النتائج

رأيت من المفيد تثبيتَ بعض نتائج الدراسة النقدية في ذهن القارىء قبل وداعه :

١ـ بل الشريعة الإسلامية تقيم للتأجيل ثمناً ، خلافاً لما قاله الدكتور الفنجري .

٢ـ رأىٰ الكاتب أن الفائدة قد تكون رباً حلالاً إذا منحتها الدولة ، علىٰ سبيل المكافأة ، تشجيعاً للادخار ، أو جذباً للناس نحو نشاطٍ معين . لكنه لم يبينِ الأدلةَ الفقهية علىٰ صحة ما ذهب إليه .

٣ـ ذكر ما يفيد أن المال المستقبل أرخص من المال الحالّ ، فناقض بذلك ما صرّح به قبل قليل (قارن النتيجة ١) .

٤ـ أعطىٰ للعَيْن مفهوماً لم يُعرف عند أهل اللغة والشرع .

٥ـ أجاز الفائدة علىٰ الديون بسبب التضخم ، ولم يوردْ أدلةً كافية للإقناع .

٦ـ زعم أن التضخم المعاصر لا سابقَ له ، وبيّنا أن تاريخ المجاعات في العالم ينطق بخلاف ما زعم .

٧ـ نسب كلاماً إلىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية لم تتبين صحته ، وضمَّنه كلاماً من عنده ، مما قد يوهم القارىء غير المختص بأن الكلام كله لابن تيمية!

٨ـ ليس في فتاوىٰ ابن تيمية والدرر السنية نصوص كالتي أوردها .

٩ـ قاس علىٰ النص في ذهنه ، ثم أثبت النص مندمجاً بقياسه ، فخرج بنص جديد!

١٠ـ وبرغم ذلك ، فإن قياسه فاسد .

١١ـ بينتِ النصوصُ الصحيحة أن من الممكن المطالبةَ بقيمة الدين يوم العقد ، إذا كانت النقود دراهم مكسرة أو مغشوشة ، أو كانت فلوساً ، وأبطلت الدولة التعامل بها قبل قبضها .

١٢ـ أما إذا زادت قيمتها أو نقصت ، وكان التعامل بها قائماً ، ولم تُبْطِلْها الدولة ، فلا يمكن أن يُرَدَّ إلا مثلها ، ولا يلتفت إلىٰ تغير القيمة بالزيادة والنقصان .

١٣ـ غير أن بعض الفقهاء المتأخرين أجاز ردَّ القيمة في دين الفلوس والدراهم الغالب غشها ، وذلك في مصادر أخرىٰ لم ينقلْ عنها الكاتب ، ولم يتعرض إلىٰ ذكرها .

١٤ـ شرحنا المقصود بنقص النوع في النصوص التي أرادها الكاتب ، وكان المعنىٰ مغايراً لما أراده .

١٥ـ رأىٰ الكاتب أن الفائدة التي يتقاضاها المودعون من المصارف حلالٌ ، بل ليست إلا بعضَ الحلال المستحق لهم ، ولم يقدم لذلك أدلة فقهية معتبرة عند أهل الصنعة .

١٦ـ أحلَّ هذه الفائدة ، وحرَّم الفائدة التي تتقاضاها المصارف من المقترضين منها . وبهذا فرّق بين متماثلين في اعتبار أهل العلم ، وإذا كانا في نظره مختلفين ، فلماذا لم يقدِّم الأدلة علىٰ ذلك ، كي لا تُوصم مواقفُه وآراؤه بأنها تحكمية ؟!

١٧ـ دفع بعض الشبهات الواردة علىٰ رأيه في إباحة الفائدة للمودعين (انظر النتيجة ١٥) ، معتمداً علىٰ بعض الأفكار العصرية ، كالحسابات

الاكتوارية ، غير أنه لم يبين للعلماء ولا للعامة ، كيف تلعب الحسابات الاكتوارية دوراً في المصارف الحديثة لإباحة ذلك النوع من الربا ؟ لا سيما وأن المسألة خطيرة ، وأن المعلوم عند أهل الفن أن الحسابات الاكتوارية تختص بشركات التأمين من دون المصارف!

١٨ـ نفىٰ المسؤولية عن الفرد المسلم ، وحمَّلها للدولة فقط ، وهذا مخالف لما هو معلوم من الدين بالضرورة ، من أن كل مسلم راعٍ ومسؤولٌ ، وعليه أن يبذل كل ما في وسعه لتغيير المنكر . أما أن يقول : « الهناء لكم والوزر عليها » فهذه دعوة إلىٰ إراحة المسلمين من واجب الدعوة ، وإلىٰ التكيف مع كل قرارات الدولة ، ولو جائرة ، وإلىٰ الاستسلام لها ، والانهماك في استغلال الفرص المتاحة ، دون همٍّ ولا قلقٍ ولا رسالة!

* * *

هذا ما أرىٰ أن علىٰ الدكتور الفنجري أن يجيب عنه ، حتىٰ تأخذ كتابته طابعاً علمياً مقبولاً عند أهل الفقه والاقتصاد ، وعند أهل المعرفة والاختصاص ، والله الموفق .

* * *

ردٌّ علىٰ الدكتور وديع أحمد فاضل كابلي

هل يمكن أن نكافىء رأس المال النقدي كما نكافىء رأس المال البشري ؟[1]

في صحيفة عكاظ الصادرة بتاريخ ١٨/ ٣/ ١٤٠٢هـ ، زاوية المال والاقتصاد ، تحت عنوان « ما هو الفرق بين سعر الفائدة والربا ؟ » ، طرح الدكتور وديع أحمد فاضل كابلي ، المستشار الاقتصادي لدىٰ صندوق النقد الدولي ، رأياً للمناقشة ، تساءل فيه عما إذا كان سعر الفائدة يمكن اعتباره أجراً محدداً لرأس المال النقدي المقرَض ، يتحدد بالعرض والطلب ، ولا يدخل في نطاق الربا المحرم في القرآن . وتراءىٰ له أنَّ ذلك جائز ، فلماذا لا نمكِّن أرباب المال من خيار ثنائي : إما أنهم يريدون المخاطرة ، فيشتركون في الربح والخسارة ، باعتبارهم مسؤولين عن اتخاذ القرارات الهامة في تحديد مسار الشركة ، فيربحون إن أحسنوا التصرف والإدارة ، ويخسرون إن أساؤوا ، وإما أنهم لا يحبُّون ركوب هذه المخاطر ولا يريدونها ، بل يفضّلون عليها الحصول علىٰ أجر محدد ثابت ، باعتبار رأس المال عملاً مخزوناً . فكما أننا نجيز للموظف أو العامل أن يتقاضىٰ راتباً أو أجراً ، بغضِّ النظر عن نتيجة أعمال الشركة ، هل هي ربح أم خسارة ؟ فلماذا لا نجيز أيضاً لرب المال (المقرِض) أن

---

(١) نشر في صحيفة المدينة ، جدة ، العدد ٥٤٢٦ ، ٣٠ ربيع الأول ١٤٠٢هـ ، ص٦ .

يتقاضىٰ أجراً محدداً في صورة فائدة ؟ أليس كل من المال والعمل عنصراً من عناصر الإنتاج ؟ أليس كل عنصر من هذين العنصرين يعتبر عملاً ؟ كل ما هنالك من فرق أن المال عمل مخزون ؟! وها نحن نعطي للموظف أو للعامل راتباً أو أجراً مقطوعاً ، ولا نطالبه بانتظار نتائج الشركة ، لنعطيَه أجره إن كان هناك ربح ، ولنحرمَه منه إن كانت هناك خسارة . إننا نستطيع أن نعطي رب المال المقرِض كذلك أجر ماله ، فيكتتب في سندِ قرضٍ بفائدة ، شأنه في ذلك شأن العامل ، ليس مسؤولاً عن إدارة الشركة ونتائجها ، ويمكن لربِّ مالٍ آخر ، إذا أراد ، أن يكتتب بسهمٍ من أسهم رأس المال ، ليشترك في المخاطرة ، في الربح والخسارة .

خلاصة رأي الدكتور وديع تتمثل إذن في اعتقاده أو شكِّه (لا أدري) بإمكان معاملة رأس المال كالعمل ، من حيث حصولُ كلٍ منهما علىٰ مكافأة محددة : فائدة لرأس المال ، وأجر للعمل .

* * *

لقد سبق إلىٰ التذرُّع بهذه الحجة عدد من الاقتصاديين، كان أولهم فيما نعلم كورسيل ـ سونوي Courcelle - Seneuil ، عندما قدم فائدة رأس المال المقرَض علىٰ أنها أجر العمل (أو الجهد) المبذول في الادخار ، ولم يكن يرىٰ فرقاً بين العمال وأرباب المال المقرِضين . فالعامل يقدم عمله مقابل أجر دون أن يكون مسؤولاً عن نتائج أعمال الشركة وإدارتها ، والمقرِض يقدم ماله مقابل فائدة ، دون أن يكون مسؤولاً كذلك . وأجر العمل والفائدة يندمجان في مصاريف الإنتاج . ويؤثِّران بذلك علىٰ أسعار السلع والخدمات من جانب المنتج (أي من جانب العرض) .

* * *

سبق لي أن أجبت عن هذه النظرية وعن غيرها من نظريات الفائدة

في أطروحتي التي دافعت عنها في فرنسا عام ١٩٧٥م ، ثم ترجمتُها إلىٰ العربية ، وصدرتْ منها مؤخراً الطبعة الثانية بعنوان « مصرف التنمية الإسلامي : محاولة جديدة في بيان حقيقة الربا والفائدة والبنك » ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م . ولمن لا يريد الرجوع إلىٰ هذه الأطروحة وتفصيلاتها ، أقول إن نظرية العمل ، وهي النظرية التي تريد إباحة الفائدة بحجة أن رأس المال عمل ، وإن كان مخزوناً ، يؤخذ عليها ما يلي :

من المعلوم لدارس الفكر الاقتصادي ومذاهبه أن موقف المذاهب الاقتصادية من عناصر الإنتاج يختلف . فالرأسمالية ترىٰ أن عناصر الإنتاج هي الطبيعة (الأرض) والعمل ورأس المال والتنظيم ، ولا شك أن لرأس المال في ظل هذا المذهب اعتباراً يفوق اعتبار العناصر الأخرىٰ ، ولا سيما بعد معركتهم في الانتصار للفائدة عبر النظريات التي قدموها .

فما أنْ أبيحت الفائدة في أواخر القرن الثامن عشر حتىٰ بدأ عهد جديد من عهود الرأسمالية يتفتح ويتصاعد ، ليزيد في قيمة رأس المال ويمجِّد سلطته . فلم يَعُدْ رأس المال يقبل بأن يُنظر إليه مجرد قوة إنتاجية تشترك مع العمل فضلاً عن أن تخضع له . بل أراد انتزاع الاعتراف به كقوة إنتاجية رئيسةٍ ومستقلة . . . حتىٰ إن أنصار رأس المال والفائدة بعد أن كانوا يُشَبِّهون الفائدة بالدخول الأخرىٰ ، للدعوة إلىٰ إباحتها وتسويغها وإقرارها ، راحوا بعد إباحتها يُشبِّهون الدخول الأخرىٰ بها . وأصبحت الفائدة هي الأصل الذي يقاس عليه ، لأن رأس المال أصبح العامل الإنتاجي المسيطر في النظم الرأسمالية ، والعوامل الأخرىٰ باتت عوامل تبحث عن التشبُّه به ، كالمغلوب الذي يميل إلىٰ التشبُّه بالغالب . . .

وأياً ما كان الأمر فقد أعطىٰ الرأسماليون الحق لرأس المال النقدي في

الفائدة ، فوق حقّه في الشركة . ولئن أعطاه هؤلاء كلَّ حق ، إلا أن الشيوعيين حرموه أيَّ حق ، واعتبروا العمل هو العنصر الإنتاجي الوحيد المعترف به .

أما الإسلام فإني أرىٰ أنه لم يتطرف يميناً ولا يساراً ، بل وقف موقفاً وسَطاً (أي عَدْلاً) ، إذ لم يمنح رأس المال كل الحقوق ، ولم يمنعه كل الحقوق ، بل أعطاه حقاً دون آخر ، أعطاه حقاً في الربح ، دون الفائدة .

وأوجز الكلام فأقول إن الإسلام فيما يبدو لي قد نظر إلىٰ رؤوس الأموال (أو عناصر الإنتاج) المختلفة ، فأعطىٰ كلَّ نوعٍ منها ما يناسبه من المكافأة ، فنوعٌ سمح له بالأجر دون الشركة ، ونوع سمح له بالشركة دون الأجر ، ونوع سمح له بالخيار بينهما .

ولا نخالف في أن رأس المال يُشْبِه العمل ، لكن ليس من كل النواحي ، فهو عمل مخزون (متراكم ، متبلور ، مجسَّد) جامد ، غير حي ، غير مباشر ، بخلاف العمل ، فإنه حي ومباشر . فإذا اختلفت الطبيعة فلابد من اختلاف المكافأة : ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾

[الإسراء: ٧٠] .

ومن حِكَم تحريم الفائدة ألا يمكَّن رأس المال من النفوذ والسيطرة ، فإن أرباب المال إذا عملت أموالهم كما تعمل عقولهم وأجسادهم فلا جَرَمَ أنهم يُخِلُّون بالتوازن الاجتماعي ، ويَطْغَون ، ويتحكَّمون بأجور العمال ، ويحدِّدونها لا وفق إسهامها في الناتج ، بل في الحدالأدنىٰ اللازم فقط لتجديد طاقة العمال علىٰ الإنتاج والخدمة . . . كلُّ ذلك ليبقىٰ المال والسلطان دُولةً (أي محصوراً تداولُه) بين الأغنياء منهم!

* * *

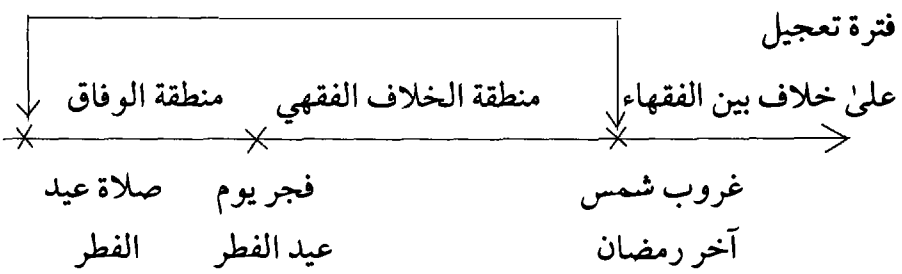
زكاة الفطر وأهميتها الاقتصادية والاجتماعية[1]

رمضان شهر الصيام الواجب عند المسلمين ، يعقبه يوم عيد الفطر . وفي شهر الصيام ، يتعبد الله المسلمين بالصبر علىٰ الجوع والعطش وغيرهما ، تذكيراً لهم بمن هو مبتلىٰ منهم بالجوع والعطش . فمن المناسب إذن في نهاية هذا الشهر الكريم أن يبرهن المسلمون علىٰ صدق امتثالهم لأمر الله في التصدق علىٰ المحتاج ، لاسيما في عيد الفطر الذي يلي رمضان مباشرة ، وأرجح أنها صدقة خاصة بهذا اليوم ، لتكفي هذا اليوم ، لا لتكفي الحول كله كما هو في زكاة المال . ولذلك فكل الفقهاء متفقون علىٰ أداء هذه الزكاة قبل صلاة العيد ، واختلفوا فيما وراء ذلك من مدىٰ ، فذهب بعضهم إلىٰ أنها تجب بطلوع فجر يوم العيد ، وبعضهم أنها تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان . قال رسول الله ﷺ : « أغنوهم في هذا اليوم » (رواه البيهقي والدارقطني) ، والمعنىٰ اجعلوهم أغنياء ووسعوا عليهم ، وقال بعضهم : أي أغنوهم عن السؤال ، وذلك ليبتهج فقراء المسلمين مع أغنيائهم في يوم الفطر ، إثر صيام رمضان ، ومن هنا كانت تسمية هذه الزكاة بزكاة الفطر ، أي زكاة يوم الفطر ، والله أعلم .

---

(١) منشور في صحيفة المدينة ، جدة ، ١٤٠٨/٩/٢٩هـ ، ص ٩ .

المدىٰ الزمني لزكاة الفطر



ويجوز تعجيلها ، ولاسيما بالقدر الكافي لتمكين الدولة أو الجمعية الخيرية من جمعها وصرفها علىٰ مستحقيها قبيل العيد .

ومقدارها صاع من تمر أو شعير أو قمح أو أقط أو زبيب (أي من غالب قوت البلد أو الشخص في أيام الإخراج) . وتجب علىٰ كل مسلم : حر أو عبد ، ذكر أو أنثىٰ ، كبير أو صغير ، بل غني أو فقير ، طُهرةً للصائم (من اللغو والرفث) ، وطُعمةً للمساكين . والصاع أربع حفنات بِكَفَّي رجلٍ معتدلِ الكفين ، أي أربع حفنات بالكفين لا بكف واحد ، أي كل كفين حفنة ، ويقدر اليوم صاعُ القمح بوزن ١٧٥ , ٢ كغ .

وتجب علىٰ كل من كان له فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته ، يوم العيد وليلته فقط ، بحيث يتمكن من إخراج الصاع المطلوب . فإذا كان مؤديها غنياً زكاه الله ، وإذا كان فقيراً ردّ الله عليه أكثر مما أعطىٰ ، كما في حديث لرسول الله ﷺ ، رواه أحمد وأبو داود .

ولعل من المفيد أن نعقد مقارنة عاجلة بين زكاة المال وزكاة الفطر ، فنقول :

* الأصل في زكاة المال ، ولا سيما إذا كانت الدولة تتولىٰ جمعها وتفريقها ، أن تكفي الفقير لسنة ، وأما زكاة الفطر فهي لكفاية الفقير في مناسبة خاصة ، هي مناسبة العيد .

* تدفع زكاة الفطر مرة في السنة كزكاة المال ، ولكن يدفعها المكلفون كلهم في موعد واحد قبيل صلاة الفطر ، في حين أن زكاة المال يختلف موعد أدائها باختلاف حول كل مكلف ، ما لم تقم الدولة بجمعها في مواعيد محددة موحدة .

* مقدار زكاة الفطر مقدار موحد للكل : غنيهم وفقيرهم ، فلا تنقص بنقص ماله ، ولا تزيد بزيادته . ولذلك فهي زكاة أشخاص (أو رؤوس) لا زكاة أموال . وقد لا يكون فيها كبير وزن علىٰ الأغنياء الذين يؤدون زكوات الأموال ، فهؤلاء كلما زاد غناهم خف عليهم ثقل ما يدفعونه من زكاة الفطر ، إلا أن وزنها عظيم بالنسبة للذين يؤدونها ولا يؤدون زكوات المال ، أي هم أغنياء بمعيار أداء زكاة الفطر ، وغير أغنياء بمعيار زكاة المال ، فزكاة الفطر بالنسبة لهؤلاء عظيمة الوزن ، وهو ما عبّر عنه حديث نبوي شريف بأنه « جُهد المُقِلّ » ، وفي حديث آخر مشابه له في المعنىٰ : « سبق درهمٌ مائةَ ألفِ درهم . فقال رجل : وكيف ذاك يا رسول الله ؟ قال : رجل له مال كثير ، أخذ من عُرْضِ ماله (أي من طرفه) مائةَ ألف درهم ، فتصدق بها ، ورجل ليس له إلا درهمان ، فأخذ أحدهما فتصدق به ، فهذا تصدق بنصف ماله » (رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان واللفظ له والحاكم وصححه علىٰ شرط مسلم) . وهذا الرجل صاحب المال القليل ، فضلاً عن أنه تصدق بنصف ماله ، فإن منفعته من الدرهم الذي تصدق به بالنسبة للدرهم الذي يملكه أعظم بكثير من منفعة ١٠٠ ألف درهم بالنسبة لمن يملك الملايين ، ولذلك كان ثوابه كبيراً ، أكبر من هذا الرجل الأخير ، برغم انخفاض المقدار المطلق لصدقته . وبما أن عدد الفقراء في المجتمع أكبر من عدد الأغنياء ، فإن حصيلة ما يجمع من الفقراء قد تكون أكبر من حصيلة ما يجمع من الأغنياء .

* تجب زكاة الفطر علىٰ الصغير في ماله ، إذا كان له مال ، وإلا أخرجها عنه وليه . وتجب علىٰ الزوجة في مالها ، إذا كان لها مال ، وإلا أخرجها عنها زوجها . ولهذا أيضاً سميت زكاة أشخاص لا زكاة أموال ، فقد وجبت علىٰ شخص الصغير والزوجة ولو لم يكن لهما مال . ثم إن مبلغها قليل نسبياً ، يستحق أن ينسب إلىٰ الشخص لا إلىٰ ماله .

* تجب زكاة الفطر حتىٰ علىٰ الفقير الذي لا يملك أكثر من قوت يومه وليلته فقط ، في حين أن زكاة المال لا تجب إلا علىٰ الغني الذي يملك ، من كل مال ، فضلاً يبلغ نصاباً . وعليه فإن عدد الذين يدفعون زكاة الفطر يُفترض أنه أكبر من عدد الذين يدفعون زكوات الأموال .

* قد يمكن القول بأن نصاب زكاة الفطر هو صاع من طعام ، فمن فضل عن قوته وقوت عياله أقل من صاع فلا يدفعها ، ومن فضل عنه صاع فأكثر دفعها ، فهو غني باعتبار زكاة الفطر دافعاً . وهذا الغني قد يكون فقيراً باعتبار زكاة الفطر قابضاً ، أي قد يأخذها من يدفعها ، مِصداقُه الحديثُ السابق « أما الفقير فيرد الله عليه أكثر مما أعطىٰ » . ففيها بالنسبة لزكاة المال تخفيض نصاب الدفع ، لا نصاب القبض ، فصار المقصود منها والله أعلم تعويد شريحة اجتماعية جديدة علىٰ التوكل والبذل ، ولو فقيرة نسبياً .

* الدين المؤجل لا يمنع زكاة الفطر ، لأنها زكاة شخص لا زكاة مال . أما الدين الحال الواجب دفعه فيدفع قبل زكاة الفطر ، فإن بقي فضلٌ كافٍ أُديتْ وإلا فلا .

* تدفع زكاة الفطر إلىٰ الفقراء والمساكين ، ورأىٰ بعضهم دفعها إلىٰ المصارف الثمانية المعروفة في زكاة المال ، والمحددة في سورة التوبة ، الآية ٦٠ .

ولأخذ فكرة ولو تقريبية عن حصيلة زكاة الفطر ، نفترض تبسيطاً أن حد الغنىٰ الموجب لدفع زكاة الفطر مساوٍ لحد الغنىٰ المانع من قبضها ، أي حدهما واحد ، وهو ملك صاع من طعام ، فاضل عن الحوائج الأصلية ، أي إن دافع زكاة الفطر لا تعود عليه زكاة فطر ، فمن دفع صاعاً من طعام لم يقبض صاعاً ولا أكثر منه ، ونفترض أن خُمس السكان في بلد ما هم من الفقراء الذين لا يملكون هذا الصاع الفائض ، أي فقرهم يتراوح بين ملك أقل من صاع فائض وبين عجز قد لا تسده عدة أصوع (جمع صاع) في يوم الفطر ، لأن ما يتلقونه من زكاة لا ينفق فقط في الطعام ، بل في الطعام وغيره من الحوائج الأصلية ليوم العيد : اللباس مثلاً ، فإذا كان ذلك كذلك فإن من بين كل خمسة من السكان هناك في المتوسط واحد يتلقىٰ زكاة الفطر ، وأربعة يؤدونها ، فيكون ما يتلقاه هذا الواحد من هؤلاء الأربعة :

٤ × ١ صاع = ٤ صيعان أي ٤ × ٢,١٧٥ = ٨,٧ كغ[١] . وعلىٰ هذا فالصاع الذي يدفعه الواحد ، وقد يبدو قليلاً ، يصير صِيعاناً بالنسبة للقابض ، ويبدو كثيراً إن شاء الله ، ويسد حاجته من الطعام وغير الطعام في يوم العيد . وأياً ما كان الأمر ، فإن أهمية زكاة الفطر تبقىٰ أهمية رمزية إذا ما قيست بزكاة المال ، وتكبر أهميتها بالنظر إلىٰ مناسبتها فقط ، وكلما تطوع المكلفون بالزيادة علىٰ الحد المقرر .

* * *

(١) انظر د . محمد أنس الزرقاء : نظم التوزيع ، في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، جدة ، صيف ١٤٠٤هـ ، ص ٢٤ .

القيم في الاقتصاد
بين الإظهار والإخفاء[1]

القيم هي المعتقدات والأخلاق والتفضيلات والآراء السياسية والمشاعر ، الخاصة بشخص أو بمجموعة من الأشخاص . فهناك إذن قيم مادية وقيم معنوية ، وقد تعرضت معاجمنا العربية إلى القيم المادية ، ولم تشر أبداً إلى القيم المعنوية ، التي هي ترجمة اللفظ الإنكليزي Values أو الفرنسي Valeurs . فهذا اللفظ الأجنبي لفظ مشترك ، أي يشترك فيه ويتزاحم عليه أكثر من معنى ، فقد يعني القيم المادية ، وقد يعني القيم الروحية والمعنوية والأخلاقية ، والمعنى المراد إنما يحدده السياق .

ولرجال الاقتصاد من القيم موقفان : موقف يقول بأن الاقتصاد علم محايد ، لا علاقة له بالأخلاق والأحكام القيمية ، إنما يأخذ بالأحكام الواقعية ، وبمبدأ فصل القيم ، ويهتم بما هو كائن ، ولا يهتم بما يجب أن يكون . وموقف يقول بأن الاقتصاد ذو علاقة بالأخلاق والقيم ، وهي إما أن تكون معلنة مصرحاً بها ، أو مستترة ضمنية .

وتفصيل هذين الموقفين كما يلي : هناك اقتصاديون لم يتعرضوا لهذا الموضوع ، وربما آثروا فيها السكوت ، منهم : سميث ، ومالتوس ، وريكاردو . وربما نازع بعضهم في هذه الأسماء ، إلا أن مبدأ التصنيف

---

(١) منشور في صحيفة الشرق الأوسط ، ١٤١٩/٧/٢٩هـ = ١٩٩٨/١١/١٨م ، ص١٦ .

قائم ، وإن اختلفت الأسماء . وتحقيق هذا يحتاج إلى الرجوع إلى أمهات كتب الاقتصاد ، التي كتبها هؤلاء الكبار . وقد وجدت حتى الآن الحافز للرجوع إلى أمهات الكتب الاسلامية ، لا يزال عندي أكبر من الحافز للرجوع إلى أمهات الكتب الاقتصادية . وقل من يفعل ذلك من الناس ، حتى في الغرب .

وهناك اقتصاديون ربطوا بين الاقتصاد والأخلاق ، مثل : بنتام ، وبول ستريتن P.Streeten .

وهناك اقتصاديون جعلوا الأخلاق فوق الاقتصاد ، مثل : ستيوارت ميل .

وهناك اقتصاديون جعلوا للأخلاق موضعاً من الاقتصاد ، مثل كينز الأب ، وليون فالراس . ولعل موضعها السياسة الاقتصادية ، لأنها تهتم بما يجب أن يكون ، وبما يجب أن يصار إليه . وحسب رأي هؤلاء الاقتصاديين ، فإن هناك جانباً وضعياً : اقتصاداً وضعياً Positive Economics ، وجانباً قيمياً : اقتصاداً قيمياً ، أو معيارياً Normative Economics .

وهناك اقتصاديون فصلوا الأخلاق عن الاقتصاد ، مثل : مارشال ، باريتو ، روبنز Robbins ، ساموبلسون ، فريد مان ، ميردال ، وقيل : إنه رجع . ويسعى هؤلاء الاقتصاديون إلى أن يكون الاقتصاد علماً موضوعياً ، قريباً من العلوم الطبيعية . ويحذِّرون من أن يحكم الاقتصادي على الظواهر الاقتصادية بما يجب أن تكون عليه في نظره ، بما يرغب ويهوى ، بل يجب أن يحكم عليها كما هي عليه في الواقع .

هل نستنتج من بعض هذه الآراء أن الاقتصاد علم منافٍ للأخلاق ، أو غير أخلاقي ؟ إن بعض الاقتصاديين لا يبالون أن يكون الاقتصاد أخلاقياً أو غير أخلاقي . فإذا كان هناك طلب مليء (مدعوم بالقوة الشرائية) على

المخدرات ، فإن المنتجين ينتجونها ، وربما يستمرون في إنتاجها ، في الأسواق السوداء ، حتى لو تم تحريمها وتجريمها .

ولكن هذا لا يعني أن كل ما في الاقتصاد يصير غير أخلاقي ، لأن المحرمات قليلة محصورة ، والمباحات كثيرة غير محصورة . ولكن المحرمات بقدر ما فيها من مخاطرة ، بقدر ما فيها من إغراءات للربح والكسب والإثراء ، الكبير والسريع . والذين تعظم ثرواتهم ودخولهم قلما يستطيعون الوصول إلى ذلك إلا بالحرام ، المكشوف أو المغطى .

لماذا يفصلون الأخلاق عن العلم ؟ لأنهم يرون أن الأخلاق والأديان مما يختلف فيه الناس ، في حين أنهم لا يختلفون في العلم ، لأن مقولاته قابلة للإثبات أو للرفض ، فلا يختلف عليها إثنان .

إن هذا التعريف للعلم ، له ما يؤيده في الإسلام ، فالعلم عند رجال الفقه والأصول هو القطع والجزم واليقين ، بخلاف الظن . انظر قول الجويني ، إمام الحرمين في الغياثي (غياث الأمم في التياث الظُلَم) : « لا يدَّعون علماً ، وإنما غايتهم غلبة ظن » (ص٤٧و٤٨) ، أو قوله : « وضع كل معلوم ومظنون في موضعه وموقعه » (ص٦١) ، أو قوله : « لم يتميز له المظنون من المعلوم ، والتبست عليه مسالك الظنون بمدارك العلوم » (ص١٤١) ، أو قوله : « سياقه المظنون والمعلوم على منهاج واحد » (ص١٤٢) . إن فكرة التمييز بين العلم والظن من الأفكار الغالبة على الجويني ، وكثيراً ما يكررها في كتابه .

ونجد في القرآن الكريم مصداق هذا التمييز . قال تعالى : ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية : ٣٢] . وقال أيضاً : ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية : ٢٤] . وقال أيضاً : ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم : ٢٨] .

وربما لهذا السبب ، يرى علماء العقائد والباحثون في أسماء الله وصفاته أن من الجائز أن يقال : الله يعلم كذا ، ومن غير الجائز أن يقال : الله يعرف كذا . فالعلم يقين ، والمعرفة ظن . وفي العقائد يطلب اليقين ، وفي المعاملات يكتفى بالظن . ولو طلب اليقين فيها ، ما أقدم أحد على نشاط اقتصادي ، لأن الإنسان محجوب عن علم الغيب ، وكلما نقصت درجة الظن في الربح ، دعت الحاجة إلى تعويض عن هذا النقص ، وهو ما يسمى : عائد المخاطرة .

وعلى هذا فإننا نحن المسلمين نتفق مع الغربيين في أن العلم من شأنه القطع والجزم واليقين . ولكننا نختلف معهم في مصدر هذا القطع والجزم واليقين . ففي حين أنهم يقصرونه على التجربة والعقل ، فإننا نمده ، نحن المسلمين ، إلى النص والنقل .

يقول الجويني : « العلم يُتلقى من العقل ، أو من الشرع (. . .) ، والقواطع الشرعية ثلاثة :

ـ نص من كتاب الله تعالى ، لا يتطرق إليه التأويل ؛

ـ خبر متواتر عن الرسول ﷺ لايعارض إمكانُ الزلل روايتَه ونقله ، ولا تقابل الاحتمالاتُ متنَه وأصلَه ؛

ـ وإجماع منعقد » (الغياثي ، ص٦٠) .

فالعلم عندنا ، الذي معناه القطع ، إنما يجد مصدره لا في العقل فحسب ، بل يجد مصدره أيضاً ، وبصورة أكبر ، في النقل (الثابت الصحيح) .

وبما أن العلم لا يحتمل الخلاف ، والاقتصاد خلافي ، صرح بعض الاقتصاديين بأن الاقتصاد ليس علماً . وقد نقل القرضاوي عن بعض الاقتصاديين مثل هذا القول ، في كتابه : « دور القيم والأخلاق في

الاقتصاد الإسلامي » (ص٢٣ : الاقتصاد أمل لعلم وليس علماً) . ولكننا لا نعرف لو أضفنا وصف : « الإسلامي » ، وقلنا : اقتصاد إسلامي ، هل يقول القرضاوي ما قاله الصدر : الاقتصاد الإسلامي ليس علماً (اقتصادنا ، ص٣٣٠) ؟ أم أن إدخال الإسلام عليه يقربّه من العلم ، أو يجعله علماً ؟ إن الاقتصاديين الذين نقل عنهم القرضاوي أن الاقتصاد ليس علماً ، يرون أيضاً ، وربما من باب أولى ، أن المعارف الدينية والإسلامية ليست علوماً. غير أن القرضاوي يبدو أنه هنا يخاطب المسلمين الذين لا يقصرون القطع في العلم على العقل فقط ، بل يمدُّون ذلك إلى النقل أيضاً . وهذا صالح لمخاطبة المسلمين دون غيرهم .

ماذا يعني الصدر بأن الاقتصاد الإسلامي ليس علماً ؟ هل قوله هذا يأتي على غرار قول الاقتصاديين ، ومستمداً منهم ؟ أم إن قوله هذا يعني أن الاقتصاد الإسلامي ، ما لم يطبق ، فلن يكون له علم ، بل يبقى حبيس المذهب ؟ يبدو أنه يقصد الثانية ، ولكن يبدو أنه اقتبس من الاقتصاديين قولهم بأن الاقتصاد ليس علماً ، ثم حمّله معنى لا يريده الاقتصاديون . فالخلاف بين الاقتصاديين في علمية الاقتصاد ، أو عدم علميته ، ليس مرده إلى التطبيق ، أو عدم التطبيق ، إنما مرده إلى شيء آخر ، وهو أن الاقتصاد المطبق نفسه ، هل هو علم أم لا ؟

إن إضفاء صفة العلمية ، على فرع من فروع المعرفة ، لا يعني تحسيناً ، ونزعها لا يعني تقبيحاً . بل يعني أن العلم يخضع إلى طرائق ومناهج ، لا تخضع لها القيم . وقد يكون هناك شيء من التحسين ، من حيث إن العلم قطع ، والمعارف الأخرى دونه درجة في ذلك ، من حيث هي ظنية .

يبدو أن الدكتور محمد صقر قد أدخل التعظيم Maximization في نطاق

القيم ، التي تختلف بين المسلمين والغربيين ، وهذا غير مسلَّم ، وقد ناقشته في موضع آخر . وساق الدكتور صقر هذا النص ، عن الاقتصادي الامريكي هيلبرونر : « إن الاحتفاظ بفرضية التعلية أو التكثير (يقصد التعظيم ، ولا أرى حرجاً في استخدامه) يدخل في حد ذاته أحكاماً قيمية من نوع آخر ، مجاراة لاعتناق معظم الاقتصاديين لمبدأ : الاستزادة خير ، وهي مسلَّمة مشكوك فيها الآن في مجالات كثيرة . فمن ذا الذي يدعي أن معدلاً أعلى للنمو أفضل من معدل أدنى منه ، إذا كان الأول يؤدي إلى مزيد من تلوث البيئة مثلاً » (الاقتصاد الإسلامي ، ص٤١) . وهذا خطأ ، صوابه أن معدلاً أعلى للنمو هو أفضل ، إذا استوت الشروط الأخرى ، ومنها معدل التلوث . وهذا الخطأ يبدو أنه من الأخطاء الشائعة في كتابات الاقتصاد الإسلامي ، وهو ما بينته أيضاً في موضع آخر .

إن بعض الباحثين المسلمين يرفضون التمييز بين الوضعي (أو التقريري) والقيمي (أو التقديري) ، ويرون أن هذا التمييز تمييز غربي يرفضه الإسلام . ولا أرى هذا الحكم صحيحاً ، فهناك فرق واضح بين القطع والظن ، بين العلوم والقيم ، بين العلوم الدقيقة أو الطبيعية والعلوم الاقتصادية أو الاجتماعية . فحتى لو قلنا بأن هذه الأخيرة علوم ، إلا أنها تبقى متدنية نسبياً في درجة القطع والظن والخلاف . وهذا التمييز صالح على المستوى العالمي ، حيث تتعدد الأديان والمعتقدات والتقاليد والأخلاق والمصالح والآراء السياسية ، وغير صالح على المستوى الإسلامي ، لأن بعض ما يدخل في القيم (كالمعتقدات) هو قطعي عندنا ، ويقيني ، ولذلك سمي يقيناً أو إيماناً أو عقيدة ، وقد يصل فيه اليقين إلى درجة أعلى من الدرجة التي تستند إلى العقل فقط ، لأن العقل عقل بشر ، وما أوتينا نحن البشر من العلم إلا قليلاً ، وما قد نقوله اليوم قد نرجع عنه غداً .

ومع ذلك فإن هناك نطاقاً من القيم (كالأخلاق) ، حتى عند المسلمين ، نبقى فيه شركاء للغربيين ، من حيث إن مقولاته لا تبلغ درجة اليقين ، ولا حتى درجة غلبة الظن ، بل قد تنزل إلى الشك ، وربما إلى الوهم . ويجب أن نبقى حيالها يقظين ، فنعطيها من درجة الثقة ما تستحقه ، بدون زيادة ولا نقصان ، اللهم إلا الزيادة والنقصان اللذين يعبر عنهما هامش الخطأ في تحديد درجة الثقة .

قلنا إن هناك اقتصاديين يرفضون القيم ، وآخرين يخفونها ، وآخرين يظهرونها . فما هي أسباب هذا الرفض ، أو الإخفاء ، أو الإظهار ؟ إن الذين يرفضون القيم ، ويستبعدونها من ساحة العلم ، إنما يطمحون إلى أن يكون الاقتصاد علماً ، أدنى ما يكون إلى العلوم الطبيعية والدقيقة ، ويرون أن العلم لا تختلف فيه الأنظار ، أو تختلف فيه قليلاً ، بخلاف القيم التي تختلف فيها الأنظار اختلافاً كثيراً .

وأما إظهار القيم ، فسببه الرغبة في التمييز بين العلوم والقيم ، من حيث إن القيم تفضيلات شخصية ، والعلوم أمور موضوعية خاضعة لمناهج أو طرائق صارمة .

وكذلك عند الاقتصاديين المسلمين ، هناك رغبة في إثبات أن هناك اقتصاداً إسلامياً ، مثلما أن هناك اقتصاداً رأسمالياً ، واقتصاداً اشتراكياً .

وأما إخفاء القيم ، فقد يكون سببه الرغبة في التخلص من التعرض لمسائل تثير الخلاف ، أو الجدل البيزنطي ، أو العداء للنظام الاقتصادي ، لأنه قد تكشف عوراته وسوءاته ، وقد يطول الخلاف فيها ويشتد ، ويحصل اليأس والقنوط من الحل والوفاق . وقد يكون السبب في إخفاء القيم ، وتهريبها تحت عباءة العلم ، مسايرة الاتجاه السائد في أن الاقتصاد علم ، مع عدم التضحية بالقيم . فهناك اقتصاديون غربيون

مؤمنون بالمسيحية ، وملتزمون بها ، ولكنهم يحرصون أشد الحرص على أن لا يتعرضوا لذكر ديانتهم ، في تحليلاتهم العلمية ، ويعدُّون هذا نقصاً وعيباً وإدلالاً (بالدال المهملة) ونفاقاً .

وفي الاقتصاد الإسلامي تسود حتى الآن نزعة إظهار القيم . ومعظم الكتابات التي يقوم بها المتخصصون من المسلمين في الاقتصاد ، والدارسون في الجامعات الغربية ، أو في الجامعات العربية والإسلامية ، حسب المناهج الغربية ، إنما تميل إلى الاقتباس من الكتابات الغربية : من الاقتصاد الإنساني ، أو من الاقتصاد الاجتماعي ، أو من الاقتصاد المؤسسي ، أو من الاقتصاد المعياري ، أو من اقتصاد الرفاه ، أو من الاقتصاد العربي ، أو من الاقتصاد العالمثالتي ، من هذا الكاتب ، أو من ذاك ، مجرد مختارات من هنا وهناك ، يحقنونها بما يتذكرونه ، أثناء الكتابة والنقل ، من آيات أو أحاديث أو نصوص لبعض العلماء ، حفظوها أو سمعوها من وسائل الإعلام ، أو خطب الجمعة ، وينثرون ذلك ، ويحشرونه حشراً وحشواً ، بلا منهج ، ولا طريقة ، ثم يعتبرون هذا اقتصاداً إسلامياً ، أو إدارة إسلامية ، أو محاسبة إسلامية ، أو اجتماعاً إسلامياً ، أو علم نفس إسلامياً . . .

إن المنفعة التي قد توجد في مثل هذه الكتابات لا تزيد على التعريف بالفكر الغربي ، إذا كان الكاتب ينقل شيئاً جديداً ، من لغة أجنبية إلى اللغة العربية . وهذه فائدة لا تنكر ، ولكنها غير كافية ، كما أنها لا تجعل الكتابة كتابة في الاقتصاد الإسلامي ، لأن قارئها يحس بأنه يقرأ شيئاً غربياً ، وما يزعمون فيه من إدخالات إسلامية يتمنى القارىء لو تخرج منها ، لأنها موضوعة في غير موضعها ، ولأنها دخلت من الثقوب ، في حين أن الفكر الغربي قد دخل في هذه الكتابات من الأبواب ، وربما دخل مشوهاً .

وقد يحصل أحدهم على ماجستير ، أو دكتوراه ، فتقرأ خلاصة رسالته ، وهي في الاقتصاد أو في الاجتماع أو في النفس أو في المحاسبة أو في الإدارة ، فلا تجد أكثر من أنها توصي بتقوى الله . وقد يشرف على هذه الرسالة أساتذة فنيون ، وآخرون شرعيون ، فتمر الرسالة ، وبأعلى تقدير ، ومع التوصية بطباعتها وتداولها . وقد ترى أنها لا هي اقتصاد ، ولا هي اجتماع ، ولا نفس ، ولا محاسبة ، ولا إدارة ، ولا فقه . إنما هي مزيج بدائي مبتذل من هذا وذاك .

ويظن هؤلاء أن نزع القيم من العلوم الغربية ، وزرع قيمهم بدلاً منها ، هو غاية المطلوب . ترى لو طلب إليهم أن يخفوا هذه القيم ، لأمر أو ظرف ما ، كما يفعل الغربيون ، هل يبقى شيء فيها اسمه الاقتصاد الإسلامي ، أو الإدارة الإسلامية ، أو المحاسبة الإسلامية ؟ بل هل يبقى شيء فيها اسمه الاقتصاد ، أو الإدارة ، أو المحاسبة ؟

إن هؤلاء يعملون بلا منهج ، وقد يصل أحدهم إلى درجة أستاذ (بروفسور) ، ولو صار محكماً ، وقُدِّم إليه صديق جاهل ، وخصم عاقل ، لآثر الجاهل على العاقل ، ولأعلن الحرب والحصار والمقاطعة على العاقل ، والمخفي من المكر والكيد والدهاء والدس والمخاتلة أعظم . ثم يتصدر هؤلاء المقامات ، ويصيحون بأنهم يريدون إدخال القيم على العلوم وأسلمتها! لا ريب أن التحزب في العلوم (والأعمال) خيانة ، فهل يؤتمن هؤلاء المتحزبون والمتعصبون على القيم وإدخالها في العلوم ؟

هذه المقالة أصلها محاضرة ، ألقيتها في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، بجامعة الملك عبدالعزيز ، يوم الأربعاء ١٥/٧/١٤١٩هـ = ٤/١١/١٩٩٨م ، واستفدت فيها من ملاحظات الزملاء ، في مركز

الأبحاث وقسم الاقتصاد وقسم الدراسات الإسلامية بالجامعة . وما في هذه المقالة من حسنات هم لي فيها شركاء ، وما فيها من سيئات أتحمل وحدي مسؤوليتها .

وقد سعيت فيها إلى أن أتجنب ابتذال فريق ، وغموض فريق ، فحتى الغربيون كثير منهم يكتب ، ويستكثر من الكتابة ، ولا يكاد يبين ، ولا تكاد تفهم عنه شيئاً ، ولا تخرج منه إلا منهك العقل والجسم والروح . والضحية هو القارىء أو الطالب ، ويجب على أي منهما أن يكون أستاذاً واثقاً من نفسه ، أو خبيراً متمكناً ، حتى يجرؤ على نقد الكاتب ، ويحكم على مستواه الفكري والتأليفي . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

* * *

الاقتصاد المؤسسي
وأثره على الاقتصاد الإسلامي[1]

هناك مدارس في الفكر الاقتصادي قد تكون قليلة الذيوع والانتشار ، إلا أنها قد تكون ذات فائدة . من هذه المدارس : مدرسة الاقتصاد المؤسسي ، التي حصل ثلاثة من أتباعها على جائزة نوبل . وهي مدرسة اقتصادية واقعية اجتماعية تركز على دور المؤسسات والقوانين والأعراف ، وتخالف مدرسة التقليديين والتقليديين الجدد التي تبالغ في التجريد والتعميم . إن عدداً من الاقتصاديين المسلمين ، المطلعين على هذه المدرسة ، قد وجدوا فيها ما يعينهم على نقد المدرسة الرأسمالية ، واقتسام الاهتمام بالفقه أو القانون ، وتأييد العديد من أفكارهم ، لاسيما في البحث عن مدخل أرحب للإصلاح والتنمية والتقدم .

الاقتصاد المؤسسي Institutonal Economics مذهب اقتصادي ازدهر ، بشكل خاص ، في الولايات المتحدة الأمريكية في الفترة ١٩٢٠-١٩٣٠م . ويرى أصحابه أن تطوير « المؤسسات » الاقتصادية جزء من عملية أوسع ، هي عملية التنمية الثقافية . والمؤسسات لا تعني هنا الأجهزة والمنشآت فحسب ، بل تعني أيضاً قواعد السلوك والتصرف التي لها طابع العموم والاستمرار . وهي بهذا تشمل : السوق ، والدولة ، والقانون ، ونظام الملكية ، والعادات ، وأنماط أو عادات التفكير ، والتنظيمات ، وتوزيع الثروة والدخل والقوة والسلطة . . . إلخ .

وضع أسس هذا المذهب الاقتصادي الأمريكي فبلن Veblen (١٨٥٧-١٩٢٩م) ، بنقده النظرية الاقتصادية التقليدية الساكنة ، نقداً لاذعاً

---

(١) منشور في صحيفة الشرق الأوسط ، ٢/ ١٠/ ١٤١٩ هـ = ١٩/ ١/ ١٩٩٩م ، ص١٦ .

وساخراً ، والسعي لاعتبار الإنسان على أنه صانع القرارات الاقتصادية ، مع نظرة واقعية تراعي تأثره بالتغير المستمر في الأعراف والمؤسسات . وبما أن هذه المؤسسات لا تفتأ تتغير ، فإن علم الاقتصاد يجب أن يتغير باستمرار ، لأنه في رأيه هو علم التطور .

لقد عارض فبلن النظرية الحدية التي زعمت أنها اكتشفت القانون الطبيعي لتوزيع الدخول ، فالأجر يتساوى فيها مع الإنتاجية الحدية للعمل ، والفائدة تتساوى مع الإنتاجية الحدية لرأس المال . أي قانون طبيعي هذا ، وهناك عنصر « القوة » الذي يلعب دوراً حاسماً في توزيع الدخول ؟

ورأى فبلن أن الدافع الأول ، في النظام الاقتصادي الأمريكي ، هو دافع النقود (الدافع النقدي) ، وليس الدافع التقني . فإن منشآت الأعمال التجارية ، على عكس المنشآت الصناعية ، إنما يشغلها جمع النقود أكثر مما يشغلها إنتاج السلع ، إن النظام الصناعي نظام مفيد للبشرية ، لأنه ينتج « قيماً اقتصادية » (القيم هنا ليست بمعناها المجازي : الأخلاق) ، أما النظام التجاري فهو ليس كذلك ، لأنه يخلق « قيماً نقدية » Pecuniary Values . والقيم الاقتصادية قيم حقيقية ، لأنها سلع ذات منفعة عالية ، عامة وخاصة ، وتسهم في بقاء الجنس البشري . أما القيم النقدية فهي قيم مزيفة أو مغشوشة Pseudo or False Values . نعم ، إنها تساهم في زيادة الأصول (= الموجودات) المالية لدى الشخص ، ولكنها لا تساهم في بقاء البشرية .

إن رؤية فبلن للاقتصاد أكثر شمولاً من الرؤية التي كانت سائدة في وقته ، فهو رجل اقتصادي قادم من الفلسفة . طرح على نفسه هذا التساؤل الفلسفي الأساسي : كيف يدرك الاقتصادي ، أو أي رجل علم آخر ، العالَم الحقيقي الذي يحيط به ؟ وأجاب عن هذا التساؤل بأن إدراك

الحقيقة ، لدى رجل العلم ، إنما يعتمد على توجهه الفكري والفلسفي ، وعلى عقليته التي هي أحد منتجات خبرته في الحياة . إن هذا التوجه إما أن يحرض رجل العلم على النظر إلى العالم الخارجي على أنه آلية ساكنة ، أو على أنه آلية متطورة . وقد كان يرى فبلن أن التوجه العقلي عند ألفريد مارشال ، وأضرابه من الاقتصاديين النيوكلاسيكيين ، كان يقودهم إلى رؤية ساكنة للنظام الاقتصادي ، في حين أن توجه فبلن يقوده إلى رؤية حركية . لقد كان يقول مارشال بأن الطلب على السلعة يزداد إذا ما انخفض سعرها ، ولكن فبلن عارضه ورأى أن هذا القانون ليس صحيحاً بالضرورة ، فهناك سلع تطلبها الطبقة الراقية إذا ارتفع سعرها ، وتعرض عنها ، ويقل الطلب عليها ، إذا انخفض سعرها ، وانتشرت في المتاجر الشعبية ، وهذه السلع عرفت فيما بعد بسلع فبلن .

لقد كتب فبلن عدة كتب ، كان من أشهرها : « نظرية طبقة الفراغ : دراسة اقتصادية للمؤسسات » Theory of The Leisuer Class:Am Economic Study of Institutions (١٨٩٩م) ، سخر فيه الاستهلاك المظهري التفاخري Conspicuous Consumption ، ومن التباهي وحب الظهور وتقليد الآخرين ، ولاسيما إذا كان هذا التباهي والاستعراض يجري أمام أعين الفقراء والبؤساء من الناس العاديين . ومن كتبه أيضاً : « الملكية الغائبة » Absentee Ownership (١٩٢٣م) ، و « المصالح المكتسبة (المترسخة) والرجل العادي » Vested Interests& The Common Man (١٩١٩م) .

كان من أتباع هذه المدرسة عدد من الاقتصاديين ، منهم توغويل Tugwell ، وكلارك Clark ، وميتشل Mitchell ، وغالبريت Galbraith ، في الولايات المتحدة ؛ وبترايس Beatrice ، وويب Webb ، وتاوني Tawney ، في بريطانيا ؛ وفرانسوا سيميان Simiand ، ولوسيان بروكار Brocard ، في فرنسا . وربما يضاف إليهما فرانسوا بيرو Perroux .

يميز كلارك بين الكفاءة الاجتماعية والكفاءة التجارية ، وبين القيم الإجتماعية والقيم السوقية ، وبين التكاليف الاجتماعية والتكاليف السوقية . ويرى أن القيم الاجتماعية قيم يتجاهلها نظام السوق ، مثل : الهواء النظيف ، وجمال الطبيعة ، والصحة العامة ، والرفاه العام . كما أن هذا النظام يتجاهل التكاليف الاجتماعية ، مثل : الطاقات الإنتاجية المعطلة ، والبطالة ، وانخفاض معنويات العاملين ، واستنفاد الموارد .

ويرى توغويل أن النظام الصناعي في أمريكا قد بلغ رشده ونضجه ، أما النظام التجاري (نظام الأعمال) فلا يزال قاصراً . فالنظام الصناعي قد حقق استثمارات ضخمة ، وإنتاجاً كبيراً ، وتكاليف إنتاج وحْدية منخفضة ، وأسعار بيع معقولة ، واستهلاكاً جماهيرياً . غير أن عقلية رجال الأعمال قد وضعت العراقيل في طريق الصناعة ، بتقييد الإنتاج ، والحرص على أثمان باهظة ، لتحقيق أرباح فاحشة ، وتشويه توزيع الدخول ، والفشل في تحمل مسؤولية تكاليف الإنتاج الإجتماعية ، بالإضافة إلى التكاليف الخاصة .

وعلى غرار فبلن ، فإن غالبريت (+١٩٠٨م) هاجم أيضاً الرأسمالية الأمريكية ، في ثلاثة من كتبه : مجتمع الوفرة The Affluent Society (١٩٥٨م) ، والدولة الصناعية الحديثة The New Industrial State (١٩٦٧م) ، والاقتصاد والهدف العام Economics& The Public Purpose (١٩٧٣م) . لقد سخر غالبريت أيضاً من المنافسة التي لا تعدو أن تكون شيئاً خيالياً أمام الاحتكارات الضخمة ، والقوة المرعبة للشركات القابضة . كما سخر من فكرة « سيادة المستهلك » ، أمام التأثير الكبير للعرض ، وللضغوط الاجتماعية ، وللإعلان التجاري على سلوك المستهلك ، وما يؤدي إليه هذا الإعلان من تبديد الموارد ، وارتفاع

الأسعار ، وخلق سلع وحاجات مزيفة ، ورغبات اصطناعية خاضعة لأثر المحاكاة والانصياع . ويبدي غالبريت خشيته من مزيد من البطالة ، والتلوث ، والأشياء الكثيرة التي تزدحم بها بيوتنا بلا فائدة .

بالإضافة إلى الكتب الثلاثة المذكورة ، كتب غالبريت كتباً أخرى ، منها : « النقود : من أين أتت ، وإلى أين ذهبت ؟ » Money, Whence it came, Where it Went ? ، و « تشريح السلطة » The Anatomy of Power . إن كتابات غالبريت يقرؤها الاقتصاديون ، كما يقرؤها غير الاقتصاديين ، حتى إنه أطلق عليه : اقتصادي غير الاقتصاديين ، فحققت بذلك انتشاراً واسعاً .

إن المدرسة المؤسسية ليست من المدارس الكبرى في الفكر الاقتصادي الغربي ، فأتباعها قليلون . ومع أنها مدرسة ليست حديثة ، إلا أن كتب الاقتصاد المعنية بالمذاهب والفكر والتاريخ ، ولاسيما الكتب العربية منها ، قلما تحفل بذكرها ، مع ما قد يكون فيها من فائدة للقارىء العربي والمسلم . إن السبب في ذلك هو أن الكتب العربية عبارة عن ترجمة للكتب الأجنبية ، وبين التأليف والترجمة قد يكون هناك فارق زمني ليس بالقليل ، كما أن بين الطبعة والطبعة فارقاً زمنياً آخر ، وقلما تجري تعديلات على الطبعة اللاحقة ، بالإضافة إلى التشابه الممل بين الكتب الدراسية ، التي يأخذ أصحابها بعضهم عن بعض ، وربما يدعي كل منهم أنه قد رجع إلى الأصول والأمهات .

إن تأثير المدرسة المؤسسية لعله انحصر في أعمال الاقتصاديين الباحثين عن تفسير المشكلات الاقتصادية ، ولو جزئياً على الأقل ، من خلال ظواهر أعم وأوسع ، كالظواهر الاجتماعية والثقافية . وقد يكون هذا مفيداً بشكل خاص بالنسبة لحالة البلدان المتخلفة .

إن الاقتصاد المؤسسي قد يلتقي مع الاقتصاد الإسلامي ، في نقد الاقتصاد الرأسمالي ، والاستهلاك التفاخري ، والمحاكاة ، وحب الظهور ، والامتيازات . وقد يلتقيان فيما يدعو إليه بعضهم من الأخذ بأرباح مُرضية ، بدلاً من أرباح قصوى ، ولاسيما في ظل الفصل بين الملكية والإدارة ، فإذا كان المالكون « الغائبون » يرغبون في أرباح قصوى ، إلا أن أمرهم معلق بيد المديرين الذين يميلون للتوسع والأبهة ، مع الاكتفاء بأرباح مُرضية . كما قد يلتقي الاقتصاد المؤسسي مع الاقتصاد الإسلامي في التقليل نسبياً من الاهتمام بالمفاهيم الكمية ، كالريع والأجر والفائدة والربح والثمن والتكلفة ورأس المال. . . إلخ ، وتحويل هذا الاهتمام إلى القوانين ، والمؤسسات ، والأعراف ، والعادات . كما قد يلتقيان في نقد الاتجاهات العلمية التي يسترخي أصحابها في مكاتبهم ، ليلهوا ويتسلوا بمعادلات رياضية ، ورسوم ومنحنيات بيانية ، ليست إلا عبارة عن تجريدات ذهنية قليلة الصلة بالواقع ، لأنها لا تمس من هذا الواقع ، الممتد والعميق ، إلا ماهو كمي ، وقابل للقياس . وقد يراد بها شغل الناس بقضايا قليلة الأهمية ، وصرفهم عن القضايا الأساسية والجوهرية ، التي تمس مصالح الفئات المسيطرة ومجموعات الضغط . كما قد يلتقي الاقتصادان الإسلامي والمؤسسي في توسعة المدخل ، بحيث لا يتم الاكتفاء بالنواحي الاقتصادية الضيقة ، بل يجب أن يكون المدخل متعدد العلوم والاختصاصات . وقد يلتقيان في أن المؤسسيين (بياءين) ، ولا سيما الجدد منهم ، يهتمون بالقانون ، حتى صار هناك فرع جديد ، اسمه : « القانون والاقتصاد » Law & Economics ، والمسلمين يهتمون بالفقه ، وربما بالقانون أيضاً . أما كيف دخل الاقتصاديون المؤسسيون (بياء بعد السين) إلى القانون ، وما هي الموضوعات التي نالت اهتمامهم ، وكيف دخل الاقتصاديون المسلمون

إلى الفقه ، وما هي الموضوعات التي حظيت باهتمامهم ، فإن لهذا كله بحثاً آخر .

إن الاقتصاديين المسلمين قسمان : قسم جله من العرب يكتبون بالعربية ، وربما لهم ميل فقهي وتراثي ، وقسم جله من الهنود والباكستانيين يكتبون بالإنكليزية ، ولهم ميل اقتصادي . ولو أنك قرأت كتاباتهم ، وأنت عارف بالاقتصاد الغربي ، والاقتصاد المؤسسي ، والاقتصاد المعياري Normative Economics ، لرأيت أنهم يستمدون أفكارهم انتقائياً من هذا الفكر الغربي . فهم وإن كان لكتاباتهم شبه بالمسائل التي تثير اهتمام المسلمين ، كالسرف والترف والتبذير ، إلا أن القارىء الغربي المطلع قد لا يرى فيهم أنهم اقتصاديون إسلاميون فعلاً ، بل يرى أن ما يتناولونه ليس مختلفاً عن الأدبيات الغربية ، وربما يصنفونهم في مدرسة الاقتصاد المؤسسي ، وقد يرون أنهم مقلدون لهذه المدرسة ، فهم لا يضيفون إليها شيئاً ، كما قد لا يسلّمون لهم أنهم اقتصاديون مسلمون حقيقيون . فهل هؤلاء الاقتصاديون المسلمون ، الأكثر توجهاً إلى الاقتصاد منهم إلى الفقه ، ولا سيما الذين يكتبون منهم بالإنكليزية ، هم أدنى إلى الاقتصاد المؤسسي منهم إلى الاقتصاد الإسلامي ؟

لا شك أن من المفيد أن نستفيد من جهود الغير ، وأن يكون لنا مدخلان أو أكثر ، لكن من المطلوب أن نزيد عليهم ، وأن يكون لنا جهد خاص ، وقيمة علمية مضافة . إن هناك كثيراً من الدراسات في الاقتصاد الإسلامي ، عن الأعلام المسلمين ، كأبي يوسف ، والماوردي ، والغزالي ، وابن تيمية ، وابن خلدون... لكن لا توجد حتى الآن دراسات في الاقتصاد الإسلامي ، عن المدارس أو المذاهب الاقتصادية الغربية ، فلماذا لا ندرس الاقتصاد المؤسسي ، أو الاقتصاد المعياري ،

أو فبلن ، أو غالبريت ، أو فرانسوا بيرو ، أو مورس آليه Maurice Allais . . . إلخ ، ونقارن بين أفكارهم وأفكارنا ، من وجهة إسلامية . وأجدر الباحثين بهذا المشروع هم الباحثون وطلاب الدراسات العليا ، في أمريكا وأوربا ، ممن يجيدون اللغة الإنكليزية أو الفرنسية . . . إلخ ، ويستطيعون الوصول مباشرة إلى المراجع الأجنبية . لاشك أن مثل هذه الأعمال ستساعدهم على فتح آفاق بحثية جديدة ، وعلى التعامل مع الفكر الغربي الحديث ، تعاملاً جدياً ونقدياً ، بما يساعد على خلق طبقة من الباحثين المجتهدين في الفكرين : الإسلامي ، والغربي .

* * *