه. ومع أنّ نسبة الأمّية وعدد الطلبة في مراحل التعليم المختلفة هما من أبرز معايير قياس تنمية العقل، إلا أنّه ينبغي أن يضاف إليهما المعايير الإسلامية التي تحفظ العقل ووعي الإنسان من الخلل والفساد، مثل: معايير قياس الوقاية من المسكرات والمخدّرات جميعاً، والمعايير الخاصة بانخفاض معدلِ هجرة العقول، وتغيّبِ الطلبة عن المدارس أو الجامعات، وما إلى ذلك من معايير.

ت. معدل تشجيع المؤسسات والشركات:

لا ينبغي قياس هذا المعدل تبعاً لإحصائيات المؤسسات المتعلقة "بالحرية الاقتصادية"؛ لأنّ هذه المؤسسات –على مهنيتها ودقتها– تقيس المعايير بناءً على مصالح المستثمر في الشركات المعولمة، لا مصالح المواطن العادي، حتى إنّها لا تفصل بين أنواع

الاستثمار المختلفة في الضروريات من بنية تحتية وتنمية بشرية وما إلى ذلك، أو الحاجيات من استهلاكيات يمكن للناس الاستغناء عنها أو عن بعضها، أو الكماليات التي هي رفاهية يمكن للناس الاستغناء عنها، من دون الإضرار بالمعرفة أو الاقتصاد الرقمي أو غيره.

ث. معدل البنية التحتية التقنية (التكنولوجية):

لا ينبغي قياس "البنية التحتية" اعتماداً على عدد أجهزة الهاتف، أو الحواسيب، أو وصلات شبكة الإنترنت فحسب، بل يتعيّن أيضاً مراعاة بعض الضروريات الأولية، من مثل: الكهرباء، والطرق، والمواصلات.

كما ينبغي تعديل مقياس استخدام الإنترنت الذي يقتصر على أعداد المستخدمين وسرعة الشبكة، ليشمل كيفية استغلال هذه الشبكة، وأنواع التطبيقات، والصفحات المنشأة والمستدعاة بوساطتها، وهي عوامل أهم من أعداد المستخدمين وسرعة الشبكة. وهذه الإحصائيات يمكن حسابها مباشرة عن طريق الحواسيب المركزية في نقاط الاتصال الرئيسة بتلك الدول.

ممّا سبق نصل إلى أنّه ينبغي تقسيم المعايير العالمية لقياس التقدّم نحو الاقتصاد المعرفي إلى مستويات عدّة؛ لكلٍّ من: الضروريات، والحاجيات، والكماليات، ومنح المستوى الأهم عنايةً وتركيزاً أكثر من أقلّه أهمية في حساب المعدلات. كما ينبغي تقديم الكيف على الكمّ في هذه المعايير، وربطه بمصالح الأمة العليا وضروراتها الملحَّة.

٢. ضبط الملكية الفكرية عن طريق مقصد منع الاحتكار:

يوجد نوعان رئيسان من الملكية الفكرية يتعلقان بالاقتصاد المعرفي، هما: براءة الاختراع، وحقوق الطبع. أمّا براءة الاختراع فتُعنى بتسجيل ملكية فكرة معينة محليّاً أو دوليّاً، بحيث لا يحقّ لأيّ شخص استخدام هذه الفكرة إلا بالاتفاق مع مالكها. وأمّا حقوق الطبع فتشير إلى ملكية المادة العلمية نفسها بمعزل عن الأفكار التي ترد فيها على التفصيل. ومن الجدير بالذكر أنّ الأموال الطائلة التي جنتها الشركات الكبرى في مجال

المعلومات مردُّها حقوق الملكية في المقام الأول.

ولكنّ هذه الحقوق تتعارض -في أذهان بعض الأشخاص- مع تعريف المال في الفقه، بدعوى أنّه لا يشمل الأمور المعنوية، ممّا جعل بعض (رجال الدين) يفتون بإهدارها وإباحة التعدّي على الملكية الفكرية بكلّ صورها، خاصة في مجال تقنيات المعلومات والبرامج. وهذا خطأ جسيم تصدّى له أهل العلم والمجامع الفقهية. فمجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من ١٢ إلى ١٩رجب من عام ١٤٠٦هـ، نظر في مسألة حقوق تأليف الكتب والبحوث والرسائل العلمية، بطرحه الأسئلة الآتية:

- هل هي حقوق ثابتة مملوكة لأصحابها؟
- هل يجوز شرعًا الاعتياض عنها والتعاقد مع الناشرين بشأنها؟
- هل يجوز لأحد غير المؤلِّف أن ينشر كتبه وبحوثه ويبيعها من دون إذنه؟

وقد انتهى المجلس بعد المناقشة المستفيضة إلى الآتي:

أ. إنّ نسخ الكتب قديماً باليد، واستغراق الناسخ سنوات عدّة في استنساخ نسخة واحدة من أحد الكتب الجامعة الكبيرة؛ أسهم في المحافظة على الكتب في حال تعرّض نسخها الأصلية للضياع أو التلف. وبذا، لم تكن عملية نسخ الكتاب سلباً لحقّ المؤلِّف، أو سرقةً لجهوده وعلمه، بل كانت خدمةً له، ونشراً لعلمه ومعرفته.

ب. إنّ انتشار المطابع في العصر الحديث شجع على السرقات الأدبية، وضيع حقوق العديد من المؤلِّفين؛ فقد يقضي مؤلِّف معظم سنيّ حياته في تأليف كتاب نافع، ثمّ ينشره ويعرضه للبيع، فيبتاع أحد الأشخاص نسخة منه، ثمّ يعمد إلى نشرها بإحدى الوسائل الحديثة طبعًا أو تصويرًا، ثمّ يبيع ما نسخ مُزاحماً مؤلِّفه، ومُنافساً له، وقد يُوزِّع النسخ مجانًا؛ كسباً للشهرة. وهذا ممّا يُثبِّط حتماً همم ذوي العلم والذكاء في التأليف والاختراع. ونظراً لتغيّر الأوضاع بتغيّر الزمن؛ فقد كان لزاماً سَنّ قوانين جديدة تحفظ لكلّ ذي جهد جهده وحقّه؛ على ألا يتضمّن المؤلَّف دعوة إلى منكر، أو بدعة، أو ضلالة

تنافي شريعة الإسلام، وإلا وجب إتلافه وعدم نشره.

وهذا الحكم ينسحب على الناشر الذي لا يحقّ له التعديل في متن الكتاب، أو تغيير بعض نصوصه، أو حذفها من غير موافقة المؤلِّف، وهذا الحقّ يورث عن صاحبه الذي يلتزم بما نصّت عليه المعاهدات الدولية والنظم والأعراف التي لا تُخالِف مبادئ الشريعة، وتُنظِّم هذا الحقّ وتُحدِّده بعد وفاة صاحبه تنظيماً وجمعاً بين حقّه الخاص والحقّ العام؛ لأنّ كلّ مؤلِّف أو مخترع ينهل من نتاج مَنْ سبقوه، ويستعين بما توفر من وسائل ووسائط وأدوات.

أمّا بالنسبة إلى الكاتب الذي يعمل أجيراً لدى إحدى دور النشر ليُؤلِّف لها كتابًا، أو المخترع المستخدَم في إحدى المؤسسات التي ترغب في الإفادة من مخترعاته، فإنّ عمل كلٍّ منهما يكون ملكاً للجهة المستأجِرة، حسب شروط العقد المتفق عليها. وفيما يأتي نصّ فتوى مجمع الفقه الإسلامي، في دورته الخامسة المنعقدة في دولة الكويت، في الفترة من ١ إلى ٦ جمادى الأولى من عام ١٤٠٩هـ:

"أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العُرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتموّل الناس لها. وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا، فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانيًا: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية، ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقّاً ماليّاً.

ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعًا، ولأصحابها حقّ التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها".

والحقّ أنّ هذه القضية تحتاج إلى المواءمة بين مقصدين؛ أولهما: حفظ المال، خاصة بعد أن أصبحت الأفكار أو البرمجيات أموالاً ومنافع في حدّ ذاتها، كما أفاض العلماء وأجادوا. والمقصد الثاني: تحقيق العدل بمنع الاستغلال والاحتكار، فأصبحت بعض

الأفكار والتقنيات والأجهزة المصنَّعة تبعاً لذلك بمثابة الضروريات، أو الحاجيات التي عمَّت حتى نزلت منزلة الضروريات.

ومنهج التوازن بين هذين المقصدين يقتضي اتخاذ تدابير عدّة؛ لئلا تؤدي حماية "الملكية الفكرية" إلى الإخلال بما هو ضروري لحياة الناس، أو الإضرار بالفقراء (أفراد، أو جماعات، أو دول)، خاصة بعد الانتشار الهائل للمنتوجات التي تتمتع بهذه الحماية؛ كأجهزة الحاسوب والاتصال وغيرها، التي أضحت من الضروريات التي لا تقوم الحياة المدنية إلا بها.

٣. تضييق الفجوة (الهوّة) الرقمية عن طريق مقصد التكافل:

يُقصَد بالفجوة الرقمية الفرق الشاسع في الإمكانات بين الأغنياء والفقراء، الذي يَظهر في حيازة الأغنياء تقنيات الحاسوب، وحرمان الفقراء منها بسبب فقرهم وضعف اقتصاد بلدانهم، وهي فجوة يعانيها أفراد المجتمع الواحد داخليّاً (مثل: الفجوة الرقمية بين البيض والسود في المجتمع الأمريكي)، وتعانيها المجتمعات عالميّاً (مثل: الفجوة الرقمية بين الغرب من جهة، وإفريقيا وأمريكا الجنوبية من جهة أخرى).

واجتهاد عمر ﷺ المقاصدي[١٣] في فهم الآية الكريمة: "كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ" (الحشر: ٧) ينطبق على هذا الواقع. فالتقريب بين الطبقات، وهو "المقصد" الذي نادى به غير واحد من الباحثين المعاصرين،[١٤] ينبغي أن يكون في المال عموماً (الممتلكات المادية، والمعلومات، والمعارف على حدّ سواء)، خاصة بعد أن أصبح

[١٣] القصة وردت في:

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. **الخراج**، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٠٣هـ، ص ٣٧، انظر كذلك:
- البلاذري، أبو الحسن. **فتوح البلدان**، بيروت: مطبعة الهلال. ١٩٨٣، ص ٢٦٤. وفي ربط فهم عمر رضي الله عنه هذا بالمقاصد انظر:
- بلتاجي، محمد. **منهج عمر بن الخطاب في التشريع**، القاهرة: دار السلام. ٢٠٠٢م. ص ١٧٣.

[١٤] خسرو شاهي، هادي. **حول** علم المقاصد الشرعية وبعض أمثلتها التطبيقية، ضمن: **مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**، تحرير: محمد سليم العوا، لندن: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٦م. ص٢٠٠.

للمعلومات قيم تبادلية واستعمالية. وكلا النوعين من التقريب يُسهِم في تضييق الفجوة الرقمية المذكورة.

سادساً: طرائق إسهام مقاصد الشريعة في تنمية الاقتصاد المعرفي

لدولة ماليزيا تجربة رائدة في هذا المجال؛ إذ جعلت أولى أولوياتها في تنمية الاقتصاد المعرفي التركيزَ على مقاصد الشريعة في التعليم الإسلامي،[١٥] وإنتاج الأجهزة، ودعم التعليم بكلّ مراحله، وتضييق الفجوة الرقمية، وقد أسهم ذلك كلّه في لحاق ماليزيا بركب الاقتصاد المعرفي وريادتها فيه على مستوى العالم الإسلامي. ويمكن لمقاصد الشريعة الإسهام بفاعلية في تنمية الاقتصاد المعرفي عن طريق الآتي:

١. منهج التفكير المقاصدي:

يُنظَر إلى مقاصد الشريعة بوصفها معرفة بشرية نجمت عن استخلاص أفكار وقيم ومبادئ من وعاء "المعلومات" والجزئيات المتناثرة من الشريعة وأحكامها ونصوصها؛ إذ صيغت هذه المعلومات على نحوٍ يوافق المعاني المقاصدية الكلّية. فالمنهج المقاصدي في التفكير -بأسئلته المتوالية- هو منهج يخرج بالعقل المسلم من طريقة التفكير الذَّرّية أو التجزيئية إلى طريقة التفكير الكلّية الشاملة، ومن الثنائيات المنطقية التقليدية إلى مستويات عليا من التفكير أو التأمّل الفلسفي أو الغائي؛ ما يُشكِّل منطلقاً للتطوير والابتكار والاختراع. وتُقدِّم مقاصد الشريعة أيضاً منهجاً وسطاً يسعى إلى التصدي لمنهجين سلبيين حاول كلّ منهما أن يستحوذ على التفكير الإسلامي المعاصر، وهما: المنهج الحَرْفي الظاهري، والمنهج التفكيكي التأريخي.

أمّا المنهج الحَرْفي الظاهري فيرفض كلّ ما هو جديد، حتى لو كان فيه منفعة دنيوية لا تتجاوزها، كما يعمد إلى التوسّع كثيراً في الأخذ بسدّ الذرائع منهجاً أصليّاً مطبوعاً، لا

[١٥] انظر:

- *siteresources.worldbank.org/INTMALAYSIA/Resources/Malaysia-Knowledge -Economy2007.pdf*

استثنائيّاً؛ ما يؤدي إلى تهميش كثير من الأدوات والأفكار والنظم الفاعلة التي قد تُسهِم في تحريك عجلة الاقتصاد. ومن ذلك، تحريم بعض العلماء استخدام شبكة الإنترنت والبث الفضائي وما يتعلق بهما من تقنيات؛ نظراً لما قد يُسبِّبانه من مفاسد، متجاهلينَ فوائدهما الجمة للأمة في النظام الاقتصادي المعرفي الجديد.

و"المقاصديون" من العلماء والمفكرين يوازنون بين سدّ الذرائع لدرء المضارّ والمفاسد، وفتح الذرائع لتحقيق المصالح والمقاصد، فيحاربون ما قد تُفضي إليه تكنولوجيا الاتصالات الرقمية من مفاسد، ويدعون إلى إيجاد طرائق لدرء هذه المفاسد. وفي المقابل، نجدهم يشجعون على الإفادة من هذه التقنيات؛ بغية حفز الأفراد على الإسهام في تطوير المخترعات، والتواصل بين أفراد المجتمع لتحقيق المصالح المختلفة، ودعم الإعلام البديل، ونشر الرأي والفكر بين العامة، وما إلى ذلك.

وتُقدِّم مقاصد الشريعة منهجاً للفتوى فيما يستجد من معاملات تتعلق بهذه التقنيات، قد لا يُحسِن المنهج الحرفي التعامل معها، كما مرّ في المسائل الفقهية التي ناقشها هذا البحث.[١٦]

وأمّا المنهج التفكيكي التأريخي فيهدف إلى "تأريخ الإسلام" بمعاملاته وتراثه، بل وبعباداته وقيمه وعقائده جميعاً؛ بحجة مواكبة مستجدات العصر، بما في ذلك الأخلاق والعقائد. وينتهي أصحاب هذا النهج إلى تبني أنماط حياة غريبة عن الإسلام والمسلمين، تُفضي بهم إلى التبعية الذليلة لغيرهم والنقل الأعمى عنهم، والنكوص عن المشاركة في تشييد معالم النظام العالمي الجديد، الذي أضحى قرية صغيرة يتحتم على ساكنيها كافة المشاركة في صياغة ثقافتها وملامحها.

ويبرز هنا دور المقاصد واضحاً جليّاً في الدفاع عن ذلك "التأريخ" وحمايته، عن طريق التوازن بين الوسائل التي يجوز عليها التغيّر و"التأرّخ"، والمقاصد الثابتة والكلّيات والقطعيات في الدين. فإبرام العقد –مثلاً– عن طريق افتراق البائعَيْنِ وسيلة قد تتغيّر إلى ضغط على مفتاح إلكتروني اليوم، ولكنّ هدف التراضي ومنع الغرر هو المقصود الثابت.

[١٦] ابن بيه، عبد الله. **صناعة الفتوى**، بيروت: دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٧م، (خاصة الفصل الثالث).

وبذا، تُقدِّم المقاصد فلسفةً ومنهجاً يحفظان كيان الأمة الإسلامية وثقافتها التي تميِّزها من غيرها من الأمم، مع تكيّفها ومواكبتها –في الوقت نفسه– لمستجدات العصر، بحيث تدور مع المتغيّرات حول الثوابت، ومع الفروع حول الأصول، ومع الجزئيات حول الكلّيات.

٢. مقصد حفظ العقل وتنميته:

يهدف مقصد "حفظ العقل" إلى حماية عقل المسلم من الظواهر السلبية التي استشرت في أوساط المجتمع، مثل: المسكر، والمخدّر، ونحوهما. وغنيٌّ عن الذكر أنّ مفهوم "حفظ العقل" مرادف لمفهوم "تنمية العقل"، وفي ذلك يقول سيف عبد الفتاح: "حفظُ العقل ضرورةٌ من ضرورات العمران... حفظ العقل من كلّ ما يسلبه من أفكار وتسميم وغسيل مخ. وحفظه من كلّ ما يُذهبه لهو تعبير عن الحفظ الأساسي اللازم لكي يمارس العقل وظيفته وفاعليته."[١٧]

وتبدأ تنمية العقل للمسلمين وغيرهم على حدّ سواء بالدعوة إلى العلم، قال تعالى: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ" (العلق: ١). فالإسلام أطلق دعوة صريحة إلى القراءة وتحصيل العلم ونماء العقل. ولكنّ الواقع يُظهِر أنّ معظم المسلمين أمّيون، وما يزيد الطين بلّة أنّ المتعلّمين منهم –في أحايين كثيرة– أنصاف أمّيين لا يُحسِنون الإفادة ممّا تعلّموه أو قرأوه، فضلاً عن الجهل في استخدام تقنيات المعرفة الحديثة؛ ما يعني أنّهم أيضاً أمّيون حاسوبيّاً.

من جانب آخر، تُعَدّ تنمية العقل مقصداً ضروريّاً من مقاصد الشريعة، يمتد إلى ما وراء تحريم المسكر والمخدّر، ليشمل فرض طلب العلم على كلّ مسلم، والحضّ على السياحة في طلب العلم، وبذل الجهد في تحصيله، وإتقان فهمه، وتحكيم العقل في الأمور، ونبذ تقليد الآخرين (سلاطين، أو آباء، أو أجداد)، والتفكّر في خلق الله والسنن الجامعة التي تحكم هذا الخلق، وغيرها من فرائض الإسلام ومستحباته التي تُنمّي العقل، وتُسهِم في بناء العقلية العلمية التي تُبدِع في صنع المعرفة والإفادة من المعلومات.

---

[١٧] عبد الفتاح، سيف الدين. نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي، ضمن: **مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**، مرجع سابق.

فالمسلمون هم الذين أرسوا دعائم النهضة الإنسانية في القرون الوسطى في شتّى مناحي الحياة. ولكنّهم اليوم تخلّفوا عن ركب العلم والحضارة، إذا استثنينا المهاجرين منهم والدارسين في البلاد غير الإسلامية. ومع أنّ هذه الصفوة تُمثِّل أداة فاعلة في الاقتصاد المعرفي المعاصر، إلا أنّها لم تُفِد أمتها الإسلامية بقدر ما أفادت البلاد التي هاجرت إليها.

٣. مقصد الحرية:

يتطلّب ترسيخ دعائم الاقتصاد المعرفي وانتعاشه منح أفراد المجتمع كافة فرصة التواصل، والتعبير عن أفكارهم، ونقد ما يعنّ لهم من سياسات اقتصادية، أو تنفيذية، أو قضائية. فالحرية –على حد تعبير ابن عاشور– "مقصد أصيل من مقاصد الشريعة."[١٨]

وقد أفرد الطاهر بن عاشور لهذا المقصد باباً في كتابه "مقاصد الشريعة" أسماه "مدى حرية التصرف عند الشريعة"، فصّل فيه معنى الحرية التي يتشوف إليها الشارع –بتعبير الفقهاء–، بالإضافة إلى العتق، وهو "تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض."[١٩] وهو معنى أصيل ناشئ عن الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها، ويتحقّق فيه معنى المساواة بين البشر (الذي هو من مقاصد الشريعة الأصيلة أيضاً). ويستشهد ابن عاشور بقول عمر ﷺ: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟" على أنّ الحرية أمر فطري لا يحلّ للإنسان إبطاله. وقد أفاض ابن عاشور في تفصيل هذه الحريات الإسلامية ودلّل عليها؛ من: "حرية الاعتقادات" و"حرية الأقوال" إلى "حرية الأعمال" و"حرية التصرف."[٢٠]

فإطلاق كلّ هذه الحريات هو عين ما يتطلّبه الاقتصاد المعاصر، الذي يهدف إلى توسيع أطر تبادل المعلومات والمعارف، وكسر احتكار الشركات العملاقة وبعض وسائل الإعلام للمعلومات، وفتح الأبواب أمام مختلف شرائح المجتمع للتواصل، والتعبير الحرّ عن الآراء، والإسهام الفاعل في تقنية الاتصال، والانضمام إلى عضوية منتديات الشبكة العنكبوتية التي كانت –في وقت ما– حكراً على فئات معينة من المجتمع.

---

[١٨] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٨٣.

[١٩] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[٢٠] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

٤. بين "العولمة" و"العالمية":

يمكن لمقاصد الشريعة العامة أن تضيف إلى نظام الاقتصاد المعرفي فكرة "العالمية" بمعنى الأخوة الإنسانية، مصداقاً لقوله تعالى: "وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا" (الحجرات: ١٣). ويُذكَر أنّ الدول والشركات المتنفِّذة لم تألُ جهداً في التفريق بين مفهوم "العولمة" (تذويب العالم في الثقافة الغربية (الأنجلوساكسونية)، ومحاولة طمس هوية الأفراد الدينية والثقافية)، ومفهوم "العالمية" الذي ينادي بضرورة منح البشر كافة حقّ الإفادة من النتاج الإنساني النافع في الشؤون كلّها، واحترام الاختلافات (الطبيعية، والمكتسبة) فيما بينهم بوصفها سنّة من سنن الله تعالى في خلقه، والاتفاق على كلمة سواء؛ بإحقاق الحقّ، والتعاون على الخير، وهو المعنى الذي يتفق وتعاليم الإسلام.

خاتمة:

يمكن للإسلام أن يُقدِّم كثيراً للبشرية عامة والغرب خاصة، حتى في هذا الزمان الذي ضَعُفَ فيه المسلمون، ومن ذلك: شعائر الصدقة، والإحسان، والزكاة، والوقف، وكفالة الأيتام، ورعاية المسنين والمرضى والأسرى والمحتاجين عامة والآباء والأمهات خاصة، وحُسْن التعامل مع الأقليات، واحترام البيئة بما فيها من مخلوقات، وغيرها من المعاني الإسلامية التي بَعُد عنها المسلمون، وهي معانٍ تُعزِّز من أواصر الأخوة الإنسانية، وتُسهِم في تلافي سلبيات الاقتصاد المعرفي المعولم.

وإذا كان للتوجّه نحو الاقتصاد المعرفي مثالب ومآخذ حدّدها المتخصّصون في هذا المجال، جُلّها يتعلق بممارسات اقتصادية غير عادلة واستغلال الأغنياء للفقراء، فإنّه يمكن لمنظومة حقوق الإنسان الإسلامية المتمثِّلة في مقاصد الشريعة أن تتلافى ذلك كلّه عن طريق تحقيق مقاصد العدل والمساواة بين البشر كأصل راسخ فيها. والتفكير المقاصدي يراعي الأولويات بتقديمه الضروريات على الحاجيات، التي تتقدّم بدورها على التحسينيات والكماليات. والضروريات نفسها تتفاوت، كما عرض هذا البحث.

وبناء على هذه الأولويات، فإنّ بعض المعايير العالمية الشكلية لقياس "التقدّم" نحو

الاقتصاد المعرفي لا بُدَّ أن تُؤخَّر في سلّم الاهتمام والتخطيط الاستراتيجي الإسلامي، مع التركيز على الكيف في التفكير، وتقديمه على كمّ المعلومات المجرّدة، وكذا التركيز على الشركات الصغيرة التي تصنع أدوات وتطبيقات بسيطة رخيصة بدلاً من التركيز على الشركات العملاقة التي تُنتِج سلعاً استهلاكية تحسينية غير ضرورية ولا حاجية، وتصنع تطبيقات تقنية حديثة معقدة ذات تكلفة مرتفعة. وبذا، يمكن للتفكير المقاصدي أن يُرتِّب أولويات السياسات التنموية على نحوٍ أكثر إنسانيةً وعدلاً.

أمّا بالنسبة إلى الدول الإسلامية التي تُبنى فيها السياسات التنموية والمعلوماتية وَفق معايير البنك الدولي الخاصة بمعدل الاقتصاد المعرفي فقط، بمنأى عن النظرة الإسلامية الأصيلة، فسوف ينتهي بها الحال إلى الإخلال بالأولويات الإسلامية، وقصر الوقت والمال والجهد على أقل الأمور أهمية؛ شرعاً وعقلاً.

تضمّن هذا البحث بعض التعديلات المقترحة لِـ "معدل الاقتصاد المعرفي" الذي اعتمده البنك الدولي، بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وصولاً إلى تحقيق التنمية الإسلامية المتوازنة المنشودة، ومن ذلك عدم ربط معدل الابتكار بالكمّ المدوَّن في مكتب الاختراعات أو مكتب حقوق الملكية، وربطه بمقياسٍ يُحدِّد أهمية المخترعات وجودتها دون أن يقتصر ذلك على الكمّ فقط.

ونختم بالقول إنّه ينبغي تقسيم المعايير العالمية لقياس التقدّم نحو الاقتصاد المعرفي إلى مستويات عدّة؛ لكلٍّ من: الضروريات، والحاجيات، والكماليات، ومنح المستوى الأهم عنايةً وتركيزاً أكثر من أقلّه أهمية في حساب المعدلات. كما ينبغي تقديم الكيف على الكمّ في هذه المعايير، وربطه بمصالح الأمة العليا وضروراتها الملحة. وبذا، يمكن لمقاصد الشريعة —العامة، والخاصة، والكلّية، والجزئية– أن تُسهِم (على الصعيد التنظيري الفلسفي والعملي التطبيقي) في ولوج المسلمين عصر الاقتصاد المعرفي بفاعلية وإيجابية. كما يمكن للفهم الحسن والتطبيق الواعي لمقاصد حفظ العقل، وحفظ المال، والعدل، والحرية، أن يُسهِم في إحداث التوازن المطلوب بين حقوق الأغنياء والفقراء، ووضع سياسات التنمية الاقتصادية على مسارها الصحيح، وإضفاء التعدّدية وروح التعايش على نظام العولمة والاقتصاد المعرفي الجديد.

الاقتصاد الإسلامي إلى ما وراء الوضعية والمعيارية

عبد الرزاق بلعباس *

الملخص

يتناول هذا البحث استخدام البُعدين: المعياري والوضعي في الخطاب الاقتصادي الإسلامي، استنادًا إلى عينة شملت اثني عشر باحثًا، عبر الطريقة الإدراكية: إلى أي شيء يصلح؟ وقد خلصت إلى أن استخدام ثنائية "وضعي/ معياري" في الاقتصاد الإسلامي ما زال يفترض وجود حد فاصل بين ما يسمى بالوضعي وما يسمى بالمعياري، وهو وَهْم لا يوجد إلا في أذهان مَن يتحدثون عنه. وعليه، فمن الضرورة تجاوز هذه الثنائية وحصر استخدامها في الدراسات المقارنة، أو عند عرض الاقتصاد الإسلامي لغير المقتنعين به، أو الذين تعتريهم شبهات حوله.

الكلمات المفتاحية: المنهجية، الاقتصاد الإسلامي، الوضعية، المعيارية.

Islamic Economics beyond Positivism and Normativism

Abstract

This paper addresses the use of the normative and positive prepositions in the Islamic economic discourse, based on responses of a sample of twelve researchers, using the cognitive method: What is used for? It concluded that the use of the dichotomy "positive vs. normative" in Islamic economics still assumes the existence of a clear-cut boundary between what it is called ‘positive’ and ‘normative’. The paper considers such a preposition as an illusion that exists only in the minds of those who talk about it. In this regard, it is necessary to go beyond this dichotomy and restrict its use to comparative studies, or when it comes to present Islamic economics to those who are not convinced of it, or those who have suspicions of it.

Keywords: Methodology, Islamic economics, positivism, normativism.

* دكتوراه في التحليل والسياسة الاقتصادية من معهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، باريس. باحث بمعهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز– السعودية. البريد الالكتروني: abelabes@kau.edu.sa
تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١١/١١/٢٩م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/٣/٢٤م.

مقدمة:

منذ نحو ثلث قرن دخل مفهوما "الاقتصاد الوضعي" "والاقتصاد المعياري" في أدبيات الاقتصاد الإسلامي. وتمخض عن ذلك تساؤلات، من مثل: هل الاقتصاد الإسلامي اقتصاد معياري؟ أو اقتصاد وضعي؟ أو مزيج منهما؟ أو وسط بينهما؟ وهي أسئلة تعكس استحالة فصل مفهوم الاقتصاد عن الإشكالات التي انبثقت عنه في بيئته الأصلية، وتطرح ضرورة الوقوف على هذه الإشكالات وتحديد ثقلها المعرفي في بلورة أبعاد التصور الإسلامي للاقتصاد، وما يندرج تحته من قضايا ومسائل. فالتفاعل المعرفي في الدراسة المقارنة أمر مطلوب إذا تمت العملية بطريقة محكمة بغرض فتح آفاق بحثية جديدة. أمّا أن يصبح هذان المفهومان هما الأصل، وصياغة الاقتصاد الإسلامي بأبعاده المختلفة تابعة لهما، فهذا يثير تساؤلات عن المنظومة الإدراكية التي تقف وراء عملية بناء الفكر الإسلامي للاقتصاد، وطريقة الاستشهاد بالنصوص الشرعية.

لهذا كانت الحاجة ملحة لتسليط الضوء على أسباب الربط بين الاقتصاد الإسلامي ومفهومي "الاقتصاد المعياري" و"الاقتصاد الوضعي"، وخلفياته، وأبعاده من خلال السؤال الرئيس الآتي: ما دوافع استخدام مفهومي الاقتصاد المعياري والاقتصاد الوضعي في الاقتصاد الإسلامي؟ ويتفرّع منه السؤالان الآتيان:

- ما الخلفيات والأبعاد المعرفية والنظرية والفلسفية التي تحملها ثنائية "وضعي/ معياري"؟
- ما استخدامات المقاربتين: الوضعية والمعيارية في الاقتصاد الإسلامي؟ وما آثارها في الإنتاج المعرفي لهذا الحقل؟

ولتجنب الوقوع في مفارقة منهايم (Mannheim's Paradox) عبر موقف أيديولوجي مسبق،[1] يَتمّ التطرق إلى موضوع الورقة عبر الطريقة الإدراكية (cognitive

[1] تعني مفارقة منهايم استحالة التطرق إلى الأيديولوجيا من دون أيديولوجيا مسبقة؛ انظر المرجع الآتي:
- Mannheim, Karl. *Idéologie et utopia. Une introduction à la sociologie de la connaissance*, Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1956,

method): لأي شيء يصلح؟[٢] وهذه منهجية جديدة جديرة بالاهتمام تطرح هنا لأول مرة في حقل الاقتصاد الإسلامي.

تتضمن الورقة عينة من اثني عشر باحثًا تمّ انتقاؤها وفق معيارين أساسيين:

أولاً: التنوع المعرفي والإضافة العلمية بغض النظر عن الموافقة أو المخالفة لما هو مطروح من أفكار.

ثانياً: قصب السبق في الكتابة؛ نظرًا إلى تأثير أطروحات الجيل الأول والثاني من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي في الجيل الجديد، وهو أمر لا يخفى على المطلعين.

أولاً: موقع مفهومي "الاقتصاد الوضعي" و"الاقتصاد المعياري" في الاقتصاد التقليدي

يتفق الباحثون على أن الاقتصادي البريطاني جون نيفيل كينز؛ والد الاقتصادي المعروف جون ماينر كينز، هو أول مَن أدخل فكرة التفرقة بين النظريات الوضعية والمعيارية في الاقتصاد عام ١٨٩١م، من خلال نمذجته التصنيفة المشهورة: "العلم الوضعي"، و"العلم المعياري"، و"الفن".[٣] ونجد هذه الثلاثية بشكل واضح عند الاقتصادي الفرنسي فرنسوا سيميان؛ إذ يقول: "إذا كان موضوع علم الاقتصاد هو معرفة وتفسير الواقع الاقتصادي، فليست له علاقة ببناء مثالية اقتصادية أو تحديد تطبيق للاقتصاد حتى ولو كان معقولاً. إن هذين المجالين الأخيرين يشكلان بالتأكيد مواضيع

translated from his book 'Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge', Mariner Books, 1955: http://classiques.uqac.ca/classiques/Mannheim_karl/mannheim_karl.htm.

[2] Belabes, Abderarzak. *Compétitivité nationale, archéologie d'une notion et d'un débat*, thèse de doctorat, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2001.

[3] Keynes, John Neville. *The Scope and Method of Political Economy*, 1890, Fourth Edition 1917, New York: Kelley Reprints of Economic Classics, 1963, p. 34.

بحث مشروعة ومفيدة ومهمة وربما ضرورية، ولكنهما يرتبطان بفرع معرفي معياري أو تطبيقي (الفن أو العلم التطبيقي) يتميز بوضوح عن العلم نفسه."[٤]

ورغم أن جون نيفيل كينز ينتسب إلى الفلسفة الوضعية، فإنه لا ينفي وجود الاقتصاد المعياري (بوصفه فرعاً من فروع المعرفة الاقتصادية) بين الاقتصاد الوضعي، أو الفن، أو الاقتصاد التطبيقي. وإذا طبقنا هذه النمذجة التصنيفية الثلاثية على معدل الفائدة، فإنَّ النظرية الوضعية تدرس القوانين التي تحدِّد المستوى الفعلي لمعدل الفائدة، في حين تفحص النظرية المعيارية المستوى العادل لمعدل الفائدة، أمّا الفنُّ أو التطبيق فيبحثان عن الوسائل اللازمة لعمل ذلك من خلال السياسة الاقتصادية التي تسمح بالاقتراب، بقدر الإمكان من هذا المعدل العادل.[٥]

١. تعريف مفهومي "الاقتصاد المعياري" و"الاقتصاد الوضعي":

لا يوجد تعريف لفرع من علم الاقتصاد مستقل قائم بذاته اسمه "الاقتصاد المعياري"؛ لأنّ هذا الأخير يشمل كل ما لا ينتمي إلى الاقتصاد الوضعي. فيلحق بالاقتصاد المعياري على سبيل المثال اقتصاد الرَّفاه، ونظرية العدالة، ونظرية الخيار الاجتماعي، ونظرية قياس التباينات الاجتماعية.[٦]

ويُقصَد بمصطلح "الاقتصاد المعياري" المنظور المعياري أو المقاربة المعيارية لعلم الاقتصاد.[٧] وهذا يفسِّر الحرج الذي يجده أبرز الاقتصاديين في القرن العشرين وهو يحاول تعريف "الاقتصاد المعياري"؛ إذ اكتفى بتعريف عام مؤداه أن الاقتصاد المعياري يأخذ "ما

[4] Simiand, François. *La méthode positive en sciences économiques*, Paris: Alcan, 1912, p. 5.

[5] Keynes, John Neville. *op. cit.*, p. 33.

[6] Fleurbaey, Marc. Applications de l'économie normative, *Revue d'économie politique*, No.1, Volume 117, 2007, p.1.

[7] Jacquemin, Alexis, Tulkens, Henry et Mercier, Paul. *Fondements d'économie politique*, Bruxelles: De Boeck Université, 2002, p. 7 ; Jurion, Bernard. *Economie politique*, Bruxelles: De Boeck Université, 2006, pp. 11-12.

يجب أن يكون"، أو الأحكام القيمية، أو الأهداف أو السياسة الاقتصادية العامة بعين الاعتبار. أمّا الاقتصاد الوصفي فيحلِّل الوقائع والسلوكيات الاقتصادية كما هي.[٨]

ويبرز هذا التخبط الدلالي في إيجاد تعريف جامع مانع عند النظر إلى التعريف الآتي: "إن الاقتصاد الوضعي هو فرع من علم الاقتصاد يتعلق بوصف وتفسير الظواهر الاقتصادية، بينما يغطي الاقتصاد المعياري الحقل الفكري المخصص لتطبيق الاقتصاد الوصفي بهدف تقديم المشاورات العملية بشأن المشكلات بما في ذلك تلك التي تتعلق بالسياسة العامة."[٩] وهو قائم على مسلَّمة مفادها أن الاقتصاد الوضعي يقوم على مقاربة وصفية مجردة لا يتدخل فيها الميل الذاتي والحكم القيمي.

٢. الأشكال المتعددة لثنائية "وضعي/ معياري":

تحمل ثنائية "وضعي/معياري" في الذاكرة الجماعية الأوروبية نزاعات ظاهرة وخفية بين المادة والروح، والعلم (القائم على التجربة) والأيديولوجيا، والوقائع والقيم، والمعقولية[١٠] والمسؤولية، والحرية الفردية والخيارات الجماعية، والموضوعية المجردة من الأحكام القيمية واللاموضوعية المشتملة على أحكام قيمية. ويمكن تلخيص هذه التقابلات الاصطلاحية في الجدول الآتي.

الاقتصاد المعياري	الاقتصاد الوضعي
الأيديولوجيا	العلم
القيم	الوقائع

[٨] ساموبلسون، بول، ونورهاوس، ويليام. **الاقتصاد**، ترجمة الطبعة الخامسة عشرة، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م، ص٧٨٤.

[9] Wong, Stanley. Positive Economics, in Eatwell, John *et al., The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, Vol. 3, 1988, p. 920.

[١٠] خلافًا لما هو سائد في أدبيات الاقتصاد الإسلامي، نفضّل ترجمة كلمة (rationality) بـ"المعقولية" بدلاً من الرشد، انظر:

Reig, Daniel. *Larousse As-Sabil arabe français / français arabe*, Paris: Editions Larousse, 1989, n°3601.

اللاموضوعية	الموضوعية
إرشادي	وصفي
النظام الاقتصادي	التحليل الاقتصادي

٣. بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد السياسي:

شهدت بداية ثمانينات القرن التاسع عشر تنازعًا في المناهج؛ أي في الطريقة التي يتمّ بها معالجة المسألة الاقتصادية. وقد أسهم كلّ من: غوستاف فون شمولر؛ أحد رواد المدرسة التاريخية الألمانية، وكارل منجر؛ مؤسس المدرسة النمساوية، في هذا الصراع المنهجي. فبينما كان أنصار المدرسة التاريخية الألمانية يرون أن موضوع علم الاقتصاد يُعنى بدراسة الظواهر الاقتصادية وتحليلها، باستخدام الأدوات التاريخية والإحصائية لخدمة العمل الاقتصادي والسياسي، دعا أنصار المدرسة النمساوية إلى ضرورة دراسة السلوك الفردي لاستنباط قوانين اقتصادية يجب الخضوع لها. وما زال هذا الصراع المنهجي الذي يدور حول هوية علم الاقتصاد وموضوعه قائمًا إلى اليوم، بناء على سؤالين أساسيين:

- هل يقتصر علم الاقتصاد على دراسة ما هو كائن (علم الاقتصاد = علماً وضعيّاً)؟
- هل يشمل علم الاقتصاد دراسة ما هو كائن وما ينبغي أن يكون (علم الاقتصاد = علماً معيارياً)؟

ففي الوقت الذي يرى فيه الاقتصاديون الوضعيون، وعلى رأسهم الأمريكي ميلتون فريدمان أن علم الاقتصاد يقتصر على دراسة ما هو كائن، وأنه –مبدئيّاً– مستقل عن أي موقف أخلاقي أو أحكام معيارية،[١١] يشير بعض الاقتصاديين إلى اعتمادهم منهجاً وسطيّاً بين المقاربة الوضعية والمقاربة المعيارية.[١٢] ويظهر هذا الموقف أحيانًا عبر محاولة التوفيق بين المعقولية والمسؤولية.[١٣]

[11] Friedman, Milton. *Essays in Positive Economics*, Chicago: The University of Chicago Press, 1953, p. 4.

[12] Jacquemin, Alexis et al. *Op. cit.,* p. 8.

[13] Löwenthal, Paul. *L'économie politique entre rationalité et responsabilité*, INRA – Groupe Ethos Ethique, Science et société, 2000.

٤. انهيار ثنائية "وضعي/معياري":

يرجع أصل هذه الثنائية إلى الفيلسوف الإسكتلندي دافيد هيوم، الذي قرّر أن الوقائع لا يمكن أن تنفك منطقيّاً من القيم، ولا القيم من الوقائع. وتفترض ثنائية "وضعي/معياري" ما يأتي:

- تغطية الحقل الوضعي والحقل المعياري تغطية كاملة لحقل المعرفة، ومن ثَمّ لا توجد معرفة اقتصادية خارج نطاق المقاربتين: الوضعية، والمعيارية.
- وجود حدّ فاصل بين ما ينتمي إلى الحقل الوضعي وما يرتبط بالحقل المعياري.

وقد لقيت هذه الثنائية انتقادًا شديدًا من المتخصصين في علم اجتماع المعرفة والمنهجية الاقتصادية والفلاسفة الأنجلو ساكسونيين؛ حتى قال أحدهم: "تستحق أن تكون موضع شك."[١٤] وقال آخر: "إن الزمن تجاوزها."[١٥] ووصف آخر الثنائية "الوقائع/القيم" "بالانهيار"،[١٦] بعد أن اتضح أن المفاهيم الوضعية مثل الكفاءة، وبخاصة أمثلية باريتو، تحمل في طياتها أحكامًا قيمية،[١٧] وأن النظر إلى الوقائع عملية مشحونة بالقيم. فضلاً عن ذلك، فإن بعض النظريات مثل نظرية المنافسة الكاملة يمكن أن تكون وضعية ومعيارية في آن واحد، حسب الكيفية التي تستخدم بها. وهناك نظريات اقتصادية مثل نظرية التوازن العام لـ (فالراس)، ليست وضعية ولا معيارية، بل تصنيفية تمنح جملة من الخانات يمكن من خلالها ترتيب الظواهر الاقتصادية.[١٨] وهذا يدل على أن المقاربة الوضعية التي تتمّ عبر التحليل التجريبي هي منظورات نسبية من بين منظورات أخرى ممكنة. وفي هذا

---

[14] Boudon, Raymond. *Le juste et le vrai. Etudes sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance*, Paris: Fayard, 1995, p. 84.

[15] Blaug, Marc. *La pensée économique*, traduit de l'anglais, 4e édition, Paris: Economica, 1986, p. 210.

[16] Putnam, Hilary. *Fait/valeur: Un dogme*, Paris: Alcan, 2004, pp. 15-36, translated from his book *'The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and other essays'*, Cambridge: Harvard University Press, 2004.

[17] Blaug. *Op. cit.,* p. 722.

[18] Blaug. *Op. cit.,* pp. 8-9.

الصدد يقول المفكر الفرنسي رونيه غينون: "إن الاقتصاد الغربي لم يقترح لنفسه أبدًا موضوعًا آخر للمعرفة ما عدا تفسير الظواهر الاقتصادية، وهذا انحياز غير واع منه لأنه غير قادر أن يفهم أنه من الممكن المضي قدمًا إلى أبعد من ذلك. ونحن لا نلقي عليه اللوم لهذا الشأن، وإنما نلومه فقط لمنع الآخرين حيازة أو استخدام القدرات التي يعاني هو من نقص فيها."[١٩]

٥. بين ما يجب أن يكون وما ينبغي أن يكون:

يحمل مفهوم الاقتصاد المعياري نزاعاً بين "ما يجب أن يكون"، و"ما ينبغي أن يكون"، يتبلور بشكل خاص في الأدبيات الفرنسية والإنجليزية على النحو الآتي:

اللغة العربية	اللغة الفرنسية	اللغة الانجليزية
ما يجب أن يكون	*Ce qui doit être*	*What ought to be*
ما ينبغي أن يكون	*Ce qui devrait être*	*What should be*

وإذا كان هذا التفريق الدلالي يبدو ثنائيّاً عند القارئ العربي، فإنه يعبِّر في الأدبيات التقليدية عن نزاع في مرجعية المعايير والقيم: هل هي مطلقة أو نسبية؟

• إن عبارة "ما يجب أن يكون" لها دلالة دينية، أمّا عبارة "ما ينبغي أن يكون" فإنها تحمل طابعًا علمانيّاً.

• إن عبارة "ما يجب أن يكون" تستلزم معايير مطلقة غير قابلة للنقد والتغيير، أمّا عبارة "ما ينبغي أن يكون"، فهي تستلزم معايير نسبية قابلة للتعديل؛ طبقًا لظروف التطور الاقتصادي ومقتضيات التطبيق.

• إن وراء عبارة "ماذا يجب أن يكون" أمراً وإلزاماً فاصلاً، في حين أن وراء عبارة "ما ينبغي أن يكون" توجيهاً وإلزاماً افتراضيّاً، يختلف حسب فلسفة كل فرد للحياة ومشاعره الخاصة. يقول الاقتصادي البلجيكي بول جوريون في مقدمة كتابه "الاقتصاد السياسي":

---

[19] Guénon, René. *Orient et Occident*, Paris: Editions de la Maisnie, 1987, p. 46.

"تستلزم المقاربة المعيارية أحكاماً متعلقة بالأخلاقيات، أو أحكاماً متعلقة بالقيم. ولا توجد أجوبة حسنة أو أجوبة سيئة للأسئلة المطروحة من قبل المقاربة المعيارية، فكل واحد يتفاعل معها وفقاً لمشاعره الخاصة. هل ينبغي إعطاء الأولوية لهدف العمالة الكاملة أم على نقيض ذلك، إيلاء المزيد من الاهتمام لاستقرار الأسعار؟ [...] هل ينبغي تشجيع الدول للحفاظ على مستوى عالٍ لاستقرار أسعار الصرف؟ هذه سلسلة من الأسئلة يجيب عنها كل أحد حسب مشاعره الخاصة."[٢٠] ومن هذا المنظور فإنَّ مهمة الاقتصاد المعياري تقتصر على تقديم اقتراحات للحقل السياسي من دون تحديد أفضلها.

٦. عودة الاقتصاد المعياري إلى الساحة الأكاديمية:

يتساءل الباحثون عن أسباب تصاعد الاهتمام بالاقتصاد المعياري في العقد الأخير،[٢١] بعد أن سيطر الاقتصاد الوضعي على الأبحاث الأكاديمية طوال عقود، وبعد أن كادت الكتب المتخصصة في الاقتصاد المعياري تنعدم أو تظهر بين فترات متباعدة.[٢٢] ويتجلّى هذا الميل من إعادة قراءة تاريخ الفكر الاقتصادي؛ بغية الوصول إلى نتيجة مفادها: أنّ علم الاقتصاد –منذ بدايته– كان وضعيّاً ومعياريّاً في آن واحد. فروّاد الفكر الاقتصادي التقليديون، وبخاصة آدم سميث، على نقيض ما هو شائع، لم ينشغلوا بقضية فصل القيم عن الاقتصاد السياسي.[٢٣] وهذا يحث الباحثين في الاقتصاد الإسلامي على الرجوع إلى المراجع الأصلية وعدم قراءتها عبر المنظور السائد.

---

[20] Jurion. *Op. cit.*, p. 12.

[21] Lallement, Jérôme, Frydman, Roger, Brochier, Hubert et Gazier Bernard. *L'économie normative*, Paris: Economica, 1997 ; Lerroux Alain et Livet Pierre. *Economie normative et philosophie morale*, Paris: Economica, 2006 ; Fleurbaey, Marc et Mongin, Philippe. *Economie normative*, Paris: Presses de Sciences Po, 2007.

[22] Bergson, Abram. Essays in Normative Economics, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1966; Mishan, Edward. *Introduction to Normative Economics*, Oxford: Oxford University Press, 1981.

[23] Maréchal, Jean-Pierre. *Ethique et économie. Une opposition artificielle*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2005.

وقد يرى بعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي أنَّ هذا الاهتمام الملحوظ بالاقتصاد المعياري يبشر بأن المستقبل سيكون للاقتصاد الإسلامي. وقد يرى آخرون أنَّ هذا الاهتمام، وإن كان يبدو في ظاهره ناقداً للاقتصاد الوضعي السائد، لا يكاد ينفكّ في الحقيقة عن الخطاب التبريري المتحيّز؛ إذ إنّ المشكلة ليست في النظام، بل في التطبيق والسياسات. ولفهم الواقع كما هو لا كما نتصوره أو نريده أن يكون، ينبغي تجنب هاتين الوضعيتين اللتين تحولان دون فهم الواقع المعقّد، وإن كانتا تريحان من عناء البحث والتمحيص الدقيق، ومن ثم فإنَّهما تؤثران في هذا الواقع لجلب المصالح وتعزيزها، ودرء المفاسد وتقليلها. فالسياسة الشرعية في بُعدها الزماني تتطلب التفريق بين ما هو مُفضَّل وما هو مُمكِن في ظل الخيارات المتاحة والإمكانات المتوافرة.

ويُسجِّل الاقتصادي الفرنسي رينيه باسي أنَّه عندما كانت "المعقولية الوسائلية" instrumental rationality[٢٤] تبدو —طوال عقود– مجزأة عن غيرها، بمعنى أن الزيادة في الإنتاج ترادف حياة أفضل (الزيادة المادية ⇔ السعادة البشرية)، لم تكن هناك حاجة إلى طرح معضلة الأهداف الإنسانية للاقتصاد، ومن ثم لم يعد هناك مسوّغ للنقاشات المعيارية إلا في الحالات القصوى؛ لتصحيح بعض تجاوزات النظام الاقتصادي السائد. وعندما تجلّى للجميع أنَّ الزيادة الكمية للإنتاج لم تعد مرادفة لحياة أفضل، وأنها تحوّلت إلى ظاهرة تهدّد البيئة التي تحتضن كل حياة ونشاط اقتصادي، فإنه لم يعد ممكناً تجنب المسألة الأخلاقية.[٢٥] وبوجه عام فإن تلبية حاجات الأفراد في جزء من المجتمع، وبقاء (أو تزايد) بؤر الفقر في جزئه الآخر، يجعل المعضلة الاقتصادية تنتقل من الإنتاج إلى التوزيع، ومن ثم تفرض المسألة المعيارية نفسها: هل يجب القضاء على التباينات الاجتماعية؟ أيهما أفضل: مجتمع غير فاعل تسوده المساواة الاجتماعية أم مجتمع نشيط تطفي عليه التباينات الاجتماعية؟ إذا كان الجواب هو مجتمع متباين ومتحرك، فتبعًا لأي معايير، وإلى أي حدّ يكون ذلك؟ إن الاقتصاد الوضعي لا يملك جواباً لمثل هذه الأسئلة. فأمثلية باريتو لا تخص إلا الإنتاج

[٢٤] تقتصر "المعقولية الوسائلية" على إيجاد الوسائل الناجعة، أمّا الرشد المعياري فيؤخَذ به لحل المهام الأخلاقية.

[25] Passet, René. *L'émergence contemporaine de l'interrogation éthique en économie*, Paris: UNESCO, 2003, p. 6.

استنادًا إلى نظام توزيع معين، ومن ثم لا توجد مثل هذه الأمثلية على مستوى التوزيع. وهذا يعني أنَّ الأجوبة عن مثل هذه الأسئلة الجوهرية تخص الحقل المعياري.[٢٦]

ثانيًا: موقع مفهومي "الاقتصاد الوضعي" و"الاقتصاد المعياري" في الاقتصاد الإسلامي

بدأ الاهتمام بمفهومي "الاقتصاد الوضعي" و"الاقتصاد المعياري" في أدبيات الاقتصاد الإسلامي منذ ثلث قرن على الأقل؛ إذ تطرق إليها –مثلاً– أحد المشاركين في المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي الذي عُقد بمكة المكرمة عام ١٩٧٦م.[٢٧] ولا يزال هذان المفهومان يثيران النقاش والجدل في العالم الإسلامي أحيانًا بين الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، وأحياناً بين الاقتصاديين التقليديين والباحثين في الاقتصاد الإسلامي. ففي "حوار حول الاقتصاد الإسلامي"، نظمه مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي منذ عقد، طرح أحد الأساتذة المشاركين سؤالاً مفاده أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد معياري، فهل يمكن أن يكون اقتصادًا وضعيّاً أيضاً؟ وجاء سؤاله تحديداً على النحو الآتي: "كلمة علم هي محاولة لتفسير ما هو كائن للوصول لما ينبغي أن يكون [...] فالاقتصاد الإسلامي لا علاقة له بما هو كائن، أي تفسير الواقع، لكن له صلة بما ينبغي أن يكون، أي يدخل في باب آخر. فهل يمكن للاقتصاد الإسلامي أن يفسر الواقع؟"[٢٨] وقرّر باحث آخر أن "الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد أخلاقي؛"[٢٩] أي إنه في المقام الأول اقتصاد معياري. وفيما يأتي بعض الكتابات في الاقتصاد الإسلامي التي تكشف عن أبعاد استخدام الثنائية "معياري/ وضعي" بناء على الطريقة الإدراكية: إلى أي شيء تصلح؟

---

[26] Passet. *Op. cit.*, p. 7.

[٢٧] صقر، محمد أحمد. الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، ضمن: **الاقتصاد الإسلامي بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي**، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٠م، ص٣٤-٤٢.

[٢٨] عمر، محمد عبد الحليم. **حوار حول الاقتصاد الإسلامي (وقائع حلقة نقاشية بين مجموعة من العلماء)**، القاهرة: مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، ١٩٩٩م، ص٢٧.

[٢٩] المصري، رفيق يونس. **الاقتصاد والأخلاق**، دمشق: دار القلم، ١٤٢٨هـ، ص٩٥.

١. عدم لزوم ثنائية "اقتصاد معياري/ اقتصاد وضعي":

في ورقة عنوانها "الاقتصاد الإسلامي بوصفه علماً اجتماعيّاً"، طرح محمد عبد المنان سؤالاً عن ماهية الاقتصاد الإسلامي (علم وضعي، أم معياري، أم الاثنان معاً)، ثم تعرّض لهذا الموضوع قائلاً: إنَّ هناك جدلاً منهجيًا حول ما إذا كان الاقتصاد الإسلامي علماً وضعياً أم معيارياً. وقد حاول بعض الاقتصاديين المسلمين الحفاظ على التمييز بين العلم الوضعي والعلم المعياري، وبالتالي إفراغ التحليل الاقتصادي الإسلامي في القالب الفكري للغرب. بينما نجد بعض الاقتصاديين الوضعيين يقول ببساطة إنَّ الاقتصاد الإسلامي علم معياري." فالاقتصاد الإسلامي في نظره "ليس علماً وضعيّاً ولا معيارياً: هناك تداخل بين الجانبين المعياري والوضعي، وأي محاولة للفصل بينهما يمكن أن تكون مضللة وغير مجدية. وهذا لا يعني أنَّ الاقتصاد الإسلامي لن يكون له أي تمييز بين العناصر المعيارية والوضعية. والواقع أنَّ نصوص الكتاب والسنة على الرغم من أنها في المقام الأول مصدر للمقولات المعيارية لكنها كثيراً ما تنطوي على المقولات الوضعية."[٣٠]

يتبيّن من هذا الطرح أن الباحث تعرّض في ورقته لثنائية "الاقتصاد المعياري/ الاقتصاد الوضعي" لافتاً النظر بأنها من الناحية المعرفية "غير ضرورية ولا مرغوب فيها، وقد تكون مضللة إلى حد ما،"[٣١] مع عدم رفضه استخدم المقاربتين: المعيارية والوصفية في الاقتصاد الإسلامي إذا توفر الوعي بحدود استخدامهما. وبعبارة أخرى، فهو يرى أنَّه لا يوجد حدّ فاصل بين ما هو معياري وما هو وضعي، بل هناك تداخل بينهما، ومن ثم فإنَّ مقولتي "الاقتصاد الإسلامي اقتصاد معياري" و"الاقتصاد الإسلامي اقتصاد وضعي" ليس لها أيُّ معنىً في نظره.

٢. تحقيق إسلامية علم الاقتصاد:

في ورقة عنوانها "تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج"، يسعى أنس الزرقا إلى الإجابة عن سؤالين، هما:

---

[30] Abdul Mannan, Muhammad. Islamic Economics as a Social Science, *Journal of Research in Islamic Economics*, Vol. I, No.1, Summer, 1983, pp. 53-54.

[31] Abdul Mannan. *Op. cit.*, p. 60.

• "هل يمكن أن ينشأ علم اقتصاد يصح وصفه بأنه «إسلامي»؟

• هل يعني ذلك إنكار وجود سنن (قوانين) اقتصادية عالمية شاملة لجميع النظم الاجتماعية؟

وذلك من خلال:

(أ) بيان أنه على الرغم من أن العلم عموماً يتميز بمقولاته الوصفية أي «القوانين» التي يتوصل إليها، إلا أنَّ هناك جوانب أساسية من كل علم (وبخاصة العلوم الاجتماعية ومنها الاقتصاد) لا مفر لأي باحث أن يستند فيها لقيم سابقة.

(ب) أن نصوص الشريعة الإسلامية على الرغم من أنَّها، أساساً، مصدر للقيم لكنها كثيراً ما تنطوي على مقولات وضعية عن الحياة الاقتصادية.

فإذا تم استبدال القيم التي لا بدّ أن يستند إليها علم الاقتصاد –المذكورة في النقطة (أ)– بقيم إسلامية، وأضيف إلى المقولات الوضعية التي توصل إليها هذا العلم حتى الآن المقولات –المذكورة في النقطة (ب)– يمكن حينئذ إنشاء علم اقتصاد إسلامي."[٣٢]

ويطرح الباحث من هذا الاستدلال المنهجي نقطتين أساسيتين مترابطتين:

أولاً: استحالة كتابة مقالة وصفية من دون الاستناد إلى قيم مسبقة.

ثانياً: استحالة الفصل بين ما ينتمي إلى الحقل الوضعي وما ينتمي إلى الحقل المعياري.

بناءً على هذين الاستنتاجين، يستخدم الباحث المقاربتين: المعيارية والوضعية في بلورة منهجية يتم من خلالها بناء الأطر العامة لأسلمة علم الاقتصاد. وهذه مقاربة مقبولة إذا أُحسن استخدامها في إطار الدراسات المقارنة التي تسعى إلى عرض مفهوم الاقتصاد من منظور إسلامي للذين يجهلونه، أو لغير المقتنعين به باللغة الفنية التي يفهمونها. لكن الباحث لم يحصر وضعيته المعرفية في هذا الإطار، ولم يحدّد بشكل واضح الفئة المستهدفة،

[٣٢] الزرقا، أنس. "تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج"، **مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي**، ١٩٩٠م، ص٣.

وظلّ في محاولته لإضفاء الصبغة الإسلامية على علم الاقتصاد حبيساً للمركزية الثقافية الأوروبية التي تجعل الثقافات الأخرى تابعة لها.

٣. علم الاقتصاد الإسلامي: ماذا يجب أن يكون:

عقد محمد عمر شابرا في كتابه "مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي" باباً – وهو الفصل الرابع– بعنوان "علم الاقتصاد الإسلامي ماذا يجب أن يكون."[٣٣] وهو يتلخص في فكرة مؤداها أنه في الوقت الذي يقتصر فيه الاقتصاد السائد على مناقشة ما هو كائن فحسب، فإن مهمة الاقتصاد من منظور إسلامي تتعدى ذلك إلى ما يجب أن يكون.[٣٤] وأكبر تحدٍّ في ذلك هو الوصول إلى "تحليل للقيم والمؤسسات السائدة في البلدان الإسلامية بغرض معرفة مدى انحرافها عن المعايير الإسلامية، ومعرفة مختلف العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية المسؤولة عن هذا الانحراف،"[٣٥] لتقليص الهوة القائمة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون بصفة تدريجية. وهذا يعكس صعوبة اختبار ما هو كائن، بسبب ما يعانيه العالم الإسلامي اليوم من فجوة كبيرة بين الطريق الذي يجب أن يسلكه المسلمون وسلوكهم الفعلي. في حين أن هذه الفجوة لم تكن في الماضي تكبر باستمرار، ففي بعض الفترات كان ما يجب أن يكون قريباً مما هو كائن إمّا كليّاً وإمّا جزئيّاً.[٣٦]

ومن خلال هذا الطرح يتضح ما يلي:

- ليس المقصود من عنوان الفصل بأن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد معياريّ فحسب، بل تأكيد أنه يجمع بين المقاربتين: الوضعية والمعيارية.
- الاقتصاد الإسلامي يتميّز عن الاقتصاد التقليدي بالمقاربة المعيارية.

---

[٣٣] شابرا، محمد عمر. **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، ترجمة: رفيق المصري، دمشق–بيروت: دار الفكر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٥م، ص١٥٧–١٨٧.

[٣٤] شابرا، محمد عمر. **الرؤية الإسلامية للتنمية في ضوء مقاصد الشريعة**، ترجمة: محمود مهدي، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١م، ص١٠.

[٣٥] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٤٣٢.

[٣٦] المرجع السابق، ص١٨٦.

• هناك تداخل وتشابك بين الجانبين: المعياري والوضعي، وأن أية محاولة للفصل بينهما قد تكون مضللة وغير مجدية.

انطلاقًا من قطبي الوضعية والمعيارية، يبقى طرح مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي محدودًا من حيث طرح آفاق بحثية جديدة. فحريّ بالجيل الجديد من الباحثين أن يتجاوز هذه الوضعية المعرفية التي تسعى إلى بلورة التصور الإسلامي للاقتصاد عبر مرآة معاكسة للاتجاه السائد؛ فضلاً عن خضوع السابق للاحق وليس العكس!

٤. الاقتصاد الإسلامي بوصفه مذهباً ونظاماً يدرس ما يجب أن يكون:

يرى محمد شوقي الفنجري في كتابه "الوجيز في الاقتصاد الإسلامي" أن "الدراسات الاقتصادية الإسلامية ذات طابع مذهبي وتطبيقي؛ إذ إنَّها لا تعالج الاقتصاد كعلم؛ أي دراسة ما هو كائن، وإنما الاقتصاد كمذهب ونظام؛ أي دراسة ما يجب أن يكون. ذلك أنه لا يهم الإسلام تفسير الظواهر الاقتصادية واستخلاص قوانينها، وإنما ما يهمه هو تحديد أهداف النشاط الاقتصادي وكيفية تنظيم ذلك النشاط. وهنا يبرز الاقتصاد الإسلامي الذي يوجه النشاط الاقتصادي وينظمه على ضوء تعاليم الإسلام، بحيث يتميز عن الاقتصاد الحر بأشكاله الرأسمالية المختلفة أو الاقتصاد الجماعي بأشكاله الاشتراكية المختلفة."[٣٧]

ويضيف الباحث قائلاً: إن "علم الاقتصاد محايد وليس بعامل مميز يستقل أو ينفرد به دين أو مذهب دون آخر، حيث لا يمكن وصف مثل هذه القوانين الاقتصادية بأنها رأسمالية أو اشتراكية أو إسلامية. وإنما هي حقائق علمية لا دين ولا جنسية لها، فهي ذات صبغة لا تتفاوت فيها الشعوب أو الدول تبعاً لاختلاف أديانها، أو مفاهيمها الاجتماعية. أما كيفية إعمال هذه القوانين وطريقة التأثير فيها والاستفادة منها، فهذا هو دور الاقتصاديات المختلفة؛ إسلامية كانت أو رأسمالية أو اشتراكية، كل بحسب ما تستهدفه من توجيه النشاط الاقتصادي وجهة معينة إسلامية كانت أو رأسمالية أو اشتراكية. وعليه فإن الاقتصاد الإسلامي أو الاقتصاد الحر أو الاقتصاد الماركسي إلخ،

[٣٧] الفنجري، محمد شوقي. **الوجيز في الاقتصاد الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٤م، ص٤٣.

يتميز عن علم الاقتصاد بأنه لا يدرس ما هو كائن مما لا يختلف عليه أحد، وإنما يدرس ما يجب أن يكون مما يثور حوله الخلاف، بحسب ما ينشده كل مجتمع من حيث أهداف الحياة الاقتصادية ورسم الوسائل المؤدية إلى تطبيق هذه الأهداف. وبالتالي فهذه الاقتصاديات على خلاف علم الاقتصاد ذات طابع عملي، لها علاقة وثيقة بالأخلاق السائدة في كل مجتمع وأوضاعه الاقتصادية، مما تختلف فيه الشعوب والدول بحسب اختلاف ظروفها الاجتماعية والاقتصادية، واختلاف الأفكار والمفاهيم التي ترتبط بها وتصورها للعدالة وطريقة تحقيقها. والرابطة الوثيقة بين النشاط الاقتصادي؛ أي ما هو كائن، أو ما يعالجه علم الاقتصاد، وتوجيه هذا النشاط؛ أي ما يجب أن يكون، أو ما يعالجه الاقتصاد الإسلامي، تتطلب من الباحث في الاقتصاد الإسلامي أن يكون ملماً بعلم الاقتصاد وبالشريعة الإسلامية."[٣٨]

من هنا يتضح أن الباحث يستخدم المقاربتين: الوضعية والمعيارية لتأكيد أن:

- دراسة "ما هو كائن" تنتمي إلى الحقل العلمي، في حين تنتمي دراسة "ما يجب أن يكون" إلى حقلي المذهب والنظام الاقتصادي.

- الاقتصاد الإسلامي يتميز عن علم الاقتصاد بأنه لا يدرس "ما هو كائن" ممّا لا يختلف عليه اثنان، وإنما يدرس "ما يجب أن يكون" ممّا يثور حوله الخلاف بحسب ما ينشده كل مجتمع، من حيث: أهداف الحياة الاقتصادية، ورسم الوسائل المؤدية إلى تطبيق هذه الأهداف.

- الاقتصاد الإسلامي يتميز عن غيره من المذاهب والنظم الاقتصادية في توجيهه النشاط الاقتصادي وتنظيمه على ضوء تعاليم الإسلام.

٥. بين ما هو كائن، وما ينبغي أن يكون، وما يجب أو ما كان يجب أن يكون:

يقول حسين غانم في كتابه "الاقتصاد الإسلامي طبيعته ومجالاته": "يفرق العلماء بين ما هو كائن *what is* وما ينبغي أن يكون *what ought to be*، وهم بذلك يتجاهلون

[٣٨] المرجع السابق، ص٤٦-٤٧.

شيئًا مهماً آخر، وهو ما نطلق عليه: ما كان يجب أن يكون *what should have been* [...] إن ما هو كائن بالنسبة لظاهرة معينة – إرادية أو لا إرادية[٣٩] – هو الظاهرة كما توجد بالفعل في زمان معين ومكان معين، وما هو كائن قد يكون توازناً وقد يكون اختلالاً، فالظاهرة قد توجد في وضع أو مسار توازني، وقد توجد في وضع أو مسار اختلالي [...] ونعبر عن الوضع أو المسار التوازني للظاهرة – أي النموذج المرجعي – بأنه – أو أنه – ما يجب أن يكون، ومعنى ذلك أن ما هو كائن يوافق ما كان يجب أن يكون عندما تكون الظاهرة متوازنة، أما إذا انحرفت الظاهرة فإن ما هو كائن لا يوافق ما كان يجب أن يكون. ويستطيع الباحث في العلوم الكونية أو الطبيعية -باستخدام الأسلوب الاستقرائي، الذي يعتمد على دراسة ما هو كائن- أن يتوصل إلى النموذج المرجعي للظاهرة بدراسة الظاهرة مرات عديدة أو بدراستها في أحوال متعددة لكي يتمكن من استبعاد الأوضاع أو المسارات الاختلالية للظاهرة. إنَّ هذا الأسلوب الاستقرائي الذي يعتمد على دراسة الظاهرة اللاإرادية –كما هي– لا يصلح في دراسة الظاهرة الإرادية؛ أي الحركة الإرادية للإنسان، لسبب واضح وهو أنَّ الإنسان لا يخضع في حركته الإرادية لقوانين موضوعية خضوعاً جبرياً صارماً، على نحو خضوع الظاهرة اللاإرادية التي لا وعي لها ولا إدراك [...] والمقصود بما ينبغي أن يكون هو الحكم الشخصي الذي يصدره الباحث، والذي يعكس وجهة نظره أو موقفه المذهبي إزاء الظاهرة الإرادية [...] إن ما ينبغي أن يكون -في مجالات العلوم الإنسانية ومنها الاقتصاد- قد يوافق وقد لا يوافق -وهذا هو الغالب- ما يجب أن يكون."[٤٠]

ويهدف الباحث من خلال استخدامه المقاربتين: الوضعية والمعيارية إلى توضيح ما يأتي:

- ضرورة التفريق بين "ما هو كائن"، و"ما ينبغي أن يكون"، و"ما يجب أو ما كان يجب أن يكون".

---

[٣٩] الظاهرة الإرادية هنا هي الحركة التي تخص الإنسان بوصفه مكلفاً، والظاهرة اللاإرادية هي الحركة اللاإرادية التي تخص الطبيعة أو الكون.

[٤٠] غانم، حسين. **الاقتصاد الإسلامي: طبيعته ومجالاته**، المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩١م، ص٥٨-٦١.

• إن استخدام الأسلوب الاستقرائي -الذي يعتمد على دراسة ما هو كائن- في العلوم الكونية والطبيعية لا يصلح لدراسة الظواهر الخاصة بالإنسان؛ لأنَّه لا يخضع في حركته الإرادية لقوانين موضوعية خضوعاً صارماً كما هو حاصل في العلوم الكونية والطبيعية.

• المقصود بما ينبغي أن يكون هو الحكم الشخصي الذي يصدره الباحث، ويعكس وجهة نظره أو موقفه المذهبي.

• إن قواعد الإسلام وأحكامه ليست من قبيل "ما ينبغي أن يكون"، وإنما هي من قبيل "ما يجب أو ما كان يجب أن يكون".

• إن "ما هو كائن" يوافق "ما كان يجب أن يكون" عندما تكون الظاهرة متوازنة، أمّا إذا انحرفت فإن "ما هو كائن" لا يوافق "ما كان يجب أن يكون".

• إن "ما ينبغي أن يكون" في الاقتصاد قد يتفق وقد يتعارض وهو الأكثر شيوعاً مع "ما كان يجب أن يكون".

٦. بين ابن تيمية الفقيه وابن خلدون الاقتصادي:

ألقى عماد الدين أحمد محاضرة في الندوة التي نظمتها الجمعية الفرنسية الليبرالية "يورو٩٢" بباريس في أبريل ١٩٩٥م، تحمل عنوان "الاقتصاد السياسي للمجتمع الإسلامي التقليدي". وفيها يقارن هذا الباحث الأمريكي بين الفكر الاقتصادي لابن تيمية وابن خلدون، بناءً على ثنائية "القيم/ الوقائع" قائلاً: "إن ابن تيمية تطرق لمشكلات اقتصادية محددة، لكن مقاربته كانت ذات طابع أخلاقي، وليس علمياً بالمعنى المعاصر للكلمة. أما ابن خلدون فأمره يختلف تمامًا: كان يحلل المسائل الاقتصادية بموضوعية لبيان عواقب السياسات المختلفة". ويضيف قائلاً: "يُعد ابن خلدون مؤسسًا لعلم الاجتماع. وينتقد المنهجية التقليدية في التاريخ التي كانت تتناول الروايات بصفته مؤرخاً على أساس أنها مصادر أخلاقية، دون أن يكترث بما هو صحيح وما هو خطأ. ويفضل التأكيد على التحليل العلمي لتحديد الوقائع التاريخية الموضوعية بقدر الإمكان، ثم يبحث عن القوانين

الاجتماعية التي يُحتمل أن تكشف عنها مسيرة التاريخ. وعلى خلاف ابن تيمية الذي يقرر شرعية قوانين الملكية، فإن ابن خلدون يبرر الملكية من خلال حجج اقتصادية."[٤١]

وبهذا يتم استخدام ثنائية "معياري/ وضعي" في تصنيف كتابات الفقهاء إلى ما هو علمي وما هو غير علمي، بالمفهوم المعاصر الضيق للكلمة السائد في فترة الحداثة؛ إذ تم إقصاء الدين على شكل لعبة معرفية صفرية. أمّا الدراسات الإبستمولوجية لمرحلة ما بعد الحداثة، التي تُعرف عند المتخصصين بالإبستمولوجية النسبية، فقد أولت المعرفة التي تتخذ أشكالاً عدّة (تجريبية، تقليدية، دينية، إلخ)، اهتماماً خاصّاً. وهذا توجُّهٌ بحثي جديد خَفِيَ على الباحث، أو ربما تجاهله!

٧. إسهام الاقتصاد الإسلامي في تنشيط الفرع المعياري للاقتصاد السياسي:

يرى الاقتصادي الألماني فولكر نينهاوس أن الاقتصاد الإسلامي قد يُسهم في تنشيط الفرع المعياري للاقتصاد السياسي، ومن ثم قد يُسهم في تحقيق المصالحة بين المقاربة الوضعية والمقاربة المعيارية للاقتصاد السياسي.[٤٢]

يتضح ممّا سبق أن مغزى اهتمام الباحث بالاقتصاد الإسلامي هو معرفي بحت، يتلخص في إمكانية إسهام الاقتصاد الإسلامي في دفع عجلة الاقتصاد السياسي، التي تسعى إلى تقليل الهوة بين المقاربة الوضعية والمقاربة المعيارية. ولا يمكن للاقتصاد الإسلامي أن يحقق ذلك إلا إذا شكّل هوية خاصة به تميزه من غيره، وتفتح آفاقًا بحثية جديدة، وتدفع إلى تحديد دور المعايير والقيم في السلوك الفردي والسياسة الاقتصادية. وهذه الخلفية المعرفية توضح فحوى كلامه في إحدى الندوات، حين صرح بأنه من الضروري للتمويل الإسلامي أن يظل مرتبطًا

---

[41] Ahmed, Dean. L'économie politique dans la société islamique classique, *Colloque "Islam et Libéralisme" à l'Institut Euro92*, Paris: avril 1995, p. 21.

[42] Nienhauss, Volker. Epistemology, Methodology and Economic Policy: some Thoughts on Mainstream Austrian and Islamic Economics, *Humannomics*, Vol.5, Issue1, 1989, pp. 91-112.

بالاقتصاد الإسلامي، ومستنده المعرفي القائم على نظرة معينة للكون والإنسان ووظيفته في الحياة.[٤٣]

وهنا يُطرح تساؤل عن ثقل البُعد المعياري والبُعد الوضعي في العملية المعرفية والمنظومة الاستدلالية؛ إذ يرى نينهاوس وجوب التمييز بين ما هو مرغوب فيه من وجهة النظر المعيارية، وما هو معقول من وجهة النظر التجريبية. وبذا، فإن الرأي القائل بأن الاختلاف بين الاقتصاد المعياري والاقتصاد الوضعي لا يضير الاقتصاديين المسلمين هو في نظره أمر مشكوك فيه. فمع أن المسائل المعيارية يجب ألا تترك وشأنها، إلا أن هذا لا يعني أن التفرقة بين البُعد المعياري والبُعد الوضعي ليست ذات صلة.[٤٤] والاقتصاد الوضعي، في تقديره، هو الأساس؛ إذ يقول: "وعلم الاقتصاد الوضعي فقط هو الذي يمكن أن يعزز معرفتنا عن العالم الواقعي (في الماضي والحاضر والمستقبل)، ويمدنا بالمعرفة اللازمة لفهم المسائل في علم الاقتصاد المعياري فهماً تاماً وتقييمها تقييماً تاماً أيضاً."[٤٥]

٨. تراث الاقتصاد الإسلامي بين كتب الشريعة وكتب الفِكر:

ألّف رفعت العوضي كتابًا عنوانه "تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد (المساهمة العربية العقلانية)" بهدف إبراز "المساهمة العلمية الإسلامية التي تقابل المساهمة التي قدمها الأوروبيون، وقالوا بناء عليها إنهم أسسوا علم الاقتصاد."[٤٦] وقد ركز بحثه على إسهامات الجاحظ (١٥٠-٢٥٥هـ)، والدمشقي (عاش في القرن السادس الهجري)، وابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ)، والدُّلجي (٧٧٠-٨٣٨هـ).

[43] Nienhaus, Volker. Challenges and Initiatives of Human Capital Development Through Islamic Finance, Communication presented at the Forum: *Human Capital Development for Islamic Financial Industry: Challenges and Initiatives*, organized by The Islamic Research Training Institute and The General Council of Islamic Banks and Financial Institutions, Jeddah: Hilton Hotel, June 1, 2008.

[٤٤] نينهاوس، فولكر. "آراء جديدة في علم الاقتصاد المعياري النهوج الغربية والمنظور الإسلامي"، **مجلة المسلم المعاصر**، العددان ٦٩-٧٠، صفر/رجب ١٤١٤هـ، ص١٨٨-١٨٩.

[٤٥] المرجع السابق، ص١٨٩.

[٤٦] العوضي، رفعت. **تراث المسلمين في الاقتصاد (المساهمة العربية العقلانية)**، القاهرة: مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، سلسلة البحوث والدراسات الاقتصادية ٨، ١٩٩٨م، ص١٧.

بناءً على هذا المنطلق، يقول الباحث: "نستطيع أن نتقدم في تبرير المنهج الذي قصرنا بموجبه دراستنا على التراث الذي يعرض الفكر الاقتصادي كتحليل عقلي:

- كتب الشريعة تبحث عن اقتصاد مُؤسَس على الآتي: يجب أن يكون.
- كتب الفكر المؤسَسة على التحليل العقلي، يتأسس البحث فيها على الآتي: تفسير ما هو كائن. ونستهدف في دراستنا عرض تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد المؤسس على تفسير ما هو كائن. عند هذا الحد من المناقشة التبريرية للمنهج الذي نعرض به دراستنا، نرى أن نشير إلى أنه ليس مستهدفاً أن ندخل في دراسة عن المنهجين، منهج يجب أن يكون ومنهج تفسير ما هو كائن، وإنما كل ما نريد أن نقوله هو أننا نبحث عن تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد الذي جاءت فيه الكتابة مؤسسة على المنهج: تفسير ما هو كائن."[٤٧] ويخلص الباحث إلى نتيجة مؤداها أن "علم الاقتصاد تأسس في إطار تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، بينما يعتقد الأوروبيون أنهم مؤسسوه."[٤٨]

ويستخدم الباحث ثنائية "ما هو كائن/ ما يجب أن يكون" لتقسيم التراث الاقتصادي الإسلامي إلى كتابات تُعنى بالتحليل العقلي للمسألة الاقتصادية، وكتابات أخرى تُعنى بالفقه الاقتصادي. وهذا يدل على أن هذه الثنائية أثّرت في بلورة النمذجة الملائمة لتصنيف التراث الاقتصادي الإسلامي.

٩. بين المقاربة المعيارية والمثالية التي يرتكز عليها نموذج الاقتصاد الوضعي السائد:

يقول محمود أبو السعود في كتابه "فقه الزكاة المعاصر": "ليس هناك تعريف متفق عليه لعلم الاقتصاد؛ إذ هو علم حديث بالنسبة للعلوم الأخرى [...] وإذ يتجنب علماء الاقتصاد وضع تعريف مانع جامع، يفضلون تقسيم هذا العلم إلى ما يسمونه الاقتصاد الوضعي، والاقتصاد المعنوي أو القيمي. ويعنون بالاقتصاد الوضعي أنه اقتصاد يبحث

[٤٧] المرجع السابق، ص١٨.
[٤٨] المرجع السابق، ص١٨٠.

فيما هو كائن فعلاً [...] نجد أن الاقتصاد الوضعي يتجنب التعرض لأي موضوع أخلاقي، ويقتصر على دراسة ما هو تجريبي، يمكن أن يخضع للقياس المادي. [...] أما القسم الآخر لعلم الاقتصاد وهو الاقتصاد المعنوي أو القيمي فيقصد منه دراسة ما يجب أن يكون."[٤٩]

وهكذا يستخدم الباحث تقسيم "اقتصاد وضعي/ اقتصاد معياري" خارج إطار الاقتصاد الإسلامي لنقد الاقتصاد التقليدي من أوجه عدة:

- اتخاذ الاقتصاديين هذا التقسيم طريقة لتجنب وضع تعريف مانع جامع لعلم الاقتصاد.
- هدف هذا التقسيم هو قصر مجال علم الاقتصاد الحديث على وصف "ما هو كائن"، واجتناب دراسة "ما يجب أن يكون"؛ والتذرّع بأن هذا الأخير يتضمن أحكاماً قيمية، وهي بحكم طبيعتها غير موضوعية.
- قصر علم الاقتصاد على وصف "ما هو كائن" يؤكد الانحياز للمذهب الوضعي.
- تعبير هذا القصر عمّا وصل إليه علم الاقتصاد من تردٍّ وتخلف مهيمن؛ إذ أصبح "فنّاً أكثر منه علماً، فهو يشتق من مذهبية عامة ويدرس دراسة حسابية آثار تطبيق مبادئه على مجتمع شديد التعقيد."

ويلفت الباحث الانتباه إلى أن الاقتصاديين المتأثّرين بالمذهب الوضعي يرجعون ما يطرأ على الظواهر الاقتصادية "من تغيير في أنماطها إلى سلوك إنسان وهمي يطلقون عليه الإنسان الاقتصادي homo economicus، وهو ذاك الإنسان الخيالي الذي لا يتأثر إلا بمنفعته الذاتية المادية فحسب، والذي يتناهى قصده وغايته من الحياة إلى زيادة ربحه إلى أقصى حد، بصرف النظر عن أية قيمة معنوية أو خلقية". ويضيف أن "الإسلام يدرس الإنسان ويعامله باعتباره مادة وروحاً في آن واحد، لكل من العقل والروح مجاله، والمجالان متصلان لا ينفصمان، وسعادة الإنسان — وإن كانت نتيجة تفاعل بينهما — لا تخرج عن كونها شعوراً في مجال الروح، وهي خارجة بيقين عن نطاق التصور العقلي، وإن كان العقل أداة تعكس الانفعال بها، إذ لا بد للمعاني من صورة حسية تعبر عنها."

[٤٩] أبو السعود، محمود. **فقه الزكاة المعاصر**، الكويت: دار القلم، ١٩٩٢م، ص١٩٣-١٩٤.

يتطرق الباحث أيضاً إلى مسألة منهجية جوهرية تتمثّل في ضرورة التفريق بين المقاربة المعيارية بوصفها طريقة تحليلية يرتكز عليها نموذج الاقتصاد الوصفي السائد، الذي يدرس في كليات الاقتصاد؛ إذ يقول: "فهل يجوز لنا أن نلوم الاقتصاديين على إغفالهم القيم الإنسانية، أم نقبل منهم هذا الموقف الذي يتسق في الواقع مع المثالية السائدة التي تتطلب منهم هذا الإغفال؟ إن كان هناك لوم، فليوجه إلى المثالية وليس إلى الاقتصاد الوصفي. وإن كان هناك فرق بين الاقتصاد الإسلامي وغيره من ضروب الاقتصاديات، فذاك هو الفرق بين الإسلام كمثالية أو مذهبية وبين سائر المثاليات والمذهبيات" "وكما لا يوجد مجتمع إسلامي دون اقتصاد إسلامي، فكذلك لا يوجد اقتصاد إسلامي دون مجتمع إسلامي."

١٠. عدم الاكتفاء بالتجربة شرطاً وحيداً لبناء نظرية الاقتصاد الإسلامي:

في مقالة عنوانها "الاقتصاد الإسلامي: فلسفته ومنهجه العلمي"، يستخدم عبد الرحمن يسري ثنائية "إيجابي/ مثالي" (وضعي/ معياري) لنقد المقولة القائلة باستحالة بلورة نظرية اقتصادية إسلامية قبل بناء نظام اقتصادي إسلامي متكامل على المستويين: الجزئي والكلي.[٥٠] ويرى الباحث أن الذين تبنوا هذا الرأي وقعوا تحت تأثير المفهوم التجريبي للعلم واستبعدوا تماماً المفهوم المثالي. ففي الوقت الذي لا يمكن فيه تجاهل البُعد التجريبي للعلم، فإنه لا يمكن أيضاً استبعاد البُعد المعياري، أو إنكار دوره في بناء نظرية اقتصادية إسلامية كدوره في بناء نظرية الاقتصاد السياسي. وفي واقع الأمر، فإن المفهوم المعياري لا بدّ أن يكون له دور رائد في بناء نظرية الاقتصاد الإسلامي، وخاصة في مرحلة التميّز عن الفكر الاقتصادي الوضعي.[٥١] وقد خلص الباحث في مقالته إلى أنه "لا يمكن تأجيل البناء النظري في علم الاقتصاد الإسلامي إلى أن توجد التجربة. علينا أن نبدأ معتمدين على المفهوم المثالي عمومًا. وفي بعض الحالات، ومع تطور العمل الاقتصادي الإسلامي على أرض الواقع سوف نستطيع بناء نظرية إيجابية اعتماداً على المفهوم التجريبي. وفي

[٥٠] لم يشر الباحث هنا إلى الاقتصاد البيني (mesoeconomics) المتمثِّل في تحليل المجموعات الفرعية التي تقع بين الاقتصاد الكلي والاقتصاد الجزئي، مثل القطاعات الصناعية والتجارية والفلاحية.

[٥١] يسري، عبد الرحمن. **الاقتصاد الإسلامي: فلسفته ومنهجه العلمي**، ضمن: **دورة المنهجية الإسلامية: الاقتصاد نموذجاً**، القاهرة: جامعة الأزهر– مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، ٢٠١١م، ص٤٠.

نهاية المطاف فإن صحة أو خطأ أي نظرية مثالية كانت أو إيجابية سوف تتحدد في إطار التجربة الفعلية. ولكن علينا أن نؤكد أن التجربة لا بدّ أن تكون صادقة في تمثيلها للنظام الاقتصادي الإسلامي حتى نعتمد على نتائجها."[٥٢]

خلافاً لما هو معتاد، يستخدم الباحث ثنائية "وضعي/ معياري" لنقد مقولة طرحها بعض الذين كتبوا عن الاقتصاد الإسلامي، وفي مقدمتهم محمد باقر الصدر حين قال: "فعلم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادة حقيقية، إلا إذا جسّد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع، بجذوره ومعالمه وتفاصيله، ودرست الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسة منظمة."[٥٣] لكنه لم يشر إلى اسم صاحب هذه المقولة ربّما لصعوبة الرجوع إلى موضعها في الكتاب أو لسبب آخر.

١١. نطاق علم الاقتصاد الإسلامي ومجالات البحث فيه:

في مقالة عنوانها "نحو منهجية للبحث الاقتصادي الإسلامي"، يشير شوقي دنيا إلى أن علم الاقتصاد الإسلامي ومجالات البحث فيه تتضمن ثلاثة جوانب، هي:

أولاً: دراسة السلوك الاقتصادي من حيث ما هو كائن، وتتمثّل في وصفه وتفسيره واستخراج ما فيه من علاقات لتشكيل قوانين ونظريات، وتسمى بالدراسة الوضعية.[٥٤]

ثانياً: دراسة السلوك الاقتصادي من حيث منطلقاته ومسلّماته ومرتكزاته وما وراءه من قيم، وهي دراسة معيارية مذهبية ترتبط بالمذهب الاقتصادي، وما ينبثق عنه من نظام أو أنظمة.

ثالثاً: دراسة السلوك الاقتصادي من حيث ما ينبغي أن يكون، وهي أيضاً في مجملها ذات طابع معياري.[٥٥]

---

[٥٢] المرجع السابق، ص٤١.

[٥٣] الصدر، محمد باقر. **اقتصادنا**، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٠م، ص٣٣٤.

[٥٤] دنيا، شوقي. **نحو منهجية للبحث الاقتصادي الإسلامي**، ضمن: **دورة المنهجية الإسلامية: الاقتصاد نموذجاً**، مرجع سابق، ص١٣٠.

[٥٥] المرجع السابق، ص١٣١.

وبهذه الطريقة يستخدم الباحث ثنائية "وضعي/ معياري" لبيان أن نطاق علم الاقتصاد الإسلامي يتسع لبحث مقولاته المذهبية والنظامية والنظرية والسياسية، بخلفية تميِّزه عن علم الاقتصاد الوضعي. فإذا كان هذا الأخير قائم على هذه المقولات المتنوعة، فلا بدّ –في المقابل– من بلورة علم اسمه الاقتصاد الإسلامي، يتضمن هو الآخر هذه الأبعاد المختلفة.

وقد تبادر إلى ذهن الباحث أسئلة عدّة، من مثل: ما الذي ينبغي فعله للعلم القائم عند بناء علم جديد؟ هل يُغضّ الطرف عنه كليّة؟ أو يُعتمد عليه كليّة؟ أو يُؤخذ منه ويُترك؟ يمكن الإجابة عن مثل هذا المطروح بالإجابة إلى ما أورده الباحث في مقالته؛ إذ يقول: "هناك من قال سلفاً بغض الطرف كُليّة عنه، والاعتماد على ما لدينا من مصادر نقلية وعقلية، من منطلق أننا نريد بناء البديل، ومن ثم لا مجال للاعتماد على المبدل منه. وجملة القول في ذلك أن هذا النهج غير ممكن، وغير محبب إسلامياً، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها. وإغفال هذا العمل الضخم القائم بعيد عن منطق الحكمة. ومهما عملنا على إبعاده فسوف تتسرب إلى أفكارنا وأفهامنا الكثير من مقولاته.

وهناك من قال بالثاني، على أساس أن ننقيه مما به من شوائب ومخالفات، وما يتبقى يمكن اعتباره اقتصاداً إسلامياً. وعلى هذا النهج العديد من الملاحظات من أهمها أن ما يتبقى لن يكون اقتصاداً إسلامياً، وإنما هو اقتصاد وضعي منقح أو مشذب، بالإضافة إلى صعوبة عملية التشذيب هذه من الناحية العملية [...].

وإذن لا يبقى إلا النهج الثالث، وهو أن نستفيد منه بما يمكن الاستفادة به من أدوات تحليلية ومناهج، ما قد يكون فيه من نظريات وسياسات سليمة لا تتعارض مع الهدي الإسلامي في هذا المجال. مع ضرورة الوعي التام بالظروف التي نشأ فيها التحليل في الاقتصاد الوضعي، وهي في جملتها مغايرة للظروف والأوضاع التي يحرص الإسلام على قيام المجتمعات عليها، كذلك أن يكون مدركاً جيداً للفرضيات القائم عليها، فالكثير

منها لا يتفق والهدي الإسلامي."[٥٦] أمّا الاتجاه الذي ما يزال يلقى رواجًا حتى الآن فهو اتجاه "الترقيع"، الذي يسعى إلى إيجاد مقابل إسلامي لكل ما هو سائد على المستويين: النظري والتطبيقي.

١٢. بين الإعجاز العلمي والإعجاز التشريعي في الاقتصاد:

يستخدم رفيق المصري الثنائية لنقد القائلين بأن علم الاقتصاد علم محايد، لا يبحث إلا في الظواهر الاقتصادية كما هي في الواقع، وأن علم الأخلاق يبحث فيما يجب أن يكون، وفيما يُحب أن يكون، وهذا ليس من شأن العلم؛ لأن العلم يتعلق بأمور موضوعية لا يختلف عليها اثنان. أمّا الخلق فيتعلّق بتفضيلات شخصية، تختلف من شخص إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى، في حين أن المقولات الأخلاقية مقولات غير علمية؛ لأنها غير قابلة للإثبات ولا للفرض.[٥٧]

ويشير الباحث إلى بعض الاقتصاديين الغربيين الذين لا يفصلون الاقتصاد عن الأخلاق، وهم قسمان؛ الأول: يُصرِّح بالأخلاق، والثاني: لا يُصرِّح بها، ولكنها حاضرة في ذهنه دائماً؛ لأنّ الاتجاه السائد هو الوضعية، وربّما يرى بعضهم أن التصريح بالقيم يُعَدّ عيباً في العلوم، ونوعاً من التكأة غير المرغوب فيها، وغالباً ما يكون هؤلاء من ذوي الالتزام الديني، والدين عندهم مسألة شخصية تعتمد على ضمير الفرد.[٥٨] وفي واقع الأمر، يفضَّل أن يتضمن الاقتصاد الإسلامي كتابات تُظهر القيم وأخرى تخفيها، خاصة إذا كانت موجهة إلى غير المسلمين، أو المسلمين الذين تعتريهم شبهات عن الاقتصاد الإسلامي. وفي ذلك يقول الباحث: "إن كثيرًا من الكتابات في الاقتصاد الإسلامي تنطلق من الكتابات الغربية، ثم تحشر بعض الآيات أو الأحاديث أو النصوص، ويحس قارئها بأنه يقرأ شيئاً غربياً، وربما يتمنى لو تنزع منها ما زرع فيها من قيم إسلامية، دخلت من الثقوب. إذا أخفينا القيم، وجعلناها ضمنية، غير مصرح بها، هل يبقى شيء اسمه الاقتصاد الإسلامي؟ إذا ما أعدنا نزع القيم منها، قد لا يبقى شيء، ربما يحسن أن يكون

[٥٦] المرجع السابق، ص١٤٠-١٤١.
[٥٧] المصري، **الاقتصاد والأخلاق**، مرجع سابق، ص٩٤.
[٥٨] المرجع السابق، ص٩٥.

هناك تيار آخر في التأليف، يتم فيه إخفاء القيم ولعله يكون أكثر رصانة وصرامة، والله أعلم."[٥٩] ويقول في موضع آخر: "وأنصار القيم والأخلاق في الاقتصاد هم فريقان: فريق يصرّح بها، وفريق لا يصرّح. وإني أحبذ في الاقتصاد الإسلامي أن يكون هناك أيضًا مثل هذين التيارين العلميين المختلفين."[٦٠] وهو رأي صائب انبثق بعد رحلة طويلة في الاقتصاد الإسلامي.

من جهة أخرى، يرى الباحث أن المعيارية لا تتنافى مع الوضعية، بل تضيف إليها بُعدًا من حيث المستند المعرفي الذي لا ينحصر في التجربة والعقل؛ إذ يقول: "ونحن المسلمين نتفق مع الغربيين في أن العلم من شأنه القطع، ولكننا نختلف معهم في مصدر هذا القطع، فهم يقصرونه على التجربة والعقل، ونحن نضيف: النص والنقل."[٦١] كما نضيف إليها، في تقديره، بُعداً آخر من جانب "توسيع أفق البحث، بحيث يجري الاهتمام بالبيئة، وباقتصاد الوسائل، وبالتنظيم الأكثر عدلاً وتوازنًا."[٦٢]

وردّاً على أطروحة أن "الاقتصاد الإسلامي ليس علماً"، يشير الباحث إلى أن وجود علم اقتصادي إسلامي لا يعني "أنه يختلف مع علم الاقتصاد الوضعي، بل يمكن أن يتفق معه في المقولات الوصفية، وهي كثيرة، ويختلف معه في المقولات القيمية، وهي قليلة."[٦٣] وكان أجدر بالباحث أن يُظهر موقع هذه المقولات المختلف فيها في المنظومة القيمية: هل هي أساسية أو تابعة؟

وفي ظل الاهتمام المتزايد ببُعد الاقتصاد المعياري، يرى الباحث أن الاقتصاد الإسلامي مرشح للنهوض بالتطلعات النوعية، مثل المسؤولية الإنسانية والاجتماعية

[٥٩] المصري، رفيق يونس. القيم في الاقتصاد بين الإظهار والإخفاء، ضمن: **حوار الأربعاء خلال الأعوام الدراسية ١٤١٨-١٤٢٧هـ/١٩٩٧-٢٠٠٦م**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، ١٤١٩هـ، ص٤-٥.

[٦٠] المصري، **الاقتصاد والأخلاق**، مرجع سابق، ص٦.

[٦١] المصري، **القيم في الاقتصاد بين الإظهار والإخفاء**، مرجع ابق، ص٤.

[٦٢] المصري، رفيق يونس. **أصول الاقتصاد الإسلامي**، دمشق-بيروت: دار القلم، دار الشامية، ١٤١٣هـ، ص٢٥.

[٦٣] المصري، رفيق يونس. **الاقتصاد الإسلامي علم أم نظام؟**، ضمن: **حوار الأربعاء خلال الأعوام الدراسية ١٤١٨-١٤٢٧هـ/١٩٩٧-٢٠٠٦م**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، ١٤٢٤هـ، ص١٠٢.

والبيئية؛ "لكي ينطفئ الصراع بين الاقتصاد والدين، وبين ما هو كائن وما يجب أن يكون، ولكي يصير الاقتصاد محكوماً بالدين، لا الدين محكوماً بالاقتصاد."[٦٤] ولا شك في أن خضوع الاقتصاد للمبادئ والقيم الدينية هو مسألة نسبية تبقى مرتبطة بالخصوصيات الثقافية والاجتماعية والنفسية والسياسية، التي يمتاز بها كل بلد. فالاقتصاد الإسلامي في نهاية المطاف ليس ما يقال ويكتب، ولكن ما يطبَّق على أرض الواقع.

وفي معرض حديثه عن جلاء الأخلاق في الاقتصاد، يرى الباحث أن طرح المشكلة مسألة وضعية. أما حل المشكلة فهو مسألة تدخلها الأخلاق.[٦٥] وهذه قراءة تحتاج إلى مراجعة؛ لأن المشكلة الاقتصادية، كما أوضح ذلك أحد الباحثين، هي بناء اجتماعي،[٦٦] ومن ثم فهي تصور نسبي لا يرتقي إلى مستوى القوانين الطبيعية والمسلّمات المعرفية. فلا ينفك طرح المشكلة الاقتصادية بصيغتها السائدة عن الاعتقاد بأن الإنسان منذ أن تحرر من الدين يستطيع أن يسيطر على كل شيء في هذا الكون، وأن رغباته لا تحكمها ضوابط ولا قيود. فالمبحث الأساسي أبعد من أن يحصر في مسألة "الموارد المحدودة والحاجات غير المحدودة" ليتضمن المستند الفلسفي أو الأيديولوجي لهذه العبارة، وثقلها في بناء التصور وفي المنظومة الاستدلالية، وموقعها في تاريخ البشرية، وليس فقط في البيئة الأوروبية التي نشأت فيها كأنها آخر ما يمكن التوصل إليه!

ومن آثار ثنائية "معياري/ وضعي"، تفرقة الباحث بين الإعجاز التشريعي والإعجاز العلمي في الاقتصاد الإسلامي. وتُعَدّ النماذج الإعجازية التي اختارها الباحث من علم الاقتصاد، وفي مقدمتها الندرة، من باب الحقائق والقوانين الاقتصادية، التي إذا فسِّرت بها الآيات المختارة يتمّ الوصول إلى الإعجاز الاقتصادي.[٦٧] وهنا يستحسن الاطلاع على أعمال المؤتمر الدولي الذي نُظِّم بجامعة "ليل" الفرنسية عام ٢٠٠٧م تحت عنوان "هل

---

[٦٤] المصري، **أصول الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٥.

[٦٥] المصري، **الاقتصاد والأخلاق**، مرجع سابق، ص٩٨.

[66] Ventelou, Bruno. *Au-delà de la rareté. La croissance économique comme construction sociale*, Paris: Albin Michel, 2001.

[٦٧] المصري، **الاقتصاد والأخلاق**، مرجع سابق، ص١٩.

يوجد قوانين في الاقتصاد؟"، وتُوصِّل فيه إلى خلاصة مؤداها أن الاقتصاد لا يملك قوانين جديرة بالتحكم في التحولات الاقتصادية الكبرى.[٦٨]

خاتمة:

سعت هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على استخدامات ثنائية "وضعي/ معياري" في أدبيات الاقتصاد الإسلامي. وكشفت عن إشكالات جوهرية انبثقت عن هذا الاستخدام على المستوى المنهجي والنظري والتطبيقي، بل حتى على مستوى تفسير القرآن الكريم وتأويل آياته.

ويمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في فكرة أساسية؛ مؤداها أن استخدام ثنائية "وضعي/ معياري" في الاقتصاد الإسلامي ما يزال يفترض وجود حدّ فاصل بين ما يسمى بالوضعي وما يسمى بالمعياري، في حين أوضحت بعض الدراسات الإبستمولوجية لمرحلة ما بعد الحداثة أن هذا الحدّ الفاصل وهَمْ، لا يوجد إلا في أذهان مَن يتحدثون عنه. ففتحت هذه الانتقادات آفاقًا بحثية جديدة لها إيجابياتها وسلبياتها، منها "الاقتصاد المتعدد الأبعاد"، و"الفكر المعقد"، والاقتصاد الحاسوبي.

ولبعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي قصب السبق في الإشارة إلى عدم وجود حدّ فاصل بين ما يوصف بالاقتصاد الوضعي والاقتصاد المعياري، بيد أن انتقادهم لم يلقَ تجاوباً من الزملاء. ويبدو أن الباحثين في الاقتصاد الإسلامي يميلون إلى عدم القراءة لبعضهم بعضاً، ومواكبة تطورات البحث العلمي في المسائل المنهجية الدقيقة.

ونبّه باحثون آخرون على ضرورة التفريق بين ما هو كائن، وما ينبغي أن يكون، وما يجب أن يكون. فالأول يتعلق بوصف الظاهرة الاقتصادية، والثاني بالسياسة الاقتصادية، والثالث بالأحكام الشرعية القطعية المرتبطة بالاقتصاد التي يمتنع الاجتهاد فيها. وهذه

[68] Berthout, Arnaud., Delmas, Bernard et Demals, Thierry (coord.), *Y a-t-il des lois en économie?*, Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2007.

دقيقة دلالية محكمة قلّما جرى الانتباه إليها وتوظيفها بجدية. فالأصل هو ما يجب أن يكون. ويمكن لما هو كائن، وما هو متاح، وما ينبغي أن يكون، أن يتطابق مع هذا الأصل أو يخالفه كلياً أو جزئياً. والمطلوب على المستوى البحثي في المقام الأول هو الوقوف على أسباب عدم التطابق، والعمل على إصلاحها بصفة تدريجية مع مراعاة خصائص كل بيئة.

ولو اقتصر الأمر على ذلك لهان، ولكنه أنتج ثنائيات معرفية، من قبيل: "اقتصادي/فقيه"، و"تراث اقتصادي عقلاني/تراث اقتصادي فقهي"، حصرت البحث في الاقتصاد الإسلامي وحدّت من عطائه، وهي ظاهرة تُعَرف عند المتخصصين في دراسة عمليات التفكير بـ"التضمين الإدراكي". بل وصل الأمر إلى بلورة إعجاز اقتصاد علمي في القرآن، وعدّه من باب الحقائق والقوانين الاقتصادية، مع أن تطور البحث العلمي أدى إلى استخدام كلمة "الاتجاهات" بدلاً من "القوانين".

وتخلص الدراسة –على ضوء ما سبق– إلى ضرورة تجاوز ثنائية "وضعي/ معياري"، وحصر استخدامها في الدراسات المقارنة، أو عند عرض الاقتصاد الإسلامي على غير المقتنعين به، الذين تعتريهم شبهات بشأنه. وينبغي تسليط الضوء على المزيد من الانتقادات الموجهة لثنائية "وضعي/ معياري"، في سياق الإبستمولوجيا النسبية المنبثقة عن مرحلة ما بعد الحداثة، للإلمام بخلفياتها وأبعادها وآثارها حتى يتسنى استخدامها بطريقة أكثر إحكاماً. وحث الدارسين على إنجاز دراسات نقدية للكشف عن مدى تأثير هذه الثنائية في بناء الاقتصاد الإسلامي من الناحية المنهجية والنظرية والتطبيقية.

المُسْعِف الأخير وفائض السيولة في المصارف الإسلامية

هناء محمد الحنيطي *

الملخص

تتناول هذه الدراسة بيان مفهوم المُسْعِف الأخير وعلاقته بالمصارف الإسلامية؛ إذْ يُعَدُّ عدم وجود المُسْعِف الأخير إحدى أبرز المشكلات التي تعانيها هذه المصارف. لذا، تسعى الباحثةُ إلى تحقيق مجموعة من الأهداف من خلال هذه الدراسة، تتمثّل في بيان مفهوم المُسْعِف الأخير ووظيفته، والبدائل والحلول المقترحة القابلة للتطبيق، التي تُوضِّح مهام المصرف المركزي بوصفه مسعفاً أخيراً للمصارف الإسلامية، ومعيناً لها على تجاوز هذه المشكلة وحلّها، إلا أنّ الاختلاف بين خصائص النظم المصرفية المختلطة والنظم المصرفية الإسلامية، قد أظهر تمايزاً لبعض هذه البدائل وأفضلية على غيرها.

الكلمات المفتاحية: المصرف المركزي، المصرف الإسلامي، المُسْعِف الأخير.

Last Resort and Surplus liquidity in Islamic Banks

Abstract

The purpose of this paper is to discuss and highlight the problems that have been facing Islamic banks as a result of the absence of last resort. While central banks in traditional financial systems act as the last resort for commercial banks and other financial institutions, Islamic banks suffer from the absence of last resort services according to the principle of shari'ah. If establishing Islamic last resorts is difficult for the time being, the researcher explores other alternatives, e.g., special windows in central banks to work as a last resort for Islamic banks which should comply with shari'ah principles. The difference between traditional financial institutions and Islamic financial institutions, concerning these issues will continue to raise difficulties and to present the priority of certain alternatives over others.

Keywords: Central Bank, Islamic Bank, last resort.

---

* دكتوراه في العلوم المالية والمصرفية الإسلامية، أستاذ مشارك في جامعة عمّان العربية، قسم التمويل والمصارف. البريد الإلكتروني: hanahilal@yahoo.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٠/١٢/١٢م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١١/٨/١٣م.

مقدمة:

تتّسم العلاقة بين المصارف المركزية والمصارف الإسلامية بعدم الوضوح أولاً، وبتعدّد صيغ هذه العلاقة وأشكالها، فضلاً عن اختلافها بين مصرف إسلامي وآخر ثانياً؛ ومن بلد إلى آخر ثالثاً. فطبيعة المصارف الإسلامية ورفضها مبدأ التعامل بالفوائد، يتطلّب تحديد علاقتها بالمصارف المركزية، على نحو لا يُعوِّق أعمالها، ولا يُؤثِّر في أوضاعها المالية، أو حقوق أصحاب الأسهم، أو الودائع، أو العملاء الآخرين. ومن خلال النظرية والتطبيق، تبرز الحاجة إلى أسس عملية وواقعية، تتحدّد على أساسها الحقوق والواجبات لكلٍّ من أطراف العلاقة، مع التركيز على جانب مهم في هذه العلاقة لم يزل دون حلٍّ عمليٍّ ونظريٍّ؛ وهو دور المُسْعِف الأخير؛ إذْ لم تجد المصارف الإسلامية –حتى الآن– مَنْ يقوم بهذا الدور في حال نقص السيولة لديها، وذلك وفق أسس تنسجم مع الشريعة الإسلامية. وفي واقع الأمر، فإنّ هذه المشكلة هي من أهم المشكلات التي تتعرّض لها المصارف الإسلامية.

تستمد هذه الدراسة أهميتها من إيمان الباحثة، وإدراكها حاجة المصارف الإسلامية إلى تعرُّف المزيد عن المُسْعِف الأخير، وضرورة ابتكار بدائل وحلول لمشكلة السيولة، قائمة على أسس وضوابط شرعية تُحقِّق أهدافها في المنافسة والاستمرارية والنمو. وعلى الرغم من أهمية هذا الموضوع بالنسبة إلى المصارف الإسلامية، فإنَّ الباحثة لم تجد في الأدبيات مَنْ تَناول موضوع المُسْعِف الأخير من الناحية التحليلية، فقد اقتصر الأمر على الإشارة إلى ذلك في مسائل ذات صلة به، مثل تلك التي تتناولها المصارف المركزية، والمؤسسات المالية. لذا، حاولت الباحثة جاهدة تقصّي ما قد يكون له صلة بموضوع البحث وجمعه من كتب ومقالات وأبحاث ورسائل جامعية.

لقد خلصت رسالة ماجستير بعنوان: "علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية"،[١] إلى اقتراح مفاده اتفاق المصارف المركزية والمصارف الإسلامية على تبادل التسهيلات –عند

[١] العمايدة، محمد عودة. "**علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية**"، رسالة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، جامعة اليرموك، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

الحاجة- على أساس المشاركة في الأرباح والخسائر. واقترحت رسالة دكتوراه بعنوان: "الرقابة المصرفية على البنوك الإسلامية: منهج فكري ودراسة ميدانية دولية مقارنة"،[٢] بدائل عدّة لحلّ إشكالية المُسْعِف الأخير، آخذة ظروف المصارف الإسلامية في ظل كلٍّ من النظم المختلطة والنظم اللاربوية في الاعتبار. وفي هذا السياق، أشارت دراسة "المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي"،[٣] إلى ضرورة أن تعمل المصارف الإسلامية على إيجاد مصرف مركزي إسلامي عالمي للاقتراض منه من غير فائدة. في حين أكّدت رسالة ماجستير بعنوان: "حماية الودائع الإسلامية والتقليدية: حالة الأردن"،[٤] أنّ الحماية التي يوفّرها البنك المركزي للبنوك الإسلامية محدودة؛ نظراً إلى طبيعة العلاقة بين البنك المركزي والمصرف الإسلامي، فهو لا يُمثّل مسعفاً أخيراً، إلا إذا أمكن إعادة رسم هذه العلاقة على نحو يُؤمِّن هذا المقصد وفق أسس غير تقليدية. من هنا، جاءت هذه الدراسة استكمالاً للبحوث السابقة، مُقدِّمةً بدائل وحلولاً في ظل النظام المختلط لإشكالية المُسْعِف الأخير في المصارف الإسلامية.

أولاً: إشكالية المصارف الإسلامية ما بين المُسْعِف الأخير وفائض السيولة

يقوم المصرف المركزي عادة بتوفير الدعم المالي للمصارف التقليدية وبعض المؤسسات المالية، ولا يقتصر ذلك على تمويل حالات العجز المفاجئ في السيولة، بل يمتد ليشمل توفير الموارد المالية التي تتيح لهذه المصارف تمويل بعض القطاعات التي تحظى بأهمية خاصة في خطط التنمية، حيث يعالج المصرف المركزي مثل هذه الحالات بمنحة أسعار فائدة تفضيلية تتيح توفير التمويل اللازم للقطاعات المذكورة.[٥] علماً بأنّ للمصرف المركزي

[٢] ناصر، الغريب محمود. "**الرقابة المصرفية على البنوك الإسلامية**"، رسالة دكتوراه في إدارة الأعمال، جامعة عين شمس، ١٩٩١م.

[٣] شبير، محمد عثمان. **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، عمّان: دار النفائس، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

[٤] الخلايلة، جاد الله محمد، "**حماية الودائع الإسلامية والتقليدية: حالة الأردن**"، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠٠٤م.

[٥] بنك السودان المركزي. **توثيق تجربة السودان في مجال المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، مخطّط الرقابة المصرفي**، الكتاب الثاني، ١٩٧٨م-٢٠٠٤م، الخرطوم: بنك السودان، المكتبة الوطنية، ط١، ٢٠٠٦م، ص٧٠.

وسائله في تقديم السيولة التي قد تحتاج إليها هذه المصارف؛ كخصم الكمبيالات، والأوراق التجارية الأخرى، والإقراض بفائدة، وهي وسائل لا تتعامل بها المصارف الإسلامية. لذا، كان حريّاً بالمصرف المركزي أن يلبّي طلب المصارف الإسلامية المتعلّق بتعزيز السيولة على نحو لا يخالف مقاصد الشريعة، فما المُسْعِف الأخير بالنسبة إلى المصارف الإسلامية؟

يمتلك المصرف المركزي الوسائل والأدوات الفنية اللازمة التي تتيح له تعرُّف حاجة المصارف الإسلامية إلى الدعم والتمويل، وذلك بعد التأكّد من سلامة مراكزها المالية، وقد يقتضي هذا تعديل الأنظمة واللوائح الخاصة بالمصرف المركزي؛ تلبية لحاجة هذه المصارف من السيولة، وحثّها على عدم الاحتفاظ بسيولة مرتفعة تَحُدُّ من قدرتها على استغلال مواردها بصورة أفضل. وعليه، فقد أصبح لِزاماً وضع الأسس والقواعد والمعايير التي تضبط عملية لجوء المصارف الإسلامية إلى المصرف المركزي.

وتأسيساً على ما سبق، تقترح الباحثةُ تعريف المُسعِفَ الأخيرَ للمصارف الإسلامية على الوجه الآتي:

"المسعف الأخير للمصارف الإسلامية يعني: توفير البنك المركزي قروضاً للمصارف الإسلامية التي تنقصها السيولة، على أسس غير ربوية ولا تخالف قواعد الشريعة؛ وذلك لمساعدة هذه المصارف على تقديم خدماتها للعملاء، ومواصلة دورها الاقتصادي والاجتماعي."

وقد أظهرت التجارب السابقة تدخّل مصارف الدول المركزية في أعمال المصارف الإسلامية فيها وفي أنشطتها بدرجات متفاوته،[٦] إلا أنّ هناك جانباً مهمّاً في هذه العلاقة لا يزال دون حلٍّ، يتمثّل في مشكلة المُسْعِف الأخير؛ إذْ لم تجد المصارف الإسلامية – إلى الآن– مَنْ يقوم بدور المُسْعِف في حال انخفاض السيولة لديها، وذلك وفق أسس تنسجم مع الشريعة الإسلامية.[٧]

[٦] الهيتي، عبد الرزاق رحيم. **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، عمّان: دار أسامة، ط١، ١٩٩٨م، ص١٦٦ بتصرف.

[٧] المرجع السابق، ص١٦٦ بتصرف.

وفي الوقت الذي تتلقّى فيه المصارف التجارية التقليدية دعماً من المصرف المركزي،[٨] يُؤَمِّنُ لها السيولة التي قد تحتاج إليها، تواجه المصارف الإسلامية مشكلة بهذا الخصوص، تتمثّل في إحجامها عن الاستفادة من هذه الخدمة؛ لأنّ هذا الدعم يُعَدُّ قروضاً ربوية من وجهة نظرها؛ وبسبب ما يترتّب على ذلك من فوائد، فإنّها لا تستطيع التعامل بهذه القروض، وهذا ما يجعلها أكثر تحفّظاً في ما يخصّ سياسة السيولة؛ ممّا يُؤثِّر سلباً في استثمار الأموال المتاحة لديها.[٩] لذا لم تجد المصارف الإسلامية –حتى الآن– مَنْ يقوم بدور الـمُسْعِف الأخير في حال نقص السيولة لديها، استناداً إلى أحكام الشريعة الإسلامية وتعاليمها. وقد أسهمت سياسة الاحتفاظ بسيولة مرتفعة في تأخير إيجاد حلّ لمشكلة الـمُسْعِف الأخير. فإدارة السيولة تتضمن حاجة المصرف إلى السيولة، وتوفير الأدوات اللازمة للحصول على السيولة المطلوبة عند الحاجة. تجدر الإشارة إلى أنّ المصارف الإسلامية، شأنها في ذلك شأن المصارف التقليدية، تواجه نوعين من الطلب على السيولة، هما:[١٠]

١. توفير السيولة اللازمة التي تتيح للعملاء السحب من ودائعهم.

٢. الاحتفاظ بسيولة كافية تلبّي حاجة العملاء من التمويل، ورغبتهم في الاستثمار.

وعليه، فنسب السيولة تقيس أخطار عدم القدرة على تلبية النوعين المذكورين أعلاه من السيولة. ومن أهم هذه النسب نسبة الموجودات السائلة إلى إجمالي الأصول؛ إذْ تقيس هذه النسبة حجم أموال المصرف السائلة مقارنة بإجمالي موجوداته. وفي حال اقتصر قياس السيولة على نسبة النقد إلى إجمالي الموجودات، فإنّها ستكون مرتفعة في المصارف الإسلامية، ويمكن قياسها حسب المعادلة الآتية:

النقد وأرصدة المصرف المركزي والمصارف الأخرى

مجموع الموجودات

[٨] العلي، صالح حميد. **المؤسسات المالية الإسلامية**، دمشق: دار النوادر، ط١، ٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص١٢٧.

[٩] المرجع السابق، ص١٢٣.

[١٠] العجلوني، محمد محمود. **البنوك الإسلامية: أحكامها، مبادئها، تطبيقاتها المصرفية**، عمّان: دار المسيرة، ط٢، ٢٠١٠م، ص٤٠٠.

وبتطبيق المعادلة السابقة على بيانات المصرف الإسلامي الأردني للأعوام (٢٠٠٦م-٢٠١٠م)، يبيّن الجدول الآتي نسبة الموجودات السائلة إلى إجمالي الأصول:

السنة	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠
نسبة الموجودات السائلة إلى إجمالي الأصول	%٣٧	%٣٩	%٣٧	%٤٠	%٤٣

- المصدر: قامت الباحثة باستخراج هذه النسب من التقارير السنوية للبنك للسنوات المشار إليها.

يُلاحَظ من الجدول أعلاه أنّ هذه النسب تتراوح بين (٣٧% - ٤٣%)، وهذا يعني أنّ ٣٩,٢% في المتوسط، من إجمالي أصول المصرف لهذه الفترة سائلة؛ أيْ غير مستثمرة، فضلاً عن ارتفاع هذه النسبة في عامي (٢٠٠٩م-٢٠١٠م)، وذلك بسبب الأزمة المالية العالمية، وهذا يعني حرص المصرف على الاحتفاظ بسيولة عالية جدّاً، وضعف قدرته على استغلال مصادر أمواله في توظيف فاعل قادر على جني عوائد.[١١] علماً بأنّ المصارف الإسلامية تحرص عند استثمار الأموال المودعة لديها على تجميد قسم منها؛ للحفاظ على درجة معقولة من السيولة تقيها أخطار السحب المفاجئ للمودعين.

تجدر الإشارة إلى تعرّض مصرفين فقط لمشكلة انخفاض السيولة، هما: بيت التمويل الكويتي، وبيت الاستثمار الإسلامي الأردني. فقد تعرّض الأول منهما عام ١٩٨٤م لظروف طارئة في تلك الفترة، نجم عنها زيادة السحوبات على الودائع؛ ممّا جعل الحكومة، ممثّلة في وزارة المالية لا المصرف المركزي، تتدخّل لإنقاذ هذا المصرف؛ إذ سمحت للمصرف المركزي الكويتي بكشف حساب بيت التمويل الكويتي لديه بأكثر من مئة مليون دينار كويتي، وقد جاء هذا التدخّل من الحكومة نتيجة لإسهامها في هذا المصرف، والتزامها المسبق عند ترخيصه بتوفير السيولة له؛ وذلك في حال حاجته إليها، وعدم السماح بخروجه من السوق مُفلِساً.[١٢] وأمّا بيت الاستثمار الإسلامي الأردني، فقد

[١١] المرجع السابق.

[١٢] الحزيم، يوسف بن عثمان. **تحوّل المصرف المركزي التقليدي إلى مصرف مركزي إسلامي**، الرياض: مكتبة دار السلام، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص٢١٣.

تعرّض لخسائر كبيرة عام ١٩٨٦م؛ مما أضرّ بمصالح المودعين لديه، ودفع المصرف المركزي الأردني إلى التدخّل، وإقراضه مبالغ كبيرة مَكَّنَتْهُ من ردّ الودائع إلى أصحابها، ثمّ تقرّر تحويل هذه المؤسسة إلى مصرف تُسهِمُ فيه أطراف متعدّدة ضماناً لسلامته.[١٣]

ثانياً: الآثار السلبية الناتجة من وجود فائض أو نقص في السيولة لدى المصارف الإسلامية

إنّ الأسس والقوانين التي تحكم العمل في المصارف الإسلامية لا تسمح لها أن تتصرّف بفائض السيولة مثلما تصنع المصارف التقليدية التي تتعامل بنظام الفائدة الربوية؛ إذ يستطيع أيّ مصرف تقليدي أن يودِع فائض السيولة خاصته -في أيّ وقت، ولأيّ مدّة طالت، أو قصرت- لدى مصرف آخر بسعر الفائدة السائد في السوق، كما يستطيع في حال العجز الاقتراضَ من أيّ بنك تقليدي آخر، أو من المصرف المركزي. وتأسيساً على ذلك، لا تُمثِّل السيولة مشكلة خطيرة بالنسبة إلى المصارف التقليدية، خلافاً للمصارف الإسلامية التي لا تتعامل بنظام الفوائد الربوية. وقد أدّى عدم وجود حلول عملية مناسبة لمشكلة المُسْعِف الأخير بالنسبة إلى المصارف الإسلامية، وعدم إمكانية الإفادة من بعض التسهيلات التي تُقدِّمها المصارف المركزية؛ إلى جملة من السلبيات التي أثرّت في أداء المصارف الإسلامية. وعليه، يمكن تحديد الآثار السلبية الناجمة عن وجود فائض أو نقص في السيولة لدى المصارف الإسلامية على النحو الآتي:[١٤]

١. الآثار السلبية الناتجة من فائض السيولة في المصارف الإسلامية:

أ. هدر العديد من الفرص الربحية، وما يترتَّب على ذلك من ضياع لعوائد كان يمكن جنيها في حال استثمار هذه الأموال؛ ممّا يُؤثِّر في معدّل العائد الإجمالي.

---

[١٣] محيسن، عبد الحليم إبراهيم. "**تقييم تجربة البنوك الإسلامية**"، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الاقتصاد، الجامعة الأردنية، ١٩٨٩م، ص١٦٧.

[١٤] الهيتي، **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، مرجع سابق، ص٦٩٧ بتصرف. انظر أيضاً:
- شحاته، حسين حسين. "**إدارة السيولة في المصارف الإسلامية: المعايير والأدوات**"، الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩-٢٣ محرم ١٤٣٢هـ/٢٥-٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م، بتصرف.

ب. تأثّر الفائض من الأموال بالتضخّم النقدي بسبب انخفاض القوّة الشرائية للنقد؛ ممّا يُؤثِّر في معدّل الربح، والقيمة الحقيقية لرأس المال.

ت. الإيحاء بعدم كفاءة إدارة النقد في هذه المصارف؛ بدعوى عدم قدرة إداراتها على استثمار الأموال، ممّا يضرّ بمكانتها ويُزعزِع ثقة العملاء بها.

ث. مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية وتعاليمها السمحة، التي تُحرِّم تجميد الأموال، وعدم استثمارها في المشروعات المتعدّدة.

ج. لجوء معظم المصارف الإسلامية إلى توجيه استثماراتها إلى المرابحة لضمان التدفّق النقدي والعائد عليها؛ ممّا يجعل مدّة التمويل والاستثمار لديها قصيرة الأجل.

ح. عدم الإسهام في تمويل المشروعات الإنتاجية؛ ممّا يؤدي إلى زيادة وطأة الفقر والبطالة.

٢. الآثار السلبية الناتجة من نقص السيولة في المصارف الإسلامية:

أ. حدوث خلل في تمويل المشروعات الاستثمارية.

ب. الاعتماد على استمرارية تدفّق الودائع في بناء الخطط والاستراتيجيات الاستثمارية.

ت. تعذُّر بناء خطط استثمارية طويلة الأجل اعتماداً على تدفّق الودائع؛ نظراً إلى احتمال انخفاضها، أو تعرّضها للسحب في أيّ وقت، خاصة في ظل الأوضاع الاقتصادية غير المستقرة.

ث. عدم قدرة هذه المصارف على استغلال مواردها على النحو الأمثل؛ ممّا يُعَدُّ معوّقاً لنشاطها، وَيَحُدُّ من تحقيق أهدافها الاستثمارية.[١٥]

ج. عدم مقدرة هذه المصارف على سداد الالتزامات تجاه الآخرين في مواعيدها؛ ممّا يضرّ بمكانة المصرف الإسلامي.

[١٥] الهيتي، **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، مرجع سابق، ص٦٩٧ بتصرف.

ح. ضياع فرص استثمارية كان يمكن اغتنامها في حال توفر سيولة لدى المصرف الإسلامي، ولا سيّما المشروعات الاستثمارية.

خ. تسييل مشروعات استثمارية قائمة قبل أجلها؛ ممّا يؤدي إلى حدوث خسارة، أو ضياع فرص ربحية كان يمكن تحقيقها في ظل الظروف العادية.

د. ارتباك إدارة المصرف الإسلامي معنويّاً؛ مما قد يُؤثِّر في اتخاذ القرارات الاستثمارية والإدارية.

ذ. لجوء معظم المصارف الإسلامية إلى صيغ الاستثمار القصيرة الأجل؛ وذلك بسبب احتمال تهافت العملاء على سحب ودائعهم في أيّ وقت.

ثالثاً: البدائل والحلول المقترحة لمشكلة المُسْعِف الأخير للمصارف الإسلامية

يُعَدُّ المصرف المركزي الملاذ الأخير للمصارف التجارية، فإذا احتاجت هذه المصارف إلى سيولة لجأت إليه للحصول على ما تحتاجه من أموال بفائدة، لكنّ المصرف الإسلامي لا يُقْدِمُ على هذه الخطوة؛ لأنّ المصرف المركزي يُقدِّمُ تلك السيولة إمّا عن طريق خصم الكمبيالات، أو عن طريق الاقتراض. ولـمّا كان هذان الأسلوبان غير مقبولين في النظام الإسلامي؛ نظراً إلى اعتمادهما على الربا المحرم، فقد بَدَتْ مشكلة المُسْعِف الأخير جليّة في المصارف الإسلامية.[١٦] وفي ما يأتي أهم الأدوات والحلول البديلة التي تكفل القيام بوظيفة المُسْعِف الأخير، آخذين ظروف المصارف الإسلامية في ظل كلٍّ من النظم المختلطة أو النظم اللاربوية، والخصائص المميزة للعمل المصرفي الإسلامي في الاعتبار:

١. تطوير سوق مالية إسلامية، وأدوات ائتمانية تتفق وأحكام الشريعة الإسلامية؛ أي أدوات مالية قائمة على الملكية (سندات المقارضة).[١٧] تقوم فكرة الأوراق المالية المنبثقة من مبدأ الملكية على تداول وثائق أو مستندات التملّك، التي تُمثِّل ملكية لأعيان محدّدة معروفة، ويستند تداول هذه المستندات إلى مبدأ القبض الشرعي الذي يُفتى به عند

[١٦] شبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٢٤.
[١٧] الحزيم، **تحوّل المصرف المركزي التقليدي إلى مصرف مركزي إسلامي**، مرجع سابق، ص٢١٣.

قبض المستند الذي يُمثِّل الملكية. وبما أنّ الأعيان المملوكة تخضع لعوامل السوق في تحديد أسعارها، فإنّه يمكن بيع هذه المستندات بأسعار السوق التي قد تختلف عن سعر الإصدار. وفي ما يأتي أهم أنواع الأدوات المالية القائمة على التملّك التي يستدعي وجود سوق أوراق مالية إسلامية كفؤة: صكوك الإجارة، أسهم المشاركة، أسهم المضاربة، حصص الإنتاج.[١٨] وعليه، تَقَرَّرَ تأسيس السوق الإسلامية العالمية، ومركز إدارة السيولة في البحرين، ومجلس الخدمات المالية الإسلامية، وفي ما يأتي بيان لكلٍّ منها:

أ. السوق الإسلامية العالمية في البحرين: صدر المرسوم الملكي رقم (٢٢) لسنة ٢٠٠٢م، الذي يقضي بتأسيس السوق المالية الإسلامية العالمية، التي تهدف إلى توفير السيولة الكافية للمصارف الإسلامية.[١٩] كما وقّعت البحرين في نوفمبر ٢٠٠١م، على اتفاقية لإنشاء سوق مالية إسلامية، وذلك مع كلٍّ من: ماليزيا، وإندونيسيا، والسودان، وبنك التنمية الإسلامي، ومقرّه السعودية.[٢٠] وقد هدفت هذه الاتفاقية إلى تأسيس سوق مالية دولية ترتكز على مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها والعمل على تنظيمها وتطويرها، وتحسين إطار العمل التعاوني بين المؤسسات المالية الإسلامية عالميّاً، وتنظيم السوق وتحسين أدائها بتحديد الخطوط العامة لأصحاب القرار، وتسويق المنتوجات والأدوات المالية الإسلامية، والسعي إلى إنشاء بيئة ستُشْجِّع المؤسسات المالية الإسلامية وغير الإسلامية على المشاركة في السوق بفاعلية.[٢١]

ب. مركز إدارة السيولة في البحرين: تأسّس مركز إدارة السيولة في يوليو عام ٢٠٠٢م بمبادرة من مؤسسة نقد البحرين، بوصفه شركة بحرينية مساهمة تضم كلاً من:

---

[١٨] قحف، منذر. **السياسة المالية ودورها وضوابطها الإسلامية**، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٩٩٨م، ص٨٣.

[١٩] عمر، محمد عبد الحليم. "**أهمية السوق المالية الإسلامية الدولية**"، الموقع الإلكتروني: www.kenanaonline.com تاريخ ٢٠٠٩/١٢/٦م.

[٢٠] الحزيم، **تحوّل المصرف المركزي التقليدي إلى مصرف مركزي إسلامي**، مرجع سابق، جزء من تقرير منشور عنوانه (انطلاق السوق الإسلامية العالمية في البحرين) صحيفة الشعب، ص١، الموقع الإلكتروني www.llarabic.people.com، تاريخ ٢٠٠٩/٧/١٢.

[٢١] بورقبة، شوقي. "**إدارة السيولة في المصارف الإسلامية**"، ص١٠، الموقع الإلكتروني: www.kenanaonline.com، بتاريخ ٢٠٠٩/١٢/٢م.

بنك البحرين الإسلامي، وبنك دبي الإسلامي، والبنك الإسلامي للتنمية، وبيت التمويل الكويتي، وقد صدر ترخيص رسمي بوصفها شركة استثمار مصرفية إسلامية. أمّا أهم الأهداف التي أُنشِئَت السوق من أجلها، فهي الإسهام في تمكين المؤسسات المالية الإسلامية من إدارة فوائضها النقدية (سيولتها العالية) عن طريق أدوات تمويلية قصيرة ومتوسطة المدى متوافقة مع الشريعة الإسلامية، وتسهيل عملية إيجاد سوق نقدية بين المصارف الإسلامية. ولتحقيق ذلك، ينبغي للسوق العمل بفاعلية في سوق الإصدارات الأولية لصكوك التمويل الإسلامية، وتأسيس السوق الثانوية لتداول أدوات التمويل الإسلامية، وتأسيس السوق الثانوية لتداول أدوات الخزينة المتوافقة مع الشريعة الإسلامية.[٢٢]

ت. مجلس الخدمات المالية الإسلامية: تأسّس من قبل البنوك المركزية في الدول الإسلامية عام ٢٠٠٢م، وهو هيئة دولية تضع معايير لتطوير صناعة الخدمات المالية الإسلامية وتعزيزها؛ وذلك بإصدار معايير رقابية ومبادئ إرشادية لهذه الصناعة. أمّا أهم أهدافه، فتتمثل في مساعدة البنوك الإسلامية على إدارة السيولة. لذا، أنشأ هذا المجلس في ٢٠١٠/١٠/٢٥م مؤسسة إسلامية دولية لإدارة السيولة وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، ومقرّها كوالا لمبور، وتضم المؤسسة كلاً من: قطر، والسعودية، والإمارات، والسودان، وإيران، وتركيا، وماليزيا، ونيجيريا، وإندونيسيا، وموريشيوس، ولوكسمبورج، إضافة إلى البنك الإسلامي للتنمية، والمؤسسة الإسلامية لتنمية القطاع الخاص. ويتمثّل الهدف من إنشائها في إيجاد الأدوات المالية التي تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية على إدارة السيولة بكفاءة وفاعلية، والتشجيع على المزيد من الاستثمارات العالمية.[٢٣]

٢. إيجاد آلية للتعاون بين المصارف الإسلامية؛ بهدف الاتفاق على ما يُسمّى الإيداع المتبادل مع بنوك تقليدية؛ للاستفادة من فائض السيولة في حالة الفائض والعجز،[٢٤] على أن تكون علاقة المصرف الإسلامي بغيره من المصارف التقليدية علاقة

---

[٢٢] المرجع السابق، ص١١.

[٢٣] **موقع مجلس الخدمات المالية الإسلامية**: www.ifsb.org

[٢٤] العلي، **المؤسسات المالية الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٢٨.

دائن بمدين خالية من الفائدة، فلا يجوز للمصرف الإسلامي أن يُقرِض أمواله لمصرف تقليدي بفائدة. كما لا يجوز للمصرف الإسلامي أن يقترض من مثل هذه المصارف بفائدة. وقد قام بنك دبي الإسلامي بالتعامل مع عدد من المصارف الأمريكية والإنجليزية والسويسرية على أساس غير ربوي، وتقديم الخدمات المصرفية مُبرَّأة من الفوائد.[٢٥]

٣. قيام المصارف المركزية بفرض فوائد على عمليات الإقراض والحسم مع المصارف التقليدية، التي تُعَدُّ من أدوات التحكّم في الائتمان، وتضم سعر الفائدة على إعادة الخصم، وعلى القروض التي تُقدِّمها لها كمُسْعِف أخير للسيولة. أمّا بالنسبة إلى المصارف الإسلامية، فيمكن للمصرف المركزي أخذ هذا الموضوع بالاعتبار؛ بأن يتعامل معها بناءً على نظام المشاركة في الربح والخسارة، وذلك عوضاً عن الفائدة؛ إذ يُحدِّد المصرف المركزي السعر الأدنى والأقصى لنسب الفوائد في أثناء علاقته بالمصارف التقليدية، واعتماد ذلك أساساً لتحديد نسبة الربح التي سيجنيها من جراء المشاركة عندما يلجأ إليه المصرف الإسلامي كمنقذ أخير.[٢٦] وفي حال حدَّد المصرف المركزي نسبة مشاركته في الربح، مقابل دعمه "المصرف الإسلامي"، فإنّ ذلك سينعكس بصورة كبيرة على الأرباح الصافية التي يحقّقها المصرف الإسلامي؛ فإذا انخفضت هذه النسبة ارتفعت الأرباح الصافية، والعكس صحيح. علماً بأنّ ذلك يؤثِّر في الطلب على تمويلات "المصارف الإسلامية"، حسب الحاجات الاقتصادية للدولة، بشكل مماثل للطلب على تمويلات المصارف التقليدية عندما يتدخّل المصرف المركزي، ويُغيِّر أسعار الفائدة؛ إمّا بالزيادة، وإمّا بالنقصان.[٢٧]

٤. تقديم المصرف المركزي السيولة على أساس التمويل بالمضاربة،[٢٨] ويُعامل هذا التمويل وفق أسس معاملة أموال حساب الاستثمار العام نفسها، من حيث معدّل العائد الفعلي الذي يُوَزَّعُ عن المدّة التي تم فيها الانتفاع بالتمويل، وهذه الصيغة تناسب النظام

---

[٢٥] شبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٢٩ بتصرف.

[٢٦] الكفراوي، عوف محمود. **النقود والمصارف في النظام الإسلامي**، مصر: دار الجامعات المصرية، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص١٥٩.

[٢٧] المالقي، عائشة الشرقاوي. **البنوك الإسلامية: التجربة بين الفقه والقانون والتطبيق**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص١٣٩.

[٢٨] ناصر، **الرقابة المصرفية على البنوك الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٦-١٤٣ بتصرف.

المختلط. كما تناسب –من باب أولى– النظام الإسلامي، إلا أنّه يجب أن يُراعى في كلتا الحالتين توفر التمويل مدّة كافية تسمح بتشغيله فعلاً، بحيث ينتج من ذلك عائد حقيقي قابل للقياس والتوزيع الفعلي. كما يجب ألا تقل هذه المدّة عن ثلاثة شهور في أغلب المصارف الإسلامية، مع أنّها قد تصل إلى شهر في بعض الحالات.[٢٩]

وعلى الرغم من أنّ تلك الصيغة قد تبدو غير متسقة مع منطق وظيفة المُسْعِف الأخير التي يمارسها المصرف المركزي، التي غالباً ما ترتبط بوضع شروط وترتيبات معينة تتعلّق بتنظيم الموقف المالي للمصرف طالب التمويل؛ وذلك بهدف تقوية مركز السيولة لديه، إلا أنّ ذلك لا يمنع من تطبيقها في إطار هذه الشروط والترتيبات التي يراها المصرف المركزي، وتكون دائماً في صالح تدعيم مركز المصرف في السوق، ما دام التمويل يُمنَح من غير فائدة، واتُّفِقَ على معاملته مثل باقي حسابات الاستثمار؛ مشاركاً في الربح والخسارة. وبذا، فإنّ هذه الصيغة تُعَدُّ ملائمة للمصرف الإسلامي، ويمكن أن تكون كذلك من وجهة نظر المصرف المركزي.[٣٠]

٥. دخول المصرف المركزي، شريكاً بالتمويل مع البنك الإسلامي، في عمليات أو مشروعات بعينها. وفي هذه الصيغة، يُعامَل المصرف المركزي بنفس أسس التعامل مع حسابات الاستثمار المخصّصة لمشروع بعينه. كما يرتبط وقت التوزيع بالنضّ[٣١] الفعلي للمال في هذا المشروع، وبعملية استرداد التمويل المُقدَّم، التي يجب أن ترتبط بالتدفّقات النقدية للمشروع. أضف إلى ذلك، تُعَدُّ هذه الصيغة وسيلة للمساندة المالية، يمكن استخدامها لتشجيع المصارف على المشاركة في مشروعات تدعيم اقتصاد الدولة، فضلاً عن إتاحة المجال أمام المصارف الإسلامية لإيداع نسبة بسيطة من حسابات الاستثمار لدى المصرف المركزي على أساس المضاربة؛ أي من دون فائدة؛ إذ تكون فيها المصارف هي صاحبة المال، والمصرف المركزي هو المضارب بعَمَلِهِ. وفي حال احتاج مصرف

[٢٩] المرجع السابق، ص١٤٥.
[٣٠] المرجع السابق، ص١٤٥.
[٣١] النضّ يعني المال النقدي المتوفر فعلاً.

إسلامي إلى السيولة نتيجة زيادة الطلب على النقد لديه، فإنّ المصرف المركزي يُؤمِّن له ذلك على أساسين، هما:[٣٢]

أولاً: إذا كان المبلغ الذي يرغب المصرف الإسلامي في الحصول عليه يسيراً، فإنّ الباحثة تقترح بأن يُعطى له من قبيل القرض الحسن؛ أي من دون فائدة. فعلى سبيل المثال، إذا احتاج المصرف الإسلامي إلى مبلغ ٥٠٠ وحدة نقدية مدّة أسبوع، فإنّ المصرف المركزي يمنحه هذا المبلغ من غير أرباح وعوائد؛ وذلك من صندوق خاص يؤسسه المصرف المركزي لهذا الغرض.

ثانياً: إذا كان المبلغ الذي يحتاج إليه المصرف الإسلامي كبيراً، فإنّه يُقدَّم له على أساس تمويل مضاربة،[٣٣] وتكون المشاركة في الأرباح على هذا الأساس؛ إذ يكون المصرف المركزي هو ربّ المال، والمصرف الإسلامي هو المضارب، وتكون الأرباح بينهما حسب الاتفاق. أمّا الخسارة، فيتحمّلها المصرف المركزي وتقتصر خسارة المصرف الإسلامي على أعماله وأتعابه.[٣٤]

وبذلك، تكون هذه الصيغة أكثر تناسباً مع وضع النظم المصرفية الإسلامية؛ نظراً إلى وجود تماثل بين خصائص المصارف المركزية والمصارف الإسلامية، إلا أنّه من المستبعد قَبول هذه الصيغة في النظم المختلطة؛ لأنّها تتطلّب جهداً يسبق عملية الإمداد بالتمويل، وتتضمّن تقييداً أكثر لحركته أو عملية استرداده، فضلاً عن عدم تناسبها مع منطق وظيفة المُسْعِف الأخير من منظور المصرف المركزي.

وعلى الرغم من أنّ هذه المعاملة (المضاربة) تناسب المصارف الإسلامية وتساعدها على دخول مشروعات وطنية كبرى، إلا أنّه توجد مشاكل عدّة تعترض تنفيذ هذا الأسلوب، وهي:[٣٥] البطء وتأخّر الاسترداد المالي للاستثمار في عقود المضاربات،

---

[٣٢] العمايدة، **علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٤.

[٣٣] حسن، إسماعيل. "ورقة عمل عن علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية"، **مجلة الاقتصاد الإسلامي**، ع٤٦، رمضان ١٤٠٥هـ، ص٣٤.

[٣٤] العمايدة، **علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٦.

[٣٥] حسن، **ورقة عمل عن علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٦.

والاعتماد على التدفّقات النقدية للمشروع، التي تفصلها مُدد طويلة، وعدم تلبية المصارف الإسلامية من السيولة؛ نظراً إلى تأخرّ التدفّقات النقدية، وأخيراً عدم مناسبته للمصرف المركزي بوصفه مُسْعِفاً أخيراً؛ نظراً إلى حاجة هذا المصرف استرداد أمواله بسرعة؛ إذ إن المصرف المركزي يُقرِضُ الأموال، ثمّ يستردها بسرعة.

٦. تخصيص نسبة الاحتياطي النقدي التي تقابل حسابات الاستثمار لمواجهة احتياجات السيولة الطارئة للمصارف الإسلامية؛ وذلك بتخصيص نسبة معقولة من أرصدة حسابات الاستثمار -بخلاف نسبة الاحتياطي المقرّرة- وإيداعها في حساب مستقل من غير فائدة لدى المصرف المركزي، بحيث تُجمَع فيه الأموال من المصارف الإسلامية المحلية كلّها، ليصار إلى توفير السيولة المطلوبة لأيٍّ من هذه المصارف في ضوء الأرصدة المتوفرة في هذا الحساب.[٣٦] وفي رأينا: إنّ تخصيص مثل هذه النسبة -بخلاف نسبة الاحتياطي النقدي السابق خصمها من حسابات الاستثمار- يُشكِّل عبئاً إضافياً على أموال هذه الحسابات. ومع ذلك، يبقى هذا الاقتراح مقبولاً إذا تمّ تطويره؛ إذ تُخَصَّصُ نسبة الاحتياطي النقدي المقابلة لأموال حسابات الاستثمار للإيداع في حساب خاص بهذا الغرض. وعليه، يُعَدُّ هذا التطوير نوعاً من التوفيق بين الالتزام بالتشريعات القائمة وخصائص أموال حسابات الاستثمار، وهذه الصيغة تناسب مختلف الأوضاع في النظم المصرفية المختلطة، ويمكن تطبيقها على نحو يُنتِج ما يعادل نسبة الاحتياطي كلّها كأرصدة لديها، بصرف النظر عن توزيعها على حسابين. وفي الوقت نفسه، فإنها تُقدِّم أداة إضافية للرقابة على المصارف الإسلامية غير موجودة في الأوضاع الحالية للرقابة المصرفية.[٣٧]

٧. إنشاء صندوق مشترك للسيولة يُسهِمُ فيه كل مصرف إسلامي بنسبة من أموال الحسابات غير الاستثمارية (جارية، وادخارية)، ثمّ تُستخدَم هذه الأموال في تقديم السيولة للمصرف الإسلامي في حال عانى عجزاً طارئاً ومؤقتاً، ويتم ذلك على صورة الإقراض الحسن؛ على أن تُعاد القروض فور انتهاء حالة العجز في السيولة، التي يُفترَض فيها ألا

[٣٦] ناصر، **الرقابة المصرفية على البنوك الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٥٢.
[٣٧] المرجع السابق.

تتجاوز شهراً بأيّ حال من الأحوال؛ وذلك لإفساح المجال أمام تغطية الحالات كلّها. كما يجب ألا يُستخدَم هذا القرض الحسن في تمويل استثماري من غير اتفاق على ذلك، ومن المناسب أن توضع معايير معينة يُمنَح على أساسها هذا القرض قصير الأجل، وأهم هذه المعايير هو الاطمئنان إلى حقيقة ثغرة السيولة، من حيث: الحجم، والزمن، والأسباب.[٣٨] وجدير بالذكر أنّ إدارة الصندوق المشترك للسيولة تكون بأحد البديلين الآتيين:[٣٩]

البديل الأول هو المصرف المركزي: وذلك في إطار لائحة متفق عليها، ويُفضَّل في هذه الحالة أن يُسهِمَ المصرف المركزي بنسبة معينة في تمويل هذا الصندوق، يخصّصها من أرصدة نسبة الاحتياطي النقدي الخاصة بكل المصارف الإسلامية القائمة في الدولة.

أما البديل الثاني فهو لجنة تمُثِّل المصارف الإسلامية القائمة في الدولة: وذلك في حال عدم قَبول المصرف المركزي إدارة الصندوق. وفي هذه الحالة، يتولّى أحد المصارف الإسلامية القائمة حسابات هذا الصندوق، ومن المفضّل أن يكون أكبر هذه المصارف.

ويُعَدُّ البديل الأول أيسر تطبيقاً. كما يمكن قبوله بوساطة المصارف المركزية في النظم المصرفية المختلطة؛ لأنّه يُمثِّل ترتيباً تعاونياً إضافياً لا يلقي بأعباء تمويلية على المصرف المركزي، بل يُمثِّل مصدراً إضافيّاً للسيولة فوق المتطلب قانوناً.

٨. تقديم التمويل بوصفه قرضاً حسناً عند الحاجة إلى السيولة.[٤٠] فقد يُقدِّم المصرف المركزي التمويل المطلوب –بوصفه قرضاً حسناً– لمواجهة عجز السيولة الذي يعانيه المصرف الإسلامي، وذلك على صورة إيداع في حساب هذا المصرف لدى المصرف المركزي. وبطبيعة الحال، يتم ذلك في إطار الترتيبات أو الضوابط التي قد يراها المصرف المركزي ضرورية لضمان حسن استخدام القرض؛ على أن يقوم المصرف الإسلامي بإيداع مماثل في حساب المصرف المركزي لديه، ولمدّة مماثلة على أساس القرض الحسن أيضاً في حال انتظام وضع السيولة لديه، أو وجود فائض مناسب فيها. وتتسم هذه الصيغة بأنّها

[٣٨] العلي، **المؤسسات المالية الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٢٩.
[٣٩] شبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣١٥.
[٤٠] الحزيم، **تحوّل المصرف المركزي التقليدي إلى مصرف مركزي إسلامي**، مرجع سابق، ص٢١٣.

عملية قابلة للتطبيق في النظامين: المختلط، واللاربوي؛ وهي قريبة الشبه بنظام الإيداعات المتبادلة بين المصارف؛ إلا أنّه قد يُثار بخصوصها شُبْهَةُ أنّها "قرض جرّ نفعاً" من كلا الطرفين؛ إذ لم يُمنَح القرض الأول إلا على أساس اشتراط منح القرض الثاني، فهل تدخل بذلك هذه الترتيبات تحت المعاملة الربوية؟ ترى الباحثة أنّ كل عملية هي ذات استقلال عن العملية الأخرى؛ لأنّها منفصلة عنها عقداً وزماناً، وليس منح القرض الأول شرطاً لحدوث القرض الثاني المقابل، بل قد يتم الأول، ومع ذلك لا تتحسّن حالة السيولة، فلا يتمكّن المصرف من تقديم القرض المقابل، زِدْ على ذلك أنّه إذا أصبح هذا الأسلوب متبعاً من البنك المركزي، فسوف يكون مصدر منح القرض الأول من بين الموارد المتاحة من فائض السيولة المودع من المصارف الإسلامية في المصرف المركزي. وبذا، فإنّ هذه الصيغة تُعدُّ ملائمة، كما أنّها ممكنة التطبيق.[٤١]

٩. ترتيب إمداد السيولة بين المصارف الإسلامية على المستويين العربي، والإسلامي.[٤٢]

لا يُعَدُّ هذا المقترح بديلاً عن المقترحات السابقة، بل يتكامل معها ويُعزِّزها، ويمتد القصد منه إلى توفير السيولة بالعملة الحرّة القابلة للتحويل عندما يصعب توفيرها للمصرف الإسلامي من السوق المحلية. وفيه تقوم المصارف الإسلامية بعقد اتفاقية فيما بينها، تقضي بإيداع كلٍّ منها حصة يُتفَق عليها، تُنسَب إلى ودائعها من العملات الحرّة من غير حسابات الاستثمار؛ أي من الحسابات الجارية وما يأخذ حكمها، فتستخدم حصيلتها لإمداد أيّ مصرف إسلامي يعاني عجزاً مؤقتاً في السيولة؛ ممّا يساعد على تخطّي هذا العجز، وذلك في صيغة قرض حسن من دون فوائد، ويُفضَّل ألا تتجاوز مدّة السداد شهراً. وتجدر الإشارة إلى أنّ فكرة هذه الترتيبات قريبة الشبه من صندوق السيولة إلا في أمرين، هما: وجود القرض بالعملة الأجنبية، وإدارته على المستوى الدولي، انتفاعاً بإمكانيات السيولة التي يمكن توفيرها للمصارف الإسلامية خارج الدولة.

---

[٤١] شبير، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٢٩.

[٤٢] ناصر، **الرقابة المصرفية على البنوك الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٦-١٤٣ بتصرف.

من جانب آخر، تقترح الباحثة أن تُسنَد مهمة إدارة هذه الاتفاقية إلى إحدى المؤسسات المالية الإسلامية الدولية القائمة فعلاً، مثل: البنك الإسلامي للتنمية، أو أيّ مصرف إسلامي يتفق عليه الشركاء. أمّا في حال إنشاء مصرف مركزي إسلامي عالمي، فقد يكون إجراء مثل هذه الترتيبات إحدى مهامه الأساسية. ويتضح من تحليل المقترح السابق أنّه يصلح للتطبيق في النظم المصرفية المختلطة، ويمكن أن تمتد صلاحيته للتطبيق في النظم المصرفية الإسلامية.[٤٣]

نستخلص ممّا سبق وجود عدد من البدائل القابلة للتطبيق، التي تصلح لأداء المقصود من وظيفة المصرف المركزي كمُسْعِف أخير، إلا أنّ الاختلاف بين خصائص النظم المصرفية المختلطة والنظم المصرفية الإسلامية، قد أظهر تمايزاً وأفضلية لبعض البدائل على غيرها في ما يخصّ أيّاً من النظامين. ففيما يتعلق بالصيغ التي تتناسب مع النظام المصرفي المختلط، ترى الباحثة أنّها تتمثّل في الآتي، حسب الأولوية:

- تخصيص نسبة الاحتياطي النقدي المقابلة لحسابات الاستثمار.
- تأسيس الصندوق المشترك للسيولة على مستوى المصارف الإسلامية المحلية.
- وضع ترتيبات إمداد السيولة بين المصارف الإسلامية على المستويين: العربي، والإسلامي.
- توفير السيولة في إطار صيغة المضاربة، وبشروط حساب الاستثمار العام.
- توفير السيولة على صورة قروض حسنة من دون فائدة عند نقص السيولة، ثمّ ردّها عند تحسّن السيولة.

وفي حال كانت هناك صعوبات في تطبيق هذه البدائل، فإنّ الأمر يحتم إيجاد أدوات لدعم المصارف في قضية المسْعِف الأخير على مختلف المستويات، مثل: تطوير القواعد التي تتدخّل بها المصارف المركزية، في هذه الحالات؛ ممّا يجعلها قادرة على دعم المصارف الإسلامية. وتطوير التعاون بين المصارف الإسلامية، وتعزيز ذلك بسوق تتعامل فيها.

[٤٣] المرجع السابق، ص١٥٥.

ومهمة تطوير الأدوات ووسائل الاتصال والبدائل المقترحة مع المصارف المركزية، تقع أولاً على كاهل المصارف الإسلامية التي ينبغي لها أن تواصل الحوار والاتصال الهادف مع المصارف المركزية؛ من أجل التخفيف من حِدّة المشاكل التي تواجهها المصارف الإسلامية، خاصة مشكلة السيولة والمُسْعِف الأخير.[٤٤]

رابعاً: انعكاسات المُسْعِف الأخير على الفرد والمجتمع

لمّا كان الدور الحقيقي والرئيس للمصرف المركزي، هو دعم التنمية الاقتصادية، وتقوية السوق المالية على نحو يحفز إلى المشاركة في النشاط الاقتصادي الحقيقي، فإنّ السماح للمصارف الإسلامية المشاركة في العمليات الاستثمارية والتجارية مع الأعمال المصرفية، يقتضي إسهام المصرف المركزي في حل مشكلة المُسْعِف الأخير لدى المصارف الإسلامية؛ عن طريق صيغ الاستثمار، وأدوات الاستثمار، والتمويل الإسلامي، حفاظاً على استقرار النشاط المصرفي بما يتفق وطبيعة نشاطها بعد التأكّد من حاجتها إلى السيولة، فضلاً عن سلامة مركزها المالي، وذلك على صورة ودائع استثمارية عامة، أو مخصّصة لفترة محدّدة مقابل هامش ربح على أساس المضاربة أو المشاركة؛ ممّا ينعكس إيجاباً على الأفراد والمجتمع. ويتم ذلك من خلال الأمور الآتية:[٤٥]

١. إقامة مشروعات إنمائية جديدة، أو تجديد مشروعات قائمة فعلاً؛ ممّا يُسهِمُ في زيادة الطاقة الإنتاجية في مختلف القطاعات، ويُسرِّع عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

٢. الإسهام في تحقيق العدالة في ما يخصّ توزيع الثروة، وتوسيع قاعدة الملكية وتنوّعها؛ وذلك بتوفير التمويل اللازم لصغار المنتجين وأصحاب الخبرات والمشروعات الذين لا يملكون رؤوس الأموال الكافية لتنفيذ هذه المشروعات.

---

[٤٤] المالقي، **البنوك الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٩.

[٤٥] شحاتة، **إدارة السيولة في المصارف الإسلامية: المعايير والأدوات**، مرجع سابق، بتصرف. انظر أيضاً:
- الأسرج، حسين عبد المطلب. "**الصيغ الإسلامية لتمويل المشروعات الصغيرة**"، الموقع الإلكتروني: www.kenanaonline.com، تاريخ ٢٠١٠/١٢/٢٢م.
- البعلي، عبد الحميد. **دور المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية في تمويل المشروعات الصغيرة والمتوسطة**، الموقع الإلكتروني: www.fiqhforum.com، تاريخ ٢٠١٠/٨/٥م.

٣. الاعتماد على الموارد المحلية في توفير فرص عمل للمهنيين والحرفيين.

٤. تخصيص الموارد الاقتصادية واستغلالها؛ إذْ تتميّز صيغ التمويل الإسلامي بالتنوّع والمرونة؛ وذلك بالمشاركة في الأرباح، فهي تُوفِّر مجالاً واسعاً أمام أصحاب المهارات للإبداع والتميّز وتسخير مواهبهم في الإنتاج والابتكار، وتُشجِّع أصحاب المشروعات على بذل أقصى جهد مع الحرص على نجاح مشروعاتهم، ثمّ الارتقاء بها؛ نظراً إلى أنّهم شركاء في الربح الناتج، وبذلك نضمن آلية ماهرة لتخصيص الموارد على أساس الكفاءة والمهارة والأمانة.

٥. التعاون والتضامن الاقتصادي المرغوب بين القطاعين: العام، والخاص؛ مما يُسهِمُ في تحسين المناخ الاستثماري، وزيادة القيمة المضافة إلى الدخل القومي؛ وذلك عن طريق مشاركة أفرادِ المجتمعِ الدولةَ في مشروعاتها الإنمائية.

٦. التناغم مع الخطط الاقتصادية للدول، والعمل على دعمها بقصد تحقيق أهداف التنمية.

٧. توفير الدعم والتدريب اللازمين لأفراد المجتمع، وتوجيههم إلى كيفية إنشاء المشروعات الاقتصادية؛ بغية رفع المستوى المهني للموارد البشرية.

٨. تفعيل الدور المشترك بين المصارف المركزية والمصارف الإسلامية.

٩. إيجاد فرص عمل لشريحة واسعة من أفراد المجتمع؛ للحدّ من البطالة.

١٠. ضمان القيم الإنسانية المشتركة لأفراد المجتمع، واحترام الذات، والإغناء المعرفي للحرفيين والمهنيين.

خامساً: هيئة التأمين على الودائع

إنّ ظهور ما يُسمّى هيئة التأمين على الودائع وصندوق تعويض الخسائر، قد أدّى إلى تقلّص الاهتمام بوظيفة المُسْعِف الأخير نوعاً ما، حيث تنامى الاهتمام بمؤسسات وصناديق ضمان الودائع وبعلاقتها بكلٍّ من المصارف المركزية، والمصارف التقليدية؛ بغية

تدعيم التكامل والتعاون فيما بينهما، وصولاً إلى تعزيز الثقة بالجهاز المصرفي، ودفع عجلة الاقتصاد الوطني الذي يرتكز أساساً على هذا الجهاز.[٤٦]

ففي الولايات المتحدة مثلاً، أُنشئت مؤسسة ضمان الودائع الفيدرالية عام ١٩٣٣م Federal Deposit Insurance Corporation (FDIC) لحماية المودعين، وكذلك مؤسسة حماية المستثمرين في الأوراق المالية عام ١٩٧٠م Securities Investors Protection Cooperation (SIPC) في شركات الأوراق المالية وغيرها من المؤسسات.[٤٧] أمّا في الأردن، فقد أُنشئت مؤسسة ضمان الودائع عام ٢٠٠٠م، وهي مؤسسة تتمتع بشخصية اعتبارية ذات استقلال مالي وإداري، ولها مركز رئيس في العاصمة عمّان، ويمكن فتح فروع لها في مختلف أنحاء المملكة. وتهدف هذه المؤسسة إلى حماية المودعين لدى البنوك بضمان ودائعهم لديها وفق أحكام هذا القانون؛ وذلك تشجيعاً للادخار، وتعزيزاً للثقة بالنظام المصرفي في المملكة.[٤٨]

إنّ أبرز مشكلة تتسبّب فيها أنظمة تأمين الودائع، هي مشكلة ما يُعرَف بالأخطار الأدبية (Moral hazard)؛ إذ إنّ تأمين الودائع يُقلِّل من إحساس المديرين ورغبتهم في السعي لتقليل أخطار السحب؛ لأنّ الالتزامات كلّها أو بعضها مُؤَمَّنة. ومن ناحية أخرى تستطيع المصارف الاقتراض بأسعار تقترب من أسعار الفائدة الخالية من الأخطار، ويتولّد لديها الحافز للولوج في استثمارات خطرة، معتمدة في ذلك على وجود التأمين على التزاماتها، وأنّها بذلك لن تتعرّض لأخطار السحب، وهذا السلوك غير مرغوب؛ لأنّه خروج عن الممارسات المصرفية السليمة، وهو ما يُعرَف بالأخطار الأدبية.[٤٩]

أمّا بالنسبة إلى النظام المصرفي الإسلامي القائم على المشاركة، فعليه مسؤولية في تعميق إيمان المتعاملين من خلال التأمين، وذلك عن طريق:[٥٠]

---

[٤٦] النابلسي، محمد سعيد. "جدوى إقامة مؤسسات ضمان الودائع"، **اتحاد المصارف العربية**، مج٢، ع١٣٩، ١٩٩٢م.

[٤٧] المرجع السابق.

[٤٨] المادة (٤) من **قانون مؤسسة ضمان الودائع**، ص٢، النشرات التعريفية الصادرة عن المؤسسة.

[٤٩] الحزيم، **تحوّل المصرف المركزي التقليدي إلى مصرف مركزي إسلامي**، مرجع سابق، ص٢٦٤.

[٥٠] المرجع السابق. ص٢٧٤.

١. التأمين على الودائع تحت الطلب: فنحن نُسلِّم بأنّه من الممكن لأصحاب الودائع تحت الطلب، الذين لا يشاركون في أرباح استثمارات المضاربة، أن يتخوّفوا من خطر ظاهري لا حقيقي، وهو تآكل ودائعهم جرّاء الخسائر التي قد تعانيها هذه المصارف. وبسبب ذلك، فقد يفضلون اكتناز مدخراتهم. ولـمّا كان ذلك أمراً غير مرغوب فيه، ومنافياً للمصالح طويلة الأمد للمجتمع الإسلامي، فقد يكون مفيداً حماية الودائع تحت الطلب من هذه الأخطار؛ شريطة أن تكون هيئة الودائع هيئة مستقلة غير ربحية، تعمل بكفالة الحكومة، وبإشراف المصرف المركزي، ولا تُقدِّم لها الحكومة مخصّصات لموازنتها إلا في المرحلة الأولى؛ إذ تتلقى فيها قرضاً بلا فائدة تُسدِّده من الاحتياطيات المتراكمة لديها خلال عدّة سنوات.[٥١]

٢. التأمين على ودائع المضاربة: يمكن لهيئة تأمين الودائع أن تُنشِئ صندوقاً خاصّاً (صندوق تعويض الخسائر) تحت مظلتها وإدارتها، بمشاركة مع أعضاء آخرين من القطاع المصرفي؛ وذلك بهدف حماية أموال المودعين، باقتطاع نسبة معينة من حجم الودائع (المضاربة)،[٥٢] وإيداعها في الصندوق، كي تكون هي أحد الموارد الرئيسة التي يُنظر إليها بوصفها احتياطيات. ونظراً إلى صغر حجم تلك الاحتياطيات؛ فإنّ الهيئة تستطيع أن تغطّي جزءًا لا بأس به من الودائع الاستثمارية (المضاربة). وممّا لا شكّ فيه أنّ المصارف يهمّها في كسب ثقة المتعاملين اللجوء إلى التأمين في هذا الصندوق، الذي يُفضَّل أن يكون الاشتراك فيه اختياريّاً. وقد يثور سؤال وجيه حول مَنْ تذهب إليه الاحتياطيات إذا تعدّت الأموال المطلوبة، أو حُلَّ الصندوق. ويمكن الإجابة عن ذلك بتوجيه هذه الأموال إلى الأعمال الخيرية في الدولة مثلاً.

إنّ صندوق تعويض الخسائر قد يجابه باعتراض مفاده أنّ مصادره هي مصادر المضاربين أنفسهم، وأنّها لن تعود عليهم بأيّ نفع، ويمكن الردّ على ذلك بالقول: إنّ

---

[٥١] المرجع السابق. ص٢٧٥

[٥٢] وديعة المضاربة: هي تلك الودائع التي يدفعها المودِع (ربّ المال) إلى المصرف (المضارب)؛ لاستثمارها وفق الصيغ الشرعية، وقد تكون منفردةً، أو مختلطةً بأموالٍ أخرى؛ كصناديق الاستثمار. وهنا، تخضع تلك المعاملة لعقد المضاربة، وقاعدة الغُنم بالغُرم.

هناك مصلحة شرعية من تدعيم نظام المشاركة والمضاربة الإسلامية، ولا بُدّ لأفراد المجتمع من التضحية بمصلحتهم الخاصة للمصلحة العامة.[٥٣]

خاتمة:

لعلّ من أهم وظائف المصرف المركزي تجاه المصارف التقليدية وبعض المؤسسات المالية، توفير الدعم المالي لها؛ بمعنى تمويل حالات العجز المفاجئ في السيولة، بحيث يتم هذا التمويل على أسس ربوية. وقد أظهرت هذه الدراسة أنّ المصارف الإسلامية لم تجد –حتى الآن– مَنْ يقوم بدور المُسْعِف الأخير في حالة نقص السيولة لديها بما ينسجم مع الشريعة الإسلامية. فالمُسْعِف الأخير بالنسبة إلى المصارف الإسلامية هو قيام البنك المركزي بتوفير القروض لها عندما تنقصها السيولة؛ على أسس غير ربوية، وبما لا يخالف قواعد الشريعة، وذلك لمساعدة هذه المصارف على تقديم خدماتها لعملائها، والاستمرار في أداء دورها الاقتصادي والاجتماعي.

ونظراً إلى أنّ المصرف المركزي –ضِمْنَ النظام المختلط– لا يستطيع تقديم السيولة للمصارف الإسلامية ضمن أحكام الشريعة الإسلامية وضوابطها؛ فقد نشأت لدى المصارف الإسلامية مشكلة المُسْعِف الأخير، الأمر الذي دفعها إلى الحذر والتحوّط من أخطار السيولة، عن طريق الاحتفاظ بسيولة مرتفعة لديها، وعدم دخول مشروعات طويلة الأجل. وقد أسهم عدم تعرّض هذه المصارف لمشكلة نقص السيولة في استمرار مشكلة المُسْعِف الأخير؛ نظراً إلى تدفّق الودائع المستمر عليها، فلم يتعرّض مصرف من هذه المصارف لمشكلة النقص في السيولة، ممّا أدى إلى عدم الإفادة من بعض التسهيلات التي تُقدّمها المصارف المركزية، الأمر الذي انعكس سلباً على المصارف الإسلامية، وقد تمثّل ذلك في الحدّ من قدرة المصارف الإسلامية على استغلال مواردها بصورة أفضل، ممّا يُعَدّ معوقاً لنشاطها وأهدافها الاستثمارية. لذا، حاولت الدراسة إيجاد عدد من البدائل القابلة للتطبيق، التي تتيح للمصرف المركزي الاضطلاع بوظيفة المُسْعِف الأخير.

[٥٣] الحزيم، **تحوّل المصرف المركزي التقليدي إلى مصرف مركزي إسلامي**، مرجع سابق، ص٢٦٦.

ويقتضي الحل أيضاً تعديلاً في أنظمة المصرف المركزي ولوائحه، ووضع أسس وقواعد ومعايير يمكن بها للمصارف الإسلامية اللجوء إلى المصارف المركزية، فضلاً عن إصدار المصرف المركزي أوراقاً مالية حكومية منضبطة بالضوابط الشرعية، من حيث: النشاط الحلال، والتمويل القائم على المشاركة، والعائد القائم على الغُرم بالغُنم. ويقتضي ذلك – بالمقابل– عمل المصارف الإسلامية على تعزيز التعاون بينها وبين المصارف المركزية، عن طريق تطوير الأدوات ووسائل الاتصال بينها.

وبما أنّه يصعب التنبّؤ بالمستقبل على نحوٍ دقيق، فإنّ السيولة النقدية في المصارف المركزية تُعَدُّ ضابط أمان لا غنى عنه في المصارف الإسلامية، على الرغم من تعطيل الأموال إلى حين حل مشكلة المُسْعِف الأخير.

وقد يكون مفيداً أن نُذكِّر بأنّ الدراسة لم تحاول طرح جميع بدائل المُسْعِف الأخير. لذا، فإنّ الباب يبقى مفتوحاً أمام المفكّرين والباحثين للعمل على ابتكار بدائل لحل مشكلة المُسْعِف الأخير على نحو يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويُخضع هذه البدائل للبحث من هيئة رقابة شرعية، فضلاً عن قيام المصارف المركزية العربية والإسلامية بإصدار أوراق مالية حكومية تحكمها الضوابط الشرعية من حيث النشاط الحلال، وتأسيس صندوق تأمين على الودائع؛ على أن يكون ذلك أساساً تعاونيّاً بين هذه المصارف، وبمنأى عن آلية سعر الفائدة.

قراءات ومراجعات

مراجعة لكتاب
الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي[*]
تحرير: أحمد فرّاس العوران[**]

غسان الطالب[***]

هذا الكتاب توثيق لأعمال مؤتمر "الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي"، الذي أشرف على تنظيمه ورعايته المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة العلوم الإسلامية العالمية في عمّان بتاريخ ٢٥-٢٦من ذي الحجة ١٤٣١هـ الموافق ١-٢ كانون الأول ٢٠١٠م. وشارك فيه عشرون من العلماء والباحثين، مثّلوا عدة دول من العالم الإسلامي.

يتكوّن الكتاب من مقدّمة ومحاضرة ضيف الشرف وستة أبواب وخاتمة، مقسّمة على النحو الآتي:

المقدّمة: استعرض المحرر في هذه المقدّمة العديدَ من المحطات التاريخية التي تعرّضت فيها أركانُ النظام الرأسمالي للعديد من الأزمات والاضطرابات، التي طالت رحاها العديدَ من الأنظمة الاقتصادية العالمية، كاشفاً زيف ادّعاء هذا النظام تحقيق الخير للبشرية، في الوقت الذي تعمل فيه أدواته (مثل: صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظّمة

---

[*] العوران، أحمد (تحرير). **الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردن، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

[**] دكتوراه في الاقتصاد، أستاذ الاقتصاد الإسلامي في قسم اقتصاد الأعمال/الجامعة الأردنية. البريد الإلكتروني: sroran@ju.edu.jo

[***] دكتوراه في التمويل، أستاذ التمويل الإسلامي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية/الأردن. البريد الإلكتروني: ghataleb7@yahoo.com

تم تسلّم المراجعة بتاريخ ٢٠١٢/٩/٥م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١٢/١٠/١٤م.

التجارة العالمية) على نحوٍ يُلحِق أكبر الأذى باقتصاد بلدان العالم. بعد ذلك، تطرّق المحرر إلى الأهداف التي من أجلها انعقد المؤتمر.

محاضرة ضيف الشرف الدكتور محمد أبو حمور؛ وزير المالية الأردني، كشفت عن التوقعات بإمكانية أن يصبح النظام المصرفي الإسلامي بديلاً مشاركاً ضمن المنظومة المالية العالمية في حال محافظته على معدلات نموه ومستوى تطويره للمنتجات.

الباب الأول: الموسوم بِـ "تحليلات فكرية تاريخية للأزمة" تضمن ثلاثة فصول؛ تناول أوَّلُها "الدروسَ المستخلصة من الأزمة الاقتصادية المعاصرة من وجهة نظر إسلامية، للدكتور أحمد فرّاس العوران من الأردن. في حين تطرّق الفصل الثاني إلى عالمية النظام الاقتصادي الإسلامي ومحدّدات نفاذه في ضوء الأزمات العالمية"، للدكتور فؤاد حمدي بسيسو من الأردن. أمّا الفصل الثالث فتعرّض لموضوع "الأزمة العالمية الاقتصادية: رؤية أخلاقية تاريخية"، للدكتور أحمد إبراهيم منصور من العراق.

الباب الثاني: حمل عنوان "تحليلات اقتصادية تاريخية للأزمة"، وهو مكوّن من فصلين؛ أولهما تناول "الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة ومصير النظام الرأسمالي"، للدكتور عمر خضيرات من الأردن. والثاني تعرّض لمسألة "الأزمات الرأسمالية بين التدويل والتعولم الثلاثي" للدكتور عقبة عبد اللاوي والأستاذ نور الدين جوادي من الجزائر.

الباب الثالث: كان بعنوان: "عوامل أسهمت في وقوع الأزمة" تضمّن ثلاثة فصول؛ تناول أولها "الأزمة المالية العالمية: المديونية المفرطة سببًا، والتمويل الإسلامي بديلاً"، للدكتور محمد أنس الزرقا من الكويت.

وتحدّث الفصل الثاني عن "الأزمة المالية والاقتصادية العالمية من حيث سبب وقوعها، وإمكانية تجنّبها من منظور اقتصادي إسلامي"، للدكتور رياض المومني من الأردن. أمّا الفصل الثالث فتناول "المضاربات الوهمية السوقية ودورها في الأزمة المالية، مثل عقود الخيارات"، للدكتور محمود فهد مهيدات من الأردن.

الباب الرابع: حمل عنوان "آثار ترتّبت على الأزمة"، وهو مقسّم إلى ثلاثة فصول؛ تناول أولها "تأثير الأزمة المالية العالمية في اقتصاديات الدول العربية"، للدكتور خالد عبد الوهاب الباجوري من مصر. وناقش ثانيها "أثر الأزمة المالية العالمية في التوجّهات الغربية نحو المصرفية الإسلامية"، للأستاذ محمد أبو شعلة من الأردن. أمّا الفصل الثالث فقد تناول مسألة "تنامي التمويل الإسلامي في ظلّ الأزمة العالمية الراهنة: دراسة حالة الدول العربية"، للأستاذتين آسيا سعدان وصليحة عماري من الجزائر.

الباب الخامس: عنوانه "أدوات مالية إسلامية للتعامل مع الأزمات"، وقد جاء هذا الباب في أربعة فصول: تضمن الفصل الأول "النهي عن المعاملات المالية الفاسدة، واعتماد بدائل شرعية لحماية الاقتصاد وضمان استقراره"، للدكتور كمال لدرع من الجزائر. وتناول الفصل الثاني "أثر البيوع المنهي عنها شرعًا في الوقاية من الأزمات، مثل البيع على المكشوف أنموذجاً"، للدكتور وليد مصطفى شاويش من الأردن. وبحث الفصل الثالث في "التصكيك الإسلامي: ركب المصرفية العالمية"، للأستاذ عبد القادر زيتوني من الجزائر. أما الفصل الرابع فقد بحث "دور الهندسة المالية في معالجة الأزمات المالية"، للدكتوره هناء محمد الحنيطي من الأردن.

الباب السادس: جاء بعنوان "معالجات الباحثين في الاقتصاد الإسلامي للأزمة". وقد اقتصر على فصل واحد تناول "دراسة تحليلية تقويمية لمعالجات الباحثين في الاقتصاد الإسلامي للأزمة العالمية"، للدكتور أحمد بلوافي والدكتور عبد الرزاق بلعباس من السعودية.

الخاتمة: وفيها أشار المحرّر إلى خلاصة مجموعة الأبحاث التي تضمّنها الكتاب، وأهم الاستنتاجات التي يمكن الاستفادة منها؛ سواء في دراسة العوامل المتسبّبة في الأزمة، أو المعالجات الموضوعية من المنظور الإسلامي، أو تفسير الظواهر المرتبطة بها جميعًا.

تناول الكتاب في بابه الأول مجموعة من التحليلات الفكرية والأخلاقية والاقتصادية المرتبطة بموضوع الأزمة الاقتصادية. فقد تحدثت مجموعة من الآراء عن أوهام النظام

الرأسمالي بعد سقوط المنظومة الاشتراكية في نهاية القرن العشرين، والاعتقاد بأنّ هذا السقوط يعني —بالضرورة– نجاح النظام.

تناولت هذه التحليلات أيضًا مفهوم الأزمة الاقتصادية؛ إذ يرى بعض المفكرين أنّه يمثِّل الفجوة بين العرض والطلب، في حين يرى آخرون أنّه يمثِّل الخلل بين عناصر الإنتاج والاستهلاك. وقد عرّفت بعض الآراء هذه الأزمة "بأنّها التعثّر الحادّ، أو الاضطراب الكبير في سلسلة الائتمان الناجم عن تعثّر متزامن لعدد كبير من المدينين"؛ ما انعكس سلباً على حجم الائتمان والسيولة، وأفضى إلى تراجعهما، ثمّ انهيار النظام المالي كاملاً.

وذهب بعض المفكرين إلى ربط الأزمة الاقتصادية بالجانب الأخلاقي؛ إذ تخلّى النظام الرأسمالي عن واجبه الأخلاقي المتمثِّل في تحقيق العدالة الاجتماعية، وذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك؛ إذ ربطوه بسعي النظام الرأسمالي إلى استعباد البشر، وتدمير الأنظمة الاقتصادية للدول الفقيرة، والسيطرة عليها عن طريق مؤسساته التي أنشأها لاستغلال موارد هذه الدول وطاقاتها البشرية.

وقد تضمّن هذا الباب إشارة إلى عدم إقرار النظام الرأسمالي بمسؤوليته عن الأزمة الاقتصادية العالمية، وهي نتيجة حتمية تؤول في أسبابها إلى قواعد النظام الرأسمالي ومبادئه نفسها. وفي المقابل، فإنّنا نجد التزاماً من الاقتصاد الإسلامي وفلسفته بالجانب الأخلاقي النابع من جوهر الشريعة الإسلامية، التي أولت العدالة الاجتماعية أهمية كبيرة؛ بإعادة توزيع الثروة باستخدام الأدوات المتّبعة إسلاميّاً، من مثل: الميراث، والزكاة، والصدقات، ونحوها. لقد اتّسم تعامل الإسلام مع الأزمات الاقتصادية بالمنطق العقلاني والأخلاقي، وهذا لا يعني أو ينفي عدم حدوثها في ظلّ الاقتصاد الإسلامي، بل يُبرِز قدرته على التخفيف من حدّتها ووطأتها، وآثارها الوخيمة في الاقتصاد. وفي السياق ذاته، أوضح هذا الجزء أهمية الدور الذي تؤديه الصيرفة الإسلامية؛ بتطرّقه إلى مؤشرات تطوّرها ونموّها في مختلف أرجاء العالم، إضافة إلى التحديات التي تواجهها، وقدرتها على التعامل معها بنجاح. وهذا ما أشار إليه الكتاب؛ بظهور أدبيات جديدة في الاقتصاد الرأسمالي تدعو إلى الاستفادة من تجربة الاقتصاد الإسلامي، خاصة المصارف الإسلامية التي بدأت تتبوّأ

مكانها في السوق المصرفي العالمي، بما لديها من أدوات مالية أسهمت في عملية التمويل من دون اللجوء إلى الفائدة، واعتمدت مبدأ المشاركة في الربح والخسارة كما هو معلوم.

وقد تميّز الباب الثاني الذي حمل عنوان "تحليلات اقتصادية تاريخية للأزمة"، بتشخيص طبيعة الأزمة الاقتصادية المعاصرة، ومسؤولية النظام الرأسمالي عنها؛ إذ أخذت أبعاداً اقتصادية وسياسية واجتماعية عصفت بأنظمة العالم الاقتصادية، ومنها الاقتصاد الأمريكي؛ نقطة البداية، الذي يمثّل ما نسبته ٤٠ % من اقتصاد العالم؛ ما أثَّر سلباً في اقتصاديات العالم قاطبة.

تناول هذا الباب أيضاً انفصام العلاقة بين الاقتصاد المالي والاقتصاد العيني في النظام الرأسمالي، ومردّ ذلك أسباب عدّة، أبرزها: فقدان التوازن بين الحكومات والأسواق، وتركُّز الثروة في دول الشمال، وانتفاء العدالة في توزيع الدخل. كما تطرّق الباب إلى مصير النظام الرأسمالي، ومستقبل النظام الاقتصادي العالمي، مستعرِضاً الأزمات الاقتصادية التي مرّ بها العالم، وقدرة هذا النظام على التكيّف مع هذه التغيّرات. وقد تمثّل ذلك في ظهور العديد من المؤسسات الدولية، من مثل: صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، فضلًا عن التكتلات الاقتصادية كما هو الحال في الاتحاد الأوروبي.

ويُرجِع بعض الباحثين أسباب الأزمة الاقتصادية العالمية إلى ما يُسمّى قنوات التعولم الثلاثية، التي أسهمت في تدويل الأزمة وانتقالها من الولايات المتحدة، لتصيب بعدواها معظم اقتصاديات دول العالم. وقد تمثّلت هذه القنوات في الآتي:

– الانفتاح التجاري بين دول العالم.

– الأسواق المالية العالمية، وإسهام أدوات التقنية في انفتاح الأسواق على بعضها بعضًا؛ ممّا سرَّع من وتيرة نقل جميع المشكلات المالية والأزمات إلى بقية أسواق العالم.

– هيمنة الدولار على التجارة العالمية، وارتباط العديد من عملات الدول بالدولار، والأثر الذي تركه ذلك في اقتصاد العديد من دول العالم، ويمكن تلخيصه في عبارة قالها

وزير الخزانة الأمريكية لنظرائه الأوروبيين إبّان أزمة عام ١٩٧١م: "إنّ الدولار عملتنا، لكنّه مشكلتكم".

وتأسيساً على ما سبق، فإنّ النظام الرأسمالي لا يرتقي إلى درجة الأمان والاستقرار والثقة التي يوفِّرها النظام الاقتصادي الإسلامي، وكذا التقليل من درجة أخطار الأزمات؛ وذلك بفضل قيمه الأخلاقية، وإنسانية اقتصاده، كما نرى ذلك في تحريم الربا، والمتاجرة برأس المال، وطرحه البديل الأمثل لذلك بالمشاركة في الربح والخسارة في جميع العمليات المالية الإسلامية.

أمّا الباب الثالث المعنون بـِ "عوامل أسهمت في وقوع الأزمة"، فقد تناول مسألة المديونية المفرطة بوصفها سبباً في حدوث الأزمة الاقتصادية العالمية، وطرح التمويل الإسلامي بديلاً لذلك، وكذا إمكانية تجنّب الوقوع في شَرك الأزمة من منظور إسلامي. وقد تعرّض هذا الباب للمضاربات الوهمية في الأسواق المالية بوصفها سبباً رئيساً في حدوث الأزمة، وأعطى مثالاً على ذلك عقود الخيارات.

وفي هذا السياق، يتفق العديد من الباحثين على أنّ المديونية المفرطة كانت السبب الرئيس لوقوع الأزمة الاقتصادية العالمية الحالية. وقد أسهمت عوامل عدّة في تفشّي هذه الظاهرة، أبرزها:

– تغيّر الأخلاق الاجتماعية، وما رافقه من رغبة في إشباع الحاجات بالاستجابة الفورية لذلك، مع تنامي القبول بمبدأ الاستدانة؛ سواء أكان ذلك بالتمويل المباشر، أم بوساطة البطاقات الائتمانية، بحيث أصبحت المديونية الدائمة ملازمة لحياة الناس.

– إلغاء القيود الرقابية على المعاملات المالية؛ الأمر الذي ولَّد حالة من الفوضى، وسوء التصرّف، والممارسات الخاطئة، فأوجد البيئة التنظيمية والتشريعية المناسبة لها، ودخلت بذلك أهم المؤسسات المالية–ومنها البنوك– في مجال السمسرة والمقامرة بأخطر الأدوات المالية في قطاع العقار.

بعد ذلك، تعرّض الباب لبعض المظاهر التي وسمت هذه الأزمة، ومنها:

– النظر إلى الأزمة بوصفها أزمة تمويل. وقد ظهر ذلك جليّاً عندما أعلنت بعض البنوك العالمية عن حاجتها إلى السيولة للوفاء بالتزاماتها، بعد الخسائر الفادحة التي تعرّضت لها في قطاع العقار، وكان أهم أسبابها عدم توفر الضمانات الكافية عند منح القروض، وما رافق ذلك من تطبيقات مغلوطة لبعض العمليات المالية، ولا سيّما عمليات التورّق، وبيع الديون في ظلّ غياب الرقابة الداخلية والخارجية عن سلوكات هذه البنوك.

– التعامل مع الأزمة الحالية بوصفها أزمة نظام، وهذا مرتبط بطبيعة النظام الرأسمالي، والأسس التي يرتكز عليها.

– البُعْد الحضاري للأزمة، وهو مرتبط بالقيم والسلوكات، من مثل: الطمع، والجشع، والكذب، والإشاعات، وغياب العدل والرحمة؛ ممّا كان له أكبر الأثر في الحياة الاقتصادية للمجتمعات.

ومن العوامل التي أسهمت في وقوع الأزمة، المضاربات الوهمية التي استشرت في سوق العقار، خاصة عقود الخيارات التي تمثِّل بيعاً صوريّاً لا يهدف إلى الاستثمار، بقدر ما يهدف إلى الاستفادة من التغييرات التي تصيب القيمة السوقية للأوراق المالية، وهذا –بحدّ ذاته– يُعَدّ انتقالاً للثروة من يد إلى أخرى دونما إسهام حقيقي في الإنتاج.

خُصِّص الباب الرابع للحديث عن الآثار التي خلّفتها الأزمة وتأثيرها في اقتصاد الدول العربية، والتوجّهات الغربية نحو الصيرفة الإسلامية والتعامل معها، فضلاً عن نموّ التمويل الإسلامي في ظلّ الأزمة الراهنة. ويستعرض هذا الباب تداعيات الأزمة على الدول الصناعية المتقدّمة، مبيِّناً أنّ تأثيرها كان محدودًا على اقتصاد الدول العربية، على الرغم من التحديات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تمرّ بها المنطقة العربية، من مثل: زيادة معدلات البطالة، والفقر، وتراجع النموّ الاقتصادي، وكذا مداخيل هذه الدول من تحويلات العاملين في الخارج، خاصة في منطقة الخليج العربي، وتأثّر ميزان المدفوعات لديها. وفي هذا السياق، يُقسِّم الجزء هذه الآثار إلى آثار قصيرة المدى، وأُخرى متوسطة وطويلة المدى.

ومن الآثار القصيرة المدى، تراجُع معدل النموّ الاقتصادي للدول المتأثِّرة بالأزمة، وارتفاع معدلات البطالة، وكذا أسعار السلع والنفط، فضلاً عن تأثُّر صناديق الثروة السيادية، خاصة العربية منها. أمّا الآثار المتوسطة والطويلة المدى فتتمثّل في انخفاض معدلات الاستثمارات الأجنبية، وتأثُّر سوق العقارات كثيراً، خاصة في مناحي التشييد والبناء، وكذا تحويلات المغتربين المالية، وتراجُع إيرادات السياحة، خاصة في الدول غير النفطية، بالإضافة إلى تراجُع المساعدات الدولية، خاصة تلك الموجّهة إلى الدول النامية.

من جانب آخر، يؤكِّد الكتاب على حاجة الوطن العربي الماسة إلى التعاون والتكامل الاقتصادي؛ وذلك بتوسيع النشاط التجاري البيني، وإقامة مشروعات مشتركة، وعدم ترك الخلافات السياسية تؤثِّر في التعاون الاقتصادي بين البلدان العربية. وقد رصد الفصل الثاني من الكتاب بعضَ الدعوات والتوجّهات الغربية في تبنّي السياسات المالية الإسلامية، وأدواتها المصرفية. وقد عَدَّ الكتاب هذا الوضع فرصة للصيرفة الإسلامية كي تتبوّأ مكانتها في سوق المصارف العالمي، وتنتهج مبدأ الابتكار والتجديد المنضبط، فضلاً عن بذل القائمين عليها المزيد من الجهد، والتعاون مع الباحثين والمفكرين الاقتصاديين الإسلاميين؛ لإبراز مزايا هذه الصيرفة وحسناتها.

كما تناول الباب الرابع التعريف بالتمويل الإسلامي، وأهم خصائصه، وكذا تفصيل الأنواع والخصائص المتعلقة بجميع الأدوات المالية المتبعة في طرائق التمويل الإسلامي، وأبرز أهم النجاحات التي حقّقها من حيث نموّ حجم الأصول التي تملكها هذه الأدوات، أو نجاحها في تحقيق أهدافها من حيث الإسهام في التنمية الاقتصادية.

وتطرّق هذا الباب أيضًا إلى أهم التحديات التي تواجه الصيرفة الإسلامية، من مثل: العوامل الثقافية والسياسية، والأطر الشرعية والقانونية، وحدّة المنافسة في السوق المصرفي العالمي، والحاجة إلى تأهيل الكوادر العاملة بها.

أمّا الباب الخامس الذي حمل عنوان "أدوات مالية إسلامية للتعامل مع الأزمات" فقد جاء على شكل معالجات لحماية الاقتصاد الوطني للدول العربية والإسلامية من

الأزمات المالية، وطرح بدائل تعتمد على الهندسة المالية الإسلامية والصكوك، كما بيَّن أهمية "البيوع المنهي عنها شرعًا" في تفادي الوقوع في شَرك الأزمة الاقتصادية، وجميع المعاملات المالية الفاسدة، أو تلك التي تدخل فيها شبهة الربا.

ونظراً لأهمية المال في بناء الاقتصاد الوطني، وفلسفة الملكية التي يقرّها الإسلام بأنّ الملك لله -سبحانه وتعالى-، وأنّ الإنسان مستخلف في الأرض؛ فإنّ الانتفاع بالمال العام هو حقّ لجميع أفراد المجتمع. كما حارب الإسلام الكسب غير المشروع على اختلاف أشكاله، ونهى عن سلوك الطرائق الملتوية للكسب. وقد خلُص إلى التنبيه على ضرورة التخلّي عن جميع المعاملات المالية المبنية على الفائدة، ووجوب الاهتمام بالهندسة المالية الإسلامية وتطوير مشتقاتها؛ بغية الاستثمار الحلال.

تطرّق هذا الباب أيضًا إلى التصكيك الإسلامي من حيث: المفهوم، والأهمية، وطرائق التعامل به بوصفه بديلاً للتعامل في السندات القائمة على مبدأ الفائدة، وأداةً من أدوات التمويل الإسلامي التي تُسهِم -إلى حدّ كبير- في معالجة مشكلة السيولة في المصارف الإسلامية، وتُوفِّر التمويل المنضبط الملتزم بأحكام الشريعة الإسلامية.

ونظراً لأهمية الهندسة المالية الإسلامية في معالجة الأزمات المالية؛ فإنّها تُعَدّ صمام الأمان لاقتصاد الدول التي تختار هذا النهج. فهي تتصف بالعديد من الميزات والإيجابيات عند تطبيقها، كما تملك القدرة على تنويع وسائل التمويل لمختلف القطاعات الاقتصادية، ويعتمد أداؤها على إعداد الكوادر المحيطة بالعمل المصرفي والمعرفة الشرعية. كما يجب العمل على تفعيل الأسواق المالية الإسلامية، ونشر الوعي المصرفي الإسلامي، والتعريف بالأدوات المالية الإسلامية البديلة.

ثمّ يستعرض الباب السادس "معالجات الباحثين في الاقتصاد الإسلامي للأزمة" الحلولَ والمقترحات المطروحة للخروج من هذه الأزمة. فمنذ وقوع الأزمة المالية العالمية نهاية عام ٢٠٠٧م، تتابعت ردود الأفعال ومحاولات البحث عن أسباب الأزمة، فعُقِدت المؤتمرات والندوات، وكُتِبت الدراسات والبحوث؛ محاولةً الوقوف على أسبابها، إلا أنّ

الأهم من ذلك كلّه هو التوقُّف عند الجهود والمحاولات التي بذلها الخبراء والباحثون الاقتصاديون والمتخصّصون في الصيرفة الإسلامية؛ لتعرُّف أسباب الأزمة، وتداعياتها، وسبل معالجتها من منظور إسلامي. وهنا، يحاول الكتاب الوقوف على بعض الملامح العامة التي طبعت المعالجات الخاصة بالأزمة، وشخّصت أسبابها من منظور إسلامي. ومع أنّها اتسمت بالطابع الموضوعي في تقديم الرؤية الإسلامية، إلا أنّ السؤال الذي يطرحه الكتاب في هذا الموضع، هو: هل قدَّمت كلّ هذه الدراسات والتصورات للمعالجات المطروحة تشخيصًا دقيقًا ومحدَّدًا لأسباب الأزمة وطرائق معالجتها من منظور إسلامي؟

ويوصي الكتاب بضرورة الالتزام بمعايير البحث العلمي وأسسه المعتمدة؛ لكي تكون النتائج المستخلصة منطقية، فاعلة، تسمح بالتشخيص الدقيق للعلاقة التي تربط الموضوعات ذات الصلة بالأزمة العالمية وَفق الرؤية الإسلامية، فضلاً عن التركيز على مجالات الإبداع، وقدرة الاقتصاد الإسلامي على مواجهة التحديات، والاهتمام بالتنوع اللغوي الذي يوصِل رسالتنا إلى الأمم الأخرى الناطقة بغير العربية.

يُعَدّ هذا الكتاب إضافة نوعية إلى جميع ما كُتِبَ عن الأزمة الاقتصادية العالمية من منظور إسلامي؛ إذ إنّه يُعرِّف القارئ بالحلول والبدائل التي أقرّها الدين الإسلامي الحنيف، وبمبادئ الاقتصاد الإسلامي المبنية على أساس العدالة، والقيم الأخلاقية الملتزمة بأحكام الشريعة الإسلامية، وكذا العوامل والأسباب التي أدت إلى حدوث الأزمة المالية، وعجز النظام الرأسمالي عن تقديم الحلول المناسبة للمشاكل الاقتصادية للبشرية، كما يُلقي الضوء على جهود الباحثين والمفكرين الاقتصاديين الذين قدَّموا الدراسات العديدة، وأبرزوا البديل الإسلامي والحلول الناجعة وسبل الخروج من هذه الأزمة. ويمكن عدّ هذا الكتاب بدايةَ مشروع بحثي للاقتصاد الإسلامي، يُفسِح المجال أمام الباحثين كافة لتقديم المزيد من الآراء والأفكار المستمدة من الرؤية الإسلامية؛ بغية إقامة البديل الاقتصادي الإسلامي القادر على تجنّب ويلات الأزمات التي تسبَّب فيها النظام الرأسمالي.

إنّ القراءة المتأنية لجميع الآراء التي وردت في متن هذا الكتاب، وناقشت الأسباب، واقترحت الحلول ضمن المنظور الإسلامي؛ تقودنا إلى السؤال الآتي: هل تُعَدّ هذه الأزمة نهاية المطاف، أم أنّها ستولِّد أزمة جديدة؟

تكمن الإجابة في أنّ إصرار الاقتصاد الرأسمالي على الاستمرار في نهجه، الذي يغلب عليه طابع الجشع والطغيان، والبُعْد عن الحسّ الإنساني، وعدم الرغبة في تغيير قوانين اللعبة الاقتصادية، سيُفضي –حتماً– إلى سلسلة من الفقاقيع المتتالية التي توشك أن تنفجر، لتخلِّف آثاراً مدمِّرة على الأنظمة الاقتصادية للدول النامية، وسيتعيّن –حينئذٍ– على العالم أجمع مواجهة تحديات جديدة، قد تطال آثارها قطاع الصناعة، مهدِّدة إيّاه بانهيار شبيه بما حلّ بالقطاع المالي هذه الأيام؛ نظراً لاعتماد هذا القطاع على السيولة والقروض التي يوفِّرها القطاع المصرفي. وقد يتوارد إلى روع القارئ –أمام هذا الانهيار الهائل الذي شهده أكبر المصارف العالمية– سؤالان اثنان، مفادهما:

- كيف يمكن تخيّل هذا القطاع من دون أيّ سيولة أو تمويل؟
- هل ستتدخّل الحكومات لإنقاذ قطاع الصناعة كما فعلت الدول الصناعية الكبرى لإنقاذ قطاعاتها المصرفية؟

أمّا الأثر الآخر الذي يمكن حدوثه فيتمثَّل في فقدان الثقة بالاقتصاد الأمريكي؛ ما يعني فقدان الثقة بالدولار الذي يمثِّل المخزون الاستراتيجي لاحتياطيات العالم من العملات، ناهيك عن وجود مئات المليارات المودعة في خزائن المصارف الأمريكية التي لن تكون في منأى عن الخطر، وهذا– بحدّ ذاته– يُنذِر بوقوع كارثة اقتصادية تهزّ العالم أجمع كالزلزال الذي لن ينجو منه أحد في حال حدوثه.

هناك سؤال آخر يبحث عن إجابة، وهو: إذا فشلت سياسات الإنقاذ الموجّهة إلى قطاع المصارف، فكيف ستتصرّف هذه الدول إزاء سلسلة الانهيارات التي شهدتها معظم البنوك العالمية؟ إنّ الإجابة الحتمية عن هذا السؤال تتمثَّل في العجز التام، واحتمال إشهار العديد من الدول إفلاسها، كما هو الحال اليوم في كلّ من: اليونان، والبرتغال،

وإسبانيا. علماً بأنّ العديد من الدول الأوروبية مرشّحة لذلك أيضًا. أمّا بالنسبة إلى الإفرازات السياسية فسيكون من الصعب التنبّؤ بها؛ نظراً لتداخل المبرّرات والظروف الشائكة في مثل هذه الدول. وحينئذٍ، سيصبح لكلّ بلد ربيعه الخاص به.

وفي هذا السياق، يرى العديد من المفكرين الاقتصاديين بأنّه يجب البحث عن اتجاه جديد للاقتصاد العالمي، والابتعاد عن الآراء المتشدّدة التي يتبنّاها فريدمان وكينز، وأخذ التطوّرات والتغيّرات التي يشهدها اقتصاد العالم بنظر الاعتبار. لكنّنا نرى – من منظور إسلامي– أنّ النظام الرأسمالي قد تجرّد من السلوك الأخلاقي، وتخلّى عن مسؤوليته الاجتماعية التي تجاهلت البشر. وبذا، فإنّ البديل الإسلامي هو القادر وحده على أن ينأى بالأنظمة الاقتصادية العالمية عن تلك الأزمات، أو يخفِّف من حدّتها؛ لرفضه المتاجرة برأس المال، والتأكيد على عنصر العمل بوصفه أساساً لتكوين الثروة. إذن، فالفرصة الآن متاحة لأن يتبوّأ الاقتصاد الإسلامي مكانه في هذا العالم، ويطوّر مؤسساته المالية والمصرفية بما يتلاءم وحاجات المجتمعات المتطوّرة والمتجدّدة. كما ندعو كلّ المهتمين بالقطاع المصرفي الإسلامي إلى التكاتف، وتوحيد الأهداف، والسعي إلى تطوير هذا القطاع، وابتكار معاملات وأنظمة مالية جديدة تتلاءم وحاجة الأسواق المالية المحلية والعالمية؛ حتى تأخذ مكانها المنشود في سوق المصارف العالمي.

ختاماً، فإنّنا نأمل الاهتمام بهذا الجهد العلمي والفني الذي بُذِل في إخراج الكتاب على هذا النحو للقارئ العربي، بحيث يُترجَم إلى لغات أُخرى؛ حتى تعمّ الفائدة منه، فتشمل أوسع قاعدة ممكنة من القرّاء والباحثين عن الحقيقة. علماً بأنّه تناول العديد من القضايا ذات العلاقة المباشرة بالأزمة من جوانب عدّة؛ اقتصادية، وسياسية، واجتماعية، وتاريخية، وفلسفية.

وعلى الرغم من عدم وجود متسع– هنا– لتكرار بعض الأفكار الواردة في متنه، فإنّه – وبكلّ ثقة وموضوعية– يقدِّم قراءة جديدة ومنطقية للأزمة الاقتصادية العالمية الحالية، ويحاول أن يضع المقترحات والحلول الناجعة للخروج من هذه الأزمة برؤيةٍ إسلاميةٍ مبنيةٍ على المنطق. علاوة على ذلك، فإنّ العديد من الباحثين الذين شاركوا في هذا الجهد

المبارك حاولوا التأكيد على أنّ الأزمة هي أزمة أخلاقية مرتبطة بفلسفة النظام الرأسمالي المبني على الجشع والاستغلال؛ الذي يهدف إلى تعظيم الأرباح، متجاوزًا الجانب الإنساني والأخلاقي في سلوكاته، فضلاً عن تعرّضهم للجانب المالي الإسلامي؛ بالتركيز على أهمية الصيرفة الإسلامية وأدواتها، وعدّها المخرَج والمنقِذ من هذه الأزمة، وبيان أنّ الفلسفة الاقتصادية الإسلامية كُلٌّ متكامل لا يمكن فصلها، فهي فلسفة اقتصادية مالية واجتماعية، عمادها أحكام الشريعة الإسلامية ببُعْدها الديني والأخلاقي والروحي، فضلاً عن انتمائها إلى اقتصاد يمثِّل سكانه ربع سكّان العالم، ويمتلك من الثروات ما يمكِّنهم من تبوّؤ المكانة التي تؤهلهم لإحداث تغييرات مهمة وفاعلة في الاقتصاد العالمي، تنسجم والرسالة التي يؤمنون بها، والتي تنبثق من مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها.

وفي المقابل، فإنّنا بحاجة إلى جيل جديد واعٍ من العلماء والمفكرين المتخصّصين في الاقتصاد الإسلامي، على دراية بالمقاصد الإسلامية حيال المناحي الاقتصادية والمالية؛ لمواصلة الجهد العلمي الذي بدأه أجدادنا من علماء المسلمين الأوائل الذين أبدعوا في مختلف مجالات الحياة؛ أملاً في تبوّؤ اقتصادنا المكانة التي يستحقها في هذا العالم الرحب.

المسلم المعاصر

في هذا العدد

- قواعد تغيير الفتوى بين الحدث الكائن والزمن قراءة أصولية — أ. د. محمد كمال الدين إمام
- تجديد الخطاب الفقهي — د. مسعود صبري
- الردة وحرية الاعتقاد رؤية إسلامية جديدة — د. يحيى رضا جاد
- خطاب الضمان المصرفي — د. علي أحمد الندوي
- التدرج في تطبيق الشريعة — تقديم: أ. د. محمد كمال الدين إمام

العدد (١٤٣) السنة السادسة والثلاثون

شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣٢هـ
يناير - فبراير - مارس ٢٠١٢م

مراجعة لكتاب

السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي[*]

تأليف وليد شاويش[**]

هناء محمد الحنيطي[***]

تحتل البنوك المركزية في بلدان العالم مكانة مهمة بين مختلف المؤسسات الحكومية التي تعتمد عليها الدولة في تنفيذ برامجها وسياساتها المالية، ويرجع ذلك إلى الدور الذي تأمل الحكومات من هذه البنوك تأديته في تحقيق استقرار الدولة الاقتصادي بإدارتها للسياسة النقدية، ومراقبة أعمال الائتمان بصفة عامة.[1] ولأنَّ الدراسات التي تناولت موضوع السياسة النقدية قليلة وقاصرة، فإنَّ الاهتمام بهذا الموضوع له أهمية بالغة.

يحاول الكتاب تقويم أدوات السياسة النقدية المطبقة، سواء في النظام التقليدي، أو في النظام الإسلامي، وتمحيص كل منهما من الناحيتين الشرعية والاقتصادية، واختيار الأدوات والهياكل المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها، ومع طبيعة التعامل المصرفي الإسلامي، للوصول إلى نظام نقدي عادل.

الكتاب في أصله أطروحة دكتوراه قُدمت في جامعة محمد الخامس في المملكة المغربية عام ٢٠٠٩. وجاء الكتاب في بابين رئيسين وخاتمة، يقعان في (٥٢٠ صفحة) من القطع العادي. وتناول الباحث، في الباب الأول، الجانب النظري للنظام النقدي في

---

[*] شاويش، وليد مصطفى. **السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١١م.

[**] دكتوراه في الفقه وأصوله، أستاذ مساعد في قسم الفقه وأصوله، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، المملكة الأردنية الهاشمية.

[***] دكتوراه في العلوم المالية والمصرفية الإسلامية، أستاذ مشارك في جامعة عمّان العربية، قسم التمويل والمصارف. البريد الإلكتروني: hanahilal@yahoo.com

تم تسلّم المراجعة بتاريخ ٢٠١١/٢/٢٣م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١١/٤/١٨م.

[1] فهمي، حسين كامل. **أدوات السياسة النقدية التي تستخدمها البنوك المركزية في اقتصاد إسلامي**، جدة: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث، ٢٠٠٦م، ص١١.

الإسلام، في حين تناول في الفصل الثاني أدوات السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والفكر الاقتصادي الوضعي. ولم يتناول المؤلف السياسة النقدية من الجانب النظري مباشرةً، وإنما قام بالتمهيد لها فأوضح مفهوم النقود، وعرّف بالنظام النقدي في الإسلام، وعملية إصدار النقود في النظام النقدي الإسلامي. وانتقل بعد ذلك إلى التعريف بالسياسة النقدية، وسعر البنك، والاحتياطي النقدي، والسوق المفتوح. وقد اتخذ هذا المهاد النظري غير المباشر للمقارنة بين الإطار النظري للنظام النقدي في الفكر الاقتصادي الوضعي والنظام النقدي في الإسلام، ورأى أنَّ الإطار النظري الفكري للنظام النقدي الإسلامي سيشكل المنطلقات الفكرية التي تنبثق منها التطبيقات العملية للسياسة النقدية، المتمثلة في الأدوات النقدية التي خُصص لها الباب الثاني.

تطرق المؤلف في الباب الأول إلى النظام النقدي في الإسلام، وقد قسّم هذا الباب إلى ثلاثة فصول؛ ففي الفصل الأول نهض المؤلف إلى التعريف بالنقود، وبالنظام النقدي في الإسلام، وإصدار النقود في النظام النقدي الإسلامي، وانتهى إلى أن الفقهاء استخدموا مصطلح النقود بكثرة، من دون إضافتها إلى نوع من النقود، وتوصل إلى التفرقة بين النقود الإسلامية والنقود الوصفية، وأيّد تعريف أحد الباحثين بأن النقود هي "ما سوى العروض من الأثمان، سواء كانت بالخِلقة ذهباً وفضة، أو بالاصطلاح فلوساً أو ورقاً إذا تحقق لها الرواج."[٢] وتناول المؤلف تعريف النقود قانوناً، والتنظيمات القانونية للنقود، واستدرك بملاحظاته على التعريف القانوني، وتوصّل إلى أن الشرط القانوني مهم، لكنه –دون شك– ليس هو العامل الوحيد المحدد للأشياء التي يجب أن تكون نقوداً، والتي لا يجب أن تكون كذلك.[٣]

وتناول المؤلف النقود في علم الاقتصاد، وعرض اختلاف الاقتصاديين في تعريف النقود، وقدّم ملحوظاته على هذه التعريفات، ومنها أن التعريفات لم تلتفت إلى الجانب المادي الذي تتشكل منه النقود، سواء كان من الذهب أم الفضة أم الورق، كما أشار إلى أن التعريفات تتراوح بين مُضيِّق يقصرها على العملة فقط أو الدخل، ومُوسِّع يُدرجُ فيها:

[٢] شاويش، **السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والاقتصاد الوضعي**، مرجع سابق، ص٢١.
[٣] المرجع السابق، ص٢٣.

الثروة، ومنها العملة، والأوراق المالية والسندات.[٤] ثم وازن المؤلف بين وجهة نظر القانونيين والاقتصاديين والفقهاء في تعريف النقود.

وكشف المؤلف في هذا الفصل عن وظائف النقود، وتوصل إلى أن النقود حيادية بحد ذاتها ووظائفها الأساسية، وأن الذي يصبُغها بالصِّبْغة الثقافية، هو النظام النقدي، الذي يستند إلى التشريعات والنظم والأحكام. فإخفاء صفة دينية على وظائف النقود لا يكون من النقود نفسها، إنَّما من النظام النقدي الذي يحفُّها بالأحكام والرعاية والتنظيم. والنظام النقدي في البيئة الإسلامية يستمد شخصيته وملامحه من التشريع الإسلامي. وبيّن المؤلف أنواع النقود من حيث كونها تقسم إلى قسمين رئيسين هما: النقود السلعية، والنقود الائتمانية. وتدرج بعدها إلى النقود في صدر الإسلام، فتناول في هذا الجانب نقود العرب قبل الإسلام، ثم في صدر الإسلام؛ في عهد النبوة، من خلال الكتاب والسُّنة، ثم في عهد الخلفاء الراشدين، وصدر من الخلافة الأموية؛ إذ برزت النقود الإسلامية بشكل مستقل تماماً، في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان.[٥] وتوصل المؤلف إلى أنه لا بدّ من توظيف التطور التاريخي لاستقلال النقود في تاريخ الإسلام، توظيفاً يستفاد منه في عصرنا هذا؛ إذ تعددت النقود الإسلامية، والأنظمة النقدية المختلفة، وأن تغيير الواقع غير الشرعي لا يكون اعتباطياً، بل لا بدّ للتغيير من أن يأخذ مداه الزمني. وترى الكاتبة أن دراسة التطور التاريخي للنقود في الإسلام من الأهمية؛ إذ حدث تفاوت كبير بالزيادة أو النقص في النقود الإسلامية المتداولة في مختلف العصور الإسلامية، فكانت له آثار سلبية على الاقتصاد كما كانت له آثار إيجابية أيضاً، مما يستدعي الوقوف على التطور التاريخي للنقود الإسلامية.

وتناول المؤلف في الفصل الثاني تعريف النظام النقدي في الإسلام، ورأى أهمية الفكر والسلوك الإنساني في المجتمع لاختيار النظام النقدي الذي يناسبه، مما يعني أن النظام النقدي في البلاد الإسلامية لا بدّ من أن يولد في بيئته الاجتماعية والثقافية، لا أن

[٤] المرجع السابق، ص٣١.
[٥] المرجع السابق، ص٥٥.

يُستَورَدَ من بيئات اجتماعية وثقافية مغايرة للإسلام. ثم أدار الحديث عن مفهوم النظام النقدي وعناصره، مبيناً القاعدة النقدية، والغاية منها، وأنواعها، والإطار الاجتماعي؛ فكشف عن أن النظام النقدي، وليد النظام الاجتماعي الذي يوجد فيه، فتَمَّة دولة ترعاه وتطبقه، وتشرّع القوانين، والتنظيمات والإجراءات الكفيلة بتحقيق الأهداف المرجوة من النظام النقدي.

ثم عرض الباحث النظام النقدي الإسلامي مقارناً مع غيره من الأنظمة، مبيناً أن النظام النقدي الإسلامي يفيء إلى شريعة الإسلام السمحاء، وأن أهدافه وخصائصه ذات بعد أخلاقي، وطابع إنساني، يحمي الإنسان من الوقوع في أغلال المادة، مع مراعاة حاجات الإنسان. ومن خلال هذه الجزئية يعرض المؤلف أهداف النظام النقدي ووظائفه في الإسلام، ويبرز الاعتراضات المتوقعة على أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، ولهذا وضّح كيفية تناول الأهداف في الإطار الشرعي، مبيناً اختلافها من تناوله في إطار الاقتصاد الوضعي، ورأى أن التلاقي في الأهداف بحد ذاتها، ليس معياراً مهماً في التفريق بين النظامين، طالما أن هذه تحقق مصلحة، ولا تصطدم مع الثوابت الشرعية، ولكن الفرق يكمن في الوسائل التي تحقق الأهداف؛ فالربح مثلاً هدفٌ من إنشاء أي مشروع اقتصادي، والربح -بحد ذاته- مشروعٌ بوصفه هدفاً للاستثمار، ومكافأة عليه، ولكن الشريعة شقَّت للناس طرقاً مشروعة للوصول إلى ذلك الهدف، كالبيع والإجارة وغيرهما، وحرمت طرقاً أخرى، كالربا والقمار وغيرهما. وعليه يكون معيارُ التفريق بالوسائل أوضحَ منه بوساطة الأهداف.[٦] واختتم المؤلف الفصل بخصائص النظام النقدي في الإسلام، وأكد أن أي نظام نقدي له هويته التي يتميز بها من غيره، ولذلك وضع معايير يمكن بوساطتها أن يتم الفصل بين نظام نقدي وغيره، وهذه المعاير تتمثل في ثلاثة أمور:

- ما يتركب منه النظام من القاعدة النقدية والنقود.
- وطبيعة العلاقة بين النظام النقدي والنظام الاجتماعي.

[٦] المرجع السابق، ص٧٧.

– والعلاقة التاريخية بين النظام النقدي والنظام الاجتماعي.

وتوصل المؤلف إلى أنه، لتحديد خصائص النظام النقدي في ظل تطبيق الشريعة الإسلامية، لا بدّ من مراعاة بعض الاعتبارات، منها: أن الشريعة لم تحدد نوع القاعدة النقدية؛ معدنية أو ائتمانية، ولا المادة التي صنعت منها تلك النقود، وإنما راعت المبادىء التي يجري التعامل بها من حيث: العدلُ، والإنصاف، والوفاء، ومن ثمَّ لن يكون لهذه القاعدة أثر في تحديد هوية النظام النقدي الإسلامي؛ أي إن ما يحدد هوية النظام النقدي في الإسلام هو المورد الذي يستقي منه أسسه وأحكامه، ألا وهو الشرع الإسلامي المرتكز أساساً على الكتاب العزيز والسنة المطهرة، في حين يستمد النظام النقدي الوضعي ملامحه الأساسية من التطورات التاريخية التي مرت بالعالم الغربي، ولا سيَّما ما نجم عن ممارسات العاملين بالصرافة والمال والمسؤولين الحكوميين.[٧]

وجاء الفصل الثالث مكملاً للإطار النظري؛ وفيه تناول المؤلف إصدار النقود في النظام النقدي الإسلامي، فرأى أنّ نشوء الإصدار النقدي من الوظائف التي حدثت نتيجة لشيوع التعامل بالأوراق النقدية، ولأسباب سيادية وتنظيمية واقتصادية، ولهذا استأثر المصرف المركزي بإصدار النقود، وجعله من اختصاصاته، مما استدعى المؤلف إلى تعريف مؤسسة الإصدار (البنك المركزي) والإشارة إلى أنظمة الإصدار، وهي: نظام الغطاء الذهبي الكامل، ونظام الإصدار الجزئي، ونظام الغطاء النسبي، ونظام الحد الأقصى للإصدار، ونظام الإصدار الحر. وعقد المؤلف موازنة بين نظام الإصدار في الاقتصاد الربوي والاشتراكي، والنظام النقدي الإسلامي، وناقش طبيعة الإصدار من الناحية الشرعية، ومن ثم قدّم المحدَّدات والمؤشرات التي يمكن أن تكون مقبولة في النظام النقدي الإسلامي بوصفها وسائل لضبط الإصدار لتتناسب مع طبيعة الاقتصاد الإسلامي، الذي يربط الاستثمار بالعمل والإنتاج، لا بالقرض والانتظار.

أوضح المؤلف أنّ عملية الإصدار، بوصفها وسيلة لتلبية الحاجة المتزايدة للنقود في النظام النقدي الإسلامي، ستكون أكثر نجاعة من الإصدار في ظل النظام النقدي الربوي

[٧] المرجع السابق، ص٩٤.

القائم على الإقراض؛ لأن آلية الإقراض يمكن أن تلبي حاجة النظام الربوي عبر تخفيض سعر الحسم لتشجيع الاقتراض، وكذلك خفض الاحتياطي القانوني لدى المصرف المركزي، الذي يتيح للمصارف الربوية التوسع في عملية الإقراض، وهو أمر غير مقبول في ظل المصرفية الإسلامية، فسعر الحسم محرم شرعاً، لأنه وسيلة ربوية. وإفراج المصرف المركزي عن جزء من احتياطي المصرف الإسلامي لن يتيح له الاستثمار بالإقراض الذي يولد النقود، لأن الفائدة حرام شرعاً، بل ستقلب الأموال في وجوه الاستثمار المنتج، وكل ذلك لا يتيح لها توليد النقود.[٨]

وحصر المؤلف الحديث في الباب الثاني على أدوات السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والفكر الاقتصادي الوضعي، مركّزاً على السياسة النقدية، وتطبيقاتها العملية وجملة تعريفات شملت: السياسة النقدية، وسعر البنك، والاحتياطي النقدي، والسوق المفتوحة.

وفي الفصل الأول من هذا الباب عدّ المؤلف مفهوم السياسة النقدية مفهوماً معاصراً، أنتجته الحياة الاقتصادية المعاصرة؛ إذ إن السياسة النقدية فرع من فروع السياسات الاقتصادية الثلاث: المالية، والتجارية، والنقدية. والعالم الإسلامي تأثر تأثراً كبيراً بمجريات الحياة الغربية، وكانت السياسة النقدية أحد مظاهر ذلك التأثر؛ إذ تم تطبيقها والعمل بها دون عرضها على الشريعة السمحاء. وعرض المؤلف تعريفات متعددة للسياسة النقدية. وتوصل إلى أن السياسة النقدية جزء من السياسة الشرعية؛ إذ تُعدُّ السياسة النقدية مبنية على تحقيق مصالح العباد، لذلك يمكن للسياسة النقدية أن تتحقق ماهيتها في الوجود، ولو لم تكن منضبطة بضوابط الشريعة الإسلامية، لكن الشريعة الإسلامية تكون بمثابة القانون الذي يحكم على السياسة النقدية بما يحلّ ويحرُم، لذلك توصف بأنها سياسة اقتصادية إسلامية.[٩]

---

[٨] المرجع السابق، ص١٠٣.

[٩] المرجع السابق، ص١٥٨.

واستعرض المؤلف أهداف السياسة النقدية، ومسؤولية المصرف المركزي في وضعها، والإشراف على تنفيذها، وناقش من خلال ذلك هدف العمالة الكاملة، موضحاً وجهة نظر كل من الاقتصاديين: الإسلامي والوضعي؛ فتعرف العمالة الكاملة من وجهة نظر الاقتصاد الوضعي بأنها: "مستوى العمالة الذي يتحقق من الاستخدام الكفء لقوة العمل، مع السماح لمعدل عادي من البطالة، ينتج أساساً عن التغيرات الديناميكية والظروف الهيكلية للبنيان الاقتصادي."[١٠] أما في السياسة النقدية في الإسلام، فإن هدف تحقيق العمالة الكاملة هدف كامل لا نهاية له ولا نسبة، إلا بنهاية البطالة نفسها، وذلك لتحقيق العدالة التي أمر الله تعالى بها، لأنه ليس من العدل أن يتحمل العاطلون عن العمل وزر المحافظة على معدل التضخم بأن يكون مقبولاً. وعالج المؤلف العقبات التي تعترض أهداف السياسة النقدية وكيفية تذليلها من منظور إسلامي؛ فبيّن أنه يمكن الاستغناء عن الفائدة بوسائل إسلامية متنوعة، من شأنها أن تؤثر في زيادة الاستثمار وقلته. وعدّ الربح المشروع الذي يتحدد وفقاً لعوامل السوق هو البديل لسعر الفائدة.

وتناول في الفصل الثاني طبيعة سعر البنك في الاقتصاد الربوي، من حيث تعريف سعر الحسم، وأنواعه، والانتقادات الموجهة له، ومن أهمها، أن لسعر الحسم آثاراً سيئة في التوزيع إن وصل إلى مستويات عالية، كما حدث في الثمانينات من القرن الماضي، بالإضافة إلى وجود ظاهرتين ملازمتين لرفع سعر البنك، وهما: الزيادة في البطالة، وارتفاع الأسعار، وكلاهما ذو أثر مسيء للفقراء أكثر من الأغنياء. وتوصل المؤلف إلى أن الإيجابيات المزعومة لسعر الحسم غير مسلَّمة، وأن الواقع العلمي لاستخدام سعر الفائدة، بوصفه سياسة نقدية، قد أثبتت عدم فاعليتها في علاج أي من الانكماش أو التضخم. وناقش المؤلف سعر البنك من الناحية الشرعية، لا سيما المسوّغات التي يسوقها القائلون بمبدأ الفائدة، وبيّن خطأ هذه المسوغات والتفسيرات، ثم عرض الأوراق المالية، التي هي محل الحسم، ضمن أداة سعر الحسم، فبيّن أنواع السندات، واجتهادات العلماء في حكم السندات، كلاً حسب نوعه، بالإضافة إلى الحديث عن الكمبيالة، ومناقشة التكييفات

[١٠] المرجع السابق، ص١٦٨.

الشرعية لها، وحكم التعامل بها. ثم تعرّض للحديث عن البدائل الممكنة التي قد يستغني بها المصرف التجاري عن المصرف المركزي في توفير السيولة التي هي الدافع الأكبر للمصارف لحسم الأوراق المالية لدى المصرف المركزي، بالإضافة إلى الوسائل المختلفة التي يمكن أن تستفيد منها المصارف في النظام النقدي الإسلامي، سواء المصرف المركزي أم المصارف التجارية، التي تمثل بدائل وحلولاً لمجمل النظام المصرفي بصورة متكاملة. واقترح المؤلف بعض البدائل الشرعية التي يمكن أن تكون بديلاً لسعر البنك.

أمّا الفصل الثالث من هذه الدراسة، فخصصه المؤلف للحديث عن الاحتياطي النقدي، من حيث طبيعته، وماهيته، والهدف منه، والآلية التي يعمل بها. ثم ذكر أنواع الاحتياطي النقدي الثلاثة: الاحتياطي الجزئي، والكلي، والمختلط، ليناقش بعدها إيجابيات كل نظام وسلبياته من الناحية النظرية والعملية، مشيراً إلى ضرورة مراعاة خصوصية الاقتصاد الوطني للدولة، التي تتطلع إلى تبنّي أيٍّ من هذه الأنظمة الثلاثة، مع ضرورة مراعاة خصوصية المصارف الإسلامية التي لا تتعامل بالإقراض، الذي هو مسوّغ قوي للأخذ بالاحتياطي النقدي. ورأى المؤلف وسيلة الاحتياطي النقدي أكثر فعالية، من وسيلة سعر الحسم، والسوق المفتوحة، لا سيما في الاقتصادات المتخلِّفة، التي تتميز بضيق سوقها النقدية والمالية، وقلة التعامل بالأوراق التجارية. وتطرق المؤلف إلى واقع البنوك الإسلامية في ظل الاحتياطي القانوني بالفائدة مقارناً بالبنوك الربوية، مشيراً إلى أن المصرف المركزي لا يفرق بين المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية، حين يحدد نسبة الاحتياطي النقدي، مع أن هناك فوارق متعددة لا بدّ من مراعاتها، ومن أهم هذه الفروق:

– طبيعة الودائع؛ إذ بيّن المؤلف أن طبيعة الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية ليست مضمونة، فهي تشارك في الربح والخسارة، بخلاف الودائع التي لدى المصارف التجارية، وتعدُّ قروضاً مضمونة. كما أن المودعين يدخلون بودائعهم، كأصحاب رأس مال في المشروعات، ومن ثمَّ لا يحق لهم سحب أموالهم قبل الانتهاء من هذه المشاريع،

ومن ثمَّ فإن فرض الاحتياطي القانوني لمواجهة حالات السحب المحتملة أمر بعيد عن المصارف الإسلامية في حالة غير الودائع الحالَّة. لذلك يجب على القوانين المدنية والتجارية أن تراعي واقع المصارف الإسلامية فيما يتعلق بتكييف ودائعها، وأن تُحدِّثَ تشريعاتها بما يتوافق مع الواقع الجديد.[١١]

– توليد الائتمان: إن الغاية من الاحتياطي القانوني، المتمثلة في الحدّ من قدرة المصارف التجارية على منح الائتمان، بسبب وَفْرة الودائع الحالَّة لديها، أمر له ما يسوّغه في حالة المصارف التجارية، لأنها تسهم في مضاعفة الائتمان عن طريق الإقراض بفائدة، ومن ثمَّ تتضاعف النقود؛ مما يؤدي إلى التضخم، وهذا المبرر غير موجود في المصارف الإسلامية، لأنها لا تتعامل بالإقراض بالفائدة أصلاً، ومن ثمَّ لا تسهم في صنع التضخم. ويضيف المؤلف أنّ الصيغ الشرعية التي تستثمر المصارف الإسلامية أموالها بوساطتها لا تسمح بتوليد الائتمان؛ لأنها تصب النقود في قنوات إنتاجية تجعل النقود في وضعها الطبيعي في مقابلة السلع. وعليه؛ فإن مُبرِّر الخوف من توليد الائتمان في المصارف الإسلامية غير مُبرَّر، ولا يجوز وضعها مع المصارف التجارية المتعاملة بالربا في سلة واحدة.[١٢]

ثم يتناول المؤلف أدوات نقدية مساعدة لوسيلة الاحتياطي النقدي؛ وبيع المرابحة نموذجاً، كأن يفرض المصرف المركزي نسبة سيولة محددة بين الموجودات السائلة لدى المصرف، إلى مجموع أصول المصرف، وتحديد سقوف إجمالية لعمليات الاستثمار في المصارف، تكون متناسبة مع رؤوس أموال تلك المصارف، بالإضافة إلى فرض تمويل إلزامي على البنوك التجارية، لدعم المشاريع التنموية المهمة، ذات الخدمة الاجتماعية العالية، والربحية القليلة. ثم يتناول بعد ذلك بيع المرابحة نموذجاً تطبيقياً في نطاق السياسة النقدية، محاولاً الاستفادة من هذه الصيغة الشرعية للاستثمار ضمن السياسة النقدية، فيناقش هذا النموذج من البيع ضمن السياسة النقدية النوعية، والسقوف الائتمانية،

[١١] المرجع سابق، ص٣٠٥.
[١٢] المرجع السابق، ص٣٠٦.

وكيف يمكن أن تستخدم نسبة الربح في المرابحة في علاج التضخم والحد من الائتمان، وكيف يمكن أن تستخدم وسيلة للتوسع في الائتمان، والتشجيع على الاستثمار في حال رغبة المصرف المركزي في اتباع سياسة نقدية توسيعية لمحاربة الكساد، والتشجيع على الاستثمار.[١٣]

أما الفصل الرابع والأخير، فقد بحث فيه المؤلف "السوق المفتوحة" فتناول طبيعة السوق المفتوحة من حيث معناها، وأهدافها، والآلية التي تعمل بها، ودور المصرف المركزي في تنفيذها، وفاعلية هذه السوق وآثارها في سعر الفائدة الربوية، والمصارف، وكمية وسائل الدفع، بالإضافة إلى العقبات التي تواجهها. وأبرَز هذا الفصل السوق المفتوحة من الناحية الشرعية، فناقش التكييف الشرعي للسوق المفتوحة، من حيث إنها تحتوي على عمليات مختلفة، فيها ما يحل وما يحرم، وأن السلطة النقدية تتصرف في ضوء المصلحة العامة، وأبان عن الانتقادات الموجهة إلى السلطة النقدية في إطار هذه السياسة، وناقش الصيغ الاستثمارية والمشتقات المالية في الاقتصاد الوضعي، وآثارها في الاقتصاد الكلي، وأوضح أن إيجاد سوق مالية سليمة، تستند بدرجة أولى إلى بيع الأوراق المالية وشرائها، يتطلب أن تتوفر الأوراق المالية الكافية والمشروعة؛ فالأوراق المشروعة في هذه السوق أفضل مما هي عليه في السوق التي تتعامل بالسندات الربوية، أو الأوراق الممنوعة شرعاً. وتتفوق الأوراق المالية الإسلامية على مقابلها، نظراً لتعدد صيغها المتمثلة في: المشاركة، والمضاربة، والإجارة، والبيع، والقرض الحسن؛ إذ يوفر هذا التنوع في الصيغ الاستثمارية سوقاً واسعة، تتيح للسلطة النقدية أن تتدخل بشكل أفضل.[١٤]

وبرع المؤلف في استعراض نماذج عملية دالة على هذه الصيغ، كلاً في موضعه، ورتّب آلية العمل بتلك الصيغ، ضمن التأصيل الفقهي لها، ثم تطبيق هذه الصيغ في نطاق السياسة النقدية، وبيان كيفية إدارة هذه الصيغ بما يحقق أهداف السياسة النقدية.

---

[١٣] المرجع السابق، ص٣٣٦.

[١٤] المرجع السابق، ص٣٧٨.

وكشف المؤلف عن أن الاختلاف ليس في الغايات والنتائج، وإنما هو في الوسائل المؤدية إليهما.

وانتهت الدراسة بإثارة جملة من القضايا ذات العلاقة بموضوع الدراسة، ودعا إلى دراستها، ومن أهمها: مساهمة السياسة النقدية في الإسلام في تقديم حلول مناسبة للخروج من الأزمة المالية العالمية المعاصرة. وتطوير الأوراق المالية في السوق المالية بما يتفق مع الشريعة الإسلامية، وبما يلبي حاجات السياسة النقدية لهذه الأوراق.

وفي الختام، فإنّ القارىء لهذا الكتاب، يُلاحظ الجهد المبذول، وإبداع المؤلف في عرض السياسة النقدية من الجانبين؛ الجانب الإسلامي والجانب التقليدي، لإيجاد سياسة نقدية فعّالة، قائمة على نظام المشاركة بدلاً من سعر الفائدة، تضمن تحقيق درجة معينة من النمو والاستقرار الاقتصادي داخل الدولة. وهو بذلك قد فتح باباً واسعاً للباحثين؛ للبحث في القضايا المالية المعاصرة من منظور إسلامي.

٧٦
السنة التاسعة عشرة
صيف ٢٠١٢م/ ١٤٣٣هـ

الكلمة

تصدر عن
منتدى الكلمة
للدراسات
والأبحاث

مجلة فصلية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجدد الحضاري

ملف: الفن والجمال في الثقافة الإسلامية

- الجمال وسؤال المقصد في الثقافة الإسلامية
- العمارة والفن الإسلامي
- التجربة الجمالية للتصوير في الفن الإسلامي
- التجربة الجمالية ودورها الاجتماعي عند أبي نصر الفارابي
- منطلقات المنهج الفني والجمالي الإسلامي
- الفن والجمال عند الصوفية
- جمالية الحذف من منظور الدّراسات الأسلوبية

- كتب:
  مفهوم الحاكمية.. مناقشات جديدة
- ندوات:
  الفن في الفكر الإسلامي..

عروض مختصرة

إعداد: أسماء حسين ملكاوي

١. **التجربة الماليزية "وفق مبادئ التمويل والاقتصاد الإسلامي"**، نوال عبد المنعم بيومي، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠١١م، ٢٠٠ صفحة.

تَعرضُ الباحثة في كتابها التجربة الاقتصادية الماليزية، بنجاحاتها وإخفاقاتها، بالمقارنة مع تجارب النظام العالمى للاقتصاد والتمويل، فقد اختطّت دولة ماليزيا تجربة متميّزة فى عالم المال والاقتصاد، وحققت بها مستويات عالية من معدلات النمو لسنوات متتالية، وحققت نجاحات متميزة في خفض نسبة الفقر والأمية والقضاء الكامل على البطالة، فضلاً عن نظم رعاية اجتماعية متميزة في مجال الإسكان والتأمين الصحي. وشكلت مركز جذب عالمي للاستثمار الإسلامي، لا سيما بعد الأزمة الاقتصادية المالية في شرق آسيا عام ١٩٩٨م، حين رفضت ماليزيا شروط البنك الدولي، وخرجت من الأزمة قبل غيرها من دول المنطقة. وقد زاد الاهتمام بهذه التجربة بعد الأزمات المالية التي مرت بالعالم لا سيما في أوروبا والولايات المتحدة في السنوات الأخيرة.

٢. **التمويل العقاري "دراسة فقهية قانونية اقتصادية مقارنة"**، هشام محمد القاضى، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠١٢م، ٦١٥ صفحة.

يدرس الكتاب مشكلة تمويل شراء وبناء المساكن، والضوابط الشرعية لهذا التمويل؛ فالواقع العملي يقصر التمويل العقاري في الغالب على وسيلة واحدة من وسائل التمويل، وهي الإقراض بفائدة. والفقه الإسلامي غني بالوسائل المشروعة لتوفير المسكن اللازم للإنسان، ومن هذه الوسائل التمويل عن طريق البيع لأجل، والمرابحة، أو عقد الاستصناع، أو الإجارة المنتهية بالتمليك، أو المشاركة المنتهية بالتمليك، وغيرها من الوسائل الإسلامية للتمويل. في الكتاب أربعة فصول هي: ماهية التمويل العقاري وأطرافه وأهميته في الفقه الإسلامي والنظم الوضعية، وسائل التمويل العقاري في الفقه الإسلامي والنظم الوضعية، ضوابط التمويل العقاري في الفقه الإسلامي والنظم الوضعية، التطبيقات العملية في مجال التمويل العقاري.

٣. **التمويل الإسلامي**، جينفياف كوس – بروكليه، ترجمة: مصطفى الجبزي، بالاشتراك مع الملحقية الثقافية السعودية في فرنسا، الدار العربية للعلوم ناشرون، السلسلة: أسواق وتمويل، ٢٠١١م، ٣١٩ صفحة.

المؤلف خبيرة فرنسية في التمويل الإسلامي، ومتخصصة في أنظمة التعليم العالي. وتدرس في هذا الكتاب التمويل الإسلامي في تعاملات المصارف الإسلامية، وتبني منهجاً لدراسة موضوعات أخرى لمؤسسات الاقتصاد الإسلامي مثل شركات التأمين وصناديق الاستثمار. وتعرض أصول النظام الإسلامي كما تجدها في القرآن الكريم، ومصادر الشريعة الإسلامية الأخرى. وتستخلص أن التمويل الإسلامي يجمع بين المجال الأكاديمي الذي يبرهن الباحثون فيه على صحة آرائهم، والمجال الديني، لا يكتفي البحث بذلك، وإنما ينظر في مدى مطابقة صور التعامل مع أحكام الدين ذات المصدر الإلهي.

٤. **البنوك الإسلامية والمنهج التمويلي**، مصطفى كمال السيد طايل، عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ٤٩٦ صفحة.

يحاول المؤلف أن يرى كيف يتم ممارسة التمويل في البنوك الإسلامية في ضوء ما قدمه علماء المذاهب الإسلامية في مجالات المعاملات المالية، من المتقدمين. وفي الكتاب سبعة فصول، هي: الحاجة إلى التمويل المصرفي، دور الاستعلامات في البنوك، معايير التمويل داخل البنوك الإسلامية، دراسة التحليل المالي للمنشآت الراغبة في التمويل من البنوك الإسلامية، دراسة الجدوى الاقتصادية للمشروعات الاستثمارية طالبة التمويل بالصيغ الإسلامية، صيغ التمويل الإسلامية، متابعة تنفيذ عمليات التمويل بالبنوك الإسلامية.

٥. **المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية**، بلال عماد أبو السعيد، عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م، ٢١٦ صفحة.

يسعى المؤلف إلى تصحيح المفاهيم الخطأ الشائعة في مجال المعاملات المالية المعاصرة في الشريعة الإسلامية حول الرؤية الشرعية للمعاملات المستجدة، وبخاصة عند طلبة كليات الشريعة والقانون. ويعرض الكتاب الآراء المدونة لعدد من كبار العلماء وقرارات

المجامع الفقهية. وفي الكتاب ثمانية فصول هي: الرؤية المنطقية الواقعية للتفكير في المعاملات المالية، وعقود الاستثمار المختلفة، والبيوع، والنقود والأوراق المالية، والبنوك والمعاملات المالية، وعقود التأمين، والأوراق المالية والتجارية، والاستثمار.

٦. **التنظير في الاقتصاد الإسلامي؛ دراسة في إمكانه ومنهجيته**، حسن آقا نظري، ترجمة: حسين صافي،٢٠١٢م، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٦٤ صفحة.

بعد بحثه في إمكانية التنظير العلمي في مجال الاقتصاد من منظور إسلامي، ووصوله إلى إمكانية ذلك بصورة منطقية، يتناول المؤلف قضية أخرى تتعلق بالمنهج الذي ينبغي اتباعه، وإمكانياته وآفاقه في ضوء التعاليم الإسلامية، وبالاستعانة بالمنهج المذكور يتم تحليل إحدى قضايا الاقتصادين الكلي والجزئي، وتقديمها نموذجاً موضوعياً ومحدداً. وكان ذلك في ثلاثة أبواب، هي: إمكان التنظير العلميّ في حقل الاقتصاد الإسلامي، ومنهج طرح النظريّات العلميّة فيه، وتطويع منهج التنظير العلميّ لتطبيقه على حالة الطلب، ومعدّل العائد أو الربح على رأس المال.

٧. **الإسلام والثراء الفاحش؛ مأزق الاقتصاد الإسلامي**، تيمور كوران، ترجمة: نوح الهرموزي، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ٣٠٣ صفحة.

المؤلف هو مفكر اقتصادي تركي، وترجمة الكتاب إضافة نوعية للمكتبة العربية، وفي إطار مواكبة ازدهار النقاش حول دور الاقتصاد الإسلامي في حل المشكلات الاقتصادية العالمية وأزماته المالية، من خلال دراسات علمية عقلانية أكاديمية. يستند المؤلف إلى معطيات تاريخية محايدة، ليميط اللثام عن الآليات المؤسساتية المفسّرة لركود البلدان العربية الإسلامية، ويخلص في كتابه إلى نتيجة مفادها: "أن بعض المؤسسات الإسلامية، كانت ولا تزال عقبة في طريق التطور الاقتصادي"، ويربط هذه النتيجة بعدة أسباب أهمها: قانون الوراثة الإسلامي الذي حال دون تراكم رؤوس الأموال، وفردانية القانون الإسلامي وغياب مفهوم الشراكة، وضعف المجتمع المدني، والوقف، الذي حبس موارد ضخمة في مؤسسات أصبحت عاطلة أو مختلة وظيفياً مع مرور الزمن.

٨. **حماية المستهلك بين مقاصد الشريعة والفكر الاقتصادي الوضعي في منظور منهج الاقتصاد الإسلامي**، إبراهيم الأخرس، مصر: إيتراك للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ٢٧٦ صفحة.

يلقي الكتاب الضوء على المقومات التي تكفل للاقتصاد الإسلامي تحقيق الحاجات الأساسية للأفراد كافة؛ وذلك من خلال رفع مستوى الرخاء الاقتصادي، وصيانة الأملاك العامة، وإدارتها، والحفاظ على الملكيات الخاصة لأفراد المجتمع المسلم، والسعي نحو العدالة في توزيع الثروات والدخول، والحماية للأسواق، والأمان للتجارة، والرشادة والكفاءة الاقتصادية للمستهلك غير الرشيد، وتفعيل المعايير الأخلاقية في التعاملات المالية، وحفظ الموارد النقدية اللازمة للإنفاق، وتشغيل أملاك الأيتام وحسن إدارتها، وسد الحاجة المادية للعجزة والمتعطلين عن العمل، وتشغيل الموارد الاقتصادية للدولة واستغلالها، والنهوض بالإعمار، كل ذلك إلى جانب محاربة التفاوت الطبقي بين أفراد المجتمع المسلم، وتحقيق العدالة والتوازن بين الأجيال.

٩. **الجاهزية الإلكترونية للبلدان العربية وانعكاساتها المحتملة على فرص تفعيل بيئة اقتصاد المعرفة**، حسن مظفر الرزو، ٢٠١٢م، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٦٣٨ صفحة.

رغم وجود قفزات نوعية على مستوى البنية التحتية، وتطبيقات البيئة المعلوماتية والاتصالية في البلاد العربية، وحصول تطورات نوعية في حجم ومستوى الخطاب اللّغوي العربي على شبكة الإنترنت، إلا أن وجود فجوات معلوماتية عميقة، ومحدودية الحضور الرقمي في فضاء الإنترنت، ما زال يشكّل عقبة أمام بلوغ جاهزية إلكترونية رصينة، وفق المعايير المعتمدة. بعد توصيف واقع المعرفة الرقمية في العالم العربي وتشخيص مواقع الخلل في البيئية المعلوماتية الاتصالية، يخلص المؤلف إلى تحديد ما نحتاجه كأمة في هذا المجال؛ وعلى رأسها، إنشاء مراكز بحثية جامعية تُعنى بعلوم المعلومات والاتصالات وتطبيقاتهما؛ وإنشاء شبكة وطنية للبحوث التربوية، وإجراء اختبارات لتوطين الاستخدام؛ وتأهيل الكوادر التدريسية في المعاهد والجامعات والارتقاء بمؤهلاتهم؛ وتطوير المناهج بصورة تدريجية، لتتوافق مع واقع علوم المعلومات والاتصالات سريع التغير.

١٠. **في الاقتصاد الإسلامي البعد المعرفي والقيمي**، جاسم الفارس، ٢٠١١م، عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١١٢ صفحة.

يربط المؤلف فشل الاقتصاديات الوضعية في تحقيق الخير المنشود للبشرية بأسباب عدة أهمها: اقتصارها على تحقيق الأهداف في الجوانب المادية فقط؛ كالقضاء على الفقر، وتوفير الحاجات المادية للأفراد، وتحقيق توزيع عادل للثروة، ثم استنادها إلى منظومات فلسفية مادية شكلت تصوراتها وإدراكها للعالم ورؤيتها له، فكانت نتائجها ناقصة غير متزنة، مما زاد من قلق الإنسان وعذاباته، ورفع وتيرة الفساد في المجتمعات الإنسانية، وزيادة اضطرابها، كل ذلك أدى إلى إخفاقها في الوصول إلى إجابات حقيقية حول تساؤلات الاقتصاد الكبرى الرئيسة حول ماذا ننتج؟ وكيف ننتج؟ ولمن ننتج؟ ولماذا ننتج؟ ويقدم الكتاب إجابات على هذه الأسئلة، من خلال التأكيد على أهمية صياغة علوم الاقتصاد، وفق المنظور الإسلامي، المستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.

١١. **الأموال العربية المهاجرة: عوامل العودة وآليات التوظيف**، أدهم إبراهيم جلال الدين، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٢م، ٢٦٤ صفحة.

يبين الكتاب سبب فشل برامج التنمية في البلاد العربية، ويعرض عدداً من المشكلات التي تفسر هذا الفشل. ومنها وجود فائض من الأموال غير المستثمرة جيداً، مما يجعلها تهاجر إلى الأسواق العالمية، بحثاً عن فرص استثمار أفضل، وبذلك تحرم البلاد العربية من إسهام هذه الأمول في برامج التنمية، في الوقت الذي تعمل هذه الأموال على تقديم الخدمات الاقتصادية والاجتماعية في البلاد الأخرى التي تهاجر إليها. بينما تسعى البلاد العربية جاهدة في طلب القروض الأجنبية لتمويل برامجها التنموية. ويطالب المؤلف بتقديم تسهيلات تؤدي إلى عودة هذه الأموال العربية المهاجرة لتسهم في تنمية هذه البلاد.

12. *Islamic Banking and Financial Crisis: Reputation, Stability and Risks*, Habib Ahmed, UK- Edinburgh University Press (October 31, 2012), 192 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**المصرفية الإسلامية والأزمة المالية: السمعة، والاستقرار، والمخاطر**". يدرس الكتاب صمود العمل المصرفي الإسلامي خلال الأزمة المالية العالمية بين عامي ٢٠٠٧- ٢٠٠٨م وما لحقها من حالة ركود. ويقدم المؤلف تقويماً معمّقاً لكيفية تجاوز المصارف الإسلامية للأزمة المالية، وأهم الدروس المستفادة من هذه التجربة. ويتساءل فيما إذا كانت البنوك الإسلامية بطبيعتها أكثر استقراراً من البنوك التقليدية خلال فترات التوتر الاقتصادي، ويدرس كيف يمكن للمصارف الإسلامية إدارة المخاطر، مع التركيز على خطر السيولة، واستخدام العقود الآجلة للتخفيف من مخاطر تقلب أسعار العملات. ويقدم الكتاب دراسات حالة لمجموعة من الدول؛ كماليزيا، والمملكة المتحدة، وباكستان، وتركيا، ودول مجلس التعاون الخليجي.

13. *Legal, Regulatory and Governance Issues in Islamic Finance*, Rodney Wilson, UK- Edinburgh University Press (July 31, 2012), 232 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**قضايا قانونية وتنظيمية وإدارية في التمويل الإسلامي**". يقدم الكتاب دراسة مفصلة للقوانين والأنظمة التشريعية التي تحكم التمويل الإسلامي، من إيران؛ إذ تتوافق جميع مصارفها مع الشريعة الإسلامية، إلى ماليزيا، ودول الخليج، حيث تتنافس المؤسسات المالية الإسلامية مع البنوك التقليدية. ويدرس رودني ويلسون، الأستاذ في جامعة درم، كيف يتم ترخيص المؤسسات المالية الإسلامية التي يحكمها القانون العام والمدني، بما في ذلك شركات التكافل، والصناديق والأوراق المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، وكذلك البنوك الإسلامية، مهتماً بمناقشة القوانين الخاصة بكل بلد على انفراد.

14. *The Gods of Business: The Intersection of Faith and the Marketplace*, Quist Albertson, Civilian Media; 3rd edition (April 18, 2012), 202 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**آلهة الأعمال: تقاطع الإيمان والسوق**". كانت مصادر الصراع في التاريخ المدون، وما زالت حتى يومنا هذا، تنبع من قضايا ذات علاقة بالدين والأخلاق، وما زال الناس يواجهون في حياتهم اليومية كثيراً من الأسئلة الصعبة حول أخلاقيات العمل والمهنة، ولذلك يقدم كويست ألبرتسون، الخبير في رؤى العالم الدينية، عرضاً لأهم الديانات الكبرى في العالم (البوذية، والمسيحية، والكونفوشيوسية، والهندوسية، والإسلام، واليهودية، علمانية ما بعد الحداثة، والشنتوية، والسيخية)، ويناقش كيف تؤثر تقاليدها الروحية على أخلاقيات العمل والسوق، وكيف تؤثر هذه الرؤى على تصرفات الأفراد والجماعات.

15. *Islamic Finance in Western Higher Education: Developments and Prospects*, Cristina Trullols (Editor), Ahmed Belouafi (Editor), Abderraza Belabes (Editor), UK- Palgrave Macmillan (December 24, 2012), 256 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**التمويل الإسلامي في التعليم العالي الغربي: التطورات والآفاق**". تركت الاضطرابات المالية العالمية الأخيرة آثاراً حادة ونتائج كبيرة طالت جميع الدول والقطاعات، ومنها قطاع التعليم العالي، لا سيما برامجها التجارية والمالية. ما جعل كثيراً من الأكاديميين والعاملين وغيرهم يشككون في مضمون هذه البرامج وآثارها على الطلبة. فأصبحت الأخلاق والقيم والمسؤولية قضايا لا يمكن تجاوزها أو تجاهلها في البرامج الحالية والمستقبلية. وفي هذه السياقات، اكتسب التمويل الإسلامي قوة دفع كبيرة، ووجدت مؤسسات التعليم الغربية في هذه الظاهرة فرصة يمكن أن تعزز قدراتها التنافسية. وبناءً على ذلك، بدأت جامعات مشهورة ومعاهد تجارية غربية باستحداث فروع أكاديمية ضمن برامجها الحالية، أو إنشاء برامج متخصصة بالتمويل الإسلامي. ويلقي هذا الكتاب الضوء على هذا التطور، من خلال حالات فعلية وضعها مجموعة من

المحاضرين والباحثين، الذين أسهموا في تأسيس برامج التمويل الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي الغربية.

16. *Islam and Sustainable Development: New Worldviews (Transformation and Innovation)*, Odeh Rashed Al-jayyousi, England - Gower Pub Co (July 30, 2012), 202 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**الإسلام والتنمية المستدامة: رؤى عالمية جديدة**". يعالج الكتاب الأبعاد الاجتماعية والإنسانية والاقتصادية للاستدامة من منظور إسلامي. فغالباً ما يُنظر إلى الإسلام على أنه يمثل تحدياً وتهديداً وخطراً على الغرب، إلا أن الكتاب يذّكر بأن الاحتفاء بالتعددية الثقافية وتعزيز التفاهم بين الشرق والغرب هو أحد المكونات الأساسية للقيم الإسلامية. وقد استفاد المؤلف عودة الجيوسي، الذي يعمل نائباً لرئيس الجمعية العلمية الملكية في الأردن، من خبرته باحثاً أكاديمياً وممارساً في مجال التنمية، في تقديم فهمه العميق للقيم الإسلامية في معالجة الصراعات والأزمات البيئية والمالية والاجتماعية المعاصرة. وقدّم إطاراً للتنمية المستدامة في منظورها المحلي والإقليمي والعالمي، وكشف عن دور التعليم في إنتاج الابتكار، وإيجاد المعرفة والتنمية لدعم صيغة جديدة للاستدامة.

17. *Myths, Lies and Oil Wars*, F. William Engdahl, Sweden- Gertrud Engdahl (July 1, 2012), 238 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**الأساطير والأكاذيب وحروب النفط**". يطرح الكتاب "نظرية" تهدم الأساطير والأكاذيب حول نقص النفط ونفاده؛ إذ سمحت هذه الأساطير لأربع شركات عملاقة وبعض البنوك الكبرى بالسيطرة على السلعة الأكثر أهمية في العالم. يرى المؤلف أن أسطورة نفاد النفط بدأت في خمسينات القرن الماضي، من خلال أحد الجيولوجيين في الشركة الملكية "شيل"، وأعيد إحياؤها في عام ٢٠٠٣م خلال الغزو الأمريكي للعراق. ويناقش المؤلف الأكاذيب المتعلقة بنفاد النفط؛ إذ تكمن الحقيقة في أن العالم لا يواجه خطر نفاد النفط، وأن هذه الأسطورة التي سادت خلال أكثر من نصف قرن ساهمت في حروب القارة الإفريقية، والحرب على العراق، والربيع العربي، لإحكام

السيطرة على حقول النفط المعروفة في العالم، واستخدمت أسطورة نقص النفط ونفاده في مشروع جعل الولايات المتحدة الأمريكية قوةً عظمى وحيدة.

18. *Customer Awareness and Service Quality: A research study about Islamic Banks*, Muhammad Naeem Akhtar, Germany- LAP LAMBERT Academic Publishing, (June 28, 2012), 120 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**وعي العملاء وجودة الخدمة: دراسة بحثية حول المصارف الإسلامية**". شهد العقدان الأخيران ظهور المصارف الإسلامية بوصفها نظاماً مصرفياً قابلاً للتطبيق والنمو. فمنذ مطلع السبعينات من القرن الماضي استمرت المصارف الإسلامية في النمو عدداً وحجماً، ومهمة هذه المصارف تكمن في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية من خلال تقديم خدمات مالية تتفق مع مبادئ الإسلام وتعاليمه. والمؤلف محمد نعيم أخطر من جامعة اقرأ في باكستان، والباحث بالموضوعات المتعلقة بسوق الأسهم، وكيفية اتخاذ القرار، والإدارة المالية لدى المستثمرين فيها. والكتاب هو دراسة مسحية للتعرف على أراء عملاء المصارف الإسلامية، ووعيهم، ودرجة رضاهم عن الخدمات التي تقدمها المصارف الإسلامية. وتم تنفيذ الدارسة بتوزيع استبانة على عينة مؤلفة من ٢٠٣ شخصاً من أصحاب الحسابات لدى مصارف إسلامية متعددة في باكستان.

19. *Islamic Banking and Finance (IBF): Development and It's Future Challenges in Malaysia*, Hassanudin Bin Mohd, Germany- LAP LAMBERT Academic Publishing (June 21, 2012), 76 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**الصيرفة الإسلامية والتمويل: التنمية وتحدياتها المستقبلية في ماليزيا**". حقق التمويل والصيرفة الاسلامية نجاحات كبيرة في الأسواق المالية الدولية، التي بدروها قدمت وعياً عالمياً متزايداً بهذا الشكل من التمويل. في المقابل تطورت الصيرفة الإسلامية وانتشرت أشكال التمويل الإسلامية بشكل كبير في العالم وخاصة في الدول الإسلامية. وبالنظر إلى البنية التحتية للتمويل الإسلامي، فإن التطور في هذه الصناعة في ماليزيا خاصة كان مذهلاً في سرعة نموه. فالسوق الماليزية فيها العديد من الخيارات المتنوعة كالمصارف الإسلامية، والمصارف الاستثمارية، وشركات التكافل، ومؤسسات الادخار، ووسطاء ماليين وغيرهم. يسعى حسن الدين محمد؛ المحاضر

المساعد في جامعة (HELP) الماليزية في هذا الكتاب إلى تفسير نمو الصيرفة والتمويل الإسلامي في ماليزيا، من خلال رصد تطورهما، والتحديات المستقبلية التي تواجههما.

20. *Migrants and Their Money: Surviving Financial Exclusion*, Kavita Datta, UK- Policy Press, (June 15, 2012), 230 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**المهاجرون وأموالهم: النجاة من الاستبعاد المالي**". عادة ما تمتلئ البحوث المالية بالحديث عن المراكز المالية، والنخبة من الوسطاء الماليين، إلا أن هذا الكتاب، وفي سياق الأزمة المالية الأخيرة، يهتم بتحليل جانب مهم ومُهْمَل، وهو الحياة المالية، وجغرافية المهاجرين منخفضي الأجور الذين يعيشون ويعملون في لندن، وإلقاء الضوء على الممارسات المالية التي يواجهها الرجال والنساء المهاجرون هناك. يستند الكتاب إلى مجموعة من القصص المثيرة، وعدد كبير من تجارب هؤلاء المهاجرين، قدمتها المؤلفة المحاضرة في كلية الجغرافيا في جامعة كوين ماري في لندن، في سياق توضيح الطرق الرسمية وغير الرسمية التي يتعامل هؤلاء المهاجرون من خلالها، مع الساحة المالية المعقدة التي يواجهونها في واحدة من أكبر عواصم العالم الاقتصادية.

21. *Malaysia and the Developing World: The Asian Tiger on the Cinnamon Road*, Jan Stark, USA- Routledge; 1 edition (December 11, 2012), 208 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**ماليزيا والعالم النامي: النمر الآسيوي على طريق القرفة**". في الوقت الذي ينمو فيه اقتصاد ماليزيا ويزدهر، فإنه يبني علاقات قوية ومتينة مع بلدان نامية أخرى في المنطقة وخارجها. يتتبع الكتاب تطور شبكات العلاقات التنظيمية والسياسية والدينية والتجارية القديمة بين عالم الملايو، وآسيا الوسطى، وبين شرق أفريقيا والشرق الأوسط في السنوات القليلة الماضية. ويرى الكتاب أن ثمة أشكالاً حديثة من العولمة والتحديث ونقل المعرفة قد حلّت محل هذه الروابط القديمة. ويقدّم دراسات حالة مفصّلة للتجارة الماليزية والشرق آسيوية، وللروابط الأخرى العديدة التي تكوّنت مع أندونيسيا وزنجبار وجزر القمر وآسيا الوسطى، ويُختتم الكتاب بتقويم مدى تأثير العلاقات الماليزية والآسيوية الجديدة على تطوير الشبكات العالمية الأوسع. وكيف تم تطبيق العقليات والتقاليد وطرق التفكير الماليزية على تفاعلاتها مع جيرانها المباشرين والعالم الأوسع.

استكتاب

مؤتمر علمي دولي

الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة

ينظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع

الجامعة الأردنية ووزارة التنمية الاجتماعية

عمّان، الأردن: ٢٨–٣٠ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ الموافق ٩–١١ أبريل (نيسان) ٢٠١٣م

أولاً: فكرة المؤتمر

انطلقت الحياة البشرية في أول عهدها من علاقة فطرية تكاملية بين زوجين: رجل وامرأة، أصبحا أباً وأماً، وكونا أسرة بشرية كانت الوحدة الأولى في بناء المجتمع البشري. ومن تلك الأسرة الواحدة تفرعت أُسَر عديدة تجمع بينها علاقات الأصل الواحد، وعلاقات القربى بين الأسر، ومن هذه الأسر تكونت الشعوب والقبائل والأمم. وكانت هذه هي السُّنة الإلهية التي فطر الله الناس عليها؛ لإعمار الأرض وتحقيق الاستخلاف فيها. ومنذ تلك البداية والأسرة هي وحدة البناء الأساسية في كل مجتمع بشري، الكفيلة بحماية المقومات الأساسية التي تعطي للمجتمع خصائصه البشرية العامة، وهويته القومية أو العرقية أو الدينية الخاصة. فكيف يمكن أن نربط اليوم بين قيام المجتمع البشري الأول على أساس الأسرة، وبقاء الأسرة أساساً لكل التكوينات البشرية عبر التاريخ؟

لكنَّ العالم شهد تغيّرات واسعة في مجال العلاقة بين مكونات الأسرة، ففقدت الأسرة في كثير من المجتمعات، وإن بدرجات متفاوتة، مفهومها في الطبيعة الفطرية، وموقعها في البناء الاجتماعي، ووظيفتها في التنشئة والتربية، كل ذلك لصالح اتجاهات فردانية، تُعْلي من قيمة الفرد، وتجعلُه بؤرةَ الاهتمام، وتَحُدُّ من دور الأسرة في تشكيل بنيته النفسية والعقلية. ولم تكن الأسرة العربية والإسلامية بمنأى عن هذه التغيّرات؛ إذ شهدت الأسرة نسباً متنامية في حالات الطلاق، وارتفاع سن الزواج، وتطوير أنواع من الزواج لا تحقق هدفه السامي في بناء الأسرة. وبذلك اضطرب مفهوم الأسرة؛ فشاع مصطلح

الشريك والقرين، ووُصِف الزواج الطبيعي بالتقليدي أو النمطي، وظهرت دعوات إلى بناء الأسرة اللانمطية. وغدت العلاقة بين أفراد الأسرة علاقة اقتصادية استهلاكية، مرتبطة بالتمويل والمنفعة والمصلحة، لا بالانتماء إلى المنظومة القيمية للمجتمع الإنساني. وأصبحت القيم الفردية المنظمة للحياة الأسرية تحكم التفاعل الأسري. ولم تعد الأسرة تقوم بوظائفها الفكرية والنفسية من صحة نفسية، وأمن اجتماعي، وهوية فكرية وثقافية، ولا الوظائف الاجتماعية من حضانة ورعاية وتربية...، ولا الوظائف البيولوجية من إشباع غريزي وتناسل طبيعي...، ولا الوظائف الاقتصادية من تدبير المأكل والمسكن والملبس... . فما هي الملامح التي تشكل مفهوم الأسرة وواقعها في المجتمع الإنساني المعاصر بصورة عامة؟ وما مدى تأثر المجتمعات الإسلامية المعاصرة بهذه التغيّرات في مفهوم الأسرة وبنائها ووظائفها؟.

ثمة تشويه واضح، وربما مقصود، لمفهوم التنشئة الاجتماعية، فقد كانت التنشئة الاجتماعية تعني العملية التي يتم بها انتقال الثقافة والقيم من جيل إلى جيل، وإكساب الفرد أنماط السلوك في مجتمعه، متمثلاً القيم والمعايير التي يتبناها المجتمع، ليغدو الشخص كائناً اجتماعياً وعضواً صالحاً في الأسرة والمجتمع، لكن هذا المفهوم للتنشئة قد أخذ مساراً آخر؛ إذ بدأت الأسرة العربية والإسلامية تتبنى النمط الغربي والمنظومة الغربية في التنشئة الاجتماعية. فما مفهوم التنشئة الاجتماعية في المجتمعات العربية والإسلامية؟ وما الخصائص التي أصبحت تمتلكها التنشئة الاجتماعية في هذه المجتمعات؟

لعلَّ أهمَّ ملامح التغيُّر في مفهوم الأسرة في العالم الحديث سيادة مفهوم الأسرة النووية على شكل التفاعل الأسري، واضمحلال الأسرة الممتدة، بفعل عوامل التحديث والتطور الاجتماعي والاقتصادي، والتبرير الفكري والمعرفي لتأثير هذه العوامل، في مفهوم الأسرة ووظيفها، مما أدى إلى شيوع مظاهر التفكك في البناء الأسري وضعف المشاعر الفطرية المعبرة عن المودة والتراحم الأسري، واختفاء مظاهر التكافل والتعاون، وبروز الفردية والانعزالية. فكيف نفهم دور الأسرة الممتدة في تماسك البناء الاجتماعي؟ وما أهمية هذا المفهوم للأسرة الممتدة في تحقيق الصحة النفسية للشخصية الإنسانية المتكاملة والمتوازنة؟

لقد أثّرت منظومة التفكير الاجتماعي الغربية القائمة على الداروينية الاجتماعية، في سائر المنظومات المعرفية لباقي الشعوب، بتأثير العولمة والهيمنة السياسية والاقتصادية والأكاديمية...، دون مراعاة للخصوصيات الثقافية، والاجتماعية، والدينية،... للمجتمعات والشعوب، ورأت بعض التيارات الفكرية الغربية أنَّ الأسرة شكلٌ من أشكال السيطرة الأبوية السلطوية، وأنَّ شرط الإبداع والتجاوز يتم من خلال التمرد على كل أشكال الأبوية ومنها الأسرة. وثمة تيارات تنادي بالتطابق المطلق بين الرجل والمرأة، دون مراعاة لما أودعه الله عزَّ وجلَّ من خصائص فطرية ونفسية وجسمية لكلا الصنفين؛ فانتشرت الحركات النسوية، وبرز مفهوم النوع الاجتماعي "الجندر" تجلياً واضحاً للقضاء على سمات التفرُّد والتمايز الطبيعي بين الجنسين. ولعلَّ انتشار مصطلح الأم العزباء في البنية المجتمعية الغربية، يشير إلى تآكل مؤسسة الزواج؛ وسائر مفاهيم الرابطة الأسرية المتأصلة في البناء التشريعي للديانات السماوية، الذي تكون فيه الأسرة الأساس في إقامة العلاقات، ويكون الزواج بين رجل وامرأة هو أساس الأسرة، ومن هذا التكوُّن تتشكل دوائر القربى في الصهر والنسب، وسائر عناصر التكامل المجتمعي الأخرى. ولقد حاولت المؤتمرات الدولية أن تغذي هذا الإحساس بالتمرُّد، والتفلُّت من القيام بالمسؤلية الأدبية والأخلاقية تجاه الأسرة، بإعطاء الشرعية للقوانين التي تقوّض عُرى الأسرة؛ مفهوماً وبناءً ووظيفةً. فما الموقف الذي يلزم اتخاذه من قرارات المؤتمرات الدولية التي تحاول فرض التشريعات وأنماط السلوك والقيم، التي تتناقض من الموروث الثقافي والخصوصيات الحضارية والدينية للمجتمع العربي المسلم؟

إنَّ التغيُّرات التي طرأت على واقع الأسرة في المجتمعات الغربية، لم تقتصر على تلك المجتمعات، بل إنَّ مظاهر العولمة والتحديث، وأنماطَ الحياة الغربية، لا سيما الأمريكية، مثّلت خطراً على ثقافات الشعوب الأخرى، لكنَّ هذا التأثير لم يكن واحداً في جميع المجتمعات؛ فثمَّة مجتمعات استطاعت أن تحافظ على دور الأسرة في بناء مجتمعها وأهميتها، ووعت أهمية الترابط الأسري في المحافظة على الهوية، ونجحت في الموازنة بين التطور والتحديث، والمحافظة على قيم الأسرة. فما المجتمعات التي تمتلك تجارب فريدة في المحافظة على قيم الأسرة؟ وكيف استطاعت هذه المجتمعات المواءمة بين التطور التقني

والتمسك بالهوية الوطنية أو الدينية؟ وما دور هذه المواءمة في تحقيق التقدم الصناعي والنهوض الحضاري؟

كان للإعلام دور كبير في تغيّر مفهوم الأسرة في عالمنا العربي والإسلامي، وغدت الأفلام والمسلسلات الغربية أو المستغربة تؤدي المهمة التي كان على الأسرة أن تؤديها في إحداث التنشئة الاجتماعية، ومن ثم أصبحت تلك البرامج الإعلامية مصدراً لإنتاج القيم والمعايير الاجتماعية، التي تتناقض مع البنية المعرفية الإسلامية، مما أثّر سلباً في شخصية الفرد المسلم، فانحرفت العلاقات بين الجنسين عن الصورة التي كانت تقتضيها الفطرة البشرية والأعراف الاجتماعية والأحكام الشرعية. فما البرامج الإعلامية البديلة للبرامج الحالية، التي تكون قادرة على تعزيز القيم وحماية عناصر الهوية في المجتمعات العربية والإسلامية؟ وما خصائص هذه البرامج؟ وكيف يمكن إعدادها؟

ثَـمَّة حديثٌ في الفكر الإسلامي المعاصر عن التربية الوالدية، التي يلزم أن تتطور برامجها لإعداد الشباب والشابات قبل الزواج وبعده، للقيام للمهمة الإنسانية المقدسة التي تتطلبها مسؤولية البناء السليم للأسرة، وقيامها بمهمتها في تربية الأبناء وتنشئتهم، بصورة تعزز لديهم قيم الانتماء للمجتمع والأمة، وتوفر لهم القدوة الحسنة في استلهام هذه القيم وتمثلها، وتتيح لهم البيئة الغنية للتزوُّد بأنماط التفكير السليم، والسلوك القويم، والمعرفة الحقة، والخبرة الوفيرة. وإذا كانت التربية الوالدية تعبِّر عن الحاجة لإعداد الوالدين وتزويدهما بما يلزم من معارف وخبرات للقيام بهذه الأمانة، فإنَّ التربية الأسرية في الإطار الإسلامي توفر المتطلبات التربوية اللازمة لضبط العلاقات الاجتماعية القائمة على طبائع الفطرة وأحكام الشرع بين جميع أفراد الأسرة، في بُعْدَيْها المتكاملين: النَّسَب والصهر، لتتكامل فيها قيم الأبوّة والبنوّة، مع قيم العمومة والخؤولة، وعلاقات المودّة والرحمة بين الأجداد والآباء والأبناء والأحفاد، فتلك هي مكونات الأسرة في الهدي الإلهي والنبوي الكفيلة بصلاح الحال في البناء الاجتماعي السليم، وأيَّ اختلال في العلاقات الفطرية والشرعية في هذه المكونات سيكون السبب في اختلال الاجتماع الإنساني عامة. فما أهمية التربية الوالدية والتربية الأسرية التي تلزم لإعادة بناء المجتمع العربي والإسلامي؟ وما مكونات هذه التربية؟ وكيف يمكن تطويرها وتوظيفها؟

ثانياً: أهداف المؤتمر

١. بيان مفهوم الأسرة في النظام الإسلامي، واستلهام موقعها في البناء الاجتماعي في ضوء الوحي الإلهي والهدي النبوي.

٢. تأكيد أهمية التربية الوالدية والتربية الأسرية بما يعين على تكوين الأسرة وقيامها بمهمتها في التنشئة الاجتماعية للأبناء والأحفاد.

٣. فهم طبيعة التغيرات التي طرأت على الأسرة وموقعها في المجتمع الحديث والمعاصر.

٤. تشخيص التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة في الوقت المعاصر، وضرورة مواجهة هذه التحديات، والحد من تأثير الاستلاب والاختراق الثقافي.

٥. حماية الأسرة في المجتمع العربي المسلم من الآثار السلبية للعولمة والحداثة والتيارات الفكرية الغربية، وإبراز خطورة التشريعات المحلية المتغربة والعالمية الخاصة بالأسرة على الخصوصيات الثقافية لهذا المجتمع.

٦. بناء برامج عملية للتربية الوالدية والأسرية قادرة على النهوض بالأسرة، لتمكينها من بناء الشخصية الإسلامية المنشودة في أبناء الأمة.

ثالثاً: محاور المؤتمر

المحور الأول: مفهوم الأسرة ومكانتها في الفكر الإسلامي:

١. الرؤية القرآنية للأسرة في أصل تكوينها وتفرعها.

٢. الأسرة الممتدة وضرورتها في بناء الشخصية الإنسانية المتوازنة والمتكاملة؛ أسرة النسب والصهر، وأسرة البنين والحفدة.

٣. الهدي النبوي في تشكيل الأسرة والمحافظة عليها.

٤. الحقوق والواجبات الأسرية في الرؤية الإسلامية التربية والإنفاق والقوامة والتكامل....

٥. الاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة، وكبار السن، والأيتام.

٦. مشاهد أسرية في القرآن الكريم: ثقافة يا أبَتِ، ويا بُنَيّ.

المحور الثاني: أدبيات الأسرة في التراث الإسلامي والفكر الغربي والخطاب الإسلامي

١. الأسرة في التراث الإسلامي: رؤية تحليلية نقدية.

٢. الأسرة في الفكر الغربي الحديث: رؤية تحليلية نقدية.

٣. الخطاب الإسلامي المعاصر: رؤية تحليلية نقدية.

المحور الثالث: التحولات في مفهوم الأسرة واتجاهات التغيّر في البناء الأسري في العالم المعاصر: رؤية نقدية تحليلية:

١. التحول في تحديد مفهوم الأسرة.

٢. التحول في وظائف الأسرة وفي موقع التنشئة الاجتماعية.

٣. التحول في تشكيل الأسرة (ارتفاع سن الزواج، وأنواع الزواج، الزواج العرفي، الأمهات المنفردات،...).

٤. التحول في مهام أفراد الأسرة.

٥. التحول في طبيعة الرابطة الأسرية (الطلاق، الخلع، العنف الأسري...).

المحور الرابع: تجارب وخبرات عملية في المحافظة على دور الأسرة.

١. تجارب وخبرات من المجتمعات الإسلامية في المحافظة على دور الأسرة.

٢. تجارب وخبرات من المجتمعات الشرقية(الصين، اليابان، الهند...) في المحافظة على دور الأسرة.

٣. تجارب وخبرات من المجتمعات الغربية في المحافظة على دور الأسرة.

٤. تجارب وخبرات حول دور الأديان في ضبط توجهات التغيّر الأسري.

المحور الخامس: معوقات تعرقل بناء الأسرة السليمة ومخاطر تواجهها:

١. غياب برامج التربية الوالدية والتربية الأسرية.

٢. التشريعات المحلية والعالمية التي تتناقض مع خصوصيات التكوين القيمي للمجتمع.

٣. البرامج الإعلامية (القنوات الفضائية والأفلام والمسلسلات، الإنترنت، ...).

٤. المناهج التعليمية الجامعية: نظريات علم النفس وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا.

٥. المناهج الدراسية في التعليم العام (ابتدائي، ثانوي).

المحور السادس: برامج ومشاريع وخطط عملية مقترحة لبناء مناهج النهوض بالأسرة:

١. برامج مقترحة للتربية الوالدية لضمان بناء الأسرة المهتدية الهادية.

٢. برامج مقترحة للتربية الأسرية لضمان تكامل عناصر البيئة الأسرية الصحية.

٣. برامج إعلامية مقترحة لتفعيل دور الأسرة في بناء المجتمع والأمة.

رابعاً: مواصفات الأوراق المطلوبة

١. يتصف البحث بما هو متعارف عليه من: التحديد الدقيق للموضوع، والأصالة العلمية، والمنهجية الواضحة، والتوثيق الكامل للمراجع والمصادر في مواقعها في صلب البحث، وليس على شكل قائمة ببليوغرافية، على أن لا يكون البحث قد سبق نشره أو تقديمه للنشر، أو عرضه في أي مؤتمر آخر، تحكّم بحوث المؤتمر تحكيماً علمياً حسب المعايير المتعارف عليها، وتحكّم مرة أخرى بغرض نشرها في كتاب المؤتمر، ويجوز للباحث تحكيمها ونشرها في مجلات علمية أخرى، إن رغب في ذلك.

٢. أن يقع البحث ضمن أحد محاور ورقة العمل هذه، أو متعلقاً بأحدها بصورة مباشرة.

٣. أن يبدأ البحث بمقدمة (في حدود خمسمائة كلمة) تبين موضوع البحث وأهميته وأهدافه ومنهجيته، وطبيعة البحوث السابقة فيه. وينتهي بخاتمة (في حدود خمسمائة كلمة) تبين خلاصة مركزة للنتائج التي توصل إليها البحث، وما تتطلبه هذه النتائج من توجهات أو تطبيقات عملية، والقضايا التي أثارها البحث وتحتاج إلى مزيد من الجهد البحثي. وتقسم مادة البحث إلى عدد من العناوين الفرعية.

٤. أن يكون حجم البحث ما بين ستة آلاف كلمة في الحد الأدنى، وعشرة آلاف كلمة في الحد الأقصى. (٢٥-٣٥ صفحة).

٥. يرسل ملخص البحث مع السيرة الذاتية في موعد أقصاه ٢٨ شوال ١٤٣٣هـ الموافق ٢٠١٢/٩/١٥م.

٦. ترسل البحوث عن طريق البريد الإلكتروني في موعد أقصاه ٣ ربيع الأول١٤٣٤هـ الموافق ٢٠١٣/١/١٥

٧. الموعد المحدد لانعقاد المؤتمر من ٢٨-٣٠ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ الموافق ٩-١١ أبريل(نيسان) ٢٠١٣م.

٨. ترسل جميع المواد إلى اللجنة التحضيرية مرقونة على صورة ملف Word على عنوان مراسلات المؤتمر وهو: islamiyah@iiit.org ويرفق بالبحث نسخة من سيرة الحياة وصورة شخصية ملونة.

*** تتحمل الجهات المنظمة للمؤتمر نفقات الإقامة، ووجبات الطعام طيلة أيام المؤتمر، ويتحمل المشارك نفقات السفر إلى الأردن.**

مؤتمر علمي دولي بعنوان:

الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة

ينظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع

الجامعة الأردنية ووزارة التنمية الاجتماعية

عمّان، الأردن: ٢٨-٣٠ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ الموافق ٩-١١ أبريل(نيسان) ٢٠١٣م

اسم الباحث: .....

المؤهل العلمي الأعلى .....

سنة الحصول عليه .....والتخصص الدقيق.....

طريق الاتصال: الهاتف .....

والفاكس..... والبريد الإلكتروني.....

مكان العمل والإقامة.....طبيعة العمل .....

عنوان البحث .....

.....

عنوان المحور .....

.....

عناصر البحث في خمسمائة إلى ألف كلمة:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

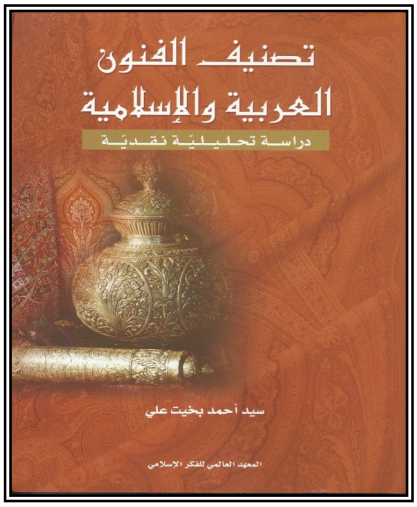
.....

.....

.....

*** ترفق أوراق إضافية حسب الحاجة**

صدر حديثاً



تصنيف الفنون العربية والإسلامية

دراسة تحليلية نقدية

تأليف: سيد أحمد بخيت علي

الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م

٣٤٤ صفحة

منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

محاولة لوضع مجموعةٍ من الأسس والمبادئ لخطة تصنيف متخصّصة في مجال الفنون، تكون عالمية في تغطيتها ومنهاجها، عربية وإسلامية في تصميمها، وتفصيلاتها؛ تراعي خصوصيات الإنتاج الفكري العربي الإسلامي للفنون، والأسس الفلسفية العقدية في مجال الفنون؛ إذ إن أية نظم للتصنيف في العالم الإسلامي – وبخاصّة في مجالات العلوم الإنسانية والفنون– يجب أن تكون انعكاساً للفلسفة العقدية المؤثرة في شخصية الأمة.

يعالج الكتاب الفن عامة بوصفه موضوعاً من موضوعات المعرفة المتخصصة، فيناقش مصطلح الفن ومفهومه، وتطوره، والإشكاليات الفلسفية والتصنيفية للفنون، وأنواع الفنون وتقسيماتها في التصانيف الفلسفية، وفي أشهر التصانيف الببليوجرافية، موضحاً مدى تأثر أنظمة التصنيف الببليوجرافية بالفكر التصنيفي الفلسفي للفنون.

وفي معالجته للفنون العربية الإسلامية يتناول الكتاب مفهوم الفن العربي الإسلامي، وخصائصه، وفلسفته، والتوجهات النوعية والشرعية للفنون الإسلامية، ويناقش بعض المحاولات لتصنيف الفنون الإسلامية في خطط التصنيف الفلسفية والببليوجرافية، ويقدم عرضاً نقدياً للمحاولات العربية، التي بذلت للتعديل في بعض أرقام تصنيف الفنون في تصنيف ديوي "Dewey" العشري، بما يتناسب والفنون العربية والإسلامية والإنتاج الفكري لها.

وينتهي الكتاب باقتراح منهجية، وآلية عمل تُصنَّف على أساسها الفنون عامة، والفنون العربية والإسلامية خاصة، يمكن تطبيقها في المكتبات العربية والإسلامية المتخصصة في مجال الفنون أو تلك التي لديها أقسام كبيرة أو مستقلة للفنون.

قواعد النشر وتعليمات إعداد البحوث

- يشترط في البحث أن يتوافق مع أهداف المجلة ومحاورها، وأن يتراوح حجمه بين ستة آلاف – عشرة آلاف كلمة مع الهوامش، وأن لا يكون قد نُشر أو قدّم للنشر في أي مكان آخر. والمجلة غير ملزمة بإعادة الأبحاث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

- تنظم مادة البحث ضمن **مقدمة** مناسبة حوالي خمسمائة إلى ألف كلمة تتضمن بيان موضوع البحث وأهدافه وأهميته وطبيعة الأدبيات المتوافرة حوله. **وخاتمة** بنفس الحجم تتضمن خلاصة البحث وأهم نتائجه وتوصياته. والمقصود بخلاصة البحث هنا هي فكرة مركزة لمجمل الأفكار الأساسية التي يود الباحث أن يتجه تفكير القارئ إليها، والمقصود بالنتائج الإضافة المعرفية التي تمثل قمة البحث وأفضل عطاء لصاحبه في موضوع البحث. والمقصود بالتوصيات بيان الأسئلة التي أثارها البحث وحاجتها إلى إجابات عن طريق مزيد من البحوث، وكذلك بيان القرارات التي تقتضي من المعنيين بأمرها الأخذ بها إصلاحاً للواقع. أما **جسم البحث** الرئيسي فتنظم مادته في عدد من الأقسام ٣-٥ مع عناوين فرعية مناسبة لكل قسم مرقمة بكلمات: أولاً، وثانياً، وثالثاً... وإذا لزم تقسيم أي عنوان إلى عناوين فرعية فإنها ترقم بأرقام ١و٢ و٣

- يعطى صاحب البحث المنشور عشر فصلات (مستلات) من بحثه المنشور، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى لغة أخرى، دون الحاجة إلى استئذان صاحب البحث.

- يكون التوثيق في مجلة "إسلامية المعرفة" على الوجه التالي:
  - الالتزام بقواعد التوثيق المعمول بها في المجلة.
  - توثيق الآيات القرآنية بعد نص الآية مباشرة في المتن وليس في الهامش ويتم ذلك بين قوسين مع وضع اسم السورة تليها نقطتان رأسيتان ثم رقم الآية؛ مثال: (البقرة: ٧٩-٨٧)
  - توثق الأحاديث الشريفة بالرجوع إلى كتب الحديث المطبوعة بالإشارة إلى الكتاب المطبوع وبعد ذلك استكمال جميع المعلومات الببلوغرافية من دار نشر، إلى مكان النشر..
  - عند توثيق الكتب أو المجلات يتم التركيز على البدء بالاسم الأخير للمؤلف واستكمال بيانات التوثيق الببلوغرافية بما فيها بلد النشر والكتاب ودار النشر، وسنة النشر وأرقام الصفحات والجزء الذي أخذت منه المعلومة، مع ضرورة إبراز عنوان الكتاب أو المجلة بالخط الأسود الغامق.

قسيمة اشتراك في إسلامية المعرفة

أرجو قبول/ تجديد اشتراكي بـــ (.....) نسخة اعتباراً من العدد (.....) ولمدة (.....) عام.

طيه صك/ حوالة بريدية بقيمة .....

إرسال فاتورة .....

الاسم .....

العنوان .....

.....

التوقيع ..... التاريخ .....

الاشتراك السنوي

للأفراد ٥٠ دولاراً – للمؤسسات ١٠٠ دولار أميريكي

التسديد

عن طريق شيك مصرفي مسحوب على أحد المصارف الأجنبية لأمر:

المركز اللبناني للأبحاث والدراسات الحضارية (LCCRS)

كورنيش المزرعة – شارع أحمد تقي الدين – بناية كولومبيا سنتر (قسم أ) طابق رابع

بيروت – لبنان

الهاتف والفاكس: ٠٠٩٦١١٧٠٧٣٦١

أو تحويل المبلغ إلى العنوان التالي:

LCCRS – Bank Audi, Bechara Khoury – Beirut

Acc. No: 58280546100206201

سعر العدد:

لبنان: ٥٠٠٠ ل.ل، سوريا: ٧٥ ل.س، الأردن: ١,٥ دينار، العراق: ١٠٠٠ دينار، الكويت: ١,٥ دينار، الإمارات العربية: ٢٠ درهم، البحرين: ١,٥ دينار، قطر: ٢٠ ريالاً، السعودية: ١٠ ريالات، اليمن: ١٥٠ ريالاً، مصر: ٤ جنيهات، السودان: ٦٠٠ جنيه، الصومال: ٢٠ شلناً، ليبيا: ٣ دنانير، الجزائر: ٥٠ دينار، تونس: ديناران، المغرب: ٣٠ درهماً، موريتانيا: ٢٥٠ أوقية، قبرص: ٣ جنيهات، الاتحاد الأوروبي: ٥,٥ يورو، بريطانيا: ٤ جنيهات، أمريكا وسائر الدول الأخرى ١٠ دولارات.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ/١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلمية والفكرية المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلمية والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد مكاتب وفروع في عدد من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقيات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية والإسلامية والغربية وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
.Grove Street, 2nd Floor, Herndon 500
Virginia 20170 USA
Tel: 1-703-471 1133
Fax: 1-703-471 3922
URL: http://www.iiit.org - Email: iiit@iiit.org

Islāmīyat al Ma'rifah
Journal of Contemporary Islamic Thought

An International Refereed Academic Journal
Published Quarterly by
The International Institute of Islamic Thought

1401هـ - 1981م
1401AH - 1981AC

Vol. 18 No. 70 Fall 1433 AH / 2012 AC

ISSN 1729- 4193