مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م٢٢ ع٢، ص ص: ٨١-١٢٢ (٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ)

منهجية مقترحة للاقتصاد السياسي في الإسلام*

شميم أحمد صديقي
أستاذ مساعد - قسم الاقتصاد
جامعة بروناي - دار السلام - بروناي
Siddiqui51@yahoo.com

المستخلص. في هذه الورقة بذلت محاولة لتوضيح بعض القضايا التي تتعلق بمنهج الاقتصاد الإسلامي، حيث أظهرت أن أي تحليل في سياق الاقتصاد الإسلامي يجب ألا يأخذ القواعد السلوكية التي تُقرّها التعاليم الإسلامية على أنها السلوك الحقيقي للأفراد في المجتمع الإسلامي، بل يجب أن تكون أحد أهداف السياسات الإسلامية إرساء البيئة الاجتماعية التي تساعد أفراد المجتمع الإسلامي على أن يسلكوا سلوكًا إسلاميًا قويمًا. وفي هذا السياق، تم إلقاء الضوء على أهمية توزيع الدخل والثروة. كما قد يجب على الاقتصاديين الإسلاميين أن يكونوا أكثر حذرًا عند نقدهم للاقتصاد الحديث. وقد يكون من المناسب الاطلاع على الأدبيات الفعلية الناقدة الثاقبة في علم الاقتصاد الحديث إذ إنها قد تساعدنا في إيجاد حلول خاصة بنا. وختامًا فإن دراسة المظاهر الاقتصادية التي تعتبر إيجابية في طبيعتها قد تستدعي اتباع التعددية في المنهج.

(*) هذا البحث نشر باللغة الإنجليزية بعنوان: A Suggested Methodology for the Political) (Economy of Islam في مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، مجلد ١٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٣م.

أولاً: مقدمـــة

في السنوات القليلة الماضية، طُرِحَت عدة قضايا فيما يتصل بمنهجيّة الاقتـــصاد الإسلامي. ففي كتاب "غزالي" و"عمر" (١٩٨٩م)، قدّم عدد من علماء الاقتصاد الإسلامي البارزين آراءهم حول جوانب مختلفة من هذا الموضوع. وعلى الرغم من أن بعض هؤلاء العلماء قـــد أبدوا بعض الشكوك بـــشأن بعـــض جوانـــب الأدبيات المعاصرة في مجال الاقتصاد الإسلامي[١]، إلاّ أن الفكرة الأساسية لهذا المجلد من الأدبيات هو تقديم عرض انتقادي لعدد مـــن المـــسلّمات أو المبـــادئ المختلفة المتعلقة بالاقتصاد الكلاسيكي الجديد والحاجـــة إلـــى منهجيّـــة بديلـــة للاقتصاد الإسلامي. حرّر وأخرج "جومو – Jomo" مجموعـــة مـــن المقـــالات الناقدة، بصورة عامة، للمنهجية التي يتّبعها الآن الاقتصاديون الإسلاميون. فـــي معرض استعراض البروفيسور علي خان النقـــديّ لمـــا كتبـــه "منـــوَّر إقبـــال" (١٩٨٨م)، كشف النقاب عن أوجه القصور التالية في كتابـــات بعـــض علمـــاء الاقتصاد الإسلاميّ: (أ) استخدام لغة غيـــر صـــحيحة؛ (ب) عـــدم المعرفـــة بالأدبيّات ذات العلاقة التي تتناول الاقتصاد الوضعيّ (الغربـــي) و (ج) رســـم صورة ضبابيّة غير واضحة[٢] لمواقفهم إزاء نماذج الاقتصاد الكلاسيكي المُحْدَث (Neo-classical Economics). خلال مناقشاتنا العديدة مع باحثين فـــي مختلـــف ميادين المعرفة، اقتصاديين وغير اقتصاديين، مسلمين وغير مسلمين، وجدنا أنه حتى مصطلح "الاقتصاد الإسلامي" قد تعرّض لانتقاد شديد.

من وجهة نظري، فإني أرى أنه أثناء استعراض أي مسألة تتعلق بمنهجيـــة الاقتصاد الإسلامي، فإنه يحسُن بنا أن نحرص – فيما نحرص عليه – على إبقاء

---

(١) **منذر قحف** (١٩٨٩م أ).

(٢) انظر استعراض **م. علي خان** لما كتبه **منوّر إقبـــال** (١٩٨٨م)، *مجلـــة جامعـــة الملـــك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي*، الجزء الثالث، ١٩٩١م، ص ص: ٩٧–١١٨.

خلفية الحِجاج والجدل القائم بين علماء الاقتصاد – من مؤازري الاتجاه السائد حاليًا بشأن القضايا المنهجية – في أذهاننا، وهو حِجاج يتمحور حول مُسلَّمات الاقتصاد الكلاسيكي المُحْدَث، وهو النموذج المُتغلِّب والسائد في عصرنا. لقد تحدى علماء الاقتصاد الإسلامي الكثير من المُسلّمات التي جاء بها الاقتصاد الكلاسيكي المُحدَث. ولكن تجدر الإشارة إلى أن العديد من مدارس الفكر الاقتصادي الغربي وجّهت هي الأخرى انتقادات إلى الفكر الاقتصادي الكلاسيكي المُحدَث. فالعلماء من أتباع مدرسة "كينز" المُحدَثة (Post-Keynesians) والمؤسَّسيون (Institutionalists)، والنمساويّون المحدثون وأتباع ريكاردو المحدثون – لنسمّي فقط عددًا قليلاً من هذه المدارس – تحدوا الكثير من نماذج هذه المدرسة. وهناك العديد من الاتفاق في الرأي يجمع بين أصحاب هذه المدارس الفكرية الكلاسيكية المُحدَثة، وإن كانت لديهم بشأن القضايا الأخرى نظريات مختلفة ومتنافسة. وقد لا يكون لهذه الآراء والنظريات المخالفة أي أهمية مباشرة بالنسبة للمسائل التي يطرحها علماء الاقتصاد الإسلامي، ولكنها توفّر العديد من النظرات الثاقبة التي تفيد مهمتنا الرامية إلى رسم إطار عام ومفصّل للنظام الاقتصادي الإسلامي.

وتسعى هذه الورقة إلى تقييم بعض الانتقادات التي وجّهها علماء الاقتصاد الإسلامي لمناهج البحث السائدة للاقتصاد الوضعيّ (الغربي) من ناحية. ومن ناحية ثانية، إنها تحاول تناوُل بعض المسائل التي طرحها نقّاد منهجية الاقتصاد الإسلامي. وإنه لمن المؤمّل أن تساعد هذه العملية في التحرّك إلى الأمام ولو خطوات متواضعة نحو حلّ بعض القضايا في تحديد خطاب ومنهجية الاقتصاد الإسلامي.

سوف تكون خطة البحث في هذه الورقة على النحو التالي: سوف نبدأ بمناقشة الأفكار الرئيسة التي تدور حول المنهجيّة في التيار الاقتصادي السائد في العصر الحديث. كما وسوف نحدد القضايا المنهجية التي تجري مناقشتها في الوقت الراهن من قبل نقاد وأنصار الاقتصاد الإسلامي. وسوف تتناول الأقسام

التالية من الفقرة مناقشة هذه القضايا المتعلقة بالمنهجية بالتفصيل، والتي هي محلّ نقاش حاليًا في سياق الاقتصاد الإسلامي. وسوف يتناول القسم الثالث من الورقة قضية المعايير السلوكية في سياق الاقتصاد الإسلامي، والتي كانت محل نقاش محتدم من قبل مناصري أدبيّات الاقتصاد الإسلامي ومنتقديها. وسوف نعرض في القسم الرابع من الورقة لمناقشة مفهوم المعرفة وكيف يجب استخدامه في الاقتصاد الإسلامي. كما أوضحنا بشيء من التفصيل كيف أن منهجية العلوم الطبيعية لا تناسب علم الاقتصاد. إن المداولات والتأمّلات التي اشتمل عليها القسمان الثالث والرابع من الورقة توفر لنا شرحًا وإيضاحًا يعتمد عليه في القسم التالي من الورقة، حيث سوف نعمد إلى تقديم بعض الأفكار الأساسية حول طبيعة الاقتصاد السياسيّ في الإسلام. ويتناول القسم السادس مشكلة الإصلاحات الفقهيّة لتنفيذ الإصلاحات الاقتصادية في الدول الإسلامية. أما القسم السابع، فإننا ندعو فيه إلى ثنائيّة المنهج في استقصاء تلك المشكلات في الاقتصاد الإسلامي، التي هي ذات طبيعة إيجابية. وأخيرًا سوف يوجز القسم الثامن من الورقة الأفكار الرئيسة الواردة في هذه الورقة.

ثانيًا: الأفكار الرئيسة حول المنهجية في علم الاقتصاد المعاصر

إن الجدل حول المنهجية داخل الاتجاه السائد في علم الاقتصاد يمكن أن يقسم إلى ثلاثة مواضيع. أولاً، هناك جدل حول المنهج المناسب الذي ينبغي استخدامه لفهم و/أو تقييم النظريات الاقتصادية. فالجدل حول نسختي العالمين "بوبر – Popper" و "لاكاتوز – Lakatos" من نظرية مدرسة تزوير الحقائق (Falsificationism)، واستعراض "كون – Kuhn" التاريخي لفترات العلم الاعتيادي التي فصلت بينها ثورات علمية ومدرسة ما بعد الحداثة (Post-modernism)، التي تركّز على أهمية البلاغة والخطاب في الاقتصاد... تنضوي جميعها تحت هذه الفئة. ويطلق على الأشخاص الذين يشاركون في مثل هذا الجدال، بصورة عامة، اسم "علماء منهجية الاقتصاد". ويهتم موضوع النقاش

الثاني للمنهجيّة بالمزايا النسبية لأساليب البحث المختلفة في الاقتصاد، مثل الأسلوب ألاستنتاجي والاستقرائي والتجريبي، وما إلى ذلك من أساليب. أما الموضوع الثالث فيتصل بالمُسلّمات والفرضيّات التي تنطلق منها المدارس الفكرية المختلفة بشأن المعايير السلوكية للعوامل الاقتصادية الفردية، كالعقلانيّة والمنفعة وتعظيم المكاسب والمصلحة الذاتية بإزاء الإيثار والذّاتية أو موضوعية المعرفة، وما إلى ذلك. أما الموضوع الرابع فيتناول بنطاق علم الاقتصاد والإجابة عمّا إذا كان يجب أن يكون هذا العلم وضعيًا أم معياريًا؛ هل علم الاقتصاد من العلوم البحتة أم أحد العلوم الاجتماعية أم فنّ من الفنون؟ هل يمكن الفصل بين علم الاقتصاد والعلوم الأخرى كعلم النفس وعلم الاجتماع والعلوم السياسية وعلم الإنسان؟ هل هو مرتبط بكيفية عمل الاقتصاد؟ إن الاختلافات في الرأي فيما يتصل بالموضوعين الأخيرين توفّر قاعدة أساسية لمدارس فكرية مختلفة في علم الاقتصاد.

وبقدر ما يتعلق الأمر بالقضايا المنهجية، فقد ركّز علماء الاقتصاد الإسلامي على الجانبين الأخيرين بصورة عامة. إن إهمال الموضوعين الأوليين أمر يمكن فهمه. إن معظم أدبيات الاقتصاد الإسلامي تقوم على مبادئ الشريعة الإسلامية المستمدة من المصادر الفقهية. إن أيّ جدال بشأن هذه المبادئ يرتبط بالجدال الذي يقابله في كتب الفقه ولا يمكن إيجاد حلّ له من خلال أي قاعدة منهجية. إن فلسفة العلم عند "بوبر – Popper" سوف تجد الكثير من افتراضات الاقتصاد الإسلامي *غير علميّة*. وعلى نحو مشابه، إن علماء الاقتصاد الإسلامي الذين يرون بصورة قاطعة أن الاقتصاد موضوع معياريّ ولا يمكن أن يقبل التزوير (Falsificationism) كمنهج لتقدم المعرفة. وتجدر الإشارة أن علماء الاقتصاد الإسلامي ليسوا وحدهم فيما يتصل بهذا الموقف. إن هناك كثيرًا من علماء الاقتصاد الغربيين ممن ينتمون إلى مدارس فكرية مختلفة قد جادلوا بقوة للدفاع عن فكرة أن علم الاقتصاد علم معياريّ على الدوام. فعلى سبيل المثال، أكّد "وُرِن صامويلز – Warren Samuels" أن الاقتصاد علم معياريّ لأن

الاقتصاد نفسه معياري: فالاقتصاد يصنعه الإنسان وما هو من صنع الإنسان يكون معياريا[٣]. إنه نِتاج لمجموعة الاختيارات الفردية من خلال عملية الاختيار الاجتماعي أو الاختيار الجماعي، مثل السوق والسياسة. ووفقًا للعالم "مكلوسكي – McClosky" "إن الحداثة تَعِدُ بمعرفة لا يعتريها الشك، وخالية من الغيبيّات والأخلاق والقناعات الشخصية. وما هي قادرة على تقديمه هو إعادة تسمية ما وراء الطبيعة الخاص بالعالِم، وبخاصة عالم الاقتصاد، وأخلاقياته وقناعاته الشخصية، على أنها منهجية علمية. إنها لا تستطيع تقديم ما تَعِد به"[٤].

على أي الأحوال، إن مدرسة التزوير للعالم "بوبر" ليست محل دعم كثير من علماء الاقتصاد[٥]. هناك شبه إجماع بين علماء الاقتصاد على أن دليلاً واحدًا يقدح في صحة نظرية من النظريات لا يدحض صحة هذه النظرية. إن صيغة "النقد العقلاني" (Rational Criticism) من نظرية "بوبر" هي الصيغة الوحيدة التي تحظى ببعض الدعم من بعض الاقتصاديين. وعلى نحو مشابه، شكَّك علماء الاقتصاد في فكرة "كون – Kuhn" التي تدّعي أن هناك نموذجًا وحيدًا مسيطرًا في أي علم من العلوم في فترة زمنية محددة. ووفقًا لتحليل هذا العالِم، إن جميع الأعمال البحثيّة في علم معيّن من العلوم ما هي إلاّ محاولات لحل بعض ألغاز النموذج المسيطر إلى أن تحدث ثورة وتجلب معها نموذجًا جديدا. ولقد أشار علماء الاقتصاد إلى وجود نماذج مختلفة في نفس الفترة الزمنية، كالاقتصاد الماركسي، والكلاسيكي المُحدَث والاقتصاد الخاص بالعالم "كينز" والاقتصاد المؤسسي.

إن أحد الذين حظوا بتعاطف في الاقتصاد هو العالم "لاكاتوز – Lakatos"، الذي تأتي منهجية برنامج بحثه العلمي أقرب ما تكون لما يُميّز عالم الاقتصاد. ووفقًا لهذا العالِم، فإنه بدلاً من وجود نموذج واحد مسيطر في وقت من الأوقات

---

(٣) **Samuels** (1992), pp: 85-91

(٤) **McClosky** (1985)

(٥) **Backhouse** (1994), Chapter 1

توجد عدة نماذج بحثية متنافسة في علم من العلوم. وكل برنامج من هذه البرامج يحتوى على نواة أو جزء أساسيّ يتألف من فرضيّات مُتّفق عليها وبعيدة عن الشكّ، ومن قشرة خارجية تغلّف هذا الجزء الأساسي تتألف من مجموعة من الفرضيّات أقل أهمية ويمكن تغييرها لتفسير أي مفارقات أو شذوذ أو أوجه قصور تعتور النظرية. يعرّف "لاكاتوز – Lakatos" بعد ذلك برنامج البحث المتقدّم أو المتطوّر على أنه ذلك البرنامج الذي لا يعمل على تبرير بعض أوجه الشذوذ فحسب، وإنما الذي يقوم أيضًا بالتنبؤ بأوجه شذوذ جديدة لم تكن موجودة. وبالمقابل، فإن البرنامج الانتكاسيّ (Degenerating Programme) هو ذلك البرنامج الذي يكتفي فقط بتبرير أوجه الشذوذ. وينادي "لاكاتوز – Lakatos" التخلّي عن البرامج الانتكاسية من أجل تقدم علم معين من العلوم(٦). لقد أشارت منهجيات الاقتصاد المختلفة أن برامج البحث يمكن أن تمرّ بمراحل تقدميّة ومراحل انتكاسية، كما يمكن لبرنامج انتكاسيّ أن يعود مرة أخرى. سيكون تحليلاً مثيرًا للاهتمام أن نرى ما إذا كان الاقتصاد الإسلامي يؤلف برنامج بحث وحيد أم أن بالإمكان تصنيفه تحت عدة برامج متداخلة ومتنافسة. إن أي محاولة في هذه المرحلة تهدف إلى تصنيف هذه البرامج إلى برامج انتكاسية أو تقدمية سيكون عملاً بلا جدوى.

وفيما يتعلق بالموضوع العام الثاني المتعلق بالجدل حول المنهجية، فإن ممارسة علماء الاقتصاد الإسلامي تشير إلى أن هؤلاء العلماء قد وافقوا – بصورة عامة – على مبدأ تعدد أساليب البحث في علم الاقتصاد(٧). إن العديد من الإسهامات التحليلية في الاقتصاد الإسلامي المعاصر كانت تقوم على

---

(٦) **Backhouse** (1994), p. 174.

(٧) إن تعدد مناهج البحث يحظى بتأييد الكثير من اقتصاديي التيار السائد في علم الاقتصاد. انظر على سبيل المثال، "**داو**" (١٩٨٥م)؛ **هاركورت وحمّودة** (١٩٨٨م). إن فكرة تعدد مناهج البحث يجب أن تُميَّز عن تلك الفكرة التي نادى بها "كالدويل"، الذي يدافع عن التعددية النقدية (Critical Pluralism)، وهي برنامج عمل للعلماء الباحثين في المنهجية وليس لعلماء الاقتصاد. (انظر "**باكهاوس–Backhouse**" (١٩٩٤م)، ص ص: ٤–٥).

الأسلوب الاستنتاجي. إن النقص الحاد في عدد الدراسات التجريبية في الاقتصاد الإسلامي راجع إلى حقيقة أن هذا مجال جديد من مجالات الاقتصاد والبيانات المتوفرة في البلدان الإسلامية المعاصرة تأتي من إطار مفاهيميّ مختلف. بالإضافة إلى ذلك، هناك القليل من جوانب برامج الاقتصاد الإسلامي التي جرى تنفيذها حتى الآن من قبل أي دولة إسلامية يمكنها أن توفر بيانات ذات جدوى تصلح للبحث التجريبي. وسوف نناقش بصورة أوسع في القسم السابع من هذه الورقة الفكرة التي تنادي بتعدد المنهجيات في بعض جوانب الاقتصاد.

إن المناقشات المتعلقة بالمنهجية في أدبيات الاقتصاد الإسلامي تقتصر – بصورة عامة – على الموضوعين الثالث والرابع اللذين ذكرناهما أعلاه. وقد يساعد التحليل النقديّ للقضايا التي أُثيرت سواء من أنصار أو منتقدي أدبيات الاقتصاد الإسلامي في تحديد الاتجاهات المستقبلية للبحث في مجال الاقتصاد الإسلامي.

ثالثًا: الإنسان بوصفه كائنًا اقتصاديًا وبوصفه كائنًا مسلمًا

يبدو أن هناك بعض الخلط فيما يتصل بسلوك العوامل الاقتصادية في اقتصاد منسجم مع أحكام الشريعة الإسلامية بين مؤيدي الاقتصاد الإسلامي ونقّاده على حد سواء. يرى بعض علماء الاقتصاد الإسلامي أن سلوك العوامل الاقتصادية الإسلامية سيكون مختلفًا إلى حد كبير عن ما يفترضه علماء الاقتصاد من أتباع المدرسة الكلاسيكية المُحدَثَة. إن منهجية الاقتصاد الإسلامي ونماذجه والمضامين المتعلقة بالسياسة التي تتمخض عن ذلك سوف تكون – لذلك – مختلفة[٨].

من ناحية ثانية، يدعي أحد أشهر نقاد الاقتصاد الإسلامي أن "المعايير السلوكية المقترحة مليئة بالغموض ومن غير المحتمل أن تحظى بالالتزام بها في

(٨) انظر على سبيل المثال **Khan, M. Akram** (1989) ، ص ص: ٥٠-٥٢؛ **محمد عارف** (١٩٨٩م)، ص ص: ٨٣-٨٤ ، و ١٩٩١م.

مجتمع كبير. وفي الممارسة العملية،[٩] يتعين معاملة الكثير من هذه المعايير السلوكية على أنها قوانين مفروضة من قبل الدولة". علاوة على ذلك، ليس هناك من سبيل لضمان أن المسؤولين في الدولة سوف يسلكون سلوكًا سليمًا منسجمًا مع مبادئ الشريعة الإسلامية[١٠].

دعنا نبدأ بالفرضيّات الخمس الأساسية للاقتصاد الكلاسيكي المُحدَث، المتعلقة بسلوك العوامل الاقتصادية التي ينتقدها علماء الاقتصاد الإسلامي.

١) أن الإنسان أنانيّ بطبعه وأنه يتصرّف بعقلانيّة.
٢) أن تحقيق التقدّم المادي هو هدفه الأسمى في هذه الحياة.
٣) لدى كل شخص الميل الفطري نحو تعظيم رفاهية المادية.
٤) أن لدى الإنسان المعرفة والقدرة على اتخاذ القرار فيما يتعلق بما ينفعه.
٥) أن منفعة الإنسان الفرد مستقلة عن منفعة الآخرين.

ونود فيما تبقى من هذا الجزء من الورقة التفكُّر في جميع هذه القضايا باستثناء (٤)، التي سوف نتناولها في قسم آخر.

٣-١ *الأنانية والمصلحة الشخصية*

إن بعض علماء الاقتصاد المسلمين قد قالوا أن افتراض أن الإنسان أنانيّ بطبعه ليس صحيحًا ويؤكّدون على أنه في جميع المجتمعات المتحضّرة تحركهم حوافز تتسم بالإيثار وإنكار الذات[١١]. بادئ ذي بدء علينا أن نفرّق بين الأنانية والمصلحة الشخصية. فعلى سبيل المثال، عندما يُنتج شخص ما منتجًا يرى أن عليه طلب في السوق (زوجًا من الأحذية، مثلاً)، فإنه يُنتج بدافع مصلحته

---

(٩) **Kuran, Timur** (1992 a), p. 39.

(١٠) انظر على سبيل المثال **Khan, M. Akram** (1989)، ص ص: ٥٠-٥٢؛ **ومحمد أنس الزرقا** (١٩٨٩م)، ص ص: ٣٠-٣٢، الذي تفحّص بصورة خاصة معالجة مسألة المنفعة بين الأفراد من قبل المدرسة الكلاسيكية المُحدَثة.

(١١) انظر على سبيل المثال، **Khan, M. Akram** (1989), p. 51.

الشخصية، لكي يحقق ربحًا ويكسب عيشه. إن هذا النشاط لا يمكن أن يوصف بأنه تصرّف أنانيّ، ذلك أن هذا المُنتَج يُرضي حاجات شخص آخر ولا يضع بالضرورة مشتري هذه السلعة في موقف يتكبّد معه الأذى أو الضيق. وعلى الرغم من أنه قد تكون هناك حالة يقوم معها البائع باستغلال الحاجة الآنيّة المُلحّة للمشتري المحتمل بفرض سعر عالٍ مغالىً فيه ويمكن ، وهو تصرّف قد يوصف بأنه أنانيّ وغير أخلاقيّ (أما أن يعترض بعض علماء الاقتصاد من أتباع المدرسة الكلاسيكية المُحدَثَة – أثناء سعيهم الأعمى نحو النزعة العلمية – فذلك أمر آخر). لعلّ الأب الروحي للاقتصاد الغربي الكلاسيكي كان في ذهنه معنى واضحًا وخاليًا من أي خلط في معنى المصلحة الذاتية حين قال: "إن لدى الإنسان فرصًا دائمة لتلقي المساعدة من إخوانه، وإنه من العبث أن يتوقع أن هذه المساعدة نابعة من إحسانهم وخيرهم فقط. هناك احتمال أكبر في النجاح بإغرائهم على مساعدته إذا ما استطاع استثارة حب الذات فيهم لصالحه، وإذا ما أظهر لهم أن من مصلحتهم أن يفعلوا له ما يطلبه منهم.... إننا نتوقع طعام عشائنا ليس بسبب خير وإحسان الجزّار أو صانع البيرة أو الخبّاز، ولكن بدافع من اهتمامهم بمصلحتهم الشخصية" (آدم سمث، ثروة الأمم كما هو مقتبس من "ستجلر – Stigler"، ١٩٨٧م، ص ٣).

إنه إذا ما تلقى شخص ما منفعة أو أجرًا على جهد بذله، فإنه ليس عليه من قيود في صرف ما قبضه بصورة تتسّم بإيثار الغير. وهكذا فإن افتراض المصلحة الذاتية لا يعني ضمنًا أن الإنسان هو بالضرورة أنانيّ ويفتقر إلى غريزة الشفقة والتعاطف والإيثار. وأشار "إيرفنغ كريستول – Irving Kristol" إلى أن آدم سمث لم يفكّر قط بالإنسان الاقتصادي ابن الرأسمالية على أنه إنسان مكتمل، ولكنه مجرد إنسان في السوق. إنه لم يحتفل قط بالمصلحة الشخصية بحد ذاتها، كحافز إنساني. إنه أشار فقط إلى مدى منفعتها في مجموعة من السكّان الذين أرادوا أن يحسّنوا من وضعهم، وهي غريزة إنسانية كانت بالنسبة

له طبيعية وتمثّل رغبة إنسانية عالمية. بالنسبة لآدم سمث، فإن التعاطُف غريزة إنسانيّة على قدم المساواة مع غريزة المصلحة الذاتية، وغريزة التعاطف هذه أقوى من غريزة المصلحة الشخصية بصورة إجمالية[١٢]. إن آدم سمث لم يتنصّل من منظوره الأوسع والأشمل للطبيعة الإنسانية، والتي عرضها في كتابه "*نظرية العواطف الأخلاقية* – *The Theory of Human Sentiments*"، الذي نُشر قبل صدور كتابه "*ثروة الأمم* – *The Wealth of Nations*".

إن من الأهمية بمكان إدراك أن تناول آدم سمث للطبيعة البشرية كان نابعًا من رفضه الواعي لما جاء به الفيلسوف "هوبز – Hobbes" (١٥٨٨–١٦٧٩)، الذي صوّر جوهر الطبيعة البشرية على أنها أنانيّة تُظهر نفسها على أنها سعي مدمّر وراء المصلحة الشخصية[١٣] لا يقيّده ولا يقف في طريقه شيء. بالنسبة للفيلسوف "هوبز"، فإن من الضروري وضع هيكل من الضوابط الاجتماعية – السياسية القوية على الأفراد في المجتمع حتى يمكن تحقيق اللُّحمة والتماسك فيما بينهم. وعلى ضوء خلفية هذه الفلسفة، كان لإنجلترا في القرن الثامن عشر رؤيتان بديلتان: في الحالة الأولى، ادُّعي أن المصلحة الشخصية يمكن أن تُحتوى بشكلٍ كافٍ بفعل الآثار المعاكسة للعواطف الموجّهة، مثل مشاعر التعاطُف وحب العمل الخيّر. وفي البديل الآخر، فإن التوازن بين العواطف المختلفة قد تم تحقيقه بفعل عملية تلقائية من التفاعل الاجتماعي. وقد ادّعت هذه النظرة البديلة أن العوامل الحرّة تمامًا، التي تسعى نحو تحقيق مصالحها الشخصية في المجتمع الذي تألف فقط من مؤسسات تطوّرت في معظمها دون أي تدخلات إنسانية واعية، بما في ذلك مظاهر القانون وآلية التبادل في السوق، يمكن الاعتماد عليها في إحداث نتيجة اجتماعية وأخلاقية تكون هي الأفضل والأنسب. لقد تأثر آدم سمث بكل هذه الأفكار[١٤].

---

(١٢) **Bell & Kristol** (1981), p. 206.

(١٣) **Oakley** (1994), p. 8.

(١٤) **Hale'vey, E.** as mentioned by **Oakley** (1994), p. 10.

ويدّعي "أوكلي – Oakley" أن سميث قد أصبح مدركًا أنه خارج مجموعة أفراد الأُسرة المباشرين، فإن المصلحة الشخصية كان لها الأثر الغالب في تحديد سلوك الإنسان. ولكنه بما أن المجتمعات لم تنفجر وتتحوّل إلى الفوضى التي تحركها الأنانية التي قال بها "هوبز– Hobbes"، فقد كان هناك دليلٌ بنفس القدر على أن بعض عواطف التعاطف لا بدّ أن تحول دون قيام الناس بتدمير بعضهم بعضًا في كفاحهم في تعظيم المنافع التي تجنيها أنانيتهم(١٥). وإلى جانب ملاحظة "كرستول – Kristol" أعلاه، فإن من المناسب الإدعاء بأن "سميث" لم يُدرك وجود المصلحة الشخصية فحسب هو القوة المحرّكة في القضايا الاقتصادية في الحياة البشرية، ولكنه اعتبر هذه القوة المحركة أيضًا شيئًا يمكن استخدامه لمنفعة الأفراد وكعامل مساعد على زيادة ثروة الأمم. وقد نسب سميث ثروة أمة من الأمم إلى مخزونها من رأس المال وادعى أن الزيادة في مخزون رأس المال يمكن أن تدفع بالأجور إلى حد يفوق ما يُحتاج إليه للعيش؛ وهكذا فإن المصلحة الشخصية يعزز التناغم بين المصلحة الشخصية ومنفعة كافة شرائح المجتمع(١٦). وبقدر ما كان يهم الاقتصاد، كان لآدم سميث إيمان أقل في الخيريّة أو في تدخل الحكومة لكبح الإفراط في السعي وراء المصلحة الشخصية وتحولها إلى أنانية. لقد اعتمد أكثر على المنافسة بين العناصر الاقتصادية لتوليد التناغم بين المصالح المختلفة في المجتمع. إن معارضته غير المحدودة لمبدأ الميركانتيلية (Mercantilist) يقوم على فكرة أن هذا المبدأ قد أعاق الأسواق الحرة واستغل الحكومات من أجل تحقيق قوة الاحتكار.

ولكن آدم سميث أخفق في أن يرى أن الرأسمالية الحرّة الأسلوب قد تقود إلى استغلال بعض قطاعات المجتمع من خلال القوة الاقتصادية التي تقود في نهاية المطاف إلى قوة سياسية، وهو أمر لم يكن بالغلطة الفظيعة في القرن

---

(١٥) **Oakley** (1994), p. 114.

(١٦) **Oser & Brue** (1988), p. 76.

الثامن عشر. ولكن قبوله الضمني لتركيبة ملكية الأراضي وتأجيرها التي كانت سائدة آنئذ (حتى بعد اعتبار الأجرة دخلا لم يُكتَسَب) ونظام الفائدة، هي جميعها أخطاء مطلقة إذا ما نظرنا إلى آرائه في إطار الاقتصاد السياسي للإسلام.

وفي سياق الاقتصاد الإسلامي، يجب على المرء أن يعترف بحقيقة أن البشر قد يتصرفون عمومًا كاقتصاديين في السوق ولكنّ هذا لا يمنع إمكانية أن تختار بعض العوامل الاقتصادية التصرف بطريقة فيها نوع من *الإنسانية والرحمة*، حتى في السوق. فعلى سبيل المثال، قد يقرر جراح مخٍ وأعصاب، وهو الوحيد في مدينة ما، أن لا يفرض أتعابًا احتكارية نظير خدماته، وذلك بمحض إرادته. ولكن أن يتم افتراض أن كل عامل اقتصادي يمكن أن يتصرف، أو يمكن حمله على التصرف في السوق، بطريقة تنطوي على الإيثار سيكون أمرًا يصعب الدفاع عنه. يجب قصر انتقادنا للمدرسة الكلاسيكية المُحدَثَة فيما يتصل بهذه القضية على وجه التحديد على استخدام كلمة "أناني" ومن خلال وضع إعلان تذكيريّ بشأن ما عناه أباهم الروحيّ بالفعل بظاهرة حب الذات.

لقد نعى "إيرفنغ كريستول – Irving Kristol" على علم الاقتصاد الحديث بعد آدم سميث – في معرض سعيه لكي يكون مثله مثل العلوم الطبيعية – فقد نزعته الإنسانية. فعلى سبيل المثال، إن الفهم المتمتع بالذوق السليم لمسألة أن الزيادة الحدّية في دخل الأغنياء تمثّل درجة أقل من الرضا مما لو كانت هناك زيادة حدّية مساوية في دخل الفقراء ليس له أي مستند علميّ في النظرية الاقتصادية الحديثة، وأن على المرء استيراد ضرب من الانحياز الفلسفي المؤمن بقيم المساواة وزرعه في علم الاقتصاد لكي يُضفي نزعة شرعية على هذا الأمر(١٧). إنه لأمر محيّر أن نلحظ أن النمساويين المُحدَثِين – الذين يدّعون أنهم هم الورثة الحقيقيون لحركة التنوير (Enlightenment) الإنجليزية – الأسكتلندية

(١٧) المرجع السابق، ص ٢١٣.

التي سادت في القرن الثامن عشر، والتي كان آدم سميث أحد أتباعها، والتي انتقدت بشدة "النزعة العلمية – Scienticism" التي بدأت تلفّ النظرية الاقتصادية بعد آدم سميث – أنفسهم لهم نزعة لتحويل الإنسان إلى كائن اقتصادي(١٨).

٣-٢ *العقلانيّة*

إن افتراض العقلانية والتفكير السليم في تصرّفات الفرد والجماعات، في سياق علم الاقتصاد الكلاسيكي المُحدَث، يعني ضمنًا، وبصورة عامة، أن الفرد أو الجماعة لا يفوّتوا فرصة لإشباع منفعتهم الشخصية أو تعظيم المنفعة (من خلال تعظيم المتعة وخفض الألم، أو تعظيم المنفعة وخفض التكلفة). مرة أخرى، إن هذه الافتراض سيكون قريبًا من الواقع، ولكن مع وجود قيدين اثنين. أولاً، بصورة عامة، إننا نقصر افتراضنا على أن الفرد المعني هو الإنسان في السوق. ثانيًا، باتباع المدرسة النمساوية المُحدَثَة، فإننا نعامل المتعة والمنفعة على أنها ظاهرة ذاتية وتعتمد على الذوق الشخصي، الذي يُعرّف على أنه أي شيء يهتم به الفرد (أو مجموعة من الأفراد)، وليس شيئًا يعطيه *علم الاقتصاد* بصورة موضوعية. فعلى سبيل المثال، قد يرغب أحد منظّمي الأعمال التجارية (Entrepreneur) في إعطاء العاملين لديه أجرًا يزيد على الأجر السائد في الصناعة أو مكافآت تفوق تلك التي كان قد وعد بها. إن افتراض المدرسة الكلاسيكية المُحدَثة سوف يستبعد إمكانية حدوث مثل هذا التصرف، والذي يرون فيه تصرفًا مجافيًا لقواعد السلوك الحصيف والعاقل. ولكنّ هذا التصرّف تصرف عاقل وحصيف إذا ما كان مُنظّم الأعمال هذا يعتمد على العمل الشاق غير العادي الذي يقوم به هؤلاء الموظفون في المستقل، أو لتثبيط همّتهم في سعيهم للبحث عن رب عمل آخر (نظرية الأجر المتسم بالفاعلية). كما قد يشكّل الحفاظ على جو يتسم بالانسجام في موقع العمل سببًا آخر لمثل هذا التصرّف. ليس ذلك

---

(١٨) *المرجع السابق*، ص ٢١٣.

فحسب، سيكون من المعقول تمامًا أن يفعل ربّ العمل ذلك إذا كان في ذلك متعة كبيرة له في مشاركته بعض المكاسب التي حصل عليها مع موظفيه و/أو أن يتوقع حسنة في الحياة الأخرى. وتبين الحالة الأخيرة أن الإنسان بإمكانه أن يتصرّف بصورة غير ماديّة حتى في السوق، ومع ذلك فإن سلوكه قد يكون في مصلحته!.

وهكذا من الواضح أن معنى "العقلانية"، كما يعتنقها ويدافع عنها أصحاب المدرسة الكلاسيكية المُحدَثة، يجب أن تُوسّع قاعدتها في سياق الاقتصاد الإسلامي. ولكن ليس هناك قضية يمكن إثباتها لرفض مقولة "العقلانية" رفضًا قاطعًا، ولكن نقدنا لأصحاب هذه المدرسة يجب أن يقتصر على ضيق إدراكهم للحالات الأخرى المناقضة.

٣-٣ *الرفاهية المادي*

بالقدر الذي يتعلق الأمر بالرفاهية المادية، فإن من الصعب فهم كيف أنه لا يمكن اعتباره على أنه أحد الأهداف الهامة والمرغوبة في حياتنا. كيف يمكن للفرد المسلم أداء جميع فروضه نحو خالقه بدون أن يكافح من أجل الرفاهية المادية لنفسه ولأسرته وأقربائه والمجتمع ككل. إن هذا لا يعني رفض فكرة أن هذا الهدف المرغوب في تحقيقه بالنسبة للمسلم الحقّ لا ينبغي أن يكون تابعًا وخادمًا للفلاح في الدار الآخرة إذا ما كان هناك تناقض بين الاثنين[١٩]. ولكن على المرء أن يدرك أننا جميعًا نعاني من نقاط ضعف، وما يُفترض أن نقوم به لا يجب أن يُفهم منه أنه ما نقوم به فعلاً وذلك كنقطة بدء لأي تحليل اقتصادي أو اجتماعي يتم القيام به. إن الدور المنوط بالاقتصاد الإسلامي (كما سنؤكد عليه في القسم الرابع من هذا البحث)، وهو بالتأكيد دورٌ ذو طبيعة توجيهية معياريّة، هو وضع نظام اقتصادي يقابله قواعد ونظم تُيسّر عوامله للتصرف

---

(١٩) **Khan, M. Akram** (1989), p. 51.

بطريقة مرغوبة[٢٠]. وهذا أمر مغاير لصياغة نظام اقتصادي يفترض، كنقطة بدء ينطلق منها، أن الأفراد يتصرّفون وفقًا لتعاليم الإسلام.

لقد وافق خان نفسه على أن "الرفاه الماديّ أمر مرغوب فيه بقدر ما يُساعد المرء على أداء فروضه نحو الله عزّ وجلّ والمجتمع والأسرة ونفسه. ويكون هذا وسيلة لتحقيق الفلاح في الآخرة"[٢١].

ولكننا بمجرد أن نعترف أن الثروة وسيلة هامة لتحقيق الفلاح في الآخرة، فإن تأكيده على أن "اعتماد التقدم المادي كهدف أسمى للحياة هو هدف غريب بالنسبة للإطار الإسلامي"[٢٢]، ويصبح – حتى وإن كان صحيحًا – غريبًا وخارجًا عن التحليل الاقتصادي، إلى حد ما، حتى في سياق الاقتصاد الإسلامي. بالنسبة للاقتصاد الإسلامي، فإن النقطة الهامة هي أن الكفاح من أجل الرفاه المادي أمر مسموح به. وما يجب أن ينضوي تحت الاقتصاد الإسلامي هو تمكين الحكومة من صياغة قواعد وسياسات مناسبة يمكنها ضمان الوسائل العادلة لهذا الكفاح وخفض الفروق غير المبرّرة في الدخل والثروة بين أفراد المجتمع. وحيث أنه من غير المرغوب فيه ولا من الممكن لنظام اقتصادي إنهاء جميع صور التبايُن في الدخل أو الثروة إذا أُريد له أن يكون نظامًا طبيعيًا ومتسمًا بالفاعلية. سوف يبقى هناك مستوى كبيرًا من التباين في الدخل والثروة بين أفراد مجتمع إسلامي جرى إصلاحه، وإن الناس سوف يستمرون في

---

(٢٠) أكد العديد من علماء الاقتصاد الغربيين حقيقة أن علم الاقتصاد لم يكن أبداً علماً غير معياريّ. حتى أولئك الذين يرون غير ذلك عفوياً أو بدون وعي منهم فإنهم يعملون دائماً – في الواقع – بمقتضى نوع من الفرضيات المعيارية. ويمكن الاطلاع على مناقشة جيدة حول هذا الموضوع في "*Current Views in Economic Positivism*" ، في كتاب لجرينويه وآخرين (**Greenway** *et al.*, 1999).

(٢١) **Khan, M. Akram** (1989), p. 51. كما أنه استشهد بحديث نبوي ينص على أن "المال المشروع للرجل الشريف حسن".

(٢٢) *المرجع السابق*، ص ٥١.

كفاحهم لكي يصعدوا إلى فئة أعلى من فئات الدخل المختلفة. في اقتصاد السوق غير المُوجّه، تكون تركيبة الطلب على الاستهلاك على صورة قد تُبرّر إنتاج بضائع وخدمات يمكن أن تدخل تحت بند السلع والخدمات المُتْرفة، على الأقل بالإشارة إلى مجموعات الناس من ذوي الدخل المنخفض. أما بالنسبة لدرجة كفاح الفرد للانتقال إلى مستوى أعلى بمقتضى قواعد اللعبة، فهو أمر متروك لتقديره، وكذلك الأمر بالنسبة لكيفية إنفاقه على السلع والخدمات الموجودة في السوق بصورة مشروعة. سيكون من اختصاص علماء التربية وعلماء الاجتماع والسياسيين والوُعّاظ المسلمين تشكيل سلوك الأفراد بحيث يجعلوه أكثر اهتمامًا وعناية بحاجات أصحاب الدخل المتدني نسبيًا.

٣-٤ *المنفعة بين الأشخاص*

إن تأكيد "أكرم" على أن علم الاقتصاد التقليدي أخفق في التأمّل في، واستيعاب، مسألة المنفعة بين الأشخاص ليس صحيحًا فحسب، وإنما يشكل تحديًا لعلماء الاقتصاد الإسلامي. إن أحد الأسباب الكامنة وراء إخفاق اقتصاديي المدرسة التقليدية في تناول هذه المسألة في نماذجهم هو عُسْر تناوله، لذا فإن العبء ملقى علينا لقبول التحدي.

رابعًا: المعرفة والذّاتية والاقتصاد كعلم

فنّد أكرم فكرة أن الإنسان يملك المعرفة والقدرة ليقرر بنفسه ما ينفعه. وكتب يقول: "إن الإسلام يعتبر أن الإنسان غير قادر على معرفة الأفضل بالنسبة له. فقط الله سبحانه وتعالى الذي يملك المعرفة المطلقة والكاملة. إن المعرفة الإنسانية تفتقر إلى الكمال وإن الإنسان يحتاج إلى إرشاد لكي يتخذ العديد من القرارات في حياته. إن من رحمة الله تعالى أنه قد أرشد الإنسان إلى ما ينفعه من خلال الأنبياء والكتب المقدسة، والإنسان بحاجة إلى هذا الإرشاد"[٢٣].

---

(٢٣) *المرجع السابق*، ص ٥١.

إننا كمسلمين نعتقد بأن الله سبحانه وتعالى لديه المعرفة الحقيقية بكل شـــيء، وليس معرفة ما نراه وما نخبُره فحسب، بل ومعرفة كل مالا يمكننـــا رؤيتـــه أو ملاحظته. إن من رحمته سبحانه وتعالى أن أعطانا بعضًا من معرفته المطلقة هذه لإرشادنا وهدايتنا، ولكنه اختار ألا يكون لدينا العلم الكافي فيمـــا يتـــصل بـــبعض مظاهر حياتنا والعالم الذي نعيش فيه. ولكنه في نفس الوقـــت، أعطانـــا الكفـــاءة والعقل. وفيما يتعلق بالعديد من الأمور الاجتماعية والاقتصادية قدّم لنـــا إرشـــاده بصورة مباشرة، في حين أنه – بالنسبة لأمور أخرى – يُفترض بنا أن نـــستخدم عقلنا وتقديرنا للاهتداء ومعرفة ما ينفعنا. ففي الحالة الأولى علينا أن نقبل المعرفة التي يمدّنا به سبحانه وتعالى، وتكون معرفتنا في الحالة الأخيرة، التـــي يتعـــين علينا فيها استخدام عقولنا وتقديرنا، مختلفة عن المعرفة الإلهية. فقد ندّعي معرفـــة شيء على حقيقته ولكنه في واقع الأمر وحقيقته مختلف تمامًا عما نعرفه.

وفقًا للعالم "فرتز ماكلاب – Fritz Machlup" "فإنـــه خدمـــة لهـــدفي فـــإن المعرفة هي ما يعتقد الناس أنهم يعلموه. وسواء اتفقت معهم أم لم أتّفق على ذلك فإن الأمر لا يهم وليس له علاقة بدراستي"[٢٤]. وأكّـــد علـــى وجـــوب دراســـة المعرفة كنظام اعتقاد وعلى ضرورة فهم المعروف والعارف على أنها من أمور الفعل البشري. وهذا ما يفسّر في نهايـــة المطـــاف لمـــاذا أن للمعرفـــة طابعًـــا اجتماعيًا. ولكن "ماكلاب" أغفل التأكيد على أن الفعل الإنساني هو بالـــضرورة عقلانيّ – ذو هدف سواء بأي معنى من المعاني الأساسية أو الحتمية. كما أنه لم يؤكد على فكرتيّ اليقين الاستنتاجي أو اليقين القاطع الذي لا يقبل الجدل[٢٥]. إن "ماكلاب"، وهو عالم اقتصاد يميل إلى المدرسة النمـــساوية، لـــم يفـــصل بـــين المعرفة الإنسانية والمعرفة الموحى بها من الله عزّ وجل، وهو خطأ لو نظرنـــا إليه في سياق الاقتصاد الإسلامي. ولكنه – كما يمكن أن نستنتج مما سبق – أن

(٢٤) كما هو مقتبس من قبل "صامويلز – **Sumuels**" (١٩٩٢م)، ص ٥٨.
(٢٥) *المرجع السابق*، ص ٦٠.

"ماكلاب" كان ضد استبعاد أي مصدر للمعرفة لأغراض التحليل الاجتماعي طالما أن أناسًا يؤمنون بها.

صحيح أنه ليس هناك مكان للوحي الإلهي في الفكر الاقتصادي الغربي المعاصر لكي يؤثر في هيكل أو عمل المؤسسات الاقتصادية. قد يؤمن الأفراد (أو مجموعة من الأفراد) بالوحيّ السماويّ ويعملوا بمقتضاه، ولكن الفصل بين الدين والدولة لا يسمح لأي فرد من المجتمع أن يطلب بإقامة مثل هذه المؤسسات على أساس ديني، حتى وإن كان تابعًا لمجتمع الأغلبية. بالإضافة إلى ذلك، في حالة وجود صراع أو خلاف بين تصرّف الفرد (أو مجموعة من الأفراد) والقانون الراهن للبلاد، فإن قانون البلاد السائد هو الذي تكون له الغلبة في التطبيق. فعلى سبيل المثال، لا يُسمح للمجتمعات المسلمة التي تعيش في البلدان الغربية أن تُنشئ مصارف تجارية غير ربويّة، ذلك لأن قوانين هذه البلدان تقتضي بأن تقوم جميع المصارف العاملة على أراضيها بضمان ودائع المودعين (والفائدة عليها إذا كانت هذه الودائع في شكل مدّخرات أو ودائع مربوطة لفترة زمنية محددة). ولكنها لا تسمح للأغلبية بأن تسنّ أية قوانين أو تنشئ أية مؤسسات وفقًا لحُكمها وبدون الإشارة – بالضرورة – إلى موضوع الوحي الإلهي[٢٦]. وبهذا المعنى، لا يمكن لافتراض المدرسة الكلاسيكية المُحدَثة

(٢٦) إن هذه المسألة تقع في لبّ الجدال الدائر في باكستان (وهي رسمياً دولة إسلامية) حول سيادة المحكمة الشرعية على البرلمان. وحجة الذين يؤيدون سيادة البرلمان على المحكمة الشرعية هي أنه نتيجة لأن معظم أعضاء البرلمان هم دائماً من المسلمين، فإن بإمكانهم تشريع أية قوانين يرونها إسلامية. بالإضافة إلى ذلك، إنهم يدّعون أنه بإعطاء السيادة العليا للمحكمة الشرعية، فإنه قد يتم فرض آراء مذهب معين من المذاهب على غالبية الناس. بالمقابل، فإن أولئك الذين يفضّلون أن تكون السيادة العليا للمحاكم الشرعية، فإن حجتهم هي أن النظام السياسي الراهن لا يضمن انتخاب مثل هؤلاء الأعضاء في البرلمان الذين يملكون المؤهلات الضرورية لتنفيذ وإدامة الإصلاحات الإسلامية. ويضيف أصحاب هذه المجموعة قائلين إنه ما إن يُعلن في الدستور أن الدولة دولة إسلامية وأن القرآن والسنة هما أعلى مصدرين للتشريع فيها، فإن السلطة النهائية

أن يمنع فردًا أو غالبية المجتمع من استخدام المعرفة المستمدة من مصادر مقدّسة، وهي نقطة هامة يجب أخذها بعين الاعتبار في سياق الاقتصاد الإسلامي.

إن نقطة ضعف علم الاقتصاد في المدرسة الكلاسيكية المحدثة، التي تحاول أن تساوي بين منهجية الاقتصاد ومنهجية علم الفيزياء والعلوم الطبيعية الأخرى، يكمن في تأكيدها على أن هناك طريقًا فريدًا أو عقلانيًا يمكن للفرد اتباعه، وهو طريق أرشده إليه علم الاقتصاد بصورة موضوعية وطبيعية. ولكن كما قال العالم "وُرِنْ ساموِلز – Warren Samuels" "بالنسبة لعلماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع الآخرين، فإن أحد الأسئلة الرئيسة التي تطرح نفسها تتعلق بما إذا، أو إلى أي حد، وبأي مؤهلات، إن وُجدت، تعتبر معايير نظرية المعرفة مناسبة لدراسة الحقائق الطبيعية مهمة و/أو مرغوبة لدراسة الإنسان والمجتمع. وهذا بسبب:

(١) يُفترض أن بني البشر يمتلكون الإرادة الحرّة، أو أن من الممكن افتراض ذلك، وإلى حد ما على الأقل؛ (٢) إن الاقتصاد هو من صنع الإنسان (ليس مثله مثل النظام الشمسي أو المجرّة التي أُعطيت للإنسان ولا دخل له في صنعها)، (٣) وإن البشر، يمكنهم – فيما يمكنهم فعله – أن يتصرفوا بوحي من معرفتهم بعلم الاجتماع أو وفقًا لهذه المعرفة وبذلك تغيير موضوع الدراسة، يعني هذا أن تغيير معرفة موضوع الدراسة يمكن أن يؤثر الموضوع نفسه، وذلك من خلال التأثير في العمل الإنساني وخياراته"[٢٧].

= في تفسير وتطبيق الأحكام الإسلامية يجب أن تُعطى للمحاكم الشرعية، التي تتألف من أفراد يتمتعون بالمؤهلات المطلوبة لممارسة ذلك. ويضيف أصحاب هذا الرأي قائلين إن تفسير مواد الدستور في نهاية المطاف، وحتى في المجتمعات الغربية، هي من اختصاص المحاكم العليا.

(٢٧) **Samuels, Warren J.** (1992), p. 1.

وعلى نحو مشابه، يؤكد "فرانك نايت – Frank Knight" على أن المجتمع الإنساني ليس مخالفًا للألعاب الإنسانية، كأحد ضروب لعبة كرة القدم أو لعبة البوكر مثلاً، فهي من تركيب الإنسان وصنعه وليس لها حقيقة مستقلة سابقة الحدوث(٢٨). وهكذا من الممكن لأي مجتمع صياغة نظامه الاجتماعي والاقتصادي الذي يتناسب مع أهدافه وفكره، وذلك على أساس مصادر المعرفة المتوفرة لديه.

من منظورنا، نرى أن موقف المدرسة النمساوية المحدثة (بالمقارنة مع مبدأ المدرسة الكلاسيكية المحدثة(٢٩)) ملفت ومثير للاهتمام بصورة أكبر، ذلك أن أتباع هذه المدرسة النمساوية بعد أن انتقصوا من رأي المدرسة الكلاسيكية المحدثة فيما يتصل بفكرة العقلانية عرّفوا هذه العقلانية بأنها شيء يقع في داخل الفرد وعقله نفسه، وليست واقعة داخل شيء يسمى "الاقتصاد". ووفقًا لهؤلاء فإن الإنسان يتصرّف بهدف يسعى إلى تحقيقه ويتعلم من مثل هذا التصرّف وإن أي فرق وجوديّ بين المقصِد والنتيجة ينجم عن خطأ في المعرفة(٣٠).

علاوة على ذلك، إن هذه الأفعال الهادفة إلى تحقيق غرض ما تنبع من "المصلحة الشخصية"، التي جرى تعريفها على أنها أي شيء يستحوذ على اهتمام الفرد(٣١). ولكن هؤلاء النمساويون المحدَثون – بسبب توجّهاتهم

---

(٢٨) *المرجع السابق*، ص٢٠.

(٢٩) على الرغم من أنه يُرى النمساويون المحدَثين على أنهم يتبعون المدرسة الكلاسيكية المحدَثة، إلاّ أنهم يعتبرون أنفسهم تابعين لمدرسة أخرى متميّزة عن الكلاسيكية المحدثة. ويمكن للمرء الاطلاع على العناصر المميزة لفكرهم من خلال مقالة " **N.P. Barry**" بعنوان "Austrian Economics: A Dissent from Orthodoxy"، المنشورة في كتاب (**Greenway** *et al.*, 1991).

(٣٠) إن الخطأ في المعرفة ناجم عن عدم القدرة على معرفة (أ) ما يمكن معرفته بسبب ارتفاع تكلفة المعلومات و(ب) والمجهول الذي لا يمكن معرفته (عدم اليقين، مثلا).

(٣١) **Bell** and **Kristol**, pp: 212-13.

التحرريّة، واعتقادهم بمبدأ "الفردانيّة – Individualism" ونزوعهم إلى جعل الإنسان مجرد مخلوق اقتصادي – قد أخفقوا في تقدير أن المصلحة الشخصية للفرد وما ينجم عنها من عمل هادف يمكن أن يتأثرا بوضع قيم اجتماعية مختلفة على أساس مصادر المعرفة المختلفة، وكذلك وضع قواعد مختلفة للعبة الاقتصاد. ومن الجدير التأكيد على أن دور الاقتصاد الإسلامي (أو أي عقيدة اجتماعية أخرى) يصبح واضحًا عند هذه النقطة.

خامسًا: طبيعة الاقتصاد السياسي للإسلام

٥-١ الهدف الرئيس

لقد أبدى منذر قحف ملاحظة صحيحة مفادها أن "أي نظام اقتصادي لا بد وأن يقوم على فكر (أيديولوجيّة) معين، يوفّر الأساس للنظام الاقتصادي أساسه وأهدافه من جهة، وقواعده الكليّة ومبادئه من ناحية ثانية[٣٢]. وأضاف "قحف" قائلاً "إنه يمكن اختبار مشروعية أو صحة أي نظام اقتصادي من خلال تناغم أجزائه الداخلية وانسجامه مع النظم التي تنظّم مناحي الحياة الأخرى وتوفيره عوامل تحسينه ونموّه"[٣٣].

إن القضية التي يثيرها "قحف" تطرح الأسئلة التالية: ما هو الهدف الرئيس للنظام الاقتصادي الإسلامي؟ ما هي الفكرة أو الأيدولوجية التي يرتكز إليها هذا الهدف الرئيس؟ ما هي قواعده الكلية ومبادئه؟ لماذا لا يناسب المبدأ أو المذهب الاقتصادي لعالمنا المعاصر، أو علم الاقتصاد المعاصر، للمجتمع الإسلامي؟، لماذا الاقتصاد الإسلامي؟

في رأينا أن هناك هدفين رئيسين تربطهما صلة ويعودان إلى نظامين مختلفين ينظّمان الحياة الاقتصادية والاجتماعية والجوانب الأخرى في حياة

---

(٣٢) **منذر قحف** (١٩٨١ أ)، ص ٤٣.
(٣٣) *المرجع السابق*.

المجتمع الإسلامي. يتمثّل أولهما بإطاعة أوامر الخالق سبحانه وتعالى. ويتمثل الهدف الثاني بمساعدة الناس في حياتهم، أفرادًا ومجتمعًا، على أن يعيشوا وفقًا لتعاليم الإسلام. والفكرة الكامنة وراء ذلك هي أن الإنسان محل اختبار في حياته الدنيوية. فقد زرع الله فيه غرائز ونوازع لعمل الخير وكذلك لاقتراف الآثام والشرور، وهو أمر ينطبق على المسلم وغير المسلم من بني البشر. والفرق الوحيد بين المسلم وغير المسلم هو أن المسلم يعلم ويؤمن بالسلوك الصحيح والمرغوب فيه الذي يجب عليه انتهاجه. ولكن كون الشخص مسلمًا ويدرك ما هو السلوك الإسلامي القويم الذي يجب عليه اتباعه لا يضمن قيامه فعلاً بانتهاج هذا السلوك. ولقد كان "تيمور كوران – Timur Kuran" مصيبًا، الذي هو من أبرز النقّاد للأدبيات المعاصرة في حقل الاقتصاد الإسلامي، مصيبًا كشفه لنقطة الضعف التي تعتور حجة بعض المتخصصين في الاقتصاد الإسلامي، الذين يدّعون أن المعايير الإسلامية توفّر حلاً عمليًا للمشكلات الاقتصادية المعاصرة[٣٤]. وهذا الادعاء لا يُفنّد حقيقة أنه لو غيّر كامل الناس في بلد إسلامي ما معاييرهم وسلوكهم لينسجما مع تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، فإن معظم المشكلات الاقتصادية التي يعاني منها المجتمع سوف تُحلّ. إن النقطة الرئيسة هي بالأحرى أنه لا يمكننا، ولا يجب علينا، أن نبني ونطوّر نظامًا يأخذ هذا السلوك المعياريّ كأمر مسلّم فيه، ذلك لأن هذا الافتراض سيكون افتراضًا خاطئا. ولكن بالمقابل، على منتقدي الاقتصاد الإسلامي أن يدركوا حقيقة أنه يمكن للفرد أن يتصرّف بصورة مختلفة في ظل تركيبة تنظيمية مختلفة وقواعد مختلفة للعبة.

وعلى نحو مشابه، سيكون من الخطأ افتراض أنه في مجتمع إسلامي سوف يتصرف الناس بالصورة المرغوب فيها فقط من خلال الإقناع الأخلاقي والتعليم.

---

(٣٤) **تيمور كوران (Timur Kuran)** (١٩٩٢ أ)، ص ص: ١١-١٢.

ولا يمكن إنكار أن هذا سوف يساعد على التصرف وفقًا لما هو مرغوب فيه، ولكن الإكراه سوف ينجح في أداء هذه المهمة إلى حد ما. ولكن القسط الأكبر من الجهد المبذول يجب أن يُركّز على وضع قواعد مناسبة للعبة الاقتصادية وهيكل للحوافز المادية والاجتماعية الأخرى، التي قد تساعد على التصرّف على الوجه المرغوب فيه والتأثير في الناس لكي يعملوا وفق هذا التصرّف.

وهناك نقطة أخرى أغفلها "تيمور كوران" والنقاد الآخرون ولم تحظ بالتأكيد عليها بصورة مناسبة من قبل المدافعين عن الاقتصاد الإسلامي، وهي إدراك الاختلافات بين الأفراد من حيث الموقف والسلوك ومستوى أخلاقياتهم، إذ لا يمكن دحض مقولة أن هناك في كل مجتمع من المجتمعات (سواء أكانت مسلمة أم غير المسلمة) ممن يمتلكون مستويات أو نسبًا مختلفة من القناعات الأخلاقية أو/و الإدراك لوجود الله سبحانه وتعالى كرقيب على تصرفاتنا. كما أنه ليس من المستحيل تصميم آلية لتحديد مكان هؤلاء الناس وتشجيعهم على تقديم إسهاماتهم نحو وضع نظام اقتصادي يقوم على مبادئ الإسلام وتعاليمه. فعلى سبيل المثال، إن إقامة مصارف لا تتعامل بالربا سوف يتطلب – في المراحل الأولى على الأقل – وجود رجال صناعة وتجارة يتمتعون بالكفاءة والأمانة والحكمة. ووفقًا للاقتصاد التقليدي، إذا كان يمكن تصوّر قيام شخص ما – في ظل ظروف معينة – بالكذب والخداع لمصلحته، فإن من المعقول والمناسب أيضًا تخيل قيام كل الأفراد بنفس التصرف. إن الافتراض الضمني هنا هو أن الإنسان هو الإنسان تمامًا كما أن الحجر هو الحجر؛ إنه سوف يتبع دائمًا وفي كل مكان القانون *الطبيعي*. إننا لا ننكر حقيقة أن الكثير من الأفراد في المجتمع الإسلامي المعاصر ليسوا محل ثقة، وهي نقطة كثيرًا ما يثيرها نقّاد الاقتصاد الإسلامي. ولكن على المرء أن يُدرك – في نفس الوقت – أن وجود عدد كبير من الناس الموجودين في المجتمع الإسلامي (أو غيره من المجتمعات) ممن لن يرتكبوا أخطاء أو معاصٍ بسبب ضميرهم الحيّ و/أو خوفهم من الله

سبحانه وتعالى. إن نظامًا اقتصاديًا يقوم على مثل هذا الإدراك سوف يفضل ويشجع أولئك الأفراد الذين يتمتعون بالأمانة والجديرون بالثقة.

وما أن نتفق على فكرة الاختلافات في معايير السلوك بين أفراد المجتمع وإمكانية أن يتصرف الناس بصور مختلفة عن بعضهم بعضًا في ظل هيكل تنظيميّ مختلف، فإنه سيكون من المنطق الادعاء أن هدف النظام الاقتصادي الإسلامي (كما وصفناه أعلاه) هو نظام قادر على الحياة والاستمرار.

٥-٢ *ما هو النظام الاقتصادي الإسلامي؟*

بمجرد الفراغ من تحديد الهدف الرئيس للنظام الاقتصادي الإسلامي، فإن الخطوة التالية ستكون وصف العناصر الرئيسة لذلك النظام. على المتخصصين في الاقتصاد الإسلامي أن يدركوا أن الخالق سبحانه وتعالى شاء ألا يضع إطارًا عامًا للنظام الاقتصادي، حتى خلال فترة الوحي ونزول القرآن المجيد. لذا فقد كان أمام المفكرين وعلماء الاقتصاد المسلمين في كل حقبة من الحقب التاريخية تحدٍّ يتمثل في ضرورة صياغة (وإعادة صياغة) نظام اقتصادي مناسب يستمد فكره ومبادئه العامة من تعاليم الإسلام ويعمل على حل المشكلات الاقتصادية (والمشاكل الأخرى المرتبطة بها) السائدة في كل حقبة من هذه الحقب. إن علماء الاقتصاد الإسلامي الذين يحاولوا إيجاد الخطوط العريضة أو الإطار العام لنظام اقتصادي إسلامي لعصرنا الحاضر في كتابات الفقهاء العظام من العصور القديمة قد وضعوا نصب أعينهم مهمة سهلة وغير مناسبة في واقع الأمر. وعلى نحو مشابه، نجد أن علماء الاقتصاد الإسلامي الذين يرون في النظام الاقتصادي الغربي المعاصر نظامًا مقبولاً للمجتمعات الإسلامية، أخفقوا في تصوّر جوهر نظام اقتصاد إسلامي. ولكن هذا لا يعني أن علينا أن نرفض كل أطروحات ونظريات المعرفة في الأعراف الاقتصادية الغربية. إن جميع هذه الأمور – إن دُرسَت بعناية وأُحسِن استخدامها – يمكن أن تكون ذات عون في إيضاح مشكلاتنا وإيجاد الحلول لها.

٥-٣ علم الاقتصاد أم الاقتصاد السياسي؟

في مقالة نُشرَت مؤخرًا، أشار "أ. دبليو. كوتس – A.W. Coats" إلى أنه مع نهاية القرن تقريبًا، كان هناك تضييق لنطاق أو مجال موضوعنا، تمثّل في التغيير الذي طرأ على المصطلح من "الاقتصاد السياسي" إلى "علم الاقتصاد". إن هذا قد مكّن الاقتصاديين من تفويض البحث في قضايا شائكة للمتخصصين الآخرين في العلوم الاجتماعية، مثل القضايا المتعلقة بتوزيع الدخل والثروة، هيكل القوى المؤثّرة والعدالة الاجتماعية[٣٥]. علاوة على ذلك، لقد مكّن من إحداث هذا التغيير الممارسة التي تفرّق بصورة حادة بين العلم، أي النظرية أو التحليل (الذي يُشار إليه أحياناً بعلم الاقتصاد بمعناه الخاص) وبين فن الاقتصاد السياسي، أي مناقشة المشكلات الاقتصادية الراهنة والسياسات[٣٦]. إن هذا التفريع المزدوج مبني على فكرة أن الاقتصادي المهنيّ، مثله مثل المهندس المهنيّ، هو خبير علميّ محايد لا يملك دراسة مطالب الاقتصاد السياسي والمطالب الأخلاقية. وهكذا أصبح الاقتصاد علمًا متميزًا عن الفن وموضوعًا وضعيًا يتسم بالواقعية ويتميز عما هو معياريّ.

وكما حذّر "ساموبلز – Samuels"، على المرء أن لا يُقلّل من محاولة المدرسة الوضعية القيام بتعريفات للحقيقة تتسم بالموضوعية وقابلية التثبّت والتعزيز وقابلية التكرار، وذلك من خلال تأكيدها على ما يمكن مشاهدته أو ما يتعلق به من تجريد، وعلى الخصائص والعمليات بدلاً من الأمور المطلقة والجوهرية. وفي نفس الوقت، يجب التأكيد على أن الوضعيّة قد جرى إبرازها على أنها تنطوي على حدود معرفيّة أو إدراكية ومنطقية إلى درجة يُرى معها أنها تقلّل فيها من مستوى الثقة التي يمكن أن توليها هذه المدرسة للبحث[٣٧].

---

(٣٥) *المرجع السابق*.
(٣٦) **ساموبلز (Samuels)** (١٩٩٢م)، ص ١٣.
(٣٧) *المرجع السابق*.

بمجرّد أن نعترف أن الإنسان ليس مجـرد إنـسان اقتـصادي، فـإن النظـام الاقتصادي الذي يعيش فيه سوف يتوقف عن البقاء معزولاً تمامًا عن مظـاهر حياته الأخرى. إن الحلّ يكمن في إعادة توسيع نطاق علم الاقتصاد. إنه ليس من غير المناسب ولا من غير الضروري فحسب، ولكن من الصعب أيضًا، فـصل قضايا توزيع الدخل أو الثروة أو هياكل القوى التي تسهل أو تسرّع نمطًا معينًـا لتوزيع الدخل والعدالة الاجتماعية والمشكلات الاجتماعية والأخلاقية الأخـرى عن علم الاقتصاد.

على مدى الأعـوام المائـة الماضـية، كافحـت المدرسـة المؤسـساتية (Institutionalist School) بشدة لكي تُبقي على نطاق علم الاقتصاد واسعًا. وقـد أبرزت حقيقة أن تخصيص الموارد في الرأسمالية لا يتم بـصورة أساسـية مـن خلال السوق، ولكن من خلال هيكل القوى الذي يعمل من خلال الـسوق، وذلـك بفعل تأثير هذه القوى في العرض والطلب. فعلى سبيل المثـال، إن أتبـاع هـذه المدرسة يؤكدون على وجود جماعات قوية مـن اتحـادات العمـال والفلاحـين والشركات. إنهم يشاطرون أتباع مدرسة "كينـز" الـذين جـاءوا بعـده – Post Keynesians الرأي في أن صراع هذه القوى من أجل السيطرة على توزيع الدخل سوف يؤدي إلى التضخم والركود المصحوب بالتضخم (Stagflation)[٣٨]. ولقـد أكدت كلتا المدرستين على الحاجة إلى تدخل الحكومة، ولكن ليس فـي جميـع الأوقات وذلك لنفس السبب. لقد أدرك "كينز" قدرة السوق على توزيع المـوارد في الاتجاه الصحيح، ولكنه أكّد على الحاجة للتدخل النشط للحكومة، وذلك مـن خلال الحفاظ على التشغيل الكامل من خلال السيطرة على، أو توسيع حجـم (أو الطلب الكلي) للنشاطات الاقتصادية. إن أتباع المدرسة المؤسساتية، من ناحيـة ثانية، يؤكدون على الحاجة إلى السيطرة على السوق ليتخذ تخصيص المـوارد

(٣٨) **ساموبلز، جيه. دبليـو**، "الاقتـصاد المؤسـساتي – Institutional Economics" فـي (**Greenway** *et al.*, 1991).

الاتجاه المطلوب. إن معظم الإصلاحات التي يتم عملها لمصلحة الطبقة العاملة في الولايات المتحدة الأمريكية قد نُسِبَ الفضل فيها لمؤسسي هذه المدرسة. ولكن لم يتمكن أتباع "كينز" الذين جاءوا بعده واقتفوا أثره ولا أنصار المدرسة المؤسساتية – حتى الآن – من تقديم برنامج بديل قابل للحياة والاستمرار للتنظيم الاقتصادي لمعالجة المشكلات الثلاث للاقتصاد الكلي، وهي مشكلة التضخم، والبطالة وتوزيع الدخل في نفس الوقت دون التضحية بالفاعلية.

في النظام الاشتراكي، تصبح مشكلة توزيع الدخل القضية الرئيسة في الاقتصاد. وللتخلص من استغلال العمّال، فإن عملية الإنتاج تتم في ظل هيكل قوة مختلف، إذ تتولى الدولة دور المُنظّم للأعمال (Entrepreneur) والرأسماليين. ولكنه ينجم عن غياب المصلحة الشخصية و/أو المصلحة المادية بين البيروقراطيين الذين يديرون المشروعات حالات تتسم بالكثير من قلة الفاعلية. إن أحداث السنوات العشر الماضية في العالم الاشتراكي قد أظهرت بما لا يدع مجالاً للشك عدم كفاية النظم الاشتراكية أو الشيوعية في حل مشكلات الاقتصاد الحديث، ولكنها نجحت في خفض التفاوت في الدخول وتحقيق استقرار في الأسعار والتخلّص من مشكلة البطالة. ولكن تكلفة هذه الإنجازات، من حيث فقد الفاعلية، كانت ضخمة إلى الحد الذي جعل هذه النظم تنهار في نهاية المطاف.

في سياق المجتمع الإسلامي، يحظى توزيع الدخل والثروة بأهمية خاصة. فقد جاء القرآن الكريم والسنة النبوية المطّهرة بالعديد من التعليمات والمبادئ التي يُفترض أن يطبقها المسلمون ويمتثلوا لها في شؤونهم الشخصية والجماعية. إن الآيات الكريمة التالية تمثل تعليمات واضحة للحكومات والأفراد في المجتمعات الإسلامي:

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (سورة الحشر، الآية ٧).

يؤكد صديقي (١٩٩٢م أ) على أن هذه الآية تقدّم أحد المبادئ الأساسية للاقتصاد الإسلام، ألا وهو مبدأ أن حكومة البلد الإسلامي ملزمة بمنع تركُّز الثروة في أيدي القلّة من الناس حتى وإن كان الدخل المُتحصَّل قد جرى كسبه بوسائل مشروعة. إن هذا يوفر مبررًا واضحًا للحكومة لكي تستخدم الضرائب وأي سياسات أخرى ترتئيها للحيلولة دون تركُّز الثروة بعد إتمام عملية الإنتاج.

يستطيع المرء أن يفهم تمامًا أنه في أي مجتمع من المجتمعات، سواء أكان أفراده مسلمين أم غير مسلمين، يمكن لبعض الناس أن يُغرَوا بأن يكونوا أكثر غنى مما هم عليه، حتى وإن كان هذا الغنى على حساب الآخرين من أفراد المجتمع أو من خلال استغلالهم. من ناحية أخرى، سوف تتملّك الغيرة والحسد أفراد المجتمع من ذوي الدخل الأقل، وهي مشاعر غريزيَّة في الإنسان. وقد طلب الخالق سبحانه وتعالى من المسلمين أن يسيطروا على هذه الغرائز[٣٩]:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾ (سورة النساء، الآيتان ٢٩-٣٠)[٤٠].

---

(٣٩) (سورة الحشر، الآية ٧) تُرجمَت هذه الآية في الأصل الإنجليزي من قبل **محمد أسعد** في كتاب "*رسالة القرآن*".

(٤٠) **أسعد محمد**، *رسالة القرآن*، إن من الأهمية بمكان ملاحظة أنه في ترجمة هذه الآية إلى الإنجليزية في الأصل، اعتمد أسعد معنى "*إلّا*" على أنها تعني "*ولا حتى*" بدلاً من اعتماد المعنى المعروف وهو "*باستثناء*". يرجى الاطلاع على الملاحظة التفسيرية لأسعد رقم ٣٨ في الفصل الرابع. ولكن خدمة لهدفنا الراهن، فإن أياً من المعنيين مناسب وإن كان المعنى الذي اعتمده أسعد أكثر قوة.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ ﴾ (سورة النساء، الآية ٣٢)[٤١].

وفي حين أن علينا أن نعترف أن الكثير من المسلمين يلتزمون بهذه الأوامر الإلهية من خالقهم، إلاّ أن بعضهم الآخر سوف يهمل في اتباعها والامتثال لها. لهذا فإن من غير المناسب أن نعتبر أن جميع المسلمين، طالما أنهم أُمِروا من خالقهم، سوف يتصرفون بالفعل وفقًا للأسلوب المذكور. كما لا يجب على المرء الادّعاء بأن النظام الإسلامي، من خلال سياساته التعليمية والاقتصادية، سوف يكون قادرًا على التخلص من أسباب جميع هذه الغرائز الطبيعية تمامًا. ولكن وجود نظام اقتصادي مصمّم بصورة سليمة ويمتلك مجموعة من القواعد والأنظمة الصحيحة، التي تعالج مسألة توزيع الدخل، قد يكون بإمكانه توفير بيئة اجتماعية من شأنها أن *تساعد* أفراد المجتمع على كبح وكبت هذه الغرائز.

كما ذكرنا سابقًا، إن أحد السبل لإحباط تركّز الثروة هو صياغة سياسات مناسبة للضرائب والتحويل. لكن إذا كانت هذه الصيغة هي الصيغة الوحيدة المطروحة فإنها تحمل في طياتها خطر إعاقة النشاطات الاقتصادية والتسبب في انعدام الفاعلية (إذا ما بُولغَ في استخدامها) أو خطر عدم تحقيق الهدف المطلوب منها بصورة مُرضية (إذا ما لم يجر استخدامها إلى الحدّ المطلوب). لذلك فإنه بات من الواضح أن المهمة الأكبر للاقتصاد السياسي الإسلامي هو إيجاد آلية للإنتاج لا تتسم بالفاعلية ومعالجة قضايا البطالة والتضخم فحسب، ولكن أيضًا العمل بصورة حقيقية وجوهرية وبفعل عوامل داخلية على معالجة مشكلة توزيع الثروة، وليس ترك المسألة وكأنها مجرد راسب من رواسب القضية الكبرى.

---

(٤١) *المرجع السابق*، ص ١٠٩.

يمكن للمرء أن يجادل قائلاً إن المدرسة الكلاسيكية المُحدَثَة لم تطرح جانبًا مسألة توزيع الثروة، ولكنها فقط تحاول فصلها عن مسألة الفاعلية، أي أنه يُسمح للسوق أن تحدد جزءًا كبيرًا من عملية الإنتاج وما ينجم عنها من نمط لتوزيع الدخل، ولكن أي قدر خطير من عدم العدالة سيتم تصحيحه من خلال سياسات الضريبة والتحويل. ولكن ميزة معالجة المشكلتين من خلال تنظيم واحد وحصريّ هو أنه قد يعزز عملية إنتاجية تقود إلى نمط أفضل لتوزيع الدخل بفعل عوامل داخلية وخفض مدى الاعتماد على سياسات الضريبة والتحويل. علاوة على ذلك، كما أكدنا آنفًا، فإن هناك حدودًا لاستخدام سياسات التحويل هذه. وهذا ما يفسّر لماذا – بمقتضى الإطار العام للمدرسة الكلاسيكية المُحدَثَة – يظهر حل مسألة توزيع الثروة أو الدخل من خلال الأخذ في الحسبان مشاعر المجموعات الأقل دخلاً بالمقارنة مع الأغنياء، وذلك بدلاً من احتواء مخاوف الأغنياء من خلال تخصيص ما يكفيهم فقط بحيث يبقوا ناشطين في العملية الإنتاجية. إن هناك اختلافًا كبيرًا بين أسلوبيّ التناول المذكورَيْن: ففي الحالة الأولى يخصص الحد الأدنى من الدخل لمجموعات الناس من ذوي الدخل المتدني للإبقاء عليهم غير قلقين ومحتاجين بسبب الهوّة التي تفصلهم عن الأغنياء من ذوي الدخول الأعلى؛ وفي الحالة الثانية، يكون الأسلوب مرتكزًا على استراتيجية يتم بمقتضاها تخصيص الحد الأدنى الممكن من الدخل للأغنياء، وذلك من خلال عملية الإنتاج، بغرض الإبقاء عليهم منتجين. وهناك نقطة هامة تستحق الإشارة إليها وهي أنه – في هذا السياق – يمثّل الحل الذي تطرحه المدرسة الكلاسيكية المُحدَثة مصدرًا لزيادة الهوّة بين الأغنياء والفقراء، أو مصدرًا للمحافظة على هذه الهوة، وهو ما كان باستمرار السبب في امتعاض وسُخط الكثير من المجتمعات في العالم.

وفي الأسلوب الذي ينتهجه الاقتصادي السياسي في الإسلام، سيكون – لهذا السبب – الإتيان بعملية إنتاج تخصص – في المقام الأول، ومن خلال قوى

السوق، ولكن في ظل تنظيم مختلف يتضمن قواعد جديدة للعبة وما ينجم عن ذلك من هيكل للقوة – أقل حد ممكن من الدخل (إلى الطبقة الغنية نسبيًا) لضمان الفاعلية. وهذا مغاير للحل الذي تقول به المدرسة الكلاسيكية المُحدَثَة، الذي ينطوي على إعادة توزيع أقل قسط ممكن من الدخل (بعد الإنتاج المتّسم بالفاعلية) لتجنب درجة خطيرة من عدم العدالة ومن السُّخط. لقد حاول "صدِّيقي" و"زمان" (١٩٨٩م "أ" و"ب") وصدِّيقي (١٩٩٢م و١٩٩٤م "أ") أن يبيّنا أن استبدال المعاملات التي تقوم على الفائدة الربويَّة بمعاملات تقوم على المشاركة في رأس المال أو الترتيبات التي تقوم على المشاركة في الربح والخسارة، تستطيع (ولو بعض الشيء، على الأقل) أن تدفع بالاقتصاد إلى طريق أفضل مرغوب فيه لتوزيع الدخل دون التضحية بالفاعلية[٤٢]. وقد أثار "صديقي" (١٩٩٦م) قضايا تتعلق بعوامل إنتاج عدة وعوائد كل واحد منها بمقتضى الاقتصاد السياسي للإسلام. فقد أشار إلى أن علماء الاقتصاد المسلمين لم يُشككوا – بصورة عامة – في معالجة الأرض والعمل كاثنين من عوامل الإنتاج وعوائد كل واحد منهما في إطار المدرسة الكلاسيكية المُحدَثَة. ولكن إذا قُبِل موضوع توزيع الدخل على أنه الموضوع الذي يحظى بالتركيز الأساسي للنظام الاقتصادي الإسلامي، فإنه يتعين تمحيص نظرية الأجرة في النظرية الكلاسيكية المحدثة وتناول هذه المدرسة لأجرة الأرض تمحيصًا دقيقا. وبصورة مشابهة، فإن دور منظِّم الأعمال (Entrepreneur) في الاقتصاد وحصته من الدخل هي من القضايا الهامة التي يجب أن تحظى بالبحث. إن هذا يُعدّ برنامج بحث ثقيل بالنسبة لطلبة الاقتصاد السياسي للإسلام.

في إحدى كتاباته الحديثة، أكّد "عمر شابرا" على أهمية وجود آليّة إضافية للتنقية لتساعد نظام السعر على تحقيق استخدام الموارد في الاقتصاد بصورة

(٤٢) لقد أظهر صديقي وفاردمانش (**Siddiqui** and **Fardmanesh, 1994b**) أن النظام القائم على المشاركة في رأس المال هو أكثر استقرارًا من الناحية المالية.

مرغوب فيها أكثر وتحقق قدرًا أكبر من العدالة بحيث يضمن كل فرد من أفراد المجتمع من تأمين احتياجات حياته الأساسية. ووفقًا لما كتبه "شابرا":

"إن توزيع الموارد يجب أن يتم من خلال مُصفٍّ مؤلّف من طبقتين اثنتين. يقوم المصفِّي الأول بمهاجمة مشكلة الحاجات التي لا تنتهي من منبعها – أي من ضمير الأفراد – من خلال تغيير سُلّم تفضيلات الفرد بما ينسجم مع متطلبات الفاعلية والعدالة. إن الإسلام يفرض على جميع المسلمين أن يُمرِّروا مطالبهم المحتملة عبر مُرشّح أو منقّي من القيم الإسلامية ليتم استبعاد الكثير من هذه المطالب من منبعها قبل أن تمرّ عبر المصفّي أو المُرشِّح الثاني المتمثّل في أسعار السوق"(٤٣).

كما يرى "شابرا" تقسيم السلع والخدمات إلى ثلاث فئات هي: الحاجيات والكماليات وفئة ثالثة تقع بين الفئتين المذكورتين. بالنسبة للفئة الثالثة التي تتألف من تلك السلع والخدمات التي لا يمكن تصنيفها على أنها حاجيات أو كماليات، فإن "شابرا" يقترح أن تُفرَضَ عليها ضرائب أو تعريفات كبيرة للحدّ من الطلب عليها.

كما يقدّم "شابرا" حججًا لضرورة تصنيف السلع والخدمات إلى ثلاث فئات: الحاجيّات والكماليات والسلع والخدمات التي تقع بين هاتين الفئتين(٤٤). ويعترف "شابرا" بأن السَّرَف في الاستهلاك في المجتمعات الإسلامية المعاصرة قد أصبح جزءًا من تفكير ووجدان هذه المجتمعات، وحتى يتوقّف الأفراد في المجتمعات الإسلامية عن الإنفاق بإسراف على السلع الكمالية الترفيهية على أساس طوعيّ، فإنه يجب على الحكومة فرض حظر على إنتاج أو استيراد هذه السلع.

على الرغم من أن المرء لا يملك سوى أن يتعاطف مع اهتمام "شابرا" بمسألة إشباع الحاجات للجميع، إلاّ أن مقترحاته لتحقيق هذا الغرض قد تخلق

---

(٤٣) **محمد عمر شابرا** (١٩٩١م)، ص ٣٤.
(٤٤) **محمد عمر شابرا** (١٩٩٢م)، ص ص: ٢٨٤-٢٨٥.

بعض المشكلات. فعلى سبيل المثال، إن تقسيم السلع والخدمات إلى ثلاث فئات ليس بالأمر البسيط أو التافه. حتى وإن كان بالإمكان القيام بهذا التقسيم، فإنه حين يكون لدى الناس القدرة على الإنفاق وفق ما يهوون، فسوف يحاولوا إما الالتفاف حول الحظر أو إيجاد طرق منافذ أخرى للإنفاق.

كما أوضحنا بإسهاب سابقًا، إن الحلَّ يكمن في تحسين نمط توزيع الدخل في الاقتصاد بحيث يحصل كل فرد في المجتمع على دخل كافٍ للوفاء بحاجاته الأساسية. إن الموت المُحزن الذي لاقته الاقتصادات الاشتراكية ما هو إلاّ دليل واضح على أن مهمّة تحسين نمط توزيع الدخل والاحتفاظ بالفاعلية في نفس الوقت ليست بالمهمّة اليسيرة. ولكن بالنسبة لمطلب تقديم الاقتصاد الإسلامي لبديل للرأسمالية والاشتراكية، فإن علينا قبول هذا التحدي.

سادسًا: الإصلاحات الفقهية

في مقالة نُشرت حديثًا واستعرض فيها مؤلّفها، "بهداد سهراب – Behdad Sohrab"، الأدبيات المتعلقة بقضية حقوق الملكية في الإسلام ومدى علاقتها بالنقاش السياسي الدائر حاليًا في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، أثار المؤلف قضية بالغة الأهمية(٤٥). وفي رأي المؤلف أنه حتى لو التقت إرادة ذوي الاختصاص في الاقتصاد الإسلامي مع إرادة السلطات السياسية المعنية في بلد من البلدان – على أساسٍ من فهمهم لتعاليم الإسلام – على أن هناك حاجة إلى، ورغبة في إحداث إصلاحات تتعلق بالأراضي، فسوف يكون من المستحيل القيام بتلك الإصلاحات، وذلك ما لم يوافق المذهب المتّبع أو الغالب في الدولة المعنية على مشروعية القيام بمثل تلك الإصلاحات. ويجدر بنا هنا ملاحظة أمرين هامَّيْن: أولاً يجب التأكيد على أن هذا الأمر لا يتعلق بإصلاح الأراضي فحسب ولا بإيران، حيث يسود المذهب الشيعي. وإلى حد ما، يمكن للمرء التسليم بأن

---

(٤٥) Behdad, Sohrab, 1992.

التسلسل الهرمي للسلطة الدينية في المذهب السُّنيّ ضعيف، هذا إن لم يكن غير موجود أصلاً. ففي المذهب السني على سبيل المثال، ، وبصرف النظر عمّا إذا كان الشخص المعني يحمل مؤهلات رسميَّة في الشريعة أم لا، أو بصرف النظر عمّا إذا كان يتّبع مذهبًا معينًا من المذاهب أم لم يكن، فإن بإمكانه – مع ذلك – تبرير موقفه شريطة أن تكون حججه مبنية على مصادر شرعية مناسبة.

ولكن في حالة باكستان وعدد من الدول الإسلامية الأخرى، حيث يسود المذهب الشيعيّ، هناك مشكلتان تواجهان معظم المذاهب الفقهية. أولاً، إن نظام التعليم الديني في هذه البلدان لا يعالج المشكلات الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة بصورة كافية. كما أنه يفتقر إلى فهم واضح للمؤسسات الاقتصادية المعاصرة. أما المشكلة الثانية، التي تنبع في معظمها من المشكلة الأولى، فتتعلق بالولاء المطلق لآراء وفتاوى فقهاء المذهب المتّبع والالتزام بتطبيقها. وفي بعض الأحيان، وفي معرض الولع باتّباع مذهب فقهيّ معين، نرى أنه يتم تجاهُل حتى مبادئ الفقه الإسلامي ولا تُعطى تعاليم الإسلام المباشرة التي وردت في القرآن الكريم المكانة التي تستحقها. ومن أحـــد الأمثلـــة على ذلك النقاش ما دار حديثًا من نقاش بين مجموعة من علماء الدين المعروفين بشأن مسألتيّ البيع الآجل والربا على صفحات مجلتين شهريتين تقوم بنشرهما مجموعتان هامتين من المجموعات الدينية في باكستان(٤٦). إن الأمر يبعث على الحيرة والدهشة ونحن نرى أن بعض هؤلاء العلماء يُقيم حجّته الحاسمة والقاطعة على قطعة أو قطعتين من كتاب "الهداية" و"المبسوط"، وهما من كتب الأحناف الشهيرة. علاوة على ذلك، فإنهم جميعًا – بمن فيهم أولئك الذين يأتون بحجج أكثر إثارة للانتباه

(٤٦) "*مجلة ميثاق*" الشهرية (باللغة الأردية)، عدد يناير ومايو (١٩٩٢م)، الناشـــر "التنظـــيم الإسلامي"؛ ومجلة "*حكمة القرآن*" الشهرية (باللغة الأردية)، عـــدد ينـــاير ونـــوفمبر – ديـــسمبر (١٩٩٢م) ويـنـــاير (١٩٩٣م)، الناشـــر: Markazi Anjuman Khuddam-ul-Qur'an، لاهور.

ويشيرون بصورة مباشرة إلى القرآن والسنة – يخفقون في ذكر مشكلة التضخم ولو لمرة واحدة في مناقشتهم(٤٧).

إن حل هذه المشكلة على المدى الطويل يكمن في إعادة هيكلة نظام التعليم الراهن في البلدان الإسلامية، التي تفصل ما بين التعليم الديني وغير الديني. ولكن في المدى القصير، تقع المسؤولية على عاتق علماء الاقتصاد الإسلامي بصورة عامة، وأولئك الذين لديهم القدرة على البحث في مصادر المعرفة الإسلامية بوجه خاص (بما يملكونه من فهم للغة العربية و/أو الفقه) لإغراء وإقناع السلطات الدينية بإعادة النظر في موقفهم من المسائل المطروحة حيثما وكلما اقتضى الأمر ذلك.

سابعًا: التعددية المنهجية لكشف المظاهر الإيجابية للاقتصاد السياسي للإسلام

تتصف بعض جوانب الاقتصاد بأن لها طبيعة عالمية ولا ترتكز على تنظيم اقتصادي معين بأي شكل هام. ومن الأمثلة على تلك الجوانب تحليل كيفية أن زيادة عرض النقود يؤثر في المستوى العام للأسعار في غياب السيطرة على الأسعار، أو كيف أن استحداث نظام للأمن الاجتماعي يُغيرّ من سلوك الأفراد في ما يتصل بالادخار والاستهلاك. في الاقتصاد التقليدي، تستخدم أساليب عدة للبحث في ظواهر عديدة، مثل الأسلوب الاستقرائي والاستنتاجي والتجريبي والاقتصادي القياسي والحكم الصائب على الأشياء عن طريق البديهة والإلهام، القدرة على التخيُّل، الوسائليّة(*) (Instrumentalism)، التجريبية أو الاعتماد على مبدأ التجريب...إلخ. هناك مناصرون ومناهضون متعصبين لكل واحد من

(٤٧) يثير منتقدو العمل المصرفي اللاربوي دائماً – فيما يثيرون من مسائل – قضية التضخم، إن أي نقاش حول موضوع صيغ التمويل الإسلامية لا يمكنه تجنّب هذه المشكلة، وللاطلاع على مناقشة مستفيضة لهذا الموضوع، يرجى الرجوع إلى **صدّيقي** (١٩٩٤م أ).

(*) مذهب يرى أن أهم ما في الأشياء أو الأفكار هو قيمتها كوسيلة للعمل – المترجم.

أساليب البحث التي ذكرناها. من الظاهر أن لدى كل واحد من هؤلاء الأنصار والمناهضين رغبة في الحصول على معرفة يمكن الوثوق بها، إن لم يكن إصابة كبد الحقيقة. ولكن بعضهم ذهب بعيدًا في سعيه للحصول على هذه المعرفة. فعلى سبيل المثال، رأى "فردمان – Friedman" (١٩٥١م) في الأساس أن وجود افتراضات غير واقعية في النموذج الاقتصادي لم يكن أمرًا مثيرًا للقلق لأن ما أهملوه لم تكن له قيمة كبيرة. ولكنّ أتباعه ذهبوا إلى ما هو أبعد كثيرًا من ذلك بأن أكّدوا على أن النظرية ستكون أفضل كلما جنحت أكثر نحو الارتكاز على افتراضات غير واقعية. وقد أوضح "ألان مسغريف – Alan Musgrave" أن فرضيَّة "فردمان" بعدم أهمية الافتراض كانت مهمة ومنطبقة على تلك الظروف التي يكون فيها إهمال بعض العوامل ليس أمرًا مهمًا(٤٨). وفي واقع الأمر أن الطريق الذي ينبغي سلوكه هو الطريق الوسط بين الإفراط والتفريط، فلا يتم الإصرار على افتراضات واقعية تمامًا، ذلك أننا لن نكون قادرين على وضع النموذج الخاص بأي ظاهرة اقتصادية في ظل تعقيدات عالم الواقع، كما أننا – من ناحية ثانية – لا نستطيع إغفال عالم الواقع تمامًا.

إن المثال السابق يمكن أن ينسحب على كل أنواع النقاش في علم الاقتصاد. إن التحليل الاستنتاجي يمكن أن يعين على توفير بصيرة نافذة فيما يتصل بظاهرة اقتصادية معينة، ولكنه لن يكون قادرًا أبدًا على تجسيد الحقيقة. من ناحية ثانية، إن نتائج عملية ملاحظة البيانات يمكن أن تُستخدم لتشكيل فرضيّة لها القدرة على أن تحظى بمنزلة النظرية، ولكن لا يمكن لمثل هذه الملاحظة للبيانات أن تستخدم مباشرة وتكوّن مصدرًا جاهزًا للنظرية والتنبؤ بالمستقبل (وهو ما قد يحدث في علم الفيزياء، حيث تكون مشكلة انتقال المعيار أو تغير موقعه بالمشكلة الخطيرة). وعلى نحو مشابه، يمكن للوسائليَّة

(٤٨) كما ذكر ذلك "**دينس ب. أوبراين – Denis P. O'Brien**" في (**Greenway** *et al.*, 1991). ص ٥٣.

(Instrumentalism) أن تطبّق في بعض الحالات، الأمر الذي يعني قبول نظرية لمجرد أنها تعمل أو تحقق النجاح. ويحدث هذا الأمر في الطب حيث يُستخدم الأسبرين – على سبيل المثال – لأنه علاج ناجح وإن كانت جميع آثاره لم تُحدّد بعد. وفي نفس الوقت، يستمر البحث في الحصول على جميع التفاصيل الممكنة لآثارها(٤٩). ويمكن لعلماء الاقتصاد أن يتبعوا نفس النهج. ولإيجاز ما تقدم، نقتبس من "ساموِيلز – Samuels":

"هناك مواضيع مختلفة يمكن أن تنطبق عليها هذه المجموعات من المؤهلات؛ كما يمكن تطبيق مجموعات مختلفة من المؤهلات على نفس الموضوع؛ وما من أحد مجبر على الالتزام بقبول الأسس التي يقوم عليها أي واحد، أو جميع هذه المجموعات من المؤهلات. يمكن للمرء العمل باستخدام مجموعة واحدة أو جميع المجموعات من المؤهلات مع تعليق اعتقاده النهائي بدرجات متفاوتة"(٥٠).

إن من المهم جدًا إدراك أن مهمة صياغة مبادئ الاقتصاد السياسي في الإسلام هي – في الواقع – مهمة بالغة الضخامة وما تزال في بداياتها. إن من الأمور الوثيقة الصلة بالموضوع بالنسبة لنا هو ضرورة أن نبقى متفتِّحين ومتقبِّلين للفكرة التي تقول بأن المعرفة تتقدم بالنقد(٥١). علاوة على ذلك، بخلاف موقف المدارس الفكريّة المعاصرة، ينبغي أن نكون منفتحين على أي نقد هام بصرف النظر عن مصدره.

---

(٤٩) **أوبراين، د.ب. في غرينـاواي وآخـرون** (١٩٩١م)، ص ٦٤ (**O'Brien, D.P.,** in **Greenaway** *et. al.,*(1991), p. 64).

(٥٠) **ساموِيلز** (١٩٩٢م)، (**Samuels,** 1992, p. 14).

(٥١) لسنا بحاجة لأن نذكر أن هذا لا ينطبق على المعرفة التي حبانا إياها خالقنا.

ثامنًا: النتائج

يواجه أنصار وجود اقتصاد سياسي إسلامي مهمة شاقة وضخمة لإعادة هيكلة نُظُم الاقتصاد في بلدانهم المختلفة. وبدون أي محاولة للاستهزاء بهذا الكم الهائل من أدبيات الاقتصاد الإسلامي، فقد حاولت إبراز بعض النقاط، حيث إن بعضنا قد يكون اختار نوعًا آخر مغلوطًا من أنواع الخطاب واقترح سبيلاً بديلاً آخر للمُضيّ قُدُمًا فيه. وإني آمل أن أكون قد بيَّنتُ عدم ملاءمة التأكيد على أن القواعد السلوكيّة التي يوصي بها الإسلام سوف تنجح في حدّ ذاتها بحلّ المشكلات الاقتصادية التي نواجهها في عصرنا. وعلى النقيض من ذلك، حاولنا التأكيد على أن دور النظام الاقتصادي يتمثّل في توفير بيئة يكون من شأنها مساعدة الناس على التصرّف بالصورة المطلوبة. ومن الواجبات الملقاة على عاتق طلاّب الاقتصاد السياسي الإسلامي واجب تصميم آلية للإنتاج تتسم بالفاعلية، ذلك أن مثل هذه الآلية ليس من شأنها حل مشكلات البطالة والتضخم فحسب، وإنما أيضًا تعالج قضية توزيع الدخل، بصورة جوهرية وحقيقية نابعة من داخل الآلية نفسها.

إن من الأهمية بمكان أن نرقُب عن كثب التيارات الفكرية في أدبيات الاقتصاد التقليدي (الغربي) المعاصرة دون أن نكون مستعدين بصورة مفرطة لقبولها أو رفضها. وعلى نحو مشابه، إن الأحكام التي أطلقها فقهاء الإسلام العظام، الذين قاموا بجهد كبير للعصر الذي عاشوا فيه لاستنباط الأحكام الشرعية، لا يمكن أن تُلزمنا ما لم تكن قائمة بصورة مباشرة على الأوامر التي وردت في نص القرآن الكريم، أو ما لم تكن ما تزال تحلّ مشكلات عصرنا. وأخيرًا يتعين علينا أن نكون على استعداد في تقبّل الانتقاد، سواء أكان مصدره من الداخل أو من الخارج. فمن شأن الانتقاد أن يشحذ أفكارنا من خلال دفعنا إلى مزيد من التفكير والعمل. وأخيرًا، بالنسبة لتلك الجوانب من الاقتصاد

السياسي في الإسلام التي لها طبيعة وضعيّة في المقام الأول، فإننـــا نـــرى أن الأساليب التعدديّة تمثل أفضل سبل البحث للوصول إلى المعرفة الواثقة.

References

Arif, M. (1989) "Towards Establishing the Microfoundations of Islamic Economics: The Basis of the Basics", in **Ghazali, Aidit** & **Omar, Syed** (editors), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.

Backhouse, R.E. (editor), (1994) *New Directions in Economic Methodology*, Routledge, London & New York.

Behdad, S. (1992) "Property Rights and Islamic Economic Approaches", **Jomo, K.S.**, (Editor), *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions*, Macmillan Academic and Professional Ltd., London.

Bell, D. and **Kristol, I.** (1981) *The Crisis in Economics*, Basic Books, Inc., Publishers, New York.

Chapra, M.U. (1991) "The Need For A New Economic System", *Review of Islamic Economics*, **1**(1).

Chapra, M.U. (1992) *Islam and the Economic Challenge*, , The Islamic Foundation, U.K., & The International Institute of Islamic Thought, USA.

Dow, S.C. (1985) *Macroeconomic Thought, Oxford*: Basil Blackwell.

Greenaway, David, Bleaney, Michael and **Stewart, Ian M.T.** (editors), (1991) *Companion to Contemporary Economic Thought*, Routledge, London & New York.

Harcourt, G.C. and **Hamouda, O.** (1988) "Post keynesianism: From criticism to coherence?" *Bulletin of Economic Research*, **40**(1), **Iqbal, Munawar** (editor), *Distributive Justice and Need Fulfillment in an Islamic Economy*, International Institute of Islamic Economics, Islamabad and The Islamic Foundation, Leicester, U.K.

Jomo, K.S. (editor), (1992) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions*, Macmillan Academic and Professional Ltd., London.

Kahf, M. (1989a) "Islamic Economics and its Methodology, in **Ghazali, Aidit** and **Omar, Syed** (editors), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.

Kahf, M. (1989b) "Islamic Economic System: A Review", in **Ghazali, Aidit** & **Omar, Syed** (Editors), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.

Khan, M.A. (1989) "Methodology of Islamic Economics", in **Ghazali, Aidit** & **Omar, Syed** (editors), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.

Kuran, T. (1992a) "The Economic System in Contemporary Economic Thought", in **Jomo, K.S.** (Editor), *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions*, Macmillan Academic and Professional Ltd., London.

McCloskey, D.N. (1985) *The Rhetoric of Economics*, The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin, USA.

Oakley, A. (1994) *Classical Economic Man: Human Agency and Methodology in the Political Economy of **Adam Smith** and **J.S. Mill***, Edward Elgar Publishing Co.

O'brien, D.P. (1991) "Theory and Empirical Observation", in **Greenaway, David**, *et al*., *Companion to Contemporary Economic Thought, Routledge*, London & New York.

Oser, J. and **Brue, S.L.** (1988) *The Evolution of Economic Thought*, fourth edition, Harcourt Brace Jovanovich Publishers.

Samuels, W.J. (1992) *Essays on the Methodology and Discourse of Economics*, The Macmillan Press Ltd., London.

Siddiqui, S.A. (1994a) "Some Controversies in Contemporary Macroeconomics: An Islamic Perspective", *Review of Islamic Economics*, **3**(1).

Siddiqui, S.A. and **Fardmanesh, M.** (1994b) "Financial Stability and a Share Economy", *Eastern Economic Journal*, USA, Spring.

Stigler, G.J. (1987) *Essays in the History of Economic Thought*, University of Chicago Press, Chicago.

Zarqa, A. (1989) "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", in **Ghazali, Aidit** and **Omar, Syed** (editors), *Readings in the Concept and Methodology of Islamic Economics*, Pelanduk Publications, Petaling Jaya, Malaysia.

A Suggested Methodology for the Political Economy of Islam

Shamim Ahmad Siddiqi
Assistant Professor
Department of Economics
University of Brunei Darussalam, Brunei

*Abstract***.** In this paper an attempt is made to clarify some of the issues pertaining to the methodology of Islamic economics. It is argued that for any analysis in the context of Islamic economics, the behavioral norms suggested by the teachings of Islam should not be taken as the actual behavior of individuals in a Muslim society. Rather, it should be one of the goals of economic policies to provide a social environment which would *help* the inhabitants of a Muslim society to behave in an Islamically desirable way. In this regard, the importance of distribution of income and wealth is highlighted. Another focal point of this paper is that Islamic economists should be more heedful in their criticism to neoclassical economics. It is noted that a familiarity with the critical literature on neoclassic economics emanating from within the western world may provide important insights that could be helpful in finding our own solutions. Finally, to study those aspects of economics which are primarily positive in nature, the case for methodological pluralism is advocated.