

منظومة الأخلاق الاقتصادية في العالم الغربي

المواقف العلمانية والمسيحية

الدكتور
فولكر نينهاوس

ترجمة
أ. حسن صقر

obeikandi.com

غالباً ما يتهم الغرب من قبل المسلمين بأن الأخلاق والمنظومات الأخلاقية لا تؤدي دوراً في كثير من مجالات الحياة، وأن الرأسمالية المهيمنة لا تستحوذ على أساس أخلاقي كما لا تتطلب سلوكاً أخلاقياً. والمرء يستطيع أن يدلل بسهولة على أشكال الازدهار وظاهرات الانهيار كما يدلل على مباح المضاربة القوية وخسائرها في مجال الأسواق المالية، وتزويرات في الحسابات على نطاق لافت للأنظار، وتضخم مبالغ فيه في رواتب الإداريين مع تسريح كبير ومتزامن للعمال، وسيرورات تركز معولمة واتجاهات احتكارية، وفساد منتشر وتهرب من الضرائب، واختفاء الموارد وتدمير البيئة، وتشغيل الأطفال في العالم الثالث وفقير المسنين في الغرب، أما لائحة المشكلات فيمكن تطويلها إلى ما لانهاية.

أما وجود مثل هذه الظاهرات فلا يمكن أن يكون موضع نقاش. وهنا يمكن طرح السؤال هل تدور المسألة حول التطورات التي لا محيد عنها للأنظمة الرأسمالية واقتصاد

السوق، أو حول تنميات يجب أن تدرك بصورة خاصة وبشكل معمق، يجب أن تعرف وتواجه على المستوى الفردي والمغامرة كما تواجه على المستوى الاجتماعي والسياسي بوصفها تطورات مخففة؟.

وفي هذا الإسهام يجب أن يشار إلى أن الفعل الفردي كما الفعل الاجتماعي والسياسي يقوم فعلاً في المجتمعات الغربية على قنوات أساسية أخلاقية وعلى مبادئ تعود إلى النظام الأخلاقي، على أن هذه القنوات وتلك المبادئ تتميز في تعليقاتها الأخيرة، ولكن ليس في تطبيقاتها الواقعية، عن مواقف المسلمين الذين يوجهون إليها النقد، وفي حين يجعل المؤيدون للاقتصاد الإسلامي الدين والشريعة الإسلامية نقطة الانطلاق في تبصراتهم، تكون العودة الصريحة إلى الدين في الغرب في العلاقة مع المشكلات الاقتصادية غير متوقعة.

لم يكن هدف هذه الاحتفالية التي أقامها معهد غوته مع دار الفكر، والتي تشكل أساس هذا الإسهام أن نعرض مواقف كل من المسيحية والإسلام بصورة معزولة أو نواجه كلاً منهما بالأخرى، وإنما أن نبحث عن نقاط الانطلاق من أجل حوار بناء وغني، لتطوير آفاق تتجه في هذا المعنى نحو أهدافها، لا يقتصر هذا الإسهام بصورة صارمة على عرض مواقف دنيوية - غربية أو مسيحية - غربية وصولاً إلى أخلاق

اقتصادية، وإنما أن يدمج في أماكن عديدة الجانب الإسلامي لإبراز كل من العناصر المشتركة وكذلك التناقضات. وبهذا الصدد يمكن إعطاء إشارات، حيث الحوارات التي تدار في هذا الوقت في العالم الإسلامي تملك موازيات لها في الغرب، وكانت قد تحققت هناك في السابق جزئياً. وانطلاقاً من الصراعات في الغرب تنتج أسئلة وتحديات بالنسبة إلى المواقف الإسلامية التي يجب أن ينهمك فيها العلماء المسلمون في المستقبل. بالمقابل تبنت المؤسسات الإسلامية طرقاتاً تختبر فيها القوانين المقترحة والتنظيمات قبل إقرارها في سيرورة نقاش لتبيان توافقها مع المنظومة الإسلامية. وإذا تأملنا مثل هذه الطرق بصورة أدق كان بالإمكان أن تنشأ بالنسبة إلى المجتمعات الغربية رؤى مهمة في مجال إمكانية خطابات قيمة ممأسسة أو عدم إمكانيةها.

مفاهيم وعلاقات مؤسسة

جاء الحديث في العنوان عن المواقف (المسيحية). على أن هذه الصفة ليست واضحة بالمطلق؛ ذلك لأن ثمة انقسامات عديدة واختلافات كثيرة عرفتھا المسيحية على مدى ٢٠٠٠ سنة من التاريخ. بعد انشقاق الكنيسة القبطية والآشورية في منتصف القرن الخامس وصل الأمر في منتصف القرن الحادي عشر إلى انشقاق حول مسألة أولوية البابوية. وقد حصل هذا الانشقاق بين الكنيسة الكاثوليكية وعلى رأسها البابا وبين الكنيسة الأرثوذكسية - الشرقية تحت قيادة بطريرك أنطاكية. أما في القرن السادس عشر فقد حصل الانشقاق الكبير مع حركة الإصلاح الديني. وقد شكلت المفاهيم المتباعدة للبنية المناسبة للكنيسة أساس هذا الإصلاح إلى جانب أشكال الفهم المتفاوت عن الأسرار ونظرية الخلاص. ولقد نشأت مع تتابع الزمن كنائس إصلاحية جديدة وعديدة، ما لبثت أن انقسمت من جديد أو

أنها اتحدت جزئياً فيما بينها. وفي كثير من الأحيان اشتدت الخصومة بين الكنائس المسيحية المتعددة ولا سيما في بعض الأوقات، حتى إنها خاضت حروباً فيما بينها. إن هذه الصفة (مسيحي) المستخدمة بصورة مشتركة بالنسبة إلى كل الاتجاهات علينا أن نفهمها مضمونياً بصورة محددة فحسب، أكثر من ذلك هي ليست أكثر من إشارة إلى جذور تاريخية مشتركة وذلك بسبب الاختلافات العميقة، ليس في مسائل بنية الكنيسة وتراتبيتها فقط، ولكن في المفاهيم اللاهوتية أيضاً. حتى ولو كان زمن الصراعات المفتوحة قد ولى، حيث إن المرء قد وجد أشكالاً للتعايش السلمي - فإن اختلاف المسيحية المعاصرة يجعل من غير الممكن عملياً أن يأخذ المرء بعين الاعتبار في إسهام محدود المساحة الاتجاهات كلها بصورة مناسبة. ومن هنا ينبغي أن يتبين المرء منذ البداية أن المواقف المسيحية قد ضغطت بشكل قوي في هذا المقال واقتصرت على الكنيسة الكاثوليكية. أما ما هي الأسباب الفعلية لذلك فستبين لنا من خلال الحديث.

١-١ الأخلاق، علم الأخلاق، المنظومة الأخلاقية

قبل العمل على دراسة ما هو مختلف - مشترك فيما يخص طريقة الرؤية للأخلاق وعلم الأخلاق في

العالمين المسيحي والإسلامي فإن ما يحقق الهدف هو شرح بعض المفاهيم المركزية.

ويفهم من كلمة أخلاق هنا مجموعة المعايير والقيم التي تلقى اعتباراً من قبل الأكثرية الغالبة لأعضاء مجتمع ما، وهي من ثمّ محددة لسلوك هذه الأكثرية.

الأخلاق تعني بذلك النظام القائم للقواعد الموجهة للسلوك والمعايير والقيم. من جهة ثانية تقول الأخلاق للفرد أي من أشكال السلوك صحيح وأيها خاطئ. لذلك فإن وجود تصورات الأخلاق المقبولة يخفض كلف التعامل التجاري ويؤدي إلى كفاءة عليا لدى استخدام موارد ضئيلة. وكثيراً ما تتأسس تصورات الأخلاق على قناعات الإيمان الديني، على الرغم من محاولات عدة تم القيام بها منذ عصر الأنوار لتأسيس الأخلاق على حجج العقل فحسب (مثال على ذلك انطلاقاً من الطبيعة البشرية).

وفي حين وضع مفهوم الأخلاق (Moral) وعلم الأخلاق (Ethik) على قدم المساواة، ينبغي هنا أن يميز بين الأخلاق وعلم الأخلاق، الذي يفهم منه أنه علم للأخلاق، أي تأمل عقلاني للمواقف الأخلاقية؛ إذ يمكن للمرء أن يسمي (Ethik) علماً تأملياً. وعلم الأخلاق يصوغ قواعد

ومبادئ واضحة من أجل العقل الأخلاقي (نظرية الفعل الصحيح والجيد).

عندما لا ينظر إلى القواعد والمبادئ الأخلاقية على أنها مفردة أو معزولة ، وإنما ينظر إليها على أنها مترسخة في منظومة كلية ثابتة وتتطلب الصلاحية بالنسبة إلى سلوك ما صحيح أو خاطئ ما أمكن في كثير أو حتى في جميع مواقع الحياة أو مواقف الفعل ، عند ذلك تهيمن منظومة أخلاقية. علماً بأن النظرية الأخلاقية تضيف إلى هذه المنظومة العلم (التجريبي) عبر نتائج اتباع قواعد المنظومة الأخلاقية. وبهذا الخصوص تعود النظرية الأخلاقية إلى معارف الطبيعة وعلوم المجتمع.

ينطلق الفرق التقليدي بين النظريات الأخلاقية (منطلقات ومنظومات) من بداية القرن العشرين وله قيمة تربوية كبيرة ، رغم بعض النقد الموجه إليه.

تضع المجموعة الأولى للنظريات الأخلاقية الأسباب المحركة ونوعيات فعل يجري تقييمه أخلاقياً في مركز التأملات وبذلك يركز في الفعل ذاته ؛ وهنا يتحدث المرء عن الأخلاق الأدبية (أو عن أخلاق ما ينبغي) ، بيد أن التصورات المرتبطة بعلوم الواجب تعرض اتجاهها بارزاً بصورة خاصة ، مثل الاتجاه المعروض من قبل عمانويل

كانت. وعلينا في هذا الصدد أن نذكر نظرية العدالة لدى جون راولز التي ظهرت في الوقت الحاضر مع أهميتها الخاصة بالنسبة إلى الاقتصاد. هنالك قضايا معيارية تتطلب صلاحية عامة (وصايا، محرمات، واجبات) تقع في المركز، وهي تصنف أنماطاً محددة من الأفعال تحت كل الظروف على أنها جيدة أو سيئة. وهذا يمكن أن يؤدي في حالات معينة إلى مواقف مأزقية لا حل لها، عندما تدخل معايير مختلفة في صراع فيما بينها، وعندما تطالب هي ذاتها بطرق أفعال متباينة (القسر على الاختيار بين الشرور).

تعالج المجموعة الثانية من النظريات الأخلاقية بالمقابل نتائج الأفعال وتركز جهدها في النوعيات الأخلاقية للأهداف والأهداف المبتغاة من فعل ما (الأخلاق الغائية). أما من ناحية المضمون فتختلف الأهداف المقيمة إيجابياً من الناحية الأخلاقية بصورة واضحة جداً بين اتجاهات مختلفة للأخلاق الغائية. غير أن التبصر منهجياً بطرق الفعل، التي لا تصنف بذاتها بوصفها جيدة أو سيئة، إنما هو موضوع مركزي لكل الأخلاق الغائية من وجهة نظر الأهداف المبتغاة، وهنا يتحدث ماكس فيبر عن «أخلاق المسؤولية» (على النقيض من أخلاق النيات؛ التي هي أخلاق متعلقة بالتأدب). في الاقتصاد يشكل المذهب النفعي النوع الأكثر معرفة لنظرية الفعل الصحيح ومن ثمَّ الجيد.

لم تستطع واحدة من هاتين الفئتين بنظريتهما - والتي يمكن تتبع منطلقاتها أكثر من ألفي سنة أي منذ الحضارة الإغريقية - أن تقنع تابعي أي مجموعة أخرى بأن يتخلوا عن مواقفهم الخاصة وينضموا إليها. إذ بقيت أسئلة جوهرية من وجهة النظر الأخرى ولم يجب عنها، وهذا ما أدى دوماً إلى تطوير منطلقات أخلاقية جديدة. في القرن العشرين وجدت أخلاق الفضيلة، أخلاق الحوار، أخلاق ما بعد الحداثة وأخلاق البراغماتية اهتماماً واسعاً، على أن هذه المسائل كلها لا يمكننا معالجتها الآن بشكل دقيق.

٢-١- مواقف أخلاقية اقتصادية

نستطيع أن نفهم البدايات المذكورة آنفاً بوصفها نظريات وأنساقاً معللة مع حجج عقلية دونما عودة واضحة إلى قناعات اعتقاد دينية نوعية. وهذا يقود إلى السؤال عن العلاقة بين الدين والأخلاق (أو الإيمان والعقل). أما الآراء المؤسسة دينياً فتدخل في اللعبة، عندما يعد المرء أن كل نسق أخلاقي يقوم في النهاية على مقدمات غير أخلاقية؛ أي على الافتراضات التي تسبق في النهاية خطاباً عقلانياً ولم تعد تشتق من العقل. وهذه الافتراضات تصح على صورة الإنسان وعلى التصورات الأساسية عن معنى الحياة وهدفها.

لا شك أن الأديان تقدم إجابات عن الأسئلة المتعلقة بصورة الإنسان وتفسير الحياة، وفي هذه الإجابات تختلف الأديان في كثير أو قليل فيما بينها.

تبعاً لصورة الإنسان في المسيحية ينظر إلى الإنسان على أنه مخلوق وعلى صورة الإله (يمكن أن نرى ذلك بصورة أكثر تفصيلاً في مؤسسة كونراد أديناور ٢٠٠٢). وهو يستحوذ على إرادة حرة، تمكنه من أن يتغاضى عن الأوامر الإلهية الموجودة في النصوص والتقاليد أو الموحاة والمتداولة أو المشتقة من الطبيعة البشرية وأن يقترب الإثم. وهو من أجل هذا مسؤول أمام الله. ولأن الله يحب الناس، زودهم بالمقدرة التي تتيح لهم أن يفهموا وصاياه وأن يتبعوها، لكيلا تحلّ عليهم اللعنة الأبدية في محكمة يوم الدينونة.

من هذه العناصر المركزية لصورة الإنسان في المسيحية تنشأ بضع نتائج جوهرية بالنسبة إلى وضع تصور للنسق الأخلاقي:

النتيجة الأولى هي، أن المسألة تحتاج إجمالاً إلى نسق أخلاقي، يمنح الإنسان الخاطئ توجهاً من أجل مسيرة حياة قابلة للمساءلة أمام الله في العالم الآخر.

من البدهي أن المسيحيين يجدون القيم الأخلاقية والتوجهات الأساسية في النصوص الدينية والتقاليد، ولكن

في العقل الخاص بهم أيضاً. والاتجاهات المسيحية المتعددة تختلف فيما بينها مع عناصر أخرى في الأهمية، التي منحونها للمصادر المختلفة بالنسبة إلى القيم والمعايير. وهكذا يعطى التقليد في الكنيسة الكاثوليكية قيمة أعلى جوهرياً مما هو الحال في الكنائس البروتستانتية، التي تمنح نصوص الكتاب المقدس المرتبة الأولى.

لقد أعطيت مسبقاً مضامين جوهريّة من أجل المسيحيين مع اعتبار المصادر من أجل توجهات معيارية وتفسيرات للحياة، على أن هذه المضامين توجد في هذه المصادر. إن محبة الآخر تمثل وصية جوهريّة من أجل التشكيل العياني للنسق الأخلاقي.

وحتى عندما يمكن للمرء أن يستخرج المعايير والوصايا في صورة مجردة من المصادر التي تملك صلاحية بغض النظر عن الزمان والمكان، فإن المسألة تحتاج إلى مجهودات عقلانية رفيعة، لجعل هذه المصادر صالحة للاستعمال بالنسبة إلى شروط اجتماعية - اقتصادية لمجتمع بعينه. وهكذا لا يمكن للوصية المتعلقة بمحبة الآخر أن تطبق بصورة مطلقة وفي جميع الأزمنة والأمكنة بالطريقة ذاتها، وإنما يمكن إغناؤها بالمضامين تبعاً لمرجعية الموقف المحدد.

وهذه الفكرة الأخيرة تتضمن أن المنظومة الأخلاقية المسيحية تظهر في أجزاء جوهرية منها طبيعة أخلاق غائية تقيّم نوعية الأفعال في ضوء نتائجها. وهذا يتضمن أن المقيّم لديه معرفة كافية حول نتائج الفعل. ولكي يستطيع أن يخمن هذه النتائج يحتاج الأمر إلى نظريات اجتماعية - اقتصادية معاصرة، وإلى نصوص دينية، فالتقاليد وحدها غير كافية.

ولأنه ليس من الممكن انطلاقاً من أسس محلية أن نعرض مواقف الأخلاق الاقتصادية للغرب المفسرة مسيحياً فقط بصورة توضيحية، سيكون هنالك شيء من الكبح: يتمثل في أنه في بحثنا التالي ستوضع جانباً وعلى نطاق واسع الأخلاق الاجتماعية البروتستانتية وسيتم الإرجاع إلى الأطروحة الاجتماعية الكاثوليكية. وهذا يمكن تسويغه من جهة، بأن هذه الأطروحة تغطي من خلال السلطة لأكثر كنيسة مسيحية تضم مليار مؤمن مع شيء من التحفظ. من جهة ثانية لا يعرف «اللاهوت البروتستانتي تربية عقائدية موحدة ولا منظومة أخلاقية مغلقة»، لهذا السبب «ينعكس في التبصرات الإنجيلية حول أخلاق الاقتصاد التعدد الفعلي، أي تشتت المنطلقات الأخلاقية لللاهوت الإنجيلي» (كرس ١٩٩٣، ص ٢٧٠). أما الموقف الإسلامي فهو من وجهة النظر هذه مشابه كثيراً للبروتستانتية، لا توجد سلطة رسمية

يمكن مقارنتها بسلطة البابا، ولأن تطور المفهوم تم ترسيخه على جبهة واسعة منذ منتصف السبعينيات فقط، فلذلك يستطيع المرء أن يجد حقولاً واسعة من المواقف المختلفة والمتناقضة بعضها مع بعض ولو جزئياً. غير أن شيئاً من الإجماع يتكون تدريجياً حول موقف جوهرى للأخلاق الاقتصادية لمنطلقات النظام الإسلامى، وهذا الإجماع يشكل أساس جملة الأفكار التالية^(١).

(١) المصادر موجودة في أعمال مثقفين مسلمين، منشورة من قبل مؤسسات بحث مثل مركز البحث والتدريب لبنك التطوير الإسلامى (WWW. Irti.org) ومن الجامعات الإسلامية مثلاً في باكستان (<http://www.JJu.eda.pk>) وماليزيا (<http://www.JJu.edu.wy>).

مناهج ومضامين الأخلاق الاقتصادية لدى كل من الإسلام والمسيحية

لا تعود أي من النظرية الاقتصادية الإسلامية أو النظرية الاجتماعية المسيحية إلى إبداعات عصرنا، فالاثنتان يمكن أن ترجعا إلى تقاليد موعلة في القدم. ونحن نجد منطلقاتهما كليهما في تراث الشرق الأوسط بين القرنين الرابع والسابع حسب التقويم المسيحي.

تعود المرجعية في النصوص التي تعالج نظرية الاقتصاد الإسلامية إلى مصادر التشريع الإسلامي الأولى الأهم؛ إلى القرآن وإلى التقليد المتوارث أي نموذج الرسول، أو ما يطلق عليه السنة. يتركز عدد كبير من الإسهامات القديمة، وحتى بعض الحديثة منها لاقتصاديين مسلمين في إسهامات يقتصر الأمر فيها على استخراج مقاطع من القرآن والسنة ذات مضمون اقتصادي ودمجها موضوعاتياً. وليس من النادر أن توضح وتفسّر التعاليم المفردة ومعايير السلوك بمصطلحات

حديثه. وحتى في الإسهامات الأحدث (وغير المختلف عليها)، التي تنشغل بالعلاقات المتبادلة بين القواعد المفردة وعناصر نظام اقتصادي إسلامي، وبملاء «مواقع فارغة» في النظام، ومناقشة خلافات ممكنة؛ أي التحليل بواسطة علوم اجتماعية واقتصادية حديثة، وكذلك تطوير نظام أخلاق اقتصادية، تجد مرجعيات دقيقة في القرآن والسنة.

بالمقابل نادراً ما يشار في النصوص العائدة إلى الأطروحة الاجتماعية إلى الإنجيل أو المسيح بوصفهما نموذجين يحتذى حذوهما. أما النقطة المرجعية للنظرية الاجتماعية الكاثوليكية فهي تعاليم آباء الكنيسة، الذين صاغ تفسيرهم للإنجيل في القرون المسيحية الأولى مسألة الإيمان بصورة ملزمة ودائمة. في منشورات البابوات تتجه المرجعية حتى في هذه الأيام إلى تلك التعاليم، علماً بأن هنالك بطبيعة الحال تطوراً متواصلاً حصل في التاريخ الروحي للمسيحية على يد توما الإكويني والفلسفة السكولاستية^(١). يمكن لتاريخ النظرية الاجتماعية الكنسية أن يصلح مثلاً جيداً على أن الكنيسة الكاثوليكية لم تتأسس على النص الإنجيلي فقط (مثلما هو الحال لدى الكنيسة الإنجيلية)، وإنما يحتل كل من الموروث والتقاليد دوراً أساسياً في تحديد مواقفها.

(١) الفلسفة المدرسية.

إنه لمن المنطقي أن ننطلق من هذه الصياغات الأقدم للتعاليم؛ لأنها لا تزال تشكل حتى الآن نقاط المرجعية الجوهرية. إبان ذلك سوف تظهر نقاط مشتركة كثيرة وبعض الخلافات التي هي أقل على أهميتها، ولا سيما في المسائل الفرعية. إن التناقضات العائدة إلى الأصول تصبح جلية، عندما يتجه المرء نحو السؤال التالي، كيف لنا أن نطبق النصوص الدينية والتعاليم التقليدية (أي ضمن علاقات اقتصادية، وسياسية واجتماعية متغيرة جوهرياً)؟ وكيف يصل المرء من أخلاق اقتصادية تقليدية بمساعدة نظرية أخلاقية إلى سياسة نظام اقتصادي معاصر ومؤسس نظرياً؟

٢-١- النقاط المشتركة الإسلامية - المسيحية ذات المرجعية التطبيقية

إن درجة الالتقاء من حيث المضمون والمعروضة بصورة دقيقة هنا بين أخلاق الاقتصاد لآباء الكنيسة وتلك الأخلاق الاقتصادية التي استنبطها علماء الشريعة المسلمون من القرآن والسنة، والتي يعتمد عليها منظرو منظومة اقتصاد إسلامية بوصفها الأساس بالنسبة إلى هيكلية فكرية خاصة - إنما هي مدهشة من النظرة الأولى. إن نقاط الالتقاء المتعلقة بالمضمون تصبح قابلة للفهم، عندما يفكر المرء بأن تعاليم آباء الكنيسة الذين ينتمون إلى بلدان شرق البحر المتوسط وإلى شمال

إفريقية قد نشأت في تقارب جغرافي وتاريخي نسبي مع تعاليم النبي محمد ومع تدوينها اللاحق في مدارس التشريع الإسلامية^(١) : سواء ما كان يتعلق منها بالأوضاع الاجتماعية السيئة التي شهر بها قادة الأديان وبالمشكلات الأخلاقية، أو الاقتراحات من أجل إزاحتها أو من أجل قانون شامل وصولاً إلى سلوك صحيح ومتكامل أخلاقياً (نظام أخلاقي بدئي)، فقد كانت كلها متشابهة. لقد كانت الاختلافات بين أخلاق الاقتصاد في المسيحية والإسلام قليلة جداً في المراحل الأولى، بمعنى أن نقاط الالتقاء كانت هي المهيمنة.

من أجل فهم أصح ينبغي تلخيص أسس هذه الأخلاق الاقتصادية في المسيحية الأولى وفي الإسلام في بدايته ببضع كلمات مفتاحية، حيث يمكن للمرء أن يجد صياغات كثيرة متطابقة حرفياً لدى مؤلفين مسيحيين ومسلمين^(٢).

(١) وصلت تعاليم آباء الكنيسة إلى ذروتها بين ٤٠٠-٤٥٠، في حين تشكلت مدارس التشريع في الإسلام بين ٧٥٠-٨٠٠، رمضان ١٩٦١، شاخت ١٩٦٤.

(٢) يمكن أن نذكر على الهامش بأن التبويب اللاحق للمبادئ الأخلاقية، سواء أكان ذلك بالنسبة إلى الإسلام أم إلى المسيحية وتسلسل عرض التبويب المتغير بصورة غير جوهرية للعمل النموذجي حول «النظريات الاقتصادية لآباء الكنيسة» جاء من قبل إغناس زايل (يمكن الرجوع إلى زايل ١٩٠٧).

الإنسان بوصفه مخلوق الله: المسيحية والإسلام تتطلبان منذ البداية تنظيم حياة الإنسان كلية؛ أي ما له صلة منها بالحياة الاقتصادية والاجتماعية، وإذا كان ذلك ضرورياً فتشكيلها من جديد. لقد خلق الإنسان على مثال صورة الله وهو ممثل له على الأرض. وكل ما هو موجود مسخر له. إن الغنى الأرضي ليس سيئاً بحد ذاته، مادام قد تم التوصل إليه بطرق مشروعة، ومع ذلك فهو يجلب معه المخاطر، ولا سيما تلك التي تصرف أنظارنا عن أنه توجد أشكال من الغنى أكبر من الغنى الأرضي. ومن هنا فإن الإنسان بحاجة إلى توجيه متوسط (من خلال الأنبياء أو الكنيسة) وقيادة الله سواء أكان بالنسبة إلى اكتساب الثروات الأرضية أم إلى استخدامها.

نظرية التملك: يظل حق التملك الأخير والمطلق للثروات الأرضية حصرياً لله وحده؛ والإنسان له حق تملك فقط، نوع من حق الاستفادة. أي إنه ليس لديه الحق في أن يستخدم الثروات الأرضية تبعاً لهواه، بل يجب أن تخضع إرادته للإرادة الإلهية. هذا يعني أن هذا العالم مع كل ما فيه من غنى أعطي بكليته للإنسان من أجل الاستفادة. وحتى عندما يعترف أساساً بالملكية الخاصة للفرد، يجب أن تخضع الملكية الخاصة لقيود والتزامات اجتماعية نجد تجسيدها في

نظرية استخدام الثروات الأرضية. في أيامنا هذه يناقش المرء من جهة الحق الأساسي في الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والثروات الأرضية، من جهة ثانية - لأن البشرية تتضمن الأجيال القادمة - يناقش أيضاً حماية البيئة والموارد الطبيعية ضد إنهاكها واستنزافها قبل أوانها.

نظرية الحصول على الثروات الأرضية: ينبغي مبدئياً أن يتم الحصول على الثروات الأرضية بالمجهود الخاص. وهذا يعني أن يقوم على عمل جسدي وعقلي، وهذا يعني أنه يجب أن يتم بطريقة مشروعة؛ أي ليس من خلال تلاعبات تقوم على الغش في طريقة كسب مشروعة لذاتها، ولا من خلال تفعيل مصالح ممنوعة. العمل الخاص يقيم إيجابياً، وحتى عندما يزيد على المعيار اللازم لتأمين متطلبات الحياة الخاصة. فهو من جهة شكل خاص من أشكال العبادة، ومن جهة ثانية سبيل لضمان فوائض يمكن أن تستخدم كصدقات تنفق في سبيل الله ولمساعدة المحتاجين. دوماً يحذر أصحاب المهن بأن يمتنعوا عن التلاعب القائم على الغش، في المقاييس والأوزان، وأن يدفعوا للعمال الأجر دونما تأخير وألا يشاركوا لا في إنتاج أشياء ممنوعة ولا في التجارة بها. لقد كان محرماً على المسلمين كما حُرِّم على المسيحيين إقراض المال مقابل فوائد كمصدر للثروة؛ لأنه في العادة

بقدر ما كانت أكثرية الناس في ذلك الزمن متورطة في قضية الفائدة، وجب على المرء أن ينظر دونما شك إلى هذا الأمر على أنه خرق لتصورات الأخلاق والعدالة. كانت القروض على الأغلب قروضاً إجبارية، أي إنها يجب أن تؤخذ إما بسبب سوء المحصول وإما لتأمين أود الحياة، وقد كان من المعتاد مضاعفة قيمة الدين، عندما لا يمكن أن يعاد المبلغ المقترض كاملاً تبعاً لموعد الاستحقاق (في القاعدة بعد عام واحد) وهو ما كان تقريباً بمنزلة قانون ضمن الشروط المسماة جوهرياً في اقتصاد إحصائي يقود إلى عبودية دائمة للدين أو إلى نوع من القنانة.

نظرية استخدام الثروات الأرضية: بصورة عامة تصح وصية الاعتدال عند استخدام الثروات الأرضية لأهداف خاصة. والمذموم هو الطغيان العام للترف وكذلك أسلوب الحياة المبالغ فيه. ما هو أكثر جوهرياً بالنسبة إلى التأملات السياسية الاقتصادية هي القواعد من أجل استخدام الثروات لأغراض اجتماعية. بصورة عامة يصح أن كل الناس لهم تطلب في كل شيء وضعه الله إزاء الناس تحت تصرفهم. إن التوزيعات غير المتساوية والمتطرفة للثروات الأرضية لا تتفق مع هذا الأساس. لهذا السبب يوجد التزام أخلاقي للفرد، أن يعطي فوائد للفقراء والمحتاجين، بالمقابل يملك هؤلاء على

أقل تعديل حقاً أخلاقياً في نصيب من غنى المجتمع. عندما لا يفي الأغنياء بالتزاماتهم في تقديم الصدقات أو التخلي عن الفائض، أو عندما لا يكون ذلك كافياً، عند ذلك يحق للدولة، كما يكون من واجبها، أن تضمن لكل فرد على أقل تقدير الحد الأدنى للبقاء، وذلك عبر الضرائب وتقديمات الدعم. ولقد أخذ ذلك في الحسبان منذ البداية في الإسلام كضريبة الصدقات (الزكاة). فيما تعد في المسيحية في هذه الأيام مطلباً غير مختلف عليه بداية تبعاً لآباء الكنيسة، الذين نظروا إلى منح الصدقة الاختياري على أنه فضيلة دمجت في العقيدة.

عندما يقارن المرء النظرية الاقتصادية لآباء الكنيسة وللإسلام في كليتها بعضها مع بعض، سيجد خلافات أقل، في تفاوت الآراء حول مسائل مفردة على الأرجح، مما هو موجود في الهيكل العقائدي لكلتا الديانتين من حقول جزئية ومركبات مسائل لا تعالج من قبل العقيدة الأخرى لكل دين، أو أنها تعالج على الهامش. إلا أن الخلافات الأساسية تبدو أقل، كي يجري التعبير عنها في تصورات النظام والأخلاق، من المشكلات العيانية التي انشغل بها ممثلو العقائد في الحقل الاجتماعي لكل دين.

وهنا يمكن أن نذكر مثالين فحسب.

لقد انشغل آباء الكنيسة بصورة كاملة بالمهن العامة المتنوعة، من بينها تلك التي نحسبها اليوم من الخدمة العامة (مثال على ذلك المعلم، والأستاذ الجامعي، والقاضي، والجندي، وجابي الضرائب) هذه الفعاليات كانت تمارس في خدمة دولة كانت في عصر آباء الكنيسة وثنية، حيث رفض المرء ديانة الدولة فيها بوصفها عبادة أصنام، لذلك بدت لآباء الكنيسة مريبة بشكل فظيع وحرموا على المسيحيين ولو جزئياً ممارسة هذه المهن. مثل هذه المناقشات حول كل مهنة بذاتها غير موجودة في الإسلام، حتى إنه من الصعب ذكر تحفظات مشابهة ضد فعاليات من هذا النوع في خدمة الدولة؛ ذلك لأن الدولة تحت قيادة النبي لم تكن وثنية وإنما إسلامية.

يوجد في الإسلام حق للإرث واضح ومقرر بشكل نهائي، وأهم التعاليم المتعلقة به موجودة في القرآن. وهذا الحق بالإرث، ينتمي، إلى جانب تحريم الربا وإضافة إلى الزكاة، إلى العلامات البنيوية لنظام الاقتصاد الإسلامي. والعودة إلى القرآن تجعل من حق الإرث حقاً لا محيد عنه منزلاً من لدن الله يجب أن يطبق بكلية. في حين أعرب آباء الكنيسة بالمقابل بصورة إجمالية عن حق الإرث، ومن ثم بمعنى الاعتراف بحق زمني موجود سابقاً، لا يمكن أن يرفع

إلى مستوى حق غير متغير، وتشكيله المتغير في أنظمة حق متغيرة لا يمكن أن يكون موضع تساؤل.

نتج نسبياً، من كثير من المواقف الأساسية المماثلة أو المشابهة للأخلاق الاقتصادية، تطبيقات مباشرة بالنسبة إلى أنظمة جزئية لنسق اقتصادي إسلامي أو نسق تسوغه مواقف قيمة مسيحية :

- يجب أن يتيح نظام التملك الملكية الخاصة. أما الحدود فيمكن ترسيمها حسب الالتزامات الاجتماعية والتحديات وصولاً إلى أسلوب اقتصادي راسخ (المحافظة على مصالح الأجيال القادمة).
- ينبغي على الدولة أن تحجم عن تدخلات التوجيه التوسطية في الاقتصاد والامتيازات المدمرة للمنافسة وفي الحماية. أما تصحيح إخفاقات السوق في مجالات بعينها فهي مشروعة، غير أنه من أجل التأكيد على إخفاقات السوق فيجب أن تستخدم معايير قاسية.
- ينبغي أن تتحدد الأسعار تبعاً لأسواق المنافسة. وعلى المؤسسة المسؤولة عن المنافسة أن تمنع نشوء سلطة السوق وأن تحول دون سوء استخدام هذه السلطة.

يجب على سياسة النقد والسياسة المالية أن توجهها جهودهما نحو هدف استقرار القيمة النقدية. عموماً ينبغي أن تبقى فعالية الدولة مقتصرة على مهمات الدولة المشروعة. يمكن أن نذكر من هذه المهمات إقامة البنية التحتية الأساسية، ضمان الأمن الداخلي والخارجي وضمان نظام قضائي قادر على الحسم، ومن ثم حماية الملكية الخاصة وحماية المنافسة، وأخيراً ضمان الحد الأدنى الاجتماعي. بالمقابل لا يجوز لمهمات الدولة المشروعة أن توسع أفقها حسب مصالح الطبقة الحاكمة، وعلى الدولة وصولاً إلى تحقيق أهدافها أن تبحث عن مصادر دخل مناسبة مثل الضرائب والرسوم.

وحيث إن قليلاً من القواعد العيانية بالنسبة إلى الحياة الاقتصادية محتواة في المصادر الأولى وأقل من ذلك يحتوي الكتاب المقدس، لذلك توجد مجالات عمل مؤسساتية، وهذا يعني أن كثيراً من التشكيلات المؤسساتية تتفق مع أخلاق إسلامية كما تتفق مع أخلاق مسيحية.

إنه في الحقيقة لمن العقلاني أن نستقصي وظيفية أشكال النظام الممكنة المتعددة، ومن ثم أن نتحدث في ضوء تمايزات متاحة بالنسبة إلى تلك، التي (تبعاً للوضع المعطى للعلم الاقتصادي) تبدو تقنياً مناسبة بالشكل الأفضل لتحقيق

مبادئ المصادر الأولى وأهدافها، على أنه يوجد طيف أشكال نظام متاحة، ليس هكذا بعيداً عن أن بعض تكوينات نظام اقتصادي ما يمكن أن تكون متوافقة مع أخلاق إسلامية أو مسيحية، ذلك أن أشكال نظام محددة مقصاة (مثل اقتصاد مدار مركزياً مع ملكية عامة، أو نظام تدخل بسياسة اقتصادية متحللة من القواعد في نظام رأسمالي).

لا تتحدد الفروق بين النظامين الاقتصاديين الإسلامي والمسيحي بالدرجة الأولى في التنظيمات المؤسسية المرجحة، وإنما في شرعية عناصر النظام والتأسيس النهائي لها. زيادة على ذلك يوجد في النظام الإسلامي أيضاً صياغات نوعية من الأنظمة الجزئية مثل اقتصاد مالي خالٍ من الفائدة أو نظام اجتماعي وضرائبي مع الزكاة بوصفها عنصراً مركزياً، إلا أننا الآن لا نستطيع أن نتحدث عن هذا النظام بصورة أكثر استفاضة.

٢-٢- تناقضات منهجية؟

يوجد بين الأخلاق الاقتصادية لآباء الكنيسة والإسلام وكذلك بين النظرية الاجتماعية الكاثوليكية في أيامنا ونظرية الاقتصاد الإسلامية فروق عدة منها تطوير علم اجتماع وعلم روح مستقل ومتحرر من الدين، وهذا ما سوف نبحثه بتفصيل

أكثر فيما بعد. في تقييم طريقة إدماج معرفة هذا العلم في الهيكلية العقائدية لكل دين تتمايز بصورة واضحة كل من النظرية الاقتصادية الإسلامية عن النظرية الاجتماعية الكاثوليكية، إلى درجة أن المرء يستطيع أن يتحدث عن تناقض.

يمكن لنا أن نلخص موقف النظرية الاجتماعية الكاثوليكية تبعاً لكلمات أحد ممثليها المهمين وهو أوزوالد نل^(١) - براونينغ كما يلي:

«لكي نفهم بشكل صحيح التعاليم التي تحتويها الكلمة الموحاة، وبصورة خاصة إرشاداتها الأخلاقية لابد لنا من أن نضعها في سياق تاريخ العصر... إن دائرة التعليم الكنسية، التي تظل مقتصرة على أن تبشر بالحقائق الناشئة من الكلمة الموحاة، تستطيع فقط أن تعيد معادلات الكلمة المستخدمة في عصر المسيح وعصر الرسل.. لكي نقيم في العالم اليوم إرادة الرب ونطيع وصاياه يجب علينا أن نعرف بماذا تطالبنا هذه الوصايا هنا والآن. في بعض الأحيان تأتي الأسئلة فوق طاقة الكنيسة التي تعلمنا».

عندما يعلق البابا على النظريات الاقتصادية العيانية أو على مشكلات السياسة الاقتصادية: «يمكن للمرء أن يقول

(١) نل براونينغ ١٩٧٨، ص ١٤، ١٥، ١٧، ٢٧، ٢٨، أيضاً فيبر ١٩٧٨، كمبر ١٩٩٣.

دونما أي تحفظ إن الكنيسة لا تملك سلطة تعليمية. إن تجاوز الاختصاص يصبح جلياً، عندما يراد فهم هذه التعبيرات على أنها نظرية متحققة إلزامياً. وأن نقبل ذلك يعني حقيقة أننا لا نفعل خيراً لمؤلفيها البابويين... البابا لا يبذل كل ما في وسعه من أجل رأيه، بأنها هنا والآن، فكيف إذن وهي تصلح دائماً وفي كل مكان، وأقل من ذلك بكثير يتخلى عن الالتزام بأن يراها ويقبلها بوصفها صحيحة».

«عندما تمارس الكنيسة نقداً بالنسبة إلى القضايا القائمة أو العلاقات، فلا يكفيها أنها تستحوذ على معايير أخلاقية أو غير ذلك، لكي تضيفها على الأشياء، بل عليها قبل كل شيء أن تتدخل في الأشياء ذاتها.. ولكيلا تستنبط المعارف المطابقة مباشرة من التراث العقائدي، يجب على الكنيسة أن تعتمد هنا على مصادر معرفة إنسانية محضّة وعلى وسائل معرفة».

«لا تملك قضايا النظرية الاجتماعية الكاثوليكية الحق في إغلاق تقدم المعرفة المتحقق حتى الآن وتدعيم نتائجه».

«إن أقوال النظرية الاجتماعية الكاثوليكية، والتي هي دوماً وفي كل مكان معاصرة، لم تعد توجد إلا على نطاق ضيق».

في الدراسات المنشورة التي تعالج الاقتصاد الإسلامي توجد أقوال كثيرة تبدو متناقضة تناقضاً صريحاً فيما بينها.

ويمكن لنا هنا أن نكرر ما قاله ممثلون كثيرون مع بعض النماذج من (الإعلان الإسلامي العالمي) الذي تم التصديق عليه ١٩٨٠ في مؤتمر عالمي حول وضع الأقليات المسلمة في العالم بوصفها نوعاً من تحديد الموقف، ذلك المؤتمر الذي أقيم من قبل المجلس الإسلامي في أوروبية، وهو المجلس الأعلى السابق للتنسيق للمراكز الإسلامية والتنظيمات في أوروبية.

- «الإسلام هو مفتاح للحياة مستقل وكامل ولا يقبل بإصلاحات جزئية وحلول وسط».

- «الإنسان يحتاج... إلى الإرشاد الإلهي لكي يصل إلى الاستخدام الأفضل للمنع الإلهية».

- «الله تدبر أمر هذا التشريع في صورته المكتملة من خلال القرآن وما هو متوارث عن النبي محمد (السنة). هذه القيادة هي إرشاد معصوم وصولاً إلى النجاح في هذا العالم وفي العالم الآخر. الإسلام هو إيمان وطريقة في الحياة كما أنه حركة لإقامة النظام الإسلامي في العالم».

- القرآن «هو آخر كتاب مكتمل يتضمن هذا الإرشاد، والنبي محمد هو آخر الأنبياء وخاتمهم». القرآن «يتضمن معايير دقيقة لتقييم ما هو صحيح وما هو خاطئ كما يتضمن

مبادئ بالنسبة إلى السلوكين الخاص والعام سواء أكان ذلك للرجال أم كان للنساء».

- القرآن والسنة يقدمان «بكل وضوح المثل، والقيم والمبادئ، التي يحتاج المرء إليها لكي يبني حياته الفردية والعامّة على الحقيقة والعدالة. هذا الإرشاد الإلهي يتناسب مع كل متطلبات الزمن المتحول ويمكن من التطور ضمن هذا الإطار».

- «الإسلام يهدف إلى خلق مجتمع نموذجي. وهو من خلال ذلك يطمح إلى أن يشكل الفرد في توافقه مع أسس الإسلام، بأن يهيئه وينظمه ضمن حركة اجتماعية تهدف إلى التقدم والتطور، وإقامة نظام إسلامي من خلال بناء المجتمع والدولة في مؤسساتهما وسياستهما على الصعيدين الوطني والعالمي».

- «النظام الاقتصادي الإسلامي يقوم على العدالة الاجتماعية، والمساواة، والاعتدال والعلاقات المدروسة. إنه نظام كوني يتضمن قيماً خالدة تضمن حقوق الإنسان وتذكره بصورة دائمة بالتزاماته إزاء نفسه ومجتمعه، وهذا النظام يحرم أي شكل من الاستغلال، يقدس العمل ويشجع الإنسان أن يضمن أود حياته بطريقة شريفة ويستخدم دخله بطريقة عقلانية».

هذه الاقتباسات المشار إليها تعبر عما هو غير محدد، أي كيف نشرعن نظاماً اقتصادياً وكيف نصوغه. هنالك طريقتان متناقضتان، في حين أن النص يعمل على توحيدهما:

من ناحية التطبيق المباشر ما أمكن للقرآن والسنة، والنصوص الأولى المتطورة في العصر الإسلامي الأول.

ومن ناحية ثانية تطابق مبادئ مرشدة في المصادر الأولى للإسلام وتطبيق هذه المبادئ على الشروط الاجتماعية الاقتصادية الحالية للمجتمعات الإسلامية (بما في ذلك الأقليات في الدول غير الإسلامية).

الموقف الأول كان في سبعينيات القرن العشرين - عندما تشكل من جديد الاقتصاد الإسلامي - حيث ظهرت السمات الأساسية بكل وضوح، وقد تُمثل هذا الموقف كثيراً من قبل الفقهاء المسلمين، كما يمكن العثور عليه في وثائق حركات المعارضة الإسلامية، أما لدى الاقتصاديين الإسلاميين فكان انتشاره أقل. هناك سيطر الموقف الثاني، حيث نشأت أعمال كثيرة لم تقتبس فيها تنظيمات متعلقة بالاقتصاد فحسب من القرآن والسنة وإنما فسرت إلى حد كبير، عندما حاول المرء أن يعرض العقل الاقتصادي القائم خلف هذه النصوص. ولقد افترض ذلك عودة إلى رؤى علم الاقتصاد، الذي وجد ويوجد فيه أكثر من نظرية وأكثر من

عقيدة لكل موضوع. إلى هذا الحد ليس من العجيب أنه وجدت محاولات عقلنة متعددة بالنسبة إلى القواعد القرآنية المماثلة، وذلك تبعاً لمدرسة العلوم الاقتصادية، التي يحسب عليها المؤلف.

في حقبتى الستينيات والسبعينيات هيمنت نماذج المحاجة الكينزية، واكتملت بتطبيقات للاقتصاد الموجه من أجل بديهيات اقتصاد الرخاء. في الثمانينيات ازدادت إسهامات كلاسيكية جديدة، وصولاً إلى أن الرأي المهيمن بين الاقتصاديين الإسلاميين في النهاية ومنذ التسعينيات يؤيد نظام اقتصاد السوق مع تكملات اجتماعية وتصحيحات، حتى إنه يرفض نماذج تخطيط قديمة. وبذلك يتكون بشكل ما في الاقتصاد الإسلامي ذلك التبدل في النماذج، الذي تحقق - بشكل أقدم زمنياً - في علم الاقتصاد التقليدي.

٣-٢- الاستمرارية والتحول في الأخلاق الاقتصادية وفي تصورات النظام

باستطاعتنا أن نلاحظ تغيراً هاماً في الثلاثين سنة الأخيرة في الاقتصاد الإسلامي: ففي حين أن الرأي المهيمن فيما يخص المواقف المتعلقة بأخلاق الاقتصاد قد تمت صياغته مفهوماً بشكل كبير في سبعينيات القرن العشرين من

قبل اللاهوتيين وعلماء الشريعة، فإن قيادة الرأي بعد ذلك، انتقلت إلى الاقتصاديين. كما يتبين لنا فقد فرض موقف ما نفسه، وله قوة الهيمنة الآن بالنسبة إلى أخلاق الاقتصاد المسيحية: لقد لوحظ نقدياً من وجهة نظر المحتوى التحليلي - النظري للعقيدة المسيحية في بدايتها، أنه «من الخطأ أن نبحث في النصوص المقدسة ذاتها عن نظرية اقتصادية. والآراء التي يمكن أن نجدها فيها حول المسائل الاقتصادية... إنما هي وصايا مثالية تمثل جزءاً من نظام حياة عام وهي لا تعبر عن شيء - على أقل تعديل عن نظرية علمية» (شوميتير ١٩٦٥، ص ١١٣). غير أن المرء يجب أن يقتصر على المضمون التحليلي للمصادر الأولى ولا يجوز له بعد ذلك أن يسير بها بعيداً؛ إذ إنه يوجد فرق جوهري بين النصوص المؤسسة والأفعال النموذجية لمؤسسي الأديان مع تطبيقات مهمة بالنسبة إلى تطور العقيدة المسيحية والتصورات الإسلامية: في حين لم يكن يسوع يمتلك مواقع سياسية، كان محمد الحاكم السياسي والديني للجماعة الإسلامية، التي تطور منها تحت قيادته بانيان دولة. وكذلك نجد في الوقت ذاته في السنة موروثة لها أهمية عيانية بالنسبة إلى أخلاق الاقتصاد وبالنسبة إلى تشكيل نظام اقتصادي إسلامي. لكي نضع هذه العناصر في نسق عام ولكي نجعل السياسة الاقتصادية للدولة قبل كل شيء قابلة للتطبيق بالنسبة إلى

الفعل الاقتصادي للمؤمنين، كان، تقليدياً، واجب علماء الشريعة المسلمين، تطوير منهج لتفسير القرآن والسنة لذلك.

تتمثل مصادر المعرفة والتشريع لدى المسلمين في القرآن بوصفه وحياً حرفياً من الله وفي تفسيره الصحيح المثبت في السنة من خلال النبي محمد وكذلك تطبيقه. على أن جميع تصورات النظامين الاقتصادي والاجتماعي يجب أن تعود إلى هذين المصدرين، على أقل تقدير لا يجوز للأنظمة الجزئية أن تقع في تناقض مع الأقوال الأساسية للمصادر الأولى. ينشأ التشريع الإسلامي في الوقت الذي تطبق فيه المسائل الأساسية المحتواة في القرآن والأوامر وكذلك الحالات الجزئية التي أفتى فيها الرسول ما أمكن بتطبيق طريقة التماثل مع الحالات التي جرى حسمها من جديد. في الوقت الذي كان ممكناً بهذه الطريقة لقرون عديدة، تأكيد رسوخية الرؤية الإسلامية للعالم، تصطدم طريقة التماثل الآن بتعقيدات متنامية للاقتصاد على حدود تطبيقها: عندما توجد اختلافات بين الحالات المحسومة والحالات التي تنتظر الحسم أكثر مما توجد نقاط التقاء، عند ذلك تتكون تماثلات مختلفة ومتناقضة في النتيجة فيما بينها، إلى درجة لم تعد توجد حالة حسم واضحة لحالة جديدة، ومن ثم حل غير مشكوك فيه لمشكلة نظام معاصرة. لتقديم توجيهات وحلول مشكلات،

يجب أن تكمل التخصصات الكلاسيكية للعلوم الإسلامية (اللاهوت، الألسنية، التاريخ، علم التشريع) بعناصر من علوم المجتمع الحديثة، والتي من دونها لا يمكن أن نفهم ظاهرة اجتماعية قادرة على الحكم في مجتمع يزداد تعقيداً. بهذا المعنى يجب أن يفهم الاقتصاد الإسلامي بصورة عامة والاقتصاد السياسي الإسلامي بصورة خاصة بوصفه علماً متعدد التخصصات يتضمن عناصر علوم منهجية تقليدية ومفاهيمها وفي الوقت ذاته علوماً اجتماعية حديثة. لقد طبقت مناهج تعليمية مناسبة من حيث المنطلقات، وفي جامعات إسلامية لبلدان متعددة، غير أن الأمر يتطلب شيئاً من الوقت قبل أن يفرض جيل جديد من علماء الشريعة الدارسين وعلماء اقتصاد يملكون ناصية الشريعة الإسلامية صورة الاقتصاد الإسلامي، والأخلاق الاقتصادية والسياسة الاقتصادية.

لقد بدأت سيرورة إدماج العلوم الزمنية سواء من وجهة نظر منهجيتها، أو نتائجها في نسق العلم الإسلامي التقليدي وهو لم يصل إلى نهايته. وسوف تكون غلطة كبيرة أن ينظر إلى الجسم المتداول للتشريع الإسلامي على أنه نهائي وغير قابل للتغيير في معناه، أي إنه قد تمت الإجابة فيه عن كل مسائل النظام الموجودة في الحاضر. والحال ليس كذلك مطلقاً، وهذا ما تم الاعتراف به من قبل رجالات ثقة من

المسلمين. إن العودة إلى المصادر الأصلية لا يعني في هذا السياق التطبيق غير المدروس لتعاليم تعود إلى القرن السابع الميلادي، وإنما التفسير الحديث للقرآن والسنة، الاعتراف بثغرات القواعد الأساسية في التشريع الإسلامي التقليدي وتحديد مجالات التشكيل وضروراته من أجل تشريع إسلامي زماني. لا المناخ السياسي في معظم البلدان المحكومة عقائدياً بالإسلام ولا النأي بالنفس عن حركة العلوم العالمية في التخصصات الحساسة سياسياً داعمان للجدالات السياسية من هذا النوع، وهذا لا يعني أنها غير موجودة، ولكن بصورة بطيئة وليست على خط مستقيم وإنما مع مراجعات كثيرة.

الأمر تسير في هذا الزمن هكذا، كثير من علماء الشريعة يتصدون للمسائل الاقتصادية، دون أن يكونوا مؤهلين لدراسة تعقيدات العلوم الاقتصادية الحديثة، وعلماء الاقتصاد المسلمون يستخرجون مقاطع من القرآن لتسويق موقف معين دون أن يستحوذوا على تخصصات كافية في علوم الطرائق الإسلامية. هذه الإشكالية لا ينظر إليها فقط من قبل المثقفين والنقاد الغربيين، وإنما من قبل حكومات بلدان إسلامية أيضاً أُلقيت عليها مسؤولية تطوير نظام اقتصادي إسلامي حديث، وعلى أقل تعديل تطوير تشريع اقتصادي

حديث متفق مع مبادئ إسلامية بصورة خاصة بالنسبة إلى قطاع المال. لقد فرض تنظيم مؤسسي لصالح تقدير واسع ما أمكن وترسيخ قواعد تشريع بمضمون إسلامي لجمع خبرة علوم الشريعة الإسلامية من جهة واقتصاديين وخبراء اقتصاد من جهة ثانية قبل اتخاذ قرارات حول السماح بأشكال معينة من تمويل مشاريع خالٍ من الفائدة.

لم تتشكل منهجية قابلة للمقارنة بتوجيهات مصادر ونصوص لصياغة مبادئ تتعلق بالأخلاق الاقتصادية والسياسة الاقتصادية وأسس قانونية في العقيدة المسيحية؛ لأنه لا توجد بالمقارنة نصوص وحي ملزمة (القرآن بوصفه وحيًا حرفيًا من الله) كما لا توجد موروثات.

أما منهجية النظرية الاجتماعية الكاثوليكية المعاصرة فتأخذ توجيهها المعياري - كما لخصنا ذلك سابقاً - وأساس القيم من الوحي المسيحي، وإن كان يتبع المنهجية المسيطرة لعلم الاقتصاد الزماني. يعتمد الرأي المسيطر في الجانب المسيحي على أنه "لا يمكن أن تكون المعارف المستنبطة مباشرة من النص المقدس أو من آباء الكنيسة جزءاً من النظرية الاجتماعية الكاثوليكية دونما معالجة [تحليلية - علمياً] فلسفية اجتماعية أو فلسفية وإن النتيجة هنا مرتبطة بطبيعة الفلسفة المعتمدة" (غوندلاخ ١٩٥٩).

يقوم الاختلاف مع (اقتصاد الكتاب التعليمي) من النظرة الأولى على أنه لا ينظر إليه بصورة واضحة على أنه " خال من حكم القيمة " ، وإنما يضع اعترافاً بالقيمة. ولكن كما تبني نظرة ثانية على التطور التاريخي لعلم الاقتصاد، نجد أنه أكثر عرضية مما هو فوق مبدئي. وحتى علم الاقتصاد الزماني يملك قاعدة قيمية لم تعد تدرس بصورة واضحة منذ القرن العشرين. غير أنه توجد إشارات متزايدة إلى أن ذلك يمكن أن يتغير في القرن الواحد والعشرين : إن التطورات الأخلاقية الخاطئة والمقتبسة أصلاً في المجتمعات الغربية لا تدرك في العالم الإسلامي فقط بوصفها مشكلة ، وإنما أيضاً في الغرب ذاته ، حيث يبحث عن الحلول كلٌّ من المجتمع المدني والسياسة.

الاقتصاد الديناميكي، علم الاقتصاد الأخلاق، علم الأخلاق

إن تكيف النسق الأخلاقي العام للمسيحية (ولاتجاه نوعي مثل اتجاه الكنيسة الكاثوليكية) مع الحالات العيانية والشروط التاريخية لمجتمعات مختلفة إنما هو مهمة متواصلة للأخلاق المسيحية في الاقتصاد. في الوقت الذي تتغير فيه الأخلاق المسيحية المستقاة من نصوص الوحي بشكل بطيء جداً (بالارتباط مع فهم النص) يمكن أن يصل الأمر جوهرياً وبصورة أكثر تواتراً إلى تغيرات الإرشادات العيانية للفعل، التي تصاغ من قبل الأخلاق الاقتصادية المسيحية ومن أجل إجراء تغييرات (أو تأييد صريح لأقوال قائمة) يجب أن تحصل دوماً، عندما تكون قد دخلت تغيرات اقتصادية اجتماعية أساسية أو استهدفت أشكال من التقدم العلمي الجوهري عبر علاقات التأثير.

في الحالة الأولى للأوضاع المتحولة يمكن أن تكون قد تغيرت الأوضاع بالنسبة إلى الأحكام الأخلاقية والتقييمات الأخلاقية لطموحات الأفعال ونتائجها، ذلك أن أشكال الفعل القديمة تشهد تقييماً جديداً ضمن شروط متغيرة. كأمثلة تاريخية بارزة يستطيع المرء أن يأخذ هنا من جهة موقف الكنيسة الكاثوليكية إزاء قضايا الفائدة (من آباء الكنيسة حتى السكولاستية^(١) المتأخرة الإسبانية) ومن جهة ثانية تحديد موقف البابا إزاء الطبقة العاملة الناشئة حديثاً في القرنين التاسع عشر والعشرين.

في الحالة الثانية للتقدم العلمي يمكن أن يحصل، أن معارف أفضل حول تأثيرات طويلة الأمد وبعيدة التأثير من الأفعال تقود إلى تقييم آخر لأشكال متماثلة من الأفعال. يمكن أن توجد أمثلة في مجالات حفظ الأنواع والمناخ وأنساق الضمان الاجتماعي.

لأن علم الاقتصاد المسيحي ليس مرتبطاً بوضع علم الاقتصاد، فإنه يمكن طرح السؤال عن العلاقة في أفق تاريخي وراهن.

(١) الفلسفة المدرسية.

٣-١- نموذج التسويغ الكلاسيكي للمعرفة

لقد كان وجود إله مشخص (مذوّت) فاعل في العالم ومتدخل فيه مسألة بدهية بالنسبة إلى الناس في العصر الوسيط. مع الانتقال إلى العصر الحديث بدأ المرء شيئاً فشيئاً يصرف النظر في منطلقاته لتفسير ظاهرات الطبيعة عن العودة إلى تدخلات الإله؛ وأكثر من ذلك فقد سيطر تدريجياً الرأي القائل بأن أحداث الطبيعة (التي أضاف إليها المرء لاحقاً الظاهرات الاجتماعية) إنما هي خاضعة دوماً لقوانين ثابتة. ومن هنا فإن الإعراض الجلي عن الفهم القديم للطبيعة تبعاً للمرجعية الإلهية يتحقق في فلسفة العصر الحديث للقرنين السابع عشر والثامن عشر (وهي تعود في جذورها إلى الفلسفة الإغريقية القديمة). وبذلك خفضت مرتبة الإله إلى صانع ساعة، ومع أنه قام بخلق الساعة إلا أنه تركها بعد ذلك تسير دونما تدخلات لاحقة حسب قوانينها الخاصة (دوكس ١٩٨٧). أما المعارف حول العالم فلم يعد من الممكن استقاؤها (على الأغلب لمجموعة من المفسرين المميزين المتحفظين على الإرادة الإلهية) من خلال ولوج مباشر إلى الظهورات الإلهية، وإنما تستقى من العالم ذاته فقط. إن نظريات المعرفة المطورة في بدايات العصر الحديث المرتبطة بالعقلانية الكلاسيكية والتجريبية الكلاسيكية تولي

اهتمامها إما للتأمل حول العالم ومن ثم للعقل، وإما لملاحظة العالم والإمبيري وليس للوحي الإلهي مصدراً لمعرفة الطبيعة (وهذا لا يستبعد أن استلهامات بعينها من أجل معرفة مستقلة عن الطبيعة يمكن أن تنتج من نصوص الوحي).

إن نظريات المعرفة الكلاسيكية للعقلانية والتجريبية المهمة قبل تطور معالجة العقلانية النقدية، وعملياً أيضاً كل النظريات الأخرى الأقدم تشترك، وعلى الاختلافات الأساسية، فيما بينها جوهرياً: جميعها تتبع نموذج تسويق المعرفة المؤسس على مبدأ السبب الكافي. والمرء يجهد نفسه دوماً "كي يكشف المؤسسة التي ضمن اعتمادها يكون من الممكن لنا أن نبرهن حقيقة... المعرفة العلمية" (هارفيغ ١٩٧٧، ص ٧٥) لأن "المعرفة الحقة تتميز من خلال أنها تتأسس بصورة كافية في تطلبها للحقيقة ومن خلال أنها تسوغ تبعاً لصلاحياتها" (شبنر ١٩٧٤، ص ٢٤). تتميز نظريات المعرفة المختلفة فيما بينها حول ما يُعترف بها بوصفها مؤسسة تسويق (مثلاً العقل لدى كانت والتجربة لدى الإمبيريقين^(١))، وبأي طريقة يمكن أن تنتقل الحقيقة من لا إشكالياتها إستمولوجياً، وهذا يعني في تطلبها للحقيقة ليس وصولاً إلى مؤسسة ذات سلطة مسائلة، إلى أقوال

جديدة (معارف)، مثال على ذلك من خلال استنتاج ترانسندنتالي لدى كانت أو من خلال استقراء لدى التجريبيين (شبنر ١٩٧٤، ص ٢٤).

في القرن العشرين يعمل كارل بوبر قطيعة مع هذا التقليد ويرفض فكرة برهنة الحقيقة والتعليل النهائي من خلال الإرجاع إلى مؤسسة تسويغ. "لأن وجود مؤسسة تسويغ ليس قابلاً للتعليل منطقياً، وبذلك أيضاً لا يمكن أن نبرهن منطقياً على حقيقة النظريات، يبقى كنتيجة وحيدة التدليل على خطئها. الحقيقة يمكن توقعها وتحويلها من خلال استخلاص منطقي، لكن لا يمكن أن يبرهن عليها إيجابياً. وبذلك تصبح كل المعارف مجرد توقع، وكل المعارف تتحول إلى معرفة مؤقتة، كما تتحول كل الأقوال العلمية إلى فرضيات وكل القوانين إلى فرضيات ذات صلة بالنواميس الطبيعية" (هارفيغ ١٩٧٧، ص ٧٧ وما بعدها). تبعاً لذلك لا يستطيع البشر أن يكونوا مالكي حقائق قابلة للبرهان بصورة مشتركة ذاتياً. إن كل تطلب للمطلقة الإستمولوجية إنما يستدعي الرفض على أساس أنه غير قابل للتعليل وذلك من قبل العقلانية النقدية التي طورها بوبر.

غير أن هذا لا يعني، أن على المرء أن يتنازل بالإجمال عن فكرة الحقيقة. وحتى عندما لا يستحوذ الفرد بالإجمال

على معرفة تجريبية، يكمن مضمون حقيقتها ما وراء كل شك ممكن منطقياً، وتبعاً لذلك يجب أن يُعترف بها من قبل كل الناس العقلانيين، سيوجد بالنسبة إلى كل إنسان قضايا تقع خارج كل شك عقلائي ويعترف بها ذاتياً بوصفها حقيقة. وحتى المعايير، والحدس بالعالم "والقيم العليا" كلها تنتمي إلى ذلك. إنه ليس من العقلانية في شيء أن نرفع قضايا محددة بعد دراسة الحجج فوق كل شك عقلائي وأن نعدها بذلك حقيقية، حتى عندما لا يستطيع المرء أن يستبعد إطلاقاً الإمكانية المنطقية للخطأ. وقد يكون من الخطأ أن نعني أن الاختيار الفردي إنما هو بالنسبة إلى معايير أساسية ليست قابلة للبرهان (ما بين ذاتياً) وبالنسبة إلى القيم العليا اعتباطي وغير معلل. والإنسان العقلاني سوف يعللها على العكس بصورة جيدة، مسلماً بكون الأمر ممكناً بالنسبة إليه: يمكن للجواب عن السؤال عن الله أن يحدد الحياة بكاملها للإنسان، وكثير من الناس لا يزالون يطرحون على أنفسهم هذا السؤال من جديد. وحتى عندما لا تكفي حجج عقلية قابلة للفحص ما بين الذوات، من أجل الإجابة عن هذا السؤال يجب على المرء أن يظل في جدال معها. الإيمان والعقل لا يجوز أن يلغي أحدهما الآخر، وإنما يستطيعان أن يتكاملا، عندما لا يحاصر الإيمان العقل، وإنما يطلقه، حيث يصطدم العقل بحدوده ويترك أسئلته مفتوحة.

٢-٣- العقلانية النقدية والنقاش العقلاني للمعايير

كلما طورت نظريات المعرفة الحديثة بصورة أدق، أصبح المرء أكثر وعياً في الاقتصاد الذي أصبح مستقلاً في نهاية القرن الثامن عشر وللکیفیه المختلفة من حيث نظرية المعرفة للأقوال المفسرة والمقيمة. لقد أصبح التمييز القائم على ذلك بين علم الاقتصاد الوضعي والمعياري أدخل في الاختصاص بصورة واضحة في الربع الثاني من القرن التاسع عشر من قبل جون ستورات مل وناساو سنيور.

لقد فهم علم الاقتصاد الوضعي (Science of Political Economy) إبان ذلك بوصفه مجموعة من القضايا الواقعية الصحيحة (مل Collection of truths) أي من أقوال "الوجود". في علم الاقتصاد الوضعي يبذل المرء جهداً حثيثاً كي يكتشف الصيغ القانونية ويفسر الظاهرة الاقتصادية القابلة للملاحظة.

والمرء نظر إلى الاقتصاد المعیاري (Art of Political Economy) بوصفه مجموعة من القواعد وإرشادات العمل (body of rules, or direction for conduct مل)، أي من أقوال (ما ينبغي) التي لها قدرة التقييم. في علم الاقتصاد المعیاري تصاغ أهداف ويجري البحث عن وسائل مناسبة لتحقيق هذه الأهداف.

في الوقت الذي يمكن أن تكون فيه مقولة وضعية صحيحة أو خاطئة، وفي الوقت الذي يمكن أن تطبق فيه طرق اختبار ما بين شخصية للبحث عن قيمة الحقيقة، تعبر مقولة معيارية عن تقييم حالات فعلية وأوضاع ليس لها قيمة حقيقة قابلة للاختبار تجريبياً. لا يستطيع المرء أن يبرهن مقولة ما، وإنما فقط أن يحاول عن طريق الحجج أن يقنع الآخرين بالتقييم الخاص، ذلك أن هذا التقييم يعود إلى المقولة.

تحولت الكيفية المختلفة المرتبطة بنظرية المعرفة للأقوال الوضعية والمعيارية مرة ثانية وبقوة على يد ماكس فيبر إلى صراع حكم القيمة في بداية القرن العشرين. في العصر التالي تطور علم الاقتصاد بوصفه علم اقتصاد وضعياً وهذا يعني بوصفه علم حقائق. لقد دعمت نظرية المنهج للعقلانية النقدية المنتشرة في الاقتصاد منذ ثلاثينيات القرن العشرين هذا الاتجاه: وتبعاً لها صحت علمياً فقط تلك الأقوال، التي تكون مبدئياً وعلى أقل تعديل متاحة لنقض تجريبي. في الوقت الذي أصبحت فيه العقلانية النقدية المفهومة بوصفها نقضية وصولاً إلى أطروحة المنهج المهيمنة (بلاغياً) (مكلوسكي ١٩٨٣) في علم الاقتصاد، طرح المرء في نظرية العلم حججاً قوية ضد النقضية. وقد تمت الإشارة في هذا السياق إلى أنه ليس من الممكن أن تخصص نوعياً كل شروط

الانطلاق من أجل اختبار تجريبي لنظرية، وأن المرء لا يعزل مطلقاً فرضية (ذات صلاحية عامة)، وإنما يستطيع أن يختبر هذه الفرضية دائماً ومعاً مع جملة من شروط الانطلاق، ذلك أن نتيجة اختبار ناقض لا يمكن مطلقاً أن يصح على الفرضية وحدها، التي لم تعد في النهاية قابلة للنقض.

لقد وُوجه ممثلو العقلانية النقدية بأشياء كثيرة منها الإشارة إلى أنه لا يمكن في الواقع نقض فرضية باختبار وحيد وأنهم مارسوا نقداً على التصور المماثل بوصفه نقضية ساذجة (بلاوغ ١٩٨٠، ص ١٢٠ وما بعدها). ما تم تأكيده بالمقابل هو أن الرسالة الخاصة للعقلانية النقدية تقع في السعي إلى قابلية الاختبارات المشتركة بين الذوات وإلى انفتاح النقد للقضايا العلمية. وبدلاً من النقضية يوضع مصطلح قابلية الخطأ الأكثر شمولاً، وهذا يعني السعي إلى انفتاح عام وإتاحته من أجل "نقد عقلائي" مشترك بين الذوات (ألبرت ١٩٧٨).

إن معايير وتقييمات لابد أن تكون متاحة لنقد عقلائي مدار مع حجج عقلانية. حتى ماكس فيبر لم ير ضيراً في أنه من الممكن لا بل من المرغوب فيه أن تخضع المعايير لنقد عقلائي. وهو يؤكد "مغزى النقاشات حول التقييمات العملية"، من ضمن أشياء كثيرة في "استخراج بدهيات القيم الأخيرة والمنتجة داخلياً، والتي تنطلق منها الآراء المتناقضة

فيما بينها" وفي "تأكيد النتائج الفعلية" لأحكام قيمة معينة (فيبر ١٩١٧، ص ٢٧٥ وما بعدها).

تتأثر التصورات المعيارية إلى درجة كبيرة بالوجود، وتقييماتنا تتعلق دوماً تقريباً بتقديرات كثيرة لعلاقات فعلية (بلاوغ ١٩٨٠، ص ١٣٣). ومن هنا يمكن أن يبدو حوار عقلاني حول القيم (فيبر ١٩١٧، ص ٢٧٥ وما بعدها)، أن المرء لديه عدة افتراضات حول العلاقات الفعلية، وأنه يسأل لدى كل افتراض أيستقيم ضمن هذه الظروف تقييمٌ معروف سابقاً؟ عند ذلك سيكون من الممكن من خلال ذلك معادلة تقييمات كثيرة موزعة فيما بينها تقوم على تقديرات متعددة من الحقائق، ذلك أن المرء ينتج وحدة حول العلاقات الفعلية، يستطيع بواسطتها علم منهج النقضية المساعدة إلى حد كبير. في النهاية يستطيع المرء أن يتوغل إلى "النواة الصلبة" لتلك التقييمات التي تعود فعلياً إلى القنوات الأساسية الموزعة، ولا يمكن بعد ذلك أن تقارب من خلال مرجعية الحقائق. بهذه الطريقة يستطيع الاقتصاديون، الذين يشعرون بأنهم ملزمون ببديهية بحرية حكم القيمة والعقلانية النقدية، أن يشاركوا في النقاش العقلاني حول المعايير. وبإمكان المرء أن يذهب أبعد من ذلك: ما دام يعقب ذلك عقلانياً حواراً، وهذا يعني جدالات ينبغي أن تحل من خلال قدرة الإقناع لحجج عقلية، وهذا يتطابق مع المطلب المركزي للعقلانية

النقدية المفسرة، بمعنى إذا كان النقاش الذي يُدار حول المسائل المعيارية أو الوضعية، ليس محسوماً حتى الآن.

علينا أن نضمن نقاشاً يتعلق بالقيم والمعايير في مجتمع تعددي تحترم فيه إلى حد كبير تصورات أخلاق مسيحية، لا توجد فيه احتكارات تفسير تقوم بها كنائس بعينها ومعتقدات، وهذا ضروري من أجل إجماع بعيد المدى لإجماع حول القيم الاجتماعية. عندما تؤكد في تأمل عقلائي بدهيات أخلاقية وأنساق من خلال حجج عقلية، فإنها لا تحتاج من أجل احترامها إلى قناعة مشتركة ترتبط بالاعتقاد. وهكذا يستطيع مجتمع علماني منفتح فيما يتعلق بموقفه من العالم أن يطبق نظاماً أخلاقياً مؤسساً على العقل على قاعدة أخلاق مصوغة مسيحياً، يستطيع أن يوسط مواقف قيمية ويجيب عن أسئلة معيارية وليس من الضروري وعلى تعدديته أن ينزل إلى اللاأخلاقية.

٣-٣- الأدوات المخففة (استشارة سياسية خالية من القيم)

في ستينيات القرن العشرين وسبعينياته هيمن في علم الاقتصاد التصور الذي يعود إلى ماكس فيبر حول بدهية حرية حكم القيمة وإلى كارل بوبر حول النقضية، ذلك أن الاقتصاد إنما هو علم وضعي تجريبي وعلينا أن نبعد الأسئلة المعيارية

من علم الاقتصاد. لقد بدا للعيان نأي الاقتصاديين بأنفسهم عن المعايير بأكثر ما يكون الأمر جلاء في تصور المشورة السياسية التكنوقراطية وتصور الأدوات. لقد حدد للمستشار السياسي في مجال العلوم الاقتصادية أهداف من قبل أصحاب القرار السياسي الاقتصادي، وهو يطبق علاقات السبب والنتيجة المطورة في النظرية، ذلك أنهم يسمحون بنصائح بوصفها علاقات الهدف والوسيلة، بحيث يصل السياسيون عن طريقها إلى أهدافهم بأفضل الإمكانيات.

لقد تبين سريعاً، بأن الأدوات بوصفها مفهوماً من النادر أن كانت قابلة للتطبيق؛ لأن الأهداف السياسية غالباً ما بقيت مبهمه كما تمت متابعة أنساق أهداف متعددة الأبعاد والطبقات حيث يكون عندها وضع الحدود بين الأهداف والوسائل قائماً كما يكون تفضيل أداة للوصول إلى أهداف أخرى دونما تبصر أو تمييز بين الأهداف غير ممكن. عندما يريد المستشار السياسي ذاته، أو ينبغي عليه، أن يتمتع عن اتخاذ قرارات معيارية، يبقى لديه مخرج واحد وهو أن يقدم للسياسيين بدائل متعددة ومن ثم يترك لهم حرية الاختيار. وفي النهاية لن يكون هذا حلاً مقنعاً، وإنما فقط تقصير لمدة سيرورة الاستشارة واتخاذ القرار. ولأن السياسيين في القاعدة لا يستحذون على المقدرة التخصصية العلمية للمستشارين السياسيين، لا يستطيع المرء مطلقاً أن يكون على

ثقة بأن هؤلاء السياسيين يأخذون قراراتهم "السياسي" بمعرفة كاملة بنتائج القرارات الاقتصادية القصيرة الأمد منها والطويلة. حتى عندما يكون الأمر كذلك ، فإن المرء لا يمكن أن يكون على ثقة أن السياسيين لا يتخذون قراراتهم لصالح نجاحات مختارة قصيرة الأمد من أجل إجراءات تسبب على المستوى البعيد جوهرياً تكلفة اجتماعية عالية بوصفها بدائل قابلة للتصرف ، لكنها غير مرغوبة من قبل الأكثرية من المنتخبين بقدرة تخصصية محددة وأفق زمني قصير.

سيكون الإعراض المعياري للمستشارين السياسيين والعلميين ونقل مسألة الحسم النهائي إلى السياسيين إزاء الخلفية المستقاة من أفكار فيبر وبوبر مجرد حل مقنع ، عندما يبدأ في النسق السياسي نقاش ، حول المعايير ، عقلاني وهذا يعنى بمرجعية الإشكالات ويدار بحجج عقلية ، وهذا لا يتحقق مفهوماً بالمطلق ، أي إنه غير ممكن في ضوء الخبرات العملية. لقد قدمت النظرية الاقتصادية للسياسة بمستوى جيد حججاً نظرية وتجريبية.

لأن المسألة تدور تحديداً في القرارات السياسية حول الأشياء ، التي تستهدف وينبغي أن يستهدف من نتائجها حلقة أشخاص أكبر بكثير من حلقة متخذي القرارات ذاتها ، وجب أن يقوم حوار عقلاني حول المعايير والأهداف ، ذلك أن

تقييمات المستهدفين (احتمالاً) يجب أن توضع بطريقة كافية في سيرورة النقاش كما يجب أن يكون لها تأثير في نتيجة القرار. بصرف النظر عن مصالح عيانية في حالات مفردة ينبغي أن تراعى أيضاً معايير أساسية عامة وتصورات عن العدالة في حوار عقلاني عن المعايير. عندما يغيب حوار معايير عقلاني في النسق السياسي ويطوى عن وعي من اقتصاد يقدم نفسه "خالياً من القيم"، عند ذلك تنشأ قفزة خطاب معيارية في المجال السياسي. ولأن تقييم وضع ما يشترط فهمه ستكون بسبب تعقيد متزايد لظواهرات وسيرورات اجتماعية واقتصادية مشاركة فعالة لعلم الاقتصاد في نقاش له دور قيادي حول المعايير وسيكون ذلك مطلوباً إلى حد كبير.

وقع السبب في الإعراض المعياري الممارس (على أقل تعديل خطايا) حتى الآن في أن العلماء بوصفهم علماء ينبغي لهم فقط أن يصنعوا أقوالاً علمية. ولقد صح حسب فير وبوبر معياراً للعلمية قابلية الفحص التجريبية ما بين الذوات (قابلية النقض) أي موضوعية مقولة ما. المعايير قابلة للنقض، أما مضمون الحقيقة فيها فهو غير قابل للفحص تجريبياً وموضوعياً، وهي من ثم وبالمعنى المتواتر غير علمية. إن التطورات الأحدث في نظرية العلم تجعل إعادة النظر في هذا الموقف ممكنة لا بل ضرورية.

بداية تمت الإشارة إلى أنه لا توجد " حقيقة فعلية موضوعية " لدينا مدخل مباشر إليها ، ونستطيع أن نواجه بها نظريات بهدف اختبارها. كل إدراك للظواهر والسيرورات إنما هو موجه نظرياً إلى درجة أنه في النهاية لا يمكن "دحض" النظريات من خلال الحقيقة الفعلية، وإنما من خلال نظريات أخرى.

إضافة إلى ذلك يمكن أن تأتي الحال بأن نظريات مختلفة وكثيرة يمكن أن تفسر الظاهرة التجريبية ذاتها، أو أن أي واحدة لا تستطيع ذلك. فيما يخص استراتيجية البحث، ومن وجهة نظر الفعل العملي أيضاً، تنشأ من ثم المشكلة، تبعاً لأي المعايير ينبغي أن يتخذ اختيار من العديد إزاء تفسير ظاهرة نظرية جيدة تماماً أو سيئة تماماً. ومن هنا فإن معيار الموضوعية لم يعد يقدم أي مساعدة، ويجب أن يحسب حساب تكميله.

كيف يمكن أن تبدو دوماً معايير إضافية - إلى حد ما الثبات، والجدارة، لدى ظاهرات أخرى، البساطة -، وهي لا تستطيع أن تكون موضوعية، وإنما يجب أن تكون ذاتية. دونما إمكانية براهين موضوعية أو أشكال من الدحض يجب أن يتغير معيار علمية الأقوال. يجب على معيار الموضوعية أن يستبدل من خلال العقلانية، إذا اتبع المرء

الفكرة الأساسية للعقلانية النقدية. العقلنة تعني إقامة القرارات والقناعات على حجج عقلية، وإبان ذلك الاعتراف بمحدودية العقل البشري.

عندما يجب أن يعترف المرء بأنه لا يوجد منهج للوصول منطقياً إلى قضايا غير قابلة للنقض وفي الوقت ذاته غنية بالمضمون تجريبياً مع مضمون حقيقة غير مختلف عليه، فإنه ينتج عن ذلك بضع نتائج هامة بالنسبة إلى العلم بصورة عامة وخبراء السياسة العلميين بصورة خاصة.

ولأن حقائق العقل لا يمكن بالمطلق أن تكون نهائية، يجب على نسق العلم أن يكون منفتحاً للنقد وقادراً على إعادة النظر في النظريات في ضوء حجج جديدة، ومن ثم أن يكون جاهزاً لذلك.

عندما تستبدل الموضوعية بوصفها معياراً للعلمية من خلال معيار العقلانية سوف يمكن أن يرفض المرء تجريبياً العلمية ليس قبلياً وليس لصالح أنساق أقوال مبنية على حجج عقلية. العقلنة تتطلب تعدد المناهج. أما النقاش العقلاني الشامل حول أنساق الأهداف والمعايير، والذي يتضمن أبعادها الأخلاقية فهو جزء مشروع من اقتصاد يفهم نفسه بوصفه علماً يدرس الفعل البشري تحت الندرة.

بسبب ظاهرة الندرة العالمية تنتمي أيضاً إلى العقلانية

إدارة حوارات ليس إلى ما لا نهاية، وإنما لإنهائها، حيث يتجاوز المنتج الحدي للجدال المتواصل كلفته الحدية ويكون التحسين المتوقع لنوعية السلوك الفردي والجماعي أقل من الكلف المنتظرة لتبادل الآراء المتواصل.

من الأهمية بمكان بالنسبة إلى المجتمع تطوير مؤسسات تنتج خطاباً حول الأهداف والوسائل بكلف قليلة ما أمكن. أما حرية البحث والنظرية فتنتهي إلى ذلك مثل حقوق فردية أساسية وحرية صحافة وكذلك أحزاب وبرلمانات بوصفها أسس التنافس السياسي.

يجب أن يفكر بعمق ومن جديد في إحالة الواجبات إلى أنساق جزئية مفردة وبصورة خاصة إلى رسم الحدود بين الصلاحية الفكرية للمؤسسات العلمية والسياسية أمام خلفية تصور علمي قائم على العقلانية بدل الموضوعية. إنه لمن الضروري الوصول بالنسبة إلى المجتمع إلى حال من الكفاية، وهذا يعني كفاية في مجال الحسم وكلفاً خارجية لتقسيم عمل في حده الأدنى. إن إشكالية الندرة تتيح أن يبدو الأمر مسوّغاً، ليس بدلاً، ولكن إلى جانب زيادة المعرفة لتطبيق تحسين القدرات لمجتمع ما لحل المشكلات وتخفيض الندرة كمعيار نوعية النظريات.

لم يعد يوجد انطلاقةً من وجهة النظر هذه سبب منهجي

يوضح لماذا لا يمكن لعلماء الاقتصاد الغربيين أن يعتمدوا على ممارسة نقاشات معيارية، دون أن يتجاوزوا بذلك حدود العلمية. ذلك أن العقلانية تتطلب نوعاً آخر من إدارة النقاش والمحااجة في مسائل لها سلطة تقييم معيارياً وفي مسائل لها قوة تفسير وضعياً، وهذا ما هو تحت التصرف ولا يمكن بعد ذلك أن يناقش. ما يجعلنا ننظر نظرة إيجابية دونما تحفظ، هو أن إعادة إحياء الفرع المعياري لعلم الاقتصاد لا يمكن فقط أن يخصب الحوار ما بين الثقافي الذي كثيراً ما تطنب فيه السياسة، وإنما يمكن أن يقيمه على قاعدة، على أساسها ربما يتم الوصول إلى تغير المواقف، وعلى كل حال إلى تفهم أفضل للثقافات والأديان والحدس بالعالم من خلال قدرة الإقناع للحجج العقلية. ولأنه زيادة على ذلك يمكن معرفة منطلقات استراتيجية إشكالية ومفهومية بشكل أوضح، مثلاً في التعاون والتطوير كما يمكن أن يصحح كل ذلك، لذا يمكن أن نعثر في ذلك على فائدة عملية.

٣-٤- العلم، والسياسة، والأخلاق والكنائس

تتمخض نتيجة الجدالات الطرائقية عن أن نقاشاً عقلانياً حول المعايير ممكن حقيقة. من جهة ثانية يجب على المرء أن يؤكد أن مثل هذا النقاش من النادر أن يبدأ في علوم

المجتمع الدنيوية، أو على كل حال في كل علم على حدة، بصورة ما في العلاقة مع رسوخية الفعل الاقتصادي والعدالة بين الأجيال أو من زاوية التدخل البيوتقني الموجه اقتصادياً في الطبيعة لتغيير الخصائص في أنواع النباتات والحيوانات أو لخلق أنواع جديدة من خلال التلاعب بالمورثات. وتبعاً لذلك يبدأ نقاش قيم مع قانونية محددة فقط في صراعات سياسية حزبية ولدى التكيف مع مناهج تتعلق بالأساس، ولكن بالنسبة إلى العمق التحليلي لهذه الجدالات حول القيم يستطيع المرء دونما تردد أن يضمّر نوعاً من الشك.

إزاء هذه الخلفية يواجه المرء الآن نقداً إسلامياً مدعماً بمطلب أخلاقي غالباً لنماذج الاقتصاد الغربية باستغراب وعدم فهم؛ لأن الغرب لم يعد معتاداً أن يتأمل الاقتصاد، والأخلاق، والسياسة والدين في علاقة وثيقة أو حتى ككل موحد، مثلما يتطلب ذلك المسلمون. من أجل تأمل متكامل بصورة أشد للاقتصاد، والأخلاق، والسياسة والدين في سياق الجدالات العلمية يمكن أن نسوق حججاً ذات أهمية.

وهكذا يكون موضوع معرفة علم الاقتصاد الفعل الإنساني، والفعل يعني الحشد المتجه نحو الهدف والوسائل لبلوغ الهدف، الفعل الفردي أداتي يملك دوماً (حشد

وسائل) وبعداً معيارياً (لبلوغ الهدف). ما يماثل ذلك يصح أيضاً من أجل فعل جماعي أو حكومي، حيث القرارات الجماعية، التي لا تؤخذ بالإجماع، غالباً ما تصل إلى خلاصة؛ أن نتائج القرارات المجحفة تنفذ من قبل أشخاص لم يكونوا سابقاً قد أيدوها. من خلال الفعل الجماعي يتم التدخل غالباً في حقوق الحرية أو على أقل تقدير في مجالات الفعل للأفراد ضد إرادتهم، وهذا ما يتطلب في نظام ليبرالي تعليلاً مقنعاً من جانب المعايير.

ليس من المهم بالنسبة إلى قدرة إقناع تعليل ما أن تبين العلاقات الوظيفية فحسب، وإنما وقبل كل شيء أن يستطيع المرء أن يظهر أن التدخلات المتعبة فردياً تنتج في مصلحة الأهداف الاجتماعية والسياسية، التي تكون مقبولة بالنسبة إلى الفرد ومتطابقة إلى حد ما مع تصوراته عن العدالة. والمرء يستطيع أن يتوقع في مثل هذه الحال، أن الأفراد لا يتصرفون مدعنين للقواعد فقط تحت سيطرة خارجية أو تحت إنذار بالعقوبات، وأنهم يذعنون لتحديدات الأفعال المفروضة عليهم، وإنما يقومون بذلك طواعية وسلوكهم يخضع لرقابة داخلية. ومن هنا فالخروج عن القاعدة لا يعاقب عليه خارجياً من خلال قوة قسر تفرضها الدولة وإنما داخلياً من خلال "شعور شقي".

كلما تتفعل بصورة أفضل هذه العقوبات الداخلية أو الرقابة الذاتية من خلال أخلاق موجهة للفعل، وجب أن تكون نفقات المجتمع من أجل مؤسسات الرقابة والعقوبة أكثر ضآلة، وأصبحت الخسائر الاجتماعية الناتجة عن خرق القواعد في حدها الأدنى. عندما يتصرف شركاء العقد أخلاقياً في حال العقود بمعنى أنهم يلتزمون بوعود معطاة بـ "روح" اتفاق ليست كل أوضاعه المفكر فيها مسجلة، إذ كانوا يستطيعون أن ينحرفوا لمصلحة خاصة ودون معرفة الآخر، عندها يمكن للمرء أن يتنازل عن إشغال حشود كبيرة من المحامين وعن صياغة نصوص عقود شديدة التفصيل ومتضمنة جميع الاحتمالات وعن إجراءات رقابة شاملة، وأن يحرر بذلك موارد هائلة، توضع في الخدمة دون أن تقدم أي فائدة مباشرة، كلما كان مجتمع ما أخلاقياً؛ أي كلما التزم الناس "بقوانين غير مكتوبة" وتطابقوا مع توقعات السلوك للآخرين، يمكن أن تكون أكثر ضآلة متطلبات دفاع الفرد ونفقات ضبط الدولة لتأمين تصرف متوافق مع القواعد، وهذا يعني للمحافظة على جهاز القانون الشامل وأداة النظام. الموارد التي ليست مأسورة بهذا الشكل يمكن أن توضع في الخدمة وبصورة أكثر فعالية في إنتاج مواد تقدم خدمات مباشرة وإنجازات خدمة.

يتمثل الشرط لذلك بأن تصرفات الدولة لا تجد نفسها في تناقض كبير ودائم مع تصورات الكتلة السكانية عن العدالة، وتصبح الكلمة لها وزنها في الحركة الاقتصادية الفردية، ولا تتحول الانتهازية المحضة إلى مبدأ فعل له اليد العليا. وإذا تأملنا المسألة اقتصادياً وجدنا أن الأخلاق في مجتمع ما إنما هي ثروة رأسمالية، يتطلب إنتاجها زمناً طويلاً، علماً بأن تدميرها ممكن بسرعة نسبية. لقد استوعبت نظرية الاقتصاد النيوكلاسيكية هذه الثروة الرأسمالية في منطلقات (في علم اقتصاد كلف التفاعل وفي المؤلفات الاقتصادية) في نسقها.

يمكن للاقتصاد أن يدمج "الأخلاق" بوصفها ثروة رأسمالية في نماذجه، لكنها ذاتها لا تؤدي إلى شيء لإنتاج هذا العامل المنتج. كانت الكنائس المسيحية في الماضي مؤسسات مركزية مهمتها تطوير الأخلاق الفردية والاجتماعية ونشرها. في كثير من البلدان يوجد في هذا الزمن خروج من الكنيسة الممأسسة؛ إلا أن عدد المستقبلين من الكنيسة في ألمانيا بعد نقطة الذروة في النصف الأول من تسعينيات القرن العشرين أخذ في التراجع. وإن كان عدد من يشتركون في الصلاة لا يزال منخفضاً بشكل ملحوظ، إلى درجة أن كثيراً من الكنائس قد أغلقت وكثير من الأبرشيات دمجت بعضها

إلى بعض. والكنيسة الممأسسة تصل إلى المؤمنين بصورة أقل، إضافة إلى أن إمكانيات المواعظ المباشرة تأخذ في التناقص بصورة متواصلة. هذه الاتجاهات تظهر إلى العلن عدم رضا متصاعد عن الكنائس بوصفها مؤسسات كما تظهر إعراضاً أساسياً عن الإيمان المسيحي، ومع ذلك فإن المرء لا ينبغي له أن يقيم ذلك بوصفها قرائن تشير إلى رفض القيم الأساسية المسيحية أو إلى تحرر الناس من الأخلاق. من جهة ثانية لا ينبغي على المرء أن يقلل من خطر الإعراض عن الكنيسة، ذلك أنه حتى الآن لم تعبر عن نفسها بنى جديدة قابلة للمقارنة من أجل ضمان القيم الأساسية والأخلاق لتقديمها إلى الأجيال القادمة. أما المدارس، ووسائل الإعلام والسياسة فتحقق هذه المهمات بصورة غير كاملة وبشغرات كثيرة، وعلوم المجتمع الموجهة نحو مثال حرية الحكم على القيم تشعر أنها غير مؤهلة لذلك. مع الزمن لا يستطيع المرء أن يفسر الأخلاق وصولاً إلى مسألة خاصة ويلقي بمسؤولية رعايتها ومتابعتها إلى التربية في أسر (تصبح شيئاً فشيئاً أقل عدداً). وإن تحديداً جديداً لأصول والتزامات لكل الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين بما في ذلك الأنساق العلمية فيما يخص الأخلاق التي لا يمكن الاستغناء عنها لا يزال غائباً.

من أجل ذلك لا يبقى لدينا وقت طويل متاح. حيث إن منابع الأخلاق تحذو في سيرها حذو موارد البيئة؛ إذ لم يعد ينظر إليها لزمن طويل بوصفها ثروة ضئيلة، وإنما على أنها مورد قابل للتصرف فيه بكل حرية، من جهة أنهك قصدياً، ومن جهة ثانية أنفق القليل جداً لتجديده وللحفاظ عليه. وهذا يمكن أن يتخذ في بعض الأحيان مقاييس دراماتيكية. في هذه الأيام وفي كثير من البلدان المتخلفة تقوم برامج دعم وبرامج تكييف البنية الموضوعية من قبل مؤسسات النقد العالمية ومن قبل البنك الدولي، تقوم في جوهرها على نظرية اقتصادية تعود إلى الكلاسيكية الجديدة تتجاهل بالنتيجة القيم، كما أنها من حيث التفهم الذاتي تخلو من هذه القيم. في كثير من الحالات وضعت إجراءات برامج الإصلاح هذه الفعل السياسي للحكومات المتلقية للدعم في صراع متنام مع تصورات العدالة للكتلة السكانية. وأفعال هذه الحكومات المشار إليها بارتباطها مع طموح لا حدود له للنخب المحلية نحو الدخول العالية تنزع سريعاً الرأسمال الفردي للثقة في هذه المجتمعات. وفي حين يتنامى الفساد واقتصاد القرابة، يصبح المناخ الاجتماعي السياسي والاقتصادي أقسى، وترتفع نفقات الدفاع والقمع المفروضة على الدولة، كما تتناقص كفاءة الاقتصاد. إزاء هذه الخلفية يمكن للمرء أن يطرح السؤال:

عن كون سياسة اقتصادية، ربما لا تكفيها كل قواعد الكفاءة التقليدية للنظرية الكلاسيكية الجديدة أكثر نجاعة وأعظم رافعة للتطور، عندما تحافظ على الرأسمال الأخلاقي للمجتمع، ومن ثم تخفض النفقات الدفاعية غير المنتجة لمصلحة المستوى الفردي والاجتماعي. ولكي نعطي مثلاً متطرفاً يمكن أن نقول: عندما تضطر حكومة ما من خلال برامج التكيف مع البيئة، إلى أن ترفع أسعار المواد الغذائية وأسعار منتجات الطاقة المدعومة حكومياً لمصلحة دعم الموازنة، وأن تخصص مصانع القطاع العام، يمكن لهذه الإجراءات المفروضة من الخارج أن تُرفض من قبل أكثرية عريضة من السكان بوصفها إجراءات غير عادلة. من جراء ذلك ينمو كره الأجنبي إلى جانب أشياء أخرى مماثلة، وهذا ما يترك أثراً سلبياً في دخول البلاد من القطع النادر التي تأتي من السياحة ومن تدفق الاستثمارات المباشرة من الدول الأجنبية. على أن هذا يمكن أن يضر بالاقتصاد على المدى المتوسط أكثر مما يمكن أن يربحه هذا الاقتصاد من خلال إزالة العجز في الموازنة عن طريق إجراءات رفع الدعم عن المواد الحساسة أو عن طريق التخصيص السريع لأموال القطاع العام. زيادة على ذلك علينا أن نأخذ بالحسبان الكلف السياسية والاقتصادية المباشرة وغير المباشرة للسخط المتنامي للسكان، التي يمكن أن تعبر عن

نفسها بأشكال متعددة ومستهلكة للموارد - من المظاهرات إلى أخلاقيات العمل المتضائلة في القطاع العام -.

مستشارو السياسة العالميون، الذين يقيمون لمدة قصيرة (بعثات تقصي الحقائق) (fact finding missions) أو يبقون لمدة أطول في المكان، ولكن يمكن لهم أو ينبغي عليهم جوهرياً أن يقيموا علاقات فحسب مع الحكومة أو مع دوائر الاقتصاد القائمة، لا يحق لهم أن يكونوا في وضع يتيح لهم أن يقيموا إجراءات دعم مقترحة وإجراءات تكييف البنية بسبب تأثيرها في واقع الحياة العياني لطبقات السكان الأفقر وفي التوافق مع تصوراتها الأساسية للعدالة ومع تصورات المقاومة المنتظرة. ولهذا الأمر يفتقد الخبراء الغربيون المعلومات والعلاقات، وكذلك أيضاً المنهج والدافع. إضافة إلى ذلك ستكون المهمة قائمة على تصور التسلسل المأخوذ بعين الاعتبار وتقدير حدود إجراءات الدعم وإجراءات الإصلاح، والإعلاء من شأنها جوهرياً وجعل المدى الزمني أكثر اتساعاً وأوضح لمثل هذه البرامج، أما على المدى القصير فمن الصعب انتظار الوصول إلى مثل هذه الحلول الباهرة. قد يكون من واجب العلم، عن طريق كفاءة محلية وقدرة الثقافة أن يعالج بصورة جدية مثل هذه المسائل وأن يضع أسساً من أجل تعامل عقلاني طويل الأمد

مع المعارضة الأصولية الإسلامية. إلا أنه ومن أجل ذلك يجب أن يكون عدد أكبر من علماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع الغربيين مستعدين أكثر من ذي قبل لأن يخضعوا نموذج حرية حكم القيمة لاختبار نقدي وأن يدخلوا بين الحين والآخر في حركة جدال على المستوى المعياري - حتى وإن كان لديهم الآن القليل من الخبرة في هذا الشأن.

خطاب عقلاني حول أخلاق الاقتصاد الإسلامية والمسيحية

لقد انشغلت الدراسات حتى الآن عن وعي بصورة عامة جداً ومجردة بأسس المنظومات الأخلاقية وتطبيقاتها بالنسبة إلى السلوك الفردي، الاجتماعي والسياسي وكذلك بمسائل المنهج اللازمة لعلوم الاقتصاد ونظريات المعرفة، لكي تبين بأن أنساق الاقتصاد الغربية الموجودة فعلياً تقوم على أساس أخلاقي وأنها تصمد لتأمل أخلاقي، وأن أخلاق الاقتصاد الغربية لديها أسس مسيحية، وإن كانت لم تعد تتحدد الآن فحسب من قبل النظريات الاجتماعية للكنائس المسيحية، وإنما على أبعد تقدير صارت تتحدد منذ عصر الأنوار من قبل التصورات الفلسفية ونظريات المعرفة للاقتصاد الذي أصبح مستقلاً في القرن الثامن عشر بوصفه علماً، وأنه في الجوهر توجد في أخلاق الاقتصاد المسيحية والإسلامية جملة كبيرة من المعايير والمبادئ المشتركة، وأن النقاشات المعيارية في

علم الاقتصاد الغربي غير معتاد عليها، غير أنها حقيقة يمكن أن تتوافق مع التصورات المهيمنة للعقلانية النقدية ومع حرية حكم القيمة للعلوم الاجتماعية، ذلك أنه للمحافظة على الرأسمال الأخلاقي للمجتمعات الغربية - العلمانية بعد خسارة الأهمية التي منيت بها الكنائس المسيحية يحتاج الأمر إلى تنظيمات مؤسسية لتطوير الأخلاق، ورعايتها وخلقها من جديد.

لقد تمت الإشارة إلى أنه بالرغم من الأهمية العليا للنص الموحى فإن النظام الأخلاقي للإسلام لا يمكن أن يوضع له تصور واضح بمعزل عن المعارف المتعلقة بعلم الاقتصاد، حيث يتميز علم الاقتصاد الإسلامي في تطلبه المعياري الواضح وفي نموذج التسويغ الذي يؤسس للمعرفة عن الاقتصاد التقليدي، ليس ضده في مضمونه المفسر والذي يصاغ الآن بمعيار النيوكلاسيكية ويعتمد لتسويغ اقتصاد سوق اجتماعي.

تبين النتيجة حتى الآن، أن حواراً عقلانياً بين المسلمين والمسيحيين ممكن جوهرياً حول مسائل أخلاق الاقتصاد وحول نظام اقتصاد مؤسس أخلاقياً ومنهجياً وإزاء خلفية توافق يحسب حسابه في المواقف الأساسية المعيارية. وهنا يطرح السؤال، فيما إذا كان يوجد لذلك على الجانبين استعداد أساسي ودافع عياني.

حتى سبعينيات القرن العشرين كان هنالك ربما رفض لهذا الأمر، لأن النظام الاقتصادي الإسلامي جرى شرحه في الدراسات الإسلامية التي ظهرت حتى ذلك الزمن على أنه صيغة مقابلة ومتفوقة على النظام الرأسمالي الغربي الملحد. ولتعليل هذا التفوق يشير المرء ليس فقط إلى استنباط المفهوم من نصوص الوحي الإلهي، التي تشمل على إرشادات معصومة عن الخطأ، وإنما إلى مؤسسات نوعية مثل اقتصاد مالي خالٍ من الفائدة وإلى المساهمة الاجتماعية الملزمة والمتمثلة في الزكاة، وهي تكون مجتمعة نظاماً اقتصادياً إسلامياً، كما تضمن تفوقه بسبب عدم محلّيته، وتوزيعه، ورسوخه. كان الاقتصاد الإسلامي في ذلك الوقت مجرد مطلب من المثقفين، على أنه بدءاً من ثمانينيات القرن العشرين تطورت ممارسة اقتصادية إسلامية قبل كل شيء في قطاع المال، ابتعدت منذ تسعينيات القرن بصورة متزايدة عن "النظرية المحضة" لمؤيدي نظام إسلامي.

لقد تبين أن المثال المشهود له أصلاً لنظام مصرفي قائم بشكل كبير على مبدأ المشاركة بالربح والخسارة انطلاقاً من أسباب عملية أو مفهومية يمكن الوصول إليه في مدى منظور (أو لا يمكن الوصول إليه إطلاقاً). لا شك أن القسم الأعظم من مصالح المصارف الإسلامية يتورط بتقنيات مالية،

لا تفرض قانونياً علاقات إقراض وبذلك لا يمكن أن تشمل على فائدة إقراض ممنوعة، غير أنها تبرهن اقتصادياً على خصائص جوهرية لتفاعلات قائمة على الفائدة. وقد أدى هذا إلى أن موقف المواجهة القديم قد تغير بشكل واضح تماماً.

توجد تقريباً في جميع بلدان العالم الإسلامي مؤسسات مالية إسلامية (مصارف، تأمينات، مؤسسات استثمارية وغيرها) إلى جانب المؤسسات التقليدية. ولأن مجالات الخدمات المالية تتعرض لطلب كبير، تستقبل دوماً المصارف التقليدية منتجات مالية إسلامية (مثل تمويلات من أجل ثروات غير منقولة واستثمارية، أوراق مالية، تأمين) في عرضها، تقيم بضعة فروع إسلامية أو تؤسس شركات جانبية إسلامية، حتى إنها تحقق إسهامات مهمة على مستوى المفاهيم إبان تطور منتجات مالية جديدة. انطلاقاً من المواجهة الأقدم نشأ تعاون بعد نوع من التعايش. في الغرب تخضع المصارف وشركات التأمين بصورة خاصة إلى رقابة حكومية وإلى تنظيم، وهذا التنظيم يعلل من بين أشياء أخرى بتعقد بإنجازات الخدمات المالية وبالشفاافية الضئيلة إضافة إلى الموقف الضعيف نسبياً للزبائن (المودعين، المشتركين بالتأمين). لقد أكدت في الأيام الأخيرة أزمة المصارف التي نشأت من خلال القروض الثابتة غير الجدية

ضرورة التنظيم (لكن أيضاً ضرورة تحسين أنظمة الرقابة الحالية). إن حماية جانب السوق الأضعف، الذي يحمل مخاطر مالية كبرى في حال القرارات الخاطئة للإداريين، إنما هي طموح عام في البلدان الغربية وتناقش هناك تحت الكلمة المفتاحية (Good Governance) (الإدارة الجيدة للمشروع). بإمكان المرء أن يعلل حجج الحماية هذه، من جهة وظيفياً مع تجنب إخفاقات السوق المحتملة ومن ثمّ تحسين كفاءة الأسواق، من جهة ثانية أيضاً بحجج أخلاقية، تقوم على توزيع عادل للمخاطر والفرص على الفاعلين في السوق، على التناظر بين قدرات القرار ونتائج القرار، أو بصورة عامة على أسس الصديقة في علاقات التفاعل.

مثل هذه الحجج تتوافق مع تصورات الأخلاق المسيحية، غير أن المرء لا يكاد يستطيع أن يؤكد أنها إفراز أخلاق الاقتصاد المسيحية النوعية، وهذه التصورات يمكن استقاؤها من أنظمة أخلاقية مختلفة المنشأ أصلاً وتعلل بحجج عقلية بنتيجة قبول معولم واسع الأرجاء. وهذا يصح بالنسبة إلى أخلاق الاقتصاد الإسلامية. في عدد متزايد من البلدان الإسلامية تبذل الحكومات في أيامنا هذه وكذلك المصارف المركزية لصياغة نظام حماية زبائن المؤسسات

المالية الإسلامية من أجل تنظيمات من أجل قطاع المال الإسلامي المتنامي سريعاً ووضع قواعد من أجل إدارة جيدة للمشاريع. إضافة إلى ذلك تؤخذ توصيات مناسبة صاغتها هيئة الخدمة المالية الإسلامية. وهي هيئة تأسست في عام ٢٠٠٤ بناء على مبادرة الحكومات والمصارف المركزية لبضعة بلدان إسلامية، وفيها يعمل معاً نحو مئة مصرف مركزي، دوائر حكومية ومؤسسات عالمية وكذلك البنك من أجل التوازن العالمي للدفع (والذي تحت إدارته تمت صياغة ما يسمى قواعد II بازل للمصارف التقليدية)، مصارف التطور المعولمة والإقليمية وكذلك مؤسسة النقد العالمية وأيضاً الفاعلون في السوق (المصارف الإسلامية ومؤسسات التأمين) بواقع مختلف كأعضاء كاملين، أعضاء مشاركين ومراقبين. وهذه الهيئة تنطلق لدى صياغة المعايير بالنسبة إلى مؤسسات المال الإسلامية من الأساس الذي يقول بعدم اختراع الدولاب من جديد. أكثر من ذلك تدور المسألة حول اختبار تنظيمات قائمة بالنسبة إلى القطاع التقليدي، هل يجب أن تستكمل وتعديل هذه التنظيمات من أجل التطبيق في قطاع المال الإسلامي، وكيف يكون ذلك. تشكل القواعد والمبادئ المتطورة في النظام العلماني نقطة الانطلاق بالنسبة إلى تطور المعايير من أجل الحكم المتعاون للمؤسسات المالية الإسلامية.

تبدو طريقة تطور المعايير نسبياً بطيئة ومتجهة نحو قبول بقدر الإمكان. في البداية تتم معاينة النماذج القائمة من قبل مجموعة عمل ويتم التعرف على الثغرات وعلى ضرورات الملاءمة. يشترك بمجموعة العمل هذه ممثلو الهيئة، مؤسسات التنظيم ومحركو السوق إضافة إلى خبراء خارجيين لا يجوز أن يكونوا علماء اقتصاد إسلاميين، ونتيجة لجلسات مجموعة العمل يصاغ مخطط لنموذج يختبر من قبل لجنة تقنيين ثم يحول إلى مجلس للشرعية يشغله خبراء تشريع إسلاميون. بعد ذلك تطلق اللجنة التقنية المخطط لنقاش علني. بعد ذلك وفي ضوء نتائج ردود الفعل العامة على المخطط تبدأ استشارات وتدخل تعديلات على المخطط في مجموعة العمل وفي مجلس الشرعية قبل أن يصادق في النهاية على النموذج من قبل مجلس القرار في الهيئة. وحتى هذا ذاته ليس ملزماً بالنسبة إلى محركي السوق، وإنما هو مجرد تزكية تقدم إلى مؤسسات وضع القواعد الحكومية ليس فقط في البلدان الإسلامية، وإنما في الدول التي يشكل فيها المسلمون أقلية سكانية تفضل إنجازات خدمة مالية إسلامية.

يبدأ في السيرة المدروسة آنفاً بما استغرقت من وقت لصياغة نماذج تنظيم بالنسبة إلى قطاع المال الإسلامي نقاش

معمق ليس فقط حول مسائل الوظيفية وفعالية الإجراءات، وإنما حول المواقف المعيارية الواضحة للنسق المالي الإسلامي في صراعه مع التقييمات المتضمنة للنسق التقليدي. وانطلاقاً من المجال الكبير للقيم المشتركة لا يشدد فقط على الخصوصيات الإسلامية للإشارة إلى عدم قابلية توافق الأنساق (المواجهة)، وليس لوضع المعايير الإسلامية بصورة غير مترابطة إلى جانب معايير النسق التقليدي (تعايش). كثيراً ما يدور الأمر حول تبني إسلامي للقواعد التقليدية القائمة بهدف تركيب مواقف إسلامية وتقليدية في نسق مختلط، يوجد فيه صورياً وعلى قدم المساواة قطاع مالي إسلامي وتقليدي مع تفاعلات عديدة (تعاون). ولكن حتى الآن لم يمارس الاقتصاديون الإسلاميون نقداً خاصاً على هذا التعاون ما بين الأنساق.

لقد أطلقت مبادرة خطاب عقلائي من قبل الهيئة، ربما عن غير قصد كما تمأسس هذا الحوار حول مسائل أخلاق الاقتصاد بالنسبة إلى اقتصاد المال. إذ قبل صياغة توصيات سياسية يتم اللجوء إلى مصفأة متعددة الأشكال وصولاً إلى التطابق مع الشريعة، وهذه المصفأة ينبغي أن تعمل على حصول قبول واسع المدى ورسوخ قطاع المال الإسلامي المتميز عن غيره. وهنا لا يمكن إيجاد شيء من هذا القبيل لمقارنته في السياق المسيحي. وحتى عندما لا تكون الخطابات الدائرة حول أخلاق الاقتصاد من الطموحات الكبرى للهيئة،

فإنها توجد على أقل تعديل بشكل قاصر وبصورة عيانية. علماً بأنها لا تدرك حتى الآن، سواء أكان ذلك لدى الاقتصاديين الإسلاميين أم لدى الرأي العام الغربي. وهذا ينبغي أن يتغير في المستقبل؛ لأنه من الممكن أن تكون هذه الخطابات جوهرياً أقدر على البناء وأخصب من (حوار الحضارات) الذي يعلي الغرب من شأنه سياسياً، غير أنه يبقى فقيراً جداً بالنتائج العيانية، كما أنه يبقى غير ملزم وبلا تبعات. غير أنه يوجد مقابل إدراك أكثر شمولية للحوارات بالعلاقة مع وضع قواعد للسوق المالية، أن المسائل التقنية النوعية للنسق المالي تشكل الانطلاق والنهاية، وهي يمكن فهمها فقط بخبرة تخصصية متوفرة وليست ذات صفات عمومية، وعلى كل فالمسألة تستحق الجهد من أجل متابعة سيرورات تميز جهاز قواعد مشرعه إسلامياً بالنسبة إلى علاقات السوق المعقدة وتقييمها في وقت معطى ضمن وجهة نظر الخطاب المتعلق بأخلاق الاقتصاد. انطلاقاً من ذلك يمكن أن تنتج آراء مهمة حول إمكانية إدماج محدد مكانياً ومعزز مؤسساتياً لمواقف مسيحية في قرارات سياسية وفي سيرورات إقامة الحق أو عدم إمكانية ذلك. بإلقاء نظرة على المشكلة المطروحة آنفاً لضمان الأخلاق في مجتمع تعددي وبتقليد مسيحي لكن مع خسارة مهمة ومتنامية للكنيسة يلامس هذا قدرة المستقبل لنماذج المجتمعات الغربية وأنساق الاقتصاد.

المراجع

- عبد الرؤوف محمد: العقيدة الإسلامية وعلم الاقتصاد والفكر الاقتصادي المعاصر، في: م. نوافك (نشر): الرأسمالية والاشتراكية - تحقيق لاهوتي، د. سي، ١٩٧٩، ص ١٢٩-١٤٩.
- أنزال الرحمن (١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦): العقائد الاقتصادية في الإسلام، الأجزاء ١-٣، (المنشورات الإسلامية).
- أحمد خورشيد (١٩٨٠): دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي، لايزستر، (المؤسسة الإسلامية)، ١٩٨٠.
- أحمد شيخ محمود (١٩٥٢): علم الاقتصاد في الإسلام، دراسة مقارنة، لاهور، (أشرف)، ١٩٥٢، طبعة ثانية.
- أحمد زيادين، منور إقبال وفهيم خان (نشر) (١٩٨٣): السياسة المالية وسياسة الموارد والتوزيع في الإسلام، إسلام آباد، ١٩٨٣.
- أحمد زيادين، منور إقبال وفهيم خان (١٩٨٣): المال والتعامل مع البنوك في الإسلام، إسلام آباد، ١٩٨٣.
- هانز ألبرت (١٩٧٨): بحث حول الممارسة العقلانية، توبنغن، ١٩٧٨.

- محمد عارف (نشر) (١٩٨٢): المال وعلم الاقتصاد المالي في الإسلام، جدة، ١٩٨٣.
- مارك بلاوغ (١٩٨٠): النهج في علم الاقتصاد، كمبردج، ١٩٨٠.
- مارك كلوديل (١٩٨٤): ما وراء الوضعية، المنهج الاقتصادي في القرن العشرين ، لندن، ١٩٨٢، طبعة جديدة.
- ديتير كاسل ١٩٨٤: السياسة الاقتصادية في أنساق اقتصادية بديلة: مفاهيم، تصورات، مناهج السياسة الاقتصادية في مقارنة الأنساق، ميونيخ، ١٩٨٤، ص ١ - ١٩.
- محمد عمر شابرا (١٩٨٥): باتجاه نسق مالي، لايزستر، ١٩٨٥.
- مسودول علام شودري (١٩٨٦): إسهامات في نظرية الاقتصاد الإسلامي: دراسة في علم الاقتصاد الاجتماعي، نيويورك، ١٩٨٦.
- غونتر دوكس: منطق صور العالم: بنى المعنى في تحول التاريخ، فرنكفورت، ١٩٨٢.
- جورج أندرلي (نشر) (١٩٩٣): موسوعة أخلاق الاقتصاد، فرايبورغ، بازل، فيينا، (هردر)، ١٩٩٣.
- غاوسي، غاني (١٩٨٠): الفكر الاقتصادي في الإسلام، برن، شتوتغارت، ١٩٨٠.
- غوستاف غوندلاخ: النظرية الاجتماعية الكاثوليكية، في: موسوعة الدولة، الجزء ٤، ٦، (هردر)، ١٩٥٩، ص ٩١٠ - ٩٣٠.
- كارل هانز هارفيغ (١٩٧٧): المنهجية العقلانية - النقدية وممارسة البحث الاقتصادية في: مفهوم القانون في الاقتصاد الوطني، فرنكفورت، برن، لاس فيغاس، ١٩٧٧.

- جوزيف كاردينال هوفنر (١٩٨٧): النظرية الاجتماعية المسيحية، كيفلار، (بوسون وبركر)، ١٩٧٨.
- مارتن هونيكر (١٩٩٣): الأخلاق في: أندري، ١٩٩٣، ص ٢٥٨-٢٥٠.
- تيرنس هوتشينسون (١٩٦٤): علم الاقتصاد وموضوعات السياسة، لندن، ١٩٦٤.
- المجلس الإسلامي في أوربة: الإعلان الإسلامي العالمي، في اللغة الألمانية: الإعلان الأساسي الإسلامي الديني السياسي (نصوص سيبدو رقم ٤)، كولونيا، (سيبدو) ١٩٨٠.
- فالنر كبر (١٩٩٣): النظرية الاجتماعية الكاثوليكية، في: أندري، ١٩٩٣، ص ٤٨٤ - ٤٨٩.
- مؤسسة كونراد أديناور (٢٠٠٢): مؤسسة الديمقراطية المسيحية في ألمانيا، القديس أوغسطين، (مؤسسة كونراد أديناور)، ٢٠٠٢.
- هارتموت كرس (١٩٩٣): النظرية الاجتماعية الإنجيلية، في: أندري، ١٩٩٣، ص ٢٧٠ - ٢٧٨.
- منان. م. ا (١٩٧٠): علم الاقتصاد الإسلامي، نظرية الممارسة، لاهور، (أشرف) ١٩٧٠، طبعة ثانية، ١٩٧٥ طبعة معدلة، ١٩٧٨.
- دونالد مكولوسكي (١٩٨٣): "بلاغة علم الاقتصاد"، يوميات الأدب الاقتصادي، الجزء ٢١، (١٩٨٣)، ص ٤٨١ - ٥١٧.
- ألفريد مولر - أرمالك (١٩٥٩): الدين والاقتصاد، شتوتغارت، (كولهامر)، ١٩٥٩.
- محمد مصلح الدين: فلسفة الشريعة الإسلامية والمستشرقون، لاهور، (١٩٧٧).

- سيد نواب حيدر نقى : الأخلاق وعلم الاقتصاد : تركيب إسلامي ، لايزستر ، ١٩٨٧ .
- أوزوالد فون نل براوننغ (١٩٧٨) : النظرية الاجتماعية للكنيسة - شروحات لوثائق التعليم الرسمي ، فيينا ، (دار نشر أوربة) ، ١٩٧٨ .
- فولكر نينههاوس : الإسلام والاقتصاد الحديث : مدخل إلى المواقف ، المشكلات والآفاق ، غراس ، فيينا ، كولونيا ، ١٩٨٢ .
- أنور إقبال قريشي : الاقتصاد والنظام الاجتماعي في الإسلام ، لاهور ، ١٩٧٩ .
- سيد رمضان (١٩٦١) : الشريعة الإسلامية ، هدفها وعدالتها .
- زيادين سردار (١٩٧٩) : مستقبل حضارة المسلمين ، لندن ، (كروم هلم) ، ١٩٧٩ .
- جوزيف شاخ (١٩٦٤) : مقدمة للشريعة الإسلامية ، أكسفورد ، (١٩٦٤) .
- جوزيف شومبتر (١٩٦٥) : تاريخ التحليل الاقتصادي ، غوتنغن ، ١٩٦٥ .
- إغناس زايبيل (١٩٠٧) : نظريات أخلاق الاقتصاد لآباء الكنيسة ، فيينا ، ١٩٠٧ ، طبعة جديدة : غراس (طبعة جامعية) ، ١٩٧٢ .
- محمد نجاة الله صديقي : تعامل البنوك دونما مصلحة ، لايزستر ، ١٩٨٣ .
- هلموت شبنر (١٩٨٤) : التعددية كنموذج معرفة ، فرنكفورت ، ١٩٨٤ .
- ياكوب فتر (١٩٧٨) : الفكر الديني والمجتمع الاقتصادي (أربعة فصول من عمل غير منته) ، دورهام ، ١٩٧٨ .

- ماكس فيبر (١٩١٧): "معنى حرية القيم للعلوم الاقتصادية والاجتماعية"، في: لوغوس، الجزء السابع، اقتباس تبعاً لإعادة الطبع في: السوسيولوجية، تحليلات تاريخية عالمية، سياسة، شتوتغارت، ١٩٧٣، ص ٢٦٣ - ٣١٠.
- فلهلم فيبر (١٩٥٩): أخلاق الاقتصاد في عشية الليبرالية، مونستر، (آشندورف)، ١٩٥٩.
- فلهلم فيبر (١٩٧٨): الفرد في المجتمع - مقالات ومحاضرات، ميونيخ، بادربورن، فيينا، ١٩٧٨.