إسلامية المعرفة

مجلة الفكر الإسلامي المعاصر

مجلة علمية عالمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي

كلمة التحرير

- حول طبيعة النظام الاقتصادي الإسلامي — هيئة التحرير

بحوث ودراسات

- البنية المعرفية للاقتصاد الإسلامي: دراسة مقارنة مع الاقتصاد الوضعي — أحمد إبراهيم منصور
- مقومات التنمية الاقتصادية والمحافظة عليها في الهدي الرّباني — عبد الرزاق عبد الله حاش
- حكمة العمل المصرفي الإسلامي المبنيّ على نظام المشاركة — مجدي علي محمد غيث
- نحو صكوك إسلامية حقيقية: حقيقة الصكوك وضوابطها وقضاياها الشرعية — عبد العظيم أبو زيد
- المخاطر الأخلاقية والأزمة العالمية المعاصرة: وجهة نظر إسلامية — أحمد فرّاس العوران

قراءات ومراجعات

- نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي/ تأليف: مجدي علي محمد غيث — كمال توفيق حطاب
- نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية/ تأليف: عدنان عبد الله عويضة — حمزة عبد الكريم حماد

السنة السادسة عشرة — العدد 62 — خريف 1431هـ / 2010م

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 السادسة عشرة **العدد ٦٢** **خريف ١٤٣١هـ/٢٠١٠م**

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

- حول طبيعة النظام الاقتصادي الإسلامي — هيئة التحرير — ٥

بحوث ودراسات

- البنية المعرفية للاقتصاد الإسلامي: دراسة مقارنة مع الاقتصاد الوضعي — أحمد إبراهيم منصور — ١٣
- مقومات التنمية الاقتصادية والمحافظة عليها في الهدي الرّباني — عبد الرزاق عبد الله حاش — ٤٥
- حكمة العمل المصرفي الإسلامي المبنيّ على نظام المشاركة — مجدي علي محمد غيث — ٧١
- نحو صكوك إسلامية حقيقية: الصكوك: حقيقتها وضوابطها وقضاياها الشرعية — عبد العظيم أبو زيد — ١٠٩
- المخاطر الأخلاقية والأزمة العالمية المعاصرة: وجهة نظر إسلامية — أحمد فرّاس العوران — ١٤٣

قراءات ومراجعات

- نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي/ تأليف: مجدي على محمد غيث — كمال توفيق حطاب — ١٧١
- نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية/ تأليف: عدنان عبد الله عويضة — حمزة عبد الكريم حماد — ١٨٣

عروض مختصرة

أسماء حسن ملكاوي — ١٩٥

كلمة التحرير

حول طبيعة النظام الاقتصادي الإسلامي

هيئة التحرير

يضُمُّ هذا العددُ من مجلة "إسلامية المعرفة" مجموعةً من الأبحاث الـتي تُصـنَّفُ في مجال الاقتصاد فكراً وممارسة. لكنَّ هذه الأبحاث لم تأت ضمن مشروعٍ متكامـل أو عدد خاص من المجلة يغطِّي جوانب النظام الاقتصادي كلَّها، لذلك فإنَّنا ننظـر إليهـا بوَصْفِها معالجات جزئية لجوانب محددة، وهذا لا يقلِّلُ من قيمتها، فذلك هـو شـأنُ البحوث العلمية "الأكاديمية"، التي تنشر في الدوريات العلمية والفكرية المتخصصة.

ولعلّ من اللافت للنظر أنّ صورة النظام الاقتصادي الإسلامي؛ في فلسفته وأهدافه ومرجعياته، ليست واضحة تماماً لدى كثير من الباحثين المهتمين بالاقتصـاد المحلِّـي والإقليمي والعالمي، سواءً من المسلمين أو غيرهم. ذلك أنَّ الجهودَ البحثيَّة انصـرفت كثيراً إلى الأدوات العملية الآنية، التي تحاولُ اللَّحاقَ بالتطوُّرات المتسارعة في مسـائل الإنتاج والتسويق والتوزيع والاستهلاك. فهذه المسائلُ هي التي تشكِّلُ عناصرَ الواقـع الاقتصادي المحلي والعالمي للإنسان المعاصر؛ فرداً أو مؤسسـةً أو مجتمعـاً. ومعظـمُ البحوث التي تتناول هذه الأدوات لا تعالج القضايا المعرفية والفلسفية للنظام الاقتصادي السائد، ولا تتعامل مع مقوماته الأساسية، ولا مع الأسـباب البنيويـة للمشـكلات الاقتصادية الدائمة، أو الأزمات الاقتصادية التي تقفز إلى رأس القائمة في أولويات الفرد والمجتمع والعالم، بين الحين والآخر.

الأزمة المالية الأخيرة –مثلاً– التي شملت معظم أنحاء العـالم منـذ عـام ٢٠٠٨م، عُرضت على أنَّها خللٌ طارئ نتيجةَ حسابات وتوقُّعات خاطئة، ومحضُ مشكلات فنيّة عارضة، أدَّى إليها سوءُ استعمال بعض الأدوات المالية، وما أمْرُ إصلاحِها وتجاوزِها إلاّ مسألةُ وقت؛ فالنظام الاقتصادي الحالي –على أيَّة حال– يملك آليةَ التصحيح الـذاتي. أمَّا الادِّعاءُ بأنَّ ما حدث هو عوامل تتجذَّرُ في بنية النظام الاقتصادي الرأسمالي، وروحٌ

تسري في فلسفته، تَحُولُ دون تطوير ممارسات أكثر كفاءة وعدلاً في تحقيق السعادة المنشودة للإنسان في حياته، فهي، في نظر رجال المال والاقتصاد، محضُ أوهامٍ وأحلام!

في العالم المعاصر أزماتٌ عديدة، ذاتُ طبيعة معقدة، وفي عالمنا الإسلامي أزماتٌ أكثر عدداً، وأشَدُّ تعقيداً؛ ذلك أنَّ عالَمَنا الإسلامي يعاني من أزمات العالم الأوسع، بحكم ظواهر العولمة، ويعاني -في الوقت نفسه- من أزمات خاصة به. ولا سبيل لفهم ما يحدث أمامَنا في العالم الإسلامي، وعلى مسرح العالم الأوسع، دون أن نبني لأنفسنا رؤيةً وجودية كُلِّيَّة، نتَلَمَّسُ بها عناصرَ الواقع الذي نعيشه محلياً وإقليمياً وعالمياً، ونحدِّدُ مواقع هذه العناصر وأحجامها وأدوارها والعلاقات القائمة بينها. وسوف نتبيّن عندها أنَّ الأزمة المالية ليست عَرَضاً جانبياً طبيعياً من أعراض النظام الاقتصادي السائد في عالم اليوم، وإنّما هي عنصر أساسي في بنية هذا النظام، الذي يعاني في صلب تكوينه من أزمة فكرية وأزمة أخلاقية.

فعلمُ الاقتصاد السائد اليوم، الذي تُعدُّ "الليبرالية الرأسمالية" صورته المثلى، ليس "نهاية التاريخ" الذي وصلت إليه البشرية، والقولُ بأنَّ فشل الحتمية التاريخية "الماركسية" التي انهارت بانهيار الاتحاد السوفييتي، ليست دليلاً على نجاح البديل الوحيد القائم وهو النظام الرأسمالي، فصمود النظام الرأسمالي حتى الآن يعزى إلى القوة التي تفرضه وتدعمه. أمَّا فلسفتُه فإنَّها تستند إلى افتراضات وهمية، قادت -ولا تزال- إلى المآسي والكوارث التي تعيشها البشرية منذ عدة قرون. ومن هذه الافتراضات على سبيل المثال أنَّ علمَ الاقتصاد "علمٌ معياري" أقرب في تصنيفه إلى العلوم الطبيعية، وتتحكم فيه قوانين وحتمياتٌ موضوعية محايدة، أنتجت -بالضرورة- آلياتٍ وأدوات وعمليات تحرِّك الواقع الاقتصادي، و"يدٌ خفية" تحرِّك السوق! وكل ذلك -حسب هذه الافتراضات- لا علاقة له بطبيعة التكوين الاجتماعي للبشر، ولا بطبيعة النظام القيمي الأخلاقي الذي يسود الواقعَ الاجتماعي، ولا بالدوافع والمشاعر والرغبات والبشرية.

ألا يعبّر ذلك عن رؤيةٍ وجوديَّة كليِّة، ويمثل تصوراً مأزوماً في العلم والفكر؟!

والنظام الرأسمالي هو الذي أنتج المشكلة الاقتصادية الحالية، وهي واحدة في سلسلة من المشكلات المتواصلة، وهو يعتمد على "اليد الخفية" التي تحرِّك السوق وتنظِّمُه بصورة طبيعية. وهذا النظامُ يفترض ضرورةَ الإعلاءِ من دور القطاع الخاص، وضرورةَ الحدِّ من دور الدولة في النشاط الاقتصادي؛ ويستند في افتراضه هذا إلى مشاهدات مألوفه، في مصير مؤسسات القطاع العام، التي سرعان ما يصيبُها الكسلُ والترهل والفساد، ثم الخسارة المتواصلة التي لا يمكن تحمُّلها. أمَّا المشاهدات المألوفة الأخرى التي أَلِفَتْها المجتمعات قديماً وحديثاً في أداء القطاع الخاص، الذي تنحسر معه الخدمات التي يحصل عليها المواطن، ويتغوَّل فيه رأسُ المال، ويستبدُّ بالسوق، ويتحكَّم في الأجور، وترتفع معه الأسعار، وتزداد البطالة، إلخ، فتلك في رؤية النظام الرأسمالي، نتائج طبيعية، لا بدّ من احتمالها، وهي في نهاية المطاف، نتيجةٌ معروفة من نتائج عجز الفقير عن أن يصبح غنياً، وعجز الضعيف عن أن يصبح قوياً. فما المجتمع في النهاية إلا ميدان تنافس حرّ، أو حلبة صراع!

ألا يعبِّرُ ذلك عن رؤية وجوديَّة كليَّة ويمثِّل تصوراً مأزوماً في الأخلاق الإنسانية؟!

إنَّ التفكير في أية مسألة من المسائل هو عند الإنسان المسلم تفكيرٌ موجَّهٌ نحو مقاصد نبيلة، ترشد إليها الرؤية الوجودية الإسلامية. وكذلك الأمر في تعامل المسلم ونشاطه في أيِّ جانب من جوانب حياته، سواءً كانت تختصُّ بعلاقته بالله سبحانه، أو بنفسه، أو بسائر خلق الله، ويشمل ذلك -بطبيعة الحال- كل أشكال النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والتربوي، إلخ.

فالاقتصاد في الرؤية الوجودية الإسلامية يستند إلى عدد من المبادئ؛ منها -مثلاً- مبدأ الاستخلاف؛ فكلُّ العناصر المادية في الأرض هي ملكٌ لله سبحانه، ولكنَّ الله سبحانه استخْلَفَ الإنسانَ فيها وسخَّرها له، ومكّنه من استثمارها. فالمالُ -بكل صوره وأشكاله- هو مالُ الله، والإنسان مستخلفٌ فيه ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ.﴾ (الحديد: ٧) وللاستخلاف مضامين عديدة منها ما يختص بضرورة بناءِ الفرد الإنساني، القادرِ على القيام بمهمَّة الاستخلاف، ومنها ما يختصُّ بضرورة بناء النظام

الاجتماعي على أساس التعاون والتكافل والتراحم، وإقامة الشورى، وبسط العدل، ومنها ما يختصُّ بإشادة العمران الماديِّ للأرض، عن طريق الانتفاع بمواردها وخيراتها، وتنمية هذه الموارد، وتطوير أساليب الاستثمار والانتفاع، وتيسير سبل الحياة، ويشمل هذا العمرانُ اكتشافَ القوانين والسنن الكونية في الأشياء والأحداث، وتوظيفها في شؤون الزراعة والصناعة والتجارة والاتصال والمواصلات وغيرها، ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١)

وكما أنَّ الرؤيةَ الوجودية الإسلامية، التي تستند إلى مبادئ العقيدة الإسلامية، ترشد الإنسان إلى منهج التفكير وقواعد السلوك في النشاط الاقتصادي، ومن ثم تتولد من ذلك "أحكام شرعية" ملزمة للحاكم والمحكوم، تنظم شؤون الواقع الاقتصادي في المجتمع، فإنَّ هذه الأحكامَ الشرعية تتداخل مع "أحكام أخلاقية" ملزمة للفرد المؤمن، الذي يسعى إلى الاتصاف بالتقوى، ويتقيَّدُ بالأحكام الشرعية، ليس لأنَّها قوانين الواقع الدنيوي فحسب، وإنَّما لأنَّها سبيلُ السعادة في المصير الأخروي أيضاً. وكما أنَّ الأحكام الشرعية تفصّل صور التعامل الاقتصادي في مجالات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، فكذلك هي الأحكام الأخلاقية؛ إذ تفصّل صور التعامل الاقتصادي في هذه المجالات كلِّها.

والمسلم يؤمن بأنَّ هذه الأحكام الشرعية والأحكام الأخلاقية هي الصور المثلى لصياغة الواقع الاقتصادي الخاص بالمسلمين، ويؤمن في الوقت نفسه بأنَّها هي نفسها الصورُ المثلى لصياغة الواقع الاقتصادي العالمي. وليس من المستغرب أن يتَّجهَ بعضُ الساسة والاقتصاديين المعاصرين إلى بعض صور التعامل المالي الإسلامي، تحت وطأة الأزمة الاقتصادية المالية المعاصرة، في محاولات السعي لحلِّها ومنع تكرارها. ولعلَّ ذلك يسرِّغُ في جهود العلماء والمفكرين المسلمين في بناء "علم الاقتصاد الإسلامي" حتى يصبح "عِلْماً" متكاملاً يتناول كل جوانب النشاط الاقتصادي: الكلِّيِّ والجزئيِّ، الداخلي والخارجي، الإنتاجي والاستهلاكي، إلخ. ولعلَّ هؤلاء العلماء والمفكرين يطوِّرون من أجل ذلك من الوسائل والأدوات والمشتقات والإجراءات المالية

والاقتصادية ما يكفي للاستجابة للواقع المعاصر ومستجداته وتطلعاته، ولا يقتصر على بعض صور الصيرفة وتبادل النقد.

علم الاقتصاد الإسلامي يوم تتكامل عناصره، ويوم يوضع موضع التطبيق، سوف يستمد فلسفته وعناصره وعملياته وأدواته من مصدرين: الأول هو توجيهات الوحي: قرآناً وسنة، والثاني هو خبرات الوجود الطبيعي والاجتماعي والنفسي، وسوف يوظِّف في تعامله مع كل هذين المصدرين أداتين: أداة العقل البشري بقدراته وطاقاته وإبداعاته، وأداة الحسِّ البشري بمشاهداته وخبراته. وبالمصدرين والأداتين يتحقق الرشدُ في سلوك الإنسان؛ الإنسان الفطري، المخلوق لخالق؛ الإنسان المستخلف والمكلف؛ الإنسان جسداً وعقلاً وروحاً؛ الإنسان فرداً وجماعة ومجتمعاً؛ الإنسان الذي ينتمي بصورة متوازنة ومتكاملة إلى أسرته وقبيلته وشعبه ودينه، وينتمي في الوقت نفسه إلى إنسانيته الآدمية. ومن ثَمَّ فهو ليس "الإنسان الاقتصادي: homo Oeconomicus" الذي لا تتحقق سعادته إلا بما يجمع ويمتلك من المتاع المادي في هذه الدنيا. ومن الجدير بالذكر أنَّ عشرات الآلاف من البحوث العلمية التي أنجزت في العقود الأخيرة بيّنتْ أنَّ "مؤشر السعادة happiness index" لا يرتبط -كما كان متوقعاً حسب مفهوم "الإنسان الاقتصادي"- بمعدل الدخل القومي، وأنَّ المجتمعات الغنية ليست أكثر سعادة من المجتمعات الفقيرة، وأنَّ عوامل ثقافية ونفسية واجتماعية وسياسية، أعمق أثراً في تحقيق السعادة للإنسان، وأنّ الخبرة الاقتصادية المادية البحتة تقود الآن إلى تطوير فرع مهم من علم الاقتصاد هو "علم اقتصاد السعادة: Economics of happiness".

إنّ كثيراً ممن يتحدثون عن الأزمة المالية والمشكلات الاقتصادية بلغة الأحكام الفقهية وقواعد الاعتقاد، دون تنزيلها على الوقائع المشخَّصة، ربَّما لا يقدمون الكثير من الحلول؛ والذين يتحدثون عن الأزمة المالية وتمثلاتها في الممارسات العملية للأفراد والمؤسسات، دون ربطها بحوافز السلوك وقواعد الأخلاق –حيث قلوبُ الناس ومشاعرُهم- ربَّما لا يقدمون الكثير من الحلول. ولعلّ الأكثر فائدة والأقرب إلى

العقول والقلوب، والألصق بالممارسات وأسبابها ونتائجها، هو الجمع بين التأصيل الاعتقادي والفقهي من جهة، وخبرات الواقع العملي والممارسات المباشرة من جهة أخرى. ولذلك فإنَّنا لا نتصور أنَّ المتخصصين في التراث الفقهي المدوَّن قادرون على تحقيق ذلك بمفردهم، بل يحتاج الأمر إلى خبراء في فقه النصوص ودلالاتها ومقاصدها وسياقاتها، وفقه الواقع في أنظمته وتشعباته وقوانينه وأدواته. ولعلّ التعاون الوثيق والتخطيط الواعي الذي يجمع العلماء وخبراء الاقتصاد في مراكز البحث والجامعات ومجامع الفقه يحقق ذلك قريباً إن شاء الله.

أمَّا البحوث المنشورة في هذا العدد من المجلة فقد حاورت الاقتصاد الإسلامي، بوصفه منظومة متكاملة، فعملت على تجلية الحديث عن بعض الأدوات والمشتقات المالية التي لها علاقة وطيدة مع الاقتصاد الإسلامي، مع إجراء مقارنات معرفية وإجرائية بالنظام الاقتصادي الوضعي، وملاحظة الأبعاد الأخلاقية والقيمية في كلا النظامين.

ناقش البحث الأول "البنية المعرفية للاقتصاد الإسلامي" بالمقارنة مع البنية المعرفية للاقتصاد الرأسمالي الوضعي المعاصر، وبيَّن طبيعة البناء المفاهيمي والمنهجي للاقتصاد الوضعي، وعجز المبادئ النظرية للرأسمالية عن تحقيق العدالة والكفاءة. وأوضح دور الاقتراض الثقافي والحضاري في تعميق التبعية، وفقدان الأصالة الحضارية الإسلامية. وأكَّد على ضرورة بناء النظرية الاقتصادية الإسلامية، ولا سيما لتوافر جميع متطلبات بنائها.

وتناول البحث الثاني "مقومات التنمية الاقتصادية في الهدي الرباني"، وضرورة الاعتماد على الذات، وامتلاك الإرادة النفسية والفكرية، بوصف ذلك كلِّه جزءاً من الفعل الحضاري؛ إذ ربطت النصوص الدينية بين التمكين والرخاء الاقتصادي، والمقومات الذاتية والسلوكية للإنسان. وأظهر البحثُ أبعادَ الاعتماد على الذات في عملية التنمية الاقتصادية، على المستويين: الفردي والجمعي، مبرزاً الرؤية الإسلامية تجاه للإنسان والموارد. ورأى البحثُ أنَّ ثَمَّة مقومات كلية للتنمية الاقتصادية، تتمثل في العمل المستمر المرتبط بالسعي، والنزاهة في المعاملات التجارية والمالية، وحسن

الإنفاق والاستهلاك، والمحافظة على القيم الروحية، وتقوية العلاقة برب العالمين، مما يسفر عن ثقة وطمأنينة ترسِّخان مفهوم التوازن.

وعالج البحث الثالث "حكمة العمل المصرفي المبنيّ على نظام المشاركة" وأكَّد قدرة المصرف الإسلامي على تحقيق الحكمة من إنشائه، وتعزيز مبدأي الكفاءة والعدالة وإسهامهما في تحقيق أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي. وانتقد البحث اعتماد المصارف الإسلامية الحالية على هامش الربح المعلوم من خلال التمويلات قصيرة الأجل، مما أخلَّ بمبدأي العدالة والكفاءة. وعقد مقارنةً بين المصرف الإسلامي والمصرف الربوي في المقصد والماهية والخصائص. ولم يهمل البحثُ الحديثَ عن واقع العمل المصرفي الإسلامي، والتطورات التي حدثت عليه، والتحديات التي واجهته، والمحاولات التنظيرية والعملية التي أسهمت في إنتاج البديل الإسلامي في مجال المشتقات والأدوات المصرفية.

وجاءَ البحثُ الرابع بعنوان: "نحو صكوك إسلامية حقيقية" حيث أوضح مسألة الصكوك، بوصفها أداة مهمة من أدوات الصيرفة، وفرّق بينها وبين بعض الأدوات والمشتقات المالية الأخرى مثل الأسهم والسندات، وبيّن أحكام تداولها؛ تَبَعاً لمصدرها وحاملها وطريقة تداولها. وكشف عن معايير معاملة الصكوك؛ تجنباً للوقوع في الربا. وفصّل الحديث عن الضمانات المقدمة لحمَلَة الصكوك، لا سيَّما المتعلقة بمدير الصكوك، ورأى البحث ضرورة التفريق بين الصكوك المبنية على الإجارة المنتهية بالتمليك، وبيع العِينة.

أما البحث الخامس: "المخاطر الأخلاقية والأزمة العالمية المعاصرة" فتناول الأزمة المالية والاقتصادية الحالية، وأوضح أنَّها مشكلة بنيوية في صلب النظام الرأسمالي، وجاءت ضمن سلسلة من الأزمات المتواصلة التي تكشف في كل مرة عن عجز المبادئ النظرية للنظام الرأسمالي في الحيلولة دون وقوع هذه الأزمات، واللجوء إلى حلها عبر إجراءات تتناقض مع تلك المبادئ. ومع أنَّ مفهوم "المخاطر الأخلاقية" مفهوم مألوف في الممارسات الاقتصادية الرأسمالية، فإنَّ دلالاتِه ترتبط في النهاية بمدى معرفة الأطراف

بالنوايا والمقاصد. وكشف البحث عن صور التعامل المعقدة التي تنطوي على فساد أخلاقي، يسير مع هذه الصور خطوة خطوة، حتى ينتهي بانهيار كامل للسلوك الأخلاقي، ومن ثم الأزمات المالية المتلاحقة.

ويجمع بين هذه الأبحاث تحليلٌ نقدي للممارسات السائدة في عدد من المسائل الاقتصادية، وجهدٌ مقدَّر في تطوير الرؤية الإسلامية حول هذه المسائل. والأمل معقودٌ على العلماء والباحثين في أوجه النشاط الاقتصادي المعاصر، لإحداث تراكمات من البحث العلمي الموجَّة لبناء "علم الاقتصاد الإسلامي" المنشود، الذي يؤسس "لنظام اقتصادي إسلامي" يقدمه العلماء والباحثون المسلمون إلى الأمَّة. ولعلّ تطبيقَ هذا النظام ونجاحَهُ في المجتمعات الإسلامية، يقدِّم أنموذجاً عملياً لصلاحية مبادئ الإسلام، والنظام الاقتصادي البديل الذي يبحث عنه العالَمُ المعاصر.

والحمد لله رب العالمين

بحوث ودراسات

البنية المعرفية للاقتصاد الإسلامي: دراسة مقارنة مع الاقتصاد الوضعي

أحمد إبراهيم منصور*

الملخص

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

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

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

Abatract

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

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

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

---

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

مقدمة:

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

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

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

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

أولاً: المرجعية المعرفية للممارسات الاقتصادية السائدة

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

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

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

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

فعند استخدام مفهوم التوزيع العادل للدخل في سياق فرضية اقتصادية اجتماعية، فإنَّ ذلك سوف يستتبع -لا محالة- استقراراً اجتماعياً، وهذا الاستخدام للمفهوم من خلال فروضه ونتائج هذه الفروض يستند إلى مرجعية واضحة؛ لأنَّ العكس هو ترف الأقلية وفقر الأكثرية، ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ (الإسراء: ١٦) ومرجعية الأحكام الشرعية تحذر من عدم التوزيع العادل؛ لأنَّه يؤدي إلى الفقر. وعلى الرغم من اختلاف المفسرين في "أَمَرْنا"، فإنَّنا نختار تفسير ابن كثير الذي يقول: معناه أمرناهم بالطاعات ففعلوا الفواحش فاستحقوا العقوبة،[1] وهو قول يستقيم ويتوافق مع قوله تعالى في موضع آخر ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٨) يقول ابن كثير

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

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

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

١. المنهج:

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

[٢] المرجع السابق، ج١، ص٤٣٧.

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

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

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

---

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

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

[٦] المرجع السابق، ص٢١٨.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

٢. المفاهيم:

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

---

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

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

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

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

---

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

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

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

ويمكن توضيح ذلك عبر بعض المفاهيم الاقتصادية في إطار الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي. يقول الله عز وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) فبالقياس على فعالية البيع في الشريعة الإسلامية، سوف يواجه الباحث سعة في عمل المفهوم ومعانيه، فالبيع لغة: هو مطلق المبادلة، وفي الشرعِ: مبادلة المال المتقوِّم بالمال المتقوَّم، تمليكاً وتملُّكاً.[١٦] هناك بيوع محرمة، كبيع المضطر مثلاً؛ إذ يضطر شخص ما لبيع ما يملك لحاجة دفعته إلى ذلك، فتدفع قوى السوق التقليدية المشتري إلى الشراء بأقل ثمن. ومع أن مفهوم البيع هو حِلّ؛ لأنَّ ظاهر المفهوم موافق للفعالية، إلا أن المصلحة مُخالِفةٌ.

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

[٢٠] المرجع السابق، ص٢٧.

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

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

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

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

ثانياً: المحتوى المفاهيمي للعدالة والكفاءة

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

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

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

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

٢. التقسيم الطبقي للمجتمع نتيجة سوء توزيع الدخل.

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

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

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

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

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

[٢٦] استفدتُ في هذا الخصوص من دراسة الدكتور سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل في:
– جمعة، علي. عبد الفتاح، سيف الدين. **بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات**، مرجع سابق، ص٢٧–٣٠.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ثالثاً: بيئة المفهوم وإنتاجه

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

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

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

[٣٣] المرجع السابق، ص٢٢٧.

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

رابعاً: المفاهيم/ التبعية والأصالة

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

[٤٦] المرجع سابق، ص١٢٠-١٢١.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

[٥٩] الشعراوي، مرجع سابق، ص١٦.

[٦٠] المرجع السابق، ص٥١.

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

خاتمة:

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

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

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

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

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

٦٨
السنة السابعة عشرة
صيف ٢٠١٠ م / ١٤٣١ هـ

الكلمة

تصدر عن
منتدى الكلمة
للدراسات
والأبحاث

مجلة فصلية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجدد الحضاري

◆ مصطفى عبد الرازق وتاريخ الفلسفة الإسلامية
◆ من نقد العقل العربي إلى عقلنة النقد العربي
◆ حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر
◆ خصائص المنهج التجريبي عند الحسن بن الهيثم
◆ سلطة المحكي واللاوعي الجمعي
◆ تحيز النقد العربي الحديث إلى النقد الغربي

◆ ترجمات:
ما هو التعايش؟

◆ نـــــدوة:
الإسلام السياسي:
خيارات وسياسات

مقومات التّنمية الاقتصاديّة والمحافظة عليها في الهدي الرّبانيّ

عبد الرّزاق عبد الله حاش•

الملخص

تتناولُ هذه الدراسةُ بمنهج تحليلي مقومات التنمية الاقتصادية الواردةَ في الهدي الربانيّ، وذلك من خلال محورين: يتعرَّضُ المحورُ الأول للمُقوِّمات الذّاتية اللازمة للتنمية، مثل: الاعتماد على الذّات والاستغناء عمّا في أيدي الآخرين في عملية الإنتاج على المستوى الفرديّ، والمحافظة على الوحدة والتّعاون على المستوى القوميّ. ويتناولُ المحورُ الثاني المقوِّمات القيميّة والسلوكيّة للتنمية الاقتصاديّة، مثل: "المحافظة على القيم الروحيّة"، و"حسن الإنفاق والاستهلاك"، و"النزاهة في التعاملات الماليّة"، و"المداومة على العمل"، و"الابتعاد عن الترف والإسراف". ويتوصَّلُ البحثُ إلى أنّ التنمية الاقتصادية في المنظور الإسلامي جزء من التغير الحضاري يتناول أبنية المجتمع كافة، المادية والمعنوية، من خلال اعتمادها على الإنسان غاية ووسيلة.

الكلمات المفتاحيّة: مقوّمات التنمية، مقومات قيمية، الهدي الربانيّ، العمارة، التمكين، التبعية الاقتصادية.

Abstract

This study uses an analytical approach to present principles of economic growth derived from the guidance of Revelation: Quran and Sunnah. The Study is divided into two themes. The first one deals with principles related to personal and self sufficient means of economic production at the individual and national levels. The second theme deals with principles related to values that govern behaviors necessary for economic growth; such as preserving spiritual values, balancing income and consumption, integrity of financial transactions, avoiding excessive and wasteful expenditure.

Keywords: principles of economic growth, values of economic growth, Revealed Guidance, empowerment, economic dependency.

• دكتوراه في أصول الدين ومقارنة الأديان، أستاذ مساعد بكلية العلوم، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. بريد إلكتروني: nashaat99us@yahoo.com. تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠٠٨/٩/٢٢م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠٠٩/٩/٢م.

مقدمة:

ثَمَّة أسئلةٌ حقيقيّة وملحّة تختصُّ بكيفية تحسين الوضع الاقتصاديّ للأمّة الإسلاميّة بشكل عام، وبماهية المقومات والقيم اللّازمة لتنمية دخل الفرد المسلم، وبكيفية تحسين الإنتاج المحليّ والإقليميّ للدول الإسلاميّة بشكل خاصٍّ. ومن بين هذه الأسئلة: هل تحسين الوضع الاقتصاديّ للأمة الإسلاميّة يعني زيادة الإنتاج الكميّ للمال وثروة الفرد والجماعة؟ وهل التنمية الاقتصاديّة معناها اللحاق بالدول المتقدمة من خلال استيراد خبراتها التّنموية ومستشاريها الماليين؟ وما مدى ارتباط عملية التنمية الاقتصاديّة باستيراد التّكنولوجيا المتقدمة من الآخر على أساس أنَّ في ذلك مسايرةً لركب التقدم العلمي والتكنولوجي في العالم؟ أو أنَّ الحل يكمن في الاعتماد على الذات من خلال تعزيز المشاركة الفاعلة لكل أطياف المجتمع في عملية التنمية، ثم زيادة التبادل التجاريّ والاستثماريّ بين الدول الإسلاميّة؟ وكيف يمكن أن نقوِّمَ عملية التّنمية الاقتصادية؟ وهل نقوِّمها من خلال إنتاج المصانع والحقول، وبعدد الوظائف ومستوى الدخول الفردية والقوميّة فقط؟ أو نقوِّمها من خلال تشييد الأنماط السلوكيّة والقيم المعرفيّة؟

تلك أسئلةٌ فرض بعضَها الواقعُ الاقتصادي الذي تعيشُه الأمّة الإسلامية، وبعضُها أوحى بهِ ضميرُ التجديد الذي يتطلَّع إلى تحسين المستقبل الاقتصاديّ للأمّة. وبما أنَّ التنميّة الاقتصاديّة جزءٌ من التغيير الحضاريّ الذي يتناول أبنية المجتمع كافَّة، ويشمل جوانبَه المادية والمعنوية، فإنَّ أيَّة محاولة للإجابة عن هذه الأسئلة يجب أن تضع في الحسبان العناصر غير الاقتصادية، مثل: ثقافة المجتمع، وطبيعة النظام السياسيّ الحاكم. ومع أنَّ القرآن الكريم والسنة النبويّة الصحيحة ليسا وثيقة ماليّة ولا نظريّة اقتصاديّة، بل هما الوحي الإلهي المعصوم، إلا أنَّ تعاليمهما تؤكّد –أولاً– أنَّ تحسين السّلوك النفسيّ والاجتماعيّ للإنسان في إرادته وتصوراته الفكريّة هو الذي يُحدِّدُ معالم التنمية الاقتصاديّة الحقيقية. وعلى حسب الخطاب القرآنيّ فإنَّ ضَعْفَ العائد الاقتصادي للتنمية الاقتصاديّة لأمّة مّا يعود إلى عوامل ذاتيّة وثقافيّة واجتماعيّة، ﴿**قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ**﴾ (آل عمران: ١٦٥)

مدخل:

تفيد معاجم اللغة العربيّة أنَّ لفظ "التنمية" يعني في اللغة الزيادة في كمِّ الأشياء أو كيفها ونوعيتها؛ إذْ تقول العرب: نما الزرع، ونما المال: أي زاد. وقالوا أيضاً: نما الخضاب في اليد والشَّعر: ازداد حمرة وسواداً.[١] ويميل معظم الاقتصاديين إلى التمييز بين النمو والتنمية؛ إذ يعني النمو الزيادة الحاصلة في السكان وفي الثروات المتاحة بشكل تلقائي دون فعل أو تأثيرات مسبقة، في حين تشمل التنميةُ النموَّ وتتضمنه، فهي زيادة تمس الهياكل الاجتماعيّة والمؤسسات المالية وثقافة المعاملات التجاريّة، لكنها بفعل قوى مَعيَّنَة هادفة.[٢] ومن ثَمَّ فإن مفهوم التنمية أوسع من مفهوم النمو؛ إذ إنها تتضمن -فضلاً عن- زيادة الناتج، وزيادة عناصر الإنتاج، وكفاءة هذه العناصر، إجراء تغييرات جذرية في التنظيمات وفنون الإنتاج، وهذا ما نقصده بالتنمية في هذه الورقة.

ومع أنَّ مصطلح التنمية لم يرد في قواميس الفقهاء الأوائل، إلا أنَّ هناك مصطلحات استخدمها العلماء المسلمون للدلالة على مضمون التنمية المالية، مثل مصطلح "العمارة" و"التمكين". يقول علماء التفسير: إنَّ لفظ العمارة التي ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١) فيه طلبٌ للعمارة، والطلب المطلق من الله يكون على سبيل الوجوب،[٣] وفي ذلك: "دلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية."[٤] ونجد -أيضاً- أنَّ لفظ العمارة تكرر كثيرًا في مجال السياسة الاقتصاديّة للخلفاء الراشدين وأمرائهم، من ذلك قول عمر بن

[١] **المعجم الوسيط**، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٢م، مادة: (نما).

[٢] شوقي، أحمد دنيا. **الإسلام والتنمية الاقتصادية: دراسة مقارنة**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٧٩م، ص٢٥-٢٦. وانظر أيضاً:

- الرداوي، تيسير. **التنمية الاقتصاديّة**، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٩٨٥م، ص٧٩.

[٣] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٤م، ج٩، ص٥٦. وانظر أيضاً:

- الزمخشري، محمود بن عمر. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ج٤، ص٤٠٧.

[٤] الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، ج٣، ص٢١٣.

الخطاب رضي الله عنه: "من كانت له أرض، ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها، فعمرها قوم آخرون، فهم أحق بها"[٥] وقول علي رضي الله عنه: "وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استخراج الخراج؛ لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة. ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد."[٦] ومعنى ذلك أن: "لفظ العمارة أو التعمير يحمل مضمون التنمية الاقتصاديّة، وقد يزيد عنها؛ فهو نهوض في مختلف مجالات الحياة الإنسانيّة، وإنْ تناول بصفة أولية جوانب التنمية الاقتصاديّة بمعناها المتعارف عليه في علم الاقتصاد، الذي لا يخرج في خطواته العامة عن تعظيم عمليات الإنتاج المختلفة."[٧] وذكر علماء اللغة أنَّ لفظ التمكين له معنيان: الأول: اتخاذ قرار ومكان وموطن، والثاني: السيطرة والقدرة على التحكم،[٨] بينما علماء التفسير قالوا: إنَّ لفظ التمكين في القرآن يفيد، أنَّ الله سبحانه وتعالى جعل لنا: "في الأرض مكاناً وقراراً، وقال البيضاوي: أي مكَّنَّاكم من سكناها وزرعها والتصرف فيها."[٩] وعليه فإنَّنا نعني بالتنميّة الاقتصاديّة: "مجموعة الأنشطة الاقتصادية التي تستهدف الحصول على أكبر قدر من الرخاء الاقتصادي والاستقرار الحضاريّ، ثم توظيف هذا الرخاء بوصفه أداةً لنشر العدل والخير والسلام والحق."

أما فيما يتعلق بطرق الإنتاج ومقومات التنمية الاقتصادية، فهناك من حصرها في تنشيط الاقتصاد الوطني، وتحويله من حالة الركود والثبات إلى الحركة والديناميكية عن طريق زيادة دخل الناتج الوطني اعتمادًا على القطاعين الصناعي والحرفي،[١٠] وهناك من

---

[٥] أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. **كتاب الخراج**، القاهرة: المطبعة السلفيّة ومكتبتها، ط٣، ١٩٦٢م، ص٦٣-٦٦، وص١٩٦-١٩٧.

[٦] الرَّضي، الشريف. **نهج البلاغة**، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٦٣م، ج٣، ص٩٦.

[٧] شوقي، **الإسلام والتنمية الاقتصادية: دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص٨٥.

[٨] الفيروز آبادى. **القاموس المحيط**، بيروت: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٣م، ص١١١٣. انظر أيضاً:
- **المنجد في اللغة والأعلام**، بيروت: دار المشرق، ط٤٢، ٢٠٠٧م، ص٧٧١، مادة (مكن).

[٩] الصابوني، محمد علي. **صفوة التفاسير**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م، ص٤٠٦.

[١٠] الشكيري، عبد الحق. **التنمية الاقتصاديّة في المنهج الإسلامي**، قطر: المحاكم الشرعيّة والشؤون الدينيّة، ١٤٠٨هـ)، ص٢٤-٢٥.

أصحاب النظرية الرأسمالية مَن يرى أنَّ التنمية الاقتصاديّة أو الرفاهية تقاس بما تنتجه الأمة أو تستهلكه من سلع وخدمات.[١١] ومع أنَّ الرؤية الإسلامية للتنمية الاقتصادية تؤكد دور الإنتاج الكميّ للسلعة والخدمات في التنمية الاقتصاديّة، إلا أنَّها تؤكّد في الوقت نفسه بأنَّه لا معنى للزيادة الكمية للاقتصاد ما لم تصاحبها مقوّمات "كيفيّة" تقوّم سلوك الناتج وتصوراته؛ أي زيادة في القيم المعرفيّة والمبادئ الأخلاقية التي تقوِّم تفكير الناتج وسلوكه لمواجهة صعوبات التنمية والمحافظة عليها.

ولفظ المقوِّم من مادة "قوَمَ" أي: درَأَه وأزال اعوجاجه، وقوَّم الشيء: عدَّله،[١٢] وعليه فإننا نعني بالمقوِّمات هنا: مجموعة القواعد الكيفية التي تقوّم عملية التّنمية وتزيل اعوجاجها، وهي قواعد يجب أن تصاحب عملية التّنمية الاقتصادية بوصفها أداةَ تقويم وتفعيل. وبما أننا نؤكد أنَّ مقومات التنمية لا تقتصر على الوسائل المادية والزيادة الكمية للاقتصاد، فإننا سنحاول هنا تحليل القيم المعرفية العليا، والمقومات السلوكيّة التي يجب أن يلتزم بها المسلم في عملية التنمية الاقتصاديّة، من أجل استقرارها والمحافظة عليها.

أولاً: المقومات الذاتية للتنمية الاقتصاديّة

يدرك قارئ الآيات القرآنية الواردة في مجال العمران البشريّ بشكل عام، والتنمية الاقتصادية بشكل خاص، أنَّ القرآن الكريم ربط الحصول على الإمكان الماديّ والرخاء الاقتصادي (التمكين) بالمقومات الذاتيّة والسلوكيّة للإنسان، منها قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ** ﴾ (الحج: ٤١) ومنها رَبْط القرآن لفظ "الإصلاح" الذي يحمل معاني الانتقال من مستوى اجتماعيّ واقتصادي معيّن إلى مستوى أفضل منه من حيث الأداء

---

[11] Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (Oxford: Oxford University Press, 1993).

[١٢] **المنجد في اللغة والأعلام**، مرجع سابق، ص٦٦٣-٦٦٤، مادة: قوَم.

والتأثير،[١٣] بالاستقامة والطاعة، كما في قوله تعالى: ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ... ﴾ (الأحزاب:٧١) إذْ إنَّ الله تعالى لا يهلك ﴿ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (هود:١١٧) وفي علاقة السلوك الأخلاقي بتنمية الاقتصاد، لا سيمَّا في التجارة والمعاملات، تكررت في القرآن الكريم كلمة "الخير"؛ لتفيد سعةً من الرزق، وكثرةً من النعَم، بشرط سيادة القيم وسلوكيات الإنتاج في المجتمع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ (هود: ٨٤) أي إنَّ بقاء التنمية المالية واستقرار الرخاء الاقتصاديّ يتأثر بالسلوك الأخلاقي سلباً أو إيجاباً.

هذه الآيات وغيرها تفيد بأنَّ الحصول على التنمية الاقتصادية مشروط بتنمية إراديّة (سلوكيّة) وثقافيّة؛ إذ "إنَّ المعارك الاقتصادية عندما تدور رحاها، فهي تدور حول قطب القيم الأخلاقية؛ وإن وسَّعنا المصطلح قلنا: حول القيم الثقافية."[١٤] فالقصور في الإمكانات الماليّة في مجتمع ما، هو نتيجة القصور في التصرف والسياسات والتخطيط في إدارة المال وتنميته (الأخلاق)، أو نتيجة الكساد الفكريّ والثقافيّ؛[١٥] مما يجعل عمليّة التنميّة الاقتصادية في حد ذاتها تنحصر في تعبئة كل الطاقات الفكرية والثقافيّة الذاتيّة، وتحريكها من أجل تحقيق الإمكان الاقتصادي.

ويؤكّد دراسو الفكر الاقتصاديّ الإسلامي -أمثال المفكر الإسلاميّ مالك بن نبي- أنَّ التنمية الاقتصادية في المنظور القرآنيّ تبدأ بتحسن سلوك الإنسان النفسيّ والاجتماعيّ، طبقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١) أي إنَّ تحسين الإنسان نفسه في إرادته وتصوراته الفكرية هو الذي يُحدِّدُ معالم التنمية الاقتصادية الحقيقية. ويَجْزِمُ مالك بن نبي بأن التنمية الاقتصادية لا تعني: "إنشاء بنك وتشييد مصانع فحسب، بل هو قبل ذلك تشييد الإنسان وإنشاء سلوكه

---

[١٣] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق. ج٢، ص٧٣.

[١٤] ابن نبي، مالك. **المسلم في عالم الاقتصاد**، دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٩٨٧م، ص٨٣.

[١٥] ومِن ثَمَّ فإن الإنسان في المنظور القرآني "عليه أن يغيّر ويبّدل، ويتحرك ويبني، ولا ينتظر المفاجآت الكونيّة؛ لأنه هو نفسه بطل التغيير والإنتاج المستمر." انظر:
- عبد الحميد، محسن. **الإسلام والتنمية الاجتماعية**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٨٩م، ص٣٤.

الجديد أمام كل المشكلات."[١٦] فهذا التشييد للإنسان يبدأ بتوجيه إرادته الفكرية وتشييد تصوراته؛ إذ "إن الإرادة الحضارية تصنع الإمكان الحضاريّ؛"[١٧] مما يجعل الإنسان هو القيمة الاقتصادية الأولى، بوصفه وسيلة تتحقق بها عمليّة التنمية الاقتصادية.

وعليه فإن الرؤية الإسلاميّة تجاه التنمية الاقتصادية تبدأ بخلق جوٍ ثقافيّ واجتماعيّ تتحرك فيه كل الطّاقات في عمل مشترك، من شأنه أن يغير التخلف والقصور في المجال الاقتصاديّ. وهذه الرؤية تعتمد على مقاربة ذات وجهين: يمثل الوجه الأول منها دعوة الإسلام إلى الاعتماد على الذات والاستغناء عمّا في أيدي الآخرين في عملية الإنتاج على مستوى الأفراد. بينما يتمثل الوجه الثاني في دعوة الإسلام إلى المحافظة على الوحدة والتعاون على مستوى الجماعات، والمؤسسات التجارية والاجتماعية للأمة، في تفعيل الطاقة البشرية للاستفادة من الموارد الطبيعية والصناعية.

فعلى مستوى الأفراد تهتم الرؤية الإسلاميّة في عملية التنمية الاقتصادية بتكوين المقوّمات الثقافيّة والنفسيّة اللازمة للتنمية الاقتصادية، وتدعو إلى علاج الكساد الفكري والمعرفيّ للإنسان، قبل الاهتمام بتشييد جوانبه الماديّة. وعمليّة التكوين النفسي للفرد، وعلاج كساده الفكريّ، تتم (من الناحيّة العمليّة) عبر خطوات معرفيّة وثقافيّة: أهمها: التركيز على أهمية الاعتماد على الذات في التنمية الاقتصادية، والسعي إلى الاكتفاء الذاتي، وعدم الاحتياج المادي إلى الغير؛[١٨] مما يعني إنتاجيّة الفرد، وضرورة مساهمة الكل في الحصول على الإمكان الاقتصادي. ومن باب تكوين الإرادة النفسية

---

[١٦] ابن نبي، مالك. **المسلم في عالم الاقتصاد**، مرجع سابق، ص٥٩.

[١٧] المرجع السابق، ص٨٣.

[١٨] والاكتفاء الذاتي في المال والاقتصاد لا يعني بالضرورة الانغلاق على النفس، بل إن حقيقته تتمثل أساساً في نفي التبعية الفكرية التي تعني: ازدراء القدرات الذاتية، والتطلع دائما إلى الغير بحثاً عن الرغيف أو الحل الجاهز. إنه – أي الاعتماد على الذات– موقف ثقة بالنفس، واحترام للتراث الحضاري لشعوبنا وقدرتها على الإبداع والابتكار. انظر:

– العسل، إبراهيم. **التنميّة الاقتصاديّة: مفاهيم، مناهج، وتطبيقات**، بيروت: المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م، ص١٣٥.

لصنع الإمكان الاقتصادي، والتخلص من القصور الذي يفرضه التخلف في المجال الاقتصادي، جاء الإرشاد النبوي مُوفراً الثقافة الضروريّة لتنمية الإرادة والسلوك الحضاري من خلال تصحيح تصورات الفرد للمال وطبيعته، وعمليّة الاكتساب، مثل "ما أكل أحدٌ طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده...،"[١٩] و"لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدًا فيعطيه أو يمنعه،"[٢٠] و"اليد العليا خير من اليد السفلى."[٢١]

ومع أنَّ هذه الإرشادات النبويّة في مجال الاقتصاد تحضّ على التعفف عن المسألة والتَّنزُّه عن البطالة، ولو امتهن المرء نفسه في طلب الرزق، وارتكب المشقة في ذلك، إلا أنَّها أيضاً تغرس في المرء نفسه العزة والكرامة، التي تؤهله للمساهمة في العمران الحضاريّ من خلال الدعوة إلى ضرورة إنتاجيّة الفرد، بصرف النظر عن بساطة الدخل أو دناءة العمل. وكلا الأمرين –في رأينا– يؤدي إلى نتيجة واحدة، وهي ضرورة علاج الكساد الفكريّ، وتحريك الطاقات المعطّلة، قبل البدء بعلاج الكساد الاقتصادي، ذلك أنَّ الاعتماد على الغير، وعدم تفعيل القدرات الذاتية على الإنتاج والتنمية الاقتصادية –سواء على مستوى الأفراد عن طريق التسوّل بين الناس مقابل إهمال الطاقات الشخصية، أو على مستوى الشعوب عن طريق توفير الرغيف بدل الحرية– لا تعني فقط الفشل في التنمية الاقتصاديّة، بل إنَّها تعني فقدان الإرادة البشرية الحرّة التي تصنع الإمكان الاقتصادي؛ مما يؤدي إلى التبعيّة المطلقة للآخر، والخضوع له مادياً ومعنوياً.

---

[١٩] البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط٣، ٢٠٠٣م، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، حديث رقم٢٠٧٢، ص٣٧٣. والمراد بالخيرية في هذا النصّ هو ما يستلزم العمل باليد من الغنى عن الناس، من: رواتب، وأجور، وبيع، وشراء. انظر أيضاً:

– العسقلانيّ، ابن حجر. **فتح البارئ شرح صحيح البخاريّ**، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط٤، ٢٠٠٣م، ج٤، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، حديث رقم٢٠٧٢، ص٣٨٠–٣٨١.

[٢٠] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمل يده، حديث رقم٢٠٧٤، ص٣٧٣–٣٧٤. انظر أيضاً:

– العسقلاني، **فتح البارئ شرح صحيح البخاريّ**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٩١.

[٢١] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، حديث رقم١٤٢٧، ص٢٦٥. انظر أيضاً:

– العسقلاني، **فتح البارئ شرح صحيح البخاريّ**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٧٦.

ولمفهوم الاعتماد على الذات في عمليّة التّنمية الاقتصادية أبعاد وآفاق، يتمثل البُعدُ الأول منها في مستوى الفرد الذي يسعى إلى الخروج من الفقر والحصول على حدِّ الكفاية للمال،[٢٢] بينما للبُعدُ الثاني مفهوم جماعيّ، تمتدُّ آفاقُه لتشمل إقامة نوع من أوجه التّعاون والعلاقات ذات المصالح المتبادلة بين المؤسسات المالية والاجتماعية لبلد ما، أو بين مختلف الدول الإسلامية التي توجد بينها عوامل التقاء كثيرة للتعاون التجاريّ.

وفيما يتعلق بالبُعد الأول، وهو السعي للخروج عن الفقر في مستوى الأفراد، يحرص الإسلام في توجيهاته الأخلاقية والفكرية على غرس الشعور بالمسؤوليّة الفرديّة في كل صعيد، ولا سيّما في الكسب وطلب العيش. وبما أنَّ الفقر في المنظور القرآني يُعدّ صفة نقص ينبغي الترفع عنها والخروج منها؛ لكونه "نتيجة الإهمال والضعف والعجز في بني البشر،"[٢٣] فإن القرآن الكريم يؤكد أنَّ الخطوة الأولى للخروج عن الفقر هي رفع فعالية الفرد وقدرته الإنتاجية عن طريق التّجارة أو الصّناعة أو الوظيفة المهنية. وبجانب دعوة الإسلام إلى ضرورة التوزيع العادل للثروة والتخطيط الإداري للمال على المستوى الحكوميّ والمؤسساتيّ، يقدم الإسلام طريقة علاج للفقر ذات وجهين على المستوى الفردي: الوجه الأول يتعلق بتقويم رؤية الإنسان وتصوراته لطبيعة المال، بينما الوجه الثاني يتعلق بتصور الإنسان للاقتصاد وتنميته من حيث إقدامه على العمل والسعي إلى الحصول على المستوى المعيشي اللائق.

فمن حيث تصور الإنسان للمال واكتسابه، نلاحظ أنَّ الرؤية الإسلامية للمال واقتنائه تنطلق من مبدأ الاستخلاف في الأرض، ومن مبدأ التسخير الذي بيّن القرآن الكريم أبعاده في سور مختلفة. ويفيد مبدأ الاستخلاف أنَّ المال في حد ذاته ليس شراً، وأنَّ اقتناءه عبادة، وصرفه في وجوه الخير فلاح. فالمال، بمفهومه الواسع، من: نقود وممتلكات عقارية، وموارد طبيعية، خُلِقَ للإنسان، وجُعِلَ تحت تصرفه؛ لكي يستعين

[٢٢] استخدمنا هنا مصطلح حد الكفاية للدلالة على حصول الفرد على حاجاته الضرورية والتحسينية، وإن كان الناس متفاوتين في ذلك على حسب منزلتهم الاجتماعيّة والعلميّة.

[٢٣] ابن أبي الدنيا، أبو بكر. **إصلاح المال**، تحقيق: مصطفى مفلح القضاة، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٠م، ص٩٧.

به على أداء وظيفته الاستخلافية في الأرض بشكل تامّ. ويُعدُّ المال في الإسلام مصدر قوة وتمكين في هذه الحياة، وأساس صلاح المعيشة البشرية؛ إذ المالُ في التصور الإسلامي خيرُ عون للإنسان على الدين والدنيا، كما قال عليه الصلاة والسلام: "نعم المال الصالح للمرء الصالح؛"[٢٤] أي: نعم العون على الدين الغنى، ومِنْ أحبِّ الأعمال إلى الله -جلّ وعلا- كسبُ الحلال.[٢٥] ولا شك أنَّ هذا النوع من التصور للمال يقوي إرادة الإنسان وسعيه في زيادة التنمية الاقتصادية والمحافظة عليها.

أما من حيث الإقدام على العمل والسعي إلى الاكتفاء الذاتي، فقد جعل الإسلام العملَ شرطاً لبقاء الإنسان واستقرار حياته على الأرض، وأنّ الإنسان لا يملك شيئاً يخدمه في تحقيق غاياته الاجتماعية والنفسية ﴿إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم: ٣٩)[٢٦] والعمل في هذا المفهوم عبارة عن امتلاك الفرد والمجتمع إرادة واعية تسعي إلى التغيير من أجل الاستقرار الماديّ والحضاريّ، وهذا ما تضمنته الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١) تفيد هذه الآية وغيرها من آيات القرآن ضرورة امتلاك الإنسان الإرادة الحرّة التي تسعى لتحقيق الإمكان المالي للإنسان،[٢٧] وتدعو إلى تحقيق الاستقلالية الذاتية للفرد، التي تمكنه من الإسهام في الإصلاح الاجتماعيّ ماديًّا ومعنويًّا؛

---

[٢٤] البخاري، محمد بن إسماعيل. **الأدب المفرد**، خرّج أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٩٩٧م، ص١١٢.

[٢٥] أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م، ج٦، ص٣٣٨١.

[٢٦] ويذكر القرآن في أكثر من موضع أن الله سبحانه وتعالى ضَمِنَ الأرزاق، وقدّر الأقوات، ويسّر المعاش، إلا أن هذه الأرزاق والمعيشة لا تُنال إلا ببذل الجهود والسعي، وهو ما صرّحت به الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥) فالمشي في مناكب الأرض والعمل شرط لبلوغ القوة المعرفيّة، والاجتماعيّة، والاقتصادية.

[٢٧] حارب الإسلام البطالة، ورغِبَ عن مدّ اليد إلى النّاس بالسؤال، داعيًا إلى الإنتاج الذاتي، وتحرر الإنسان من تسلط الآخرين عليه مادياً، ومشجّعًا على الإنتاج والسعي لكسب الحلال، كما قال عليه الصلاة والسلام مخاطباً أصحابه: "ولا تكونوا كلّا على الناس." انظر:

- العجلوني، إسماعيل. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٥٢هـ، ج٢، ص٢٣٨.

الكَلُّ: الثقيل الذي لا خير فيه. فالإنتاج الفعلي يبدأ من الاستغناء عن الناس بعمل اليد ولو أدى ذلك إلى تجشم العناء وتحمل المتاعب.

إذ إن المؤمن القوي من الناحية المادية والمعنوية خير من المؤمن الضعيف ماديًّا ومعنويًّا، وجاء في المثل الشعبي: "من لا يملك قوت يومه لا يملك قرار نفسه." وهذا ما فهمه عبد الرحمن بن عوف –رضي الله عنه– عندما قال لصاحبه العبارة المشهورة في كتب السير: "دلّني على السوق،"[٢٨] وهو ما أشار إليه المصطفى –صلى الله عليه وسلم– عندما قال لسعد بن أبي وقّاصٍ –رضي الله عنه–: "إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس."[٢٩] وهذا –أيضًا– ما فعله المصطفى –صلى الله عليه وسلم– عندما جاءه رجلٌ يسأله الصدقة، فمنعه من ذلك لما رأى فيه القدرة على العمل، وسأله ما إذا كان عنده متاع ينتفع به، فأحضر له حلساً، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم– للصحابة: "من يشتري هذا؟ فقال رجلٌ: بدرهم، وقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: من يزيد؟ فقال رجل: أنا آخذه بدرهمين، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: هو لك، ثم أمر الرجل أن يشتري لعياله طعامًا بدرهم وبالآخر قَدُّوماً ليحتطب به، ثم يأتيه بعد خمسة عشر يوماً، فعندما جاء بعد ذلك أحضر معه دراهم كثيرة."[٣٠]

فهذه النصوص وغيرها لا تحثّ فقط على العمل والإنتاج أو الاكتفاء الذاتي، بل إنها ترتقي بعملية الإنتاج إلى مرتبة العبادة، من باب: "إن الله يحب العبد المحترف،"[٣١] فالإنسان المنتج اقتصاديًّا قريب إلى الله ومثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة، وهو ما أكده المصطفى –صلى الله عليه وسلم– بقوله: "من أمسى كالّاً من عمل يده،

---

[٢٨] بعد الهجرة من مكة إلى المدينة المنورة، آخى النبي بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع رضي الله عنهما، وقال له سعد: إن لي زوجتين أعطيك واحدة، وإن لي أموالاً كثيرة، دعني أناصفك إياها، فقال له عبد الرحمن: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلني على السوق. ومع أن عبد الرحمن بن عوف –رضي الله عنه– جاء مهاجرًا لا يملك شيئًا، وجاءته الكفالة من غير طلب منه، إلا أنه رفع شعاره المعروف "دلّني على السوق"، وهي عبارة تدل على حب العمل، ورفض الكسل والعجز، والسعي إلى الاستقلالية الذاتية في مجال المال والعمل. انظر:
– البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، حديث رقم٢٠٤٩، ص٣٦٩.

[٢٩] العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاريّ**، مرجع سابق، ج٤، حديث رقم١٢٩٥، ص٢١١.

[٣٠] أبو نعيم، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، مرجع سابق، ج٣، ص١٣٢.

[٣١] الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، عمان– الأردن: دار الفكر، ط١، ١٩٩٩م، ج٦، حديث رقم٨٩٣٤، ص٣٢٧.

أمسى مغفوراً له يوم القيامة،"[٣٢] وروى الإمام زيد في مسنده أنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- أمسك بيد وَرمت من كثرة العمل وقال: "هذه يدٌ يحبها الله ورسوله." وعلى هذا المنوال جاءت المساواة بين المجاهدين في سبيل الله والساعين من أجل الرزق والإنتاج الاقتصاديّ؛ إذ يقول عزّ وجلّ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (المزمل: ٢٠)

هذا الوجه للمقاربة الإسلاميّة للتنمية الاقتصاديّة يؤدي بنا إلى نتيجتين أساسيتين: أولاهما: تتعلق بالتنمية الكميّة للاقتصاد، وتشييد هياكل إنتاجه؛ إذ يجب أن تسبقها تنمية ثقافيّة للإنسان وتشييد جوانبه الفكرية، والنفسيّ، والاجتماعية. وثانيهما: تتعلق بأنّ الحل في علاج القصور الاقتصاديّ؛ يكمن في تفعيل القدرات الذاتيّة، وتوظيف الطاقات والموارد المحليّة، ومِنْ ثَمَّ فإنَّ ما أصاب أمّتنا من تراجع حضاري، وقصور ماليّ، وانخفاض لفعاليّة الفرد المسلم وإنتاجه لم يكن بسبب تأثيرات خارجيّة مستقلّة عن إرادتنا، بل هو مصداق لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٦٥)

أما الوجه الثاني من مقاربة الرؤية الإسلاميّة في التنمية الاقتصاديّة، فهو يركّز على الناحية الاجتماعيّة، فالإسلام دعا إلى التّعاون الماديّ والاجتماعيّ، بما في ذلك التّعاون في الحصول على الإمكان الاقتصاديّ. ويرشدنا القرآن إلى أنَّ ضعف أمّة مّا –اقتصادياً أوسياسياً، يحل بها ويصيبها عند غياب الوعي بروح التّعاون في الأمة، وغياب الوعي بروح وحدتها الذاتية، وعند فقدان التماسك الداخليّ العاطفيّ منه والماديّ للأفراد، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (الأنفال: ٤٦) ويتضمن الفشل هنا: الضعف الاقتصاديّ: وعدم القدرة على تدبير الحياة الاجتماعيّة بشكل فعّال، والمقصود بقوله عزّ وجل: (**وتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**) أي: عزّتكم وكرامتكم حتى لا يكون لكم وزن ولا قيمة في التوازنات الدولية والتكتلات الإقليمية، سواء أكان ذلك في الاقتصاد أم في غيره.

---

[٣٢] المنذري، زكي الدين عبد العظيم. **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط٣، ٢٠٠٣م، ج٢، ص٥٢٤.

فمن أجل المحافظة على التماسك الاجتماعيّ الضروريّ لتكوين الإمكان الماليّ، وتحقيق الدّيناميكا الاقتصادية على أساس مبدأ العدالة والمساواة، جاءت كل أنواع البيوع المنهي عنها؛ لتضع حداً لكل أنواع الغش والهيمنة المحتملة التي تعيق حركة الإنتاج والاستهلاك، مثل: أن يبيع المرء على بيع أخيه، وكذلك الشراء على شراء الآخر،[٣٣] وأن يبيع حاضرٌ لبادٍ؛ أي لا يكون له سمسار،[٣٤] ونُهي عن النجش.[٣٥] ولا شكّ في أنَّ هذه الأنواع تؤثر سلباً في السير الطبيعي لمداولة المال وحركة الإنتاج والاستهلاك في البلاد. وعليه شرّع الإسلام قواعد قانونية لتنظيم عملية الإنتاج ومداولة المال والثروة بين أفراد الأمة بطريقة صحيّة، منها "عدم التعامل بالربا،" و"النهي عن الاحتكار،"[٣٦] و"تلقي الركبان."[٣٧] وعليه فإن البيوع المنهيّ عنها تمثل الخطوة الأولى للمحافظة على الوحدة والعمل الجمعي؛ لصنع الإمكان الاقتصاديّ عن

---

[٣٣] العسقلاني، **فتح البارئ شرح صحيح البخاريّ**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٩٠-٣٩٦.

[٣٤] البخاري، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب البيوع، ج٤، ص٣٩٦.

[٣٥] أخرج البخاري في كتاب البيوع عن ابن عمر: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "نهى عن النجش"، وهو الزيادة في ثمن السلعة، لا لرغبة فيها، بل ليخدع غيره ويُغريَهُ، ليزيد ويشتريها، وهذا حرام بالإجماع. انظر:
- البخاري، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٤٦.

[٣٦] فالاحتكار، مثلاً، وهو: الحبس والسيطرة على عرض، أو طلب للسلعة التي يحتاج الناس إليها لخلق نوع من النُدرة وعدم الاستقرار في السوق، يؤدي إلى تحكم فرد أو مجموعة بعرض السلعة المحتكرة، وفرض السعر الذي تراه لنفسها؛ مما يؤدي إلى الطبقيّة بين أفراد المجتمع، وهذا بالفعل يتناقض مع روح العدالة الاجتماعية المطلوبة للإنتاج المالي والتنمية الاقتصادية. وقد يخرج الاحتكار أحياناً عن كونه لعبة يمارسها الأفراد في مواجهة بعضهم بعضًا أو تحكُّماً في أسعار السوق، ليغدو لعبة دولية تعمد إليها الدول بغرضِ السيطرة على ضروب الصناعة والتجارة، وفرض الأسعار والمعاملات النوعية، فهو -في نظر المفكرين الاقتصاديين، أمثال آدم سميث- يعيق روح التماسك الداخلي والنشاط التعاوني المالي للأفراد، وهذا يؤثر سلباً في الإنتاج والسير الطبيعي لمداولة المال. ويظهر جلياً أن الهدف من تحريم الاحتكار هو: "كشف الضرر عن أفراد الأمة، ووقايتهم من المحتكرين في حبس الأقوات، وغيرها من ضروريات الحياة، واستئثارهم بتوزيعها،" مما يؤثر سلباً في التجارة البينية بين الأفراد والبلدان. انظر:
- الجمال، محمد عبد العظيم. **موسوعة الاقتصاد الإسلامي**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٨٦م، ص١٥٩.

[٣٧] تلقي الركبان في خارج البلد؛ لاستقبال أصحاب الإنتاج أو السلع، وشراء البضاعة منهم قبل أن يدخلوا بها إلى البلد، ثم العودة إلى المدينة وبيعها بأسعار عالية وتحقيق هامش هائل من الربح، عملية تضر بعملية الاستهلاك؛ إذ إنها تعني ارتفاع أسعار السلع والبضائع، وهذا ينعكس سلباً على حركة الإنتاج؛ ولهذا تتجه الرؤية الإسلامية نحو تنمية الإنتاج، وترشيد الاستهلاك؛ إلى إزالة الوسيط ومحو دور الطفيلي من واقع التجارة، حيث يلتقي المنتج بالمستهلك مباشرة.

طريق حماية فاعلية الفرد وقدرته على الإنتاج وتنمية المال. أما الخطوة الثانية فإنها تتمثل في حضّ الإسلام على السماحة في المعاملات الماليـــة وتمثـــل الأخـــلاق الكريمـــة في التبادلات التجارية، وترك المشاحَّة، والحضّ على ترك التضييق على الناس في المطالبـــة، وأخذ العفو عنهم.[٣٨]

ثانياً: المقومات الكلية للتنمية الاقتصاديّة

بعد الإشارة إلى ضرورة الاعتماد على الذات، وضرورة امتلاك الإرادة النفســيّة والفكريّة للحصول على التنمية الاقتصاديّة، يرشدنا الهدي الربانيّ إلى مقوّمات سلوكيّة وقيميّة تقوّم عمليّة التنميّة. وأهم هذه المقومات:

١. **العمل المستمر**، وهو عبارة عن امتلاك المجتمع إرادة واعية تسعى إلى تحقيـــق الإمكان الماديّ من خلال توظيف الطاقات والإمكانات، المادية منها والبشرية، الـــتي أتيحت للإنسان. فالعمل المستمر يمثل أحد الأركان الأساســـية في عمليـــة التنميـــة الاقتصادية؛ إذْ إنَّ عناصر الإنتاج الاقتصاديّ (الأرض، ورأس المـــال، والتنظـــيم) لا تستغني عن العمل، وهذا ما جعل النظريات الوضـــعية للاقتصـــاد؛ الرأسماليـــة منـــها والاشتراكية، تتفق على أهمية العمل لعملية الإنتاج،[٣٩] فالعمل في النظام الرأسمالي عنصر أساس من عناصر الإنتاج، يقوم بدوره في العملية الإنتاجية، ولهذا يحدد لـــه عائـــد أو ثمن.[٤٠] بينما ينظر النظام الاشتراكي إلى العمل بوصفه الركن الأساس البالغ الأهمية؛ بل

[٣٨] عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"؛ أي: طلب قضاء حقه بسهولة وعدم إلحاف. انظر:
- البخاري، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٤٥.

[39] Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (Oxford: Oxford University Press, 1993), pp.83-84.
- John E. Roemer, *Analytical Foundations of Marxian Economic Theory*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp.45-46.

[٤٠] في كتابه "ثروة الأمم The Wealth of Nations"، رأى آدم سميث أن المصدر الأساس للثـــروة لـــيس التجارة أو الأرض، بل العمل؛ لأن التجارة تتعامل في سلع جاهزة مزروعة أو منتجة مسبقاً قبل أن تتم المتاجرة بها، كما أن الأرض ليست هي المصدر الأساس للثروة عند سميث؛ لأن الأرض لا تنتج خيراتها من ذاتها تلقائياً،

عندهم هو العنصر الأول والأخير في الإنتاج.[٤١] أما العمل في الرؤية الإسلامية فهو المعيار والقاعدة الشرعية التي يحصل بمقتضاها العامل على نتاج جهده وعرقه، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (النجم: ٣٩) أي "لا يحصل من الأجر إلا ما كسب هو لنفسه."[٤٢] وقد حدَّد علماء مقاصد الشريعة أمثال ابن عاشور أصول التكسب بثلاثة: "الأرض، والعمل، والمال،"[٤٣] بل إنَّ ابن عاشور يشير إلى أنَّ العمل يمثل أهمّ: "وسيلة استخراج معظم منافع الأرض، وهو أيضاً طريقٌ لإيجاد الثروة بمثل الإيجار والاتجار."[٤٤]

والمقصود بالعمل هنا هو طاقة جسم الفرد الماديّة والمعنويّة، وهو الجهد الذي يبذله الفرد أو المجتمع في تحريك مكوناته الجسدية، أو طاقاته العقليّة والمعرفيّة؛ لتحقيق الرفاهية والرخاء، من خلال إقامة المشاريع الزراعيّة والمنشآت الصناعيّة. فالإنسان في الهدي الرباني مسؤول عن استفراغ هذه الطاقات التي أودعها الله تعالى فيه لتحقيق الإمكان المادي والاستقرار الحضاري؛ إذْ: "لن تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع خصال: عن عمره، فيم أفناه؟ وعن شبابه، فيم أبلاه؟ وعن ماله، من أين اكتسبه؟ وفيم أنفقه؟ وعن علمه، ماذا عمل فيه؟"[٤٥] فالله سبحانه وتعالى سائلٌ يوم القيامة كُلَّ فرد عن سلوكه في العملية الإنتاجية، ويُسأل الإنسان عن تصرفه في عوامل الإنتاج التي بيده، بشرية كانت أم طبيعية، ومدى توظيفه لتلك الوسائل البشرية أو البدنية (العمر والشباب)، وطاقته الذهنية (العلم والمهارات الفكرية)، والإمكانات

بل تحتاج إلى من يزرعها، وظهر العمل "Labour" عند سميث على أنه المصدر الأساس والوحيد للثروة بما أنه هو منتج الثروة.

[٤١] كمال، يوسف. **الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة**، القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٠م، ص٩٦. انظر أيضاً:
- King, J.E. (ed.), *Marxian Economics*, (England: Edward Elgar, 1990).

[٤٢] ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، القاهرة: دار الحديث، ١٩٨٨م، ج١٣، ص٢٧٩.

[٤٣] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، بتالينغ جايا- ماليزيا: البصائر للإنتاج العلميّ، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٣٧.

[٤٤] المرجع السابق، ص٣٣٨.

[٤٥] الطبراني، الإمام الحافظ، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، عمان- الأردن: دار الفكر، ط١، ١٩٩٩م، ج٣، حديث رقم٤٧١٠، ص٣١٨.

المادية (المال)، التي جُعِلت تحت تصرّفه للإنتاج والاستهلاك. ولا شك في أنَّ كلمتي الإنفاق والاكتساب المذكورتين في الحديث تعنيان الإنتاج والاستهلاك، بل إنَّ الحديث تضمن عنصرين أساسيين للإنتاج في الاقتصاد، وهما: رأس المال، والعمل.

فمبدأ العمل المستمر للإنتاج في المنظور الإسلاميّ مبني –أيضاً– على مبدأ آخر، وهو نفي فكرة ندرة الموارد التي تبنّاها أصحاب النظريات الوضعية للاقتصاد. فالسعي للعمل والاستمرار فيه مبني على الإيمان بأنَّ الموارد التي أودعها الله في الأرض تكفي لسد حاجة جميع البشر، مهما تكاثروا وتضاعفت أعدادهم. ويؤكد القرآن الكريم أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق الأرض في يومين، بينما قدّر أقواتها ومواردها الطبيعية في أربعة أيام،[٤٦] لا لعجز، تعالى الله عزّ وجل عن ذلك علواً كبيراً، بل ليقوّي إيمان المسلم بحقيقة أنَّ موارد الثروة الطبيعية كافية تماما لسد حاجات البشر.[٤٧] يقول الشيخ القرضاوي معلقاً على هذا الأمر: "إن الله تعالى منذ خلق الأرض وضع فيها كل ما يفتقر إليه الإنسان، فلن تضيق الأرض بسكانها، وقد تكفّل الخالق برزقهم فيها، غير أنَّ هذا الرزق مرهون بالسعي والعمل... فمن مشى في مناكب الأرض، وانتشر فيها، وابتغى من فضل الله، كان جديراً أن يأكل من رزق الله، ومن قعد عن العمل والسعي –فرداً كان أو أمة– كان حرياً أن يصيبه الحرمان."[٤٨]

وينطلق مفهوم التنمية الاقتصاديّة في الإسلام من مبدأ كفاية الموارد الطبيعية لسد حاجة البشر جميعاً. وإذا نقص في زمن أو مكان ما، فمرجعه إلى عدم تطبيق استراتيجية (حد الكفاية) الإسلامية، إما بتعطيل العنصر الأول من عناصر استراتيجية

---

[٤٦] من بحار، وأنهار، وأراضٍ، وحيوانات، وشموس، وهواء، وأقمار.... وغيرها من الموارد الطبيعية مسخرة للإنسان.

[٤٧] فالله سبحانه وتعالى منـزّه عن أن يعجزه شيء في أي قدر من الزمن مهما قصر، فحُكمهُ نازل وأمره نافذ بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ (البقرة: ١١٧) ومِنْ ثَمَّ فإنّ ما أشارت إليه الآية الكريمة، وهو استغراق تقدير الأقوات أربعة أيام، بينما عملية خلق الأرض لم تتجاوز يومين، هو –حسب تقديري – التأكيد على أن الأرزاق مكفولة لجميع العباد بشرط السعي، والكد والعمل الصالح. ومع أن الرؤية الإسلامية للتنمية تؤكد أن الله –سبحانه وتعالى– ضمن الأرزاق، وقدّر الأقوات، ويسّر المعاش، إلا أنها تؤكد –أيضًا– في الوقت نفسه أن هذه الأرزاق لا تُنالُ إلا ببذل الجهود والسعي، وهو ما صرّحت به الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥) فالمشي في مناكب الأرض شرط للكسب والتنمية.

[٤٨] القرضاوي، يوسف. **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٩٩٥م، ص١٣٦–١٣٧.

حد الكفاية وهو العمل بواسطة الجميع، وإما بتعطيل العنصر الثاني وهو توجيه الإمكانات للقضاء على الفقر بصورة مباشرة. والأول هو الذي يعبّر عنه القرآن الكريم بكثرة الظلم الإنساني، والثاني هو الذي يعبّر عنه بكفران النعمة. ومِنْ ثَمَّ فإنَّ سوء التدبير الاقتصادي أو الظلم البشري، هو سبب العجز عن سد حاجات البشر؛ أي إنَّ القصور الاقتصاديّ سببه إما فقدان الإرادة الإنتاجية، أو تعطيل الإمكانات والموارد الاقتصاديّة.

إنّ قارئ الآيات القرآنية المتعلقة بالعمل والإنتاج، يدرك أنَّ من بين الأساليب التي استخدمها القرآن لتشجيع الإنسان على الإنتاج، أسلوب خطاب الجمع بصيغة فعل الأمر المسند لواو الجماعة، كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ﴾ (التوبة: ١٠٥) و﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾ (الملك: ١٥) ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡ﴾ (البقرة: ٢٢٣) وحسب تقديري فإنَّ هذه الألفاظ تدل على أمرين مهمين في الإنتاج، الأول منهما: ضرورة التعاون وتوحيد جهود الإنتاج والتوزيع في المجتمع، وثانيهما: ضرورة الاستمرار في العمل ومداومته؛ فالله -سبحانه وتعالى- يمد بعطائه هؤلاء وهؤلاء ما داموا يعملون: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ (الإسراء: ٢٠) وهذا ما أشار إليه المصطفى -صلى الله عليه وسلم- عندما دعا إلى ضرورة الاستمرار في الإنتاج حتى قيام الساعة بقوله: "إنْ قامت الساعة وبيد أحدكم فَسِيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل."[٤٩]

٢. **المحافظة على القيم الروحية، وتقوية العلاقة برب العالمين**، مثل: التقوى، والاستغفار، والتوبة، في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارًا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ﴾ (هود: ٥٢) ﴿وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرًا﴾ (نوح: ١٢) يرى الطبري أنَّ معنى الاستغفار في هذا الموضع "الإيمان بالله وطاعته،"[٥٠] بينما تعني التوبة عدم الاستمرار في التصورات العقدية المنحرفة، مثل كفران النعم، كما تعني: الكف عن الأمراض الفكرية، كالحقد والحسد،

[٤٩] ابن حنبل، أحمد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٩٩٨م، ج٣، حديث رقم١٨٤١، ص١٢٩.

[٥٠] الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير. **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٣م، ج٦، ص٤٣٥٥، وج١٠، ص٨٢٢٤.

أو الأمراض العملية: كالخيانة، والغش، وأكل أموال الناس بالباطل، وأكل الربا أضعافًا مضاعفة. وتضمنت الآية الموارد الطبيعية، من مطر وزروع وأنهار، وقوة مادية ونفسية للإنتاج، وفيها ربطٌ واضحٌ بين الاستقامة الروحية والفكرية والقوة الاقتصادية؛ إِذْ إن القوة المادية المالية تنمو نتيجة الاستقامة الروحية والعقدية والخلقية للمجتمع.

إنّ الإيمان بالله –تعالى– والرجوع إليه من خلال محاسبة النفس ومراجعة الذات، يُدخِل في النفس الراحة والطمأنينة؛ مما يعني تزكية النفس عن الرذائل الفكرية والدسائس العقلية، وهذا بالطبع يُنَمِّي الثقّة بالنفس والاعتزاز بها لدى الأفراد. وحسب الدراسات النفسية الحديثة،[٥١] فإنَّ الطمأنينة والثقّة بالنفس هما أساسا تنمية التوازن والاعتدال لـ"شخصية الفرد" الروحية والمادية، وهذا بالتأكيد يسهم في زيادة إنتاجية الفرد وفعاليته من الناحية المادية، واستقامته من الناحية السلوكية؛ مما يقلّل انتشار الجرائم والفساد في مجال الاقتصاد في المجتمع. ولهذا نجدُ نبيَّ الله هود عليه السلام يعلّم قومه أنَّ التوبة والاستغفار أو الصلح مع الله هما أساسا التنمية أو الرفاهية للمجتمع؛ إذ قال الله تعالى على لسان هود: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ﴾ (هود: ٥٢) أي "إنكم إن آمنتم بالله، وتبتم من كفركم به، أرسل قطر السماء عليكم يدر لكم الغيث في وقت حاجتكم إليه، وتحيا بلادكم من الجدب والقحط."[٥٢]

ويمثل السلوك القويم (التقوى والتوبة) في الآية السابقة أَحدَ مقومات عمليّة الحصول على التنمية الاقتصادية، وهو ما تؤكده آيات قرآنيّة أخرى في أكثر من موضع، فهذا نبي الله نوح عليه السلام يخاطب قومه في علاقة تقوية الروح بالتنمية

---

[٥١] ميخائيل، أسعد يوسف. **الثقة بالنفس**، القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٩٠م، ص٣٣-٣٩، و ص٤٥-٦٠. وانظر:

- Connie D Palladino, *Development self esteem: A positive guide for personal success*, (London: Kogan Page, 1990), pp.12-13.

[٥٢] الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، مرجع سابق، ج٦، ٤٣٥٥.

الاقتصادية، بقوله: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴾ (نوح: ١٠-١٢) ويذكر القرطبي أنَّ قوم نوح شكوا إليه من ندرة الموارد الطبيعية ونقص الإنتاج (أو الدخل القومي بلغة العصر) واستغاثوا به، فذكّرهم أنَّ ذلك سببه انتشار الأمراض الروحية: كالعصيان، والأنانية، وطلب منهم الاستغفار والتواضع لاستنزال الرزق.[٥٣]

ويبدو أنَّ التقوى شرطٌ أوليٌّ للتنمية والحصول على الرزق وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ (الطلاق: ٢-٣)[٥٤] وتبدو الصورة أوضح فيما يتعلق بالعلاقة بين القيم الروحية والتنمية الاقتصادية في سورة الأعراف بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الأعراف: ٩٦) فإذا صدقوا بالله، وابتعدوا عن الظلم والطغيان، أنزل الله البركة في سعيهم ومواردهم الطبيعية. ونجد أنّ في سورة الشعراء ربطًا واضحًا بين التنمية الاقتصاديّة والقيم الروحيّة؛ إذ يؤكد نبي الله هود -عليه السّلام- لقومه أنَّه لا قيمة لتشييد البنايات الفاخرة والمشاريع الحضاريّة الفخمة ما لم تصاحبها قوة روحيّة وقيميّة.[٥٥] بينما ربط نبي الله صالح -عليه السّلام- بين التنمية الاقتصاديّة من ثمار وزروع ومياه وصناعة وبين الشكر على النعم، وأكد لقومه أنَّ الانحطاط الخلقي وغياب القيم الروحيّة من عملية التنمية يؤدي إلى زوالها.[٥٦]

---

[٥٣] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٤م، ج١٨، ص٣٠١-٣٠٢.

[٥٤] وهذا ما يؤكده الحديث الشريف: "من أكثر من الاستغفار جعل الله له من كل هَمٍّ فرجًا، ومن كل ضيق مخرجًا، ورزقه من حيث لا يحتسب"، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "ينجيه من كل كرب في الدنيا والآخرة؛" أي: من كل شيء ضاق على الناس مادياً ومعنوياً، انظر:
- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٨، ص٣٠٣.

[٥٥] سورة الشعراء، ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (الشعراء: ١٢٨-١٣٥)

[٥٦] سورة الشعراء، ﴿ أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ (الشعراء: ١٤٦-١٥٢)

وبناء عليه: فإنَّ القيم الأخلاقيّة في المنظور القرآني تمثِّل مقوّمًا أساسيًّا للحصول على الإمكان الاقتصاديّ. ولأهمية القيم الروحيّة والمعايير الأخلاقيّة للتقدم والتشييد الحضاريّ في المنظور الإسلاميّ، أشار بعض العلماء أمثال مالك بن نبي. إلى أنَّ الرصيد الحقيقي لأمّة مّا، ليست البنايات ولا العمارات المشيّدة، بل الإرادة الحضاريّة والقيم المعرفيّة،[٥٧] وعليه فإنَّ بقاء الإنسان واستقراره الحضاريّ على الأرض مشروط بأخلاقه كما يقول شوقي:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

مما يعني أنَّ الأمة التي تصاب بالانحطاط الخلقي، سواء في مجال الاقتصاد أم في غيره، فإن وجودها مهدد بالزوال، وأيامها مهددة بالفناء.

٣. **النزاهة في المعاملات التجاريّة والماليّة في عالم الاقتصاد من خلال الوفاء بالمكاييل والموازين**، كما قال نبي الله شعيب، وهو يُعلِّم قومه قيم الإنتاج والتنمية الاقتصادية: ﴿وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ (هود: ٨٤) تضمن هذا الخطاب مقوّمات عدّة لاستقرار الاقتصاد، منها: النزاهة في المعاملات التجارية، فقد نهاهم عن الفساد المالي، بدءاً من النهي عن التطفيف في المكيال والميزان، ثم نهاهم عن أكل أموال الناس بالباطل لكونها تنعكس سلباً على المعيشة وحركة الكسب، مما يؤدي إلى الركود المالي والإفلاس، ثم أشار إلى النتيجة المرجوة من النزاهة المالية بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ﴾ (هود:٨٤) أي سعة من الرزق ورغد من العيش (استقرار الاقتصاد)، كما حذرهم من العواقب الوخيمة للفساد المالي بقوله: ﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ (هود:٨٤)

يشير نواف بن صالح الحليسي في كتابه: "المنهج الاقتصاديّ في المكاييل والموازين لنبي الله شعيب عليه السلام"، إلى أنَّ ما تضمنته الآية الكريمة، من ضرورة التوجيه

[٥٧] ابن نبي، مالك. **المسلم في عالم الاقتصاد**، مرجع سابق، ص٨٣.

الرشيد للسياسة النقديّة والسياسة الماليّة، هو ما توصل إليه علماء الاقتصاد الحديث؛ إذْ أكدوا أنَّ السياسة النقديّة والسياسة المالية من خلال تحديد الموازين والمكاييل للسلعة، وإعطائها الصبغة الرسمية، يمثلان العناصر الأساسيّة للاستقرار الاقتصادي.[٥٨] ويضيف الحليسي أنَّ من بين الإصلاحات الاقتصادية لدعوة شعيب عليه السّلام دعوة قومه إلى ترك بخس الميزان ومكسه، ونبذ التطفيف، والالتزام بالوفاء والقسط والعدل في الميزان، كل هذه المسببات تعطينا مفهوماً اقتصادياً للموازين والمكاييل باستقرار الميزان وحدوده واستقرار الأسعار النقديّة.[٥٩] وكما يرى ابن كثير، فإنّ هذا الخطاب تضمن محورين أساسين للسير الطبيعي للاقتصاد وتنميته، وهما: النزاهة في المعاملات المالية، وعدم عرقلة الحركة التجارية، سواء كان ذلك بقطع الطريق مادياً أو عن طريق سنّ القوانين المالية الظالمة التي تعرقل حركة التجارية؛ إذْ إنه: "ينهاهم أولاً: عن نقص المكيال والميزان إذا أعطوا الناس، ثم أمرهم بوفاء الكيل والوزن بالقسط آخذين ومعطين، ثانياً: نهاهم عن العثو في الأرض بالفساد وقد كانوا يقطعون الطريق."[٦٠] ويقول القرطبي: "كانوا مع كفرهم أهل بخس وتطفيف، وكانوا إذا جاءهم البائع بالطعام أخذوا بكيل زائد، واستوفوا بغاية ما يقدرون عليه وظلموا، وإن جاءهم مشترٍ للطعام باعوه بكيل ناقص، وشحوا له بغاية ما يقدرون، فأمِروا بالإيمان إقلاعاً عن الشرك، وبالوفاء نهياً عن التطفيف."[٦١]

ولا شكّ في أنَّ فساد السياسة النقديّة والماليّة يشوِّه من الناحية العملية حركة السوق ونشاطه التجاريّ، من بيع وشراء، بينما من الناحيّة الأخلاقية يسلب من الناس المنافع المادية وحقوقهم التي يجب أن تصل إليهم. ولهذا فإنّ الدعوة إلى النزاهة في مجال المعاملات والاقتصاد في هذه النصوص عبارة عن مبادرة تنموية تهدف إلى تحقيق الاستقرار الاقتصادي، وتحسين قدرات الإنتاج وحركة السير للقطاع المالي من خلال

---

[٥٨] الحليسي، نواف بن صالح. **المنهج الاقتصادي في المكاييل والموازين لنبي الله شعيب عليه السلام**، مصر: دار الكتب القومية، ١٩٩٢م، ص١٩٧.

[٥٩] المرجع السابق، ص١٩٧-١٩٨.

[٦٠] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مرجع سابق، ج٧، ص٤٦٠.

[٦١] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق. ج٩، ص٨٥.

"تحديد الوزن والكيل للسلعة وإعطائها الصبغة الرسميّة."[٦٢] وتسهم النزاهة الماليّة في التنمية الاقتصاديّة من خلال المحافظة على الأسواق الماليّة في مجالات التمويل المتبادل والأوراق المالية بعيدةً عن الفساد، وتحسين نظم إدارة الأموال لغرض الإيفاء بمسؤولياتها، ورفع قدرات البنوك ومهارات عملها في الربط بين الجهات المنتجة والمستهلكة من جهة، وبين المستثمرين وأصحاب المقاولات من جهة أخرى.

ودعوة القرآن إلى النزاهة في المعاملات الماليّة والوفاء بالمكاييل والموازين دعوة ذات أهداف اقتصاديّة، فهي ذات أوجه ثلاثة: أولاً: إنَّ الوفاء في الكيل والميزان هو إقامة العدل والحق بين ما يبيعه التاجر، وأخذ حق المشتري من السلعة المراد بيعها. ثانياً: إنَّ التلاعب في التجارة والمال والاقتصاد، سواء بالغش أو الغبن أو التحايل، يؤدي إلى فساد المجتمع. ثالثاً: إنَّ أسس العقيدة الإسلاميّة من شروطها الوفاء في الكيل والميزان؛ لأنَّ كل مسلم يعمل بالتجارة أو بالصناعة أو بالمال لا بدّ أن يفي ويعطي الحق لصاحب الحق.[٦٣]

٤. **حسن الإنفاق والاستهلاك**؛ أي التوسط في الأمر بين التقتير والإسراف، وعدم التبذير والترف، من باب قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (الإسراء: ٢٩) إذْ تشير الآية الكريمة إلى ضرورة التوسط في مجال الاقتصاد، وهذا التوسط عمليّة ذات وجهين: يتمثل الوجه الأول في ضرورة الابتعاد عن الإسراف والترف، بينما يتمثل الوجه الثاني في الابتعاد عن الاحتكار وعدم تعطيل وظيفة المال.[٦٤] وحسن الإنفاق والاستهلاك يقوّم التنمية الاقتصادية من حيث إنَّه يفيد القصد في المعيشة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا

---

[٦٢] الحليسي، **المنهج الاقتصادي في المكاييل والموازين لنبي الله شعيب عليه السلام**، مرجع سابق، ص١٩٨.

[٦٣] المرجع السابق، ص١٩٩.

[٦٤] وحسن الإنفاق والاستهلاك، بوصفه أحد مقوّمات التنمية الاقتصاديّة، ينطلق من مبدأ إسلامي آخر، وهو "التوسط في الأمور"؛ إذ لا تفريط ولا إفراط، وهو المبدأ الذي وصف الله تعالى به أمّة محمد –صلى الله عليه وسلم–، بقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ... ﴾ (البقرة: ١٤٣) ويعني الوسط هنا: العدل في الحياة، وهو: "الجزء الذي هو بين الطرفين"، ووصف الله تعالى أمّة محمد بالوسط؛ لتوسطهم في الأمور كلها، فلا هم أهل غلو فيها، كما أنهم ليسوا أهل تقصير فيها من عبادة وسياسة واقتصاد ومعاملة.

﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧) قواماً: أي مَبْلَغًا وَسَدَادًا وَمِلَاك حَال، وَالْقِوَام، بِكَسْرِ الْقَاف: مَا يَدُوم عَلَيْهِ الْأَمْر وَيَسْتَقِرّ.[٦٥] والقصد أو العدل في المعيشة تُمكِّن الشخص من ضبط الأمور وتدبير مجرياتها في المستقبل؛ مما يساعد في الموازنة بين استهلاك المال في الزمن الحاضر وحاجة المستقبل. ويشير زيدان عبد الفتاح قعدان في كتابه: "منهج الاقتصاد في القرآن"، إلى أنَّ هذه الآية وغيرها تؤكد أن: "العدل هو الركيزة الأساسيّة للاقتصاد؛ لأنَّ الاقتصاد يعني أوَّلَ ما يعني اختيار البدائل المثالية."[٦٦]

والتوسط في الإنفاق هنا يعني التوسط بين التقتير والإسراف، ومعلوم في عالم الاقتصاد: "أنَّ حسن التدبير مع الكفاف، خيرٌ من الكثير مع الإسراف."[٦٧] وفي هذه الآية نجد القرآن الكريم –أيضاً– ينهى عن هذين النموذجين لممارسة الإنتاج والاستهلاك في مجال الاقتصاد، وسبب النهي هو أنَّ المقتر "لا يصل الإنفاق عنده إلى حد إشباع حاجاته، بينما إنفاق المبذر يتجاوز إشباع حاجاته، إلى تبديد قسط كبير من الثروة."[٦٨] إذ إنَّ كلّاً من السرف؛ أي المجاوزة في حد النفقة، والإقتار، الذي يعني التقصير عن الذي لا بدّ منه،[٦٩] يعطّلان حركة التنمية الاقتصاديّة، فالأول يؤدي إلى الإفلاس، والثاني يعطل وظيفة المال، ويؤدي إلى ما يسمى اليوم بالتضخم المالي، بسبب التعطيل الذي يتنج من قلة استهلاك المنتجات والمبيعات التجارية.

---

[٦٥] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق. ج١٣، ص٧٤.

[٦٦] قعدان، زيدان عبد الفتاح. **منهج الاقتصاد في القرآن**، طرابلس: جمعيّة الدعوة الإسلاميّة العالميّة، ١٩٩٠م، ص١٩.

[٦٧] القضاة، مصطفى. **إصلاح المال لأبي بكر بن أبي الدنيا**، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٠م، ص٢٣٧.

[٦٨] الكحلوت، عبد العزيز. **الإسلام والثروة**، منشورات صحيفة الدعوة الإسلامية، ط١، ١٤٠٠هـ، ص٩١.

[٦٩] الإسراف –كما يقول الأصفهاني في مفرداته– يعني: "تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان، وإن كان في الإنفاق أشهر"، وفي لسان العرب يعني: "الإسراف مجاوزة الحد"، ومن ضمن معاني كلمة الإسراف في القرآن: مجاوزة الحد أو القدر المعلوم في إنفاق المال؛ أي إن المال لا يتضرر بالاستهلاك ما لم يحصل تجاوز وإسراف بالقدر المطلوب، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ (الأعراف: ٣١) انظر:

– الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٢م، ص٤٠٧.

– ابن منظور الإفريقي، **لسان العرب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٩٩٩م، ج٦، ص٢٤٤.

ومقابل التأكيد على حسن الإنفاق والاستهلاك، بوصفهما أحد مقومات التنمية الاقتصاديّة، يدعو القرآن الكريم إلى الابتعاد عن "الترف والتبذير"؛ لكونهما يفسدان عمليّة التنمية الاقتصادية من خلال إفساد السياسة الاقتصادية.[٧٠] ويُطلق الترف على التبذير والإسراف في المال، كما يطلق على الطغيان وتجاوز الحد في المسائل الفكرية؛ لأنه من الناحية المالية تختلف حاجات المترفين عن حاجات الناس العاديين؛ مما يجعلهم يستهلكون ثروة الأمة دون حقّ. فالمترف هو ذلك الإنسان الذي يميل إلى الاستهلاك غير الطبيعي عن طريق إطلاق عنان رغباته وشهواته الترفيهية التي لا تعطي قدراً كبيراً من المنفعة الحقيقية؛ مما يؤدي إلى الخلل أو عدم التوازن بين عمليتي الإنتاج والتوزيع في الثروات والموارد الطبيعية. "فالمترفون يتميزون بالأَثَرة، حيث الذات مركز التفكير والسعي، وعلى هذا النحو فإنَّ غاية النشاط الإنساني عندهم ليست إلا لجلب المنفعة أو دفع الضرر، فالأَثَرة لا تعرف القيم والمثل العليا المتصلة بحياة المجتمع، وإنما يتركز اهتمامها على الذات التي تؤمن بها، ومِنْ ثَمَّ تحب كل ما يمتعها إمتاعاً حسياً ومادياً، وتمقت كل ما عداها."[٧١]

إنّ هذا النوع من الممارسة الاقتصاديّة للاستهلاك يؤدّي إلى الطغيان، وتفسخ المجتمع، والانحلال الخلقي، وتصدع البنية الإنتاجية فيه، وقد يؤدي بهم إلى الهلاك ما لم يتم تداركه؛ إذ إنَّ إطلاق عنان النزعة المادية أوالمتعة المادية يفضي إلى الظلم وانتشار الجريمة، ويعني هذا بالطبع سقوط المجتمع وتصدعه، وتوالي نزول المصائب والكوارث

---

[٧٠] نعني بالسياسة الاقتصادية تلك الإجراءات العلمية التي تباشرها السلطات الرسميّة في تسيير الحياة الاقتصادية، وخاصة تلك الوسائل التي يستخدمها النظام الاقتصادي في حل المشكلات الاقتصادية. لتفاصيل أوفى عن السياسة الاقتصاديّة وعلاقتها بالتنميّة الاقتصاديّة انظر:

– قلعة جي، محمد رواس. **مباحث في الاقتصاد الإسلامي**، بيروت: دار النفائس، ط١، ١٩٩١م.

– دكروري، محمد إبراهيم، وأبو الدهب، محمد جلال. **أصول علم الاقتصاد**، القاهرة: مكتبة عين شمس، ١٩٨٥م، ص٣.

– هيكل، عبد العزيز فهمي. **موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة والاحصائيّة**، بيروت: دار النهضة العربيّة، ١٩٨٦م، ص٧٩٦-٧٩٧.

[٧١] الكحلوت، **الإسلام والثروة**، مرجع سابق، ص٩٥.

عليه، ولهذا قال سبحانه: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ (الإسراء: ١٦)

والدعوة إلى الابتعاد عن الترف هدفها حماية الإجراءات والوسائل التي يستخدمها النظام الاقتصادي في تسيير الحياة الاقتصادية من الفساد، وأيضاً منع سيطرة الأطماع الاستغلالية على عمليتي الإنتاج والتوزيع للثروة. فسيطرة المترفين على السياسية الاقتصادية في المجتمع معناها: إخراج المال في غير حقه، وسوء الاستهلاك لأموال الدولة والخاصّة من غير هدف إنتاجي أو معنى تنموي. فالمنهج القرآني للتنمية الاقتصاديّة أعطى الأهمية لكلٍّ من الإنتاج والاستهلاك في عمليّة التنمية الاقتصاديّة؛ إذ لا معنى للإنتاج ما لم يصاحبه استهلاك رشيد، ومن هذا المنظور حَرَّم الإسلام الترف والتبذير في المال؛ لكونهما من أفعال التخريب والإفساد. وبناء على ما سبق فإنّ الاستهلاك الرشيد للمال، الذي يعني الإنفاق الحسن على الأهل والأقارب أو في التعاون الاجتماعي، كما في قوله: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ (الإسراء: ٢٦) لا يضر الإنتاج؛ أما التبذير، وهو استهلاك المرء أكثر من حاجته حيث تصبح عملية الاستهلاك تبذيراً، فهو ما نهى عنه القرآن: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ (الإسراء: ٢٦-٢٧)

خاتمة:

بعد الدراسة والتحليل لمقوّمات التنمية الاقتصادية في الوحي الربانيّ، توصَّلَ البحثُ إلى أنّ التنمية الاقتصادية جزءٌ من التغيير الحضاري الذي يتناول أبنية المجتمع كافة، ويشمل جوانبه المادية والمعنوية، وأية محاولة لتفعيل القدرات التنمويّة للإنسان يجب أن تضع في الحسبان العناصر غير الاقتصادية، مثل ثقافة الناتج وسلوكه الاحتماعيّ؛ مما يعني استحالة حصر مفهوم التنمية في زيادة الدخل الكميّ اعتماداً على وسائل الإنتاج المادية، كالصناعة والحرفة، دون النظر إلى دور الإنسان ومقوّماته النفسية وقيمه الروحية في عملية التنمية الاقتصادية.

إنَّ تحسين السلوك النفسيّ والاجتماعيّ للإنسان في إرادته وتصوراته الفكرية هو الـذي يُحدِّدُ معالم التنمية الاقتصادية الحقيقية، ومنْ ثَمَّ فإنَّ عملية التنمية في الرؤية الإسلاميّة تتوجه أساساً إلى الإنسان وتشييده بوصفه القيمة الاقتصادية الأولى؛ ولكونه وسيلة التنميـة وغايتها. ومن هنا فإنَّ التنمية الاقتصادية في المنظور الإسلامي يجب أن تسبقها تنميـة المقوّمات الأخلاقية والسلوكيّة لدى الفرد.

إنَّ القوة الحقيقة، من اقتصاد وسياسة وثقافة، لأمَّة مّا -في الرؤيـة الإسـلاميّة- تكمن في الاعتماد على الذات والتماسك الداخلي بين أبناء الأمة، ومنْ ثَمَّ فـإنّ مـا أصاب أمتنا في العصر الحاضر من تراجع حضاري، وتبعية اقتصادية، وانخفاض لفعالية الفرد وإنتاجه؛ سببه: ضعف الإرادة الداخليّة، وغياب التكتل المؤسسـاتيّ والإقليمـي المطلوب بين المسلمين، وهو مصـداق قولـه تعـالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٦٥) قبل أن يعود إلى عوامل وتأثيرات خارجيّة مستقلة عن إرادة الأمّة. وما من شك في أنّ تنمية هذه المقوّمات النّفسيّة والسّلوكيّة وتطبيقها قد تكـون وسـيلة مفيدة لحل القصور الاقتصاديّ والأزمات الماليّة التي يمر بها العالم.

حكمة العمل المصرفي الإسلامي المبنيّ على نظام المشاركة

مجدي علي محمد غيث*

الملخص

المصارفُ الإسلامية قادرةٌ على أن تحقق الحكمة من إنشائها وتحقيق أهداف النظام الاقتصادي؛ في الكفاءة والعدالة بوصفهما أساسَيْ العمل المصرفي الإسلامي. لكنَّ هذه المصارف ابتعدت عن الحكمة الأساسية للعمل المصرفي الإسلامي باعتمادها على هامش الربح المعلوم من خلال التمويلات قصيرة الأجل، و لم تستطع بذلك تحقيق الكفاءة والعدالة القائمة أصلاً على نظام المشاركة. وبرزت مواطن ضعف عديدة عانت منها المصارف الإسلامية، يمكن معالجتها. ومع ذلك فثمة مواطن قوة كامنة في المصرفية الإسلامية، مكنتها من الصمود في وجه الأزمات.

كلمات مفتاحية: المصارف الإسلامية، حكمة العمل المصرفي، نظام المشاركة، هامش الربح قصير المدى، النظام الاقتصادي، عناصر القوة، عناصر الضعف، المنتجات المالية المنمطة.

Abstract

Islamic banks should be able to achieve purposes of their establishment, i.e. building Islamic economic system, based on participation, and employs efficient financial products that would achieve efficacy and equity through certain mechanisms. Unfortunately Islamic banks moved away from those purposes by adopting assigned profit margin through short-term funding. Such problems can be addressed through certain suggested solutions. There are aspects of strength in Islamic banking as a result of their recognized roles of achieving considerable efficiency and justice, and resilience in the face of crises.

Keywords: Islamic banking, assigned profit margin, short term funding, system of participation, wisdom of Islamic banking, standardized financial products.

---

* دكتوراه في المصارف الإسلامية، أستاذ مساعد- جامعة الخرج، قسم العلوم الإدارية والإنسانية، المملكة العربية السعودية. البريد الالكتروني: majdi37@yahoo.com. تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠٠٩/٦/٢٠م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٠/٤/٣م.

مقدمة:

تُمثِّل المصارفُ الإسلامية في مناشطها الاستثمارية، أو خدماتها المصرفية، لبنةً أساسية في صرح النظام الاقتصادي الإسلامي، وأداةً فاعلة في بنائه، وشكلاً من أشكال تطبيقه في المجتمع الإسلامي؛ خادمةً لأهدافه، وداعمةً لأغراضه، ومساهمةً في بناء الاقتصاد المعياري بأبعاده. من هنا برزت الحاجة إلى إنشاء هذه المصارف؛ تلبية لآمال المسلمين وطموحاتهم في سيادة التعامل المالي الإسلامي، وبعداً عن الربا، وربطاً لمعاملاتهم وأنشطتهم الاقتصادية والمالية بالوحي الإلهي، وبعداً عن المحظورات والآثام التي تتعامل بها سائر النظم المالية في العالم المعاصر، لا سيمَّا المصارف الربوية التقليدية القائمة على نظام الفائدة أخذاً وعطاءً؛ مؤدية إلى عدم الكفاءة في استخدام الموارد المالية، وكذلك عدم العدالة في توزيعها.

من هنا كانت أهمية البحث في حكمة العمل المصرفي الإسلامي واستجلاء الباعث على إنشاء المصارف الإسلامية، وكيفية تحقيقها لأهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، وللعدالة والكفاءة في استخدام الموارد المالية، اعتماداً على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة، وابتعاداً عن الظلم والاستغلال القائميْن على الربا والفائدة.

وتحقيقاً لهدف تجلية الحكمة من العمل المصرفي الإسلامي، قُسِّم هذا البحث إلى قسمين، أوّلهما: معضلة الربا واقتراح البديل، وتناول إشكالية المصطلح بين الربا والفائدة، واقتراح البديل للفائدة وللمصرف الربوي، وبيان خصائص ومميزات كل من المصرف الإسلامي والمصرف الربوي، وتطور العمل المصرفي الإسلامي وواقعه وتقييمه. أما القسم الثاني فهو حكمة العمل المصرفي الإسلامي، حيث تجلَّت الحكمة من خلال العمل المصرفي الإسلامي وتحقيق أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، من خلال كفاية المنتجات المالية الإسلامية وتنميطها؛ ومن خلال مفهوم الحكمة العقلية، وآلية تحقيق العدالة في العمل المصرفي الإسلامي مقارنةً بالمصرف الربوي من خلال: بيان علاقة الفائدة والاستغلال، والمخاطرة في تبرير الفائدة، وكون التمويل ليس منتجاً بذاته، ومسألة عدالة توزيع الدخل والثروة.

أما آلية تحقيق الكفاءة في العمل المصرفي الإسلامي فتجلت من خلال: الكفاءة في الاستثمار، والكفاءة في تخصيص الموارد، والكفاءة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي، والكفاءة في تحقيق التنمية البشرية.

القسم الأول: معضلة الربا واقتراح البديل وتقويمه

قضت أحكام الشرائع السابقة بتحريم الربا، وذلك حرصاً على خير البشرية وسعادة الإنسانية، وعلى إرشاد الناس إلى سبل التعامل التي ترفع عنهم الظلم وتحقق لهم الأمن والعدالة والتطور. وتعبِّر تلك الأحكام عن الفطرة الإنسانية السليمة التي نادى بها رجال الدين المسيحي، أمثال توماس الإكويني.[١] ومارتن لوثر كنج، معبرين عن حس ديني قويم مطابق لتلك الفطرة السليمة.

ومع ذلك فقد جاءت آراء عدد من العلماء المسلمين منحرفة عن المسار الصحيح؛ إذ أخرجت الربا من موضعه الذي أراده الله تعالى؛ مجيزة إياه بأسماء ومسميات مختلفة، ملبسةً إياه ثوباً ليس له، وخرجت بذلك هي أيضاً عن الإجماع الشرعي لمجامع الفقه الإسلامي،[٢] التي انتهت إلى ربوية الفائدة المصرفية، معللةً ذلك بتعليلات واهية: تارةً بأن الفائدة ليست ربا، وأخرى تقول إنها تعويضٌ عن التضخم، وثالثة تجيزه في القروض الإنتاجية لا الاستهلاكية، ورابعة تجيزه بوصفه ضرورة، إلى غير ذلك من التعليلات. ولذلك لا بدّ من توضيح إشكالية المصطلح بين الربا والفائدة والتفريق بينهما.

[١] يقول توماس الأكويني في ذلك: "إن تقاضي الفوائد عن النقود أمر غير عادل، فإن هذا معناه استيفاء دين لا وجود له، وذلك ليس من العدل أن يطالب المقرض بالشيء مرتين". "النّقود تهلك عند استعمالها مرة واحدة، فتخرج من ملكيّة مستعملها، فلا يجوز المطالبة بثمن هذا الاستعمال." انظر:

– بوادقجي، عبد الرّحيم. **مبادئ في علم الاقتصاد والمذاهب الاقتصادية**، دمشق: مطبعة الدّاودي، ط١، ١٤٠٨هـ، ص١٩٣.

– النجار، أحمد. **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٧٤م، ص٢٦١.

[٢] مؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد في باريس عام م١٩٥١م، وفي القاهرة ١٩٦٥م. ودورة المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي عام ١٩٨٥م،١٩٨٦م في القاهرة ومكة على التوالي. انظر:

– السنهوري، عبد الرزاق، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**. القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، ط١، ١٩٥٤م، ج٣، ص٢٢٧.

أولاً: إشكالية المصطلح

لقد تطورت صور المعاملات الربوية الحديثة، بعد نشأة المؤسسة المصرفية الربوية الحديثة بتجلياتها الحديثة متمثلة في البنوك التجارية، مختلفة بذلك عن شكل المرابي بطريقته الفظة التي لا تُخفي حرصه على نقوده، وطريقته القاسية في تعامله خلف مكتبه، وقد أدى ذلك إلى أن يفرق بعض الناس بين ما يجنيه كل من البنك التجاري الحديث والمرابي، من مال نتيجة إقراضه لنقوده، وجاء التفريق بين الربا والفائدة. فهل الربا والفائدة مختلفان، ومن ثَمَّ نقول بحِلِّية المصرف التجاري، أو أنهما لفظان مختلفان ولكنهما متطابقان في الجوهر؟

١. تعريف الربا وتقسيماته:

لا نستطيع أن نقف على تعريف متفق عليه للربا عند الفقهاء القدامى والعلماء المحدثين؛ ويعود ذلك بشكل أساس إلى الاختلاف البيِّن فيما بينهم في تحديد عِلّة الربا، الأمر الذي يؤدي إلى الاختلاف فيما يدخل في الربا وما لا يدخل. ومن الأسباب التي أدت إلى تعدد التعريفات، لا سيّما عند العلماء المحدثين، أنَّ الربا يدخل في تكييفه عنصران: أحدهما زمني، وهو تأخير السداد لما في الذمة نظير زيادة للتأخير، والآخر منفصل عن الزمن والتأخير، وهو المسمى ربا الفضل.

وبتتبع تعريفات الربا عند الفقهاء،[٣] يلاحظ ارتكازها على لفظ الزيادة أو التفاضل؛ انطلاقاً من المعنى اللغوي؛ فالربا زيادة من غير عوض يقابلها، سواء أكانت مجردة عن التأخير أم في مقابل التأخير. ونستطيع أن نعتمد تعريف الربا بأنه: "زيادة أحد البدلين المتجانسين على الآخر من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض."[٤] والزيادة

---

[٣] للتفصيل في تعريفات الربا عند مختلف المذاهب الفقهية انظر:
- غيث، مجدي. **نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي**، فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٠م، ص١٠١-١٠٥.

[٤] الجزري، عبد الرحمن بن محمد. **الفقه على المذاهب الأربعة**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، د.ت، ص٢٠٩.

مقابل الزمن في ربا النَّساء، وربا النسيئة زيادة من غير عوض. وبتتبع آراء العلماء وفقهاء المذاهب بالنسبة لتقسيمهم لأنواع الربا يلاحظ وجود أكثر من اتجاه.[٥] وما يهمنا في هذه الدراسة تقسيمات ربا الديون أو ربا النسيئة وهو ربا الجاهلية، ويسمى: ربا القرآن؛ إذْ جاء تحريمه في القرآن الكريم، وقد سماه ابن القيم بالربا الجليّ، وغيره بالربا الخفي.[٦] وقد اتخذ صورتين:

الصورة الأولى: الزيادة نظير الأجل، فإذا عجز المقترض عن السداد في الموعد المحدد، زاد المرابي (المُقرض) في الدين نظير الأجل الجديد.

الصورة الثانية: بيع السلعة بثمن مؤجل (ديناً)، فإذا حلَّ الأجل وعجز المشتري عن السداد، زاد في الدين نظير الأجل، فالزيادة الحاصلة نظير الأجل ربا.

٢. الفائدة وتطابقها مع الربا:

الفائدة لا تحتاج إلى بحث متخصص في تعريفها وتوضيحها؛ لشدة وضوحها، ولكن لزم بيان مفهومها؛ لإثبات تطابقها مع الربا وإن اختلفت المسميات، لا سيما بعد سيطرة النظام الربوي على الأسواق المالية المعاصرة؛ الأمر الذي أدى إلى القول باختلاف الفائدة في طبيعتها عن ربا الجاهلية، أو ربا النسيئة، ومن ثم الدعوة إلى إعادة تفسير الربا.

مصطلح الفائدة، كما هو مستخدم في مجال المعاملات المالية والنقدية في البلدان العربية، ترجمة لكلمة interest التي تعني: المبلغ الذي يدفع، أو يقدر حساباً، مقابل استخدام رأس المال، مع ضمان رد الأصل إلى صاحبه في نهاية مدة الاستخدام. فالفائدة بذلك تكلفة إقراض النقود، أو المبلغ الذي يدفع لتأجير النقود إلى أجل.[٧]

[٥] للتفصيل في تقسيمات الربا انظر:
- غيث، **نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٠٥-١١٠.

[٦] ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م، ط٢، ج٢، ص١٥٤.

[٧] يسري، عبد الرحمن. **الربا والفائدة رد على المدافعين عن فوائد البنك**، الإسكندرية: الدار الجامعية، ط١، ١٩٩٦م، ص١٩.

وبمراجعة بسيطة لما ذكر سابقاً عند تعريف الربا وتقسيماته، يُرى التطابق بين مفهوم ربا النسيئة بصورتيه مع الفائدة، فمن ذلك ما يقوله الجصاص: "الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله، إنَّما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض، على ما يتراضون عنه"[٨] فماذا تفعل المصارف الربوية من الفائدة غير ذلك!

وللتطابق في الجوهر بين الربا والفائدة لم تستطع الحجج المقدمة لصالح تقنين الفائدة أن تخرم رأي علماء الشريعة، ورأي معظم الاقتصاديين الإسلاميين الذين يؤيدون الإجماع التاريخي في الربا؛ إذ إنَّ الحكم الذي أجمعت عليه الهيئات الدولية الفقهية:[٩] أنَّ الربا يشمل الفائدة. وقد عبر مجلس الفكر الإسلامي عن هذا الإجماع: "الربا يشمل الفائدة بجميع مظاهرها، سواء كانت متصلة بالقروض الاستهلاكية أو الإنتاجية، وسواء كانت القروض ذات طبيعة شخصية أو طبيعية تجارية، وسواء كان المقترض حكومة أو فرداً أو منشأة، وسواء كان معدل الفائدة مرتفعاً أو منخفضاً."[١٠]

ثانياً: اقتراح البديل للفائدة وللمصرف الربوي

مجمل آراء القلة القليلة من فقهاء المسلمين،[١١] التي سعت إلى تسويغ الفائدة، مع اختلاف التبريرات، لم تستطع أن تصمد، لا سيمَّا مع وجود الحس الديني القويم، ومع

[٨] الجصّاص، أحمد بن على الرازي. **أحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث، ط١، ١٤٠٥ه، ج١، ص٥٦٦.

[٩] مؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد في باريس عام ١٩٥١م. وفي القاهرة ١٩٦٥م. دورة المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي عام ١٩٨٥م، ١٩٨٦م في القاهرة ومكة على التوالي. انظر:
- السنهوري، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٧.

[١٠] تقرير مجلس الفكر الإسلامي في باكستان عام ١٩٨٠م، **إلغاء الفائدة في الاقتصاد**، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ط٢، ١٩٨٠م، ص١.

[١١] لم ينكر أحد من الفقهاء الربا، ولكن الاتجاه العام لديهم يتمثل في إيجاد مبررات للفائدة، منها:
- يرى عبد العزيز جاويش قصر مفهوم الربا على الزيادة المضاعفة أضعافاً مضاعفة.
- يرى محمد رشيد رضا أن الربا المحرم الذي تكون فيه الزيادة لأجل تأخير الدين.
- رأي معروف الدواليبي في أن الربا الحرام هو الفائدة التي تُدفَع على قروض الاستهلاك لا الإنتاج.
- رأي عبد الرزاق السنهوري في أن الربا كله حرام، وقد تدعو الضرورة إلى إباحته استثناءً، فيما عدا الربا المضاعف.
- رأي محمد سيد الطنطاوي في أن الفوائد المصرفية بعضها رباً مؤكد، وبعضها ربح محدد مسبقاً وحلال.

وجود الأحكام الفقهية المتعلقة بالربا، وردود العلماء الغيورين. وشكَّل ذلك دافعاً إلى إيجاد بديل لكل من المؤسسات المالية الربوية ولنظام الفائدة؛ الأمر الذي تحقق فعلاً بإيجاد بديل شرعي مناسب من خلال المصارف الإسلامية، ونظام المشاركة في الربح والخسارة بديلاً عن نظام الفائدة الربوية. وكلا البديلين أظهر تفوقاً ونجاحاً حتى في الدول الغربية الرأسمالية.

١. اقتراح البديل عن الفائدة:

لم يخل الفكر الاقتصادي من بعض إشارات الإدانة للنظام المصرفي الربوي؛ بوصفة أحد عوامل الخلل وعدم الاستقرار في النظام الاقتصادي العالمي، ومن ذلك: ما نادى به هنري سيمون[١٢] -في أعقاب الأزمة الاقتصادية العالمية عام ١٩٢٩م- إلى إعادة تنظيم النظام المصرفي المعاصر على أساس الفصل بين بنوك الودائع وبنوك الاستثمار والأعمال؛[١٣] أي الدعوة إلى عدم العمل بنظام الفائدة. فهناك دوافع دينية ودوافع اقتصادية دفعت علماء المسلمين إلى إيجاد بديل عن نظام الفائدة، فربوية المصارف التقليدية لا يلغي انعدام الحاجة لها بوصفها مؤسسات مالية. فكان لا بد من قيام المصارف الإسلامية على استبعاد التعامل بالفائدة بداية. وأساس ذلك أن الإسلام يحرم التعامل بالربا، ويهدف من وراء العمل المشاركة، بين رأس المال والعمل، في الغنم والغرم، بدلاً من الغنم المضمون المتمثل في سعر الفائدة الثابتة؛ إذ يستبدل التمويل الربوي بتمويل ينال فيه رأس المال نصيباً من الربح من نتائج أي نشاط ممول، ويتحمل جانباً من الخسارة في حال تحقق خسائر.

---

[١٢] هنري سيمون (١٨٨٣-١٩٥٠) أحد الاقتصاديين البارزين في تاريخ الاقتصاد، وهو من أنصار مدرسة شيكاغو، وكان من المؤيدين والمدافعين عن النظرية الكمية للنقود. وترأس المدرسة في الفترة ١٩٣٠م-١٩٤٠م، وكان يؤمن بمبدأ حرية السوق، انظر:

- Rockoff, Hugh. *Henry Simons and the Quantity Theory of Money*, New Brunswick: Department of Economics, Rutgers University,2000. p.1.

[١٣] قلعاوي، غسان. **المصارف الإسلامية ضرورة عصرية لماذا؟ وكيف؟**، دمشق: دار المكتبي، ط١، ١٩٩٨م، ص٩.

ويتخذ مبدأ المشاركة في الربح والخسارة تطبيقات متعددة، ومن ثَمَّ تتعدد صيغ التمويل الإسلامية، منها على سبيل المثال: الشركة بأنواعها، والمضاربة. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أنَّ التطبيق التاريخي للمشاركة كان يقوم على شروط خاصة في كل صيغة مُتناسبَةً بذلك مع ظروف العصر، ومع بساطة الحياة الاقتصادية في ذلك الزمن، مُشَكِّلةً بذلك صعوبة في التطبيق المعاصر؛ نظراً لطبيعة التطور الاقتصادي والمالي، ونظراً للتغيرات التقنية؛ الأمر الذي استدعى إعادة النظر في هذه الصيغ التمويلية وتطويرها[١٤] بما يتناسب وظروف العصر، مع الاحتفاظ بشرعيتها وأركانها.

وتجدر الإشارة إلى أن عائد النشاط المتفق عليه -الذي يعرف بربحية المشروع- يُقَسَّم وفقاً لعقد المضاربة بين الشريك العامل والشريك الممول؛ إذ يحصل الشريك الممول على حصته من الربح المتفق عليه، فهي تناظر فائدة رأس المال في ظل النظام الربوي، مع وجود فوارق تتمثل فيما يلي:[١٥]

- الفائدة تمثل تكلفة ثابتة على المشروع، في حين أن حصة الشريك الممول من الأرباح تعد توزيعاً للنتائج.

- الفائدة نسبة محددة مسبقاً، بوصفها أجراً لرأس المال، دون النظر إلى النتائج التي يؤول إليها النشاط الذي تم تمويله، ودون بحث للارتباط أصلاً بين القرض الربوي والنشاط الإنتاجي. في حين أن نصيب رأس المال في المشاركة مقترن بنجاح المشروع وتحقق الأرباح.

- تعمل المشاركة في الربح والخسارة على تحقيق العدالة والكفاءة الاقتصادية، متفوقة بذلك على النظام الربوي، ومحققةً للعديد من الميزات والخصائص غير المتوفرة في النظام الربوي.

---

[١٤] انظر تطوير الصيغ التمويلية الأساسية:

- أبو زيد، عبد المنعم. **نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م. ص٩ وما بعدها.

[١٥] قلعاوي، **المصارف الإسلامية ضرورة عصرية لماذا؟ وكيف؟**، مرجع سابق. ص١٣٤.

٢. اقتراح البديل عن المصرف الربوي:

المصارف الإسلامية ثمرة من ثمرات الصحوة الإسلامية الرافضة لسيادة النموذج المصرفي الغربي القائم على نظام الفائدة، ومع وجود البديل الشرعي للفائدة بصيغه التمويلية المتعددة، ونظراً لأن المصارف عصب الاقتصاد ومحركه الرئيس؛ لدورها المهم في حفظ الأموال وتحريكها وتنميتها، وتسهيل تداولها واستثمارها، كان لا بد من إيجاد بديل عن المؤسسات المالية القائمة على الفائدة من خلال وجود مؤسسات مالية إسلامية تتعامل وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية.

وكان للكتابات التنظيرية، وللجهود الفكرية لعدد من الكُتَّاب -الذين قدموا بديلاً إسلامياً عن المصرف الربوي- أثرٌ واضح في بلورة فكرة المصرف الإسلامي، والمساهمة في قيامه.[١٦] ومن هؤلاء الكُتَّاب: محمد عبد العزيز العربي، وأحمد عبد العزيز النجار، وعيسى عبده، ومحمد باقر الصدر، ومحمد نجاة الله صديقي، ومحمد عزيز. وقد تجسدت هذه الجهود الفكرية النظرية بولادة أول مصرف إسلامي عام ١٩٧٥م؛ إذ تنافس على شرف الريادة مصرفان، هما: بنك دبي الإسلامي، الذي يُعدّ مصدراً فكرياً لعدد من البنوك الإسلامية التي أسست بعده، والبنك الإسلامي للتنمية الذي فتح أبوابه عام ١٩٧٧م، وكانت اتفاقية تأسيسه عام ١٩٧٤م.[١٧]

إنّ من سبق ذكرهم هم زبدة الآباء المؤسسين للمصرف الإسلامي؛ واستقراء فكرهم يكشف لنا أن المصرف الإسلامي في نظرهم يتصف بما يلي:

أ. أساس عمل المصرف الإسلامي في نظر المؤسسين هو الشراكة والمضاربة، فهو يأخذ الأموال من الناس على أساس عقد القراض، ثم يقدمها إلى من يعمل فيها على

---

[١٦] القرى، محمد علي. **البنك الإسلامي بين فكر المؤسسين والواقع المعاصر**، جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، منتدى الفكر الإسلامي، ١٤٢٦ه، ص٣.

[١٧] الغريب، ناصر. **أصول المصرفية الإسلامية وقضايا التشغيل**، القاهرة: اتحاد المصارف العربية، ط٢، ٢٠٠١م، ص٣٣.

أساس الاشتراك في الربح والخسارة بعقود المضاربة والمشاركة وغيرها، وهناك من قال بأن الحسابات الجارية تستحق جزءاً من الربح.[١٨]

ب. "ليست غاية المصرف الإسلامي تقديم الحلال على الحرام في معاملات البنوك فحسب، وهو هدف أساس، لكن المؤسسين تطلعوا إلى مصرفٍ يُعنى بمقاصد الشريعة الإسلامية في المال عموماً، فيأخذ على عاتقه وظيفة إعمار الأرض، وتحقيق التوزيع الأمثل للثروة؛ حتى لا تكون دُولَةً بين الأغنياء وحَسْب، ويتبنى أغراضاً ذات طابع اجتماعي عام."[١٩]

ت. الحذر من المداينات؛ حرصاً على إبعاد البنك الإسلامي عن تراكم الديون، والحرص على ضرورة أن تحد قدرته على توليد الائتمان؛ لأنه يصبح عندئذٍ في نظر المؤسسين بنكاً للأغنياء؛ فالديون تحتاج إلى رهون، والرهون في أيدي الأغنياء، والديون إذا تراكمت سببت الدورات التجارية التي يذهب ضحيتها الفقراء.[٢٠]

ث. وللمصرف الإسلامي عند المؤسسين وظائف اجتماعية مستمدة من كونه جزءاً من نظام مجتمع إسلامي.[٢١]

ثالثاً: المصرف الإسلامي والمصرف الربوي خصائص وميزات

بناءً على الجهود الفكرية -التي سبق ذكرها- قُدِّم المصرف الإسلامي بديلاً عن المصرف الربوي؛ مما استدعى أن يخط المصرف الإسلامي لنفسه طريقاً تتلاءم مع

[١٨] يقول منذر قحف: الواقع أن العدل يقتضي أن يكون استثمار الودائع بالحساب الجاري لصالح أصحابها مع نصيب للمضارب يزيد على نصيبه في الحسابات الاستثمارية الأخرى" انظر:
- قحف، منذر. "توزيع الأرباح في البنوك الإسلامية"، جدة: **مجلة دراسات اقتصادية معاصرة**، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد العالمي للبحوث والتدريب، مجلد٣، ع٢، ١٩٩٦م، ص١٢٦. وانظر للتفصيل في حكم الحسابات الجارية:
- حطاب، كمال توفيق. التكييف الفقهي للحسابات الجارية (وديعة، قرض، مضاربة)، جدة: **مجلة دراسات اقتصادية معاصرة**، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد العالمي للبحوث والتدريب، مجلد٣، ع٢، ٢٠٠١م. ص٤١-٤٧.

[١٩] القرى، محمد علي. **البنك الإسلامي بين فكر المؤسسين والواقع المعاصر**، مرجع سابق، ص٣.

[٢٠] المرجع السابق، ص٧.

[٢١] المرجع السابق، ص٧.

منظومته القيمية الإسلامية داخل الإطار الفقهي المالي الإسلامي؛ الأمر الـــذي أدى إلى تمايزه واستقلاله بخصائص وميزات عن المصرف الربوي، يمكن عرضـــها في النقـــاط الآتية:

١. من حيث ضمان الربح والخسارة أو عدم ضمانهما: فكـــثيرون لا يـــدركون الفارق الأساس بين المصرف الإسلامي والمصرف الربوي، لا سيمَّا من حيث التعريف، ففي حين أن المصارف الربوية مؤسسات ائتمانية تقوم بتلقي ودائع الأفـــراد القابلـــة للسحب لدى الطلب أو بعد أجل قصير، والتعامل بصفة أساسية في الائتمـــان قصـــير الأجل مقابل فائدة محددة، فإن المصارف الإسلامية "مؤسسات مالية تقـــوم بتقـــديم الخدمات المالية والاستثمارية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، طبقا لمبدأ المشاركة في الربح والخسارة؛ إذ تعد قاعدة المشاركة في العمل المصرفي الإسلامي القاعدة الرئيســـة التي يعتمد عليها المصرف في تعامله مع عملائه."[٢٢] ويتعهد المصرف الربـــوي بـــدفع فوائد ثابتة على الودائع لِأَجَلْ، وبإخطار سابق، كما يتعهد بضمان رد الأصـــل. أمـــا المصرف الإسلامي فهو لا يضمن رد الأصل، ولا يضمن نسبة محددة منسوبة إلى رأس المال، ولا يضمن لوحدات الفائض سلامة رأس المال من الخسارة، ولا رده ثابتاً، أو رد نسبة ثابتة منه، وإنما يضمن رد رأس المال مع الربح في حال حقق البنك نتائج إيجابيـــة لتمويله وحدات العجز.[٢٣] الفارق السابق يعدّ من القيم المضافة للمصرفية الإسلامية في القطاع المصرفي؛ إذ إنه بذلك أخرج وحدات الفائض من دائرة المديونيـــة إلى دائـــرة المشاركة والفاعلية.

٢. من حيث المتاجرة في الملكية والوساطة المالية:[٢٤] فالمصرف الربوي يقوم نطاق عمله الأساس على مفهوم المتاجرة في الملكية، بتجميع أموال المســـتثمرين –وحـــدات

[٢٢] القرى، محمد علي. **البنك الإسلامي بين فكر المؤسسين والواقع المعاصر**. مرجع سابق. ص٣.
[٢٣] هواري، سيد. **تنظيم وتطوير البنوك الإسلامية (النظريات، والهياكل، والسلوكيات، والممارسات)**، القاهرة: مكتبة عين شمس، ط١، ١٩٩٦م. ص٥.
[٢٤] المرجع السابق، ص٩، ٦٥.

الفائض أو المودعين- ومن ثم إقراضها لوحدات العجز بفائدة ثابتة، وهذا يعني في المحصلة أن المصرف الربوي وكيل عن المودعين في إقراض أموالهم بفائدة ثابتة، ويتقاسم بعدها الفائدة بينه وبينهم من دون مخاطرة. أما المصرف الإسلامي فإنه يجمع أموال المستثمرين، لا ليؤجرها أو يقرضها إلى غير، وإنما يقدمها إلى وحدات العجز تمويلاً قائماً على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة (وساطة استثمارية).

٣. الفرق من حيث مجالات توظيف الأموال وصيغ التمويل: فالبديل الشرعي - المطبَّق في المصارف الإسلامية- للفائدة، القائم على زيادة الاعتماد على رأس المال، وتقليل الاعتماد على الديْن يعدّ أساس الصيغ التمويلية والمنتجات المالية المطبقة؛ إذ تتألف المنتجات المالية من مجموعة من الصيغ الأولية: كالمضاربة، والمشاركة. ومجموعة من الصيغ الثانوية: كالمرابحة، والإجارة، والإيجار المنتهي بالتمليك، والسلم، والاستصناع. والصيغ الأولية تقوم على أساس رأس المال، وتتميز بأنها ذات مخاطرة عالية نسبياً؛ لاعتمادها المشاركة في الربح والخسارة، فمعدل العائد ليس مشروطاً مسبقاً، بل يعتمد على الناتج النهائي للمشروع. أما الصيغ الثانوية فمخاطرتها أقل نسبياً؛ لعدم اعتمادها على عائد المشاركة في الربح والخسارة، واعتمادها على الديْن، ومعدل العائد موجب ومحدد مسبقاً.[٢٥]

وعلى النقيض تماماً يلاحظ أن جزءاً كبيراً من الأموال في المصارف الربوية يوجَّه إلى القروض ذات العائد الموجب المحدد مسبقاً، المعتمد على نظام الفائدة.[٢٦] ولإزالة

[٢٥] يمكن القول: إنّ مزيجاً من الصيغ الأولية والصيغ الثانوية يقدم فرصاً استثمارية لمحي المخاطرة ولكارهيها معاً.

[٢٦] شابرا، محمد عمر. **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، ترجمة: رفيق يونس، عمان- دمشق: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٥م، ص٣٢٤.

الالتباس الذي قد يختلط في الأذهان بين الصيغ الثانوية في المصارف الإسلامية، والقرض القائم على الفائدة في المصرف الربوي؛ لاعتمادهما على معدل العائد الموجب المحدد مسبقاً، كان لا بد من بيان الفرق الجوهري بينهما. فالصيغ الثانوية هي مبايعات ومؤاجرات (سلع مقابل نقد)، وليست صفقات إقراض واقتراض صريحة (نقد مقابل نقد).[٢٧] والشريعة الإسلامية لا تسمح لأحد ببيع ما لا يملك أو تأجيره؛ فصاحب المال، وهو هنا المصرف الإسلامي بوصفه مضارباً، يتعرض للمخاطرة بمجرد أن يملك السلع من أجل البيع مرابحة أو عند الإيجار المنتهي بالتمليك، على خلاف المصرف الربوي الذي لا يتعرض إلى المخاطرة؛ فعائده من القرض غير مرتبط، ولا علاقة له بنتيجة النشاط الإنتاجي الذي وظف القرض فيه، فهو غنم مضمون لمجرد سريان الزمن على التمكين من النقود(ربا النسيئة).[٢٨]

٤. الثمن وليس معدل الفائدة هو المشروط في الصفقات البيعية في المصرف الإسلامي، فإذا ما تحدد الثمن فلا يمكن تعديله. على خلاف ما يحصل في المصرف الربوي في القروض، فيزداد ما يحصل عليه المصرف من فوائد بمجرد تأخر العميل عن السداد وتحسب عليه الفوائد المركبة بعد ذلك.

يلاحظ مما تقدم عند النظر إلى الصيغ التمويلية في المصرف الإسلامي –الأولية والثانوية– بالإضافة لتعددها أمام وحدات الفائض ووحدات العجز، فإنها تتمتع بالمرونة التي يمكنها تلبية رغبات العملاء المتنوعة، ولكافة القطاعات الاقتصادية، كما تتميز كل صيغة بإمكانية استخدامها لتمويل نشاط لا يمكن لصيغة أخرى تمويله؛ فما يصلح للتمويل بالمرابحة –مثلاً– لا يمكن تمويله بالاستصناع.

---

[٢٧] هواري، **تنظيم وتطوير البنوك الإسلامية (النظريات، والهياكل، والسلوكيات، والممارسات)**، مرجع سابق، ص٣١٤. وانظر:
– شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣١٤.

[٢٨] السبهاني، عبد الجبار حمد. **الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام**، الإمارات: دار البحوث للدراسات وإحياء التراث، سلسلة الاقتصاد الإسلامي(٢)، ط١، د.ت.، ص٣٦١.

رابعاً: العمل المصرفي الإسلامي (الواقع، والتطور، والتقويم)

التحدي الكبير الذي واجه المصرف الإسلامي هو قدرته على تلبية احتياجات المتعاملين عن طريق تقديم الخدمات المصرفية والصيغ التمويلية –المنتجات المالية والمصرفية– بدون استخدام الفائدة، والتزاماً بالضوابط الشرعية في جميع معاملاتها. فكان هذا التحدي أهم عامل من عوامل تطور العمل المصرفي الإسلامي ونجاحِهِ.

وقد تطورت أعمال المصارف الإسلامية تطوراً لم يتوقعه أحد، عندما بدأت أول تجربة لإنشاء بنك إسلامي عام ١٩٧٥م. وطبقاً لآخر إحصائية صادرة عن المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية عام ٢٠٠٨م، فقد بلغ عدد المؤسسات المالية الإسلامية على مستوى العالم ٤٥٠ مصرفاً إسلامياً في ٤٨ دولة بقارات العالم الخمس. وذكر الأمين العام في المجلس عز الدين خوجة أن إجمالي أصول المؤسسات المالية في نهاية عام ٢٠٠٨م وصل إلى ٧٨٠ مليار دولار مقابل ٥٩٧ مليار دولار عام ٢٠٠٧م.[٢٩] وبالنظر إلى التوزيع الجغرافي فإن منطقتي شرق آسيا توجد فيها قرابة نصف المؤسسات المالية الإسلامية، ومنطقة الشرق الأوسط ودول الخليج تستحوذ على ما يقارب ٧٣% من النشاط المصرفي الإسلامي.[٣٠]

وهكذا أصبحت المؤسسات المالية الإسلامية حقيقة قائمة، وأنَّها وجدت لتبقى، حتى إن المؤسسات المالية الغربية لم تستطع إلا أن تواكبها، وتحاول استيعابها، فقامت بفتح نوافذ مالية إسلامية في عملها.[٣١] بل تعدى الأمر ذلك إلى اعتراف مؤسسات استشارية لها وزنها في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية بنمو قطاع البنوك

---

[٢٩] **جريدة الرؤية الكويتية**، عد٣٦٩، السنة١، الاثنين ٢٠٠٩/٢/١٦م الموافق ٢١ صفر ١٤٣٠هـ، ص١٤.

[30] Jarhi, Mabid & Iqbal, Munawar. *Islamic Banking: Answers to some frequently asked questions*, occasional paper, No. 4, IRTI, IDB, Jeddah, 2001.

[٣١] للتدليل على نجاح البنوك الإسلامية ما ذكره أحد المصرفيين الغربيين من أن إقبال العديد من البنوك التقليدية على توفير خدمات مصرفية إسلامية لزبائنها هو دليل قاطع على نجاح البنوك الإسلامية" انظر:

- Wilson, Rodney. *Islamic Banking and Finance, in the Middle East and North Africa*, Londres: Europe Publications. p.p32.

الإسلامية، ومن ذلك ما ورد في تقرير مؤسسة ماكينـــزي كـــوارتلزي الاستشـــارية الأمريكية؛ إذ "أوضحت أن معدل نمو قطاع البنوك الإسلامية في العالم يتـــراوح بـــين ١٥%-٢٠% سنوياً، وأنه في حاجة إلى معالجة الصعوبات المتعلقة بـــالنظم والقواعـــد الحاكمة."[٣٢]

ومواكبة لتطور العمل المصرفي الإسلامي واستمراريته كان لا بدّ من إنشاء عـــدد من الهيئات الدولية للإشراف على العمل المصرفي الإسلامي، ومنها:[٣٣]

- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، التي أنشئت عام ١٩٩١م ومقرها البحرين، وهي تهتم بإصدار معايير المحاســـبة والمراجعـــة الخاصـــة بالمصارف الإسلامية.

- المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية (GCIBFI)، الذي أنشـــئ عام ٢٠٠١م، ومقره البحرين، ويهتم بتوفير المعلومات عن الصناعة المصرفية الإسلامية، ونشر الوعي في العام، حول العمل المصرفي الإسلامي.

- مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB) الذي أنشئ عـــام ٢٠٠٢م، ومقـــره ماليزيا، وقد قام بتأسيسه العديد من البنوك المركزية ومؤسسات النقد في العالم، ومنها: مؤسسة النقد العربي السعودي، ومؤسسة نقد البحرين، وبنك نيجارا المركزي بماليزيا، بالإضافة إلى البنك الإسلامي للتنمية، وصندوق النقد الدولي. ويهتم المجلس بإصـــدار معايير الرقابة والإشراف، وتطوير آليات لإدارة المخاطر بالمصارف الإسلامية.

ولعلَّ من المفيد –بعد عرض واقع العمل المصرفي الإســـلامي وتطـــوره– تقـــويم التجربة المصرفية الإسلامية لا سيمَّا بعد مضي وقت ليس بالقصير على وجودها، وبعد

---

[٣٢] **جريدة البيان الإماراتية**، ع٩٨١، سنة٢٧، ٢/٥/٢٠٠٧م، ومؤسسة ماكينـــزي هي مؤسسة خاصة، أسست عام ١٩٩٨م، وهي غير ربحية، وأسست في الولايات المتحدة الأمريكية، وتديرها عائلة ماكينـــزي؛ إذ تـــدعم الجوانب الصحية، والبيئية، والتعليمية، والاقتصادية.

[٣٣] القرى، **البنك الإسلامي بين فكر المؤسسين والواقع المعاصر**، مرجع سابق، ص٤.

أن انتشرت عالمياً، ولاقت قبولاً من المجتمعات غير الإسلامية؛ إذْ يلاحظ تميزها بعدد من نقاط القوة، وفي المقابل تعاني من بعض نقاط الضعف. وتتمثل مواطن القوة في العمل المصرفي الإسلامي في:

– تميز المرحلة الراهنة بالانتشار والتوسع الدولي، وتنافس المصارف التقليدية والأجنبية على تقديم خدمات ومنتجات مصرفية متوافقة مع الشريعة الإسلامية، وحصول العمل المصرفي الإسلامي على الاعتبار والتقدير من قبل بعض المؤسسات الدولية كالبنك الدولي: وصندوق النقد الدولي.[٣٤]

– الالتزام بالمبادئ العامة التي تحكم عمليات التمويل في البنوك الإسلامية، وتتمثل هذه المبادئ[٣٥] في: مبدأ الالتزام بالضوابط الشرعية لا سيما حرمة التعامل بالربا؛ ومبدأ العمل بقاعدة الغنم بالغرم، أو الخراج بالضمان، عوض الفائدة المحرمة، ومبدأ ارتباط التمويل بالجانب المادي للاقتصاد أو بالناتج الحقيقي؛ ومبدأ قدرة البنوك الإسلامية المحدودة على إنشاء النقود أو التوسع في الائتمان؛[٣٦] لأسباب، أهمها أنّ الودائع تحت الطلب تعدّ المصدر الأساس لتوليد النقد، ووزنها النسبي كبير في البنوك التقليدية؛ لاعتمادها على الإقراض، أما البنوك الإسلامية فإن حجمها ضئيل مقارنة بحجم ودائع الادخار والودائع الاستثمارية. والسبب الثاني ارتباط تمويلات البنوك الإسلامية بعمليات اقتصادية حقيقية.[٣٧]

---

[٣٤] عبد السلام، زايدي. الهندسة المالية: مدخل لتطوير الصناعة المالية الإسلامية"، **مجلة العلوم الإنسانية**، السنة٦، ع٣٨، ٢٠٠٨م، ص٤.

[٣٥] ناصر، سليمان. "جوانب القوة والضعف للبنوك الإسلامية وأثر ذلك على مواجهة الأزمات، الملتقى الدولي الثاني: **الأزمة المالية الراهنة والبدائل المصرفية**، الجزائر: معهد العلوم الاقتصادية، يومي ٥-٦ مايو ٢٠٠٩، ص٤-١٠.

[٣٦] للتفصيل في الجدل حول إمكانية قيام البنوك الإسلامية بتوليد النقود انظر:

– شابرا، محمد عمر. **نحو نظام نقدي عادل**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ١٩٩٢م، ص٢١١.

– يسري، عبد الرحمن. **قضايا اقتصادية معاصرة في النقود والبنوك والتمويل**، الإسكندرية: الدار الجامعية، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٩٧.

[٣٧] سليمان. **جوانب القوة والضعف للبنوك الإسلامية وأثر ذلك على مواجهة الأزمات**، مرجع سابق، ص١٠-١١.

– وجود الهيئات والمؤسسات الداعمة للعمل المصرفي الإسلامي.

أما أهم جوانب الضعف في العمل المصرفي الإسلامي فتتمثل في:

– إخفاق المصارف الإسلامية في تجسيد مبدأ المشاركة بوصفه بديلاً للمعاملات المصرفية التقليدية، واعتمادها على التمويل قصير الأجل؛ فاللجوء إلى استعمال صيغ الهامش المعلوم –لا سيَّما بيع المرابحة– أصبح يشكل السمة الأساسية في نشاط المصارف الإسلامية؛ الأمر الذي يعني ابتعاد منح التمويلات في البنوك الإسلامية عن موضوع المقاصد الشرعية التي وُجدت المصارف الإسلامية من أجل تحقيقها. وقد قُدمت العديد من الوسائل لتجاوز الإخفاق السابق في التطبيق المصرفي الإسلامي.[٣٨] وأرى أن على السلطات الرقابية المشرفة على هذه البنوك في أي نظام مصرفي التدخل لوضع سقف للتعامل بالصيغ ذات التمويل قصير الأجل، ويمكن القول: إنّ على البنوك المركزية وضع نسبة نموذجية لتطبيق صيغة المرابحة في العمليات التمويلية ٢٠% كحد أقصى من مجموع استخداماتها.

– صغر حجم البنوك الإسلامية: إن صغر حجم البنوك الإسلامية أدى إلى ضعف كامل في عملياتها؛ وذلك لأنه في حال حدوث هزة محلية أو خارجية فإن البنوك الصغيرة أكثر عرضة للفشل من البنوك الكبيرة. وللخروج من ذلك في زمن العولمة والتكتلات الاقتصادية والمالية لا خيار أمام البنوك الإسلامية إلا الاندماج أو التحالف الاستراتيجي لبقائها وضمان منافستها.

– غياب المؤسسات المكملة لعمل البنوك الإسلامية أو ضعفها:[٣٩] إذ تحتاج البنوك الإسلامية –مثل غيرها– إلى مؤسسات بنى تحتية داعمة لعملها، ومن أهمها على

[٣٨] محمد، بوجلال. "تقييم المجهود التنظيري للبنوك الإسلامية والحاجة إلى مقاربة جديدة على ضوء ثلاثة عقود من التجربة الميدانية وأثر العولمة المالية على الصناعة المصرفية"، مؤتمر ثلاثون عاماً من البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي، جدة: ١٤٢٩هـ، ص٣٣٧. انظر أيضاً:
– ناصر، **جوانب القوة والضعف للبنوك الإسلامية وأثر ذلك على مواجهة الأزمات**، مرجع سابق، ص١٠.

[٣٩] لمزيد من التفصيل عن المؤسسات المكملة لعمل البنوك الإسلامية والحلول المقترحة لإنشائها انظر:
– ناصر، **جوانب القوة والضعف للبنوك الإسلامية وأثر ذلك على مواجهة الأزمات**، مرجع سابق، ص٢١–٢٩.

الإطلاق: البنك المركزي الإسلامي، والسوق النقدية الإسلامية، والسوق المالي الإسلامي.

– الرقابة الشرعية واجهة خارجية: الرقابة الشرعية في غالبية المصارف الإسلامية غدت واجهة تقتصر مهامها على ما يعرض عليها من فتاوى، مقتصرة على تقديم بيانات للجمعية العامة في البنك على صحة جميع معاملاتها، بناء على اطلاعهم على بيانات مكتبية دون التأكد من الناحية العملية في مطابقة عمليات تلك المصارف للشريعة الإسلامية. ويلاحظ –أيضاً– أن هناك بعداً واضحاً في الفتاوى عن مراعاة سُلَّم الأولويات، والدليل تركيز المصارف الإسلامية على موضوع الاستثمار المباشر – التورق العكسي، وبيع المرابحة، والتورق الفردي– وهذا يؤدي إلى تراكم المديونيات وتفاقم عمرها؛ ولذلك لا بدّ من إعادة النظر في الرقابة الشرعية باعتمادها على أسس دقيقة تابعة لجهة خارجية.

– ضعف الابتكار والتجديد بما يخدم الاحتياجات التمويلية: إذ يلاحظ أن المصارف الإسلامية ما زالت تعتمد سياسة التلقي من البنوك التقليدية، و"تؤسلم" منتجاتها ببعض المخارج والتعديلات؛ ولتجاوز ذلك لا بد من إعداد مؤهلين مختصين، ماليين وشرعيين واقتصاديين، لعملية التطوير؛ لأن ضعف الابتكار عائد إلى ضعف المؤهلين المبتكرين.

القسم الثاني: حكمة العمل المصرفي الإسلامي

لقد تطور العلم المصرفي الإسلامي تطوراً لافتاً فارضاً نفسه على الساحة المصرفية الدولية، وهذا يتطلب وقفة تعالج بعض التساؤلات إزاء هذا التطور: هل حقق المصرف الإسلامي ما هو مأمول ومطلوب منه، بوصفه داخل إطار المنظومة القيمية الإسلامية؟ وهل حقق المصرف الإسلامي أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي؟ وهل وجدت الكفاءة الاقتصادية والعدالة موضع قدم لها في أعمال المصرف الإسلامي وأنشطتِهِ

وخدماته، أو أن هدف الربحية قد أعمى بصيرتها في خضم التنافسية المصرفية، مقارنة بالكفاءة والعدالة التي تدَّعي المصرفية التقليدية تحقيقها؟

والوقفة عند هذه التساؤلات -تحقيقاً لهدف البحث في إبراز حكمة العمل المصرفي الإسلامي- تبين أن إجاباتها تُشكل محور البحث ودعامته الأساسية؛ إذ حيث تستخلص حكمة العمل المصرفي من العمل المصرفي الإسلامي وتحقيق أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن الحكمة العقلية (تحقيق الكفاءة والعدالة في العمل المصرفي الإسلامي).

أولاً: العمل المصرفي الإسلامي وتحقيق أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي

أهم حكمة للعمل المصرفي الإسلامي تتلخص في تحقيقه لأهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، بمراعاة الاحتياجات المالية الفعلية للعملاء مبتعداً عن الربا؛ إذ تعدّ خطوة تغيير الآليات أو المنتجات التي تعمل بها الوساطة المالية أحد أهم مستلزمات ذلك. ولتحقيق هذه الحكمة، وضماناً للبعد الكامل عن الربا، كان لا بدّ من إعادة النظر في المنتجات المالية التي تقدمها مؤسسات الوساطة المالية الربوية؛ الأمر الذي يحتاج إلى: توفير عدد كافٍ من المنتجات المالية الإسلامية، والبحث عن الاحتياجات الفعلية للعملاء، وتصميم المنتجات المالية المناسبة لها.

١. كفاية المنتجات المالية الإسلامية:[٤٠]

على الرغم من أهمية المنتجات المالية في توجيه الاقتصاد الوجهة الإسلامية الصحيحة، إلا أنها لم تحظ بالدراسة والعناية المطلوبة، فإن حكمة العمل المصرفي الإسلامي، تستلزم وجوب توفير عدد كاف من المنتجات المالية الإسلامية؛ لمراعاة الاحتياجات المالية الحقيقية والفعلية لدى العملاء، لا زائداً عنها بحيث يؤدي إلى توسع ائتماني مفرط، أو إلى تعقيد في النظام، بحيث يصبح من الصعب على الفاحصين من

[٤٠] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣١٥.

الخبراء تقويمه. ولتحقيق الاكتفاء من المنتجات المالية الإسلامية تقوم المؤسسات المالية المختلفة بتطوير مستمر، شاقاً بذلك -أي التطوير- إحدى الطرائق التالية:[٤١]

أ. محاكاة المنتجات غير الإسلامية وتقليدها:[٤٢]

وهي طريقة لتطوير المنتجات المالية الإسلامية الأكثر ممارسةً واتباعاً في واقع الصناعة المصرفية الإسلامية، وفكرها في غاية البساطة، فإذا كان المصرف التقليدي يقرض بفائدة، ويتبع بذلك أسلوباً ربوياً يتفق مع فكرة تأسيسه ووجوده، فإن على المصرف الإسلامي الرافض لمبدأ الفائدة أن يبحث عن بديلٍ مناسب عن القرض بفائدة، من خلال استخدام الصيغ والمنتجات المالية الثانوية القائمة على الديون، التي تعني أن يتم سلفاً تحديد النتيجة المطلوبة من المنتج الإسلامي -وهي النتيجة نفسها التي يحققها المنتج الربوي- ثم يتم توسيط سلع مختلفة غير مقصودة، لا للمصرف ولا للعميل؛ للحصول في النهاية على النتيجة المطلوبة، وهي النقد الحاضر مقابل أكثر منه، سواء كان المدين هو العميل أو البنك.

ويمكن تشبيه الفكرة السابقة للمحاكاة بالاستنساخ لمنتجات مالية إسلامية في رحم منتجات مالية تقليدية، كما في التورّق المنظم، وبيع المرابحة للآمر بالشراء لمجرد حصول العميل على النقد.

ويجدر التنويه إلى أنه ليس من المرغوب بالضرورة إيجاد بديل لكل منتج من المنتجات الربوية التقليدية، وربما لا يمكن فعل ذلك في الواقع؛ فالنظام الإسلامي مع أنه يسمح بالديون إلا أنه ملزمٌ بأن يبقى مشدوداً لتمويل احتياجات مرتبطة بالقطاع الحقيقي.[٤٣]

---

[٤١] سويلم، سامي. المنتجات المالية الإسلامية بين الإبداع والتقليد، **صحيفة الاقتصادية الإلكترونية**، ٢٣ سبتمبر ٢٠٠٦، ع٤٧٣٠، ص٣.
http://www.aleqt.com/2006/09/23/article_57834.html

[٤٢] للاطلاع على إيجابيات محاكاة المنتجات المالية التقليدية وسلبياتها انظر:
- سويلم، **المنتجات المالية الإسلامية بين الإبداع والتقليد**، مرجع سابق، ص٦.

[٤٣] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣١٥-٣١٦.

ب. البحث عن الاحتياجات الفعلية للعملاء، وتصميم المنتجات المالية المناسبة لها.

هذا البحث هو مصدرٌ للإبداع والابتكار؛ إذ يتطلب دراسة مستمرة لاحتياجات العملاء، ويتطلب العمل على تطوير الأساليب التقنية والفنية اللازمة لها. وهذه الطريقة أكثر جدوى وأكثر إنتاجية من منهج التقليد والمحاكاة. ومن المحاولات الجادة[٤٤] لتصميم منتجات مالية تتناسب واحتياجات العملاء، ما بحثه ممثلو البنوك الإسلامية في كيفية الاستفادة من الفوائض المالية لديهم في استثمارات تعود بالنفع على المجتمعات، وذلك بإنشاء بنك دولي ضخم، يلعب دور صانع السوق، ويوفر الأدوات المالية المطلوبة للسوق الثانوية، ويكون قادراً بإمكاناته المالية الهائلة على توفير الأصول والاستثمارات، وتوظيف الأموال في هذه الأصول الحقيقية.

وأشار سامي سويلم إلى أن تطوير المنتجات المالية الإسلامية الأصلية التي تلبي الاحتياجات الفعلية لا يتم بين ليلة وضحاها، بل يتطلب الكثير من الجهد والإعداد. المهم وضع الخطط الجادة التي تحدد مسار الصناعة الإسلامية بعيداً عن التقليد والمحاكاة إلى منهج الأصالة والابتكار. ثم يتم تطبيق الخطط تدريجياً، بحيث يمكن تخصيص ٥% مثلاً من الميزانية السنوية للمؤسسات المالية لتطوير المنتجات المالية الجديدة، على أن تتمَّ مراجعة النتائج وتقويم الأداء دورياً.[٤٥]

٢. تنميط المنتجات المالية الإسلامية:

التنميط هو توحيد مواصفات المنتجات المالية الإسلامية وأشكالها وأسسها في جميع المؤسسات المالية الإسلامية من خلال إيجاد نمط موحد. لقد قفز الفقه التمويلي مؤخراً إلى المقدمة، وصار محل اهتمام؛ إذْ تعددت احتياجات العملاء، وتعددت منتجاته التمويلية، بحيث يتطلب ذلك تفكيراً جديداً وجدياً في ضوء نصوص الكتاب

[٤٤] خوجة، عز الدين. "البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية تبحث إنشاء بنك دولي لاستثمار فوائضها المالية"، **صحيفة الاقتصادية السعودية**، ع٥٥٨٥، ٢٨ محرم ١٤٣٠هـ، (٢٥ يناير ٢٠٠٩م)، ص١.

[٤٥] سويلم، **المنتجات المالية الإسلامية بين الإبداع والتقليد**، مرجع سابق، ص٦.

والسنة لهذه المنتجات التمويلية، و لعل أهم مشكلات التمويل الإسلامي أن منتجاته المالية ليست منمّطة حتى الآن.

وفي ظل غياب المنتجات المنمّطة يضطر كل مصرف أن تكون له هيئة رقابة شرعية، ولكل هيئة شرعية معاييرها لجواز المنتج المالي، حتى إن بعض المصارف لا تتقيد بالشروط التي وضعتها الشريعة الإسلامية للجواز، وهذا ما أدى إلى بعض الغموض، وإساءة استخدام صيغ التمويل الإسلامي، ولا سيما المرابحة للآمر بالشراء.[٤٦]

ويمكن للهيئات والمجالس المختصة بالمصرفية الإسلامية أن تساعد في تنميط المنتجات المالية الإسلامية وتقنينها بما يحقق المعيارية والشفافية والقبول. كما يمكن للمصارف المركزية أن تساعد في التنميط أيضاً من خلال توفير حد أدنى من التنميط لتطوير عمل السوق المالية وتسهيلها، ولتطبيق الشريعة؛ فغياب منتجات مالية منمطة بصورة كافية يعد من أكبر العوائق للعمل المصرفي الإسلامي.

ثانياً: الحكمة العقلية (تحقيق الكفاءة والعدالة في العمل المصرفي الإسلامي)

تتجلى الحكمة العقلية -بمعنى الباعث والغاية العقلية- للعمل المصرفي الإسلامي بتحقيق أهداف الإسلام في العدالة والكفاءة.[٤٧] وهي أهدافٌ ما انفكت عن أي تشريع سماوي، فالعدل هو الأساس، والعدالة مطلبٌ ضروري. والتشريعات الإسلامية الخاصة بالمعاملات تبين لنا العدالة بأجلى صورها كما في تشريعات الميراث، والزكاة، والصدقات، وتحريم بعض البيوع لعدم تحقق العدالة، وتحريم الربا؛ لما يؤديهِ ذلك من نخرٍ في جسد العدالة، وغيرها.

---

[٤٦] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣٢٢.

[٤٧] الكفاءة في الاقتصاد الوضعي: تخصيص الموارد بطريق تسمح بتحقيق أقصى منافع صافية في السوق حسب قانون ساي للأسواق، واليد الخفية لآدم سميث (توافق وانسجام بين المصلحة العامة والخاصة)، وأمثلية باريتو؛ فإن أثمان السلع في السوق هي التي تحدد الكفاءة في السوق، ومن ضمنها سعر الفائدة.

فالعدالة والكفاءة هما أساس العمل المصرفي الإسلامي وملازمان له، ولا بد للمصارف الإسلامية عند عملها تحت مظلة المنظومة القيمية الإسلامية أن تراعيَ -في صلب عملها- متطلبات الحكمة العقلية بتحقيق العدالة والكفاءة.

١. تحقيق أهداف الإسلام من العدالة والمساواة:

إقامة العدالة من أهم مستلزمات العمل المصرفي الإسلامي، وإن الحكمة العقلية الأولى والأهم من وراء إلغاء الربا والفائدة هي إقامة العدل؛ ففي عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يكن ذلك ممكناً دون إلغاء الفائدة، فالفائدة تقوض أركان العدالة في المجتمع المسلم، وبيان ذلك من خلال:

أ. الفائدة والاستغلال: الإقراض بالفائدة يؤدي إلى استغلال؛ استغلال الأفراد الفقراء، واستغلال الحاجة والعوز، واستغلال الشركات طالبة التمويل خاصة المشروعات الصغيرة، واستغلال المؤسسات. أي بمعنى استغلال وحدات العجز طالبة التمويل سواء أكان القرض للاستهلاك أم للإنتاج.[٤٨] ومنع الاستغلال أو الظلم الواقع على المقترض هو الحكمة[٤٩] من تحريم الربا، فقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩) بَيَّن الحكمة من أخذ المال بعد التوبة، وهو رفع الظلم على المقرض والمقترض؛ فمن الظلم أن يطلب الدائن زيادة على رأس المال الذي أخذه. والربا ظلم؛ لأنه لا يبالي بآلام المحتاجين، ويسعى إلى استغلال

[٤٨] نورد على سبيل المثال ما قاله أبو زهرة في التفريق بين القرض الإنتاجي والاستهلاكي عند التحريم: "لا دليل مطلقاً على أن ربا الجاهلية للاستهلاك، ولم يكن للاستغلال، بل إن القرض الذي يجد الباحث مستنداً له من التاريخ هو أن القرض كان للاستغلال، فإن أحوال العرب ومكانة مكة وابتجار قريش، كل ذلك يسند هذا الفرض وهو أن القرض كان للاستغلال ولو لم يكن للاستهلاك". انظر:
- أبو زهرة، محمد. **بحوث في الربا**، الكويت: دار البحوث العلمية، ط١، ١٩٧٠م، ص٥٣.

[٤٩] الحكمة هي: الباعث على التشريع للحكم والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع الحكيم بتشريع الحكم تحقيقها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تركها. وبعض الباحثين والفقهاء جعل الاستغلال علة لتحريم الربا وليست الحكمة، ومن ثَمَّ تدور العلة مع الحكم وجوداً أو عدماً و من ثَمَّ فقرض الإنتاج لا ربا فيه؛ لانتفاء العلة. لمزيد من التفصيل في ذلك الرأي والرد عليه. انظر:
- العلي، **أثر الربا على القروض الإنتاجية في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص١١-١٢.

حاجاتهم، ويصبح المرابي أنانياً لا يهمه سوى تكديس المال على حساب الآخرين. وفيه استغلال المرابي لحاجة المحتاج، واستغلال لظروفه الصعبة، وأكل لأموال الناس بالباطل. فلا يلجأ إلى الاستدانة عادة إلا من اضطرته ظروفه لهذا، أو من كان عنده طموح ولا يجد ما يحققه إلا عن طريق الاستدانة.

وقد أدرك الكثير من العقلاء ذلك، فأفلاطون وأرسطو توماس الإكويني صرحوا بمعاداتهم للربا على أساس أن النقود عقيمة لا تلد نقوداً، وأنها يجب أن تكون وسيلة تبادل، لا وسيلة ظلم واستغلال وأكل لأموال الناس بالباطل.[٥٠]

مما سبق يلاحظ أن من مستلزمات العدالة في العمل المصرفي الإسلامي رفع الظلم والاستغلال بأي وسيلة كانت، فهي بذلك تُعدّ حكمة وباعثاً لوجوده؛ برفع الظلم الناشئ عن النظام المصرفي التقليدي القائم على نظام الفائدة. ولا يعني تحريم التعامل بالفائدة انتفاء الظلم والاستغلال، بل قد تستغل المصارف الإسلامية الوازع الديني لدى العملاء برغبتهم في التعامل الحلال بأسلوب إسلامي من خلال رفع نسبة ربح البنك في حالة تمويلهم، أو خفض النسبة في حالة مشاركتهم للبنك، بنسب قد تفوق نسبة الفائدة في البنوك التقليدية.

ب. المخاطرة في تبرير الفائدة: العدالة التي تنشدها الشريعة الإسلامية من وراء العمل المصرفي الإسلامي لا ترضى لصاحب المال أن يشارك في الربح فقط حينما يتحقق من وراء استخدام المقترض لماله، بل عليه أن يقبل تحمل الخسارة إن حدثت، وأن يخاطر بماله. والمخاطرة من المبررات التي سيقت لتبرير الفائدة؛ إذ يتعرض من يقرض غيره للعديد من المخاطر؛ لأنه يقرض ماله لشخص ربما لا يعيده، ومن ثَمَّ فهو يخاطر بماله مستحقاً بذلك الفائدة، فيرد عليه:

– هذه المخاطر لا تتعلق بالنشاط الاقتصادي، ولا بما يترتب على توظيف القرض من نتائج؛ لأنّ أصل القرض مضمون في ذمة المقترض، وهي بذلك مخاطر تتعلق بالذمم

[٥٠] النجار، سعيد. **تاريخ الفكر الاقتصادي من التجاريين إلى التقليديين**، بيروت: دار النهضة العربية، ط١، د.ت، ص١٤.

لا بالنشاط الاقتصادي، ومخاطر الذمم يمكن تجنبها بالكامل من خلال الضمانات والرهون، وعندها تبقى الفائدة زيادة لا تقابلها مخاطرة.[٥١] ثم إنّ الفائدة المحرمة ليست هي ما يضمن أصل القرض، بل أصل القرض مضمون في ذمة المقترض وموثّق بالرهون والضمانات.

– وهذه الشبهة يفندها أبو السعود: "وقد يظن البعض أنّ كلاً من الإقراض والإيداع يتضمن نوعاً من المخاطرة، إذ قد يفلس المقترض أو المودَع لديه (المصرف). والرد على هذا أن صاحب الادخار لا يتخلى عنه إلا إذا اطمأنّ إلى استرداد رأس ماله زائداً الفائدة المرجوة منه."[٥٢]

– إنّ القرض لا يمكن تبرير الربا فيه بالمخاطرة، ولكنْ للمقترض ثوابٌ عند الله لمخاطرته بماله بإقراضه. وتزيد المخاطرة في القرض كلما كان المقترض أكثر فقراً. ويمكن أن يرد عليه –أيضاً– أن المخاطرة تزيد من عائد العمل وتزيد من عائد المال، ولكنها تزيد من عائد المال في حال اشتراك العمل بالمال، أما في حالة مقابلة المال بالمال أو النقد بالنقد فالمخاطرة هنا لا تستحق عائداً؛ لأن الإسلام أعاد تنظيم العلاقة على أساس المشاركة في الربح والخسارة،[٥٣] فالممول يحصل على نصيب عادل، والمنظم لا يُسحق تحت وطأة الظروف السيئة إذا تعرض للخسارة –بخسارة المال، وإجباره على تسديد المبلغ المقترض مع الفائدة– إنما يخسر عمله وجهده فقط. أما المصرف الربوي فيقدم المال إلى وحدات العجز مقابل تعهد برد مبلغ القرض مع فائدة محددة هي نسبة من رأس المال (أمر متيقن)، بصرف النظر عن نتائج استثمار العميل (أمر موهوم). ومن ثَمَّ فإن "الانتفاع الذي ذكرتم أمرٌ موهوم قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدراهم الزائدة أمر متيقن، فتفويت المتيقن لأمر موهوم لا ينفك عن نوع ضرر."[٥٤]

---

[٥١] عويضة، عدنان عبد الله محمد. **نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٠م.ص١٣٣.

[٥٢] أبو السعود، محمد. "الاستثمار الإسلامي في العصر الراهن"، **مجلة المسلم المعاصر**، مج٧، ع٢٨، ذو القعدة ١٤٠١هـ، أكتوبر ١٩٨١م، ص٨٢.

[٥٣] المصري، رفيق. "محمد باقر الصدر ومناقشة كتابه اقتصادنا"، **ندوة حوار الأربعاء**، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز/ جدة، ٢٠٠٥/٥/١٨، ص٤.

[٥٤] الرازي، فخر الدين، **التفسير الكبير**، بيروت: دار إحياء التراث، ط٣، د.ت.، ص٨٧.

إنّ المخاطرة ليست تبريراً للفائدة؛ فاستحقاق المصرف التجاري للفائدة ظلمٌ واضح منافٍ للعدالة؛ إذ إن حصوله على الفائدة أمر متيقن، في مقابل أمر موهوم من حصول المقترض على الربح من عدمه أو الخسارة، فلا يستوي الأمر المتيقن في مقابلة الأمر الموهوم. وعليه فإن الحكمة العقلية للعمل المصرفي الإسلامي؛ ضماناً لمنطلقات العدل الإلهي، تتجلى بإلغاء الفائدة في العمل المصرفي؛ لأن المخاطرة ليست تبريرا للفائدة، بل المشاركة في الربح والخسارة هي المبدأ الذي يحتوي عنصر المخاطرة.

ت. التمويل ليس منتجاً بذاته:[٥٥] من مستلزمات العدالة في العمل المصرفي الإسلامي إلغاء الفائدة؛ لأن التمويل ليس منتجاً بذاته، ويمكن اعتبار ذلك في صلب الحكمة العقلية، فالتمويل يحتاج إلى جهد المنظم في تعبئة مختلف المدخلات الإنتاجية وتنسيقها وتنظيمها وتخطيطها ورقابتها: كالعمل، والمواد الخام، والسلع الرأسمالية، والتقنية المطلوبة. وعلى ذلك فإن خطر الممول أو عائده لا يمكن تحديده بمعزل عن عائد المنظم، وبما أن الناتج النهائي هو النتيجة المركبة لكل من التمويل والتنظيم، فإن العدالة تتطلب اشتراكهما معاً في الناتج بطريق عادلة.

ث. عدالة توزيع الدخل والثروة: يؤدي النظام المصرفي التقليدي مهمة سلبية في توزيع الدخل والثروة. ولا يخفى أن من يحصل على التمويل يحصل على فرصة لزيادة دخله، وفي العمل المصرفي التقليدي من سيحصل على التمويل هم كبار العملاء الأكثر ملاءة مالية، سواء كانوا أثرياء أو شركات. وبهذا تتاح لهم فرصة الحصول على الشريحة الكبرى من الدخل، فيزدادون ثراءً وحجماً في المجتمع، فتزداد قدرتهم في الحصول على التمويل والدخل.

ونظام الإقراض بالفائدة التقليدي لا يتيح –بناءً على قاعدة الملاءة المالية– لصغار المشروعات أو لرجال الأعمال الصغار فرصة الحصول على التمويل الضروري لاستثماراتهم وأنشطتهم التجارية والصناعية والزراعية؛ فالاقتراض يمر بإجراءات

[٥٥] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣١٦-٣١٧.

وتعقيدات معينة، ولا بد أن يخضع طالب التمويل لفحوصات دقيقة؛ للتأكد من قدرته على السداد. ومما ينبغي التأكيد عليه أن هذه الفحوصات لا تعتمد على معايير اقتصادية لاختيار المشروع الأكثر إنتاجية، بقدر ما تعتمد على المعايير المالية البحتة التي تهتم بملاءة العميل؛ مما يؤدي إلى إحجام المقرضين –البنك التجاري– عن تزويد طبقة واسعة من المهارات الإنتاجية من رؤوس الأموال التي يحتاجونها لبدء نشاط منتج.[٥٦]

نظام الإقراض بالفائدة يساعد على تركيز الثروة في أيدٍ قليلة من المرابين؛ إذ يشجع لقاء رأس المال برأس المال، ولا يشجع لقاء رأس المال بالعمل، فما دام معيار الإقراض هو الملاءة المالية لا الإنتاجية، وما دام العائد مضموناً، بصرف النظر عن نتائج الاستثمار، فإن ذلك سيؤدي إلى تركيز الثروة والدخل لدى الرابح –البنك أو المرابي– باستمرار أي لدى فئة عريضة من المرابين. وفي ذلك يقول شاخت الألماني: "إن جميع المال في الأرض صائر إلى عدد قليل من المرابين، وإن قيام النظام الاقتصادي على الأساس الربوي يجعل بين أصحاب الأموال والعاملين في التجارة والصناعة علاقة مغامرة مستمرة، من أن مصالح العالم لا تقوم إلا بالتجارة، والِحرَف، والصناعات، واستثمار الأموال في المشاريع العامة."[٥٧]

ويقوم نظام الفائدة –أيضاً– بمهمة سلبية في توزيع الدخل بين الكسالى والخاملين والسلبيين من جهة، وبين أولئك الذين يعملون وعليهم مواجهة المخاطر ومتاعب النشاط الإنتاجي من جهة أخرى، الأمر الذي بدوره يعمل على نمو طبقة من الناس تكسب الدخل من تأجير النقود دون أن تتكلف مشقة القيام بأي عمل. وعليه، وحسب الآلية السابقة، فإن توزيع دخل الأعمال الإنتاجية في العمل المصرفي التقليدي يتم بشكل بعيد عن العدالة بين من يملكون فوائض مالية نقدية –سواء من مدخرات أو من ثروات موروثة أو مكتسبة بطرق قانونية أو غير قانونية–، ومن يعملون وينتجون ويسهمون في زيادة الثروات الحقيقية للمجتمع.[٥٨]

---

[٥٦] يسري، **الربا والفائدة رد على المدافعين عن فوائد البنك**، مرجع سابق، ص١٣٢-١٣٣. وانظر أيضاً:
– قلعاوي، **المصارف الإسلامية ضرورة عصرية لماذا؟ وكيف؟**، مرجع سابق، ص٥٢.

[٥٧] جمال، أحمد محمد. **محاضرات في الثقافة الإسلامية**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٦، ١٩٨٣م، ص٣٩.

[٥٨] يسري، **قضايا اقتصادية معاصرة في النقود والبنوك والتمويل**، مرجع سابق، ص٢٧٠.

وتقوم المصرفية الإسلامية بدور إيجابي في عدالة توزيع الدخل والثروة، وعليه فإن هذه الحقيقة تعني بالضرورة أن عدالة توزيع الدخل والثروة من مستلزمات العمل المصرفي الإسلامي، وحكمة عقلية متحققة ولازمة لوجوده، غير منفكة عنه، ذلك أنّ النظام المصرفي الإسلامي لا يعتمد على قاعدة الملاءة المالية لأصحاب المشروعات الاستثمارية، وإنما يعتمد على جدوى المشروع الاقتصادية، والثقة في جدية صاحبه وخبرته؛ لاعتماده مبدأ الربح والخسارة. فالمصرف الإسلامي يدخل مشاركاً للعميل في المشروع لا مقرضاً، وما يهمه هنا قبل تمويل العميل جدوى المشروع مما يلزمه دراسة المشروع، ودراسة جدواه الاقتصادية، وتقويمه. فإن كانت جدواه إيجابية حصل العميل على التمويل وكان البنك مشاركاً له، ومن ثَمَّ يتم تلافي المساوئ المترتبة على النظام التقليدي للإقراض الربوي، مما يسمح للعميل بزيادة دخله وإن كان خارج إطار قاعدة الملاءة المالية. وهذا يعني الإيجابية في تحقيق عدالة توزيع الدخل بين من يملكون فوائض مالية نقدية قابلة للاستثمار وبين من يستثمرونها.

ومن هنا فإن المصرفية الإسلامية تفتح باباً جديداً وواسعاً للخروج من مأزق توزيع الموارد المالية المتاحة على أصحاب الملاءة المالية فقط، وتفتح الطريق أمام توزيع الدخل بشكل أفضل.

وخلاصة الأمر،[٥٩] إنَّ التمويل المصرفي التقليدي يذهب إلى المحظوظين، لا إلى البارعين أو المستحقين، وهذا النظام يوقع الظلم في توزيع رأس المال، ومن ثَّم الفشل في تمويل المشروعات الصغيرة الناشئة والناجحة والمُخاطِرة. وعليه فإنه في حين أن الودائع تأتي من قطاع عريض إلا أن منفعتها تذهب أساساً إلى الأغنياء؛ مما يؤدي إلى زيادة التفاوت في الدخل والثروة. ومن أنجع الأساليب وأنجحها في إصلاح هذا الخراب هو مبدأ المشاركة في الربح والخسارة؛ إذ تجد المصارف دافعاً للتمويل بناءً على ربحية

[٥٩] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٢٨٠. وانظر أيضاً:
– شابرا، محمد عمر. **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، فرجينيا– الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م، ص١٠٧، ١١٥.

المشروع بالإضافة لما تعطيه من اهتمام للضمانات، وبهذا تتمكن المنشآت الصغيرة من التنافس والحصول على نصيب من الدخل.

٢. الكفاءة في العمل المصرفي الإسلامي:

الكفاءة الاقتصادية مصطلح اقتصادي وضعي، يعني: تخصيص الموارد الاقتصادية بطريق تسمح بتحقيق منافع صافية في السوق. ولعلماء الاقتصاد الوضعي آراء متعددة في آلية تحقيق الكفاءة الاقتصادية في المجتمع، من خلال مبدأ اليد الخفية، وقانون ساي للأسواق، وأمثلية باريتو.[٦٠] ويرى شابرا[٦١] أن لفظ الكفاءة بالمفهوم الحديث، وبمعنى أمثلية باريتو ذات الحياد القيمي، لم تظهر في الأدبيات الإسلامية. وهذا لا يعني أن مفهوم الكفاءة غير معترف به، فإننا نجد ما يماثله في العديد من المعاني: أحدها: هو السعي لأفضل النتائج الممكنة، وثانيها: وجوب عدم تبديد أو إساءة استخدام الموارد المختلفة. ففي حين أن استخدام الموارد المالية في علم الاقتصاد الوضعي يتحدد حسب أمثلية باريتو فإنه يتحدد في الاقتصاد الإسلامي حسب المقاصد الشرعية.

وما يهمنا في هذا المقام من البحث، بعد العرض الموجز لمفهوم الكفاءة، توضيح كيفية قيام العمل المصرفي الإسلامي على تحقيق أقصى كفاءة ممكنة للموارد المالية المتاحة لديه في ظل استخدامه لمبدأ المشاركة، مقارنة بالنظام المصرفي الربوي القائم على مبدأ الفائدة. إذ تتضح كفاءة المصرف الإسلامي في الاستثمار، والكفاءة في

---

[٦٠] اليد الخفية استعارة ابتكرها الاقتصادي آدم سميث، قال فيها: "إن الفرد الذي يقوم بالاهتمام بمصلحته الشخصية يساهم أيضا في ارتقاء المصلحة الخيرة لمجتمعه ككل من خلال مبدأ اليد الخفية" وقانون ساي للأسواق يعني أن العرض يخلق طلبه الخاص عليه. أما أمثلية باريتو فتعني حالة الكفاءة الاقتصادية التي تحدث عندما لا يمكن زيادة منفعة المستهلك أو زيادة سلعة ما إلا عن طريق الإضرار بمستهلك آخر أو الإضرار بسلعة أخرى. انظر:

- Smith, Adam,(1970), *The wealth of the nation*, New York: The Modern Library, 1937, p423.
- Pareto, Vilferdo. *Manual of political economy*, Translated by Anns. Schwier. Edition by S. Schwier on Alfred. New York: A.M Kelly. P.P182

[٦١] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص١١١-١١٢.

تخصيص الموارد المالية، والكفاءة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي، والكفاءة في التنمية البشرية.

أ. الكفاءة في الاستثمار: هل العمل المصرفي الإسلامي أكثر قدرة وكفاءة على استثمار الموارد المالية المتاحة في العمل المصرفي استناداً إلى مبدأ المشاركة، ومن ثَمَّ تخصيصها نحو تحقيق أقصى منفعة في السوق، أو أن للنظام المصرفي الربوي كلمته في هذا المقام؟

تتضح معالم إجابة التساؤل السابق من خلال بيان دور سعر الفائدة في تحقيق الكفاءة الاستثمارية التي تتحد في أن للفائدة تأثيراً سلبياً في كل من الاستثمار والادِّخار، فقد أوضح كل من: Wicksell و keynes[٦٢] أن الفائدة عبء وقيد على الاستثمار، فالمنظم يقارن بين كلفة التمويل (سعر الفائدة) والكفاءة الحدية للاستثمار أو الربح المتوقع. وعندما لا يكون الفرق بينهما كافياً لإقناع المنظم بالاستثمار فلن يقدم عليه، وهذا يعني أن الفائدة أصبحت قيداً مؤسسياً على الاستثمار الحقيقي. ومن التأثيرات السلبية أيضاً فشل معدل الفائدة الحقيقي المرتفع في تشجيع الادخار؛ مما أدى إلى انخفاض معدلات الزيادة في الاستثمار والنمو الاقتصادي.

يضاف إلى ذلك أنّ الفائدة تمثل بنداً له وزنه من بنود التكاليف؛ إذ وجد Leibling[٦٣] أنّ الفوائد قد بلغت ثلث العائد الإجمالي على رأس المال؛ مما أدى إلى تآكل أرباح الشركات، وانخفاض إنتاج الاقتصاد الأمريكي، وهذا بدوره أدى إلى انخفاض التكوين الرأسمالي.

وتعد الفائدة قيداً على الاستثمار؛ نظراً للعلاقة العكسية بين سعر الفائدة وحجم الاستثمار، فحجم الاستثمار في الاقتصاد الكلي دالة عكسية لسعر الفائدة. وعليه فإن

---

[٦٢] حشيش، عادل أحمد. **تاريخ الفكر الاقتصادي**، بيروت: دار النهضة العربية، ط١، د.ت.، ص٥٦٣-٥٦٤.

[63] Leibling, H.U.S. "Corporate Profitability and Capital Formation: Are Rates of return sufficient?" New York: Program on Policy Studies 1980. P70-78

اعتبار آلية الفائدة ضرورية لاستيلاد الادخار، ومن ثم تجهيز موارد الاستثمار أمر مطعون فيه، فقد أعاقت الفائدة الاستثمار، وتحولت إلى آلية لـ"فرملته."[٦٤]

وقد أشار أحد تقارير البنك الدولي[٦٥] إلى أن إدارة أسعار الفائدة مع السياسات الائتمانية الانتقائية قد تخدم أغراضاً معينة، لكنها إجمالاً كانت ذات تأثير سيء، سواء على المدخرين أو المستثمرين؛ إذ أدت هذه السياسات إلى خفض كفاءة الاستثمار، وإلى إساءة استخدام الموارد المالية.

وللإجابة عن التساؤل حول إمكانية نظام المشاركة في تحقيق الكفاءة الاستثمارية للموارد المالية، يمكن القول: إن مبدأ المشاركة الذي تعمل به المصرفية الإسلامية يعني أنها مؤسسة ليست وسيطة بين المدخرين بوصفهم فريقاً مستقلاً، والمستثمرين بوصفهم فريقاً فريق آخر، كما هو الحال في المصارف التجارية، بل هي وسيط استثماري؛ أي وسيط بين أصحاب المدخرات (وحدات الفائض) وطالبي التمويل (وحدات العجز) على أساس مبدأ المشاركة، والعائد الذي تنتظره وحدات الفائض يتحدد تبعاً لنجاح المشروع الاستثماري، ومن ثم فهو دخل يرتبط ارتباطاً مباشراً بالنشاط الإنتاجي. وهناك احتمالات تحيط بهذا العائد؛ فقد يكون مرتفعاً، وقد يكون منخفضاً. والمنطقي أن كل شخص يريد استثمار مدخراته سوف يجد حافزاً أكبر كلما توقع ربحاً أكبر، فالاستثمارات القائمة على المشاركة تنطوي على مخاطرة أعلى؛ الأمر الذي لا يرغب كل واحد في تحمله، فبعض الأشخاص يفضل أن يكون هناك صيغ ذات مخاطرة أقل؛ وهي موجودة في نطاق الصيغ التمويلية. ومن ثم فإنّ ما هو مهم توافر فرص استثمارية ذات مخاطر واستحقاقات متنوعة لإشباع التفضيلات المختلفة للمدخرين.[٦٦]

وهذا الأمر لا يتوفر في إطار نظام الفائدة؛ إذ إنَّ هناك قيوداً عديدة على ارتفاع أسعار الفائدة في السوق المصرفي: قيوداً يضعها البنك المصرفي لأهداف اقتصادية كلية،

---

[٦٤] السبهاني، **الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام**، مرجع سابق، ص٤٠٩.

[65] World Development Report, World Bank, Staff Report no: 6710, April 1987, p715-716.

[٦٦] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧٤.

وقيوداً أخرى تمارسها البنوك نفسها لأغراض السياسة الائتمانية والمقدرة الوفائية. أما معدلات الربحية في إطار آلية المشاركة فإنها تتغير بمرونة أكبر بكثير مقارنة بأسعار الفائدة في ظل آليات التمويل بالديْن. ومن ثم فإن آلية المشاركة أكثر قدرة على جذب المدخرات لأغراض الاستثمار وتعبئتها، بخلاف آلية الفائدة التي لا يمكن تحريكها إلى أعلى أو إلى أسفل بمرونة كافية.[٦٧]

ب. الكفاءة في تخصيص الموارد:[٦٨] المصارف الإسلامية أكثر قدرة على تخصيص الموارد المالية النقدية نحو الاستخدامات الفعلية. والحقيقة أن المصارف الربوية في ظل نظام الفائدة تتحيز لاختيار عملائها وفقاً لقاعدة الملاءة المالية؛ ضماناً لاسترداد قروضها إضافة للفائدة المترتبة، ولا تعبأ بطبيعة المشاريع المقدمة، ولا بمسار القروض، ولا بالمشروع الذي يحقق العوائد العليا من بين المشاريع المقدمة للاقتراض. بل همها الوحيد هو استرداد المال.

وعلاوة على ذلك فإن المصارف الربوية -بناءً على قاعدة الملاءة المالية- تتحيز في توزيع الائتمان لصالح كبار الشركات والعملاء، ولصالح شركات القطاع العام، على حساب صغار التجار والقطاع الخاص.[٦٩] وثمّة حقيقة أخرى هي عدم صلاحية سعر الفائدة معياراً لتخصيص الموارد المالية في حالة ارتفاع الفائدة؛ إذ يبدو عندها أن المجالات التي ستستأثر بالأولوية في تخصيص رأس المال في ظل سعر الفائدة المرتفع هي تلك الأنشطة التي تمثل أنشطة ضارة، أو غير منتجة، مثل: تجارة السلاح، والمخدرات، والمضاربات.[٧٠]

وفي المقابل تظهر كفاءة تخصيص الموارد في المصرف الإسلامي في عدم اعتماده على قاعدة الملاءة المالية في توزيع موارده النقدية على وحدات العجز؛ فالبنك

---

[٦٧] يسري، **قضايا اقتصادية معاصرة في النقود والبنوك والتمويل**، مرجع سابق، ص٢٦٣-٢٦٤.

[٦٨] تخصيص الموارد: تعيين استخدامات الموارد الفعلية من بين الاستخدامات الاحتمالية الممكنة. انظر:
- السبهاني، **الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام**، مرجع سابق، ص٤٣١.

[٦٩] المرجع السابق، ص٢٦٨.

[٧٠] قلعاوي، **المصارف الإسلامية ضرورة عصرية لماذا؟ وكيف؟**، مرجع سابق، ص٦٦.

الإسلامي يشاركها فيما يتحقق من ربح، ومن ثم فإنه من أجل تعظيم الربح لا بد لـه أن يعطيَ تفضيلاً من عمليات التمويل للمشروعات التي تعطي عائداً أعلى فالتي تليها، مع الاهتمام أيضاً بالعميل وأمانته. وعليه فإن آلية المشاركة في الربح والخسارة المتبعة في المصارف الإسلامية تختلف عن مبدأ الفائدة في القدرة على توزيع الموارد المالية تبعاً لمعدلات العوائد المتوقعة، وتعتمد هذه النتيجة على الممارسات الكفؤة لعمليات المشاركة؛ فكلما ارتبطت هذه العمليات بالمعدلات المتوقعة للأرباح على أسس سليمة أصبحت أكثر كفاءة، واقتربت من الاستخدام الأمثل لها.[٧١]

يضاف إلى ما تقدم أنّ معدل العائد على المشاركة غير ثابت زمنياً، وليس واحداً في جميع الأنشطة، وهو بذلك سيعكس حقيقة الحاجة إلى رأس المال (ندرة المال) حسب الأنشطة المختلفة؛ وسيعكس –أيضاً– ضرورة النشاط، ومعدلات كفايته وإنتاجيته، ودرجة المخاطرة فيه، إذ من المتوقع أن تتفاوت حصص رأس المال حسب الاعتبارات المشار إليها؛ مما يجعل عائد المشاركة أكثر قرباً ودقة وتعبيراً عن الفرصة البديلة عند القيام بتخصيص الموارد.[٧٢] ومن جهة أخرى يمكن النظر إلى كفاءة آلية المشاركة في تخصيص الموارد من خلال النظر إلى المنظم باعتباره القوة الأساسية وراء اتخاذ القرارات الاستثمارية؛ فإزالة أحد المصادر الأساسية، لعدم التأكد والظلم (الفائدة)، يؤدي إلى أثر إيجابي في اتخاذه لقراره. وعلاوة على ذلك فإنها تجعل المدخرين والمصارف معنيين بنجاح تجارة المنظم؛ بما يؤدي إلى تحسين توافر المعلومات والمهارات والكفاءة والربحية بما يكفل التخصيص الأمثل للموارد.[٧٣]

وفي الختام يمكن القول –نتيجة لدور المصارف الاجتماعي– إنّ المصرف الإسلامي قد يوجه من قبل البنك المركزي إلى تمويل مشروعات ذات عوائد منخفضة نسبياً لأسباب اجتماعية؛ فالربح الاجتماعي يجب أن يؤخذ في الحسبان عندما يكون ذلك ضرورياً.

---

[٧١] يسري، **قضايا اقتصادية معاصرة في النقود والبنوك والتمويل**، مرجع سابق، ص٢١٧.

[٧٢] قلعاوي، **المصارف الإسلامية ضرورة عصرية لماذا؟ وكيف؟**، مرجع سابق، ص٦٦.

[٧٣] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧٧.

ت. الكفاءة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي: يتقلب النشاط الاقتصادي عبر التاريخ لأسباب عدة، منها ما هو صعب الإزالة، كالظواهر الطبيعية، ومعظمها بفعل الإنسان؛ لتعديه على أحكام ربانية. ويلاحظ أن عدم الاستقرار الاقتصادي قد ازدادت حدته خلال العقدين السابقين، وانفجرت في عام ٢٠٠٨م، لتحدُث أزمة مالية عالمية، وذلك نتيجة للاضطراب في الأسواق المالية الناشئ عن التقلبات المفرطة في معدلات الفائدة، وأسعار الصرف، وأسعار السلع والأوراق المالية؛ إذ تميل هذه الأزمات إلى تعطيل سلاسة عمل النظام المالي، وخلق هشاشة مالية، وإلحاق ضرر واضح بالأداء الاقتصادي.

ومن أهم أسباب هذه الأزمات على الإطلاق استفحال الدَّين العام والخاص؛ نتيجة السهولة النسبية في الوصول إلى الائتمان ولا سيما قصير الأجل في نظام الوساطة المالية القائم على الفائدة؛ إذ يميل المقرضون إلى الاعتماد على قوة الضمانات بدلاً من الاعتماد على قوة المشروع،[٧٤] إضافة إلى ميلهم إلى التوسع في الإقراض في أوقات الرخاء، وتقنينه في أوقات الركود أو منعه خوفاً من الخسارة؛ مما يزيد من سوء الأزمات الاقتصادية.[٧٥] وتلعب الفائدة دوراً في الأزمات الاقتصادية من خلال ما تصيبه طبقة المرابين من إثراء سريع غير مشروع؛ بسبب حصولهم على الفوائد المقررة دون المساهمة في مخاطر مشروعاتهم.

وأشار شابرا في معرض تعليله إلى دور الفائدة في إشعال نار الأزمات بقوله: "يبدو أن رابطة وثيقة بين سهولة توافر الائتمان، والاختلالات الاقتصادية الكلية، وعدم الاستقرار المالي؛ فسهولة توافر الائتمان تمكن القطاعين العام والخاص من العيش بأكثر الوسائل. فإذا لم يُستخدَم الدَيْن استخداماً إنتاجياً، لم ترتفع القدرة على خدمة الدَيْن بنسبة الدَيْن نفسه، وأدى هذا إلى هشاشة مالية وأزمات وديون. وكلما زاد الاعتماد على الدين قصير الأجل زادت الأزمات شدة؛ وذلك لأن الدَيْن القصير الأجل قابل

---

[٧٤] المرجع السابق، ص٣٨١.

[٧٥] العبادي، عبد الله عبد الرحيم. **موقف الشريعة الإسلامية من المصارف الإسلامية المعاصرة**، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ١٩٨١م، ص٤٠١.

للقلب بسهولة، لكن سداده صعب إذا جمد مبلغه."[٧٦] كما أشار شابرا إلى دور المشاركة في تقليل احتمالية حدوث أزمة مصرفية مالية بقوله: "التحول إلى نظام مالي إسلامي يقوم على المشاركة قد يساعد جوهرياً على تخفيف عدم الاستقرار في الأسواق المالية... في حين أن القيمة الاسمية للودائع مضمونة في النظام التقليدي، إلا أنه لا يوجد في هذا النظام أي ضمان للقروض والسُّلَف أن تستردَّ جميعُها. وهذا ما يؤدي إلى وجود تعارض بين الأصول والخصوم، وفي نهاية المطاف إلى أزمة مصرفية إذا ما فقدت الثقة في النظام المصرفي. أما في نظام المشاركة في الربح والخسارة، فإن الخسارة في جانب الأصول سرعان ما يبتلعها جانب الخصوم، وهذا ما يساعد على تدنية مخاطر الفشل المصرفي، وتعزيز استقرار النظام المصرفي. كما أن سلوك معدلات الفائدة الطائش، مع عدم استقرار الائتمان بصفة مقبولة عموماً، بما أنه يؤدي إلى جو من عدم التأكد وعدم الاستقرار في المناخ الاستثماري، فإن الاعتماد الأكبر على المشاركة قد يحقق مزيدا من الاستقرار في الاقتصاد."[٧٧]

ورجوعاً إلى الأزمة المالية عام ٢٠٠٨م، تم تقديم المشاركة عقاراً؛ نظراً لاعتبار الفائدة سبباً رئيساً لها،[٧٨] فالانتهاء عن الفوائد الربوية، واستخدام أساليب المشاركات والبيوع علاجٌ للأزمة. ومن الجدير بالذكر أن أحد أساليب معالجة الأزمة المقترحة كان تخفيض معدل الفائدة حتى وصل إلى واحد في المائة في أمريكا، وفي اليابان قام البنك المركزي الياباني بتخفيض سعر الفائدة حتى وصل إلى عشر في المائة.

لقد أشار كثير من علماء الاقتصاد الوضعي الغربيين إلى دور الفائدة في الأزمات؛ فقد صرّح كل من: Feshel و Feblen أن الربا يسهم في خلق المشكلات الاقتصادية.[٧٩] وأشار Wicksell إلى الاختلاف بين معدل الفائدة الطبيعي ومعدل

---

[٧٦] شابرا، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، مرجع سابق، ص٣٨٢.

[٧٧] المرجع السابق، ص٣٨٩-٣٩٠.

[٧٨] عمر، عبد الحليم. "قراءة إسلامية في الأزمة المالية العالمية"، **ندوة الأزمة المالية العالمية من منظور إسلامي وتأثيرها على الاقتصاديات العربية**، القاهرة: جامعة الأزهر، مركز صالح كامل، ١٤٢٩ه، ص١٦.

[٧٩] منان، أحمد. **الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق**، ترجمة: منصور التركي، الإسكندرية: المكتب المصري الحديث، ط١، ١٩٧٥م، ص١٤٧.

الفائدة النقدي ودوره في إحداث الدورة التجارية، بينما أشار Friedman إلى المتغير النقدي ودور الاضطراب في تدفقه في تفسير الأزمات الاقتصادية، وما يعنيه ذلك من تراجع لفرص النمو وتبديد لها.[٨٠] وقد كتب "Beaufils Vncent" رئيس تحرير مجلة "Challenger" كبرى الصحف الاقتصادية في أوروبا في افتتاحية الصحيفة بعنوان: "البابا أو القرآن" يوم ١١سبتمبر٢٠٠٨م: "أظن أننا بحاجة أكثر في هذه الأزمة إلى قراءة القرآن؛ لفهم ما يحدث بنا وبمصارفنا؛ لأنه لو حاول القائمون على مصارفنا احترام ما ورد في القرآن من أحكام وتعاليم وطبقوها ما حل بنا ما حل من كوارث وأزمات، وما وصل بنا الحال إلى هذا الوضع المزري؛ لأن النقود لا تلد نقوداً."[٨١]

ث. الكفاءة في تحقيق التنمية البشرية: يشكل الإنسان محور الدراسات المتعلقة بالتنمية المستدامة، إذ تُعدُّ التنمية البشرية من المحاور المهمة للغاية، وأساساً للتنمية الاقتصادية، فالتنمية البشرية تعنى بتوسيع خيارات الإنسان وتعزيز قدراته من أجل الاستثمار الأمثل، وذلك بإحداث تغيرات هيكلية وجذرية في المورد البشري، وتأهيله وتوجيهه للأفضل، ومن شأن ذلك النهوض بواقع المجتمع الاقتصادي والاجتماعي.

أما فيما يتعلق بدور المصارف الإسلامية عموماً وآلية المشاركة خصوصاً في التنمية البشرية فيتضح من خلال دور آلية المشاركة في إحداث تغيرات في المورد البشري توجهه إلى النهوض بأعبائه، ومن ذلك: تنمية السلوك الإيجابي الذي يلزم حتماً لتنمية اقتصادية صحيحة بين أبناء المجتمع الواحد؛ وذلك لأن المشاركة عندما تؤخذ بحقها تعني أن اثنين يفكران معاً في اتخاذ القرار، ويتحملان معاً المسؤولية، وليس واحداً فقط، أو بعبارة أخرى: إنّ آلية المشاركة تدفع وحدات الفائض ووحدات العجز إلى المساهمة في النشاط الاقتصادي. وذلك في مقابل آليات النظام الربوي القائمة على الفائدة التي تسمح وتقبل بغياب كامل، أو بالخمول، أو بالنوم، لنسبة من أبناء المجتمع، والسبب في

---

[٨٠] السبهاني، عبد الجبار. **الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي**، عمان: دار وائل للنشر، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٤١.

[٨١] انظر المقال من موقع: www.challengs.fr/magazine.

ذلك أنهم ادخروا أموالهم، أو ورثوها من غيرهم، أو أنهم من الممكن قد اكتسبوها بطرق غير شرعية.[٨٢]

وبناء على ما سبق نرى أن العمل المصرفي الإسلامي، اعتماداً على مبدأ المشاركة، أكثر كفاءة في تحقيق التنمية البشرية؛ لأن الجميع يشترك، ويفكر، ويقدم، ويقترح، ومن ثَمَّ يتحمل المسؤولية ويخاطر، في مقابل المصرف الربوي القائم على مبدأ الفائدة الذي يخلق فئة من الناس تعيش دون مشقة أو بذل جهد؛ مما يدعوهم إلى الراحة والركون.

خاتمة:

حاولت في هذا البحث إثبات أنَّ المصارف الإسلامية قادرةٌ على أن تحقق الحكمة من إنشائها من خلال دورها الفاعل في تحقيق أهداف النظام الاقتصادي بوصفها أداة أساسية وركيزة ثابتة لهذا النظام، ويتطلب ذلك منها: تحقيق الكفاية في المنتجات المالية الإسلامية بالبحث عن الاحتياجات الفعلية للعملاء، وتصميم المنتجات المالية لذلك، مبتعدة عن التقليد، لا سيمَّا في ظل التطورات الاقتصادية والمالية، وتعدد أساليب التمويل في المؤسسات التمويلية المختلفة، والتنافسية التقليدية. ويلزمها أيضاً تنميط المنتجات المالية الإسلامية. كما تتحقق هذه الحكمة من خلال قدرة المصارف الإسلامية على تحقيق أهداف الإسلام في الكفاءة والعدالة (الحكمة العقلية من إنشائها)؛ فالعدالة والكفاءة أساسا العمل المصرفي الإسلامي، والمصارف الإسلامية تستند إلى عدد من الآليات لتحقيق ذلك.

وأظهرت الدراسة أنَّ المصارف الإسلامية ابتعدت عن الحكمة الأساسية للعمل المصرفي الإسلامي باعتمادها على هامش الربح المعلوم من خلال التمويلات قصيرة الأجل، و لم تستطع بذلك تحقيق الكفاءة والعدالة المطلوبين منها في ظل العمل المصرفي الإسلامي، المبنيِّ أصلاً على نظام المشاركة.

---

[٨٢] العبادي، **موقف الشريعة الإسلامية من المصارف الإسلامية المعاصرة**. مرجع سابق، ص١١٧. وانظر أيضاً:
- يسري، **قضايا اقتصادية معاصرة في النقود والبنوك والتمويل**، مرجع سابق، ص٢٦٩.

وبيّنت الدراسة أنَّ العمل المصرفي الإسلامي يتميز بمواطن قوة، ويعاني من جوانب ضعف؛ لكن مواطن القوة في المصارف الإسلامية تتغلب على جوانب الضعف، بدليل الانتشار الدولي والنمو الكبير. وتأتي مواطن القوة من خلال دور المصارف الإسلامية البارز في تحقيقها للعدالة والكفاءة الاقتصادية والمالية وصمود العمل المصرفي الإسلامي، المبني على المشاركة، في وجه الأزمات.

أما نقاط الضعف التي تعاني منها المصارف الإسلامية فيمكن معالجتها إذا توافرت النوايا الصادقة، وقد قدمت الحلول المقترحة لمعالجتها.

وتوصي هذه الدراسة المصارف الإسلامية بالعمل على تحقيق الكفاية في المنتجات المالية الإسلامية اعتماداً على الابتكار والتجديد بما يخدم الاحتياجات التمويلية، وابتعاداً عن سياسة التلقي والمحاكاة للمنتجات المالية التقليدية. كما توصي بضرورة العمل على تنميط المنتجات المالية الإسلامية بالرجوع إلى المقترحات المقدمة لـــذلك في البحـــث، وتفعيل آليات التمويل وصيغِهِ المبنية على أساس المشاركة في الربح والخسارة، ووضـــع نسبة لا تتجاوز عشرين في المائة لصيغ التمويل قصيرة الأجل ذات الهامش المعلوم؛ حتى تتحقق الحكمة من العمل المصرفي الإسلامي.

نحو صكوك إسلامية حقيقية
حقيقة الصكوك وضوابطها وقضاياها الشرعية

عبد العظيم أبو زيد*

الملخص

طُرِحَت الصكوك بديلاً عن السندات الربوية المحرَّمة؛ لتحقق أغراضها المتمثلة في كونها وسيلة بيد مُصدِّريها للحصول على التمويل، وبيد حامليها لاستثمار المال وتنميته على نحو يمكن معه تسييل هذه الشهادات سريعاً ببيعها في السوق الثانوية. لكن أكثر الصكوك المصدَّرة يؤخذ عليها أنها لم تلتزم بالضوابط الشرعية التي تميزها حقيقة من السندات التقليدية المحرّمة، فقدمت مثلَ السندات ضماناً عملياً لحامليها بقيمتها الاسمية وبالعائد، و لم تمثِّل ملكيةً حقيقية لأصول حقيقية في كثير من الحالات، فضلاً عن أمور أخرى أدت من حيث النتيجة إلى التشكيك في شرعيتها، ومن ثَمَّ تراجع إصداراتها. يسلط هذا البحث الضوء على قضايا الصكوك الشرعية، فيرسم من خلالها ملامح الصكوك الإسلامية الحقيقية التي تكفل لها الاستمرار والسلامة.

كلمات مفتاحية: إصدار الصكوك، تداول الصكوك، ضمان الصكوك، القيمة الاسمية للصكوك، القيمة السوقية، إطفاء الصكوك، صكوك الإجارة.

Abstract

Sukuk (equal to what is known today as bonds) is an Islamic financial product which is meant to carry the same privileges of Bonds yet in a Shariah compliant manner. Sukuk enable their issuers to raise the desired financing and their holders to invest their money, with ease in liquidating their investments at any time by selling the Sukuk in the secondary market. However, most of the Sukuk issued so far have not been free from controversies. Providing their holders with practically face value plus return guarantee, and not being genuinely representative

* دكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله، أستاذ الشريعة بجامعة دمشق، خبير ومستشار شرعي لعدد من المؤسسات المالية الإسلامية. البريد الإلكتروني: Abozaid.abdulazeem@gmail.com. تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٠/٣/١م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٠/٨/٢٢م.

of ownership in real assets are some of the Shariah concerns that harboured many issuances of Sukuk. These controversies, in addition to others, have negatively impacted the development of Sukuk and led to a decline in the number of their issuances. The paper shed light on the most important Shariah aspects of Sukuk in an attempt to outline the prospectus of what constitute genuine and controversy-free Sukuk.

Key words: Guarantee, Issuance of Sukuk, Tradability of Sukuk, Sukuk nominal value, Market value, Sukuk assets, Sukuk redemption, Ijarah Sukuk.

مقدمة:

تُعَدُّ الصكوكُ أداةً حيوية من أدوات التمويل والاستثمار الإسلامي، فهي تتيح لمصدِّريها الحصول على التمويل المرغوب، بما في ذلك الحكومات، عبر قيامها بإصدار صكوك تسوق محلياً؛ مما يغنيها عن الاقتراض من الدول الأخرى، ومن ثَمَّ تتجنب الآثار الاقتصادية والسياسية السلبية، التي تترتب عادة على الاقتراض الخارجي. كما تتيح الصكوك لحامليها فرصة استثمار أموالهم -ولو قلّت- على نحو مشروع، يكفل لهم السهولة والسرعة في الخروج من العملية الاستثمارية متى شاؤوا، ببيع صكوكهم إلى مستثمرين آخرين؛ أي إنَّ الصكوك من هذا الاعتبار تحقق لحامليها مزية السندات من حيث مرونة المبلغ المستثمر، وسهولة التسييل والخروج.

ويتناول هذا البحث أهم القضايا العالقة والمشكلة في الصكوك، ويناقشها نقاشاً فقهياً ومؤصَّلاً، ومرتبطاً بالتطبيق العملي الفني لعمليات إصدار الصكوك وتداولها. كما يتعرض البحث بالنقد للمعايير الشرعية الصادرة في الصكوك، فيناقشها نقاشاً فقهياً، ويبين عورها حيث كان. وحاول البحث أن يتوسع في النقاش الفقهي ليشمل جميع القضايا الفقهية المهمة المرتبطة بالتطبيق العملي للصكوك، وكثير منها لم يتعرض له الباحثون. ثم ناقش هذه القضايا نقاشاً فقهياً مؤصَّلاً. كما تعرَّضَ لمحمل الاجتهادات المعاصرة المرتبطة بالصكوك، فصوّب بعضها، وخطّأ أُخَر.

والغرض من هذا البحث هو الوصول إلى هيكلة مقبولة شرعاً للصكوك، خالية من الشبهات؛ مما يهيئ لها القابلية للاستمرار، بوصفها أداة مالية حيوية من أدوات التمويل والاستثمار الإسلامي. وهذا يُعِينُ في الحقيقة على صيانة سمعة التمويل الإسلامي التي تأذَّت كثيراً في الفترة الأخيرة من جرَّاء دخول منتجات وممارسات مشبوهة؛ بسبب آراء اجتهادية فردية سَوَّغت تلك الشبهات، وتلقَّفتها بعض المؤسسات المالية لاعتبارات مصلحية وربحية، الأمر الذي أورث، من حيث النتيجة، الحيرة والشك لدى كثير من المتعاملين مع مؤسسات التمويل الإسلامي في شرعية كثير من المنتجات، وأدى إلى تراجع في هذه الصناعة على النحو الذي رأيناه في إصدار الصكوك. وباعتبار آخر، فإن سمعة الشريعة والدين هي من سمعة الممارسات التي تجري تحت لوائه، فإن كان بعض ما يجري من ممارسات تحت لواء الدين خطأً، فإن ذلك يسيء إلى سمعة الدين. وعليه، فإن تصحيح ممارسات التمويل الإسلامي من أشد الضرورات، وهذا البحث هو خطوة على هذه الطريق.

أولاً: التعريف بالصكوك وماهيتها

١. معنى الصكوك:

الصكوك لغةً: جمعُ (صكّ)، وهي كلمة فارسية مُعرّبة، وتعني: شهادة، أو وثيقة، أو مستند.[١] ويمكن تعريف الصكوك بأنها شهادات أو وثائق متساوية القيمة، اسمية أو لحاملها، تمثل حقوق ملكية شائعة ومشروعة في أصول أو أعيان أو منافع أو خدمات أو حقوق مالية، أو خليطاً من ذلك، قابلة للتداول بشروط معينة، يشترك حملتها في أرباح الموجودات التي تمثلها وخسائرها.[٢]

---

[١] ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت: دار إحياء التراث، ط٣، د.ت.، ومن الصك ظهرت كلمة (check) باللغة الإنجليزية، وكلمة (cheque) باللغة الفرنسية، وأشباههما في اللغات الأخرى.

[٢] انظر قريباً من هذا التعريف: **المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين**، معيار رقم١٧ بخصوص صكوك الاستثمار، ص٢٨٨.

٢. الفرق بين الصكوك والأدوات المالية الأخرى:

أ. الفرق بين الصَّكِّ والسهم:

السَّهم ورقة مالية اسمية أو لحاملها، قابلة للتداول، تثبت لمالكها حصة شائعة في ملكية موجودات ما، اقتنيت بغرض الاستثمار، وتدار من قبل جهة معينة؛ بغية الاسترباح وتوزيع الأرباح على حامليها.

لكن يمكن تفريق السَّهم عن الصك في أن الأول يمثل حصة شائعة في شركة مساهمة معينة، وتكون لحامله حقوقٌ مباشرة في إدارة الشركة، فله صوت في تعيين الإدارة وعزلها، كما أن له صوتاً في إقرار الحسابات الختامية وتوزيع الأرباح. وقد يمثل السهم حصة على المشاع في موجودات أكثر من شركة مساهمة، وذلك حين يكون السهم حصة في شركة قابضة، وحينئذٍ لا يكون لحامل هذا السهم حقوق مباشرة في إدارة الشركات التابعة، بل له حق التأثير في إدارة الشركات التابعة من خلال تأثيره في إدارة الشركة الأم.

وفي المقابل، فإن الصك يمثل حقوقاً في موجودات متنوعة، قد تشكل الأسهم بعضها، وقد تكون أعياناً تُستثمر مباشرة بمعرفة مدير الصكوك. كما أنَّ علاقة حامل الصك بمدير الصكوك تختلف عن علاقة حامل السهم بإدارة الشركة، فحامل الصك ليس له الحق في تعيين إدارة الصكوك ولا عزلها.

ب. الفرق بين الصَّك والسَّند:

السند: ورقةٌ مالية ذات قيمة محددة تمثل حقاً على الشيوع في دين نقدي بفائدة؛ أي ربا، يدفع في أجل محدد، ويتكون هذا المبلغ من الأصل المدفوع في شراء السند والربا المحسوب عن الأجل.

ومنه ما تصدره المؤسسات الحكومية عند حاجتها إلى المال، ويعرف بالسندات الحكومية، ومنه ما تصدره الشركات الخاصة. والهدف من إصدار السندات الاستفادة من حصيلة الإصدار التي تمثل إقراضاً بفائدة من حملة السندات إلى مُصدّريها. وقد

يكون سعر الفائدة ثابتاً، ومن ثّمَّ يكون الدخل من السند ثابتاً كذلك، وقد يكون متغيراً؛ مما يجعل الدخل من السند متغيراً. ويتم تداول السند بغية الاشتراك في الحصول على الفائدة التي يمنحها مُصدِّر السند، فالسند يباع بأقل من قيمته الاسمية، وكلما اقترب موعد سداده ارتفع سعره، لكنه يبقى دون القيمة الاسمية له، ولابتنائه على الربا فإن حيازة السهم وتجارته حرام.

وتفريقاً بين الصك والسند، فإن كلاً منهما يمثل حقاً على الشيوع في ملكية موجودات ما، لكن هذه الموجودات هي ديون نقدية بربا في السندات، وأعيان قد تختلط بشيء من الديون أو النقود في الصكوك كما سيأتي تفصيله. وفي الأحوال كلها، فإنَّ الصَكَّ الشرعي الصحيح لا يضمن لحامله المبلغَ المستثمر فيه (القيمة الاسمية للصك)، أو أي عائد فوق ذلك كما سيأتي، بخلاف السند فإِنَّهُ ينطوي على ضمان بالقيمة الاسمية وبالربح.

ثانياً: أحكام تداول الصكوك

١. المراد بتداول الصكوك:

قبل الخوض في المراد من تداول الصكوك، يجب التفريق -كما تقدم- بين تملك الصكوك عندما تُشترى من مُصدّرها في مرحلة الإصدار من جهة، وتداولها عندما تُشترى من حاملها من جهة أخرى؛ ففي الحالة الأولى قد يتم إصدار الصكوك مقابل موجودات معينة أو موصوفة بالذمة، فتكون عملية الإصدار بذلك بيعاً لتلك الموجودات، وذلك —كما أرى- جائز؛ لأنها: إن كانت مقابل أعيان، كانت بيعاً لتلك الأعيان بالنقد، وهذا جائز مع توفر أركان البيع؛ وإن كانت مقابل موجودات موصوفة بالذمة، كانت بيعاً لها بالنقد، وذلك جائز أيضاً.

أما إن كانت الصكوك تُصدَّر بغية استخدام حصيلتها في شراء أعيان مُدِرّةٍ للدخل، مثلاً؛ لتكون ملكاً لحملة الصكوك، فإن عملية الإصدار بذاتها لا تتضمن بيعاً

حينئذٍ، فتبقى الصكوك المصدَّرة ممثلة للحصيلة المجمّعة؛ أي إنّها تمثل نقوداً في هذه المرحلة، وينبغي عندئذ منع تداولها كما سيأتي تفصيله.

ويراد بتداول الصكوك بيعها في السوق الثانوية بعد شرائها من قبل المكتتبين. فتداول الصكوك التي أصدرت مقابل أعيان موجودة جائز؛ لأن هذه الصكوك تمثل تلك الأعيان، فيكون تداولُ الصكوك إعادةَ بيع لتلك الأعيان، وتداول الصكوك التي أصدرت مقابل موجودات موصوفة بالذمة لا يجوز؛ لاشتمال العملية على بيع ما لم قبض، كما سيأتي تفصيله في حكم تداول صكوك السلم. وتداول الصكوك التي لم تستخدم حصيلتها في شراء أعيان غير جائز؛ لأن الصكوك في هذه المرحلة ما زالت تمثل نقوداً، فيكون بيعها بيعاً للنقود؛ إلا أن تتحقق شروط بيع النقود ببعضها من التقابض، وتساوي سعر البيع مع القيمة الاسمية للصك، فيجوز. أما الصكوك التي اشتري بحصيلتها موجودات معينة فإنّه يجوز تداولها، ويراعى في هذه الحال أنَّ تكوين الموجودات المملوكة لحملة الصكوك، قد يتغير من وقت لآخر بين الأعيان والديون والنقود، وسيأتي تفصيله. وعند تصفية الصكوك، يقوم مديرها ببيع الأعيان كافة، وسداد المستحقات من الديون، وتحصيل ما يستحقه حاملو الصكوك من الديون، وتتحول كافة الذمم إلى نقود؛ فلا يجوز في هذه الحال تداول الصكوك إلا بمراعاة شروط بين النقد بالنقد من تساوي العِوَضين، والتقابض.

٢. تداول الصكوك التي تشتمل موجوداتها على نقود أو ديون:

يخضع بيع النقد أو الديون لأحكام معروفة في الفقه الإسلامي، يراد منها اجتناب الوقوع في ربا الفضل أو النسيئة، فيشترط التساوي في القدر والحلول في الأجل عند بيع النقود أو الديون؛ تَحرُّزاً عن الربا باتفاق جميع الفقهاء ودون خلاف.[٣]

[٣] يظن بعض الدارسين أن الخلاف واقع عند فقهاء المذاهب في مسائل بيع الدين على النحو الذي يوقع بالربا، وهذا وَهْم، فبيع الدين الذي يترتب عنه الوقوع في ربا الفضل أو النسيئة ممنوع باتفاق الفقهاء، فلا يصح نسبة ذلك إلى بعض أقوال للشافعية في ذلك. وسبب هذا الخلط هو عدم إدراك أن الخلاف قد وقع عند بعض الفقهاء في قضية اغتفار الغَرَر المصاحب لبيع الدَّين، عند سلامة هذا البيع أصلاً من الربا بنوعيه: الفضل، والنسيئة، لا أنَّ الخلاف قد وقع في قضية اغتفار الربا. انظر تصحيح المسألة في بحث:

وينضم الغَرر إلى الربا سبباً لمنع بيع الديون إلى غير المدين عند جمهور الفقهاء لا جميعهم، ووجه تحقق الغرر هو عدم تحقق القدرة على تسليم المبيع، فقد ينكر المدين الدين، أو يعجز عن سداده، فيكون في بيع الدين غَررٌ مفسدٌ له، وهو الغرر الذي منع لأجله بيع الشيء قبل قبضه.[٤]

وفي مقابل قول جمهور الفقهاء هذا، ذهب إلى صحة بيع الدين إلى غير مَنْ عليه الدين؛ أي إلى غير المدين، مع انتفاء الربا، الشافعيةُ في قولٍ،[٥] ولكن بشروط تنفي الغَررَ، وهي: أن يكون المدينُ مليئاً ومقراً بالدّيْن، وأن يكون الدَّين حالاً ومستقراً،[٦] وزاد بعض فقهاء الشافعية شرطاً آخر هو: أن يتم قبض العِوَضيْنِ في المجلس، ليتيقَّنَ انتفاء الغَررَ. وقيل باعتماد هذا الشرط في المذهب.[٧] وأجاز الحنفية هذا البيع إذا سلَّط بائع الدَّين مشتريَه على قبض الدَّين، فيكون المشتري قابضاً للموكِّل البائع ثم لنفسه.[٨]

– أبو زيد، عبد العظيم. "بيع الدَّين وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية"، **مجلة الإسلام في آسيا**، تصدر عن الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، المجلد ٥، ع٢، ٢٠٠٨م.

[٤] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر عبد العزيز. **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج٤، ص١٦٠. وانظر أيضاً:

– الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد. **مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل**، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٩٨٧، ج٤، ص٣٦٨.

– الدسوقي. **حاشية الدسوقي**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، طبعة: عيسى البابي الحلبي، د.ت.، ج٣، ص٦٣.

– الشربيني، الخطيب. **مغني المحتاج**، بيروت: دار الفكر، د.ت.، ج٢، ص٧١.

– البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بيروت: دار الفكر، د.ت.، ج٣، ص٣٠٧.

– ابن حزم، محمد بن علي. **المحلّى**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.، ج٩، ص٦.

[٥] الشربيني. **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج٢، ص٧١.

[٦] الدَّين غير المستقر هو كالصداق قبل الدخول، أو دين الكتابة، فإنهما دينان على خطر عدم الثبوت في الذمة، فقد تقع الفرقة في المثال الأول فلا يثبت من الصداق إلا نصفه؛ وقد يعجز المدين عن أداء دين الكتابة، فلا يكون ثمة دينٌ. انظر:

– الشربيني. **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج٢، ص٧١.

[٧] البهوتي. **كشاف القناع**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٠٧. وانظر أيضاً:

– الشربيني. **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج٢، ص٧١.

[٨] ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص١٦٠.

والمالكية –كذلك– يقولون بحل بيعِ الدين من غير المطعومات إلى غير المدين باعتبار الغرر، لكنهم لا يشترطون حلوله، بل يشترطون شروطاً تخفف الغرر، وهي: أن يكون المدين حاضراً في البلد وإن لم يحضر مجلس البيع؛ وذلك ليعلم حاله من فقر أو غنى؛ وأن يقر المدين بالدين. وزاد بعضهم: أن لا يقصد الدائن البائع ببيعه الدين الإضرار بالمدين، كأن يبيع الدين لمن تعرفُ عنه الغلظة في الاستيفاء؛ قصداً للإضرار بالمدين.[٩]

وما نراه راجحاً في هذه المسألة هو جواز بيع الدَّين إلى الغير، مع انتفاء الربا إذا انتفى الغَررَ، بأن كان المدين معروفاً بحرصه على سمعته التجارية، أو إذا كفله من كان شأنه كذلك؛ لأن قبض الدين يكون عندئذٍ في حكم المتيقن الوقوع، وينتفي الغَررَ. وعلى ما تقدم، يمكن القول بانتفاء الغَررَ في تداول الصكوك المشتملة على الديون؛ نظراً لتوثيق الديون في الغالب، وأخذ ضمانات السداد الكافية، لكن يبقى الأمر الأهم، وهو قضية الرِّبا إن كان متحققاً.

٣. تداول الصكوك والرِّبا:

قد تشتمل موجودات الصكوك حين بداية التصكيك على نقود أو ديون، كما هو الحال حين تصكيك شركة بكل موجوداتها من أصولٍ ونقود وديون، والنقود والديون أموال خاضعة لأحكام ربا البيوع، فيشترط تساويها حين بيعها بجنسها، كما يشترط التقابض في البدلين. وهنا ثمة اجتهادات معاصرة في هذِهِ المسألة، فأجيزَ تداول هذه الصكوك على الرغم مما قد تتضمنه من ديون أو نقود، دونما ضرورة لمراعاة قضية التساوي أو التقابض، إذا قلَّت نسبة هذه الأموال الخاضعة لأحكام ربا البيوع عن نسبةٍ معينةٍ، فقد قرر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم ٣٠، بشأن صكوك المضاربة وصكوك الاستثمار أن العبرة بالغالب؛ فإن كان غالب موجودات الصكوك نقوداً أو ديوناً أو مجموعهما لم يجز تداول الصكوك. وكان لهيئة معايير المحاسبة والمراقبة في

[٩] الحطاب. **مواهب الجليل**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٦٨. وانظر أيضاً:
– الدسوقي. **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج٣، ص٦٣.

البحرين رأي بتحديد تلك النسبة بـــ ٣٠%؛ ليسمح بتداول الصكوك إذا لم تزد نسبة النقود أو الديون عن ٧٠%. وحددت هذه النسبة بـــ ١٠% فقط وفقاً لبعض المعايير، كمعيار سوق دبي المالي؛ ليُسمح بتداول الصكوك ما دامت الموجودات القابلة للتداول قد بلغت ١٠% حداً أدنى.[١٠]

ولعلَّ واضعي هذه المعايير استدلوا على جواز ذلك بما يسمى بمبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه، الذي توسع فيه الحنفية، ومن تطبيقاته: أن يشتمل عقد البيع على مالٍ ربويٍّ (أي تنطبق عليه علّة ربا البيوع) في العِوَضين من جنس واحد، ومـــع أحـــدهما جنس آخر ربوي أو غير ربوي، وهذه المسألة فرع عمّا يعرف في الفقه بمـــا يســـمى مسألة (مُدَّ عجوة).[١١] وقد منعها جمهور الفقهاء، غير الحنفية، وعلَّلوا المنـــع بوقـــوع التفاضل في العِوَضين الربويين المتجانسين؛ لأن المال الربوي في العِوَض يُقابَل بجنسه في العِوَض الآخر، ولا يتوزع عليه وعلى الجنس الآخر المضموم إليه؛ أي لو بيعت عشرة دراهم ومكيال من القمح بخمسة عشر درهماً، قوبلت الدراهم بالدراهم جميعاً، فمنعت المسألة لوقوع ربا الفضل. أما على قول الحنفية فتقابل الدراهم العشرة بعشرة فقط من الدراهم الخمسة عشر في العوض الآخر، وتصبح الدراهم الخمسة الباقيـــة في مقابـــل مكيال القمح، فتصِحُّ المسألة، وهذه الطريقة يسميها الحنفيـــة "الاعتبـــار". ومســـتند الجمهور في حديث فضالة بن عبيد: "أُتي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله صلى الله عليه وســـلم

[١٠] انظر **قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي** بجدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، القرار رقـــم٣٠، فقـــرة (٥/٤) في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ الموافـــق ٦-١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨م. وانظر أيضاً:

- **فتوى المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين** بخصوص الصكوك، وهي التي تحيل في قضية تداول الصكوك إلى المعيار الشرعي الصادر عن الهيئة برقم (٢١) بشأن الأوراق المالية، فقرة (١٩/٣) وفيها النص على ما ذُكِر أعلاهُ من تحديد النسبة بثلاثين في المئة؛ وانظر مسوَّدة المعيار الشرعي لسوق دبي المالي.

[١١] النووي. **روضة الطالبين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م، ج٣، ص٤٨.وانظر أيضاً:

- المواّق، أبو عبد الله محمد بن يوسف. **التاج والإكليل**، مطبوع بهامش مواهب الجليل، بيروت: دار الفكـــر، ط٢، ١٩٧٨م، ج٤، ص٣٠٢.
- البهوتي. **كشاف القناع**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٦٠.
- ابن قدامة. **المغني**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ، ج٤، ص١٦٨.

بالذهب الذي في القلادة فنُـــزع وحده، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وســـلم: الذهب بالذهب، وزناً بوزن."[١٢]

ويَستدلُّ الحنفية لمذهبهم في هذه المسألة بأن العقد إذا أمكن حمله على الصـــحة لم يحمل على الفساد، بل على الصحة تصحيحاً له، وقد أمكن التصحيح بطريقة الاعتبار كما تقدم. ووافق الحنفيةَ في تجويز هذا الحسنُ البصريُّ والشَّعبي والنخعي.[١٣]

لكن المسائل التي يُصرف فيها الجنس إلى خلاف جنسه ممنوعةٌ عند الحنفية إن قُصد بها التحيّل؛ لأنَّ المقصود بذلك الصرف إنما هو تصحيح العقود ما أمكن ذلك، بدليل أنهم يهدمون مبدأ صرف الجنس إلى خلاف جنسه، هذا حين يتعذر ذلك؛ فلو باع رجل عشرة دراهم وثوباً بعشرة دراهم وثوب، فإنه يصح ذلك، ولكن لو افترقا قبل التقابض في الدراهم فإن العقد يبطل في العشرة دراهم، مع أنه لو صرِف الجنس إلى خلاف جنسه لما بطل.[١٤]

---

[١٢] النيسابوري، مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، كتاب المساقاة ٢٢، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب١٧، د.ت.، ج٣، حديث رقم١٥٩١، ص١٢١٣. واللفظ له. وانظر أيضاً:
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**، بيروت: المكتبة العصرية، كتاب البيـــوع، بـــاب في حليـــة السيف تباع بالدراهم١٣، د.ت.، ج ٣، حديث رقم٣٣٥١، ص٢٤٩. بلفظ (أتي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب، فابتاعها رجل بسبعة دنانير أو بتسعة دنانير، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا حتى تميز بينهما. فقال الرجل: إنما أردت الحجارة. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا رُدَ حتى تميز بينهما).
- الدارقطني، علي بن عمر. **سنن الدارقطني**، بيروت: دار الكتب العلمية، كتاب البيـــوع١٣، ٢٧٧١، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج٣، حديث رقم٢٧٧٠، ص٣.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. **السنن الكبير**، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، كتاب البيوع٢١، باب لا يبـــاع ذهب بذهب مع أحد الذهبين شيء غير الذهب٢٩، ١٤١٤هـ، ج٥، حديث رقم١٠٣٢٢، ص٢٩٣.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. **المصنف**، الهند: الدار السلفية، كتاب البيوع والأقضية، بـــاب في الســـيف المحلى والمنطقة المحلاة والمصحف٢٣، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠، ج٦، حديث رقم٢٢٦،ص٥٣.

[١٣] ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٣٧. وانظر أيضاً:
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. **فتح القدير للعاجز الفقير**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.، ج٦، ص٢٧١.
- ابن قدامة. **المغني**، مرجع سابق، ج٤، ص١٧٠.

[١٤] ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٣٩. وانظر أيضاً:
- ابن الهمام. **فتح القدير**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٧١.

وقد نص المجمعُ الفقهيُّ (قرار رقم ٨٤) بشأن تجارة الذهب والحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة) على جواز مبادلة مقدار من ذهب بمقدار آخر أقل منه مضموم إليه جنس آخر؛ ووجَّه الجواز بجعل الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني؛ أي بالاعتبار، وهو قول الحنفية كما تقدم.[١٥]

وتطبيقاً لما تقدم على الصكوك: لو تحولت موجودات الصكوك في مرحلة ما إلى نقود، فيمكن -استناداً إلى قول الحنفية- أن نقول بالجواز، وندرأ وقوع ربا الفضل.[١٦] ولو أدخلت النقود في الصكوك لغرض تسويغ الاتجار بهما، فذلك ممنوع؛ لأن مبدأ الحنفية المذكور لا يعمل، كما ذكروا، إن كان القصد التحيّل.

هذا في غطاء الصكوك من النقود، أما الديون، فتخريجها على قول الحنفية لا يستقيم؛ لأنَّ كل الفقهاء يشترطون في بيع الدَّيْن النقدي بالنقد حلول الدَّيْن تحقيقاً للتقابض في بيع المال الربوي بجنسه كما تقدم. وتفصيلاً للمسألة، فإن النقود تختلف عن الديون في تطبيق مبدأ الاعتبار، الذي قال به الحنفية على الصكوك؛ لأن الصك المشتمل على النقد إن بيع بالنقد، أمكن القول بتحقق التقابض في النقد بقبض الصك، بناء على أن الصك في بعضه يمثل ذلك النقد، وقد قُبض الصك، فيُقبض ما في ضمنه. أما الدَّين المتضمَّن في الصك فهو مؤجَّل غير مقبوض وإن قبض الصك؛ مما يفوّت شرط التقابض في بيع النقود ببعضها.

ولا ينفع هنا مبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه الذي قال به الحنفية،[١٧] وعلى أساسه سَوَّغنا بيع الصك المشتمل على النقد بالنقد؛ لأنه لا يصح أن يقابل الدَّين أي نقد عوضاً له، ولو عوضاً مساوياً؛ لتحقق ربا النسيئة، كما لا يمكن أن يترك الدَّين في

---

[١٥] **قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي** المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١- ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١- ٦ نيسان (أبريل) ١٩٩٥م.

[١٦] ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٣٩. وانظر أيضاً:
- ابن الهمام. **فتح القدير**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٧١.

[١٧] ابن الهمام. **فتح القدير**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٦٨. وانظر أيضاً:
- ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٣٩.
- الكاساني. **بدائع الصنائع**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٨٢م، ج٥، ص١٩١.

الصك دون عِوَضٍ مقابل حين بيع الصك المشتمل على الدَّين بالنقد؛ نظراً لأنَّ الـــدَّين هو جزء من قيمة الصك، وقد يمثل الجزء الأكبر من قيمته في بعض الحالات.

وعليه، فإنَّ الاستناد إلى قاعدة (مد عجوة)، أو مبدأ (صرف الجنس إلى غير جنسه) يمكن أن يصح في تسويغ بيع الصكوك المشتملة على النقد بالنقد؛ لدرء وقوع ربا الفضل، لكن لا يصح في بيع الصكوك المشتملة على الدين بالنقد أو بالدين، لوقوع ربا النسيئة حينئذٍ. والتخريج الوحيد المحتمل لتسويغ ذلك هو في معاملة الصك جميعاً معاملة المال غير الربوي؛ حتى يمكن بيعه، وقد اشتمل على الديون، بالنقد أو حتى بالدين لا فرق في ذلك. والأمر المهم هنا هو الخروج بالأصل أو المعيار الذي يمكن على أساسه أن نحكم على الصكوك باعتبار موجوداتها القابلة للتداول، ونصرف النظر عن موجوداتها غير القابلة للتداول من الديون.

٤. اختيار معيار معاملة الصكوك؛ تجنباً للوقوع في ربا النسيئة:

أ. معيار الثُلُث:

باستقراء المعايير ذات الصلة بالمسألة نجد أن بعض المعايير الشرعية تبنّت معيارية الثُلُث في كثير من المسائل، فهل هو معيار صحيح؟ وهل يمكن اعتماده في مسألتنا؟

عمدة أدلة من قال بمعيارية الثلث حديثُ سعد بن أبي وقاص –رضي الله تعالى عنه– قال: "قلت يا رسول الله: أنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة؛ أفأتصدق بثُلُثَي مالي؟ قال: لا. قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: لا. قلت: أفأتصدق بثلثه؟ قال: الثلث، والثلث كثير، إنك أَنْ تذرَ ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذَرَهم عالة يتكفَّفون الناس" متفق عليه.[١٨]

والاستدلال بالحديث على معيارية الثلث لا يستقيم، فأقصى ما في الحديث من دلالة أن الثلث كثير في مجال التبرعات، التي منها الوصية، فمن غير المستساغ أن بعض

[١٨] البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح (صحيح البخاري)**، دمشق: دار العلوم، د.ت.، كتاب الوصية، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، ج ٣، حديث رقم٢٥٩١، ص١٠٠٦. وانظر أيضاً:
– مسلم. **صحيح مسلم**، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، ج٣، حديث رقم١٦٢٥، ص١٢٥٠.

المعايير الشرعية عممت الاستدلال بهذا الحديث في مواطن كثيرة، منها مسألتنا،[١٩] فجعلت بذلك الثلثَ كثيراً على نحو يؤدي إلى القول بعدّه متبوعاً من قبل الأكثر؛ أي الثلثين، فكأن الثلث صار كثيراً في مقابلة الثلثين الباقيين من جنسه! وهو أمر ظاهر الفساد، ويخالف المنطق العقلي والرياضي. فالكثير في مقابلة آخر من جنسه هو الأكبر قدراً، لا الأقل! فثلث العشرة ليس كثيراً في مقابلة السبع الباقية، وإن كان كثيراً في مقابلة الواحد أو الاثنين. قال ابن حجر في معنى الحديث: "معناه: كثير بالنسبة إلى ما دونه."[٢٠] وذكر ابن حجر –كذلك– أن الكثرة أمرٌ نسبيٌّ، فيكون الثلث قليلاً إذا ما قورن بالباقي، حتى إنَّ الشافعي ذهب إلى أن معنى "كثير" في الحديث "قليل."[٢١]

وتجدر الإشارة إلى أنه يوجد في الفقه ما يصلح دليلاً على أن الثلث يتبع الثلثين في الحكم، لا العكس، وذلك في فقه المالكية لما راعوا تعذَّر الفصل بين ما هو مال ربويٌّ ومال غير ربوي في بعض المسائل، فأجازوا استثناءً من منعهم لمسائل (مد عجوة) بيعَ المحلّى بأحد النقدين بجنسه من الذهب أو الفضة (كبيع السيف المحلى بالذهب بذهب) إذا كان في نَـــزْع الحِلْية فسادُ الشيء، وشرطوا لذلك شرطين أساسيين، هما: تعجيل العِوَضين دفعاً لربا النسيئة، وأن تكون الحلية بقدر الثلث فأقل من قيمة الشيء مع حليته؛ وذلك لتصير الحلية تابعةً له؛ أي إنهم عَدُّوا تابعاً ما كان ثلثاً فأقل.[٢٢]

وبعض المعايير الشرعية اليوم التي تأخذ بالثلث، كمعيار هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين، هو على النقيض تماماً من هذا، فهم جعلوا أقل من الثلث أصـــلاً متبوعـــاً، والثلثين تابعاً لما اكتفوا، شرطاً لتداول الصكوك بأن تبلغ موجودات الصكوك القابلـــة للتداول ٣٠% فقط، ودون تفريق بين نقود وديون!

ب. معيار الغلبة:

إنْ كان من اجتهادٍ في المسألة مقبول في رأينا، فهو تحديد المعيار باعتبار الغلبة، وهو المعيار الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي.[٢٣] وعليه، تُعامل موجودات الصكوك

[١٩] ومنها: مسألة اختلاط الحرام بالحلال، وهي مسألة ينبغي تناولها في بحث مستقل.

[٢٠] العسقلاني، ابن حجر. **فتح الباري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج٥، ص٣٦٥.

[٢١] المرجع السابق، ج٥، ص٣٦٥.

[٢٢] الدسوقي. **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٠.

[٢٣] انظر قرار **مجمع الفقه الإسلامي الدولي** رقم: ٣٠ (٤/٥) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

غير القابلة للتداول معاملة الموجودات القابلة للتداول، إنْ كانت الأخيرة هي الغالبة وذات النسبة العُليا؛ فيمكن تداول هذه النوعية من الصكوك ذات الموجودات المختلطة حينئذٍ، ولا سيما أننا نجد للغلبة اعتباراً في بعض المسائل المتعلقة بالأموال الربوية عند الفقهاء، لكن على النحو الذي لا يؤدي إلى تسويغ محرم.[٢٤] هذا بشرط أن تقوم الحاجة إلى ذلك؛ أما أن تُدخل الموجودات غير القابلة للتداول من الديون في حصيلة الصكوك قصداً بغية تسويغ الاتجار بها فهذا لا يُقبل؛ لحصول التحيل حينئذٍ على المحرَّم.

ولما ذكرنا نظائر في الفقه في تطبيقات الربا، فقد عومل الذهب المغشوشُ؛ أي المختلط بمعدنٍ آخر، معاملة الذهب الخالص إن كان الذهب هو الغالب، وخرج عن كونه ذهباً إن كان الغش؛ أي المعدن الآخر، هو الغالب. وإنْ تساوى الذهب والغش، عومل الكل معاملة الذهب احتياطاً. ومثله الفضّة وكل مال ربوي.[٢٥]

والخلاصة أنه لما لم يصح اعتماد مبدأ صرف الجنس إلى خلاف جنسه في قضية الديون من موجودات الصكوك؛ لأن هذا المبدأ ينفع لدرء وقوع ربا الفضل، ولا يجدي في درء وقوع ربا النسيئة الحاصل في بيع الديون على النحو الذي تقدم، لم يبق إلا أن نعتمد معيار الغلبة إن قامت الحاجة إلى ذلك، ولا يصح معيارٌ غيرُ معيارِ الغلبة.

وهذا القول بتسويغ اعتماد مبدأ صرف الجنس إلى خلاف جنسه الذي قال به الحنفية، أو معيار الغلبة في موجودات الصكوك (أكثر من ٥٠%) ينبغي أن يقيَّد بأن تكون الحاجة قائمة إلى ذلك، بأن تُشترى وتصككَ شركةٌ ما مثلاً بكل موجوداتها المشتملة على النقود والديون،[٢٦] أو أن يتحول جزء من موجودات الصكوك في زمن

---

[٢٤] الدسوقي. **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٧. وانظر أيضاً:
- الحطاب. **مواهب الجليل**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٤٦.
- الشرقاوي. **حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص٧٨.
- البحيرمي. **حاشية البجيرمي**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨)/١٩٧٨م، ج٣، ص١٦.
- الشربيني. **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢.

[٢٥] ابن الهمام. **فتح القدير**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٧٥.

[٢٦] إلى هذا **ذهبت المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين**، كما في التوصيات الصادرة عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة المتعلقة بالصكوك.

ما بعد إصدار الصكوك إلى نقود أو ديون. وقيام الحاجة من عدم قيامها أمر يقرره الاقتصاديون والمختصون. أما أن يكون الغرض من التصكيك أصلاً تسويغ الاتجار بالديون فهذا تَحيُّلٌ ممنوع، وكذا إن تم إدخال ديون (ديون مرابحة مثلاً) قصداً إلى موجودات يراد تصكيكها؛ لتسويغ بيعها مثلاً إلى حملة الصكوك بحسم، فيبيعونها لاحقاً بسعر أعلى، أو يحصلون على قيمتها الاسمية إن احتفظوا بها حتى إطفاء الصكوك، فلا يجوز كذلك؛ لأنه تحيلٌ يخرق ويناقض غاية ومقصد المنع من بيع الدين.

ومن نافلة القول ذكر اشتراط أن لا يكون من نشاط الشركة التي صَكَّكت موجوداتها الاتجارُ بالنقود أو الديون؛ لأن جواز تصكيك موجودات هذه الشركة يكون سبيلاً ظاهراً للتحيُّل على الاتجار بالديون تحت غطاء شرعي.

٥. تداول الصكوك التي تشتمل موجوداتها على قروض ربوية:

الصكوك أداة مالية إسلاميةُ النشأة، وليست أداة مولَّدة، أريد بها تلبية حاجات التمويل للمؤسسات، وإيجاد فرصة جديدة للأفراد للاستثمار. وعليه، ينبغي هيكلة هذه الصكوك هيكلةً إسلامية، لا تنغِّصها المبررات والمسوغات التي تثار عند أسلمة الأدوات التمويلية المولَّدة من الحاجة إلى التساهل في بعض الجوانب، كالتغاضي عن نسبة معينة من اشتمال الأداة التمويلية على عناصر ربوية بداعي مقتضيات الأسلمة من التدرج في العملية، وتعذُّرِ تنقية المنتج المؤسلم من الشوائب كلياً. فإذا كانت الصكوك الإسلامية منتجاً إسلامي النشأة، فإنَّ من الممكن أن تؤسس على نحو إسلامي خالص، لا يشوب إسلاميتها عنصر محرم. ولو لم يَسلمْ منتج إسلامي النشأة، كالصكوك، من الربا وغيره من العناصر المحرمة الدخيلة، فأي اقتصاد إسلامي نأمل قيامه على دعائم الشرع إذا كنّا نتذرع للشوائب فيه بمرحلية الفترة لحين الخروج بالمنتجات الإسلامية الأصيلة، غير المولدة، ثم يحدث أن ننجح بالخروج ببعض المنتجات الإسلامية الأصلية، ومع هذا نسوق إليها الشوائب سوقاً!

وبناء على ما سبق ما ينبغي أن تعامل الصكوك معاملة الأسهم، من حيث اغتفار انطواء السهم على حصة من القروض الربوية في بعض المعايير بداعي تشابه الصك

بالسهم، بل الصك يختلف عن السهم اختلافاً بيناً من هذا الاعتبار، فالأول من حيث النظر منتج إسلامي، والآخر منتج قائم صير إلى تنقيته باعتماد معايير شرعية اجتهادية، اغتفر بعضها وجود ديون ربوية في أصول الشركة التي تُتداول أسهمها، بداعي ما تقدم من الحاجة إلى التساهل عند أسلمة الأدوات التمويلية التقليدية. وبقطع النظر عن سلامة هذا التخريج، فإن الصكوك منتج لم يؤسس على أساس آخر تقليدي ليقال فيه ما يقال في السهم من مبررات.

والخلاصة أننا إن غضضنا الطرف عن اشتمال الصكوك على قروض ربوية، كما فعلنا في منتجات أخرى، فإننا نصيب هذه الصناعة في مقتل؛ لأننا بذلك نلغي فارقاً جوهرياً بين المنتجات الإسلامية ونظيراتها التقليدية، ونروّج للربا، ونكون كمن يعترف بأن الربا عنصر لا يمكن الاستغناء عنه في منظومة التمويل الإسلامي.

ثالثاً: الضمانات المقدمة لحملة الصكوك

لما تحولت الصكوك من أدوات للاستثمار الحقيقي إلى أدوات للتمويل، تماماً كما تحولت، وللأسف، عقود المشاركات والمضاربات في المؤسسات المالية الإسلامية إلى عقود تمويلية، فإنها تسببت في إثارة قضايا وشبهات حول مشروعيتها، وآلية عملها من حيث ضمان الأصل والعائد، نستعرضها فيما يأتي:

١. تضمين مدير الصكوك على أساس دراسة الجدوى المقدمة:

ظهرت اجتهادات معاصرة بتضمين مدير الصكوك، سواء أكان شريكاً أم مضارباً أم وكيلاً بالاستثمار، لقيمة الصكوك الاسمية؛ أي رأسمال المستثمرين حملة الصكوك، أو عائدها، على أساس دراسة الجدوى المقدمة؛ إذ يقدّم مدير الصكوك دراسة اقتصادية عن جدوى المشروع الاستثماري، دل فيها على نجاح المشروع وربحيته، ثم ادعى لاحقاً وقوع الخسارة، و لم يثبت أن الخسارة خرجت عن كل التوقعات بحيث لا ينسب إليه شيء من الخطأ.

واستند هذا الاجتهاد إلى أنَّ الخسارة في الحالة المذكورة تدل على وقوع تغرير من هذا المدير بالمستثمرين. والتغرير، بنوعيه القولي والفعلي، يوجب الضمان كما هو معروف فقهاً.[٢٧] كما استند هذا الاجتهاد إلى حديث: "على اليد ما أخذت حتى تؤديَه،"[٢٨] وبأن مدير الاستثمار مُدَّعٍ للخسارة، والأصل صحة دراسة الجدوى المقدَّمة، فبوقوع الخسارة يتمسك المدير بخلاف الأصل، فيطالب بالبينة على أن الخسارة لم تكن عن خطأ منه؛ وإن عجز عن ذلك حكم بتضمينه.

وبالنظر في مُسوَّغات هذه الاجتهادات، وظروف الاستثمار العامة وآلياته في عصرنا، أرى أن هذا الاجتهاد يمكن قبوله بالجملة إن قيّد ببعض الشروط. ومؤداه أن تكون يد مدير الصكوك أمينة، فلا يضمن المال في حال الخسارة إلا أن يعجز عن إثبات عدم تقصيره في حفظه أو استثماره. وهذا تعديل طفيف على قول الفقهاء في يد المضارب ونحوه، فهم قد عَدُّوه أميناً، لكن لم يكلفوه عبء إثبات عدم تقصيره أو إهماله أو مخالفته لشروط العقد حتى يقال بتضمينه، بل عَدُّوه سالماً بريئاً من ذلك حتى يُثبِتَ ربُّ المال العكس. أما الرأي الذي أراه أنسب لمقتضيات عصرنا، فهو تكليف المباشر لعملية استثمار المال، من مضارب ونحوه، عبءَ إثبات عدم مسؤوليته في حال تحقق الخسارة، فيكون مسؤولاً عن الخسارة حتى يثبت عدم قيامه بما يوجب تضمينه شرعاً من إهمال أو تقصير أو مخالفة شروط. فالرأي الجديد يختلف عن المعروف فقهاً في تحديد المطالب بالبينة، فهو في الفقه رَبُّ المال، وهو بحسب الرأي الجديد المباشِرُ للاستثمار، أو ما يسمى بمدير الاستثمار.

---

[٢٧] انظر في قضية المسؤولية عن التغرير:

- حيدر، علي. **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م، ج١، ص٣١٢.

[٢٨] الحديث رواه أحمد عن سمرة بن جندب مرفوعاً، انظره في:

- ابن حنبل، أحمد بن محمد. **المسند**، مصر: مؤسسة قرطبة، ج٣٣، حديث رقم٢٠٠٨٦، ص٢٧٧. وقد ورواه أبو داود والترمذي بلفظ "...حتى تؤدي" انظر:

-أبو داود. **سنن أبي داود**، باب في تضمين العارية، ج٣، حديث رقم٣٥٣٦، ص٣٢١.

-الترمذي، محمد بن عيسى. **سنن الترمذي**، القاهرة: دار الحديث، د.ت.، باب أن العارية مؤداة، ج٣، حديث رقم١٢٦٦، ص٥٦٦.

وهذا الرأي له وجاهته، لا سيما أنَّ مدير الاستثمار هو مُدَّعٍ من وجهٍ لّما ادعى بدايةً جدوى المشروع وربحيته، ودَعم ذلك بدراسة مُفصَّلة تؤيد دعواه. ثم إن ظروف الاستثمار في أيامنا تختلف عن سابقتها، فقد يكون رَبُّ المال مصرفاً إسلامياً، أو مؤسسة إسلامية تستثمر أموال الآلاف من العملاء، فلا يسعها أن تعرّض أموال هؤلاء للخطر لا سيما مع كثرة المحتالين، وضعف الرادع الديني والذمم المالية للناس في أيامنا.

وباعتبار آخر، فإنَّ إقرار هذه الصيغة من صيغ الاستثمار يشجع المؤسسات المالية الإسلامية على الدخول في مجال الاستثمار الحقيقي بالمضاربة والمشاركة، والحدِّ من الركون إلى تحقيق الأرباح عن طريق التمويل المالي بطريق البيع الشكلي للسلع، الذي قد لا يختلف في جوهره الاقتصادي عن التمويل التقليدي. لكن هذا الرأي، من تحميل مدير الاستثمار مسؤولية رأس المال حتى يثبت العكس، ينبغي تقييده بشروط هي:

- أن لا يكون مدير الاستثمار قد نصّ بدايةً على عدم مسؤوليته عن إثبات براءته من الخسارة الواقعة، وأقرّه على ذلك رَبُّ المال.

- أن ينصّ الاتفاق أو العقد بين الطرفين على تحديد مُسبِّبات الخسارة التي لا يكون بوقوعها مدير الاستثمار مسؤولاً عن رأس المال، مثل: الاضطراب المفاجئ في الأسواق، ووقوع الأزمات المالية، والكوارث، ونحو ذلك.

- أن يُحتكم إلى محكّم خارجي مستقل يتمتع بالخبرة الشرعية والتجارية اللازمة للحكم في هذه المسائل؛ لتقرير مسؤولية مدير الاستثمار من عدمها.

- أن يقتصر تضمينه، في حال عجزه عن تبرئة نفسه وتحميله مسؤولية الخسارة التي وقعت حقيقة وأضرت بكل الأطراف، على رأس المال، ولا يُتجَاوز بذلك إلى الربح؛ لأن هذا الحكم على خلاف القياس لاعتبارات تقدمت، فلا يتوسع فيه.

- ألا يسبقَ تعدِّي مدير الصكوك أو تقصيره أو مخالفته للشروط إن وقع شيء من ذلك وكان هو سبب التضمين، طروءُ ما لا يمكن أن يعدّ هو مسؤولاً عنه، كهبوط مفاجئ في القيمة السوقية للموجودات، فهنا لا يمكن أن نضمنه رأس المال

كاملاً؛ أي القيمة الاسمية للصكوك؛ لأن القيمة الاسمية للصكوك في هذه الحالة هي أعلى من قيمة الموجودات التي يضمنها مدير الصكوك. فالواجب أن يضمَّن مدير الصكوك في هذه الحالة القيمة السوقية لموجودات الصكوك عند وقوع التعدي أو التقصِّي، لا أن يضمَّن رأس المال كاملاً عبر ضمانه للقيمة الاسمية للصكوك، فهذا يتجاوز تحميله مسؤولية التعدي والتقصير ومخالفة الشروط.

٢. التعهد بشراء الصكوك:

يقدم مدير الصكوك على اختلاف أنواعها ومُصدِّرها تعهداً بشراء الصكوك، ويجري التعهد بالشراء بإحدى القيم الآتية: القيمة السوقية لموجودات الصكوك. والقيمة العادلة؛ أي بتقدير الخبراء لقيمة هذه الموجوادت. وبسعر يُتفق عليه وقت تنفيذ الشراء، لا قبل، والقيمة الاسمية، وبسعر يحدده الواعد عند الوعد.

ويلاحظ عدم تحقق الضمان في التعهد بالشراء بالقيمة السوقية، أو القيمة العادلة، وكذلك الحال في التعهد بالشراء بالسعر المتفق عليه وقت تنفيذ الشراء ما دام سعراً يخضع حقيقة لرضا الطرفين واتفاقهما؛ لأن الثمن في كل من الحالات الثلاث السابقة قد يكون أنقص بكثير من القيمة الاسمية، مما ينافي ضمان رأس المال.

أما عندما يكون التعهد بسعر متفق عليه سلفاً، أو بالقيمة الاسمية وإن لم يتحقَّقْ أحد المسوغات الشرعية للتضمين، فهذا يعني حصول الضمان الممنوع حقيقة؛ لأنه في الحالة الأولى يضمَن مُصدِّرُ الصكوك أو مديرها قيمة معينة لحمَلَة الصكوك، قد تكون أقل من القيمة الاسمية، أو مساوية، أو أكثر، وفي كل هذا ضمان. وكذا في حالة التعهد بالشراء بالقيمة الإسمية، يصبح رأس المال كلّه مضموناً. والحقيقة أن الضمان الممنوع واقعٌ هنا، ولا ينفي وقوعه احتمالُ عدم فاعلية هذا التعهد في حال تلف موجودات الصكوك أو فقدها؛ بسبب عدم وجود ما يشتريه المتعهد في هذه الحالة، ومِنْ ثَمَّ وقوع الخسارة على حاملي الصكوك؛ لأن صدور هذا التعهد بحد ذاته ممنوع؛

إذ يخالف أحكام المضاربة أو الشراكة أو الوكالة بالاستثمار التي تحكم علاقة مدير الصكوك بحامليها.

وأما إن كان الضمان صادراً من طرف ثالث مستقل تمام الاستقلال عن طرفي الصكوك، بحيث يمكن تكييفه بأنه متبرع دون مقابل، فهو جائز؛ لأن هذا الضمان لا يعدو كونه من التبرعات، شريطة استقلال هذا الوعد بالتبرع عن العقد الذي يحكم العلاقة بين طرفي الصكوك، كما نص على ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي.[٢٩]

٣. القول بجواز التعهد بشراء الصكوك بالقيمة الاسمية:

وجدت بعض الاجتهادات الفردية المعاصرة تجيز صدور تعهد الشراء بالقيمة الاسمية على أساس أن القيمة السوقية لصكوك الاستثمار تعدل ولا تختلف عملياً عن القيمة الاسمية في غير حالة الخسارة؛ لأن على مدير الصكوك الاستثمارية أن يوزع الأرباح دورياً. ومعرفة وقوع الربح وتحديد مقداره إنما يكون بالاستناد إلى رأس المال؛ لأن الربح هو ما فوق رأس المال، فإذا ما وزِّع الربح كله بمجيء وقت إطفاء الصكوك، بقي رأس المال؛ أي كانت قيمة موجودات الصكوك السوقية حينئذٍ بعد حسم الربح مساويةً للقيمة الاسمية. وكذلك الحال فيما لو لم يكن ربحٌ أو خسارة، فتتعادل القيمة الاسمية مع القيمة السوقية؛ فليس ثمة ضيرٌ في إصدار التعهد بالشراء بالقيمة الاسمية؛ لأنه عملياً مساوٍ للقيمة السوقية.

لكن هذا الكلام ينطبق على حالة استخدام حصيلة الصكوك في تمويلات نقدية فقط، ولا ينطبق على حال وجود أصول اشتريت بحصيلة الصكوك واستخدمت في العملية الاستثمارية، ولم تسيّل حتى إطفاء الصكوك، وذلك كالعقار والآلات اللازمة للمشروع الاستثماري، فإن هذه الأشياء تباع عادة في آخر المشروع في السوق؛ أي

[٢٩] انظر قرار **مجمع الفقه الإسلامي الدولي** رقم: ٣٠ (٤/٥) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

بالسعر السوقي، وهو -فيما سوى العقارات- أدنى غالباً من سعر الشراء، وفي العقارات أعلى منه.

وعلى فرض التسليم بصحة تساوي القيمة الاسمية مع القيمة السوقية في حالات الربح أو عدم الخسارة، فإن ذلك لا يسوِّغ أبداً جواز إصدار مدير الصكوك تعهداً بشراء الصكوك بالقيمة الاسمية؛ لأن حالات الخسارة، وإنْ لم يغلب وقوعها محتملة جداً ما دمنا نفرض أن العملية استثمارية حقيقية وليست تمويلية ذات ربح مضمون؛ أي بفائدة مُبطَّنة. ووجودُ نحو هذا التعهد يعني وقوع الضمان الذي منعت الشريعة أبداً أنْ يَتعهَّدّ به المضارب أو الشريك أو الوكيل بالاستثمار، وبصرف النظر عن نسبة احتمالية الخسارة.

٤. التعهد بشراء موجودات الصكوك:

- التعهد بشراء موجودات الصكوك ببقية أقساط الإجارة المتبقية في صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك:

ذهبت بعض الفتاوى الشرعية المالية (هيئة المعايير الشرعية بالبحرين) إلى جواز أن يتعهد مدير الصكوك، التي تقتصر على أصولٍ مُؤجَّرة إجارة منتهية بالتمليك،[٣٠] بشراء تلك الأصول عند إطفائها بباقي أقساط الأجرة لجميع الأصول إذا ما نُقض عقد الإجارة لسبب ما، بوصف هذه الأجرة الباقية تمثل صافَي قِيَمِ هذه الأصول.[٣١]

وأرى أنَّ هذا غير جائز؛ لأنَّ هذه الفتوى تتصور منها حالتان: الحالة الأولى أن يكون مدير الصكوك هو نفسه بائع الأصول أولاً، ثم المستأجر لها إجارة منتهية بالتمليك، والحالة الثانية أن يكون بائعُ الأصول المؤجرة ثم المستأجرُ لها إجارة منتهية بالتمليك جهةً أخرى مستقلة تماماً عن مدير الصكوك.

[٣٠] الإجارة المنتهية بالتمليك: هي من أساليب التمويل الإسلامي، يستأجر فيها المتعامل أصلاً ما لمدة متفق عليها، ويقوم المالك المؤجر بنقل ملكية هذا الأصل إلى المستأجر بهبته إليه، أو بسعره بسعر رمزي إذا ما التزم المستأجر بالتزاماته المالية تجاه المالك.

[٣١] فتوى **المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين**، المتعلقة بالصكوك والملحقة بمعيار الصكوك.

ففي الحالة الأولى يتحقق الضمان الممنوع لرأس المال فضلاً عن ضمان الربح؛ فمدير الصكوك البائع للأصول يتعهد هنا في حال نقضه لعقد الإجارة لسبب ما بدفع مبلغ يساوي باقي أقساط الأجرة، وهذه هيكلة مالية يترتب عنها أن المستأجر المتموّل عن طريق الصكوك يضمن لمن موّله؛ أي حملة الصكوك، مبلغ التمويل (حصيلة الإصدار) وربحاً فوقه؛ لأن مجموع الأجرة للفترات الإيجارية التعاقدية تزيد دائماً على حصيلة الإصدار (مبلغ التمويل)؛ فهو ضمان ممنوع، هذا فضلاً عن عدم مشروعية أن يستأجر البائع ما باعه إجارة منتهية بالتمليك كما سيأتي لاحقاً. وأما في الحالة الثانية، فيتحقق ضمان رأس المال والربح كذلك لحملة الصكوك من طرف غير مستقل، وهو مدير الصكوك. وقد تكون قيمة الأصول المؤجرة أقل من مجموع الأقساط الباقية للإجارة المنتهية بالتمليك، وقد يفسخ المستأجر عقد الإجارة المنتهية بالتمليك بعد فترة وجيزة من بداية الإجارة، فتعظم الخسارة على مدير الصكوك الضامن.

- تعهد المستأجر في صكوك الإجارة بشراء الأصول عند الإطفاء بقيمتها الاسمية:

أُجيز للمستأجر في بعض المعايير الشرعية التعهدُ في صكوك الإجارة بشراء الأصول المؤجرة عند إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية، على ألا يكون شريكاً أو مضارباً أو وكيلاً بالاستثمار.[٣٢]

وهنا قد يكون المستأجرُ إجارة تشغيلية عادية هو نفسه بائعَ الأصول المؤجرة من قبل، فهو يدفع أجرة طيلة فترة الإجارة، ثم يشتري الأصول المؤجرة بالقيمة الاسمية للصكوك، أي بالثمن الذي باع به الأصول أولاً؛ فتكون الأجرة التي دفعها أثناء عقد الإجارة هي الزيادة على المال الذي دخل إليه ثمناً للأصول التي باعها ثم أعاد شراءها بالثمنِ نفسه، فتكون العملية كلها عينة، أو ما يسمى ببيع الاستغلال، وهو حيلة ربوية

[٣٢] الفتوى السابقة **للمجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين**، المتعلقة بالصكوك والملحقة بمعيار الصكوك.

على النحو الذي سنفصل لاحقاً. وعليه، يجب ألا ينظر إلى المسألة على أن التعهد صادر عن جهة مستقلة عن الجهة المديرة للصكوك، بل ينبغي أن ينظر إليها على النحو الذي بَيَّنّا، وهو تطبيقها العملي في الغالب.

٥. إقراض مدير الصكوك لحملتها عند نقصان الربح الفعلي عن المتوقع:

ما عليه العمل في أكثر إصدارات الصكوك هو أن مدير الصكوك يلتزم بإقراض حملة الصكوك في إحدى الحالتين الآتيتين:

الأولى: إذا لم يظهر ربح النشاط الذي استثمرت فيه حصيلة الصكوك في التاريخ المحدد لتوزيع الأرباح.

الثانية: إذا ظهر ربح ولكن كان دون المتوقع لحملة الصكوك في فترة من فترات التوزيع.

فيلتزم مدير الصكوك بإقراض حملة الصكوك ما يحقق الربح المتوقع في التاريخ المحدد لتوزيع الأرباح، ثم يسترد مدير الصكوك ما أقرض لاحقاً من الأرباح التالية، أو من أصول الصكوك، إن لم يتحقق أي ربح. وفي الحالة الأخيرة، يشتري مدير الصكوك عند إطفائها موجودات الصكوك بالقيمة الإسمية، مضافاً إليها المبلغ المقتطع في وفاء القرض، بعد أن نقصت القيمة الاسمية بهذا الاقتطاع.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التعهد من مدير الصكوك بإقراض ما يكمّل الربح المتوقع، وهو الذي يحدَّد على أساس سعر الفائدة في فترة من فترات توزيع الربح، يترافق مع تعهدٍ من حملة الصكوك بالتنازل لمدير الصكوك عن الربح المتحقق زيادة عن الربح المتوقع لتلك الفترة، وهو الذي يبنى -كما تقدم- على أساس سعر الفائدة في تلك الفترة.

وقد أثار صدور التعهد بالإقراض بعض الاعتراضات الشرعية؛ لأن العلاقة التي تحكم مدير الصكوك بحملة الصكوك علاقة معاوضة لا تَبرُّع، فهي إما مضاربة أو

مشاركة أو وكالة بأجر، واجتماعُ القرض مع عقد معاوضة ممنوع؛ للنهي عن اجتماع بيع وسلف؛ وكما يقول الفقهاء، فإنَّ مَثَلَ البيع في حكم اجتماعه مع السلف كلُّ عقد معاوضة؛ وذلك لتحقق علة المنع من احتمال التعويض عن القرض بأحد بَدَلي المعاوضة، فيكون ذلك تحيُّلاً عن الربا.

ونرى أنَّ الإشكال يتجاوز هذه الجزئية إلى قضية أعمّ وأهم، وهي قضية الحكم على هذه الصكوك التي تؤسَّس في بعض الحالات على نحوٍ يعدم الفارق بينها وبين السندات الربوية المحرمة؛ فرأسُ المال يُضمن بالتعهد بالشراء بالقيمة الاسمية، ومدير الصكوك يتعهد بدفع العائد المتوقع المرتبط بسعر الفائدة من الربح الفعلي أو إقراضاً منه، وحملة الصكوك يتنازلون عما فوق الربح المتوقع الذي هو مرتبط بسعر الفائدة. أضِفْ إلى ذلك مشاكل توجد في بعض الصكوك دون بعض، كصكوك الإجارة كما سيأتي، من مثل إجراء عقد بيع شكلي على ما لا يباع حقيقة من ممتلكات عامة حكومية، كما هو حاصل في بعض إصدارات الصكوك التي تقوم بها الحكومات؛ مما يعني عدم تحقق ملكية حملة الصكوك لموجودات الصكوك حقيقةً. كل هذا ونحوه يجعل من الخطأ محاولة إيجاد مخرج شرعي لكل جزئية من جزئيات الصكوك على حدة؛ لأنه حتى مع إمكان إيجاد التخريجات الشرعية الجزئية، تصبح الصكوك بهذه الجزئيات جسماً غريباً غير منسجم مع روح الشريعة ومبادئها وأصول أحكامها.

وهذا الجوهر المشكِل لكثير من أنواع الصكوك التي ظهرت يعدِم في رأينا الحاجة إلى النظر بعد ذلك في مسائل جزئية متفرعة، من مثل: هل المشاركات من المعاوضات حتى يمتنع إقراض مدير الصكوك أم لا؟ أي تحقيقا للنهي عن اجتماع معاوضة مع القرض. وهل الشركة في صكوك المشاركة هي شركة عقد أو مِلك؟ لأنه يجوز للشريك في شركة المِلك أن يتعهد بشراء حصة شريكه بسعر ما، ولا يجوز ذلك للشريك شراكةَ عقد.

ولو كانت الصكوك صكوك استثمار حقيقي يقوم على الربح والخسارة الحقيقيين، ولا يكتنفها شيء من الضمانات، وتمثل ملكية حقيقية لموجودات الصكوك، لأمكن تجاوز جزئية التزام مدير الصكوك بتقديم قرض عند نقصان الربح الفعلي عن

المتوقع في مقابل تنازل حملة الصكوك عن الربح الزائد عن المتوقع؛ وذلك بالاستناد إلى أن علة النهي عن اجتماع المعاوضة مع السلف هي احتمال التواطؤ على الزيادة في أحد بدلي المعاوضة لينتفع المقرض بالقرض، كأن يبيع المقرض للمقترض ما قيمته خمسون بستين، أو أن يشتريَ منه ما قيمته خمسون بستين، وهي علة لا يتصور تحققها هنا.

رابعاً: مسائل متفرقة تتعلق بضمانات الصكوك

١. بيع الصكوك عند الإصدار بأقل من القيمة الاسمية أو بأعلى منها:

ينبغي القول بمنع بيع الصكوك بأقل من قيمتها الاسمية لبعض حَمَلة الصكوك؛ لأنه في حالة عدم تحقيق ربحٍ فوق القيمة الاسمية أو خسارة دونها، يقوم مدير الصكوك بإطفاء الصكوك بالقيمة الاسمية. وإطفاؤها بالقيمة الاسمية يعني تحقيق ربح لمن اشتراها بما دون القيمة الاسمية، وهو الفرق بين سعر الشراء وتلك القيمة؛ أي ثمة ربحٌ قد تحقق في حقيقة الأمر، لكن لم يشترك فيه باقي حملة الصكوك، مع أنهم شركاء في الربح والخسارة، وهم وإن كان يصح تفاوتهم في نِسَبِ الربح، لكن ذلك عند تحقق شيء من الربح لجميعهم، وهنا لم يتحقق شيء من الربح لجميعهم، فضلاً عن عدم احتمال قيام ما يُسوِّغ تفاوت حملة الصكوك في نِسَبِ الربح في بعض الحالات.

أما بيع الصكوك عند الإصدار بأعلى من قيمتها الاسمية؛ أي بعلاوة على الإصدار، فلا يوجد ما يمنعه إن كان الغرض منه تغطية نفقات الإصدار، إلا أن تكون تلك العلاوة مقابل ضمان زائد يقدمه المصدِّر أو غيره، فتمتنع العلاوة حينئذٍ؛ لأن الضمان بحد ذاته ممنوعٌ، فضلاً عن أنه بأجر.

٢. كفالة مدير الصكوك لمن يتعامل معه:

الكفالة من مدير الصكوك، شريكاً أو مضارباً أو وكيلاً بالاستثمار، بعقد منفصل بالمجان لمن يتعامل معه، كشركة تنفيذ هندسية أو مصدّر للسلع أو مُوَرِّدٍ لها، جائزة؛

لأن هذه الكفالة لا تستلزم –حقيقة– حصولَ الربح، أو حتى ضمانَ رأس المال حتى تكون ممنوعة، بل أقصى ما فيها كفالة طوعية من مدير الصكوك لالتزام جهة ما تعاقد معها، كحسن تنفيذ مشروع ما، أو التزام أطراف خارجية تعاقد معها مدير الصكوك بسداد مديونيات ناتجة عن عقود قد لا تثمر ربحاً أصلاً بل قد تكون خاسرة؛ فلا ضمان واقع إذن بذلك لحصيلة الصكوك أو أصل عائدها المتوقع؛ مما يجعل الأمر مقبولاً.

٣. توزيع جوائز على حملة الصكوك:

قد تعلن الجهات الراعية للصكوك عن جوائز بالسحب، يراد منها جذب الناس إلى الاكتتاب في الصكوك، وما ينبئنا به المختصون هو أن هذه الجوائز إنما يدفع ثمنها حقيقةً المكتتبون حملة الصكوك، فكلفة الجوائز تُقتطع حقيقة من أرباح الصكوك؛ أي إن المكتتبين يدخلون السحب بمقابل يدفعونه لاحقاً من أرباحهم في الحقيقة، ولا يدخلون بالمجان؛ مما يعني وقوع القمار.

ولو لم تُقتطع كلفة الجوائز من المكتتبين، فإن الأمر داخل في دائرة الشبهة؛ لأن الجوائز قد تكون الحامل –حقيقة– على اكتتاب بعض الناس؛ مما يعني أنهم دفعوا ثمناً للدخول في السحب عليها، فتمتنع؛ إلا أن تكون الجوائز ذات قيمة قليلة، بحيث لا تشكل دافعاً معتبراً لدى الناس للاكتتاب، فتجوز حينئذٍ.

ومثل هذا يقال في الجوائز التي تمنح لجميع المكتتبين ويدفع ثمنها مدير الصكوك، فينبغي لجوازها ألا تكون عالية القيمة؛ لأنها إن كانت ذات قيمة عالية أورثت ضمان جزء من رأسمال الذي يساهم به المكتتبون، فَهُم عند اكتتابهم ودفعهم لرأس المال ضمنوا شيئاً منه في استثمارٍ لا يصح أن يُضمن لهم فيه شيء، وهو قيمة هذه الجائزة التي نالوها، ضَمَّنها لهم مدير الصكوك بالاكتتاب. وإن كان مدير الصكوك إنما يقتطع ثمن الجوائز الممنوحة للجميع من أرباح حملة الصكوك فهو تغرير بهم؛ إذ هم مثل من يشتري شيئاً (الجوائز) لو علم أنه يدفع فيه ثمناً ما اشتراه.

٤. تشكيل احتياطي من عائد الصكوك لتغطية خسائر مستقبلية محتملة:

قرر المجمع الفقهي[٣٣] (قرار رقم ٣٠) بشأن صكوك المقارضة والاستثمار جواز اقتطاع نسبة معينة من أرباح الصكوك في نهاية كل دورة استثمارية: إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة على الحساب، ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

والذي أراهُ هو وجوب تمكين حامل الصكوك من استرداد ما اقتِطع من ربحه في تشكيل هذا الصندوق عند انسحابه من العملية الاستثمارية؛ لأنه لم يرضَ باقتطاع ذلك المبلغ متبرعاً، بل رضي بذلك ليفيد هو ذاته منه لاحقاً في فترات لاحقة محتملة؛ لغرضِ تحقق انتظام تدفق العائد فحسب؛ فهو لم يتركه للآخرين، بل تركه لنفسه لينالَه هو لاحقاً في وقتٍ ما، بدليل أن العملية كلها عملية استثمارية، الهدف منها تعظيم المال، فهي -على هذا- تختلف عن التأمين الإسلاميِّ التكافليِّ الذي ليس الغرض منه الاستثمار، أو الاحتفاظ بعائد الاستثمار إلى وقتٍ مستقبليٍّ، بل الغرض منه تفتيت المصائب. وعليه، فإن من حق حامل الصكوك المنسحب أن يسترد ما اقتطع منه في تشكيل ذلك الاحتياطي عند انسحابه.

٥. استرداد قيمة الصكوك الاسمية بعد إغلاق الاكتتاب وقبل الشروع بالاستثمار:

إن كان يُسمح لحامل الصكوك باسترداد قيمة الصكوك الاسمية قبل الشروع بالاستثمار، فهذا لا يُعدُّ من قبيل الضمان الممنوع، بل من قبيل العدول عن قرار الاستثمار، وهو جائز؛ لأن الاستثمار لم يتمَّ الشروع به حتى يحتمل وقوع الخسارة، ومِنْ ثَمَّ يقع بمنح حق الاسترداد الضمانُ الممنوعُ.

---

[٣٣] قرار مجلس **مجمع الفقه الإسلامي** المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ الموافق٦-١١ شباط (فبراير)١٩٨٨م.

٦. حق حَمَلة الصكوك بالاطلاع على سير عملية الاستثمار:

إنَّ من حق حَمَلة الصكوك أن يكونوا على اطلاعٍ دائمٍ بتطورات العملية الاستثمارية، بصرف النظر عن نوعية الصكوك التي يحملونها؛ نظراً لأنهم أصحاب المال، المتضرِّرونَ الأُوَل في حال وقوع الخسارة. ولا يعد إعطاؤهم هذا الحق تدخلاً مباشراً في شؤون إدارة عملية الاستثمار التي يتولاها مدير الصكوك، مضارباً كان أم وكيلاً بالاستثمار، بل من قبيل ممارسة الحق الجائز الذي أعطته الشريعةِ لرَبِّ المال.

خامساً: الصكوك والعِينة

قرر مجمع الفقه الإسلامي (قرار رقم: ١١٠ (١٢/٤) بشأن موضوع الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير) جواز الإجارة المنتهية بالتمليك، وحدد لذلك شروطاً مجملها ما يأتي:[٣٤]

– أن يكون عقد الإجارة حقيقياً بحيث تطبق عليه أحكام الإجارة من كون ضمان العين المؤجرة ونفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر طيلة فترة الإجارة.

– استقلال عقد الهبة أو العقد الذي تُملَّك به العين المؤجرة بعد انتهاء الإجارة عن عقد الإجارة، بحيث يكون كلٌّ منهما عقداً مستقلاً، لا أن يُجعل العقدان في عقد واحد.

ولأنَّ عقدَ الإجارة المنتهية بالتمليك من العقود المقبولة، فقد صِيَّر إلى إصدار صكوك صارت تعرف بصكوك الإجارة، وهي أنواع مختلفة، منها ما يقوم على أساس عقد الإجارة المنتهية بالتمليك. لكن هذه الصكوك المبنية على الإجارة المنتهية بالتمليك في بعض تطبيقاتها تضمنت العِينة، والعِينة لم يقل أحد من أهل الفقه بِحلِّها،[٣٥] وإن

[٣٤] **قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي** المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ ٢٣–٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠م.

[٣٥] ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧٩. وانظر أيضاً:
– الكاساني. **بدائع الصنائع**، مرجع سابق، ج٥، ص١٩٨–١٩٩.

كان بعض الفقهاء، كالإمام الشافعي،[٣٦] يقول بتصحيح عقدها باعتبار استيفاء عقد العِينة لشروط البيع الظاهرة، والشافعي -كما هو معلوم- يصحح العقود باعتبار ظواهرها، لكنه لا يقول بحلٍّ، أو لا يملك أن يقول بحلٍّ، ما كان الغرض منه غير شرعي، كالوصول إلى الحرام. يقول الإمام الشافعي: "الأحكام على الظاهر، والله وليّ الغيب مَنْ حكم على الناس بالإزكان[٣٧] جعل لنفسه ما حظر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأنَّ الله -عزَّ وجل- إنّما يتولّى الثواب والعقاب على المغيَّب؛ لأنَّه لا يعلمه إلا هو، جل ثناؤه. وكلّف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطنٍ عليه دلالة، كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم."[٣٨] وأوضح ذلك الغزالي أيضاً، وهو شافعيُّ المذهب، فأشار إلى أنَّ الحكم على شيء بالصحة لا يستلزم الحكم عليه بالحِل.[٣٩]

- الزيلعي. **تبيين الحقائق**، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ج٤، ص١٦٣.
- الحطاب. **مواهب الجليل**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٠٤.
- الدردير. **الشرح الكبير**، مطبوع مع حاشية الدسوقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، طبعة: عيسى البابي الحلبي، ج٣، ص٨٩.
- الدسوقي. **حاشية الدسوقي**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٨.
- البهوتي. **كشاف القناع**، مرجع سابق، ج٣، ص١٨٦.
- ابن قيم الجوزية. **تهذيب السنن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥)، ج٩، ص٢٥٣-٢٥٤.
- ابن قدامة. **المغني**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧٨-٢٧٩.

[٣٦] مِثْلُ الشافعية في تصحيح العقود أخذاً بظاهرها وعدم اعتبار مقاصدها: الحنفية، وإبطال الحنفية لبيع العينة عند عدم توسط ثالث لا يناقض مبدأهم هذا، فهم إنما استثنوا من مبدئهم هذا تلك الصورة من بيع العينة التي يكون فيها البائع أولاً هو المشتري ثانياً، فحكموا عليها بالفساد؛ لورود النص في ذلك؛ أي استدلالاً بحديث السيدة عائشة مع زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنهما؛ إذ فيه أن البائع أولاً هو المشتري ثانياً، وقالوا بأن مثل هذا الوعيد الصادر عن عائشة في منع هذا البيع لا يوقف عليه بالرأي. وقد عدّوا الحكم في هذه الحالة معدولاً به عن القياس، فأبقوا ما وراءه على أصل القياس من تصحيح العقود اعتباراً بظاهرها، وفسّروا حالة المنع بأن الثمن الثاني يصير قصاصاً بالثمن الأول، فيبقى عن الثمن الأول زيادة لا يقابلها عوض في عقد المعاوضة، وهو عين الربا. انظر:

- الكاساني. **بدائع الصنائع**، مرجع سابق، ج٥، ص١٩٨-١٩٩.

[٣٧] الإزكان: التفرّس والظنّ. انظر:

- ابن منظور. **لسان العرب**، مادة: زكن.

[٣٨] الشافعي. **الأم**، بيروت: دار المعرفة، باب لا وصيّة لوارث، ط٢، ١٣٩٣هـ، ج٤، ص١١٤. وقد أورد الإمام الشافعي أدلة كثيرة لمذهبه هذا، ذَكرها في هذا الموضع.

[٣٩] الغزالي، أبو حامد. **المستصفى**، بيروت: دار الأرقم، د.ت.، ج٢، ص٣٦.

وتضمُّن هذه الصيغة من صكوك الإجارة للعينة حاصل في أنَّ بائع الأصول الـــتي صككت يعود فيشتريها بطريق الإجارة المنتهية بالتمليك مع التواطؤ السابق على ذلك؛ أي إنَّه يبيع الأصول تصكيكاً بمبلغ ما، ثم يستأجرها إجارة منتهية بالتمليك، فتعود إليه تلك الأصول بثمن أعلى من الثمن الأول الذي باع به، وهذا معنى العِينة. ولا يقـــال هنا: إنَّ ملكية الأصول عادت إلى البائع الأول عن طريق الهبة، أو البيع بثمن رمزي هو أقل بكثير من الثمن الأول، فهي بهذا تختلف عن العينة! لا يصح قول هذا إلا إن كنَّـــا نحكم على حِلِّ العقد باعتبار ألفاظه وشكلياته، لا باعتبار معانيه وجوهره، وهذا ما لم يقل به فقيه؛ ولو صحَّ هذا لحلّ وقبِل عقد الإسلام من منافق، ولحلّ التواطـــؤ علـــى التحُّيل على الزنا باستيفاء شكليات عقد النكاح! فالواجب هنا النظـــر إلى العمليـــة باعتبار جوهرها لا باعتبار شكلياتها، وجوهر المسألة هو أنَّ بائع الأصول قبض مالاً في بيعه لسلعة بقيت عنده حقيقة، ثم دفع لاحقاً أكثر مما قبض إلى الشخصِ ذاتِـــهِ عـــن اتفاق مسبق، وهو معنى العينة التي تبقى فيه العين المباعة حقيقة عند البائع، مع الالتزام بإرباح الشخص المشتري على المبلغ الذي دفع.

وفضلاً عن تضمُّن صيغة الصكوك المذكورة لمعنى العينة، فإنَّ تضمنها لمعنى بيع الاستغلال واضح. ومعنى بيع الاستغلال أن تباع العين بيعَ وفاءٍ[٤٠] على أن يستأجر البائعُ المبيع؛[٤١] أي ينتفع المشتري من المبيع بإجارته للبائع نفسه، مع وجود شرط أن البائع متى دفع الثمن رَدَّه المشتري إليه، وهذا البيع لا يختلف في جوهره عن شراء شيء ثم إجارته إلى بائعه إجارة منتهية بالتمليك، وقد نصَّ عليه بعض متأخري الحنفية، والفتوى عندهم على فساده، كما ذكر صورته ابن تيمية وحَرَّمه.[٤٢]

[٤٠] بيع الوفاء: هو أن يبيع الإنسان شيئاً بشرط أنه متى أعاد الثمن ردَّه المشتري إليه، وهو بيع قد يتخـــذ لأجـــل التحايل على الربا، فيُمنح المشتري دافع المال حق استيفاء منفعة العين المبيعة أو إجارتها مقابل ما دفع من مـــال إلى البائع، ثم يستوفي أصل المال بإعادة شراء البائع ما باعه بالثمنِ نفسِهِ. انظر:
– ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٤٨.

[٤١] جمعية **مجلة الأحكام العدلية**، المادة ١١٩، ص٣١.

[٤٢] ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٤٨. وانظر أيضاً:
– ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، الرياض: مكتبة ابن تيمية، د.ت.، ج٢٩، ص٣٣٣-٣٣٥.

وعليه، فإنَّه وإن كانت صيغة الإجارة المنتهية بالتمليك مقبولة في الأصل، وبمشروعيتها قال مجمع الفقه الإسلامي، إلا أنَّ تطبيقها على النحو المؤدي إلى العينة، بأن يكون المستأجر هو بائع الأصول أولاً، ينبغي القول بعدم مشروعيته؛ لتحقق مضمون القرض الربوي فيه. ويدل على ما ذكرنا من تحقق مضمون القرض الربوي في هذه الصيغة من صيغ الإجارة المنتهية بالتمليك أمور:

الأمر الأول: تحميل المؤجرِ المستأجرَ لتبعات الملك، فالمؤجر الذي اشترى الأصول مِنْ قَبلُ من المستأجر يُحمِّلُ عملياً المستأجرَ كلفةَ التأمين على الأصول المؤجرة، ويُحمِّلُهُ –كذلك– نفقات الصيانة الأساسية التي يتحملها الملاك عادة، وذلك عن طريق تقسيم الأجرة إلى ثلاثة أقسام:

الأجرة الثابتة: ويمثل مجموعها كلفة شراء الأصل المؤجَّر من مالكه المستأجر.

الأجرة المتغيرة: وتمثل ربح المؤجِّر فوق كلفة شرائه للأصل المؤجر من مالكه المستأجر، وهي عملياً سعر الفائدة السائد في السوق عند استحقاق الأجرة.

الأجرة المضافة: وتمثل النفقات الطارئة، كنفقات الصيانة الأساسية، فيحملها المؤجِّر للمستأجر من خلال إضافة هذه النفقات على الأجرة للفترة الإيجارية التالية للفترة التي تُكبِدَّت فيها تلك النفقات.

وبناء عليه، فإنَّ الطرف المؤجّر يحمّل المستأجر ما يجب عليه أن ينفقه هو على مِلكه، فلا يتحمل بذلك تبعات الملك حقيقة؛ وهذا يؤكد كون الإجارة غير حقيقية. بل وحتى في حال تلف الأصل المؤجَّر أو هلاكه، فإن شركة التأمين هي التي تدفع قيمة الأصل المؤجر الهالك أو التالف، وأقساط التأمين إنما يدفعها المستأجر؛ أي إن شركة التأمين تمثل المستأجر حقيقة في الدفع، فكأن الضامن لتلف الأصل المؤجر وهلاكه هو المستأجر أيضاً!

الأمر الثاني: وقوع هذه الصيغة من صيغ الصكوك –أحياناً– فيما لا يبيعه حقيقةً المالكُ أولاً المستأجرُ لما باع ثانياً، وذلك كما في حالات إصدار صكوك الإجارة

المنتهية بالتمليك الواقعة على شراء ممتلكات حكومية، لا تنقل الحكومة ملكيتها إلى شركات خاصة أو أفراد، كالموانئ والمطارات وكل المرافق العامة الأساسية. فوقوع الإجارة المنتهية بالتمليك، المتطلبة شرعاً لتملك المؤجر الحقيقي لما يؤجره، على أصول لا يمكن للمصرف أو مؤسسة التمويل الإسلامي أن يتملكها، حقيقةً يدلُّ على أن العملية ليست عملية بيع ثم إجارة حقيقيةً، بل تمويل بفائدة، وقد استتر بِلَبوس عَقدٍ شرعي.

الأمر الثالث: يدفع المستأجر في عموم حالات الإجارة المنتهية بالتمليك أجرةً هي أعلى حقيقة من الأجرة السوقية للمنفعة المستأجرة؛ أي إن المدفوع ليس أجرة فحسب، بل حصة من الثمن أيضاً، وهذا يدل على تحقق قصد شراء العين، لا شراء المنفعة، فالإيجار اللاحق لشراء العين هو من حيث المضمون عقد بيع، لا عقد إجارة حقيقي؛ وقد تقدمه بالتواطؤ عقدُ شراء من الشخص ذاتِهِ بثمن أقل، فتتحقق بذلك العِينة المحرِّمة.

وبناء عليه، فإنَّ الأمور الثلاثة المتقدمة تدل على عدم اختلاف هذه الصورة من صور الإجارة المنتهية بالتمليك عن بيع العِينة ذي المضمون الربوي، فتكون صورة فاسدة؛ وإذا فسد العقد الذي أصدرت الصكوك على أساسه، كانت هذه الصكوك فاسدة وغير شرعية.

خاتمة:

بيّنت هذِهِ الدراسة أنَّ الصكوك منتج ماليٌّ إسلاميٌّ قد انطوت تطبيقاته على شبهات شرعية متعددة، تَبَيَّنَ بالدليل وجْهُ تحققها ووقوعها. وعليه، فإنَّ تدارك الخلل الواقع في الصكوك يتطلب التخليَ عن بعض الممارسات التي اكتنفت الصكوك، والالتزام ببعض الضوابط الشرعية. وثمة توصياتٌ تكُفلُ النجاء عن هذه الشبهات، والخروج بصكوك إسلامية حقيقية، ومنها:

١. العمل على وضع معيار شرعي متكامل يحكم تملك الصكوك وتداولها، ولا يقتصر على توصيف أنواعها وحَسْب. ولا بأس بأخذ المعيار بالتكييفات والآراء الفقهية الاجتهادية السائدة، إلا ما يعارضها من المسائل الآتية فينبغي الأخذ بهذه المسائل وَفْقَ مَا توصلت الدراسة إليه من:

أ. تفضيل معيار الغلبة في تداول الصكوك التي تحتوي موجوداتها على ديون أو نقود؛ تجنباً لوقوع ربا النسيئة.

ب. ومنع تضمين موجودات الصكوك أيَّ ديون ربوية، والقول بجواز تضمين مدير الصكوك على أساس دراسة الجدوى التي يقدمها، لكن بشروطٍ كما تقدم.

ت. وجواز التزام مدير الصكوك بتقديم قرض عند نقصان الربح الفعلي عن المتوقع، في مقابل تنازل حملة الصكوك عن الربح الزائد عن المتوقع إذا كانت الصكوك صكوك استثمار يقوم على الربح والخسارة، ولا يكتنفها شيء من الضمانات، وتمثل ملكية حقيقية لا شكلية لموجودات الصكوك.

ث. ومنع بيع الصكوك بأقل من قيمتها الاسمية لبعض حَمَلة الصكوك، وجواز توزيع جوائز على بعض حملة الصكوك، بشرط ألا تكون قيمة الجوائز مرتفعة، بحيث تورث نوعاً من ضمان رأس المال، وأن يدفع ثمنها مدير الصكوك من ماله الخاص، وألا تزيد حصة الربح المشروطة لمدير الصكوك على المعتاد.

ج. وجواز اقتطاع نسبة معينة من أرباح الصكوك لتشكيل احتياطي يغطي خسائر مستقبلية محتملة، مع تمكين حامل الصكوك من استرداد ما اقتطع من ربحه عند انسحابه من العملية الاستثمارية.

ح. وجواز أن يعمد بائع الموجودات إلى استئجارها بعد بيعها إجارة منتهية بالتمليك، مع تحقق شرطَيْن: أن يكون عقد البيع الأول الذي بيعت فيه الموجودات المؤجرة عقد بيع حقيقي بين بائع الموجودات وحملة الصكوك أو

من يمثلهم، وأن يتحمل حَمَلة الصكوك تبعات الموجودات المؤجرة طيلة فترة عقد الإجارة، من حيث ضمان خطر الأصل المؤجر، ونفقات الصيانة الأساسية، ونفقات التأمين والضرائب والغرامات وكل ما يتحمله المُلاَّك عادة.

٢. أن تحرص السلطات النقدية والمالية التي تشرف على إصدار الصكوك وتداولها على أن تتحقق في الصكوك صفة التوافق مع الشريعة؛ صيانة لثقة العملاء في هذا المنتج، وحماية للصناعة المالية الإسلامية وللشريعة الإسلامية من التشويه وسوء السمعة. وكذا ملكية حملة الصكوك لحصصٍ على المشاع في موجودات حقيقية، ملكية قابلة للتطبيق والنفاذ.

٣. العمل على تأسيس جهاز للرقابة والإشراف على الصكوك وغيرها من المنتجات المالية الإسلامية، يتحقق من خلاله الوصول إلى الاعتراف بعقود التمويل الإسلامي في القانون المدني، بحيث لا تتعامل المحاكم مع تلك العقود على أنها عقود ربوية، وتقر بملكية حملة الصكوك للموجودات. ويتحقق كذلك إصدار قانون للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية تتمكن السلطات الرقابية من خلاله من فحص المنتجات المالية وتدقيقها بناء على الأصول الشرعية، لا المالية التقليدية. ويفيد جهاز الرقابة في قيام هيئات التصنيف بتضمين مؤهلات أعضاء الهيئات الشرعية المشرفة على إصدار الصكوك في تصنيفها؛ لأن الذي وُجد هو أن ضعف مؤهلات المشرفين على إصدار الصكوك كان من الأسباب التي أدت إلى انحرافها عن الشرعيّة.

٤. ضرورة التوجُّه إلى دراسة مسألتين شرعيتين لهما تطبيقاتهما في الصكوك، ضاق البحث عن عرضهما. أَوَّلهما: قضية الاستثمار فيما يشتمل على حرام؛ أي ما يكون في أصله حلالاً لكنه مشتمل على شيء من الحرام، وهذه مسألة لها تطبيقات كثيرة في الصيرفة الإسلامية، والآراء المسوِّغة لها استندت إلى أدلة أُسيء الاستدلال بها. ولا تدل على الجواز. والثانية: مسألة الشركة ذات الغرض الخاص، التي قلَّما يخلو إصدار من الصكوك عنها، فلا بدّ من النظر في تكييفها وبيان ضوابطها الشرعية.

المخاطر الأخلاقية والأزمة العالمية المعاصرة
وجهة نظر إسلامية

أحمد فرّاس العوران*

الملخص

ينظر إلى التوسع الهائل في الائتمان على أنَّه السبب الرئيس للأزمة؛ فالتوسُّع التدريجي في الائتمان، أدَّى إلى إغراق السوق. لكنَّ هذا السبب يُعد نتيجة لأسباب أخرى، سيكشف فهمها عن الأسباب الجوهرية للأزمة. ويتناول البحث دور المخاطر الأخلاقية في السوق الرأسمالية في صناعة الأزمة. فالناشط الاقتصادي الرأسمالي وظَّف العقود الفاسدة والأدوات المالية المُضلِّلة نتيجة غياب الرقابة، والجشع في خدمة مصلحته. كما استغل المديرون عقود الائتمان والتأمين والتصنيف والسياسات المالية المتخذة بما يخدم مصالحهم، ضاربين بعرض الحائط مصالح المالكين للشركات التي يديرونها والمواطنين، بل والاقتصاد كله.

وتخلص الدراسة إلى أنَّ الأسباب الجوهرية الكامنة وراء الأزمة، تكمن في السلوك الرأسمالي، المبني على النزعة الفردية والنفعية، التي ما فتئت تعمل على تهيئة البنية المؤسسية الرأسمالية وتطويرها، لكي تكون الأرضية الخصبة لنموّ الفرد وتمرّده، من أجل تحقيق مصلحته الخاصة، بكل الوسائل المتاحة.

الكلمات المفتاحية: أسباب الأزمة، المخاطر الأخلاقية، عقود الائتمان، السلوك الرأسمالي، النزعة النفعية، غياب الرقابة، الإنسان الاقتصادي.

Abstract

This study discusses moral hazard's role in the making of the crisis. Absence of regulation led capitalist economic agents to employ rotten contracts, doubtful instruments, greed and hideous intentions to their interests. Numerous managers (ab) used credit lending, insurance, and rating contracts and monetary policy to their benefit and to the detriment of those of companies, stockholders, and the entire economy.

* أستاذ الاقتصاد الإسلامي في كلية الأعمال في الجامعة الأردنية- الأردن. البريد الإلكتروني: sroran@ju.edu.jo. تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٠/٣/٦م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٠/٩/٢٢م.

The study concludes that the root causes lie in the capitalist's behavior, built upon individualism and utilitarianism. These were employed to prepare the needed structure, and fertile ground, for individuals to grow, develop, and rebel, in the pursuit of self- interest by all means.

Keywords: Crisis causes, Moral hazard, individualism, utilitarianism, Insurance contracts, Homo oeconomicus.

مقدمة:

على الرغم من أنَّ انهيار جدار برلين عام ١٩٨٩ لا يعدو كونه –من وجهة نظر العديد من المحللين الموضوعيين– تعبيراً عن نهاية المسيرة الفاشلة للأفكار الشمولية والأنظمة المرتبطة بها، إلا أنَّ الرأسماليين حمَّلوا الحدث أكثر مما يحتمل. لقد اعتقد بعض المحللين الرأسماليين السطحيين أنَّ سقوط المنظومة الاشتراكية يعني بالضرورة نجاح المنظومة الرأسمالية. وهناك من ذهب إلى أبعد من ذلك، ومن منطلق ولَع الغربيين باستخدام مصطلحات تلفت الأنظار، كان لزاماً على الرأسمالية، حيال سقوط "الحتمية التاريخية" الماركسية، أن تسجل هي الأخرى موقفها، وأن تأتي بمصطلح لا يقل شأناً ومعنىً عن ذاك، فجاء قولهم بـ"نهاية التاريخ"! ولم يمض إلا القليل على إعلان الرأسمالية عن انتصارها، حتى انحدرت هذه أو كادت نحو الهاوية، نتيجة للأزمة الراهنة وكان من الأنسب للنظام "المنتصر"، إخفاءً للفشل، أن يعزو وقوع الأزمة إلى "الفقاعات" التي تتالت بدءاً بفقاعة سوق الأوراق المالية عام ١٩٩٥، ثم فقاعة أسهم شركات الإنترنت عام ٢٠٠٠، وأخيراً وليس آخراً فقاعة سوق العقارات عام ٢٠٠٨.

ومع أنّه قيل الكثير عن الأزمة المالية/ الاقتصادية المعاصرة (لاحقاً الأزمة)، فإنَّ ثمّة متسعاً للإضافة. وغنيٌّ عن القول إنَّ النشاط الاقتصادي، أياً كان، لا بدّ له من أن يتم في إطار مؤسّسي اقتصادي ما. وبناءً عليه، على المحلل للأزمة أن يولي اهتمامه لهذا الجانب وما يتّصل به، لكي يتمكن من الوقوف على الأسباب، دون الأعراض التي أدت إلى وقوع تلك الأزمة. عندها يمكن تقديم النصح لاتخاذ بعض الإجراءات

لإصلاح الوضع القائم، على المدى القصير، والحيلولة دون الوقوع في أزمة مماثلة، إذا كان ذلك ممكناً، على المدى الطويل.

من جانب آخر، يخطئ، في اعتقادنا، كل من يقتصر على الأسباب الفنية، وأدوات الأزمة، أو أخطاء في التقديرات والتنبؤات، على أهمية ذلك كله، معتقداً بأنَّ هذه هي الأسباب الكامنة وراء الأزمة، فهذا لا يعدو كونه تبسيطاً، بل وتناولاً سطحياً للمسألة، وإغفالاً للعوامل الأخرى الأهم.[1] ولعلَّنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنَّ أزمة كهذه، من حيث الحجم والاتساع والآثار المترتبة عليها حالياً ومستقبلياً، لا يمكن أن تكون وليدة هفوات فنية هنا وهناك، ولا أن تكون قد تطورت خلال فترة قصيرة من الزمن، وإن عُدَّت هذه بالسنوات. ولعله لا اختلاف في أنه لا يمكن أن يُهيَّأ مسرح الأزمة على النحو الذي كان، بكل ما فيه ومن فيه بهذه السرعة، حتى لو افترضنا تكاتف الجهود لإعداد ذلك.

ونؤكد هنا أنَّ الأزمة بكل أبعادها هي أزمة رأسمالية بامتياز، مما يعني أنَّ التحليل يجب أن يَنصبَّ على الفكر الرأسمالي الذي انبثقت منه عوامل الأزمة، وعلى السياسات ذات العلاقة بالأزمة، المتَّخَذَة من الدول الرأسمالية، والإطار المؤسسي الرأسمالي بشكل عام، إضافة إلى النظر إلى دور المخاطر الأخلاقية في السوق الرأسمالية في صناعة الأزمة.

وسيتم تناول هذه الأزمة من منظور اقتصادي إسلامي. وهذا يعني أنَّ التحليل المستخدم قد لا يُصنَّف على أنَّه اقتصادي صرف وفقاً للمفهوم الغربي للاقتصاد، الذي لا يقيم اعتباراً للقيم والأخلاق في التحليل الاقتصادي. ولا يسعنا هنا إلا القول بأن ذلك الفهم هو مجرد فهم خاص للاقتصاد، وبالتالي ليس هناك ما يلزم المحلل المسلم الأخذ به، مع اعتقادنا بأنّ المفاهيم الاقتصادية محكومة بالمنظومة القيمية، وإن كنّا نقبل بتمتع علم الاقتصاد بالذاتية (autonomy) ضمن العلوم الاجتماعية، إلاّ أننا نرفض استقلاليته عنها، ولا نقبل التعامل معه على أنه واحد من العلوم الطبيعية.

[1] Oran, Ahmad. The Future of the Capitalist's Market Economic Theory, A Paper presented at the international conference on "Economic Theory and Social Market Theory", sponsored by Al-Quds Venter and Konrad-Adenauer-Stiftung, Amman, July, 25th, 2009.

أولاً: الأزمة المالية ومفهوم السّوق

١. معنى الأزمة المالية:

يتطلب الحديث عن الأزمة أن نتناول مفهومها. والواقع أنَّه لا يوجد اتفاق -في حدود ما نعلم- على تعريف بعينه للأزمة؛ إذ تستخدم العديد من المصطلحات، التي تبدو مترادفات وهي ليست كذلك. وعلينا أن نلاحظ أنَّ المشاركين في العمليات المالية ذات العلاقة بالأزمة، لا يموِّلون تلك العمليات عن طريق مصادر خاصة، وإنَّما يأتي التمويل -في الغالب- من خلال الحصول على القروض بشروطها. وبالتالي فإنَّه عند انفجار الفقاعة وانهيار الأسعار، يجد الملايين من المشاركين أنَّهم سقطوا في فخ، واستُدرجوا إلى عمليات مشبوهة، وأن الثروات المتحققه ليست إلا وهماً، أو في أحسن الأحوال ثروات ورقية ومحاسبية، وأنَّ الاستهلاك المبني على أساس تلك الثروات لا يعدو كونه خطأ فادحاً ما كان له أن يحدث. ونتيجة لما سبق يصبح الملايين من المشاركين في تلك العمليات مفتقرين إلى السيولة النقدية، مما يجعلهم عاجزين عن الوفاء بالتزاماتهم. وهكذا تنطلق سلسلة من عدم الوفاء بالالتزامات، ابتداءً بالمشاركين في العمليات، ومن ثم مؤسسات الإقراض، لتصل بعد ذلك إلى جميع النشاطات الاقتصادية، لا سيّما أن الاقتصاديات الحالية تعتمد بشكل كبير على الائتمان. فكل طرف ينتظر من الطرف الآخر الوفاء بالتزاماته، وحين يعجز الطرف الأول عن الوفاء بالتزاماته، ستعجز الأطراف الأخرى كذلك، حتى نهاية الحلقة ومن ثمَّ تتوقف المؤسسات المالية عن إعطاء المزيد والجديد من الائتمان لانعدام الثقة ابتداءً، ولنقص السيولة ثانياً. وهكذا تأخذ النشاطات الاقتصادية بالتراجع، معلنة عن بدء مرحلة من الركود. ولهذا، فإن الأزمة المالية -من وجهة نظرنا- تعني تعثر حادّ أو اضطراب كبير في سلسلة الائتمان ناجم عن تعثر متزامن لعدد كبير من المدينين؛ الأمر الذي يؤدي إلى تراجع حادّ في حجم الائتمان، وفي السيولة على حد سواء.

٢. السوق إطاراً مؤسسياً:

من المجمع عليه أنَّ مؤسسة السّوق بشكل عام تُعدُّ واحدة من أهم المؤسسات الاقتصادية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنشاط الاقتصادي. لذا يصعب فهم الأزمة المعاصرة دون ربطها بعوامل السّوق التي ساهمت -إلى جانب عوامل أخرى- في صناعتها. ويتناول بعض المحللين مؤسسة السّوق الصانعة للأسعار (لاحقاً السوق)، من منطلق أنها مؤسسة اقتصادية محضة، بمعنى أنَّها محكومة بعوامل اقتصادية فحسب، مسقطين بذلك كونها مؤسسة اجتماعية، محكومة بالمنظومة القيمية للمجتمع، وأنّها إحدى مؤسساته. ونتيجة لذلك الفهم، يتم النظر إلى السوق بمنظار واحد في كل الأنظمة الاقتصادية، فيسمح بعض المحللين لأنفسهم سحب الحكم الذي يصدرونه على السوق الرأسمالية، عند تحليلهم للأزمة، على السوق أياً كانت هذه السوق. وهو حكم يفتقر إلى الدقة والموضوعية العلمية.

ومما عزز الفهم الخاطئ أنَّ بعض المحللين يعزو تفوق النظام الاقتصادي الرأسمالي (لاحقاً الرأسمالية) على الأنظمة الشمولية إلى كونه نظاماً سوقياً. ولكثرة جريان الربط بين الرأسمالية والسوق، اعتقد بعضهم خطأً أنَّ الرأسمالية تتميز عن غيرها من الأنظمة الاقتصادية بهذه السمة، غير أنَّ المعلوم تاريخياً أنَّ ظهور السوق إلى حيز الوجود جاء قبل الرأسمالية بقرون عدة. ومع أنَّ الرأسمالية تُعد نظاماً سوقياً إلا أنَّها ليست النظام الوحيد، كما أنَّها ليست النظام السوقي الأول. فالنظام الاقتصادي الإسلامي يتمتع بالريادية؛ إذ هو النظام السوقي الأول المستكمل لعناصر السوق الذي عرفته البشرية. فالسوق في الدولة الإسلامية تمتعت بكل خصائص السوق اللازمة لصناعة الأسعار من وجهة نظر اقتصادية[٢].

[2] Oran, Ahmad. Islamic State's Experience and the Rise of the Market: The Challenge of the Evidence, *Dirasat, Adm. Sciences*, 25(1). University of Jordan, 1998, pp. ٢٢١-230.

٣. السوق الرأسمالية نظرياً وتاريخياً:

من المعلوم تاريخياً أنَّ المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية آمنت بالفكرة الفزيوقراطية، القائلة بوجود نظام طبيعي يحكم النشاط الاقتصادي. وبناء عليه، فإنَّ التدخل في عمل هذا النظام يفسده، وإنَّ الاختلالات التي تظهر في النظام من حين إلى آخر إنَّما مردها إلى جهل الإنسان بقواعد هذا النظام. ومن هنا جاءت الدعوة إلى عدم التدخل في النشاط الاقتصادي، التي أطلقتها المدرسة الفزيوقراطية، وتبنتها المدرسة الكلاسيكية، وهو ما وضع الأرضية لما بات يُعرف باقتصاد السوق الحرة.

لقد جاءت الرأسمالية بمفهوم جديد للسوق، ينسجم مع الاعتقاد بوجود قواعد وقوانين طبيعية ناظمة للنشاط الاقتصادي. لذا ترى الرأسمالية أنَّ السوق منفردة قادرة على أن تؤدي دورها الاقتصادي، من خلال التفاعل غير المقيد بين قوى الطلب والعرض، وهي قادرة أيضاً على التعامل مع أي اختلال تواجهه، فتتمكن من العودة إلى وضعها "الطبيعي" تلقائياً، مدفوعة بعواملها الداخلية، دونما حاجة لتدخل خارجي من الدولة، ولهذا باتت تُعرف السوق الرأسمالية بالسوق ذاتية الضبط والتصحيح.[*][3] لقد اعتقد أصوليو السوق أنَّ التفاعل غير المقيّد بين قوى السوق -على افتراض تمتع الأطراف بالفرص والإمكانيات ذاتها- سيُمكِّن تلك القوى من التنافس على قدم المساواة، مما يحقق لكل طرف أهدافه، وبهذا تتحقق أهداف الجميع بسهولة ويسر؛ الأمر الذي لا يستوجب التدخل في ذلك التفاعل!

يستشعر الإنسان من هذه الرؤية، أنَّ النظر إلى السوق يحكمه القانون الفيزيائي القائل "لكل فعل رد فعل، مساوٍ له في المقدار، ومعاكس له في الاتجاه؛" أي إنَّ السعي

---

[*] من باب الموضوعية علينا أن نسجل هنا أن هناك من يعتقد أنه لم يكن هناك سوق حرة أبداً، وإنما كانت السوق تعمل دوماً في إطار تدخل مكثف من الدولة. وعليه ينادي من يعتقد بما سبق بمراجعة أثر القواعد والمعايير الحكومية التي وضعت السوق للعمل "بحرية" في إطارها. انظر:

- Dowd, Kevin. Moral Hazard and the Financial Crisis**,** *Cato Journal.* 29 (1), 2009, pp. 141-166.

[3] Oran, Ahmad. Islamic State's Experience and the Rise of the Market: The Challenge of the Evidence**,** *Dirasat, Adm. Sciences*, 25(1). University of Jordan, 1998, pp. 221-230.

وراء تحقيق كل طرف لمصلحته الخاصة (الفعل)، سيخضع للضبط وكبح الجماح من قبل المنافسة (رد الفعل)، مما يُمكِّن كل طرف من تحقيق أهدافه، لا أكثر ولا أقل."[٤]

ومن المعلوم أنَّ السوق المشار إليها فشلت بشكل ذريع في تصحيح مسارها تلقائياً، بناءً على الاعتقاد السائد. وعليه، فإنَّ الاقتصاد الأمريكي لم يتمكَّن من الخروج من أزمة عام ١٩٢٩ إلا بعد أن قامت حكومة فرانكلين روزفلت -من خلال ما عرف بالصفقة الجديدة (New Deal)- بضخ كميات كبيرة من الأموال في الاقتصاد؛ لإنقاذ الشركات المتعثرة حينها، بل والاقتصاد بكامله.[٥] وحيال ذلك الفشل كان لا بدّ من إعادة النظر في الفكر الاقتصادي الكلاسيكي برمَّته؛ الأمر الذي أفسح المجال أمام الفكر "الكنزي" الرأسمالي، الذي هيمن إلى نهاية السبعينيات من القرن الماضي. لكنَّ أصوليو السوق عادوا لينادوا بتحرير الاقتصاد مع مطلع الثمانينيات من القرن الماضي، وتعزَّزت دعوتهم تلك مع وصول الذين باتوا يعرفون بالمحافظين الجدد. وهكذا جاءت السياسة التي انتهجتها حكومة كل من رونالد ريغن في أمريكا، ومارغريت تاتشر في بريطانيا، تجسيداً للرؤى الليبرالية الجديدة المبنية على المنافسة في ظلّ سوق حرة وذاتية الضبط والتصحيح، وأصبحت التخاصِّية أهم السياسات الاقتصادية لتخليص الاقتصاد من الإرث السابق، الذي جاءت به المدرسة الكنزية.[٦]

---

[٤] على الرغم من أن مفهوم المنافسة ربما يكون المفهوم الأكثر استعمالاً في الأدبيات الاقتصادية الرأسمالية، إلا أنَّ أحداً في حدود معرفتنا لم يتقدم بتعريف له على الإطلاق. ومما يلاحظ أنه عند الحديث عن المنافسة سرعان ما يتحول الحديث إلى الحديث عن السياسات التنافسية!

[٥] منذ ذلك التاريخ ساد الاعتقاد في أوساط المؤسسات بشكل عام، حتى على مستوى المواطن الأمريكي، بأنه لا داعي للقلق في حالة وقوع أزمة ما؛ لأنَّ الحكومة لا بدّ وأن تتدخل لإنقاذ الاقتصاد!

[٦] الواقع أن التخاصية طالت سوق العقار الأمريكي منذ مدة طويلة، فقد استحدثت الحكومة الأمريكية عام ١٩٦٨ مؤسسة جيني ماي (Ginnie -Government National Mortgage Association Mae) لتكون مسؤولة فقط عن جزء من القروض العقارية، المضمونة رسمياً من الدولة، التي كانت سابقاً تحت إدارة مؤسسة فاني ماي (Federal National Mortgage Association-Fannie Mae) التي سبق استحداثها عام ١٩٣٨، و قامت بتوجيه من الحكومة الأمريكية حينها بشراء جميع القروض العقارية الجيدة من المؤسسات المالية المصدرة لها، وتم تحويل ما تبقى من القروض المدارة من قبل فاني ماي إلى القطاع الخاص. وتجدر الإشارة إلى أن مؤسسة جيني ماي قامت لاحقاً، عام ١٩٧٠، بتحويل القروض التي تديرها إلى سندات قابلة للتداول في السوق الثانوية. وقد استحدثت أيضاً مؤسسة فريدي ماك (Freddie Mac – Federal Home Loan Mortgage Corporation) في العام ذاته؛ لتحويل القروض العقارية

وقد أعطى سقوط المنظومة الاشتراكية دفعة قوية للفكر الليبرالي إلى درجة الاحتفال بنهاية التاريخ!

ومرة أخرى أثبتت الحرية الاقتصادية غير المقيدة فشلها الذريع، وعجزت "اليد الخفية" عن القيام بالمهام التي أسندت إليها، و لم يكن هناك من خيار –أمام الاقتصاد الأمريكي، وكذلك الاقتصاديات الأوروبية وغيرها، حيال الأزمة المعاصرة– إلا السير على نهج السلف، وضخ كميات هائلة من الأموال في الاقتصاد. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أمرين:

أ. الحلول المستخدمة لعلاج كل من الكساد الكبير والأزمة الراهنة، ليست حلولاً اقتصادية، ولا رأسمالية. كما أنَّ التدخل الحكومي في الاقتصاد، كما جرى سابقاً ولاحقاً، ممثلاً في ضخ كميات هائلة من الأموال في الاقتصاد، فضلاً عن تأميم العديد من الشركات، ودخول الحكومة شريكاً في عدد أكبر من الشركات المنهارة، لا يستند إلى فكر اقتصادي رأسمالي لأيٍّ من المدارس الاقتصادية الرأسمالية.

ب. إنّ الجدل القائم حول تدخل الدولة في الاقتصاد أو عدم تدخلها، لا يعدو كونه أمراً محكوماً بالوضع القائم في الرأسمالية، وهو يتبدل وفقاً لمتطلبات المرحلة. وبعبارة أخرى، يبدو أنَّ واقع الحال الاقتصادي هو الموجِّه الفعلي للسياسات الاقتصادية، والحاكم في التدخل في النشاط الاقتصادي، أو الكفّ عن التدخل، وليس الفكر الاقتصادي الرأسمالي الذي تنادي به المدارس الاقتصادية الغربية.

القائمة في السوق، التي لم يتم شراؤها من قبل فاني ماي، إلى سندات. وهكذا سيطرت هاتان المؤسستان الرسميتان على سوق الإقراض العقاري من خلال شراء القروض الجيدة (Prime) وتحويل القروض الأخرى إلى سندات. وفي عام ٢٠٠٣ دخلت إلى سوق العقارات مؤسسات منافسة لهاتين المؤسستين، ممثلة في بنك ليمان براذرز (Lehman Brothers) وبنك مورغان (JPMorgan). ونتيجة لهذه التغيرات على السوق العقاري الأمريكي انخفضت حصة المؤسسات الرسمية الضامنة للقروض من ٧٦ % عام ٢٠٠٣ إلى ٤٣ % عام ٢٠٠٦ لصالح المؤسسات الخاصة. انظر:

– بلوافي، أحمد مهدي. **أزمة عقار.. أم أزمة نظام؟ في الأزمة المالية– أسباب وحلول من منظور اسلامي**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي. ٢٠٠٩م، ص٢٥٠–٢٧٣.

- Dowd, Kevin. Moral Hazard and the Financial Crisis**,** *Cato Journal*. 29 (1), 2009, pp. 141-166.

فضلاً عمّا سبق، فهناك من يرى -دفاعاً عن الرأسمالية ورفعاً للمسؤولية عن عجزها في إيجاد الحلول- أنَّ الأزمة التي نحن بصددها تُعد أزمة رأسمالية دورية. وعلى افتراض صحة هذه المقولة، فإنّ التاريخ لا يذكر لنا أنَّ التعامل مع الأزمات الدورية الرأسمالية السابقة -وما أكثرها- تطلَّب الخروج على الفكر الرأسمالي كما هو الحال مع الأزمة الراهنة. فالحلول المستخدمة لمعالجة الأزمة تدحض القول بقدرة الرأسمالية على التكيّف. والأمر الذي ينبغي عدم نسيانه، هو أنَّ جودة الفكر الاقتصادي تظهر من خلال قدرة هذا الفكر على طرح الحلول للخروج من الأزمات، وهذا ما لم ولن يفعله الفكر الرأسمالي. ومما يؤكّد عجز هذا الفكر وإفلاسه سابقاً ولاحقاً، أنَّ هناك من يتساءل عمّا إذا كان النظام الاقتصادي السائد حالياً في الغرب يمكن أن يوصف بأنه رأسمالي أصيل![7]

٤. التحليل الرأسمالي للأزمة:

يتبين من الجدل الدائر بين أوساط المحللين الرأسماليين، أنَّ بعضهم يفسر الأزمة على أنها -في مجملها- نتيجة محتملة للعوامل الدورية التي يتعرض لها الاقتصاد السوقي الرأسمالي بين الفينة والأخرى. ويرى أخرون أنَّ مما يميز هذه الأزمة عن غيرها، وزاد من حدّتها، هو اجتماع العديد من المؤشرات أو الدوافع السوقية الخاطئة. وهناك من يرى أنَّ الأزمة تعود لأسباب عديدة؛ "إذ لا يمكن تفسير الانهيار شبه الكامل للنظام المالي بـ"السيولة المفرطة" نتيجة "السياسة النقدية التوسعية في الولايات المتحدة"، ولا بـ"وفرة المدَّخرات العالمية"، ولا حتى بسوء سلوك فردي."[8]

وأياً كان الأمر، فإنّ المحللين يعتقدون أنَّ انفجار فقاعة الأسهم في التسعينيات من القرن الماضي في أمريكا، أدت إلى زيادة كبيرة في ثروات فئة على حساب فئة أخرى، نتيجة للارتفاع الحاد في أسعار الأسهم. وفي حالة كهذه يُتوقَّع من الطرف الخاسر

[7] Sen, Amartya. Capitalism Beyond the Crisis, *The New York Review Books*, Vol. 56, Number 5, March 26, 2009.

[8] مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية/ اونكتاد. **الأزمة الاقتصادية العالمية: أوجه القصور النُظُمية والتدابير العلاجية المتعددة الأطراف**. ٢٠٠٩م، ص١.

الانسحاب إلى سوق أكثر أمناً؛ نتيجة لفقدان الثقة في سوق الأسهم، بينما يتوقع من الطرف الرابح أن يفعل الشيء ذاته، وأن يتوسَّع في الاستهلاك على أساس الثروات الجديدة. ويبدو أنَّ السوق المرشحة لتكون بديلاً آمناً لكلا الطرفين هي السوق العقارية؛ إذ سُجِّل ارتفاع في الطلب على العقارات بشكل عام. ومن المعلوم أنَّ زيادة الطلب على سلعة ما سيؤدي -بشكل عام- إلى ارتفاع ملموس في سعر تلك السلعة. ويُتوقَّع أن يكون الارتفاع أكبر في حالة كون عرض السلعة المعنية يتصف بالمرونة المتدنِّية. فضلاً عن ذلك، يبدو أنَّ الارتفاع المسجل في أسعار العقارات أوجد توقعات لدى الجميع، بأن هذه الأسعار في ارتفاع مستمر، وفي مثل هذه الحالة فإنَّ القادرين على الشراء سيندفعون إلى قبول الشراء بأسعار تفوق أسعار السوق.

من ناحية أخرى، تشير الوقائع إلى أنَّ التوسع في الاستهلاك في نهاية التسعينيات ومطلع القرن الحالي في أمريكا صاحبه أيضاً توسُّع في التسهيلات الائتمانية. لقد دفع ضَعْفُ الاقتصاد الأمريكي في مطلع الألفية الثالثة بالاحتياطي الفيدرالي (البنك المركزي الأمريكي) إلى المزيد من خفض معدل الفائدة؛ إذ بلغ معدل الصندوق الاتحادي (Federal Fund Rate) ١ % عام ٢٠٠٣م، وهو أدنى معدل فائدة على القروض العقارية خلال ٥٠ سنة؛ ممّا أدى إلى انخفاض معدل الفائدة الثابت على القروض العقارية، فوصل إلى أدنى مستوى له في الخمسين سنة الأخيرة، مما يعني أفضلية الاقتراض بمعدلات فائدة متحركة، ثم ارتفع هذا المعدل إلى ٥.٢٥ % في تموز من عام ٢٠٠٧م، ليعود إلى الانخفاض تدريجياً إلى ما يقرب من الصفر في نهاية عام ٢٠٠٨.[٩] ونتيجة لذلك، ولسياسة الحكومة الأمريكية الهادفة إلى تمكين ذوي الدخول المتدنية من الحصول على قروض لغايات الإسكان، إلى جانب عوامل أخرى، كان هناك توسُّع هائل في الائتمان، مما أدى إلى وجود سيولة كبيرة جداً في الاقتصاد؛ إذ وصفت السوق بأنها كانت مُغْرَقَة بشكل كبير بنقود رخيصة (Cheap Money).

[9] Baker, Dean. The Housing Bubble and the Financial Crisis, *Real-World Economics Review*, issue no. 46, 2008, pp.73-81.

لقد أدت هذه العوامل مجتمعة -كما يقول المحللون الرأسماليون- إلى دخول مشترين جدد إلى سوق العقارات، بنسب فاقت التوقعات، ومن بينهم متدني ورديئي الملاءة، أو ما بات يعرف بالقروض الردئية (Subprime). فكانت النتيجة المباشرة ارتفاعاً كبيراً جداً في الطلب على العقارات، ممَّا أدى إلى ارتفاع الأسعار بنسب كبيرة جداً، وإلى ارتفاع معدلات البناء. وما أن وصلت الأسعار إلى أعلى مستوياتها في منتصف ٢٠٠٧م، حتى انفجرت الفقاعة أولاً في السوق العقارية الفرعية؛ سوق القروض الرديئة، ثم انتشرت إلى باقي السوق العقارية. وأخذت الأسعار بالانهيار بتسارع كبير، إلى أن أصبحت قيمة العقارات أقل من قيمة القروض. ولعدم قدرة المدينين على الوفاء بالتزاماتهم، أخذ هؤلاء بالانسحاب من سوق العقارات، والتخلّي عن عقاراتهم، مما أدى إلى ارتفاع عرض العقارات وإلى المزيد من انهيار الأسعار، وهو ما أدى إلى فقدان حجم هائل من الثروة في زمن قياسي. وهكذا بدأت الأزمة.

غنيٌّ عن القول إنَّ التحليل الرأسمالي المذكور لا يعدو كونه تحليلاً فنياً يركز على نتائج التفاعل بين قوى السوق الرأسمالية، وليس على التفاعل نفسه من خلال تقريره لواقع حال الطلب والتغيرات التي طرأت عليه، وأثر ذلك في العرض، ثم أثر كل منهما في الأسعار. ومع أنَّ هذا التحليل يصوِّر لنا ما حدث، لكنه لا يسعفنا في تفسيره؛ إذ إنه لايبيِّن لنا الأسباب الكامنة وراء التغيّرات الكبيرة في الأسعار ارتفاعاً ثم انخفاضاً، وما ترتب على ذلك؛ لأنه يغفل أو يتغافل عن الحديث عن المسبِّبات البنيوية والسلوكية.

٥. الأسباب الجوهرية للأزمة:

من المعلوم أنَّ ما يسمى بالفقاعة ليست إلا عملية مضاربة سعرية، تهدف إلى رفع السعر بشكل مصطنع، ليحقق المضارِب من وراء ذلك عوائد، لا أرباح، نتيجة للتغيرات المتوقعة في القيمة السوقية للأصل، دونما اهتمام بالعائد الذي يدرّه الأصل في الأساس. ولكي تتحقق تغيرات ملموسة في السعر، لا بدّ من أن يقوم المشاركون في العملية من تبادل كميات كبيرة من الأصل بسعر يفوق قيمته السوقية. والجدير بالذكر

أنَّ كل مشارك يعلم أنَّ الأسعار غير حقيقية، وأنهم جميعاً في مباراة (game)، وأن كلّاً منهم يغرِّر بالآخر لكي يشترى بسعر أعلى، انطلاقاً من التوقع باستمرار التوجه المرتفع للأسعار. وعند ارتفاع السعر إلى المستوى "المناسب"، يحقق المشارك -الذي يتمكن من البيع- مقدار الفارق بين سعر الشراء وسعر البيع، بينما يخسر المشارك -الذي لا يتمكن من البيع- المقدار ذاته.

ومما لا شك فيه أنَّ كل مشاركٍ يعلم أنَّ الأسعار لن تستمر في الارتفاع إلى ما لا نهاية، لكن لا أحد يعلم متى تتوقف عن الارتفاع. ومع هذا تجد أنَّ المشارك يتقبَّل المخاطرة في البقاء في اللعبة أكبر وقت ممكن، ليحقق أكبر قدر من الفارق بين الأسعار. ولسبب ما، مفتعل أو غير ذلك، فإنه فور تراجع الأسعار، ولو قليلاً، عن أعلى حد وصلت إليه، تنهار تلك الأسعار بنسب عالية وبتسارع كبير؛ لأنَّ التوقع باستمرار ارتفاعها لن يعود قائماً، ويندفع جميع المشاركين مرَّة واحدة كالقطيع إلى الخروج من اللعبة بأكبر قدر من العوائد، أو بأقل قدر من الخسائر. وما كان لهذه العملية أن تستمر إلا خلال الفترة التي كانت فيها أسعار العقارات في ارتفاع، وبالتالي ظل الطلب على الإقراض، وعندما أخذ معدل الفائدة بالارتفاع وأخذت أسعار العقارات بالتراجع، انخفض الطلب على الائتمان، وبدأت العملية برمَّتها في تراجع إلى الوراء. وبهذا فإن العملية كاملة تحولت من رهونات عقارية إلى مراهنات حول تلك الرهونات، وبأضعاف أضعاف حجم الرهونات.

وقبل الخوض في أسباب الأزمة علينا أن نقول إنَّ بعض المحللين يخلطون عند تحليل الأزمة بين كيفيّة حدوث الأزمة وتطوّرها، وأسباب نشوئها. ونظراً لأنَّ هناك شبه إجماع على أنَّ السبب الفني الرئيس للأزمة يكمن في التوسع في الائتمان، فإننا بحاجة إلى معرفة كيف توسَّع الائتمان، ولكنَّنا بحاجة أكبر إلى معرفة لماذا توسع الائتمان، إلى الحد الذي أصبح الاقتصاد يتحمل ديوناً حجمها أضعاف أضعاف الحجم الحقيقي للاقتصاد.

إن النزعة الفردية والنفعية، بل الجشع والطمع، لا بدّ وأن تدفع إلى الفساد الأخلاقي. وبلغة الاقتصاديين إلى المخاطر الأخلاقية (Moral Hazard). فمما لا شكّ

فيه "أنه لولا جشع عدد كبير من العناصر الفاعلة، التي حاولت تحقيق عوائد ثنائية الرقم من نظام اقتصادي ينمو نمواً لا يتجاوز النطاق الأدنى من الأرقام الفردية، لما انفجرت الأزمة بهذه الحدة."[١٠] إننا لو بسطنا الأمور لوجدنا أنَّ النشاط المالي بشكل خاص، والاقتصادي بشكل عام، هو نشاط يُمارَس من قبل أفراد (المؤسسات مكونة من أفراد)، يشار لهم بالنشطاء الاقتصاديين (Economic Agents)، من خلال مؤسسات سوقية، ومن خلال استخدامهم لأدوات سوقية رأسمالية تحت مظلة قواعد وقوانين رسمية "ناظمة" للنشاط.* لهذا يجب أن تسلط الأضواء على سلوك الأفراد، كل حسب موقعه، مشرّعاً أو منفذاً أو مشاركاً، لنتبين دور المخاطر الأخلاقية في حدوث الأزمة، وهو دور رئيس، يصعب على المراقب الموضوعي تجاهله.

ثانياً: مفهوم المخاطر الأخلاقية

ظهر مصطلح المخاطر الأخلاقية (Moral Hazard) في الأدبيات الرأسمالية منذ مدة ليست بالقصيرة. ويبدو أنَّ استخدامه قد بدأ أولاً في مجال التأمين. وتشير استعمالاته الأولى إلى أنه كان ينطوي على معنى سلبي؛ إذ كان يدلل على الخداع والغش. وقد جاء استخدام هذا المصطلح في الأدبيات الاقتصادية الرأسمالية بعيداً عمّا يدلل عليه معناه الأخلاقي، انسجاماً مع الرأي السائد بالفصل بين القيم والاقتصاد، وأصبح المعنى المستخدم يعبِّر عن حالة من عدم الكفاءة عندما يتم تبادل المخاطر.[١١]

يُصاغ تعريف المخاطر الأخلاقية في المالية والإدارة والتأمين وغيرها بأكثر من طريقة، وإنْ كانت جميعها تنتهي إلى النتيجة نفسها. فنجد في القاموس المالي أنَّ المخاطر الأخلاقية تعبِّر عن المخاطر الناجمة عن عدم تصرف أحد أطراف الصفقة بأمانة

---

[١٠] مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية. **الأزمة الاقتصادية العالمية: أوجه القصور النُظُمية والتدابير العلاجية المتعددة الطراف**، مرجع سابق، ص١.

* لا يبدو أن هناك إجماعاً على المقابل العربي للمصطلح الإنجليزي (Economic Agent)؛ إذ يستخدم (الفاعل أو العامل أو العنصر الاقتصادي) لكنني أرى أن المقابل الأفضل هو (الناشط الاقتصادي) وهذا اشتقاق من النشاط الاقتصادي. ولا علم لي إذا كان هذا المقابل العربي المقترح قد سبق اقتراحه واستعماله.

[11] Dembe, Allard E. and Leslie I. Boden. *Moral Hazard: A Question of Morality?* New Solutions. 10(3), 2000, pp. 257-279.

(Good Faith)، بمعنى أنَّ المخاطر الأخلاقية تقع عندما يتصرف الطرف المحميّ من المخاطر بشكل مختلف عنه فيما لو كان معرضاً لتلك المخاطر. وتعرف المخاطر الأخلاقية أيضاً على أنها حالة يقرر فيها شخص ما حجم المخاطر التي يريد مواجهتها، بينما يتحمل شخص آخر تبعات ذلك القرار إذا ساءت الأمور.[١٢] ويقال إنَّ هناك حالة مخاطر أخلاقية عندما يكون طرف ما مسؤولاً عن مصالح طرف آخر، ولكن لدى الطرف الأول دوافع تجعله يقدم مصلحته الخاصة أوّلاً.[١٣]

إن التفسير المعطى اقتصادياً لوجود حالة المخاطر الأخلاقية، ينطلق من وجود حالة من عدم التناسق أو عدم التماثل في المعلومات (Asymmetrical Information)؛ بمعنى أنَّ أحد أطراف التبادل يتمتع بقدر أكبر من المعلومات من الطرف الآخر.* ويُتوقَّع أن تكون لدى الطرف -الذي يعلم أكثر من غيره عن أفعاله أو مقاصده ونواياه- ميول أو دوافع للتصرف بشكل غير مسؤول من وجهة نظر الطرف الآخر. ونتيجة لذلك فإن الطرف، سواءً أكان شخصاً أم مؤسسة، الذي لا يتحمل النتيجة الكاملة لتصرفاته، يكون ميّالاً لأن يكون أقل حذراً عند اتخاذ قراراته، مما لو كان مسؤولاً بشكل كامل ومباشر عن أفعاله، مما يؤدي إلى تحمّل طرف آخر، لا علاقة له بالقرارات المتخذة، جزءاً من تبعات تلك القرارات، وربما كامل التبعة.

١. الأرضية المؤسَّسيّة:

قلنا إنَّ النشطاء الاقتصاديين يمارسون نشاطاتهم من خلال مؤسسات، تحكمها قواعد وضوابط، عملت الرأسمالية على بنائها خلال العقود السابقة، لتشكّل البنية

[12] Krugman, paul. *The return of Depression Economics and the Crisis of 2008*, W.W. Norton Company Limited, 2009, p. 62.

[13] Dowd, Kevin. Moral Hazard and the Financial Crisis, *Cato Journal*. 29 (1) 2009, pp. 141-166.

* يميز الاقتصاديون تقليدياً بين المخاطر الناجمة عن نشاطات مخفية (hidden actions) التي يرون أنها تؤدي إلى المخاطر الأخلاقية وتلك الناجمة عن معلومات مخفية (hidden information) التي تؤدي إلى الاختيار غير الملائم (adverse selection). انظر:

- Rauchhaus, Robert W. Principal-Agent Problems in Humanitarian Intervention: Moral Hazards, Adverse Selection, and the Commitment Dilemma, *International Studies Quarterly*, 53, 2009, pp. 871–884.

المؤسسية الرأسمالية، والأرضية التي ينطلق منها الفرد لتحقيق مصلحته الخاصة بكل الوسائل المتاحة. وسنتناول فيما يلي عدداً من تلك المؤسسات، مع الإشارة إلى أننا لسنا بالضرورة في وضع الرافض لدور بعض تلك المؤسسات، ولكننا لا نستطيع أن نرفض أيضاً، أن يكون لها علاقة بشكل أو بآخر في إعداد مسرح الأزمة.

أ. الانفصال بين الملكية والإدارة:

من المعروفٌ منذ مدة طويلة أنَّ الرأسمالي (المالك أو أصحاب الأسهم) "يملك ولا يحكم". وقد أصبحت الشركات الرأسمالية تدار من رجال متنفذين، يسمَّون مديرين تنفيذيين نيابة عن المالكين الفعليين لتلك الشركات. ومن السخرية بمكان أن يكون أولئك المديرون –الذين هم في الأصل موظفون عند المالكين– هم وحدهم أصحاب القرار الفعلي، وهم المسيطرون الفعليون على كل شؤون الشركات التي يديرونها بالشكل الذي يرونه هم مناسباً، وكل ما عليهم من "واجبات" تجاه المالكين هو تقديم تقارير دورية إيجابية عن سير نشاط شركاتهم، أو تسويغ الأداء، من خلال "توظيف" الأرقام بالكيفية المناسبة![14] ومما لا شكّ فيه أنَّ أهداف المالكين قصيرة الأجل أو طويلته، هو استقرار شركاتهم وتحقيق الأرباح. وتختلف الأهداف قصيرة الأجل لأولئك المديرين، لا سيّما أنهم عرضة للتغيير، الأمر الذي يؤثر في مرتباتهم ومكافأتهم.

لقد تجلى بشكل واضح أنَّ عدداً كبيراً من المديرين اتخذوا قرارات بالغة الخطورة، واستطاعوا أن يُضللوا المالكين حول أوضاع شركاتهم، وأقنعوهم خلال الأزمة، أنَّ شركاتهم في وضع جيد، في الوقت الذي كانت تنهار فيه تلك الشركات تدريجياً. إنَّ سلوكاً كهذا ينسجم تماماً مع عقلانية الناشط الاقتصادي الرأسمالي، طالما أنَّه يؤدي إلى تحقيق المديرين لأهدافهم. ومن المعلوم أنَّ العديد من المديرين "غادروا" مواقع عملهم،

[14] Berliet, Jean-Pierre. Lessons from the Financial Crisis for Directors and CEOs of Insurance Companies, in "*Risk Management: The Current Financial crisis, Lessons learned and Future Implication*", The Society of Actuaries, 2008, pp: 33-37.

وبعضهم يحمل عشرات من الملايين من الدولارات، بينما يحمل بعضهم الآخر المئات منها "مكافأة" لهم على "إفلاس" شركاتهم.[١٥]

ولعل للمسؤولية المحدودة (Limited Liability) التي تعمل وفقاً لها شركات الأسهم وغيرها منذ زمن بعيد، دوراً لا يمكن استثناؤه في تشجيع المديرين على اتخاذ قرارات بالغة الخطورة نيابة عن الشركات التي كانوا يديرونها؛ إذ من المعلوم أنَّ المسؤولية المحدودة تسمح للمستثمرين والمديرين التنفيذيين المشاركة في النتائج الإيجابية لقراراتهم الخطرة مهما بلغت خطورتها، بينما هم محميون من أي التزامات في حالة النتائج السلبية.[١٦] وعلينا أن نتذكر أنَّ المخاطر الأخلاقية تنجم عن تقديم ضمانات صريحة أو ضمنية، للمستثمرين عند القيام باستثماراتهم.[١٧]

ب. غطاء الودائع والمقرض الأخير:

إنَّ ثقة العملاء في البنك الذي يتعاملون معه أمر في غاية الأهمية، فهي التي تمكِّن البنك من الاستمرار في استقطاب المزيد من المدَّخرات الوطنية -في أية دولة- اللازمة للقيام بنشاطاته، ولكن هذه وحدها لا تكفي. فمن المعلوم أنه إذا تبين للعملاء أنَّ البنك الذي يتعاملون معه يواجه قدراً من المصاعب، فإنّهم لن يترددوا في سحب ودائعهم منه، الأمر الذي قد يؤدي إلى إعلان البنك إفلاسه. وللحد من وقوع ذلك، عمدت الحكومات إلى توفير غطاء للودائع، لطمأنة العملاء لئلا يقلقوا على ودائعهم. وعلى أهمية هذا، إلا أنه قد يؤدي في الوقت نفسه إلى تدني حرص البنك عند اتخاذ قراراته؛ لأنَّه لا يُخشى تدافع موديعيه لسحب ودائعهم، ويصبح تدني الحرص أكثر خطورة كلما ارتفعت خطورة القرارت التي يتخذها البنك.[١٨]

---

[15] Curtis, Gregory. The Financial Crisis and the Collapse of Ethical Behavior**,** White Paper no. 44, Greycourt & Co., Inc. 2008, p. 13.

[16] Dowd, Kevin. *Moral Hazard and the Financial Crisis***,** Cato Journal. 29 (1), 2009, 141-166.

[17] O'Driscoll Jr., Gerald P. Asset Bubbles and their Consequences**,** *Cato Institute*, no. 103, 2008, p. 2.

[18] O'Driscoll Jr., Gerald P. Asset Bubbles and their Consequences**,** *Cato Institute*, no. 103, 2008, p. 2.

ومن ناحية أخرى –ومع ضمان استمرار الودائع– يسود الاعتقاد في الأوساط المصرفية، في الدول الكبيرة والصغيرة على حد سواء، أنَّ البنك المركزي، لن يقف مكتوف الأيدي إذا واجهت أحد البنوك مصاعب، حتى وإن كانت هذه نتيجة لقرارات بالغة الخطورة. فالبنك المركزي يُعدّ "الملاذ الأخير". وقد يُحتَجُّ بالقول بأن البنك المأزوم لا يحصل على المساعدة بسهولة، لوجود ضوابط وقواعد "صارمة". لكننا نعلم أنَّ مثل هذه القضايا الخاصة تصبح قضايا وطنية تتطلب تكاتف الجميع للعمل على حلها، وإخراج البنك المأزوم مما هو فيه. ولعل في هذا وفي ما يُسمّى (Greenspan put) ما يكفي لدحض مقولة "برنانكي" من أنَّ الشعور الذي ساد عند بعض الشركات من أنها أكبر من أن تفشل (Too-Big-To-Fail) كان من بين العوامل المهمة في صناعة الأزمة.[١٩]

ت. السياسة النقدية:

منذ أن توقف التعامل بنظام الذهب، وبدأ التعامل بالنقود الورقية الرسمية (Fiat Money)، أصبح بالإمكان التوسُّع بعرض النقود والائتمان بشكل لم يكن ممكناً في السابق، وذلك من خلال عمليات الإقراض أو ما يُسمى بعملية خلق النقود (Money Creation). ثم زاد هذا التوسع نتيجة لدخول التعامل بعقود المشتقات (Derivatives) بأنواعها المتعددة: الآجلة (Forward)، والمستقبلية (Future)، والمبادلات (Swaps)، والخيارات (Options). وبناء عليه، فإن الأرضية للتوسع في الائتمان كانت مُعَدّة منذ زمن بعيد. صحيح أنَّ الرأسمالية تستخدم في تعاملاتها النقود الورقية والمعدنية، لكن هذه لا تشكل شيئاً إلى جانب النقود الائتمانية التي تعتمد عليها الرأسمالية بشكل أساسي، ومن دونها لا يمكن لها أن تسيِّر نشاطاتها بالمعدلات المرغوبة.[٢٠] لهذا فإن عرض النقود في الرأسمالية مبني على الديون، وهذه مبنية على

[19] Bernanke, Ben S. The Financial Crisis and Community Banking, *BIS Review*, 34, 2009, p. 4.

[٢٠] إن مقدار النقود المتداولة في الولايات المتحدة الأمريكية (٢٠٠٩/٠٢) ٨.٣٦ ترليون دولار تقريباً بينما مقدار النقود المصدرة ٨٣٧ مليار تقريباً. (أنظر موقع الاحتياطي الفيدرالي www.frederalreserve.gov./releases/h6/ (تمت مراجعة الموقع بتاريخ ٢٠١٠.٠٨.١٢).

معدل الفائدة أو الربا. وعليه، فإنَّ نسبة احتمال وقوع التعثر كبيرة جداً، الأمر الذي يؤثر مباشرة في الأرباح الربوية، ومن ثم في الائتمان. وليس هناك ما يمنع من انهيار النظام في حال وقوع التعثر.

والتوسع في عملية الإقراض تعتمد على معدل الفائدة أو الربا؛ لأنه الأساس الذي تتم وفقاً له عملية الإقراض. ويُعدّ معدل الفائدة من الآليات الرئيسة التي تعوِّل عليها الرأسمالية لتصحيح مسار الاقتصاد. ويستوي في قبول ذلك والإقرار به دعاة السوق الحرة وغيرهم. لذلك يستطيع، نظرياً، صانع السياسة النقدية الرأسمالية تغيير معدل الفائدة؛ رفعاً أو خفضاً، إلى أن يصل إلى المستوى "المناسب"، وفقاً للسياسة النقدية المرسومة، والقوانين الحركية، لتشجيع من يرغب في تشجيعه أو إحباط من يرغب في إحباطه وفقاً للظروف الاقتصادية. إلا أنَّ هذا عملياً لا يتحقق دائماً، وإنْ تحقق فإنه قد لا يتحقق بالقدر المرغوب.* ففي فترة الكساد الكبير أنتُقِدَ الاحتياطي الفديرالي الأمريكي لاتخاذه سياسة نقدية انكماشية؛ أي معدلات فائدة مرتفعة، بينما في الأزمة الراهنة أُخذ عليه اتخاذ سياسة نقدسة توسُّعية؛ أي معدلات فائدة منخفضة. والجدير بالذكر أنه كانت هناك سيولة كبيرة في الأسواق في كلتا الحالتين، انطلاقاً من التوسع في الائتمان على أساس معدلات الفائدة السائدة.[٢١]

لقد تم تاريخياً تقديم تفسيرات عديدة لتسويغ استخدام معدل الفائدة، ولعل من أهمها "أفضلية السيولة" (Liquidity Preference) التي تقدمت بها النظرية الكنزية؛ إذ يفترض –باختصار– أنَّ الفائدة تُدفَع لتشجيع الفرد للتخلي عن دوره بوصفه مستهلكاً ليصبح مدَّخِراً، ويتخلى بذلك عن السيولة التي في حوزته، الأمر الذي يوفِّر المزيد منها للمصارف التي تعمل على توفيرها لمن يرغب في الاستثمار في الأصول

* يعلم الاقتصاديون أن السياسة النقدية تعتمد على عوامل غير قابلة للتحكم من بينها حساسية معدل الفائدة للتغير في عرض النقود وحساسية الاستثمار للتغير في معدل الفائدة وحجم مضاعف الدخل.

[21] Romer, Christina D. The Nation in Depression, *Journal of Economic Perspectives*, 7(2), 2008, pp.19-39.

الإنتاجية، ليؤدي ذلك في النهاية إلى النمو الاقتصادي. إلا أنَّ مهندسي الأدوات المالية كان لهم رأي آخر. لقد عمل هؤلاء حديثاً على إدخال المزيد من الأدوات المالية، والمشتقات، إلى جانب ما كان موجوداً في الأصل، المبنية على معدل الفائدة، التي انتشرت بسرعة هائلة في الاقتصاد. ومعدل الفائدة هنا لم يستخدم حسبما تفترض النظرية الكنزية، وإنما استخدم بهدف جني الأرباح السريعة، من خلال القيام بصفقات مالية محضة عن طريق استخدام المشتقات المالية، التي لا دور لها إلا توسيع دائرة الرهان، أو المقامرة، والاستمرار في نقل المخاطرة من طرف إلى آخر. وتشير الوقائع إلى أنَّ استعمال تلك الأدوات أدى إلى تعقيد العملية التمويلية، من خلال إدخالها عبر طرق معقدة وحلقات عديدة لا طائل من ورائها، وإخراجها عن مسارها الأصلي الموجَّه نحو الإنتاج.

ونتيجة لذلك أصبح النظام المالي الرأسمالي برمَّته أكثر تعقيداً، وأكثر صعوبة في المراقبة والضبط. مما سبق بكثير، على افتراض وجود المراقبة والضبط في سوق أريد لها أن تكون حرة إلى درجة الانفلات. ونتيجة لذلك توجه الاهتمام في جني الأرباح (الوهمية أحياناً) من العمليات الإنتاجية إلى العمليات المالية الصرفة، التي لا تضيف قيمة، ولا تدخل في حساب الناتج الوطني الإجمالي. ومما لا شك فيه أنَّ ما سبق ذكره يلقي بظلال ثقيلة على مدى أهمية معدل الفائدة وفعاليتها أداةً للسياسة النقدية الرأسمالية، التي طالما روَّج لها المروِّجون، وأداةً للتخلي عن السيولة وتوفير القدر المناسب من المدَّخَرات الوطنية، ومعياراً لحساب التكلفة بالنسبة للمقترض، وحساب العوائد بالنسبة للمقرض. ويعتقد "تايلور" أنَّ السبب (الفني) الرئيس للأزمة يكمن في الإفراط النقدي (Monetary Excesses) الناجم عن سوء السياسة الحكومية (الاحتياطي الفيدرالي) حيال تحديد معدلات الفائدة.[٢٢]

[22] Taylor, John B.The Financial Crisis and the Policy Responses: An Empirical Analysis of What Went Wrong, *NBER working paper*, no. 14631, 2009, p. 1-19.

٢. دور المخاطر الأخلاقية في الأزمة:

تبيّن أنّ الأرضية المؤسسية الرأسمالية مهيأة للناشط الاقتصادي للسعي وراء تحقيق مصلحته الخاصة بكل الوسائل المتاحة. ومع هذا يمكن القول إنّ توافر الأرضية المذكورة وحدها -مع أنها مشجعة- لا يكفي لوقوع الأزمة، بل لا بدّ من وجود أسباب أخرى. ولتفسير ما وقع، ولمعرفة الأسباب الجوهرية لا الظاهرية والفنية للأزمة، لا بدّ لنا من أن نسترجع باختصار التطورات الفكرية التي وقعت في الغرب، وما نجم عنها.

من المعلوم أنَّ الغرب خاض معركة مريرة وطويلة، للتخلص من هيمنة الكنيسة على الصعيدين؛ الفكري، انطلاقاً من أنّ الكنيسة كانت الموجة الأول للسلوك الفردي والجماعي من خلال تعاليمها. والاقتصادي، انطلاقاً من كون الكنيسة كانت تمثل النظام الاقطاعي بل وإحدى أكبر مؤسساته. لقد أدى الصراع بين المجتمع، الرافض لتعاليم الكنيسة ومواقفها الفكرية والاقتصادية، وليس الدين بما هو دين، من جهة، وبين الكنيسة، المتمسكة بسلطاتها الروحية والاقتصادية، من جهة أخرى، إلى ابتعاد المجتمع تدريجياً عن الكنيسة بكل ما تمثله. وهكذا أخذ المجتمع مساراً منفرداً بعيداً عن مسار الكنيسة، الأمر الذي فسره بعضنا خطأً بالفصل بين الدين والدولة.

وما يعنينا هنا، هو أنَّ الغرب كان بحاجة لملء الفراغ الفكري، الناجم عن رفض تعاليم الكنيسة، لتهيئة الظروف للانتقال من نموذج معرفي ثلاثي الأبعاد (الإله والإنسان والكون) إلى نموذج معرفي ثنائي الأبعاد (الإنسان والكون). ولتحقيق ذلك نشط الفلاسفة المتطرفون ووضعوا الأرضية الفكرية التي تشكل فيها الفردية والنفعية حجر الزاوية، والمحرك الوحيد للسلوك الفردي والاجتماعي، وولد من رحم هذا الفكر "الإنسان الاقتصادي". (Homo Oeconomicus).[٢٣] وقد جاء هذا نتيجةً حتمية

[٢٣] يُعد هذا الإنسان نموذجاً للاقتصادي الليبرالي الموصوف بالعقلانية التامة، والأنانية التامة، والحرية، والمنافسة، وأنه اجتماعي تام. انظر:

للإجابة عن واحد من الأسئلة الكلية في نظرية المعرفة ألا وهو: ما سر وجودنا؟ فانتفاء بُعْد الإله من النموذج المعرفي الغربي، أدى إلى اختزال الافق الزمني للحياة وحصره فقط في بُعْد الحياة الدنيا، وبالتالي لم يعُد هناك ما يستحق السعي من أجله إلا تحقيق السعادة الدنيوية، التي يُعتقد أنها تتحقق من خلال الحصول على الملذات الدنيوية ووسيلتها المال. لهذا جاء الإنسان الاقتصادي شغوفاً بحب المال، مندفعاً للحصول عليه بكل الوسائل الممكنة من خلال تحقيق مصالحه الخاصة.*

بهذه العقلية يتفاعل الأفراد المنحدرون من سلالة "الإنسان الاقتصادي" ضمن الأطر السوقية الرأسمالية، وعلى رأسها المنافسة في ظل الحرية الكاملة والقبول الاجتماعي لتفاعل قوى السوق من أجل تعظيم كل طرف لمصلحته الخاصة، الذي هو أسمى أهدافه ومعيار نجاحه. وبما أنَّ تحقيق تلك المصلحة وتعظيمها أصبح الهدف والمعيار في آن معاً للدور الاجتماعي الوحيد للفرد، فإنه لا يُتوقَّع من قوى السوق الرأسمالية إلا السير في هذا الاتجاه، وليس ثمة ما يمكن أن يُلام عليه الإنسانُ الاقتصادي، في سعيه نحو بلوغ ذلك الهدف. ويحظى هذا السلوك بالقبول الاجتماعي من منطلق الإيمان الأعمى بأن التفاعل الحر، بين قوى السوق، يؤدي إلى أن يحقق كل فرد مصلحته الخاصة، ويؤدي تلقائياً إلى تحقيق الصالح العام!

إنّ النشاطات التي ارتبطت بالأزمة كان لا بدَّ لها من أن تتفاعل من خلال استخدام الأطراف الداخلة في تلك النشاطات لأدوات وآليات رأسمالية، تنبثق أساساً من نظام العقود الرأسمالي. والأمر الذي يتغافل الغرب عن الإقرار به، فضلاً عن العمل

- Florescu (cas.Gherghel), Drd. Laura. Human Behavior, Economic Theories and Financial Crisis, The International Conference of Economics and Administration, Faculty of Administration and Business University of, Bucharest, Romania, 14-15th Nov., 2009. p. 304.

* لا نظن أن هناك من يختلف مع القول بأهمية السعي وراء تحقيق المصلحة الخاصة، فالإنسان مفطور على حبه للدفاع عن مصالحه الخاصة والحفاظ عليها، وليس هناك من يعترض على هذا، وإنما المشكلة تكمن في الإفراط في الهالة المعطاة للمصلحة الخاصة، وعدّها الهدف الأسمى والوحيد، بشكل يسوغ للفرد فعل كل شيء لتحقيق مصلحته الخاصة، دون مراعاة لمصلحة الآخرين وللمصلحة العامة.

به، هو أنّ النشاط الاقتصادي نشاط اجتماعي، وليس تفاعلاً طبيعياً، ولهذا لا بـــدّ أن يُحْكَم بمؤسسات اجتماعية ضابطة له، لا بقوانين فيزيائية؛ لأنه نشاط يدور دائماً بين طرفين من بني البشر، وأن الأصل أن يكون لكل طرف فيه حقوق، وعليه التزامـــات. لكن نظام العقود الرأسمالي استبعد هذا من حساباته، ووضع بدلاً عن ذلـــك قـــوانين حركية لنظام افترض أنه طبيعي، وأوجد الآليات التي اعتقد منظِّروه أنها المناسبة لتسيير النشاط الاقتصادي. سيتم هنا تناول بعض أهم تلك الآليات أو العقود ذات العلاقـــة المباشرة بالأزمة وتحديداً الائتمان (Credit)، والتـــأمين (Insurance)، والتصـــنيف (Rating) لتوضيح دورها في الأزمة، وكيفية مساعدتها على المخاطر الأخلاقيـــة، أو بشفافية أدق، الفساد الأخلاقي.

لقد خضع استخدام الائتمان تاريخياً إلى قواعد ناظمة له وضمانات؛ مثّلت أصولاً حقيقية، تكفل حقوق الأطراف الداخلة فيه، خاصة في حالة العجز عن الســـداد. وفي ظل هذه المعطيات، لا توجد مشكلة في استخدام الائتمان، وإنما تكمـــن المشـــكلة في التوسع فيه، في ظل معطيات أخرى وظروف اقتصادية معينة، وفي التراخي في تطبيـــق القواعد الناظمة للائتمان أو كسرها. والائتمان كما هو معروف قرض يحصـــل بنـــاءً عليه المدين، أحد الطرفين، على مقدار من التمويل من الطرف الآخر: الدائن، بشروط متفق عليها ضمن قواعد واضحة، متفق عليها وملزمة للطرفين، بما في ذلـــك البـــدل والضمان. ومن المعلوم أنَّ البدل في الرأسمالية يتمثل في الفائدة، وأما الضمان فيتكفَّل به التأمين.

من ناحية أخرى، لقد كان الإقراض أو الائتمان يتم -سابقاً في الغرب- بالطريقة التقليدية المعروفة؛ بأن تقوم المؤسسات المعنية بالإقراض بإعطاء القروض والاحتفاظ بها إلى نهاية فترة سدادها. ويترتب على ذلك أنَّ المؤسسة المقرضة تتحمّل وحدها المخاطر التي قد تنجم عن القرض في حال تعثر المدين. ولكي تحدّ المؤسسة المقرضة من حالات

التعثر والوقوع في المخاطر، كانت حريصة على اختيار عملائها بحذر شديد، ولا تقبل منهم إلا من كانت لدية الملاءة الكافية.[٢٤]

لقد تغير هذا النمط من التعامل؛ إذ أصبح المقرض يصدر القروض لبيعها عن طريق تحويلها بمخاطرها إلى سندات (Securitization) مؤمَّن عليها تُباع إلى الغير. لهذا لم يعد المقرض يحرص ويحذر عند اختيار عملائه، فكل ما يهمه هو القيام بعملية الإقراض والحصول على العوائد المترتبة عن تلك العملية فحسب. وغني عن القول إنَّه كلما ارتفع حجم الإقراض لا يرتفع معه ما تحققه المؤسسة المقرضة من دخل جراء الرسوم المدفوعة نتيجة القيام بالاقراض فحسب، بل وما يحققه المديرون من مكافآت، بلغت أرقاماً خيالية، نظير جهودهم في تحقيق المزيد من الإقراض! ونتيجة لذلك لم يعُد ما يمنع من تقديم القروض حتى لذوي الملاءة المتدنية، بل حتى عديمي الملاءة، الذين تمكّنوا من الحصول على قروض، و لم يكونوا مؤهلين لها عادة، الأمر الذي أدى إلى التوسع -بشكل غير مسبوق- في هذه الفئة من القروض المسماة بالرديئة (Subprime).

ونتيجة لاختلاف ملاءة المدينين، يسعى مولّدو القروض -بقصد بيعها والحصول على رسوم العملية، لتسويغ إصدار القروض، ولو شكلياً- إلى التعاقد مع مقيِّمين لإبداء الرأي في إصدار القروض من عدمه؛ أي تصنيف القروض من حيث جودتها! ونلاحظ هنا وجود علاقة تكاملية بين مديري المؤسسات المولِّدة للقروض والمقيمين؛ إذ يعلم هؤلاء أنَّ القروض للبيع، وأن المديرين يرغبون في الحصول على تقويم جيد، الأمر الذي دفعهم إلى إصدار تقويم كما يرغب المديرون، خشية أن يخسر المقيمون عقوداً مستقبلية. وعند تسنيد القروض يعلم مولّدو القروض أو المديرون ما هو

[24] Mitchell, Stephen and McGarry, John F. Recent Crisis: Roots and Lessons, in "*Risk Management: The Current Financial crisis, Lessons learned and Future Implication*", The Society of Actuaries. 2009, p.50.

المطلوب لإعداد القروض، ورقياً، كي تستوفي هذه شروطاً سوقية بعينها، لتصبح قابلة للتداول في السوق الثانوية.*

ومن ناحية أخرى، فمشترو القروض المسندة، وهي غالباً صناديق الاستثمار والبنوك، إنما كانوا يشترون السندات بقصد إعادة البيع والحصول على رسوم العملية أيضاً، شأنهم في ذلك شأن مولِّدي القروض. ولتحقيق ذلك عمل المشترون على تشكيل رزم (Bundles) من السندات المسندة عقارياً (Mortgage backed securities) تحتوي على قروض معظمها عالية المخاطر، للبيع بالجملة. ومما سهَّل عملية تداول تلك السندات:

أ. انتشار استخدام أدوات مالية حديثة ومعقدة ابتدعها "مهندسو الأدوات المالية" في السنوات الأخيرة من القرن الماضي، وعلى رأس هذه الأدوات سندات الدين المضمونة (Collaterized Debt Obligation - CDOs).

ب. قدرة مولّدي سندات الدين المضمونة على الحصول على تصنيف استثماري مرتفع لتلك السندات من قبل وكالات تصنيف الائتمان، مع العلم أنها تستند إلى قروض عقارية عالية المخاطرة.

وعلى افتراض حسن نوايا وكالات تصنيف الائتمان، لم يكن هناك ما يُمكّن تلك الوكالات من تقديم تصنيف مقبول لتلك الأدوات لحداثة عهدها؛ أي ليس هناك ما يكفي من المعلومات التاريخية عنها تمكِّن من تصنيفها. ومع هذا أعطيت تلك السندات تصنيفاً مرتفعاً. وتشير الوقائع إلى أنَّ وكالات التصنيف كانت على دراية برغبات مولّدي تلك السندات؛ البنوك الكبرى، للحصول على تصنيف مرتفع لسنداتهم، كي تكون قابلة للتداول. وفي حالة كهذه، تقتضي العقلانية الاقتصادية تحقيق رغبات مولّدي السندات، وخلافاً لذلك فإن وكالة التصنيف المعنية ستخسر التعاقد المستقبلي، الذي يسيل لحجمه الكبير كلُّ لعاب.

* تجدر الإشارة إلى أن وجود السوق الثانوية بحد ذاته يُعد عاملاً مؤسسياً مهماً في الأزمة؛ إذ لو لم تكن السوق موجودة لما تمكن مولدو القروض بقصد البيع من إصدار تلك القروض بداية.

و بما أنّ النشاط الاقتصادي بطبيعته محفوف بالمخاطر، فإنَّ الشركات الرأسمالية تجد في التأمين صمام الأمان؛ لأنَّه يمكِّنها من تحويل المخاطر التي يمكن أن تواجهها إلى طرف آخر، وهكذا أصبح التأمين "صناعة" يصعب على الاقتصاد الرأسمالي العمل دونها. والتأمين كما هو معلوم عقد بين طرفين، يدفع الطرف الأول رسوماً مغرية للطرف الثاني ليتحمل المخاطر المحتملة للنشاط، ويتعهد بدفع أي خسائر، إن وقعت، إلى الطرف الأول. وأصبح التأمين هو الضمان للطرف الأول وتوزيع المخاطر ما أمكن؛ أي تحميلها للغير، هو الضمان للطرف الثاني. وانطلاقاً من هذا انتشرت في السنوات القليلة الماضية وبشكل كبير أدوات مقايضة مخاطر الائتمان (Credit Default Swaps- CDSs). وهذه عبارة عن عقود تأمين ضد تعثر سندات البنوك الكبيرة؛ إذ سهلت هذه الأدوات تقديم التأمين على أصول مشكوك في مخاطرها، الأمر الذي سمح للشركات وغيرها من المؤسسات الحكومية بيع سنداتها بسهولة. وقد استخدمت هذه الأدوات أيضاً لتأمين السندات المُسندة عقارياً وغيرها من السندات العقارية المصرفية ذات المخاطرة المرتفعة. وهكذا تمكَّن مولدو القروض العقارية والمستثمرون في تلك القروض من نقل مخاطرها عن طريق تحويلها إلى سندات مضمونة، وبيعها من طرف إلى آخر محلياً وعالمياً، الأمر الذي وسَّع الرقعة الجغرافية للأزمة.[٢٥]

ومما زاد في حدة الأزمة أنَّ صناديق الاستثمار والتحوُّط قامت باستثمار أموال موديعها مقابل نسبة مغرية، مما حقق له الكثير من الأرباح، أما الخسائر فيتحملها المودع وحده. وانطلاقاً من تاريخ أداء هذه الصناديق، وما سبق أن حققته في استثمارات سابقة، استطاعت هذه الصناديق استقطاب الكثير من الجشعين، الساعين وراء الثراء السريع، ممن يرغبون في المشاركة في تلك العمليات الاستثمارية. و لم تفوِّت البنوك هذه الفرصة أيضاً؛ إذ أخذت تسير في طريق الصناديق. وسعياً وراء تحقيق المزيد من المكاسب، انطلق مديرو الصناديق والبنوك في مغامرات غير مسبوقة، ما كان لهم

[25] Baker, Dean. The Housing Bubble and the Financial Crisis, *Real-World Economics Review, issue* no. 46, 2008, pp. 73-81.

الدخول فيها لو كانوا يتعاملون بأموالهم الخاصة، مدفوعين بالمكافآت الخيالية التي كانوا يحصلون عليها. وهكذا تمكن مديرو العديد من الشركات من تحقيق ثروات هائلة، ولكن على أنقاض شركاتهم.

فلم يكن الفساد الاخلاقي خلف الأزمة فحسب، بل كان يسير معها خطوة خطوة. وكما يقول "كورتز": "إنّ الأسباب الجذرية والجوهرية للأزمة تكمن في الانهيار التدريجي الكامل للسلوك الاخلاقي في كامل الصناعة المالية، وعلى وجه الخصوص اختفاء أي وعي ائتماني مسؤول يعبّر عن الاهتمام بمصالح العملاء."[٢٦]

خاتمة:

لقد قيل الكثير عن الأزمة المالية. وسيقف المؤرخون مطولاً أمامها كما فعلوا حيال أزمة الكساد الكبير. لكننا نعتقد أنَّ المحلل الذي يركز اهتمامه على الأسباب الفنية، أو على أخطاء في التقديرات والتنبؤات، على أهمية ذلك، ظاناً أنَّها الأسباب الكامنة وراء الأزمة، لن يصل إلى فهم مقبول للأزمة؛ لأنَّ هذا التناول للقضية تناول سطحي؛ إذ لا يمكن لأزمة بهذا الحجم والاتساع والآثار أن تكون وليدة هفوات فنية، أو أنها تطورت بين عشية وضحاها، فلا يمكن أن يُهيَّء مسرح الأزمة على النحو الذي جرى بكل ما فيه ومن فيه بهذه السرعة، ولو تكاتفت الجهود لذلك. ونؤكد أنَّ الأزمة بكل أبعادها هي أزمة رأسمالية بامتياز، في عوامل انبعاثها، وفي إطارها المؤسسي.

وما لا يختلف عليه المراقبون، هو أنَّ الاقتصاد الغربي بشكل عام، والأمريكي بشكل خاص كان مُغْرَقاً بنقود رخيصة، نتيجة للتوسع الهائل في الائتمان، مع العلم بأن الاقتصاد لم يكن في أحسن حالاته، ولم يكن قادراً على امتصاص ذلك القدر الكبير من السيولة. ونعتقد أنَّ "بيت القصيد" يكمن في فهم أسباب التوسع في الائتمان، ومن ثم السيولة؛ لفهم الأسباب الجوهرية للأزمة. وقد أسهمت المخاطر

[26] Curtis, Gregory. The Financial Crisis and the Collapse of Ethical Behavior, White Paper no. 44, Greycourt & Co., Inc. 2008, p. 1.

الأخلاقية في السوق الرأسمالية في صناعة الأزمة، إلى درجة نعتقد أنّها السبب الجوهري الكامن وراء الأزمة.

ومنذ أن بدأ التعامل بالنقود الورقية الرسمية، أصبح بالامكان التوسع بعرض النقود والائتمان (خلق النقود) بشكل غير مسبوق، عن طريق الإقراض، ليزداد هذا التوسّع نتيجة لدخول التعامل بعقود المشتقات بأنواعها، بل والتوسّع فيه أيضاً. ولولا التعامل بالفائدة (الربا) لما كان ذلك كله ممكناً؛ لأن عملية الإقراض (خلق النقود) تقوم أساساً على الفائدة وكذلك المشتقات. وعليه، فإنَّ الأرضية المؤسسية للتوسُّع، أو الانكماش في الائتمان، كانت معدة من زمن بعيد. وبالتالي، فإنه في حالة وجود سياسة مالية توسعية، ومعدلات فائدة منخفضة بشكل غير مسبوق، وتسهيلات ائتمانية واسعة لذوي الدخول المحدودة من أجل الحصول على عقار، وفي ظل إطار مؤسّسي لتغطية الودائع، كان الأساس لتوليد القروض والتوسع في الائتمان، والتطمينات الضمنية من البنوك المركزية بإنقاذ المؤسسات التي تواجه تعثر ما؛ كان لا بدّ وأن تؤدي هذه العوامل مجتمعة إلى التوسّع التدريجي في الائتمان، إلى الحد الذي أدى إلى إغراق السوق بنقود رخيصة جداً. والنقود المعنية هنا ليست نقوداً مصدرة؛ أي ليست قطعاً نقدية، وإنما هي نقود تم "خلقها" عن طريق الإقراض؛ أي إنها نقود دفترية.

من جانب آخر، صاحب كل هذا وجود ضغوط كبيرة على سوق العقار؛ إذ عُدّت هذه السوق سوقاً آمنةً قياساً بغيرها، نتيجة لفقاعات سابقة(!)، الأمر الذي أدى إلى ارتفاع أسعار العقار، لتصبح هذه السوق أكثر إغراءً للمستثمرين، أفراداً ومؤسسات، الطامعين في تحقيق الأرباح السريعة، مما زاد من الضغوط على هذه السوق. وهنا دخل الاقتصاد برمته في عملية مراهنات.

إنّ الناشط الاقتصادي الرأسمالي، الذي ينحدر من سلالة "الإنسان الاقتصادي"، الذي قدمته الحضارة الغربية للبشرية، والذي لا يتحرك إلا بدافع واحد قوامه الأنانية، لا بدّ وأن يتحرك بـ"العقلانية" التي يوصف بها، وهكذا كان. إن وجود العقود

الفاسدة، والأدوات المُضللة، وغياب الرقابة، مع توفر نوايا ومقاصد جشعة معاً، لتحقيق الأهداف الخاصة، والتحصن من المسؤولية عن القرارات الخطرة، والسماح بالمغامرة بأموال الآخرين، جعلت ذلك الكائن "المديرون" يستغلون عقود الائتمان والتأمين والتصنيف والسياسات المالية المتَّخَذَة بما يخدم مصالحهم، ضاربين بعرض الحائط مصالح مالكي الشركات التي كان يديرونها والمواطنين، بل والاقتصاد كله، الأمر الذي ما كان ليقع لو كان المديرون يتعاملون بأموالهم الخاصة في ظل مؤسسات غير تلك التي تم التعامل من خلالها. وعلى هذا فإنّ الأسباب الجوهرية الكامنة وراء الأزمة تكمن في السلوك الرأسمالي، المبني على النزعة الفردية والنفعية، الذي ما فتئ يعمل على تهيئة البنية المؤسسية الرأسمالية وتطويرها، لكي تكون الأرضية الخصبة من أجل تحقيق الفرد مصلحته الخاصة بكل الوسائل المتاحة.

قراءات ومراجعات

قراءة في كتاب
نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي*
تأليف مجدي غيث**

كمال توفيق حطاب***

يُعدّ علمُ الاقتصاد الإسلامي -في الوقت الحاضر- من أكثر العلوم الإنسانية نمواً وتطوراً، كما تُعدّ تطبيقاته العملية، خاصة في مجال الصيرفة والتمويل الإسلامي، من أكثر الموضوعات خصوبة وتفاعلاً.[1] وفي ضوء هذه الحقيقة يأتي هذا الكتاب في الوقت الحاضر، ليشكل لَبِنَة مهمة في صرح علم الاقتصاد والتمويل الإسلامي، الذي لا تزال قواعده ونظرياته وأدواته وطرقه البحثية تتشكل يوماً بعد يوم.[2] ويحاول الكتاب تجلية إحدى النظريات المهمة التي يقوم عليها هذا العلم واستكشافها، وهي نظرية الحسم الزمني، وذلك من خلال بيان أهم العناصر والشروط والأركان والأحكام التي تقوم عليها هذه النظرية.

---

* غيث، مجدي علي محمد. **نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي**، هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٠م.

** دكتوراه في المصارف الإسلامية، أستاذ مساعد في قسم العلوم الإدارية والإنسانية، جامعة الخرج/ المملكة العربية السعودية. البريد الالكتروني: majdi37@yahoo.com.

*** أستاذ في الاقتصاد الإسلامي، جامعة اليرموك، الأردن، البريد الالكتروني k_hattab99@hotmail.com. تم تسلم القراءة بتاريخ ٢٠١٠/٧/١٨م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١٠/٩/١٥م.

[1] اعترف كل من فوجل وهايز بأنّ البنوك والأعمال المالية الإسلامية هي المجالات التي يتعرض فيها القانون الإسلامي المعاصر لأشد عمليات التطور خصوبة في تاريخه. انظر:

- شابرا، محمد عمر. **الأعمال المصرفية والمالية (الحلم والواقع)، وقائع ندوة التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة**، ج١، جدة: البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث، ٢٠٠٠م، ص٣٦٤.

[2] على الرغم من أن أصول الاقتصاد الإسلامي ومبادئه قد جاءت مع مجيء الإسلام قبل أربعة عشر قرناً، فإن علم الاقتصاد الإسلامي بصبغته العلمية التحليلية يُعدّ من العلوم الحديثة التي ظهرت بعد منتصف القرن العشرين. وكل علم يحتاج إلى مئات السنين لكي تتشكل وتستقر قواعده ومنهجيته وأدواته ومؤسساته.

يقع الكتاب في مئتين وست وثمانين صفحة من القطع العادي، وينتمي إلى سلسلة الرسائل الجامعية وأطروحات الدكتوراه المتميزة التي دأب المعهد العالمي للفكر الإسلامي على نشرها. ويشتمل الكتاب على خمسة فصول تسبقها مقدمة وتعقبها نتائج وتوصيات. وهذه الفصول هي:

الفصل الأول: مفهوم الزمن وأهميته بين الاقتصاد الوضعي والإسلامي، والفصل الثاني: عناصر الحسم الزمني الأساسية، والفصل الثالث: تطبيقات النظرية في الفقه المالي الإسلامي، والفصل الرابع: التطبيقات المتعلقة بالاقتصاد (الاستثمار ودراسة الجدوى)، والفصل الخامس: تطبيقات النظرية في الصيرفة الإسلامية.

ولعلَّ المتأمل لمضامين الفصول السابقة يجد أنَّ التنظير يقع في فصلين فقط، بينما تحتل التطبيقات حيزاً أوسع، وهذا يرفع من قيمة الكتاب؛ إذ ليس الموضوع تنظيراً أو ترفاً فكرياً، بل هو تنظير وتطبيق، وتأصيل وفكر وعمل، مما يضفي على الكتاب أهمية بالغة لدى الباحثين والمتخصصين في حقول الفقه المالي الإسلامي، أو فقه المعاملات المالية كما يطلق عليه، وكذلك المتخصصين في دراسات الجدوى الاقتصادية، وتقويم المشروعات من منظور إسلامي، فضلاً عن الحقل الأكثر انتشاراً وأهمية، ألا وهو حقل الصيرفة الإسلامية والعمل المصرفي الإسلامي.

يشير الباحث في مقدمته إلى أهم الأهداف التي سعى الكتاب إلى تحقيقها. وقد لخصها في: "بناء نظرية للحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي، بها تفسر المسائل، وتنتظم الفروع، متضمنة أركاناً وشروطاً، تَلمُّ شعث المتفرق، وتوحّد المتبعثر من الآراء، فيما يتعلق بالقرارات الاقتصادية والمالية للوحدات الاقتصادية في المجتمع الإسلامي."[٣] وكذلك تحديد موقف الاقتصاد الإسلامي من تغيّر قيمة المبالغ المالية على شرط الزمن. وتحديد وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي في التقييم المالي والنقدي للزمن، وفهم الجذور الفقهية لهذه النظرة. كما يسعى الكتاب إلى وضع أسس وضوابط ومعايير تضمن السلامة الشرعية عند تطبيق نظرية الحسم الزمني في المجال المصرفي،

[٣] غيث، مجدي. **نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٣.

خاصة في مسألة تعجيل السداد. فضلاً عن محاولة إيجاد أساس نظري لمعدل الخصم تسترشد به التطبيقات المصرفية الإسلامية المعاصرة.

تناول المؤلف في الفصل الأول مفهوم الزمن ونظرية الحسم الزمني وعلاقتها بالفائدة، ونظريات تبرير الفائدة، وأهمية الزمن في الاقتصاد الوضعي. وأوضح فيه الفرق بين القيمة الحالية للمال والقيمة المستقبلية؛ فالقيمة المستقبلية أقل من القيمة الحالية، وهو ما يعبر عنه بمصطلح التفضيل الزمني؛ إذ إنّ الناس عادة يفضلون المال الحاضر على المال الآجل. وهو ما تؤيده أقوال كثيرة منتشرة في أبواب الفقه المالي مثل القول بـ"فضل الحلول على الأجل"، و"فضل العين على الدين وعدم استوائهما في المالية"، و"الثمن يزاد لمكان الأجل"، و"الخمسة نقداً تساوي ستة مؤجلة". وغيرها من النقول التي أيدت هذه الفكرة في كافة أبواب الفقه المالي. وتناول المؤلف في هذا الفصل مفهوم الحسم أو الخصم الزمني، وهو أنَّ نعدّ الزمن سبباً لخصم المبالغ المالية للديون الآجلة الناجمة عن بيع لا عن قرض، وعدّ الزمن -كذلك- سبباً لخصم التدفقات النقدية المتوقعة في المشاريع الاستثمارية لإيجاد قيمتها الحالية.

وتحدث الكتاب عن أهمية الزمن في الاقتصاد الإسلامي من خلال أهميته في الكتاب والسنة وأقوال العلماء، ثم يناقش نظريات تبرير سعر الفائدة، ومن أهمها نظرية التفضيل الزمني وتفضيل السيولة، وهي تركز على المعاني والمبررات السابقة نفسها؛ إذ ترى أنَّ الفائدة ثمنٌ للزمن أو الفترة الآجلة التي يحتفظ المقترض خلالها بالمال المقترض. وسوّغ الباحث عرضه لهذه النظريات بقوله: "يلاحظ أنَّ الدراسة استوجب عليها توضيح معالجة الاقتصاد الوضعي للزمن، من خلال بيان النظريات المبررة لسعر الفائدة؛ أي: بيان قيمة الزمن في القرض في الاقتصاد الوضعي؛ تمهيداً لبيان المفارقة عن الفقه الإسلامي في معالجة القرض، فقيمة الزمن في القرض في الفقه الإسلامي تختلف عما هو الحال في الاقتصاد الوضعي؛ فالاقتصاد الوضعي اعتمد على فكرة التفضيل الزمني لتبرير الفائدة، وناقشت الدراسة قبول فكرة التفضيل الزمني بشكل عام إلا أنها -من ناحية أخرى- رفضت قبولها وإعمالها لتبرير الفائدة على القرض."[٤]

[٤] المرجع السابق، ص٤٧.

ولعل من الموضوعات المهمة في هذا الفصل موضوع التفريق بين النظرية الاقتصادية والنظرية الفقهية؛ إذ أوضح أنَّ النظرية في الاقتصاد الوضعي تقوم على فرضية يتم اختبارها بنجاح، ووظيفتها التفسير للأحداث والتنبؤ، فهي مرحلة من مراحل التحقيق العلمي في ناحية من نواحي المعارف الإنسانية. ويُتوصل إلى النظرية في الاقتصاد الوضعي من خلال "إرساء معان محددة لكافة المصطلحات المستخدمة أو التي سوف تستخدم في النظرية، وهذه التعريفات تبين بدقة ووضوح ما نعنيه ببعض المصطلحات والمتغيرات."[٥]

أما النظرية الفقهية فهي "مفهوم كلي يجمع في طياته جزئيات متعددة من كافة أبواب الفقه المختلفة، واحتواء المفهوم على أركان وشروط."[٦] ويصل المؤلف إلى اختلاف المفهوم الإسلامي للنظرية عما هو الحال في الاقتصاد الوضعي، من حيث الماهية والطبيعة والوظيفة والدرجة. وبناء عليه يختار المؤلف أن يبحث نظرية الحسم الزمني بالمعنى الفقهي، من خلال الاستناد إلى أدلة من الكتاب والسنة، وتأكيدها بمؤيدات من التقريرات الفقهية، وبذلك فهو يقرر التأصيل الفقهي لنظرية الحسم الزمني.

ولعلّ هذا الاختيار الذي لجأ إليه المؤلف أوجد فراغاً أو فصاماً بين العنوان الذي اختاره لكتابه من جهة، وهو "نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي"، وهذا المنهج أو الاتجاه الذي تبنَّاه الباحث، الذي يبحث نظرية الحسم الزمني في الفقه الإسلامي من جهة أخرى. والمؤلف لم يدّخر جهداً في تقعيد مفاهيم ومصطلحات اقتصادية إسلامية خاصة بموضوع الحسم الزمني وتأصيلها، وميّز بين مفهومي النظرية في الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي. ومما لا شكّ فيه أنَّ علم الاقتصاد الإسلامي هو جزء من علم الفقه الإسلامي، فالنظرية الاقتصادية الإسلامية لا بدّ أن ترتبط بشكل مباشر بالنظريات الفقهية، ومع ذلك فإن علم الاقتصاد الإسلامي له خصوصية

[٥] المرجع السابق، ص٢٠.
[٦] المرجع السابق، ص٢٣.

واستقلالية، كما أنَّ له منهجية وطرقاً بحثية وأدوات خاصة به، فضلاً عن إمكانية أن تكون له نظرياته الخاصة.

إنّ الفقه الإسلامي هو مرحلة أولى يعتمد عليها الاقتصاد الإسلامي، وذلك بالاستعانة بالأحكام الشرعية التي يتوصل إليها الفقهاء، ولكن علم الاقتصاد الإسلامي لا يتوقف عند الأحكام الشرعية، بل إنَّه يعمل على تطبيق هذه الأحكام في ضوء الظروف والمستجدات الاقتصادية، كما يعمل على تحويلها إلى سياسات اقتصادية إسلامية تتناسب مع الأوضاع والظروف الاقتصادية، وطبيعة المرحلة التي تمر بها المجتمعات الإسلامية. ومن هنا فإنه كان الأولى بالمؤلف أن يجمع بين النظريتين الفقهية والاقتصادية، ويحاول الخروج بمنهجية جديدة تعمل على احترام خصوصية علم الاقتصاد الإسلامي واستقلاليته.

وبناء على ما تقدم فإنَّه ليس ضرورياً أن تكون للنظرية أدلة من الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء، فالنظرية هي خلاصة اجتهادية يتوصل إليها العلماء من خلال النظر والاستقراء، ويمكن أن تكون هذه النظرية قابلة للنقد والتعديل والتطوير، إلى أن تكتمل عناصرها وأركانها وشروطها بشكل دقيق يجمع عليه أهل الاختصاص. أما المحاولات الفردية لتكوين النظريات وبنائها، فإنها تبقى محاولات محترمة، ولكنها محاولات اجتهادية لا بدّ من إعادة تقويمها، بعرضها على أهل الاختصاص في المجامع المختلفة.

وجاء الفصل الثاني بعنوان "عناصر الحسم الزمني الأساسية"؛ إذ خصصه المؤلف لتوضيح أهم ملامح نظرية الحسم الزمني وشروطها، وذلك من خلال بحث عناصر الحسم الزمني الأساسية، من أدلة متوفرة في الكتاب والسّنة، ومؤيدات وشواهد من أقوال العلماء، ومن ثم بيان أهم الشروط التي ينبغي توفرها في عملية الحسم الزمني، ويناقش الفصل أبرز الآراء المعارضة لهذه النظرية.

يتناول المؤلف منطوق نظرية الحسم الزمني بقوله: "ويمكن أن نشير إلى منطوق النظرية وما تحاول الدراسة إثباته بأنَّ قيم المبالغ المالية تختلف على شريط الزمن، وإن

استوت من حيث الكم والمقدار، وأنَّ هناك إمكانية مشروعة لحسم المبالغ المالية لتغير الزمن."[٧] وبناء عليه يمكن أن تحسم الديون المؤجلة نتيجة البيوع عند تعجيل السداد، ويمكن أنَّ يتم حسم الأرباح المتوقعة للوصول إلى القيمة الحالية للاستثمارات المختلفة.

يعرض المؤلف الأدلة الدالة على وجود النظرية من الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء، وفقاً للمذاهب المعتمدة. ولعلّ حشد الأدلة على وجود النظرية من الكتاب والسنة قد لا يكون عملاً دقيقاً؛ لأنَّ هذه النظرية هي محاولة اجتهادية، وبالتالي فهي بحاجة إلى مراجعة ونظر من قبل أهل الاختصاص، وتعريض النصوص الشرعية للاستنباط باتجاه نظرية محددة، قد لا يخلو من مخاطرة تحميل النصوص ما لا تحتمل.

وركّز الفصل الثالث اهتمامه على "تطبيقات النظرية في الفقه المالي الإسلامي"، وركز المؤلف فيه على بعض الأمثلة في فقه المعاملات المالية، مثل: بيع التقسيط، والسَّلم، وضَعْ وتعجل، وحلول الديون المؤجلة لسقوط الأجل، والصرف، إلخ. وأوضح أنَّ هناك عاملاً مشتركاً بين هذه الأمثلة التطبيقية، وهو أنَّ للزمن قيمةً مالية، فكما أوضح الفقهاء في مسألة السَّلم بأنَّ التجار يحرصون على شراء السلع المستقبلية، للاسترخاص، بمعنى أنهم يشترون السلع والمحاصيل التي سيتم تسليمها لاحقاً بسعر أقل من سعرها الحقيقي، وهذا أمر مشروع عند كافة العلماء، كذلك الأمر في بيع التقسيط ولكنه معكوس؛ فالتجار يبيعون السلع التي سيتم تسليم ثمنها لاحقاً بأسعار أعلى، وهو مشروع أيضا عند جماهير العلماء المعاصرين.

ثم حاول المؤلف التفريق بمهارة بين الزيادة في بيع التقسيط والحط من الدين الناجم عن أي بيع من جهة، والزيادة الربوية في القرض بقوله: "يثار حول ميزة زيادة الثمن نظير الأجل في بيع التقسيط، والحطّ من الدين الناجم عن بيع لتعجيل السداد تساؤلاتٌ يتعين الإجابة عليها، وهذه التساؤلات هي: لِمَ يكون للزمن عوض إذا كان النَّساء اتفاقاً، ولا يكون له عوض إذا كان مفروضاً على البائع بعد ثبوت الالتزام؟ ولِمَ

[٧] المرجع السابق، ص٥٠.

جُعل للمشتري الحط من الثمن الآجل إذا عُجِّل، ولا يكون للبائع الزيادة إذا أخَّر السداد؟ ويمكن استجلاء إجابة التساؤلات السابقة بما يأتي:

أولاً: ينظر بداية إلى الاتفاق على النسأ: هل هو قبل ثبوت الالتزام أم بعده؟

إذا كان الاتفاق على النسأ قبل ثبوت الالتزام، أي: قبل التعاقد، فينظر إلى طبيعة كل من البدلين: فإذا كان كل منهما متماثلين فلا يصح أن يكون للزمن عوض؛ لطبيعة البدلين، فتماثلهما يمنع تحقيق ربح لأي من الطرفين؛ إذ إنَّ أيَّ زيادة لمصلحة أحدهما تتضمن بالضرورة نقصاً من الآخر، فإن كان أحدهما رابحاً كان الآخر خاسراً ولا بد، وبذلك لا يكون للزمن عوضٌ. أما إذا كان كلٌ منهما مختلفين والنسأ اتفاقي قبل ثبوت الالتزام -كما في بيع التقسيط- فيكون للزمن عوض؛ لأنَّ الزيادة مقابل الزمن مرتبطة بعمل و لم تتم على الزمن منفرداً، فالزمن في البيع تابع للمبيع، واختلاف البدلين يسمح أن تكون المبادلة نافعة للطرفين وتحقق ما يسمى منافع التبادل.

أما بعد ثبوت الالتزام فلا يكون للزمن عوض؛ لأنَّ العوض قابل الزمن منفرداً دون ارتباطه بعمل، وإنَّما قابل التأخير فقط، فالزيادة مقابل الزمن دون الارتباط بعمل تجعل المعاملة مجالاً رحباً للاستغلال.

ثانياً: للمشتري الحط من الثمن إذا عجل -لا بدّ من الاتفاق على الحط قبل ثبوت الالتزام-؛ لأن المشتري بالنسيئة حصل على السلعة بثمن زائد عن الثمن الحال، وعوَّض البائع عن الزمن. فإذا أراد أن يتنازل عن الأجل الذي أصبح من حقه فله أن يتنازل عنه مقابل عوض لتعجيل السداد. ولا يكون للبائع الزيادة إذا أخَّر المشتري السداد؛ لأنَّ أيَّ زيادة إنَّما هي مقابل الزمن منفرداً كما في ربا النسيئة. ومن جهة أخرى فالدائن يسقط بعض دينه مقابل إسقاط المدين حقه في الأجل، والشريعة أعطت الحق لكل منهما الإسقاط على أساس من الرضا، فالأمر هنا إسقاط، أما الزيادة في الدين مقابل الإنظار في الوفاء أو عند أصل العقد فلا، فالأمر مختلف، والزيادة في الدَّيْن مقابل الإنظار هي إنشاء لالتزام جديد، بالإضافة إلى أنَّ طبيعة البدلين في كل من الصيغتين مختلفة؛ ففي الديون الناشئة عن البيوع البدلان مختلفان، أمّا في ربا النسيئة

فالبدلان متماثلان. ونشير إلى أنَّ إجازة الحطّ من قبل المشتري بناء على إرادته -دون اتفاق- تعني تعليق البيع على ثمن مجهول، وهذا مخالف لمقاصد التشريع."[٨]

كذلك تظهر تطبيقات النظرية في مسألة الحطيطة أو: ضّعْ وتعجل. وعلى الرغم مما ترافق مع هذه المسألة من جدل فقهي طويل، وخلاف كبير بين الفقهاء، ومحاولة حشد الأدلة لصالح كل فريق للتأكيد على مشروعية هذه المسألة أو حرمتها، إلا أنَّ جميع العلماء يكادون يتفقون على جواز هذه المسألة، إذا كانت تتم بأسلوب الصلح أو الإقالة، فمن كان عليه مدفوعات مؤجلة ورغب في سدادها حاضراً فإنَّ عليه أن يتصالح مع دائنه على أن يحط من الديون أو المدفوعات المؤجلة، وهذا أمرٌ معتبرٌ مقبولٌ، وفيه مراعاة لمبدأ الحسم الزمني.

ينتقل المؤلف إلى الفصل الرابع، وهو أيضاً خاص بالتطبيقات، ولكنها "التطبيقات المتعلقة بالاقتصاد (الاستثمار ودراسة الجدوى)." والمؤلف يقسم الفصل إلى سبعة مباحث؛ تناول الأول أهم المفاهيم الأساسية في دراسات الجدوى وتقويم المشروعات مثل: المشروع، والاستثمار، وغيرها من المصطلحات. وتناول الثاني الجوانب الفنية في دراسات الجدوى وتقويم المشروعات، التي تتركز على مدى تحقيق الأرباح من المشروع، والتعرف على الفرص المستقبلية للمشروع، وتقويم أداء المشروع، إلخ. أما المبحث الثالث فيتناول البعد الزمني للاستثمارات في الاقتصاد الوضعي والإسلامي، وخلص فيه إلى أنه "لا بدّ من معرفة قيمة الزمن من أجل معرفة القرار الاستثماري، ويستوجب ذلك معرفة معدل الخصم بالمعالجة الإسلامية المختلفة لما هو عليه الحال في الاقتصاد الوضعي المعتمد على سعر الفائدة... لا بدّ من معرفة تأثير الزمن لأي مشروع استثماري؛ حتى تتمكن المؤسسة من تحقيق أعلى الأرباح."[٩]

وتعرض المبحث الرابع إلى معايير تقويم المشروعات الاستثمارية في الاقتصاد الوضعي، وأهمها معيار فترة الاسترداد، ومعيار متوسط معدل العائد على الاستثمار،

[٨] المرجع السابق، ص١٣٤.
[٩] المرجع السابق، ص١٧٨.

ومعيار صافي القيمة الحالية، ومعيار معدل العائد الداخلي، ومعيار الربحية الاجتماعية، وغيرها.

أما المبحث الخامس فقد تناول معايير تقويم المشروعات الاستثمارية الخاصة من منظور إسلامي. وأوضح الهدف من هذا المبحث بقوله: "الاهتمام قائم على المعايير المهتمة بالهيكل الزمني، لا سيّما صافي القيمة الحالية، وبيان معدل الخصم المطلوب إسلامياً. فيتم تخفيض قيمة التدفقات النقدية الآجلة لإيجاد قيمتها الحالية، ويزداد التخفيض كلما كانت التدفقات أبعد زمناً من الوقت الحاضر."[١٠]

ومن أبرز المعايير التي تعرض لها في هذا المبحث: المعيار الإسلامي للعائد الخاص لكوثر الأبجي، ومعيار المصلحة الاجتماعية لأنس الزرقا، ومعيار صافي القيمة المضافة الإسلامية لسيد هواري، ومعيار دالة التفضيل الاجتماعي لشودري، ومعيار دالة التفضيل الاجتماعي لسيد أفتاب، ومعيار الربح المحقق في البنوك الإسلامية لحمدي عبد العظيم. ويعلق المؤلف على هذه المعايير بقوله: "يلاحظ أنَّ معظم المعايير السابقة لم تُفرِّق بين الربحية الاجتماعية والربحية الفردية (الخاصة)، فبعضها -كما في محاولة شودري والزرقا- غلبت فيها جانب الربحية الاجتماعية، بينما اقتراح عبد العظيم غلب فيه جانب الربحية الخاصة، واقتراح الأبجي فيه موازنة ما بين نوعي الربحية. فجُلُّ المعايير السابقة لا تصلح أداة سليمة لتقويم المشروعات الخاصة، وإنما هي أداة لتقويم المشروعات العامة التي تقوم بها الدولة."[١١]

ثم ينتقل المؤلف إلى المبحث السادس، ويعرض فيه الشروط اللازمة لاختيار معايير تقويم المشروعات وتحديدها، فيقول: "أرى أنَّ معيار تقييم المشروعات الخاصة يجب أن يتم وفقاً لخطوات ثلاث:

الخطوة الأولى: اتباع محددات الاستثمار الإسلامي؛ أي: المنهج الإسلامي المتبع في الاستثمار.

---

[١٠] المرجع السابق، ص١٨٩.

[١١] المرجع السابق، ص١٩٥.

الخطوة الثانية: الربحية الخاصة: وحتى يتمكن أي مشروع من تحقيق أعلى عائد لا بد من الاعتماد على أمرين: الأول: خصم التدفقات النقدية الصافية المتوقعة من الأصل الرأسمالي خلال فترة حياته بمعدل خصم معين، يعكس تأثير الزمن في قيمة المتدفق النقدي للوصول إلى القيمة الحالية للربح المتوقع، بناءً على خضوع المشروعات الخاصة بأرباحها المتوقعة لنظرية الحسم الزمني. والثاني: مفهوم تكلفة الفرصة البديلة.

الخطوة الثالثة: تحليل الطلب والنظر في العوامل المختلفة التي تؤثر في ربحية المشروع، وهي: الضرائب الوضعية: بوصفها عاملاً يؤثر في حجم التدفقات النقدية للمشروعات. والزكاة: بوصفها فريضة مالية إسلامية تؤثر -أيضاً- في حجم التدفقات النقدية. والتضخم: بوصفه عاملاً يؤثر في القيمة الحقيقية للقوة الشرائية للنقود."[١٢]

وهذا المقترح من قبل المؤلف يمثل اجتهاداً محترماً قوياً، غير أنه لم يوضح كيفية تطبيقه، فقد يكون معياراً نظرياً يحتاج إلى إيجاد معايير أخرى جديدة لضبطه.

أما الفصل الخامس "تطبيقات النظرية في الصيرفة الإسلامية" فهو أهم الفصول وأكثرها حساسية، ويورد المؤلف فيه عدة أمثلة مثيرة للجدل مثل خصم الأوراق التجارية، وعقوبة المدين المماطل، والأداء المالي المبكر، والتورق المصرفي المنظم، ثم المشاركة والإجارة المنتهية بالتمليك.

ويصل المؤلف إلى أنَّ خصم الأوراق التجارية هو قرض ربوي لا تسوّغه نظرية الحسم الزمني ولا غيرها. ولا بد من إثبات المماطلة فيما يختص بعقوبة المدين المماطل أولاً، ومن ثم يمكن التوصل إلى الإجراءات القانونية التي تحفظ حقوق الدائنين. وعن قضية الأداء المالي المبكر، فإنّه ينبغي على المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية أن تحفظ للمدينين حقوقهم، وذلك بخصم الأرباح التي كانت مفروضة لسنوات لاحقة، ما دام المدينون قد قاموا بالسداد المبكر، ويمكن أن يكون ذلك من باب الإقالة أو الصلح أو الحطيطة، وتتفاوت البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية في نسب الخصم المعتمدة، وفقاً لتفاوت هيئات الرقابة الشرعية في اجتهاداتها.

---

[١٢] المرجع السابق، ص١٩٧-١٩٨.

أما التورق المصرفي المنظم، فهو وسيلة تحايل لا تصلح معه نظرية الحسم الزمني، لذا ينبغي على المصارف الإسلامية أن تتوب عن هذه الممارسة لما تنطوي عليه من تحايل واضح على الربا. وفيما يتعلق بالمشاركة المنتهية بالتمليك، وكذلك التأجير التمويلي المنتهي بالتمليك، فهما صيغتان يجري تطبيقهما في معظم البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، ويتم احتساب الأرباح وفقاً للزمن؛ أي إنَّ عامل الزمن له دور كبير في دراسات الجدوى وتحديد الأرباح فيهما.

وفي ختام هذا العرض، فإنَّ القارئ لهذا الكتاب يلمس بوضوح مدى الحيادية العلمية التي سلكها المؤلف، فهو لا يجامل مصرفاً أو مؤسسة مالية إسلامية، وبذلك فإنّ هذه النظرية لم تأت لتسويغ الممارسات أو السلوكيات التي تمارسها المصارف الإسلامية، وإنَّما لتصحيح الممارسات المصرفية الخاطئة وتصويبها، فهذه النظرية وأمثالها هي بمثابة المعالم والمنارات التي تضيء الطريق للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، كما تمثل السياج الحصين الذي يقي هذه المصارف من الانحرافات، ويجنبها المخالفات والشبهات.

إنَّ هذه النظريات الفقهية الاقتصادية الإسلامية تكفل -إذا ما تم اعتمادها وتبنيها من قبل العلماء المتخصصين والمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية- المحافظة على الأهداف والمقاصد الشرعية الكبرى، التي تسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، وإرساء معاني التكافل والرحمة، قبل تحقيق أقصى الأرباح، أو تحقيق زيادات مطردة في الأصول الاستثمارية. وهذا لا يعني أنَّ زيادة الأرباح أو الأصول الاستثمارية غير مرغوب فيه، وإنَّما يعني ضرورة أن يترافق ذلك مع العدالة والكفاءة والرحمة والإنسانية.

المسلم المعاصر

في هذا العدد

- مناقب العلامة توفيق الشاوي. — د. إبراهيم البيومي غانم
- صدارة القرآن في النظرية الأصولية عند الشاطبي. — د. وائل حلاق
- مقومات نجاح الحوار السياسي في الرؤية الإسلامية، الخبرة اليمنية نموذجًا. — د. أشواق غليس
- العنف الأسري ضد الأطفال. — د. رشا الدسوقي
- قراءة في العطاء المعرفي للأستاذة الدكتورة منى أبو الفضل. — أ. شيماء بهاء الدين

العدد (١٣٥) السنة الرابعة والثلاثون

شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣٠ هـ.

يناير - فبراير - مارس ٢٠١٠ م

مراجعة لكتاب

نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية*

تأليف: عدنان عبد الله عويضة**

حمزة عبد الكريم حماد***

يتناولُ هذا الكتاب "المخاطرةَ" بوصفها نظريةً فقهية اقتصادية مبتكرة، مصدرُها النصوص التشريعية، ومظانُّ الفقه الإسلامي، وغايتُها استجلاءُ المنطق التشريعي للتحليل والتحريم في أبواب الفقه المالي، فهذا الفقه الذي يقيم تلازماً بين استحقاق الربح وتحمل المخاطرة، وهذا المنطق التشريعي الذي يقوم على عدّ المخاطرة أساساً لاستحقاق العائد الخاص "الربح"، هو ما تطلق عليه الدراسة "نظرية المخاطرة".

وتمثِّلُ هذه النظرية إطاراً كلياً ينتظم حزمةً من الأحكام والقواعد والمبادئ ذات الموضوع الواحد؛ ويحكمُها منطقٌ واحد في التشريع. وتقيمُ النظرية تلازماً منطقياً أساسُه العدلُ بين العمل والجزاء، وبين الحقوق والالتزامات، وبين المغانم والمغارم، وبين الاستثمار ونتائجه. كما تقدِّمُ لنا النظرية تفسيراً واضحاً لحكمة النهي عن بيوع معينة؛ كونها تقوم على أساس فكاك التلازم بين المغانم والمغارم؛ فالتلازم بين المغانم والمغارم هو المعهود في الشريعة، وفكاك هذا التلازم غير معهود في الشريعة ومخالف لمقتضى العدل؛ فالمِلكُ مزيةٌ ومغرم، والبيع نقل لهاتين المتلازمتين من البائع إلى المشتري.

وتُعدّ المخاطرة بهذا المعنى معيارا للسلامة الشرعية؛ لذلك كان النهي عن بيع الأشياء قبل وجودها؛ والنهي عن ربح ما لم يضمن، وفي المشاركات عموماً يستحق

---

* عويضة، عدنان عبد الله محمد. **نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية**، هرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٠م.

** دكتوراه في الاقتصاد والمصارف الإسلامية من جامعة اليرموك- الأردن، مدرس في وكالة الغوث.

*** دكتوراه في الفقه وأصوله، عضو هيئة التدريس في أكاديمية الدراسات الإسلامية في جامعة ملايا، ماليزيا، بريد إلكتروني: hamza041@yahoo.com. تم تسلّم المراجعة بتاريخ ٢٠١٠/١/٢٤م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١٠/٥/٢٢م.

مقاسمة الربح كل من قدم عنصراً إنتاجياً مخاطراً، وعلى قدر المخاطرة يكون النصيب من الربح.

تتشكل بِنية هذه الدراسة من ستة فصول هي: نظرية المخاطرة الماهية والمفهوم؛ وتأصيل نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي، أدلتها، وغايتها، وأركانها، ومعاييرها؛ وتطبيقات نظرية المخاطرة في التراث الفقهي المالي؛ ونظرية المخاطرة والتوزيع؛ وتطبيقات نظرية المخاطرة في الأعمال المصرفية؛ وكان موضوع الفصل الأخير تطبيقات نظرية المخاطرة في سوق الأوراق المالية.

يلاحظ القارىء أنَّ المؤلف شقّ طريقه في هذه النظرية في الفصل الأول بهدف تهيئة الذهن لبيئة هذه الدراسة، من خلال توضيح المفاهيم الفنية، والمحورية دون إسهاب، مع الاقتصار على الجوانب ذات المساس المباشر بموضوع الدراسة؛ فبيَّن مفهوم "النظرية الفقهية وعلاقتها بالنظرية الاقتصادية"، ثم بيَّن "النظرية الفقهية"، و"القاعدة الفقهية"، وانتقل بعد ذلك إلى المخاطرة ومفاهيمها، وعلاقة مفهوم المخاطرة بمفهوم الضمان في الفقه الإسلامي، ونظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي.

وقد مهّد المؤلف لهذه الدراسة ببيان مفهوم النظرية الفقهية وعلاقتها بالنظرية الاقتصادية، فانطلق من كون صناعة النظريات الفقهية أمراً مستحدثاً، وهو نتاج جهود المعاصرين الذين امتلكوا ناصية الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؛[1] فأثمر هذه النظريات. ويجد القارىء أن المؤلف قد بذل جهده في استخلاص هذه النظرية من الفقه المالي الإسلامي، لا سيّما أن موضوع النظريات لم يقع في دائرة اهتمام الفقهاء القدامى ليصوغوها ويبحثوها ويحددوا معاييرها وضوابطها، بل انصب كثيف جهدهم على تعرُّف حكم الله في كل واقعة، وعلى تقعيد القواعد التي لا تؤلف كل منها نظرية كاملة.[2]

---

[1] عويضة، **نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية**، مرجع سابق، ص١٧.

[2] المرجع السابق، ص٢٠.

وقد تتبع المؤلف مصطلح "النظرية" ومدلولاتها في المعجمات اللغوية والفلسفية، ثم انطلق في لبيان مفهوم النظرية الفقهية وأهميتها، ثمَّ لبيان النظرية الاقتصادية، وانتهى بعقد مقارنات توضح دوائر الاتفاق والافتراق بين المصطلحين.

ويسير القارىء في خطى متعاقبة في الحقول الدلالية ليصل إلى مصطلح يقع في الحقل الدلالي ذاته لـ: "النظرية الفقهية" ألا وهو القاعدة الفقهية، فيرى بجلاء أن المؤلف قام ببيان ماهية القاعدة الفقهية حسب المنظور اللغوي والمنظور الاصطلاحي، ثم بيّن أوجه الاتفاق والاختلاف بين المصطلحين، وانتهى إلى أنَّ المخاطرة تشكِّل بناءً كلياً، ونظرية عامة، تندرج تحتها مجموعة من القواعد الفقهية المستخدمة في الفقه المالي الإسلامي.

أما ثالثة المسائل التي تناولها هذا الفصل فكانت مصطلح المخاطرة وما يتعلق به؛ إذ قام المؤلف باستقراء أمهات كتب الفقه الإسلامي؛ للوصول إلى معنى المخاطرة وكيفية استخدامها في تلك الكتب، ثم انطلق بالبحث في المعجمات الاقتصادية للوقوف على هذا المصطلح مع الالتفات إلى المصطلحات التي تتقاطع معه، وبعد أن انتهى من النظر في الحقول الاقتصادية، وجّه دفة بحثه إلى المنطقة الجغرافية الفقهية؛ ليبيّن مناطق الالتقاء والاختلاف بين "المخاطرة" و"الضمان" في الفقه الإسلامي.

واختتم المؤلف الفصل ببيان مفهوم نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي؛ وانتهى إلى أنّ ثمّة مفاهيم كبرى تؤطر الفقه المالي وفق منطق واحد ملحوظ في أغلب أحكامه. فإذا كانت الأحكام الفقهية المالية بأدلتها التفصيلية، هي عبارة عن حقائق جزئية؛ فإنّ نظرية المخاطرة هي الإطار الكلي الذي ينتظم كل ما يتصل بموضوعها، ويجمع شتاته، وينسق فيما بينه، ويجمعه على قاسم مشترك واحد.[٣]

ويتناول الفصل الثاني تأصيل نظرية المخاطرة؛ وذلك بردِّها إلى الأصول الشرعية: القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ثم الاستشهاد بالقواعد الفقهية وحشد الطاقات من نصوص الفقهاء وأبواب الفقه المالي المؤيدة لهذه النظرية، وكذلك المؤيدات من

[٣] المرجع السابق، ص٤٤-٤٥.

النظرية الاقتصادية، كما يتناول الفصل بيان غاية نظرية المخاطرة وأركانها وشروطها ومعاييرها، ثم مجالاتها. ويلاحظ القارىء ضمن أدلة نظرية المخاطرة ومؤيداتها؛ أنَّ المؤلف قد بذل عنايته في التأسيس والتأصيل لهذه النظرية من خلال استقصاء الأدلة والمؤيدات المبثوثة في القرآن الكريم والسنة المطهرة، والقواعد الفقهية، ثم نصوص الفقهاء وأبواب الفقه المالي، وأخيراً المؤيدات الاقتصادية لنظرية المخاطرة.

وينطلق المؤلف بعد ذلك إلى غاية نظرية المخاطرة، وأركانها، وشروطها، ومجالاتها، فيجد أن نظرية المخاطرة تستند إلى مبدأ العدل الذي هو غاية نظرية المخاطرة، وبه تتحقق مصالح العباد، وهذه الغاية هي التي تفسر معقولية النظرية وجدواها وضرورتها. ويرى المؤلف أنَّ العدل يمثِّل القيمة العليا والمحورية لنظرية المخاطرة؛ إذ تضطلع نظرية المخاطرة بإقامة التوازن بين أطراف التعاقد على ضوء القواعد الفقهية المحكمة، التي تجعل الخراج لمتحمل الضمان، وتجعل الغرم على مستحق الغنم. ثم يؤكد المؤلف أن النظرية تقوم على درء مناقضة العدل في المعاملات المالية، مستدلاً باللزوميات؛ إذ يُعدّ سلب النظرية من المعاملات مظهراً من مظاهر الظلم، وإخلالاً بميزان العدل، فلا يجتمع مغنمان لطرف ضمان سلامة رأس المال، وضمان العائد، بينما يُمنى الطرف الآخر بمغرمين؛ بخسران جهده وجبران رأس المال للطرف الأول، وهذا الأمر مخالف للقواعد التشريعية، ويخلص المؤلف بقاعدة مفادها: أنّ الحكمة التشريعية لنظرية المخاطرة، هي تحقيق المصلحة، التي تثبت بنص الشارع الحكيم عليها، أو باستنادها إلى روح الشريعة ومقاصدها وقواعدها.[٤]

ويرى المؤلف أنّ نظرية المخاطرة تعمل على تحقيق التعادل والتوازن بين أطراف المعاملة المالية، بل وأطراف التعاقد بالمجمل؛ محواً لظاهرة الاستغلال المقيت الذي يقوم على أساس تحكم الطرف القوي بالطرف الضعيف، ويخلص المؤلف إلى أنَّ أحكام الفقه المالي إنَّما شرعت لحفظ الحقوق ولتحقيق غاية أرادها الشارع الحكيم، هي مصالح العباد، وهذه المصالح هي مبنى العدل، ومبنى العدل هو غاية نظرية المخاطرة.[٥]

[٤] المرجع السابق، ص٨٣.
[٥] المرجع السابق، ص٨٤.

أما أركان نظرية المخاطرة؛ فهي العناصر الرئيسة التي تمثل أطراف العملية الاستثمارية المخاطرة؛ ألا وهي: العائد الاحتمالي، والشخص أو الجهة المخاطرة، والعمل المخاطر، والملكية المخاطرة، وصيغة التوظيف المخاطر. وقد خلص المؤلف إلى أنَّ ثمّة شروطاً لنظرية المخاطرة؛ من أبرزها: المشروعية؛ أيّ: استناد المخاطرة إلى مُلك مشروع أو عمل مشروع؛ إذ الأصلُ في المخاطرة الإباحة ما لم يأت دليل يخرجها عن هذا الأصل، والدليل على هذا الأصل عدم انفكاك المخاطرة عن المعاملات والعقود المباحة، ويؤكد المؤلف أنه لا تخلو صيغ الاستثمار المشروعة من المخاطرة.[٦]

ويختتم المؤلف الفصل الثاني من الكتاب بعرض مجالات نظرية المخاطرة، وينتهي إلى أنّ نظرية المخاطرة تعمل في جميع أبواب الفقه المالي الإسلامي، وعلى وجه التحديد في المعاوضات والمشاركات؛ ويقصد بذلك أنّها تمثل شرطاً ضرورياً للسلامة الشرعية في المعاوضات والمشاركات؛ وانطلاقاً من هذا الشرط حرَّمت الشريعةُ الربا، وحرَّمت كل تعاقد يقوم على أساس اشتراط الإخلال بهذا الأصل.[٧]

يناقش الفصل الثالث "تطبيقات نظرية المخاطرة في التراث الفقهي المالي" من خلال رؤية الفقهاء المخاطرةَ مبدأ تشريعياً تستند إليه، ويُبرز النظرية بوصفها دليلاً احتج به الفقهاء في خلافهم واجتهادهم، ويطرح المؤلف في هذا الفصل عدة صور لاعتبار المخاطرة؛ منها صور المخاطرة في المبادلات المالية، والمخاطرة في المشاركات، ثم علاقة تحريم الربا بالمخاطرة. ويستعرض المؤلف ضمن صور المخاطرة في المبادلات المالية بعض النماذج لاعتبار الخطر في المبادلات المالية، وهي: المخاطرة في البيوع، والمخاطرة في الإيجارات، والمخاطرة في عقد الرهن، والمخاطرة في العارية. وينبّه المؤلف إلى أنّ المخاطرة ليست الشرط الشرعي الوحيد لجعل الربح حلالاً، بل هي تمثل شرطا من الشروط؛ لأنّ الإسلام حرّم بعض صور الربح في بعض المعاملات التي يشوبها القمار، الذي يفتقر إلى المشروعية ابتداء؛ إذ يعتمد على الحظ والمصادفة غير المنتجة، فالمقامر قد يوظف ماله في مقامرات ويكون مستعداً لتحمل عنصر الخطر، وعلى الرغم من ذلك

[٦] المرجع السابق، ص٩٠.
[٧] المرجع السابق، ص١٠٢.

لا يطيب له الربح الناشئ عن هذه المقامرة التي تفتقر إلى المشروعية أصلاً؛ لانعدام التكافؤ بين العِوَض والبَدَل.[٨]

وينتهي المؤلف من الفصل الثالث ببيان علاقة تحريم الربا بالمخاطرة، فيرى أنَّ أهمَّ ما يميِّز (عقود) و(عمليات) الاستثمار المشروعة عن الربا، هو قيام الأولى على عنصر المخاطرة، بينما يقوم الربا على الزيادة المشروطة سواء أكانت هذه الزيادة ثابتة أم متغيرة؛ إذ يُنظر في هذه الزيادة إلى رأس المال لا إلى العائد أو الربح المحقق من العملية الاستثمارية، وهذا هو الاعتبار الجوهري في تحريم الربا. ويرى المؤلف أنَّ جوهر حكمة تحريم ربا النسيئة يتمثل في العائد العقدي الذي لا تقابله مخاطرة؛ فقد حصر المذهبُ الاقتصادي الإسلامي عائدَ رأس المال النقدي بالعائد المخاطر فحسب؛ إذ يتلازم استحقاق الربح مع المخاطرة.[٩] أما بالنسبة لحكمة تحريم ربا البيوع؛ فيبيّن المؤلف أنَّ جوهر هذه الحكمة يتمثل في الزيادة بلا عِوض يقابلها؛ لذلك أحال الشرع إلى مقياس النقد لتقويم السلع المختلفة، ومنع من اتخاذ النقد متجراً كي لا تتعطل وظيفة النقد بوصفه وسيطاً للتبادل ومقياس للقيم، وضيّق عمليات التقايض؛ لحماية المستهلكين من الاستغلال، وأحال إلى النقد ضبطاً للتعادل بين البدلين، فالفروق النوعية بين السلع يصعب ضبطها، والتراضي لا يصلح هنا لتقصّي العدل؛ لمظنَّة الغُبْن والجهل.[١٠]

ويأتي الفصل الرابع من هذه الدراسة للحديث عن دور نظرية المخاطرة في التوزيع، فيبيِّن المؤلف دور النظرية في التوزيع، وتفنيد الرؤية المخالفة لاعتبار المخاطرة، ودورها الإلزام بالنفقات وفي توزيع الأرباح والخسائر. أما دور النظرية في التوزيع فيرسم المؤلف المعالم المفصلية لنظام التوزيع مظهراً مراحل التوزيع، ومبيناً دور نظرية المخاطرة في التوزيع الوظيفي، مناقشاً عناصر الإنتاج في مدخل كلي، ويصنفها بوصف عوائدها إلى: عوائد عقدية غير مخاطرة، وعوائد مخاطرة، ثمّ يبرز المخاطرة باعتبارها

[٨] المرجع السابق، ص١٢٠-١٢١.
[٩] المرجع السابق، ص١٢٨-١٢٩.
[١٠] المرجع السابق، ص١٣١-١٣٢.

أساساً من الأسس الحقوقية للتوزيع، وينتهي بمناقشة أثر المخاطرة على الكفاءة التخصيصية والعدالة.

ومن أبرز ما توصل إليه المؤلف ضمن دور النظرية في التوزيع؛ تصنيف عوائد عناصر الإنتاج باعتبار المخاطرة أو عدمها، فعناصر الإنتاج في مذهب الإسلام الاقتصادي، هي: الأرض، والعمل، ورأس المال، والمخاطرة بوصفها عاملاً تابعاً إما للعمل وإمّا لرأس المال، ومن خلال هذا التصنيف يتجلى دور المخاطرة في تسمية العائد، فهو إما أن يكون أجراً عقدياً مقطوعاً لا علاقة له بنتائج العملية الاستثمارية، أو أن يكون ربحاً أو خسارة؛ أي عائداً محتملاً يرتبط بنتائج العملية الاستثمارية.[١١]

ثم يفنّد المؤلف الرؤية المخالفة لاعتبار المخاطرة ودورها في الكسب والتوزيع، فيؤكد أن المخاطرة معيار شرعي لاستحقاق الربح، فالمخاطرة هي ما يسوّغ استحقاق المالك والعامل للربح، ولو لم يخاطر صاحب المِلْك، ولم يكن على استعداد لتحمل مخاطر المِلْك لَمَا استحقَّ الربح، في حين يذهب أصحاب الرؤية المخالفة إلى أنَّ المخاطرة ليست من عوامل الكسب في النظرية الإسلامية؛ فهي ليست سلعة اقتصادية حتى يُطلب ثمنُها، وليست عملاً أنفق على مادة ليكون من حق العامل تملكها أو المطالبة بأجر على ذلك من مالكها.

وينتهي المؤلف من الفصل الرابع بمناقشة دور نظرية المخاطرة في الإلزام بالنفقات، وفي توزيع الأرباح والخسائر. أما أثر المخاطرة في الإلزام بالنفقات، فيؤكد المؤلف أن اجتهاد الفقهاء في تحديد الجهة الملزمة بالنفقات يستند إلى نظرية المخاطرة بأدق معانيها؛ وذلك بتحمل المالك تبعات مُلكه غُنماً وغُرماً، وبالتقابل والتلازم بين المغارم المغانم ضرورة، أما توزيع الأرباح والخسائر بين الشركاء؛ فيرى المؤلف أن المبدأ العام لاقتسام الربح بين الشركاء، يقوم على أساس القاعدة الفقهية المشهورة "الغُرْم بالغُنْم" وللمخاطرة الدور المحوري في توزيع الأرباح والخسائر بين الشركاء.[١٢]

[١١] المرجع السابق، ص٣٢٠.
[١٢] المرجع السابق، ص١٧٦.

ومن أبرز النتائج التي خلص إليها المؤلف أن الفقهاء قد اتفقوا على المخاطرة معياراً حاكماً لتقاسم الخسائر، أمّا الربح فثمّة خلاف؛ فرأيٌ يقول هو على حسب الاتفاق، وآخر يقول هو على قدر الضمان. والفقهاء القائلون على حسب الاتفاق، إنّما قالوا بذلك لاعتبارين؛ الأول: اختلاف جنس ما يقدمه الشركاء، كما في المضاربة "مال من طرف وعمل من الطرف الآخر"، وعندها يحتكم إلى الاتفاق، وبالتراضي يمكن تقصي العدل، والثاني: تفاوت الشركاء في العمل والحذق، وهنا يمكن تدارك هذا التفاوت بالاتفاق والتراضي، أما إذا خلصت الشركة من هذين الاعتبارين؛ أي تساوى الشركاء في جنس ما يقدمونه، وفي العمل والحذق، فالمخاطرة هي المعيار الحاسم والحاكم في تقاسم الربح والخسارة؛ أي الربح والخسارة على قدر الضمان.[١٣]

ثم يشرع المؤلف في الفصل الخامس في دراسة "تطبيقات نظرية المخاطرة في الأعمال المصرفية،" من خلال أربع نقاط؛ هي: الملكية المخاطرة وأهميتها، ثم محاكمة مناشط تلقي الأموال إلى معيار المخاطر، ومناشط توظيف الأموال في المصارف الإسلامية، وأخيراً مناشط الخدمات المصرفية. ففيما يختص بالملكية المخاطرة وأهميتها، يبيّن المؤلف أنَّ المقصود بالملكية المخاطرة هو: توظيف الملكية على مختلف أشكالها على أساس الاستعداد لتحمل نتائج التوظيف ربحاً أو خسارة، سواء أكان التوظيف مباشراً من المالك أم كان عن طريق مشارك أو مضارب.[١٤] وينطلق المؤلف في هذا المقام للحديث عن خصائص رأس المال المخاطر، والأشكال التنظيمية لرأس المال المخاطر، وأهميته.

وفيما يختص بمحاكمة مناشط تلقي الأموال إلى معيار المخاطرة، تحدث المؤلف عن المخاطرة في الودائع الجارية، والمخاطرة وضمان المصرف الإسلامي للودائع الاستثمارية، ثم المخاطرة في صناديق الاستثمار، وضمان طرف ثالث. أما المخاطرة في الودائع الجارية فيرى المؤلف أن الودائع الجارية تمثل مصدراً خارجياً من مصادر تمويل الاستثمارات في البنوك الإسلامية لا يأخذ أصحابها عائداً، وهي تمثل حسابات تحت

[١٣] المرجع السابق، ص١٧٦-١٧٧.
[١٤] المرجع السابق، ص١٨٢.

الطلب يستطيع أصحابها سحبها متى شاءوا. أما المخاطرة وضمان المصرف الإسلامي للودائع الاستثمارية، فيرى المؤلف أنَّ مناقشة ضمان المصرف الإسلامي للودائع الاستثمارية من أخطر التحديات التي تواجه ثبات المصرفية الإسلامية على مسارها الذي خطته وثائق التأسيس، ويراعي المؤلف في دراسته لهذه المسألة التسلسل التاريخي للأفكار المصرفية، والمحاولات التبريرية لضمان المصرف الإسلامي للودائع الاستثمارية.[١٥]

وانتهى المؤلف من هذه النقطة بتناول المخاطرة في صناديق الاستثمار، وضمان طرف ثالث، ويلاحظ هنا أن المؤلف يرى تبرع الطرف الثالث بالضمان طواعية، وخارج الإطار العقدي ودون اشتراط أو إلزام، لا يتعارض مع ما تقرره نظرية المخاطرة من ضرورة تقابل المغانم بالمغارم؛ لأنّ مجال عمل النظرية لا يشمل التبرعات، كونها تقوم على الإرفاق والإحسان بخلاف المعاوضات التي هي أهم مجالات النظرية، التي تقوم على المكايسة والمشاحة، مع ضرورة التأكيد على أنّه وإن جاز التطوع بالضمان من طرف مستقل أو خارج الإطار العقدي، فإنّ الضمان "بمعنى التعويض" لا يخوِّل استحقاق الربح، ولكن الضمان بمعنى المخاطرة بالمال أو بالعمل هو ما يخوِّل استحقاق الربح.

أما النقطة الثالثة من هذا الفصل فهي تدور حول مناشط توظيف الأموال التي هي موضع تساؤل من قِبل جمهور المتعاملين والمهتمين بالمصرفية الإسلامية، وذات التعلق الوثيق بالمخاطرة. ألا وهي: المخاطرة في بيع المرابحة والإلزام بالوعد، والمخاطرة في التورق المصرفي، ثم المخاطرة في المضاربة المزدوجة، وأخيراً التمويل التأجيري ونظرية المخاطرة. وقد قام المؤلف بدراسة هذه المناشط من جهتين؛ الأولى تتعلق بمحاكمة صيغ التمويل والتوظيف على أساس معيار المخاطرة. والثانية: تتعلق بما ينبغي أن تكون عليه صيغ التمويل والتوظيف من جهة ما تقرره نظرية المخاطرة من معايير.[١٦]

---

[١٥] المرجع السابق، ص١٩٥.

[١٦] المرجع السابق، ص٢١٧.

جاءت خاتمة نقاط هذا الفصل لتسفر عن مناشط الخدمات المصرفية، وهي تلك المناشط التي يمارسها المصرف الإسلامي مما هو ليس بودائع أو تمويل. ويرى المؤلف أنَّ الفصل بين هذه المجالات الثلاثة في واقع التنفيذ متعذراً؛ لأنّ بعض الخدمات المصرفية تتضمن نشاطاً ائتمانياً وتمويلياً. ويصبّ المؤلف جلّ اهتمامه في منشطين منتخبين للمحاكمة من بين مناشط الخدمات المصرفية في المصارف الإسلامية، وهما: الاعتمادات المستندية وخطابات الضمان؛ لأنهما الأكثر جدلاً من بين مناشط الخدمات المصرفية؛ ولأنّهما الأقرب إلى موضوع هذه الدراسة. وقد اعتنى المؤلف بالاعتماد المستندي وخطاب الضمان، ثم عرض الصور التطبيقية لهما، وأخيراً حاكم هاتين الخدمتين وعائديهما إلى معيار نظرية المخاطرة.[١٧]

أما الفصل السادس والأخير، فقد درس فيه المؤلف "تطبيقات نظرية المخاطرة في سوق الأوراق المالية" فناقش المخاطرة في أسهم الشركات، وحاكم التعاملات في السوق المالية وفقاً لمعيار المخاطرة، ثم ميّز بين المخاطرة الاستثمارية والمخاطرة القُمِارية، ونقد وفنّد الدور الاقتصادي المزعوم للمضاربة على فروق الأسعار في المصافق المالية.

والملاحظ أنَّ المؤلف في حديثه عن أسهم الشركات قد قام ببيان أنواع الأسهم وما يميزها بالمخاطرة عن السندات، وقد انتهى إلى أنَّ الأصل في السهم أنّه وحدة تمويلية، ووحدة مخاطرة، ووحدة تصويتية؛ وانطلق من هذا الأصل ليحكم بعدم جواز إصدار الأسهم الممتازة، ثم يؤسس على ذلك بانتفاء مشروعية الشركة حين تقوم بإصدار أسهم عادية وأسهم ممتازة، كما خلص المؤلف إلى أنّ المخاطرة هي المعيار الحاسم الذي يميز الأسهم عن السندات.[١٨]

وخصص المؤلف النقطة الثانية في هذا الفصل لمحاكمة التعاملات في السوق المالية وفقاً لمعيار المخاطرة، والتعاملات التي خضعت للمحاكمة هي: الوقاء والتحوط،

[١٧] المرجع السابق، ص٢٥٦.
[١٨] المرجع السابق، ص٣٢٢.

وعقود الخيارات، والمستقبليات، والمضاربة على المؤشر، وعمليات الشراء والبيع على المكشوف.

إنّ نتائج هذه المحاكمة قد أسفرت عن أنّ الغرض من عمليات الوقاء والتحوط، هو الاحتماء من خطر تقلبات الأسعار، وذلك بوساطة عقود الخيارات، وبوساطة عقود الآجال والمستقبليات، بينما كان الغرض من الخيارات الشرعية، هو التثبت من الرضا وركونه إلى معرفة صادقة وإرادة واعية. وقد ميزت الدراسة بين مفهوم الخيارات في الفقه الإسلامي، ومفهومها الحديث في المصافق المالية. أما بشأن عقود المستقبليات، فإن المؤلف قد انتهى إلى أنّها تتضمن مخالفات شرعية عديدة. وبخصوص المضاربة على المؤشر، فقد خلص إلى أنّ التعاقد يتم على المؤشر ولا يتصور التسليم أو القبض؛ لأنّ المؤشر ليس سلعة أو ورقة مالية، بل هو شيء مجرد لا يصلح —فقهاً– أن يكون محلاً للعقد.[١٩]

وخلص المؤلف كذلك إلى أن عمليات البيع على المكشوف في المصافق المالية تنتهك معيار المخاطرة، وتناقض معنى من معاني نظرية المخاطرة؛ ذلك أنّ ما تقرره نظرية المخاطرة، هو أنّ الربح عائد الملكية المخاطرة، أو العمل المخاطر. أمّا ما يحصل في عمليات البيع على المكشوف، وهو بيع المضارب أوراقاً مالية لا يملكها، ثم يقوم بعد ذلك بشرائها أو استعارتها، فهذا ممنوع شرعاً.[٢٠]

وخصَّصَ المؤلف النقطة الثالثة في هذا الفصل للحديث عن المضاربة في المصافق المالية؛ إذ بيَّن المؤلف مفهومها، ثم بيّن الفروق بين المخاطرة والمضاربة على فروق الأسعار في المصافق المالية، وميّز بين المخاطرة الاستثمارية والمضاربة في المصافق المالية على فروق الأسعار، من خلال اعتبارات عدة؛ هي: مخاطر استمرار الملك، وسلامة جهاز الأسعار من التشوهات، ودرجة المخاطرة، والمدة الزمنية لحيازة الأوراق المالية، ونوع التعامل، ويناقش الباحث من خلال هذه الاعتبارات الفرق بين المخاطرة الاستثمارية والمخاطره القمارية.[٢١]

---

[١٩] المرجع السابق، ص٣٢٣.

[٢٠] المرجع السابق، ص٣٢٣.

[٢١] المرجع السابق، ص٣٠٧-٣٠٩.

وانتهى المؤلف من هذا الفصل بالمفارقة الحاسمة بين مخاطرة الاستثمار ومخاطرة المضاربة في المصافق المالية، فبينما تستند المخاطرة إلى العمل المنتج الذي يمثل فيه عنصر رأس المال المخاطر والعمل المخاطر العنصر الأهم؛ نجد المضاربة في المصافق المالية تخرج عن هذا المعنى؛ فالمخاطرة في هذه المضاربات لا تستند إلى العمل المنتج من جهة، ومن جهة ثانية لا تستند إلى استمرار تملك الأصول المنتجة.[٢٢]

في الختام يُلاحظ مدى الابتكار في هذه الدراسة؛ إذ إنَّها الأولى –في حدود اطلاع القارىء– التي سعت إلى إخراج نظرية فقهية متكاملة في مجال الفقه المالي الإسلامي إلى الوجود، وهذا العمل الجرىء قد يعتريه بعض مظاهر الخلل والقصور، مما يدفع الباحثين إلى الولوج في هذا الطريق الذي فَتحت بابَه يدُ المؤلف.

[٢٢] المرجع السابق، ص٣٢٤.

عروض مختصرة

إعداد: أسماء حسين ملكاوي

١. **موسوعة الاقتصاد الإسلامي في المصارف والنقود والأسواق المالية**، تحرير رفعت السيد العوضي، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م، ١٢مجلداً، ٦٥٦٠ صفحة.

تتضمن هذه الموسوعة دراسات عن صيغ المعاملات المصرفية والاستثمارية والمالية المستخدمة في المؤسسات الإسلامية الاقتصادية، وخاصة في البنوك وشركات الاستثمار. وانتظمت محاور الموسوعة في اثني عشر مجلداً، على النحو الآتي: المجلد الأول وجاء بعنوان: محاور أساسية في الاقتصاد الإسلامي، والمجلد الثاني: الضمان والاعتمادات المستندية والغرامات، والمجلد الثالث: عقود التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية، والمجلد الرابع: الجوانب الاقتصادية للمصارف الإسلامية، والمجلد الخامس: الجوانب الإدارية والقانونية، والمجلد السادس: الجوانب المحاسبية في المصارف الإسلامية، والمجلد السابع: الدور الاجتماعي والرقابي في المصارف الإسلامية، وأخذ الحديث عن تقويم أداء المصارف الإسلامية ثلاثة مجلدات (الثامن والتاسع والعاشر)، وكان موضوع المجلد الحادي عشر: الأسواق المالية في الإسلام، والمجلد الثاني عشر: النقود.

٢. **نظرية الحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي**، مجدي علي غيث، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٠م، ٢٨٨ صفحة.

يتحدث الكتاب عن نظرية الحسم الزمني، وهي النظرية التي توضّح معنى الربا وأهمية تحريمه في النظام المالي الاقتصادي الإسلامي، وتضع حدوداً لما يقع في الربا وما لا يقع فيه. مظهرة تفسيراً لقيمة الزمن في البيوع. وجاء الكتاب في خمسة فصول: تحدث الأول عن مفهوم الزمن وأهميته بين الاقتصاد الوضعي والإسلامي، وفصّل الفصل الثاني الحديث عن عناصر الحسم الزمني الأساسية، وأفرد الفصل الثالث مجالاً

لتطبيقات نظرية الحسم في الفقه المالي الإسلامي مثل بيع التقسيط والسَّلم...، وركز الفصل الرابع على التطبيقات المتعلقة بالاقتصاد(الاستثمار وجدوى الاستثمار)، وخُتمت الدراسة بفصل يتحدث عن تطبيقات نظرية الحسم في الصيرفة الإسلامية.

٣. **نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية**، عدنان عبد الله عويضة، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٠م، ٣٥١ صفحة.

يتناول الكتاب المخاطرة بوصفها نظرية فقهية اقتصادية مبتكرة، مصدرها النصوص التشريعية، والمصادر الفقهية، وغايتها استجلاء المنطق التشريعي للتحليل والتحريم في أبواب الفقه المالي؛ تحقيقاً للعدالة التوزيعية، ورفعاً للكفاءة الإنتاجية. وفصول الكتاب ستة. تحدث الفصل الأول عن مفهوم نظرية المخاطرة وماهيتها، وعلاقة مفهوم المخاطرة بمفهوم الضمان في الفقه الإسلامي، وتناول الفصل الثاني تأصيل نظرية المخاطرة، وغايتها وأركانها وشروطها ومجالاتها، وأبرز الفصل الثالث تطبيقات نظرية المخاطرة في التراث الفقهي المالي، وأوضح الفصل الرابع دور نظرية المخاطرة في التوزيع، ورسم الفصلان الخامس والسادس صورة تطبيقات نظرية المخاطرة في الأعمال المصرفية، وفي سوق الأوراق المالية.

٤. **مدخل في مدارس الفكر الاقتصادي؛ نظرة تحليلية للتطورات الاقتصادية المعاصرة من منظور الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الرأسمالي**، عمرو هشام محمد، دمشق: دار طلاس للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٩م، ١٥٢ صفحة.

شكلت دراسة الفكر الاقتصادي ومناهجه موضوعاً جدلياً بين الاقتصاديين المهتمين بالقضايا الاقتصادية والفكرية، من أساتذة وباحثين ومثقفين وطلاب على حد سواء، ويعد هذا الكتاب، محاولة جديدة لسبر غور هذا العلم، وما جرى فيه من تطورات، جعلته أكثر العلوم الاجتماعية تطوراً وانتشاراً، سواء من ناحية أساليبه العلمية، أو من ناحية عدد دارسيه وتطبيقاته. وتعرض الكتاب، بشكل مختصر، لأهم مدارس الفكر الاقتصادي، وقضايا الصيرفة الإسلامية وانتشارها.

٥. **الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الشريعة الإسلامية**، محمد علي السالم الحلبي، عمان: مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ٤٣٤ صفحة.

المؤلف أستاذ القانون الجنائي المشارك في كلية الحقوق/ جامعة الشرق الأوسط للدارسات العليا في الأردن، وفي الكتاب ثلاثة أبواب: أولّها بعنوان: "التكافل الاجتماعي"، ويتحدث فيه عن دور التكافل الاجتماعي في الإسلام، و خصائص النظام الاجتماعي في الإسلام. وثانيها بعنوان "الحقوق الاقتصادية في الشريعة الإسلاميّة"، ويتحدث فيه عن التوازن الاقتصادي والاجتماعي، ومبدأ العدالة في توزيع الثروات، وفريضة الزكاة، وحكمة تحريم الربا، وحق الملكية الفردية، وحق الكسب والعمل، وحرية التجارة. ويعالج الباب الثالث "الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلاميّة"، وعلى رأسها الشورى، ورئاسة الدولة في الشريعة الإسلامية.

٦. **الأزمة المالية العالمية (رؤية إسلامية)**، أشرف محمد دوابة، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٩م، ١٦٠ صفحة.

المؤلف أستاذ العلوم المالية والإدارية المساعد في جامعة الشارقة. ويتناول الكتاب مفهوم الأزمة المالية العالمية، ومراحل تطورها، وأسبابها، والارتباط بينها وبين أزمة الكساد العظيم، وآثارها وسبل علاجها من منظور وضعي، ومن منظور إسلامي، إضافة إلى الفرص التي يمكن أن تنتج عنها.

٧. **قضايا اقتصادية عربية**، سميح مسعود، عمان: دار الشروق للنشر، ٢٠٠٩م، ٥٦٠ صفحة.

يهدف الكتاب إلى التعريف بقضايا ارتبطت بأوجه اقتصادية حيوية في الوطن العربي، لا سيمَّا تلك القضايا التي برزت في مجال العمل الاقتصادي العربي المشترك، بسلبياتها، وإيجابياتها، وعجز الدول العربية عن تحقيق إنجازات كبرى في مجالها. ويتضمن الكتاب ستة عشر فصلا تحمل العناوين الآتية: التنسيق بين جامعة الدول العربية والأجهزة العاملة في نطاقها والمنظمات العربية، وتجربة التعاون الاقتصادي العربي، والمشروعات العربية المشتركة والعمل الاقتصادي العربي المشترك، والمشروعات

الصناعية العربية المشتركة، والمشروعات المالية العربية المشتركة، والمشاكل والمعوقات الرئيسة التي تواجه المشروعات العربية العامة المشتركة، ومناخ الاستثمار في الوطن العربي، والاستثمار في الصناعة البتروكيمائية، وتشجيع الاستثمارات العربية في الوطن العربي، والمناخ الاقتصادي والبنيوي الواجب توافره للقطاع، والنفط والتنمية العربية، والاقتصاد الخليجي ما بين حتمية التكامل وضرورة الانفتاح، والعمل الاقتصادي العربي المشترك، وتدفقات رؤوس الأموال في الدول العربية، والوحدة الاقتصادية العربية.

٨. **المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها**، أختر زيتي بنت عبد العزيز، دمشق: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٨م، ٣٨٣ صفحة.

الكتاب في الأصل أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله، من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وجاء في بابين رئيسين وخاتمة. أما الباب الأول فتناول تأصيل نظرية الذرائع في البحث الأصولي من خلال ثلاثة فصول: ناقش الأول مفهوم الذرائع وتطوره التاريخي، وبَيَّنَ الفصل الثاني أنواع الذرائع وعلاقاتها بالأدلة الشرعية، وبالمقاصد، والقياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان. وعرض الفصل الثالث أدلة حجية الذرائع، وتحليل أقوال الأصوليين فيها، ومواضع الخلاف والوفاق. أما الباب الثاني فتضمن تطبيقات عملية لفكرة الذرائع على أهم صور العقود والمعاملات المالية الحديثة، وهي عقود الإذعان، وبيع التقسيط، والودائع المصرفية، ونظام التأمين. واشتمل الباب على أربعة فصول ناقشت الأصول الشرعية الكلية، ومقاصدها العامة في الأموال، وتطبيق الذرائع على العقود. وجاءت الخاتمة باستعراض أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة، إضافة إلى عدد من التوصيات والاقتراحات.

٩. **التداول الإلكتروني للعملات– أحكامها الشرعية**، بشر محمد لطفي، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٩م، ٢٣٢ صفحة.

أصل الكتاب أطروحة ماجستير نوقشت في جامعة اليرموك في الأردن. وأوضح الكتاب إسهام الثورة التكنولوجية المعاصرة في تطوير المتاجرات والمبادلات الدولية،

وتسهيلها، وابتكار صورٍ جديدة لها، من أشهرها التداول الإلكتروني للعملات. ويبحث الكتاب عقود هذا التداول وأنظمته، والجانب العملي لهذه العقود، ثم تقويمها من الناحية الشرعية الفقهية، واقتراح البدائل الشرعية للعقود المحرمة، والنظر في مدى شرعية هذه البدائل أيضاً. ويتضمن الكتاب ثلاثة فصول: يؤصل أولها لشروط عقد الصرف، والصرف في الذمة، والتقابض الشرعي، تأصيلاً فقهياً شرعياً. ويلقي الفصلُ الثاني الضوءَ على عقود التحوُّطِ وصُوَرِها وأحكامها الشرعية. ويتناول الفصل الثالث البيع بالهامش، بتوضيحِ صورته ومزاياه وأضراره، وآلية التداول الإلكتروني فيه، وتفصيل الحكم الشرعي المتعلق بالبيع بالهامش وَفْقَ التوصيف المذكور في البحث، مروراً بحساب الفوركس الإسلامي وتقويمه شرعياً، وبيان الآثار الكلية للمضاربات في النقود والعملات على الاقتصاديات المحلية والعالمية.

١٠. **الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية من منظور الاقتصاد الإسلامي**، زكريا سلامة عيسى شطناوي، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٩م، ٢٧٢ صفحة.

أصل الكتاب أطروحة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي نوقشت في جامعة اليرموك. أوضح الكتاب أن الأسواق المالية تترك آثاراً إيجابية وأخرى سلبية في النشاطات الاقتصادية عامة، ورصد الآثار الإيجابية بهدف تعظيم الاستفادة منها، والآثار السلبية بهدف الحد منها، أو تحصين الأسواق المالية الإسلامية منها. وسعت الدراسة إلى مناقشة هذه الآثار من منظور الاقتصاد الإسلامي. وتتضمن الدراسة أربعة فصول: مفهوم سوق الأوراق المالية، وأنواعها، وشروط إقامتها؛ والآثار الإيجابية لسوق الأوراق المالية، ودورها في التنمية الاقتصادية؛ والآثار السلبية لهذه الأسواق، وبعض الأزمات الاقتصادية الناتجة عن أنشطة أسواق الأوراق المالية.

11. *First Principles of Islamic Economics*, Sayyid Abul A'la Mawdudi (Author), Shafaq Hashmi (Translator), UK: Islamic Foundation (15 Oct 2009).

عنوان الكتاب بالعربية: "**المبادئ الأولى في الاقتصاد الإسلامي**". ويجمع بين دفتيه أهم كتابات أبي الأعلى المودودي (١٩٠٣م-١٩٧٩م)، أحد أبرز المفكرين المسلمين في

القرن العشرين؛ الذي وضع الأسس الفلسفية للاقتصاد الإسلامي الحديث، وذلك في كتاباته التي نشرها ما بين ثلاثينيات وستينيات القرن الماضي؛ فمن خلال استناده إلى القرآن والسنة، كشف المودودي عن عناصر رئيسة لنموذج (paradigm) جديد للتحليل الاقتصادي وسياسته، بحيث تعقد الممارسات الاقتصادية في سياق القيم الأخلاقية، وتوجه لتحقيق الأهداف الشخصية والاجتماعية. وتكمن فرادة هذا النهج في التزامه واعتماده قيمتي الكفاءةِ والعدالة. ففي الإطار الإسلامي يصبح لخلق الثروة وتوزيعها دور في تعزيز الرفاه الفردي والاجتماعي، وفي تمكين الانضباط الاقتصادي؛ لفتح الآفاق نحو التنمية الاقتصادية، والعدالة الاجتماعية، ورفاه الإنسان.

12. *Islamic Money and Banking: Integrating Money in Capital Theory*, Iraj Toutounchian, NJ: Wiley (July 7, 2009), 350 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "المال والخدمات المصرفية الإسلامية: تكامل المال مع نظرية رأس المال". قام المؤلف في كتابه هذا بعملية إعادة تقويم للمبادئ الرأسمالية الليبرالية، واصفاً إياها بالنظام الجشع القائم على لعبة المحصلة الصفرية (zero-sumgame)؛ أي إنّ ربح شخص ما يعني خسارة شخص آخر، وهو يعني من الناحية القانونية وضع اليد على ثروات الآخرين؛ مما يعلي من قيم المصالح الذاتية. ويرى المؤلف أن الأزمات العالمية، التي انبثقت من التقلبات في نجاح هذا النظام الاقتصادي طوال الوقت، كان يمكن تفاديها لو أن القيم الأساسية للاقتصاد الإنساني الحقيقي قد تم أخذها بعين الاعتبار. ويؤكد أن إعادة بناء العمليات المصرفية على النظام الإسلامي، المبنية على الفضيلة والإحسان، يمكن أن تولِّد الأرباح، وتحافظ على الاقتصادات الوطنية، وتعمل لخير الاقتصاد العالمي. وقدَّم المؤلف دليلاً على الحاجة إلى إعادة النظر في الاقتصاد العالمي وأسسه التي وضعها منذ قرون، فرانسيس هوتشيسون، وآدم سميث، وغيرهما من مُنظِّري الرأسمالية الليبرالية. ويحذر المؤلف أنه في حال لم تتخذ أي إجراءات لمعالجة أوجه القصور المتشعبة من لعبة المحصلة الصفرية فإن الفجوة العالمية بين الجنوب والشمال سوف تزداد اتساعاً.

13. *Role of the State in the Economy: An Islamic Perspective (Islamic Economics)*, Muhammad Nejatullah Siddiqi, UK: The Islamic Foundation (March 1, 2010), 175 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**دور الدولة في الاقتصاد: رؤية إسلامية**". المؤلف محمد نجاة الله صديقي، أستاذ الاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك عبدالعزيز في جدة، الفائز بجائزة الملك فيصل الدولية للدراسات الإسلامية عام ١٩٨٢م. يخالف المؤلف الفكرة السائدة التي تتوقع انهيار الاقتصاديات التي تديرها الدولة، ويعارض الاعتماد الحصري على السوق، ويقدم بديلاً إسلامياً معتدلاً. فالإسلام في رأيه يوجه العوامل الاقتصادية تجاه السلوك الأخلاقي المسؤول اجتماعياً. وفي إطار من الحريات الأساسية يتم استكشاف إمكانية تدخل الدولة لتهذيب الأخلاق، ومنع انهيار السوق. ومن خلال ترسيخ القيم الأخلاقية، والمصالح الاجتماعية، تقل الحاجة إلى تدخل الدولة، التي تحتفظ بمكانتها داخل النظام الإسلامي. ويتألف الكتاب من خمسة فصول تحت العناوين الآتية: ضمان الحد الأدنى من المعيشة في دولة إسلامية، والنفقات العامة في الدولة الإسلامية، والاقتراض العام في التاريخ الإسلامي المبكر، والعلاقات الاقتصادية الدولية في الإسلام، ودور القطاع التطوعي في الإسلام.

14. *Islamic Capitalism: Presentation of an Alternative Economic System*, Maher D. Kababji, Wordclay (January 21, 2009), 72 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**الرأسمالية الإسلامية: نظام اقتصادي بديل**". الفكرة الأساسية للكتاب هي أن الرأسمالية الإسلامية، بوصفها نظاماً اقتصادياً شاملاً، هي البديل الجديد الذي يستند إلى أفكار ووجهات نظر جديدة، ويقدم حلولاً عملية حديثة للمشكلات، والأزمات المالية الحالية. فالرأسمالية الإسلامية يمكن أن تقدم نظاماً بنكيًّاً ومالياً، ونظاماً ضريبيًّاً، ونظاماً مالياً نقدياً محلياً، ودولياً. وبالأخذ بعين الاعتبار، الظروف الاقتصادية الحالية، التي تميزت بالهوس بالمضاربة، والزيادة السريعة في كمية الائتمان والمال فإن طريقة جديدة ظهرت لتحديد المشاكل الاقتصادية، وفهم الآيات القرآنية ذات العلاقة بها. والرأسمالية الإسلامية هي حصيلة جهود متواصلة من العمل،

والبحث، والدراسة، والممارسة العملية، في قطاعي البنوك والمصارف، وهي بذلك حوَّلت الأحلام النظرية إلى نظام حديث قابل للتطبيق، من خلال الكتابات التي نشرت حوله، ويُعَدُّ هذا الكتاب جزءاً منها.

15. *False Economy: A Surprising Economic History of the World*, Alan Beattie, Riverhead Hardcover (April 16, 2009), 336 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**الاقتصاد الكاذب: مفاجأة التاريخ الاقتصادي للعالم**". المؤلف ألان بيتي محرر في صحيفة الفاينشال تايمز، واقتصادي سابق في بنك إنجلترا. الكتاب ليس انتقاداً للكارثة العقارية التي حصلت بين عامي ٢٠٠٤م-٢٠٠٧م، وأدت إلى انهيار النظام المالي الأمريكي والعالمي، كما يبدو من العنوان، ولكنه لمحة تاريخية في الأسباب التي تجعل بعض الاقتصادات تزدهر بوسائل مُعينة، بينما يفشل بغيرها. يتضمن الكتاب تحليلاً للتاريخ الاقتصادي، منذ عصر الامبراطورية إلى زمن صندوق النقد الدولي، كما يعرض تحليلاته النفسية والسياسية التي تحدد عوامل فشل الاقتصاد أو نجاحه، واقفاً بكل قوة ضد التصورات السيكولوجية، والمادية الجدلية، والحتمية في الاقتصاد، قائلاً: "إنَّ التاريخ لا يتحدد من خلال القدر... وإنّ نهوض الأمم وسقوطها يتحدد من خلال القرارات التي يتخذها القادة السياسيّون". ويجيب عن أسئلة مثل: ما الذي يُبقي الأمة الإسلامية غارقة في الفقر؟! ويرى أن أحد الأسباب قد يكون ما ورد في القرآن والمأثور ضد الربا وجني الفوائد! كما يتساءل عن السبب الذي يجعل إفريقيا معتمدة على تصدير المواد الخام، بدلاً من تصدير المنتجات التجارية؛ ويرى أن السبب قد يتمثل في ارتفاع درجات الحرارة، ورداءة البنى التحتية. وغيرها من التساؤلات والمقارنات الأخرى.

16. *The Role of Law and Ethics in the Globalized Economy (MPI Studies on Intellectual Property, Competition and Tax Law)*, Joseph Straus, Springer; 1 edition (May 11, 2009), 177 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**دور القانون والأخلاق في الاقتصاد المعولم**". يقدّم الكتاب عرضاً متبصِّراً في آلية عمل الاقتصاد العالمي، وجذور الأزمة المالية العالمية

الحالية، وردود أفعال مجموعة من الساسة، والصناعيين، والأكاديميين المتميزين في العالم. ويرى مؤلفه "جوزيف شتراوس" أن أزمة النظام المالي العالمي في عام ٢٠٠٨م، وما تفرَّع عنها من أزمات، لم تضع "العولمة" وما تشتمل عليه تحت ضغط شديد فحسب، وإنما وضعت النظام العالمي كله في موضع التساؤل، إذْ يقول (شتراوس) بأن مَنْ تجاهلوا تحذيرات "باول كروجمان"، الاقتصادي الأمريكي البارز، الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد، تفاجأوا بالحقائق الصعبة التي تحدث عنها في مُدوَّنته. وبحسب أبرز القادة العالميين فإن الحاجة صارت ملحةً إلى نظامٍ دولي فعّالٍ ومدروسٍ بعناية؛ وذلك للتعامل مع التحديات العالمية جميعها، سواء تعلقت بالاحتباس الحراري، أو حقوق الإنسان، أو الهجرة، أو النظام المالي العالمي، شريطة أن يأخذ هذا النظام الأخلاق والقيم بعين الاعتبار، وهو الأمر الذي فشل النظام الحالي المنهار في الاهتمام به.

17. *Economic Liberalization, Social Capital and Islamic Welfare Provision*, Jane R. Harrigan, Hamid El-Said, Palgrave Macmillan (June 23, 2009), 272 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: **التحرر الاقتصادي، ورأس المال الاجتماعي، وتوفير الرفاه الإسلامي**". ينظر هذا الكتاب إلى جانبين من جوانب النشاط الإسلامي في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، وهما: تطوير رأس المال الاجتماعي، وتوفير خدمات الرعاية الاجتماعية، في سياق برنامج التحرر الاقتصادي؛ لمعرفة ما إذا كان تحييد الدولة في ظل تحرير التجارة قد فتح المجال للأنشطة القائمة على أساس إسلامي. ويحتوي الكتاب على ثمانية فصول، تحمل العناوين التالية: الرعاية الاجتماعية الإسلامية، والإسلام السياسي في العالم العربي، ورأس المال الاجتماعي، والرعاية الاجتماعية القائمة على العقيدة والإسلام، وأنت تحصد ما تزرع: التطور التاريخي للشبكات الاجتماعية في الأردن، والرعاية الاجتماعية القائمة على العقيدة، وحركة الإخوان المسلمين في الأردن، والتحرر الاقتصادي والفقر وتوفير الرعاية الاجتماعية القائمة على العقيدة في مصر ١٩٩١م-٢٠٠٦م. والإصلاح الاقتصادي والرعاية الاجتماعية، والمجتمع المدني والإسلاميون في المغرب. الإصلاح التنظيمي والاقتصاد

السياسي، للحد من الفقر في تونس: ما هو دور المجتمع المدني؟ وما الذي يمكن تعلمه من دراستنا لهذه الدول الأربع؟

18. *New Issues in Islamic Finance and Economics: Progress and Challenges*, Hossein Askari, Zamir Iqbal, Abbas Mirakhor, Wiley (June 27, 2008), 373 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**قضايا جديدة في الاقتصاد والتمويل الإسلامي: التقدم والتحديات**". يُشير الكتاب إلى أن التمويل الإسلامي أصبح في السنوات الأخيرة، أسرع قطاعات التمويل العالمي نموًّا؛ إذْ توسع خارج حدود أسواقه التقليدية، ليشكل ظاهرة عالمية. ولذلك فقد قبلت المؤسسات المالية الدولية التمويل الإسلامي، بوصفِهِ عَرْضاً مُهِمًّاً لزبائنها. وفي الحقيقة فإن الأسعار المرتفعة للطاقة والعوائد المرتفعة في عدد من الدول الإسلامية، تجعل استمرار النمو السريع في قطاع التمويل الإسلامي مُتوقَّعًا. لكن استمرار هذا النمو، أو تسارعه، يعتمد على استجابة المؤسسات الإسلامية والحكومات للتحديات التي تلوح في الأفق. ويرى المؤلفون أنه خلال فترة النمو، شهد التمويل الإسلامي تغيراتٍ جوهرية، وتأثراً بقوى العولمة الاقتصادية والمالية، مشيرين إلى أن مستقبل التمويل الإسلامي سيعتمد على مجموعة من التطورات، منها: الإصلاح المالي والاقتصادي في الدول الإسلامية، والإصلاح والتحرر المؤسسي، والحاكمية، والبحث في النظام الإسلامي عن أدوات مالية ملائمة، وكذلك التطورات في مجال العولمة المالية.

19. *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*, Mahmoud A. El-Gamal, Cambridge University Press; 1 edition (November 24, 2008), 240 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**التمويل الإسلامي: القانون، والاقتصاد، والممارسة**". يُقدِّمُ الكتاب لمحة عامة عن الممارسة الإسلامية في قطاع التمويل، والجذور التاريخية التي تحدد أساليب عملها. وبالتركيز على التحليل والاستشراف. ويهدف التمويل الإسلامي، وفقاً للمؤلف، إلى محاكاة كل جانب من جوانب التمويل- من القروض الشخصية، إلى الأنشطة المصرفية الاستثمارية، ومن هيكل السوق إلى حوكمة

الشركات- في أشكال إسلامية، تشمل الوظائف الفنية للأدوات المالية المعاصرة، والأسواق، والمؤسسات. لكنَّ محاولة تكرار مضمون الممارسة المالية المعاصرة، باستخدام أشكال تعاقدية قديمة، أدّى إلى فشل التمويل الإسلامي في خدمة أهداف الشريعة الاسلامية. ويقترح هذا الكتاب، تركيز التمويل الإسلامي على الجوهر وليس الشكل. وهذا النهج من شأنه أن يستتبع التخلي عن نموذج "أسلمة" كل الممارسات المالية. كما أنه يستلزم إعادة توجيه اسم العلامة التجارية للتمويل الإسلامي؛ للتركيز على قضايا المجتمع المصرفي، وتمويل المشاريع الصغيرة، والاستثمار المسؤول اجتماعياً.

20. *Understanding Islamic Finance*, Muhammad Ayub, Wiley (January 2, 2008), 542 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**فهم التمويل الإسلامي** ". يهدف محمد أيوب، صاحب الخبرة الطويلة في الأبحاث في البنك المركزي الباكستاني، من كتابه هذا، تقديم فهم واضح للنظام الاقتصادي الإسلامي، ولا يوجهه إلى البنوك، ومؤسسات التمويل الملتزمة بتوفير حلول مصرفية إسلامية فحسب، بل إلى الطلبة في مراحل التعليم الجامعي المختلفة كذلك؛ إذ يُقدِّم الكتاب خلفية متعمقة لقضية التمويل الإسلامي، وتوصيفاً واضحاً لجميع المنتجات الرئيسية، والعمليات المرتبطة بنظام التمويل الإسلامي. ويوضح أسس هذا النظام، ويشير إلى أهم الإجراءات التي تستخدمها مؤسسات التمويل الدولية، أو تعتمدها لتمويل مجموعة من العملاء الراغبين بضمان الالتزام بالشريعة الإسلامية. كما يناقش الكتاب الدور الذي يمكن أن يؤديه التمويل الإسلامي في تطوير النظام المالي والاقتصادي، ويعرض مجموعة من الأمثلة العملية والتشغيلية التي تغطي الإيداع، وإدارة الصناديق الاستثمارية من قبل البنوك، التي تتضمن تمويل القطاعات المختلفة للاقتصاد، وإدارة المخاطر، والتعاملات المحاسبية، والعمل في الأسواق المالية الإسلامية والصكوك، ويقدم تقويماً للانتقادات الشائعة التي تُوجَّه إلى النظام المالي في الإسلام.

21. *A Comparative Study of Banking in the West and in Islam*, Cheikh A. Soumare, Vantage Press (October 6, 2008), 77 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "**دراسة مقارنة للعمليات المصرفية في الغرب والإسلام**". تتتبع الدراسة تاريخ المصرفية الأوروبية من العصور الوسطى حتى اليوم. بدءاً من الأصول القديمة للمؤسسة المصرفية نفسها، يصف (سومار) كيفية ظهور مدرستين مصرفيتين، هما: الإسلامية والغربية. وتظهر الدراسة كيف أن الممارسات التجارية في العالم الإسلامي أثرت في العمليات المصرفية الأوروبية منذ بداياتها، وكيف تعامل كل من الدين الإسلامي والمسيحي بطريقة مختلفة، مع تحريم كل منهما للتعامل بالرِّبا؛ إذ فَقَدَ الغرب تدريجياً حرمة التعامل به، بينما حافظ الإسلام على موقفه الذي يحرم التعامل بالربا، خلال القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أنّ هذا التحريم كان عائقاً واضحاً، ازدهرت التجارة في العالم الإسلامي بفضل اختراع تقنيات تجارية بديلة، تمثلت في "المضاربة"، التي تتميز بصغر حجمها، ولا مركزيتها في صنع القرار، وهو أمر إيجابي، ولكنها –أيضاً– تتسم بضعف منافستها مع الحجم الهائل من الاستثمارات الخاصة، والودائع التي يمكن أن تتولد في المصارف الغربية. ويطرح المؤلف فكرة أنه قد يمكن تطوير التجارة الإسلامية المعاصرة من خلال خلق نسخة معدلة من النموذج المصرفي الإسلامي القديم.

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. 16 No. 62 Fall 1431 AH / 2010AC

ISSN 1729- 4193