الفصل العاشر

نظرية المصلحة العامة الاجتماعية والاقتصادية في تنظيم السوق من منظور إسلامي

﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾

[القصص: 83].

يتناول هذا الفصل، وانسجاماً مع عنوانه تطوير ما أسميناه: "نظرية المصلحة العامة الاجتماعية والاقتصادية في تنظيم السوق من منظور إسلامي." ولتحقيق هذا الهدف، لا بد من التحقق نظرياً من كلّ من دور الشريعة والآراء الفقهية في التعامل مع السوق، وعملياً من الممارسات التجارية السوقية التاريخية خلال عصر الدولة الإسلامية، وذلك من أجل الإجابة من منظور إسلامي صرف، عن السؤال الأساس في هذا الخصوص وهو: لماذا التنظيم؟ أو بعبارة أخرى، أن نبين العلة التي دفعت وتدفع بالدولة الإسلامية إلى التدخل في تنظيم النشاط السوقي؟ ومن المستفيد من التنظيم؟ ومن يجب أن يخضع للتنظيم؟ وما هي الإجراءات التنظيمية التي يجب اتخاذها؟ وهنا لا بد وأن نلفت انتباه القارئ الكريم إلى أن الأدبيات الحالية في التنظيم الاقتصادي تبين وبوضوح أن التنظيم ليس حكراً على الاقتصاديين، بل إن هناك دوراً كبيراً لكبار القضاة في ذلك. ولا عجب إذن، أن نجد أن التراث الإسلامي يزخر بعدد من الفقهاء والقضاة الذين اضطلعوا بدور كبير، قبل غيرهم وبقرون عدة، في مناقشة قضايا التنظيم السوقي من منظور إسلامي، ويأتي هذا نتيجة طبيعية لارتباط الأمر بالعدالة وبحقوق العباد. وكما سيتبين لاحقاً، فإن أغلب، إن لم يكن جميع، من تناول موضوع

ضبط وتنظيم النشاط السوقي إسلامياً وتاريخياً هم من كبار القامات من الفقهاء والقضاة المسلمين.

ويمكن القول، من البداية ودون تردد، إن "نظرية المصلحة العامة الاجتماعية والاقتصادية في تنظيم السوق من منظور إسلامي،" كما هي مبينة هنا، تأتي مبنية على أسس اقتصادية متينة، وأن الأهداف التي يسعى التنظيم الإسلامي للسوق إلى تحقيقها هي أهداف اجتماعية واقتصادية على حدّ سواء، لأسباب مبنية على أسس نظرية وواقعية، منها: أولاً، المقصد العام للشريعة الإسلامية الذي يهدف إلى تحقيق وتطوير، وحماية رفاهية الإنسان في الدنيا والآخرة. ثانياً، المبدأ العام الذي بُنيت عليه مؤسسة الحسبة، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثالثاً، طبيعة الأهداف العامة للأنشطة السوقية المشروعة، ومجموعة القواعد الشرعية المتوخى منها تمكين تحقيق تلك الأهداف. رابعاً، طبيعة القضايا التي تعاملت معها مؤسسة الحسبة تاريخياً خلال عهد الدولة الإسلامية في إطار التنظيم الاجتماعي والتنظيم الاقتصادي، بفرعيه: التنظيم السلوكي، وتنظيم هيكل السوق. خامساً، الموقف الشرعي من النشاط السوقي، فضلاً عن اهتمام كلّ من الفقهاء والسلطات في مخرجات الحسبة. وتجدر الإشارة إلى أننا سنقتصر التركيز تاريخياً على دور الحسبة أو الهيئة الإسلامية لتنظيم السوق، مع العلم بوجود مراتب عليا من المحاكم ذات علاقة بتنظيم التعامل السوقي، إلا أن دور هذه المحاكم يقع خارج إطار هذا الكتاب؛ إذ إن الدور الذي اضطلعت به مؤسسة الحسبة بحد ذاته يكفي، في اعتقادنا، لتحقيق ما نهدف إليه.

من جانب آخر، إن العمل على تطوير النظرية المذكورة يأتي، كما نعتقد، في الوقت المناسب ليس من منظور تاريخي فحسب، بل ومن منظور معاصر أيضاً. وتنبع الأهمية من عدم وجود دراسة في أي وقت مضى، في حدود ما نعلم، جعلت، أولاً، هدفها التركيز بشكل جوهري على الخلفية المنطقية والعلة الكامنة وراء إنشاء وتطوير مؤسسة الحسبة، على الرغم من وجود مجموعة كبيرة من الأدبيات التي تناولت الحسبة. وعملت، ثانياً، على التعامل مع الأسباب التي

أدت إلى ظهور تلك المؤسسة بشكل رسمي (Formally) في إطار نظري. وتنبع الأهمية أيضاً من كون النظرية تشكل دليلاً علمياً وتاريخياً على الوجود الفعلي، وليس التجريدي والتصوري، لكل من النظام الاقتصادي والسوق الصانعة للأسعار من منظور إسلامي، لكل من لا يعرف، أو يعرف ويتجاهل.

وعلاوة على ما سبق، إن أهمية تناول هذا الموضوع تنبع أيضاً من حقيقة تاريخية على غاية من الأهمية مفادها أن نشأة وتطور مؤسسة الحسبة جاءت في وقت لم تكن قد ظهرت فيه الرأسمالية والاشتراكية والسوق الاجتماعية بعد إلى حيِّز الوجود. ومن ثمّ، فإن الحسبة فكراً وتنظيماً وتطبيقاً إسلامية صرفة، بل إنها المؤسسة الأكثر تجذراً في تنظيم السوق في تاريخ البشرية، في حدود ما نعلم. وبالنظر إلى الأزمة المالية والاقتصادية العالمية لعام 2008، وأزمة منطقة اليورو لعام 2011، فإنه من المجدي للمسلمين والبشرية جمعاء، النظر في التجارب الاقتصادية للأنظمة السابقة تاريخياً لوجود الرأسمالية تحديداً، وعلى وجه الخصوص النظام الاقتصادي الإسلامي، لنتعلم منها جميعاً كيفية تعامل تلك الأنظمة، ليس مع مسألة تنظيم وضبط الأسواق مقابل تحريرها فحسب، بل وكيفية التعامل مع النشاط السوقي بشكل عام.

والجدير بالذكر أن بناء وتأصيل النظرية المذكورة يتناول في أحد جوانبه الأدبيات الغربية المعاصرة، ذات العلاقة في موضوع المنافسة والتنظيم لتوضيح الأرضية العلمية العامة للمناقشة، كي لا نتهم بعدم العلمية في الطرح. وتجدر الإشارة إلى أن أنواع التنظيم التي تناولتها الحسبة تاريخياً لم تأت مصنفة تحت أبواب، أو أنواع مختلفة، كالمسميات الحديثة التي تستخدمها النظرية الاقتصادية. وقد كان من الممكن الحديث عن التنظيم السوقي الإسلامي دون اللجوء إلى استخدام تلك التصنيفات، لكننا آثرنا فعل ذلك تسهيلاً للمقارنة ليس إلا، دون أن يعنينا الأمر أكثر من ذلك، بل ونؤكد على أن طرح وجهات النظر الغربية تأتي من باب تبيان ما توصل إليه الآخر، من ناحية، ومن باب المقارنة التاريخية، من ناحية أخرى؛ إذ إن تبيان ذلك يبين أن في التراث الإسلامي عموماً، وفي الفكر

الاقتصادي خصوصاً، من "السمين" ما يقف شامخاً أمام ما توصل إليه العلم الحديث، مع سبق التراث الإسلامي إلى ذلك وبقرون عديدة.

لهذا، فإن تعليل التنظيم في السوق الإسلامية يأتي على أسس إسلامية صرفة كما سيتبين ذلك لاحقاً. وتجدر الإشارة إلى أنه قد تم في الفصل السابق تقديم خلفية تاريخية قصيرة عن نشأة وتطور مؤسسة الحسبة، ومن ثَّم تمت مناقشة كلّ من أهداف السوق والقواعد العامة الحاكمة لها انطلاقاً من الفقه الإسلامي، كونه الأساس الذي ينبثق عنه الإطار الإسلامي العام الحاكم للتبادل السوقي. وقد جاء ذلك توطئة لمناقشة المنافسة والتنظيم السوقي من منظور إسلامي، والتي سنتناولها تالياً من الجانب النظري الشرعي والفقهي، ومن الجانب العملي استناداً إلى الوقائع التاريخية.

أولاً: مفهوم التنظيم السوقي الإسلامي وأنواعه

واستكمالاً لما ورد في الفصل التاسع وكما أسلفنا، سنتحول إلى مناقشة المنافسة والتنظيم السوقي، نظرياً وتاريخياً، من وجهة النظر الإسلامية، وذلك عن طريق تناول سياسات وأساليب عمل مؤسسة الحسبة. وانطلاقاً من كلّ من التناول النظري للمفهوم الإسلامي للمنافسة والتنظيم، ومن التجربة السوقية التاريخية لمؤسسة الحسبة، ستتم مناقشة تحقيق الكفاءة الاقتصادية والاجتماعية، لنصل في النهاية إلى تبيان علة تدخل الدولة الإسلامية لتنظيم النشاط السوقي، وتقديم الأساس المنطقي لذلك التدخل، والذي، بناءً عليه، سيتم تأصيل "نظرية المصلحة العامة الاجتماعية والاقتصادية في تنظيم السوق من منظور إسلامي." وسنتناول بداية التنظيم الاقتصادي من خلال تناول الفرعين الرئيسين لهذا التنظيم، وهما: التنظيم السلوكي والتنظيم الهيكلي للسوق، ومن ثَّم سنتناول التنظيم الاجتماعي.

1- التنظيم السلوكي

إن التنظيم السلوكي، انسجاماً مع التصنيف المعاصر، يُركز أساساً، على تنظيم سلوك العاملين في السوق في ما يخص كل من: السعر، والإعلانات التجارية،

والحد الأدنى لمعايير الجودة. ودون إهمال المتغيرين الأخيرين، أو الإقلال من أهميتهما، سينصب تركيزنا بشكل رئيس على تنظيم السوق فيما يخص الأسعار، وذلك لخصوصيتها المعلومة لدى الجميع.

ومما لا يُختلف عليه أن العلماء الأفاضل أصحاب المذاهب الشرعية المتفق عليها، وتلاميذهم قد أشبعوا موضوع التسعير، أو سياسة ضبط الأسعار، دراسة وتحليلاً بعمق ومن جميع جوانبه، قبل غيرهم على الإطلاق منذ قرون خلت. ومع ذلك، وخدمة للموضوع قيد البحث بالشكل المناسب، ولتجنب المناقشات المطولة الموجودة في عدد من المصادر، فإننا نعتقد أن عرض الموقف الفقهي العام بشأن هذه المسألة يفي بالغرض، ويؤكد الموقف المذكور بدقة وبشكل مباشر لا لبَس فيه أن التسعير، بمعنى وضع حدّ رسمي، أي من قبل الدولة، للسعر، ليس جائزاً من حيث المبدأ. وبعبارة أخرى، يقال وبشكل أكثر تفصيلاً إن من يجيز التسعير من الفقهاء، من حيث المبدأ، لا يُطالب بإلغاء أو تجاوز التفاعل بين قوى الطلب والعرض، وإن من يعارض التسعير من الفقهاء، من حيث المبدأ، يُجيزه عند الضرورة.

وللتأكيد على هذا الموقف العام من التسعير يخلص ابن تيمية، بعد مناقشة مطولة ومعمقة، إلى القول: "فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف، من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق."[1] وبعبارة أخرى، يرى ابن تيمية أنه يجب أن لا يُلجأ إلى التسعير في ظل نشاط سوقي حر مسؤول، أي عندما تكون المنافسة هي السائدة، بمعنى عندما ينجم السعر عن محصلة التفاعل الحر المسؤول بين الطلب والعرض. ومع ذلك، إذا تم تقييد المنافسة، أي إذا تم التلاعب بشكل مصطنع في الأسعار، من قبل عوامل سوقية أو غير سوقية، يرى ابن تيمية أنه يمكن اللجوء إلى تنظيم وضبط الأسعار، بل وفي بعض الحالات السوقية يجب أن يُلجأ إلى ذلك.

---

(1) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص70.

ولتوضيح ما سبق، يرى ابن تيمية أنه إذا لم يكن هناك وسائل أخرى تُمكِّن من الحفاظ على حقوق الناس، فإنه يُمكن أن يُلجأ إلى التسعير، بمعنى إخضاع الأسعار للتنظيم بعد أخذ رأي المختصين في الأمر، أو كما يقول ابن تيمية: "وأما صفة ذلك عند من جوّزه [يقصد التسعير]، فقال ابن حبيب [الماوردي]: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم: كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا، ولا يجبرون على التسعير، ولكن عن رضا. قال: وعلى هذا أجازه من أجازه. قال أبو الوليد [الماوردي]: ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه، أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس. قلت: فهذا الذي تنازع فيه العلماء."[1] وباختصار، فإن ضبط وتنظيم الأسعار لم يكن سابقاً، ولا هو لاحقاً، هدفاً في حد ذاته إذا دعت الضرورة إلى استخدامه، وإنه من الواضح تماماً أن التسعير مجرد إجراء تصحيحي مؤقت يهدف إلى العمل على مساعدة السوق على العودة إلى مسارها الطبيعي مع الحفاظ على مصالح الناس، منتجين ومستهلكين على حدّ سواء، وفوق ذلك كله الحفاظ على استقرار التبادل والنشاط السوقي.

ومعلوم تاريخياً أن مؤسسة الحسبة قد تعاملت بالفعل مع كل أنواع الحالات السوقية التي يجري التعامل معها من قبل الاقتصاديين حالياً، مثل: بيع الغرر، والنجش،[2] والتمييز السعري -مثل حالة المسترسل وملاقاة الركبان- والتواطؤ،

(1) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص85-86.

(2) بيع الغرر نوع من أنواع العقود التي تتصف بدرجة عالية من المخاطرة، لهذا فإن نتائجها احتمالية الوقوع. ويبين الزرقاء أن نتيجة العقد ومنافعه لأي طرف تتقلب بين الوجود والعدم نتيجة للمخاطرة، ويضيف أن عقود الغرر تمثل حالة قصوى من نقص في المعلومات. من ناحية أخرى، يعبر النجش عن قيام طرف ثالث، بالتواطؤ مع البائع، بعرض سعر مرتفع للسلعة قيد التبادل، دون الرغبة في الشراء، لدفع المشتري إلى شراء السلعة بسعر مرتفع والذي قد يكون أعلى من سعر السوق. انظر: - الزرقا، قواعد المبادلات في الفقه الإسلامي، مرجع سابق.

والإغراق، والممارسات الاحتكارية، وغير ذلك من الممارسات غير المشروعة. ومعلوم كذلك أن هذه الممارسات تشترك في الهدف ذاته، ألا وهو التأثير على سعر السوق بشكل مصطنع لحساب المصالح الذاتية للمنتجين أو العرض على حساب مصالح المستهلكين أو الطلب.[1] وباختصار، كان يجب على المحتسب أن يتدخل كلما وأينما كان العاملون في السوق من أصحاب النفوذ الاقتصادي يتلاعبون، بشكل فردي أو جماعي (تواطؤ)، في الأنشطة السوقية تحقيقاً لمصالحهم الذاتية على حساب المصلحة العامة.

وتجدر الإشارة إلى أن الفقهاء كانوا يميزون بوضوح، ويؤكدون على الاختلاف، بين ارتفاع الأسعار نتيجة لواحدة أو أكثر من الممارسات السوقية المذكورة، وارتفاع الأسعار الناجم عن عوامل سوقية عادية. ولهذا يرى الفقهاء أنه إذا كان التبادل يتم بين نشطاء السوق في ظل ظروف سوقية عادية، أي بشكل تنافسي، دون إلحاق الضرر كما يقول الفقهاء، فإذا وقع ارتفاع في الأسعار نتيجة لقلة الشيء، أي نتيجة لعجز في العرض، أو نتيجة لكثرة الخلق، أي نتيجة لزيادة في الطلب، فإن إجبار الباعة على البيع بسعر محدد إكراه لا مسوغ له، أي أن التسعير أو تنظيم الأسعار في مثل هذه الحالة ليس له مسوغ شرعي. وهذا ما أكد عليه ابن تيمية قائلاً: "فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله. فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق."[2]

---

(1) انطلاقاً من المواقف الفقهية والتعامل التاريخي للحسبة مع الممارسات السوقية، قد يميل المرء إلى القول: إن العرض، وليس الطلب، هو المحدد الرئيس للسعر في الفكر الاقتصادي الإسلامي، مع الإشارة إلى أن هناك تمييزاً فقهياً بين السعر، بمعنى القيمة المعلنة، والثمن، القيمة المدفوعة. ومعلوم تاريخياً اختلاف المدارس الاقتصادية الرأسمالية في ما بينها على ذلك، فبينما ترى المدرسة الكلاسيكية أن العرض هو المحدد الرئيس للسعر، ترى المدرسة النيوكلاسيكية أن الطلب هو المحدد الرئيس للسعر.

(2) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص70.

والجدير بالذكر أن الموقف المذكور ما كان يمكن أن يكون خلافاً لذلك، وإلا فإنه لن يكون متسقاً من الناحية الشرعية؛ ذلك لأن اهتمام الشريعة بتحقيق نتائج بعينها لا يقل أهمية عن اهتمامها بمدى سلامة وملاءمة الآلية أو الطريقة المستخدمة لتحقيق تلك النتائج. وبعبارة أخرى، إن شرعية النتائج تنبع من شرعية الوسائل المستخدمة لتحقيق تلك النتائج؛ إذ إن "الغاية لا تبرر الوسيلة" من منظور إسلامي.

وأما بخصوص الاهتمام بجودة البضائع (السلع والخدمات)، أحد البنود التي تقع تحت التنظيم السلوكي، فقد خصص الفقيه المعروف أبو زكريا يحيى بن عمر بن يوسف الكناني الأندلسي الجزء الأكبر من كتابه "أحكام السوق" للحديث عن قضايا عديدة تتصل مباشرة بجودة المنتجات، ويتبين مما قاله ابن عمر أنه يُدين كل الممارسات التي تؤدي إلى توريد أو عرض منتجات تحتوي على أي نوع من الخلل، أو توريد أو عرض منتجات دون مواصفات واضحة، وطالب بإخضاع جودة البضائع إلى الضبط والتنظيم.[1] ومن ناحية أخرى، فصل الشيزري أيما تفصيل في الحديث عن الغِش والتدليس في جودة عدد كبير من السلع والخدمات، ومن باب الإشارة ليس إلا، يقول الشيزري[2] في الحسبة عن الحاكة مثلاً: "[يجب على المحتسب أن] يأمُرهُم بِجودةِ عملِ الشُّقَّةِ وصفاقَتِهَا، ونهايةِ طُولِها الْمُتعارفِ به، وعرضِهَا ودقَّةِ غَزلِهَا"[3]، ويقول الشيزري أيضاً في حالة الخياطين: "يُؤمرون بجودة التفصيل، وحسن فتح الجيب، وسعة التخاريص، واعتدال الكمين والأطراف، واستواء الذيل."وأما على جانب الإدارة الحكومية، فإن العاملين في الحسبة كانوا يعملون على التأكد من عدم وقوع ممارسات خاطئة في المكاتب العامة، وكانوا "يتعاملون مع شكاوى ذات علاقة بالرشوة واختلاس الأموال العامة، ويتخذون الإجراءات اللازمة ضد من تثبت إدانتهم."[4]

(1) ابن عمر، **النظر والأحكام في جميع أحوال السوق**، مرجع سابق.

(2) الشيزري، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، مرجع سابق، ص65.

(3) المرجع السباق، ص67.

(4) Khan, M. Akram. Al-Hisbah and the Islamic Economy, ... , op. cit., p. 147.

وأما من حيث الدعاية والإعلانات التجارية، فيمكن القول: إن هذا النشاط الإداري، الذي تطور حديثاً جداً وأصبحت له مفاهيمه وأدواته، تمتد جذوره عميقة في التاريخ، وإن جاءت هذه المفاهيم والأدوات بشكل أبسط بكثير مما هي عليه اليوم. ولعل القصة المعروفة على نطاق واسع والمنسوبة للشاعر ربيعة بن عامر الملقب بمسكين الدارمي مع الخمار الأسود تدلل على ذلك. ومن المعلوم أن شرعية المقصد من شرعية الوسيلة، لهذا فإن إغراء أو مناشدة المستهلكين من خلال استخدام وسائل مشبوهة، مثل الحلف الكاذب، لتسهيل التبادل بقصد زيادة المبيعات أو الإيرادات أمر غير مسموح به شرعاً.

2- التنظيم الهيكلي للسوق

عند الحديث عن التنظيم الهيكلي فإنه يدور عادة حول المنافسة بين المشاركين في السوق، أو ما تُسمى بالمنافسة في السوق، إلا أن النظرية الاقتصادية تشير أيضاً إلى نوع آخر من المنافسة، ألا وهي المنافسة من أجل السوق. لكن المنافسة، أياً كانت، وفقاً لوجهة النظر الهيكلية كما ورد في الفصل التاسع، تتأثر بشكل مباشر بكل من الهيكل السوقي القائم والمحتمل أو الكامن على حدّ سواء، وإن كنا نرى أن المنافسة تتأثر بشكل أساسي بسلوك المشاركين في السوق كما أوضحنا سابقاً. من ناحية أخرى، لا شك أن أدبيات الحسبة، بل وغيرها من الأدبيات التاريخية كالغربية مثلاً، لا تتناول المفاهيم والمصطلحات الحديثة التي تتناولها حالياً الأدبيات الاقتصادية مثل التركز السوقي، وقواعد الدخول إلى، أو الخروج من، السوق، والهيكل السوقي، إلا أن الحسبة كانت تتعامل مع مضمون هذه المفاهيم وغيرها.

و بهذا الخصوص، يؤكد ابن حبيب الماوردي، وفقاً لما ينقله عنه ابن تيمية، أنه يجب على مستوردي السلع الأساسية مثل القمح والشعير الالتزام بقواعد السوق؛ إذ يقول الماوردي نصاً: "وأما جالب القمح والشعير فيبيع كيف شاء، إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، إن أرخص بعضهم تركوا، وإن كثر

المرخص قيل لمن بقي: إما أن تبيعوا كبيعهم وإما أن ترفعوا [أن تخرجوا من السوق]."[1] وبصرف النظر عن عمومية أو خصوصية هذا الموقف، فإنه يدلل على أن الماوردي كان مدركاً تماماً لوجود علاقة بين سلوك المشاركين في السوق والمنافسة والأسعار الناجمة عنها. ويمكن أن يصنف ما قاله الماوردي تحت ما يُسمى في الأدبيات الاقتصادية والسياسية الحديثة بقاعدة الأغلبية، أي اختيار القرار الذي يمثل الأغلبية. وبناءً على الاهتمام الذي يُبديه الماوردي يمكن القول: إنه كان مدركاً لمدى تأثر المنافسة بسلوك الباعة أو المنتجين إلى درجة أنه يطالب بتغيير ذلك السلوك، وإن بالإلزام، لكي تبقى الظروف السوقية مناسبة لاستمرار حالة المنافسة، أو تشكلها.

ومن جانب آخر، وكما أشرنا سابقاً، فإن الاهتمام في تقديم الخدمات من قبل المهنيين مجال آخر من مجالات التنظيم الهيكلي، وهنا يتطلب الأمر وضع قواعد أو ضوابط ضد أولئك الذين لا يُعترف بأنهم مؤهلون لتقديم الخدمة. وتشير أدبيات الحسبة إلى أن هناك عدداً من الحقوق الفردية الخاصة التي تنطوي تحت ولاية الحسبة، والتي كان المحتسب يشرف عليها. وقد كانت هذه الحقوق لا تشتمل على الإشراف على ما يثبت أهلية المهنيين فحسب، من حيث الحرفية والقدرة على ممارسة المهنة، بل ومن حيث ما يثبت أمانتهم ونوعية الخدمات المقدمة. وبناءً عليه،لم يكن يُسمح إلا لأولئك المدرسين والأطباء، مثلاً، الذين يقدمون مستوى عالياً من المعرفة وطرق جيدة في الممارسة –أي تلك التي تحول دون وقوع أي أضرار جسدية أو نفسية– بممارسة المهن الخاصة بكل منهم. ولقد كان ممنوعاً على غير المؤهلين أو غير الأمناء أو كليهما ممارسة مهنهم.

وأما إذا كان مثل هؤلاء عاملين، وتبين أنهم غير مؤهلين، أو ظهرت عليهم علامات عدم الأمانة، فإنه كان يتم استبعادهم من السوق، وتُجعل أسماؤهم معلومة للجمهور، كعقاب تأديبي وحماية للآخرين منهم، وهذا ما تسميه الأدبيات الاقتصادية الحديث للتنظيم بـ (Naming and shaming)، أي سياسة التشهير،

(1) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص84.

بوصفها إحدى أدوات الاستراتيجية التنظيمية المسماة "الكشف أو الافصاح التنظيمي." (Disclosure regulation) [1] وفي هذا الخصوص يقول الماوردي: "ومما يؤخذ ولاة الحسبة بمراعاته من أهل الصنائع في الأسواق ثلاثة أصناف: منهم من يراعى عمله في الوفور والقصور [مثل الأطباء والمعلمين]، ومنهم من يراعى في حالة الأمانة والخيانة [مثل الصاغة والحاكة والقصارين والصباغين]، ومنهم من يراعى عمله في الجودة والرداءة."[2]

ويتناول الشيزري في كتابه "نهاية الرتبة في طلب الحسبة" أهل الصنائع والخدمات من حيث كيف يجب أن يعملوا، وكيف يمكن أن يغِشوا، وكيف يجب على المحتسب التعامل معهم بتفصيل كبير جداً كاشفاً عن سعة اطلاع عجيبة بمعايير اليوم، فما بالك بمعايير عصره![3] ويقول الشيزري على سبيل المثال في الباب السابع والثلاثين من كتابه تحت عنوان "في الحسبة على الأطبَّاء والكحَّالِين والْمُجبِّرين والجرائحيين،" إنه على المحتسب أن يمتحن الأطباء والكحالين (أطباء العيون) والمجبرين (أطباء العظام) والجرائحيين (أطباء الجراحة) وفقاً لما ذكره حُنين بن إسحاق في كتابه المعروف "محنة الطبيب،" وكتاب الزَّهراويِّ في الجِراحِ وغيرهم. ويضيف أنه على المحتسب أن يتأكد من كامل معرفتهم الطبية،

(1) Baldwin, Robert and Martin Cave. *Understanding Regulation*, op. cit..

(2) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص318.

(3) إن كتاب "نهاية الرتبة في طلب الحسبة" لعبد الرحمن بن نصر الشيزري المتوفي عام 589هـ/1193 أول وأهم ما كُتب عن الحسبة من جانبها العملي وليس الفقهي، وقد اعتمد كل الذين كتبوا من بعده في الموضوع اعتماداً كبيراً على هذا الكتاب إلى حد التطابق في بعض الحالات. ومع أن الكتاب تناول الحسبة في مصر على عهد السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي، إلا إننا نعتقد أن مادته تعطينا صورة جيدة جداً أيضاً عن الحسبة في العصور والأماكن الأخرى من الدولة الإسلامية. وقد فصل الكاتب وبشكل كبير جداً في قضايا الحسبة، وسلوك وتلاعب وغشوش التجار، وأرباب الحرف والصنائع، مما يدلل على سعة معرفة الكاتب رحمه الله رحمة واسعة. للمزيد انظر:
- أبو زيد، سهام مصطفى. **الحسبة في مصر من الفتح العربي إلى نهاية العصر المملوكي**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

كل حسب تخصصه، وفقاً لما فصله الطبيب الشيرازي من معرفة في كل حالة، وأن يكون لدى كل واحد من أولئك المتخصصين جميع الأدوات الطبية اللازمة لعمله، والتي فصل الشيزري فيها في كل حالة، بل إن الشيزري لم يَغفل الحديث عن دور المحتسب فيما يخص البيطرة، التي وصفها بالعلم الجليل، ويطلب أن لا يُهمل المحتسب امتحان البيطار (الطبيب البيطري)، بما ذكره في كتابه من أمراض الدواب، ومراعاة ما يفعل البيطار في دواب الناس، فضلاً عن حديثه عن الفصادين والحجَّامين (أطباء الأوردة والشرايين) والصيادلة وغيرهم كثير، بل وكثير جداً![1]

من ناحية أخرى، فقد كانت تتم دراسة شكاوى المستهلكين على أسس فردية بشأن نوعية الخدمات المقدمة، وتبعاً لذلك، كان يمكن أن تُدفع تعويضات للمستهلك، إذا ما وقع عليه ضرر، وفي حال عدم تسوية القضية من قبل المحتسب، لاقتصاره على الحقوق المعترف بها؛ ولأنه لا يحق له أن يسمع بينة على إثبات الحق فيما يتداخله التجاحد والتناكر؛ لأن القاضي أحق منه بذلك، كان المحتسب يرفع الأمر إلى القاضي. ولهذا قال الماوردي: "فإن تعلق بذلك غرم روعي حال الغرم، فإن افتقر إلى تقرير أو تقويم لم يمكن للمحتسب أن ينظر فيه لافتقاره إلى اجتهاد حكمي وكان القاضي بالنظر فيه أحق."[2]

3- التنظيم الاجتماعي

إن الحديث عن التنظيم الاجتماعي يتناول الحديث عن السيطرة على المواد الضارة بيئياً، والظروف الصحية للقوى العاملة، وشروط السلامة العامة في أماكن العمل، وحماية المستهلكين من حيث توافر المعلومات، وحظر توريد بعض المنتجات دون الحصول على تصريح بذلك، وغير ذلك من الحالات المثيلة.

وأما بخصوص القضايا البيئية، فإن الشواهد التاريخية تبين أن المحتسب

(1) الشيزري، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، مرجع سابق

(2) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص319.

كان يولي اهتماماً خاصاً بالمسائل ذات العلاقة بالبيئة في تلك الأيام. فعلى سبيل المثال، وكقاعدة عامة، لم يكن يُسمح لمحلات الحرف أو الصناعات الملوثة للبيئة بممارسة نشاطاتها داخل المدن، بل في ضواحيها وفي المناطق غير السكنية، ولم يكن يُسمح أيضاً بذبح الحيوانات في الشوارع أو المنازل لأغراض السلامة العامة.[1] ويذكر الشيزري في خصوص القضايا البيئية، مثلاً، إنه على المحتسب أن: "يأمر أهل الأسواق بكنسها وتنظيفها من الأوساخ، والطين المجتمع، وغير ذلك مما يضرُ بالناس... وأما الطرقات، ودروب المحلات، فلا يجوز لأحد إخراج جدار [داره، ولا دُكَّانه] فيها إلى الممر المعهود، وكذلك كل ما فيه أذية، وإضرار بالسالكين، كالميازيب الظاهرة من الحيطان في زمن الشتاء، ومجارِي الأَوساخ الخارجة من الدُّور في زمن الصَّيف إلى وسط الطَّريق. بل يأْمرُ المحتسب أصحاب الميازِيب أَن يجعلوا عِوضها مسيلاً محفُوراً في الحائط مُكلَّساً، يجري فيه ماءُ السَّطح، وكلُّ من كان في داره مخرجٌ للوسخ إلى الطَّريق، فإِنَّه يُكلِّفُه سدَّه في الصَّيف، ويحفِرُ له في الدَّار حُفرةً يجتمعُ إليها."[2]

ولذلك، فإنه يجب أن تلقى المسائل البيئية المعاصرة من اقتصاد الأمن الاجتماعي العناية التي كانت تستحقها أيام الحسبة، مع مراعاة طبيعتها الراهنة؛ ذلك لأن علاقة الإنسان بالبيئة علاقة تكاملية، ورعايتها جزء أصيل من تحقيقه للأمن الاجتماعي، ومن ثمّ للمهمة الموكولة إليه كما أشرنا سابقاً.

وأما من ناحية القضايا العمالية، فقد كان المحتسب يولي اهتماماً خاصاً جداً للعلاقة بين العمال وأرباب العمل من زوايا عدة، فقد كان من ضمن واجبات المحتسب في هذا الخصوص العمل على حماية حقوق العامل مثل: التأكد من حصولهم على كامل الأجر، ومن قيامهم خلال العمل فقط بالأنشطة المتعارف على صلتها بوظائفهم، وأنهم يعملون فقط وفقاً للوقت المتفق عليه. ومن ناحية أخرى، كان من واجبات المحتسب أيضاً حماية حقوق أرباب العمل من خلال

(1) Oran, Ahmad F. and Khaida' Khaznakatbi. The Economic System ..., op. cit..

(2) الشيزري، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، مرجع سابق، ص14.

التأكد من حسن أداء العمال والتزامهم بقواعد العمل.[1] وأما جانب قضايا الصحة والسلامة، وفي حالة بعض المهن الحساسة، كان المحتسب يتمتع بصلاحية تقييم أهلية المهنيين، كما أشرنا، وفقاً للعلم المتداول والعرف القائم حينها، من أجل التأكد من حرفيتهم ومؤهلاتهم، حفاظاً على صحة وسلامة المواطنين، وفي ذلك يقول الماوردي: "فأما من يراعى في عمله الوفور والتقصير كالطبيب والمعلمين؛ لأن الطبيب يقدم على النفوس فيفضي التقصير فيه إلى تلف أو سقم. وللمعلمين من الطرائق التي ينشأ الصغار عليها ما يكون نقلهم عنها بعد الكبر عسيرا، فيقر منهم من توفر عمله، وحسنت طريقته، ويمنع من قصر وأساء من التصدي لما يفسد به النفوس وتخبث به الآداب."[2]

وأما من جانب حماية المستهلك، فإن المحتسب كما يقول الماوردي: "يختص بثلاثة أنواع من الدعوى: أحدها أن يكون في ما يتعلق ببخس وتطفيف في كيل أو وزن. والثاني ما يتعلق بغِش أو تدليس في مبيع أو ثمن. والثالث فيما يتعلق بمطل وتأخير لدين مستحق مع المكنة."[3] وبصفة عامة، فإن هذه القضايا، وتلك الآنفة الذكر، المتعلقة بضبط أهلية وحرفية المهنيين، وجودة الخدمات التي كانوا يقدمونها، كانت جميعها تتم من منطلق حماية المستهلك وتصب فيها. فضلاً عن ذلك، كان على المحتسب، بخصوص من يراعى حاله في الأمانة والخيانة، أن "يراعي أهل الثقة والأمانة منهم، فيقربهم ويبعد من ظهرت خيانته ويشهر أمره لئلا يغتر به من لا يعرفه."[4] وكما ذكرنا سابقاً، إن هذه الخطة العملية التي يُشير إليها الماوردي تندرج في الأدبيات الحديثة للتنظيم تحت ما يُسمى باستراتيجية "الافصاح التنظيمي،" وإن التعامل مع من تظهر خيانتهم، أي من يثبت فسادهم،

---

(1) Oran, Ahmad F. Islamic State's Experience ..., *op.cit*..

(2) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص318.

(3) المرجع السابق، ص301.

(4) المرجع السابق، ص318.

يقتضي التشهير بهم، لئلا يُغتر بهم مما يؤدي إلى الإضرار بغيرهم، ولكي يكونوا أيضاً عبرة لغيرهم، وهذا تأكيد آخر من الماوردي على شرعية استخدام السياسة التنظيمية المعروفة بسياسة التشهير المذكورة سابقاً.[1]

ومع الأخذ بعين الاعتبار الحظر على عدم توريد منتجات محددة، فقد كان المحتسب مسؤولاً عن السماح بإنتاج وتوزيع فقط المنتجات المعروفة بشكل قاطع على أنها من الطيبات، وفقا للأحكام الشرعية، بالإضافة إلى مراقبة عرض المنتجات الأساسية تحسباً من نقص المعروض منها،[2] فإذا كان هناك نقص في المعروض من بعض السلع والخدمات التي كانت تُعد من الضروريات العامة، ولقد اتخذ عدد من العلماء موقفاً يشير إلى أن إنتاج هذه السلع والخدمات يصبح واجباً ملزماً على أولئك الذين هم قادرون على إنتاجها. ومن ثمّ، "... أن هذه الأعمال –التي هي فرض على الكفاية– متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، لا سيما إن كان غيره عاجزاً عنها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجباً، يجبرهم ولي الأمر عليه، إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل."[3]

وعلاوة على ذلك، إذا كان هناك أولئك الذين يرفضون بيع ما هم ملزمين ببيعه من السلع مع ضرورة الناس إلى ذلك، فإن القاعدة تقول بأن يؤمروا على ذلك ولهذا يقول ابن تيمية: "... فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل."[4] ولعل هذا السلوك الذي يندرج تحت الاحتكار يقترب أيضاً من المفهوم الحديث في التنظيم والمعروف بالامتناع عن البيع (Refusal to sell).

(1) Baldwin, Robert and Martin Cave. *Understanding Regulation*, op. cit..

(2) Khan, M. Akram. Al–Hisbah and the Islamic Economy, op. cit..

(3) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص75.

(4) المرجع السابق، ص70.

وأما من جانب حق المستهلك في الحصول على معلومات عن المنتجات، فقد كان هذا موضع اهتمام مشترك بين الفقهاء. وحسبنا هنا أن نُذكِّر القارئ بالقاعدة الأساسية الحاكمة للتبادل في السوق، أي قاعدة وجوب التراضي المبني على العلم المتحقق. يقول ابن تيمية : "ولهذا أثبت الشارع الخيار لمن لم يعلم بالعيب أو التدليس، فإن الأصل في البيع الصحة، وأن يكون الباطن كالظاهر، فإذا اشترى على ذلك فيم عرف رضاه إلا بذلك، فإذا تبين أن في السلعة غشاً أو عيباً فهو كما لو وصفه بصفة وتبينت بخلافها، فقد يرضى وقد لا يرضى، فإن رضي وإلا فسخ البيع."[1] وهذا يعني أن إخفاء المعلومات يُعطي حق الخيار للمستهلك المتضرر، وذلك لعدم الالتزام بالقاعدة الشرعية الأساسية للتبادل.

ثانياً: السياسات الإسلامية للتنظيم السوقي

بدايةً، ربما يقال: إن القواعد العامة الحاكمة للتبادل في السوق الإسلامية المذكورة في الفصل التاسع تأتي أكثر انسجاماً مع سياسات المنافسة (Competition/ Antitrust Policies) منها مع سياسات التنظيم السوقي (Market Regulation Policies). ولعل هذا قد يكون صحيحاً على أسس فنية، ولكن ليس على أسس مفاهيمية إذا جاز لنا هذا التعبير. ودعنا نقول إنه إذا اقتضى تدخل الحكومة في النشاط السوقي، وكانت السلطات المسؤولة عن سياسات المنافسة، وتلك المسؤولة عن سياسات التنظيم السوقي قد حددت كل منهما لنفسها،فنياً، مجالات عمل بعينها، ومواعيد مختلفة لتنفيذ سياساتها الخاصة بها، سواءً كانت هذه سياسات تنظيمية سابقةً (Ex-Ante Policies of Regulation)، أي سياسات منافسة، أو سياسات تنظيمية لاحقةً (Ex-Post Policies of Regulation)، أي سياسات تنظيمية، فإن هذا لا يجعل من تلك السياسات مفاهيم مختلفة بالضرورة؛ لأنهما وجهان للعملة ذاتها.

---

(1) المرجع السابق، ص95.

واستناداً إلى القواعد العامة الحاكمة للتبادل التجاري في السوق الإسلامية المذكورة في الفصل التاسع، وسياسات المنافسة والتنظيم التي كانت تعتمدها وتنفذها الحسبة، في عصر الدولة الإسلامية، والتي سيأتي الحديث عنها لاحقاً، يمكن التأكيد على أن الحاجة تدعو باستمرار إلى تطبيق كل من سياسات المنافسة، أو التدابير الوقائية؛ وسياسات التنظيم، أو التدابير العلاجية، بصورة متزامنة وعلى حدّ سواء، من أجل تحقيق المستوى المقبول من الأداء الاقتصادي، أي تحقيق الأمن الاجتماعي.[1] وبعبارة أخرى، فإن ضبط وتنظيم النشاط الاقتصادي السوقي لا يتحقق من خلال الاختيار بين الاعتماد على، إما سياسات المنافسة أو سياسات التنظيم؛ لأن لكل منهما دورها الذي يتكامل مع دور الأخرى ولا يتم دونه، والواقع إن النظرية الاقتصادية الرأسمالية تقول أيضاً مثل هذا القول.

من ناحية أخرى، وبغض النظر عن سياسات التنظيم المستخدمة في السوق الإسلامية، علينا أن نعلم أن السياسات التربوية السابقة، بمعنى التعاليم العامة والقواعد التربوية وفقاً لتعاليم الشريعة هي بدايةً الأهم وبلا منازع. ويمكن القول: باختصار، إن هذه التعاليم والقواعد هي التي تركز ابتداءً على تشكيل شخصية الإنسان، وتوجيه سلوكه بصفة عامة عن طريق توضيح ما له وما عليه من حقوق والتزامات ذاتية واجتماعية، وتبين أيضاً مساءلة جميع البشر من قبل الله تبارك وتعالى، وهذا يضع الإطار العام الأول والأوسع نطاقاً للتنظيم، أي التنظيم الذاتي الشخصي، وهذا ما ينفرد به التنظيم الإسلامي، وما لا يدخل في اهتمامات الأدبيات الحديثة للتنظيم.[2] وبعد ذلك تأتي السياسات السوقية التنظيمية، والتي تُمثل فنياً المرحلة الأولية التي توضع فيها القواعد والشروط العامة المحددة للأنشطة السوقية المشروعة والمقبولة، فضلاً عن أنها يجب أن تبين بوضوح جميع الممارسات غير المشروعة.

---

(1) للمزيد عن الفرق بين سياسات المنافسة وسياسات التنظيم انظر:

– Motta, Massimo. *Competition Policy: Theory and Practice*, op. cit., p. xviii.

(2) Oran, Ahmad F. An Islamic Socio–Economic Public Interest Theory…, op.cit..

ولهذا، فإن القواعد الإسلامية العامة الحاكمة للنشاط الاقتصادي هي جزء لا يتجزأ من السياسات التنظيمية، بل هي الجزء الأهم. وهذا النوع من السياسات هو ما يُشار إليه في الاقتصاديات التنظيمية الحديثة بـ"القيادة والضبط" (Command and control)، بمعنى وضع المعايير التي يجب الالتزام بها مدعومة بقوة القضاء. وإن القصد من وراء وضع تلك الضوابط، من وجهة نظر فنية، يكمن في العمل على سد الطريق أمام الوقوع المستقبلي لأي سلوك غير مرغوب به، إذا جاء هذا مخلاً بالقواعد الشرعية، ومن ثمّ بالمنافسة. بالإضافة لما سبق، تستخدم الضوابط المذكورة من أجل تحقيق، من بين أمور أخرى: استباق وقوع الأضرار المحتملة ومنعها، وتوفير اليقين والرؤية الواضحة للناشطين في السوق من خلال وضع قواعد واضحة مسبقاً. وخلاصة القول، إن المقصود من وضع "السياسات التنظيمية السوقية السابقة" أن تؤثر هذه بشكل إيجابي على واحد أو أكثر من المكونات الرئيسة للتنمية، وتحديداً المكونات الاجتماعية، والاقتصادية، والبيئية.

لكن، وللأسف؛ إن الواقع الاقتصادي يبين أن البشر لا يلتزمون دائماً بالتعاليم والقواعد الشرعية. ولعله بموجب الطبيعة البشرية، فإن بعض الناشطين الاجتماعيين في السوق يحيدون عن التعاليم الإسلامية والقواعد العامة الحاكمة للنشاط السوقي، ويستبيحون ممارسة بعض السلوكات التي تتعارض مع تلك التعاليم والقواعد، لأسباب قد تكون مفهومة أحياناً، وقد لا تكون مفهومة أحياناً أخرى. ونتيجة لذلك، وللتصدي لهذه الانحرافات السلوكية، يتم استدعاء السياسات التنظيمية السوقية اللاحقة للتعامل مع تلك الإنحرافات، ويمكن القول تاريخياً، إنه عندما كانت المخالفات معروفة للعلن بما في ذلك للمخالف عينه، كانت الإجراءات المتخذة تطبق تدريجاً، وبقدر كبير من الحرص، بحيث إن الإجراء الأقوى منها يصبح ساري المفعول فقط إذا لم تثبت فعالية الإجراء الأضعف.

1- الإجراءات التنظيمية المستخدمة

وقد كان التعامل يتضمن مجموعة واسعة من الإجراءات المستخدمة في ذلك الوقت، والتي كانت تبدأ قولاً بوصفها آلية تربوية وإنذاراً أولياً رادعاً، وتنتهي فعلاً من خلال التدخل الشرعي القانوني في أساليب عمل السوق بوصفه إجراءً تصحيحياً. وكذلك كان هناك عدد من الخطوات التي كان يتخذها المحتسب مثل النصح، والتوبيخ، والتهديد، والمنع بالقوة الشرعية، ومن المعلوم أنه كان يتم تطبيق أنواعاً مختلفة من الإجراءات الأخرى، تبعاً لطبيعة فشل السوق بما في ذلك إعطاء حق الخيار، والغرامات، واستخدام سعر المثل، والسجن، والاستبعاد من السوق، وغير ذلك، ويُجمل الغزالي القول في هذا الأمر بقوله: "إن الحسبة تكون تارة بالنهي وبالوعظ وتارة بالقهر."[1]

أما التعامل مع المخالفات، والخروج على القواعد الحاكمة للسوق أو انتهاكها بشكل عام فقد كان يتم من خلال تطبيق إما القاعدة السلوكية "في حد ذاته" (Per se rule)، أو القاعدة السلوكية" استدعاء الرأي" (Rule of reason)، أينما وجب تطبيق كلّ منهما.[2] وكان المحتسب يتعامل فقط مع القضايا التي تندرج تحت القاعدة السلوكية "في حد ذاته؛" وذلك لأن دور المحتسب ينصب أساساً على تنفيذ القواعد الشرعية المعروفة دون الدخول في عملية الاجتهاد،

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج2، ص412.

(2) لم أجد المقابل العربي للمصطلحين المذكورين، ولم يسعفني في ذلك أصحاب التخصص، ولا لوم عليهم؛ لأن هذه المصطلحات لا تبدو مألوفة عندهم، فاجتهدت رأيي، وأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك. وللتوضيح يُقصد من القاعدة الأولى أن السلوك المعني منكر ظاهر لا يحتاج إلى قرائن وأدلة؛ إذ إنه منكر في حد ذاته وبلا خلاف، كبيع الخمر مثلاً. وأما القاعدة الثانية فيقصد منها القول بأن السلوك المعني قد يكون منكراً وقد لا يكون؛ لذا فإن الأمر يتطلب تدخل القضاء لإبداء الرأي وحسم الأمر بناءً على الأدلة والشهود وما إلى ذلك، مثل بعض المخالفات الشرعية كالتواطؤ والتطفيف بأنواعه، ونحو ذلك. علمت لاحقاً أن الزرقا ناقش هاتين القاعدتين كمدخلات للسياسة الاقتصادية للحد من الاحتكار ووضع بدوره المقابل لهما على هذا الأساس، أنظر:
- الزرقا، محمد أنس. "الأسواق المعاصرة غير التنافسية بين الفقه والتحليل الاقتصادي"، جدة، **مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي**، م19، ع2، ص3-52، 2006.

ولهذا كان في ما اشترط في المحتسب العلم بالمعروف الظاهر والمنكرات الظاهرة. ويؤكد هذا الماوردي من "أنّ عليه [المحتسب] أَن يبحث عن الْمُنكرات الظَّاهرة ليصل إلى إنكارها ويفحص عمّا تُرك من المعرُوف الظَّاهر، ليأمُر بإِقامته."[1] إلا أنه كان يُسمح للمحتسب القيام ببعض الاجتهاد في قضايا العرف: "... أنّ له [المحتسب] اجتهاد رأيه فيما تعلّق بالعُرفِ دون الشَّرع... فيُقِرُّ ويُنكِرُ من ذلك ما أدّاهُ اجتهاده إليه."[2] ويؤكد الغزالي على الشيء ذاته في حديثه عن شروط ما فيه الحسبة بقوله: "أن يكون كونه منكراً معلوماً بغير اجتهاد، فكل ما هو في محل الاجتهاد فلا حسبة."[3] ويقول ابن تيمية مثل ذلك. وأما القاعدة السلوكية الثانية، أي "استدعاء الرأي،" فقد كانت تستخدم من قبل القضاة فقط؛ لأنها تتناول قضايا تتطلب القرائن والأدلة والاستماع إلى الشهود ومن ثمّ اجتهاد الرأي.

وأما في ما يخص التطبيق التدريجي للسياسات التنظيمية اللاحقة، فإن بعض الفقهاء يرى أنه يجب أن لا يتم اللجوء إلى ضبط وتنظيم الأسعار إلا في حالة وقوع الأذى والظلم على المواطنين، فعلى سبيل المثال، عند مثول الشخص الذي يختزن السلع أو المكتنز أمام القاضي، فإنه يُؤمر بالبيع بالسعر العادي للسوق ويمنع من الاكتناز، ولكن إذا رجع هذا الشخص إلى المحكمة بالجرم ذاته، فإن القاضي سيأمر بسجنه على النحو الذي يراه مناسباً، وذلك لإصلاح الشخص المتُعدي أولاً، والقضاء على الأذى المترتب عن سلوكه ثانياً. وعلى الرغم من هذه التدابير وهذا الحرص، كان ينظر إلى السياسات التنظيمية اللاحقة على أنها تمثل إجراءات حيوية، إلا أنه لم يكن ينظر إليها على أنها إجراءات مثالية، أو أنها دون عيوب، الأمر الذي يترك المجال مفتوحاً أمام إمكانية الفشل التنظيمي، ولم لا؟ فالكمال لله وحده. ومما يراه عدد من الفقهاء هو أن سياسة التنظيم يجب أن لا تؤدي إلى أذى أكبر من ذلك الذي تعمل على إزالته.

(1) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص299.

(2) المرجع السابق، ص300.

(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج2، ص419.

2- مبدأ الترجيح

لقد ذكرنا عند الحديث عن التنظيم السلوكي، أن الماوردي يفضل في حالة تنظيم وضبط الأسعار الوصول إلى اتفاق طوعي بين نشطاء السوق على اتخاذ السلطة لقرار ملزم عندما يكون ذلك ممكناً، وهو يعتقد أن هذا النوع من الاتفاق يرعى بشكل أكبر مصالح المنتجين أو الموردين دون المساس بمصالح الجمهور؛ إذ إن إلزامية القرار قد يكون ضاراً للموردين، الأمر الذي من شأنه أن يؤدي، بدوره إلى نتائج غير مرغوب فيها مثل فساد الأسعار، أي اضطرابها الذي يفاقم المشكلة بدلاً من أن يحلها. والجدير بالذكر أن هذا السلوك لا يُعد من أنواع التواطؤ؛ لأنه يأتي في ظل مراقبة السلطة. وهذا التعامل المبدئي هو ما يُقرره ابن تيمية من خلال القاعدة العامة الهامة، أو ما يمكن أن نُسميه اصطلاحاً بـ"مبدأ الترجيح؛" إذ ينص هذا المبدأ على أنه: "إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها."[1]

ويقابل هذا المبدأ، جزئياً، المنهج المستخدم من قبل النظرية الاقتصادية المسمى بمنهج تحليل التكاليف والمنافع، ومع الزيادة لمبدأ الترجيح من وجهين: فأما الوجه الأول، فإنه يكمن في الأسبقية التاريخية للفكر الإسلامي، التي لا تقبل الجدل حولها. وأما الوجه الثاني، فإن مبدأ الترجيح ليس مادي المضمون ولا محدود التطبيق؛ إذ إنه يتحدث عن المقارنة بين المعروف والمنكر، ويقيناً إن ما يندرج تحت هذين المفهومين أوسع بكثير جداً مما يندرج تحت منهج تحليل التكاليف والمنافع لمحدودية التطبيق ولمادية المضمون. ومن ثمّ، فإن منهج تحليل التكاليف والمنافع هو مجرد حالة واحدة من حالات مبدأ الترجيح ليس إلا.[2]

---

(1) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص139.

(2) تتحدث النظرية الاقتصادية أيضاً عن الكيفية التي يجب أن تتم من خلالها المفاضلة بين اتخاذ سياسة تنظيمية ما من عدمه بقولها: "إن الأساس المنطقي لمنهج تحليل التكاليف والمنافع (Cost–Benefit analysis) يبدو مقنعاً تماماً، من وجهة نظر الكفاءة؛ لأنه من المعقول القول بأنه على المجتمع أن يتخذ السياسات التي تؤدي إلى تحسين مصالحنا بوصفها حداً أدنى. لهذا =

وتأكيداً على الموقف العام من السياسات التنظيمية، وعلى سعة تطبيق مبدأ الترجيح، نورد هنا وبقدر من التفصيل، المقصود من هذا المبدأ وعلى لسان ابن تيمية ذاته؛ إذ يقول ما نصه: "فإن كان المعروف أكثر أمر به، وإن استلزم ما هو دونه من المنكر ولم يُنهَ عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه، بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله،... وإن كان المنكر أغلب نهي عنه، وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف –المستلزم للمنكر الزائد عليه– أمراً بمنكر وسعياً في معصية الله ورسوله. وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم يُنه عنهما، فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح أمر ولا نهي، حيث كان المعروف والمنكر متلازمين، وذلك في الأمور المعينة الواقعة."[1]

ولكل ما سبق، يمكننا التأكيد على أن المسلمين لم يعتقدوا قط بمثالية الحسبة أو الهيئة الإسلامية لتنظيم السوق العاملة حينها، بل يُقر كبار علماء الأمة بأن الحسبة كانت معرضة، من حيث المبدأ، إلى النجاح أو الفشل، وقد تصيب وقد تخطيء، وإن بعض النشاط السوقي قد يكون فعالاً ولا يتطلب التدخل فيه البتة. ومن المعلوم تاريخياً أن أداء الحسبة والمحتسب قد تأثر، سلباً أو إيجاباً، بالأداء الإداري للدولة بشكل عام، شأنها في ذلك شأن المؤسسات الإدارية الأخرى. وانطلاقاً من كل ما سبق يتبين لنا وبوضوح أن ما يُسمى منهج نرفانا أو مغالطة نرفانا (Nirvana approach or fallacy) لا تنطبق نظرياً ولا تطبيقياً البتة على التنظيم والضبط في السوق الإسلامية.[2] وعليه، فإن الفكر الاقتصادي التنظيمي

= فإذا كانت منافع سياسة ما لا تفوق تكاليفها، فإنه من الواضح أنه يجب أن لا تتخذ تلك السياسة؛ وذلك لأن سلبيات الجهود المبذولة أكثر من ايجابياتها. ومثالياً، إننا نريد أن نعظم صافي نتائج السياسات المتمثل في الفارق بين المنافع والتكاليف. لذلك يصبح هدفنا تعظيم فارق المنافع ناقص التكاليف." انظر:

– Viscusi et al. *Economics of Regulation and Antitrust*, op. cit., p 30.

(1) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص139.

(2) منهج أو مغالطة نرفانا تمثل خطأً منطقياً بشكل عام. وهي هنا تعني، كما يقول هيرتوغ: "إنه =

الإسلامي، الذي يرى أن الأصل هو الإباحة وأن الضبط والتقييد هو الاستثناء، يرى أنه ليس هناك ما يستدعي أن يُطَبق التنظيم في جميع جوانب النشاط السوقي، بل إنه يجب أن لا يُلجأ إليه، إلا إذا دعت الضرورة الملحة والمسوغة لوجوده في الجانب الذي يستدعي ذلك، وفقاً للقاعدة العامة، أو مبدأ الترجيح، تماماً كما ورد ذلك عن ابن تيمية بدقة شرعية، ووضوح علمي منذ قرون خلت. ولهذا فإن القول عند تقييم السياسات التنظيمية بأن المنافع يجب أن تكون أكبر من التكاليف، كي يتم تنفيذ سياسة ما -أو رياضياً، أن تكون المنافع نسبة إلى التكاليف، أكبر من واحد صحيح- لا يُخرج هذا المعيار عن مبدأ الترجيح المذكور.

وانطلاقاً من مبدأ الترجيح، فضلاً عن تفضيل الاتفاق الطوعي بين نشطاء السوق، يبدو جلياً أن التنظيم، من منظور إسلامي، ليس أمراً لازماً ولا غنىً عنه؛ وذلك لأن المبدأ المذكور يُقر بوضوح لا لبس فيه إمكانية التفاوت، أو التضارب بين الايجابيات والسلبيات، ومن ثمّ تتطلب السياسة السوقية في هذه الحالة، الموازنة بينهما، واختيار الراجح منهما. وأما من حيث الخطط العملية، أو إن شئت الاستراتيجيات، فقد استُخدم عدد منها، مما يُمكن استنباطه من السياسات التي استخدمتها الحسبة. وبالإضافة لما ذكر من الخطط العملية يمكن الإشارة إلى استخدام ما يلي: التنظيم الذاتي (Self-regulation) من خلال جعل جهة معينة -عندما كان يتم جمع تجار السوق والاتفاق معهم على قواعد العمل- تضع قواعد عمل أعضائها وتعمل على مراقبتهم، كالنقابات حالياً التي تراقب عمل المنتسبين إليها، وكذلك فإن بعض القواعد الحاكمة للنشاط السوقي تعمل على توجيه السلوك نحو التنافس، مما يخدم المستهلك، أو ما يُسمى توظيف السيطرة السوقية، أو الضبط السوقي (Market Harnessing control).

= يمكن تفسير التنظيم إذا افترضنا أن المؤسسة المبنية على أسس نظرية مثالية قادرة على أن تحل محل أو أن تعمل على إصلاح المؤسسات الواقعية غير المثالية" والقصد من ذلك أن لا يعتقد المسؤول عن التنظيم أن الجهة الرسمية المكلفة بالتنظيم قادرة دائماً على أن تصلح الفشل السوقي؛ لأنها هي أيضاً مُعرضة للفشل، شأنها في ذلك شأن السوق. وهذا قول لا خلاف عليه. انظر:

Den Hertog, Johan. General Theories of Regulation, op. cit., p. 233.

ثالثاً: الكفاءة السوقية والكفاءة الاجتماعية

لقد تساءلنا سابقاً هل يجب أن يتم تحليل التنظيم السوقي استناداً إلى معايير النظرية الاقتصادية، أي تحقيق الكفاءة التخصيصية أو التوزيعية، وإذا كان الأمر كذلك، فهل يحقق التنظيم في هذه الحالة كل من الكفاءة الاقتصادية والاجتماعية على حدّ سواء؟ لقد أجبنا حينها بالنفي. والواقع أن النظرية الاقتصادية تفترض أنه عندما يتم تخصيص الموارد الاقتصادية، وفقاً لما يُسمى بأمثلية باريتو (Pareto Optimality)، فإن توزيع الدخل الناجم عن ذلك وفقاً لنظرية الإنتاجية الحدية ليس عادلاً فحسب، بل ويؤدي إلى تعظيم منفعة المستهلك على حدّ سواء (حول الأمثلية انظر الفصل التاسع). وعلماً بأن الأمثلية المذكورة لا قول لها البتة بخصوص المساواة أو الرفاهية العامة للمجتمع، إلا أن أتباع النظرية الاقتصادية يدّعون دائماً، بأن تحقق أمثلية باريتو، أو تحقق التوازن السوقي -إذ يُفترض أن كل توازن سوقي تنافسي يحقق الأمثلية المذكورة- يحقق عدالة توزيع الدخل والثروة أيضاً، على افتراض أن الثروة ناجمة في الأساس عن ذلك الدخل الذي يوصف بأنه عادل. إلا أن هناك من يقول: "ليست نتائج أمثلية باريتو عادلة بالضرورة، وإن هذه الأمثلية تتفق مع العبودية، إذا كان العبيد لا يستطيعون شراء حريتهم، وتتفق أيضاً مع الفوارق الكبيرة جداً في مستويات الدخل."[1] فضلاً عن ذلك، من المعلوم أن الكفاءة التوزيعية أو التخصيصية تحاول تعظيم الرفاهية، إلا أن هذه ليست معنية بتوزيع تلك الرفاهية.[2]

فضلاً عن ذلك، علينا أن نبين للقارئ أن الحديث عن تحقق الرفاهية الاجتماعية، من خلال الحديث عن تحقق الكفاءة الاجتماعية، من وجهة نظر النظرية الاقتصادية، بل والسوق الاجتماعية، ترتبط فقط بالحديث عن تحقق

(1) Brennan, Geoffrey and Michael Moehler. Neoclassical Economics, (originally published in *Encyclopedia of Political Theory*, ed. Mark Bevir (SAGE Publications, 2010), Volume II, 2010. p. 946–951). This slightly modified article is on: www.moehler.org/files/Neoclassical%20Economics.pdf, p. 4.

(2) Baldwin, Robert and Martin Cave. *Understanding Regulation*, op.cit. p. 14.

الكفاءة التخصيصية المرتبطة بما يدور في السوق. بمعنى، أننا لو افترضنا جدلاً قدرة النظرية الاقتصادية، والسوق الاجتماعية على تحقيق الكفاءة الاقتصادية والاجتماعية، فإن هذا سيقتصر فقط على المستهلكين، وليس المواطنين، مما يعني أن تلك الكفاءة لا تشمل كامل المجتمع، بل جزءاً منه. ويترتب هذا عن أن مناقشة الكفاءة، إنما تتم في إطار السوق، بمعنى أن الحديث يدور عمّن يشارك في السوق فقط، وهؤلاء هم المستهلكون وليسوا المواطنين. وكما ذكرنا سابقاً، فإن المواطن كي يكون مشاركاً في السوق، أي، كي يُعد مستهلكاً ومن ثمّ مشمولاً بنتائج الكفاءة التخصيصية، فإنه لا بد وأن يتمتع بقدرة شرائية تسمح له بالمشاركة في السوق. لهذا فإن المواطن الذي يفتقر إلى القدرة الشرائية لا يُعد مستهلكاً، ومن ثمّ لن يدخل في اعتبارات النظرية من حيث تحقيق الكفاءة التخصيصية، ولا حتى التوازن الاجتماعي الذي تنادي به السوق الاجتماعية. وبناءً عليه، فإن تحقق الكفاءة الاجتماعية لا يعني بالضرورة أن الفقراء مستفيدون؛ لأنهم ليسوا مستهلكين في الأصل، لانعدام القدرة الشرائية لديهم، وإن الحديث عن الفقر مستثنى تماماً ومن البداية في النظرية الاقتصادية الرأسمالية.

ومعلوم أن أغنى 20% من سكان العالم يحصلون على 75% "فقط !" من الدخل العالمي، وفي الوقت نفسه، فإن أفقر 40% من سكان العالم يحصلون على 5% من الدخل العالمي، وبناءً عليه، ووفقاً لأمثلية باريتو، فإنك لا تستطيع أن تأخذ دولاراً واحداً من دخل واحد فقط من أولئك الأغنياء حتى وإن أدى ذلك إلى جعل أولئك الفقراء في وضع أفضل، عن طريق زيادة إجمالي دخل جميع الفقراء بدولار واحد ليس إلا. وإذا سألت لماذا؟ فإن أمثلية باريتو تفسر لك المعضلة بالقول: إنك إن فعلت هذا فإنك ستجعل ذلك الغني في وضع أسوأ مما هو عليه؛ إذ سينخفض دخله دولاراً واحداً بالتمام والكمال (!) وهكذا، فإن التوزيع القائم للدخل والثروة وفقاً لأمثلية باريتو هو التوزيع الأمثل دائماً؛ لأن الأمثلية ترى أن أي مكسب يحققه طرف ما سيكون حتماً ودائماً على حساب خسارة ما للطرف

الآخر، وهذا يعني بالضرورة استحالة تغيير الوضع القائم، أو بعبارة أخرى، وتبعاً للنظرية الاقتصادية، سيبقى الغني غنياً والفقير فقيراً.[1]

وغني عن القول، إن الكفاءة السوقية -بمعنى تحقيق كلّ من الكفاءة التخصيصية أو التوزيعية، والكفاءة الإنتاجية- تُبنى أساساً على الاعتقاد بكفاءة آلية السوق التنافسية، بمعنى انعدام عيوب السوق، أي كفاءة جهاز الأسعار الذي يعمل بوصفه مرشداً سلوكياً للناشطين السوقيين، والذي يُزعم أنه يقود هؤلاء دائماً إلى اتخاذ القرارات المُثلى. لكن الكفاءة المزعومة لجهاز الأسعار لا تتحقق دائماً، بل إنها قلما تتحقق، وحسبنا الإشارة فقط إلى الأزمات الاقتصادية، والاضطرابات الاجتماعية عالمياً، الناجمة عن انعدام عدالة التوزيع. وكما ذكرنا آنفاً، فإن احتياجات المواطنين الفقراء، وذوي الدخول المنخفضة لا يُعبر عنها من خلال آلية الأسعار، إلا إذا حصل هؤلاء على القوة الشرائية اللازمة، لكي يُعدّوا من وجهة نظر السوق، مستهلكين.

ولهذا فإن آلية الأسعار لا تملك أن ترشد الناشط الاقتصادي السوقي، على نحو اجتماعي كفء بشكل مستقل عن التوزيع المنصف للدخل والثروة، وإن القول خلافاً لهذا يعني تحميل جهاز الأسعار أكثر مما يحتمل ويستطيع أن يفعل. ومن ثمّ، لا يمكن أن ينظر إلى التوزيع التقليدي للدخل في السوق التنافسية على أنه توزيع اجتماعي كفء، ويترتب عن هذا القول بأن توزيع السلع والخدمات في المجتمع ككل لا يمكن أن يُعدّ اجتماعياً كفؤاً على حدّ سواء.[2]

إن الفقر المتفشي، وغير القابل ظاهرياً للعلاج، في جميع أنحاء العالم شاهدٌ حيٌ على ما ذكرنا. وحقيقة الأمر أن التوزيع الاجتماعي للدخل والثروة، وعلى الرغم من أنه يتأثر بسعر السوق، إلا أنه يتأثر أيضاً بعوامل اجتماعية، واقتصادية،

(1) للمزيد عن احصائيات الفقر انظر www.globalissues.org، تمت مراجعة الموقع الموافق 09/03/ 2012.

(2) Lefeber, Louis and Thomas Vietorisz. The Meaning of Social Efficiency, *Review of Political Economy*, Vol. 19, No. 2, 2007, p. 143.

وسياسية أخرى. ولهذا فإنه لا يجب الاستهانة أو التقليل من أثر اكتساب القوة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية على نتائج السوق، ومن ثمّ فإن الكفاءة السوقية وحدها، وفي حد ذاتها، ليست جديرة بأن تكون الهدف الذي على البشرية أن تسعى إلى تحقيقه. ومن ناحية أخرى، نجد لزاماً علينا أن نؤكد على أنه لكل مجتمع فهمه الثقافي الخاص للرفاهية، الأمر الذي يحدد بدوره أهداف الكفاءة بالنسبة لذلك المجتمع. ويمكن الاستدلال وبسهولة، من منظور إسلامي، بأن المقاصد الشرعية ليست مجرد أهداف مادية؛ لأنها تشتمل على تلبية احتياجات الإنسان الروحية والمادية على حدّ سواء. ولتحقيق ذلك، فإن الإنسان من منظور إسلامي، بمعنى الناشط الاجتماعي- الاقتصادي، وليس فقط الناشط الاقتصادي، بحاجة إلى قدر من التوجيه السلوكي المباشر عند سعيه إلى تحقيق أهدافه، وإن دافع المصلحة الذاتية، وعلى الرغم من ضرورته وأهميته، لا يُعد كافياً من المنظور الإسلامي لتوجيه السلوك البشري بشكل أساسي.

وقد أظهرت الأزمات المالية والاقتصادية العالمية الأخيرة (للأعوام 2008 و2011) بما لا يدع مجالاً للشك في أن المصلحة الذاتية لا ترشد نشطاء السوق بشكل مناسب، ولا توجه تصرفات البشر نحو تحقيق أقصى قدر من الكفاءة، بل إن المنافسة لا تعمل بالضرورة على ضبط المصالح الذاتية بما يُمكِّن من تحقيق العدالة، فضلاً عن الحفاظ عليها. ولكي تكون المصلحة الذاتية إنسانية المقصد، فإنه لابد لنشطاء السوق من التمتع بالأخلاق اللازمة، بحيث لا يتم تحقيق الكفاءة الاقتصادية، على حساب الكفاءة الاجتماعية، وإنما تحقيق كلتيهما معاً. وفي ضوء الفهم الإسلامي للملكية النسبية للبشر، فضلاً عن موقعهم كأمناء (Trustees) بالإنابة عن الله على الموارد الاقتصادية، فإنه من الطبيعي أن تُستخدم تلك الموارد لتلبية الأهداف الخاصة، ولكن ليس أبداً على حساب أهداف المجتمع. ونعتقد جازمين أن المفاضلة التي يُزعم بأنها دافعة إلى الاختيار بين إما الكفاءة الاقتصادية أو الكفاءة الاجتماعية لا مكان لها في السوق التي تعمل في نطاق الشريعة ومقاصدها.

رابعاً: علة التنظيم السوقي من منظور رأسمالي

فُسِّرت العلة لوجود التنظيم، من وجهة نظر النظرية الاقتصادية، بادئ الأمر، على أرضية المصلحة العامة من خلال استخدام "نظرية المصلحة العامة" (The Public Interest Theory)، والتي سميت لاحقاً بـ (Normative Analysis as a Positive Theory – NPT). ويعني هذا على وجه التحديد، أن العمل على تخصيص الموارد الاقتصادية النادرة كماً من وجهة نظرهم، من أجل إشباع الحاجات والرغبات –يتم التركيز على الرغبات كما ذكرنا سابقاً– بأفضل طريقة ممكنة هو الهدف المنشود. وعلى الرغم من الاحتمالية النظرية لتحقيق هذا الهدف من خلال آلية السوق، في ظل بعض الظروف والافتراضات، إلا أن الظروف الواقعية تختلف كلية عن تلك التي تُفترض نظرياً، مما يجعل التخصيص الأمثل للموارد الاقتصادية لا يتحقق في العادة. وعلاوة على ذلك، إن المؤسسات الاقتصادية، التي هي من صنع البشر، لا يُعرف عنها أن لديها الأهلية والقدرة الذاتية اللازمة لإصلاح أحوالها تلقائياً دون تدخل من أي سلطة. وبناءً عليه، تصبح الحاجة ملحة إلى إدخال قدر من التحسين على تخصيص الموارد الاقتصادية بطريقة مختلفة عمّا تفعله السوق التنافسية، وهذا ما يستدعى استخدام التنظيم الحكومي كبديل للعمل على تحقيق الكفاءة المادية لتخصيص الموارد.

ومن ثمّ، يُعد التنظيم الحكومي مطلوباً ومعللاً منطقياً في حالة وجود المنافسة غير التامة، ممثلة أساساً في حالة وجود كلّ من الاحتكار الطبيعي (Natural Monopoly)، لعدم تحقيقه للكفاءة التخصيصية، والعوامل الخارجية أو الجانبية (Externalities) لفشل السوق التنافسية في العمل بكفاءة في مثل هذه الحالة، وللتغلب على حالات الفشل السوقي المتعددة والمنبثقة عن الحالات الرئيسة المشار إليها وغيرها، ووفقاً لنظرية المصلحة العامة الرأسمالية، فإن التنظيم إنما يأتي استجابة لطلب العامة (Public Demand)، والواقع أنه طلب المستهلك فقط،

نتيجةً لفشل السوق.[1] ولكن، فقد تعرض تحليل النظرية المذكورة للتنظيم إلى الرفض لمحدودية قوتها التفسيرية، نتيجة لافتراضها فعالية التنظيم الحكومي، ولانعدام وجود تكاليف الصفقات.[2] لهذا، ولتفسير التنظيم اقتصادياً، طُوِّرت نظريات رأسمالية أخرى مبنية على وجهات نظر مختلفة يخرج الحديث عنها عن موضوع هذا الكتاب.

خامساً: علة التنظيم السوقي من منظور إسلامي

لا بد لنا من أن نقول بدايةً، إن أية نظرية إسلامية لتنظيم السوق يجب أن تنبع أساساً من مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية، وأن تهدف إلى تحقيق المقصد الشرعي العام، انسجاماً مع وجهة نظرنا حول منهجية اقتصاد الأمن الاجتماعي، وإلا فإنه يُتعذر وصفها بالإسلامية. وتجدر الإشارة إلى أن التحليل الإسلامي للتنظيم المستخدم هنا لا يعتمد أي نموذج اقتصادي يتبع للنظرية الاقتصادية الرأسمالية معياراً لاختبار النظرية الإسلامية للتنظيم؛ لأنه وببساطة شديدة، ليس هناك ما يدعو إلى ذلك. إن للإسلام معاييره الخاصة القادرة على تقييم نظرياته، وسياساته التنظيمية، ونتائجها، وحسبنا الإشارة إلى القواعد العامة الحاكمة للنشاط السوقي، وسياسة التسعير، ومبدأ الترجيح.

والجدير بالذكر كذلك أن المنافسة التامة، النموذج-المعيار، أو المؤشر الرأسمالي المستخدم، الذي يُدّعى أنه وحده الذي يحقق الكفاءة، إنما طُور عن تصور وتصميم مسبق، كما يبدو، من منطلق الحاجة إلى وجود معيار اقتصادي ومن النوع التقريري (Positive) بالضرورة، ليتمكن الرأسمالي من تقييم التنظيم الاقتصادي المبني على ذلك.[3] ومن المعلوم أنه ووفقاً للرأسمالية

(1) هناك عدد من الحالات الفنية لفشل السوق، للمزيد عن هذه الحالات انظر:
- Baldwin, Robert and Martin Cave. *Understanding Regulation*, op. cit..

(2) Den Hertog, Johan. General Theories of Regulation, op. cit..

(3) يخطىء من يعتقد أن تحقق الشروط النظرية للمنافسة التامة، النموذج الرأسمالي المثالي =

العلمانية لا يجوز للنظرية الاقتصادية أن تلجأ إلى استخدام الأحكام القيمية (Value judgement)؛ لأنها لو فعلت ذلك لفقدت صفتها الاقتصادية.[1] وأما في ما يخص التعليل الإسلامي أو الأساس المنطقي الإسلامي (Islamic rationale) الذي يدفع بالدولة الإسلامية إلى استخدام التنظيم السوقي، فهذا ما سنتناوله تالياً.

وسعياً إلى عدم تكرار أنفسنا، فإن الإشارة إلى ما سبق ذكره من تعامل مؤسسة الحسبة مع الحالات السوقية التي كانت تستدعي التنظيم يفي تماماً بالغرض، لكننا سنتناول بالإضافة إلى ذلك جوانب أخرى لم يسبق الحديث عنها. ومعلوم أن ابن تيمية يقول وبشكل قاطع، عند مناقشته لتنظيم وضبط الأسعار ما يلي: "ومن هنا يتبين أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب."[2] ويضيف ابن تيمية قائلاً: "والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته

= للأسواق، شرط كافٍ لتحقيق كفاءة تخصيص الموارد الاقتصادية وتعظيم الأرباح؛ أو أن كفاءة تخصيص الموارد الاقتصادية وتعظيم الأرباح لا تتحقق إلا في ظل المنافسة التامة دون غيرها؛ لأن هذا ببساطة غير صحيح؛ إذ يُمكن تحقيق كفاءة تخصيص الموارد وتعظيم الأرباح في ظل حالة نظرية أخرى، بل وفي ظل نظام اقتصادي مركزي أو مخطط! انظر:

– Blaug, Mark. Economic Theory in Retrospect. op. cit., p. 595.

(1) يُصر الاقتصاديون الرأسماليون على موقفهم الرافض لقبول أو استخدام الأحكام القيمية، ولكن، من حقنا أن نتساءل أليس اعتماد نظرية المستهلك على تفضيلات بعينها ومنحيات محددة لتفسير سلوك المستهلك هو استخدام واضح، بل فاضح للاحكام القيمية؟ يرى بلاوق أن مجرد قبول نتائج نظام الأسعار التنافسية هو في الواقع استخدام للاحكام القيمية. انظر ثانياً من الفصل الرابع في هذا الخصوص، وانظر:

– Ibid, p. 706.

(2) ابن تيمية، **الحسبة**، مرجع سابق، ص69–70.

إلزامهم أن لا يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثمن المثل." [1] ويختم ابن تيمية قائلاً: "وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سُعِّر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط."[2]

تبين لنا المقتطفات السابقة من أقوال ابن تيمية -رحمه الله- أن الظلم الناجم عن الممارسات السوقية الخاطئة حاضرة على الدوام؛ وأنه، أي الظلم، بمعنى النتائج المترتبة عن فشل السوق، لا يجوز قبوله إسلامياً واجتماعياً لكونه ظلم؛ وإن التنظيم هو وسيلة ناجعة للعمل على دفعه، لكن التنظيم لا يتصف بالكمال؛ وذلك لأنه لا يمكن تجنب الظلم تماماً؛ وإن المصلحة العامة هي الهدف؛ وإن الواجب هو العمل على إزالة الظلم بقدر ما نستطيع؛ وإن الآلية لدفع الظلم تتمثل في تطبيق التسعير الذي يعني إلزام قوى السوق بالعمل بسعر المثل ليس إلا! ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إن ما سبق من قول ابن تيمية يكفي وحده، من وجهة نظر علمية، لوضع الأساس المنطقي للتعليل الإسلامي لـ"نظرية المصلحة العامة الاجتماعية والاقتصادية في تنظيم السوق من منظور إسلامي." وبناءً على ما سبق، يبدو أن التعليل المنطقي الإسلامي للتنظيم السوقي، أو الإجابة عن سؤال "ما العلة الجوهرية وراء تدخل الدولة الإسلامية في النشاط السوقي من خلال التنظيم؟" يأتي فنياً وظاهرياً استجابة لطلب العامة، بمعنى استجابة لطلب المواطنين الراغبين في إقامة العدل، ودفع الظلم عنهم المتمثل في السلوكات السوقية غير المرغوبة، لأنها غير مشروعة. وبعبارة أخرى، فإن علة التنظيم السوقي الإسلامي تكمن فنياً في الاستجابة لخدمة المصلحة العامة للأفراد، أو المجتمع بأسره، وهذا ينسجم تماماً مع المقصد الشرعي العام.

لكن السؤال الذي يُلحّ في طرح نفسه هنا هو: هل يجب العمل على دفع الظلم فقط عندما يُطالب بذلك المواطنون، أم إنه على الدولة أن تفعل ذلك

(1) المرجع السابق ص71.

(2) المرجع السابق، ص96.

سواءً طالب المواطن بذلك أم لم يُطالب؟ غني عن القول إن الدولة مسؤولة بشكل كامل عن رعاية مصالح مواطنيها، وعلى كل المستويات، ليس مِنّةً منها، بل هو واجب عليها القيام به. ومن ثمّ فإنه على الدولة أن تُقيم العدل وتدفع الظلم في كل الأحوال مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ [النحل: 90]، وحسبنا ذكر هذه الآية الكريمة فقط مع العلم بوجود عدد من الآيات التي تتناول موضوع العدل. ومن ناحية أخرى، لا عجب أن يكون حفظ العدل، ومن ثمّ دفع الظلم، إحدى القواعد الإسلامية العامة الحاكمة للسوق. فضلاً عن ذلك، فإن "العدالة هي الواجب الأساسي، للحكومة [الإسلامية]، بل وعلة وجودها، ليس فقط بالمعنى الجزائي، في الفصل في التظلمات، ولكن أيضا بمعنى العدالة التوزيعية، أي إقامة توازن الفوائد والمزايا، أو المصالح في المجتمع."[1]

وقد كان هذا معلوماً يقيناً لدى علماء الأمة؛ إذ يقول الماوردي، عند المقارنة بين المحتسب والمتطوع بخصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بقوله: "والثالث أنه [المحتسب] منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاره وليس المتطوع منصوباً للاستعداء." وقوله: "والخامس أن على المحتسب أن يبحث عن المنكرات الظاهرة، ليصل إلى إنكارها ويفحص عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته."[2] وكذلك قوله عند المقارنة بين الحسبة والقضاء: "... أنه يجوز للنَّاظِر فيها [الحسبة] أن يتعرَّض لتصفُّح ما يأمُر به من المعرُوف وينهى عنه من المنكر وإن لم يحضره خصمٌ مُسْتعِدٌّ."[3] ومع أن أقوال الماوردي واضحة بما فيه الكفاية ولا تحتاج منا إلى تعليق، إلا أنه لا ضير من المزيد من التوضيح. وباختصار، إن مجمل ما أراد الماوردي قوله يبين أن على المحتسب أن يبحث عن المنكرات الظاهرة لمعالجتها، وأن يتأكد من إقامة المعروف، سواءً كان هناك

(1) Kamali, M. Hashim. Maqasid al-Shari'ah Made Simple, op. cit., p. 7.

(2) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مرجع سابق، ص299.

(3) المرجع السابق ص302.

من يشتكي من أي تقصير في هذا أو ذاك أو لم يكن، من منطلق أن المحتسب يقوم بواجب هو مندوب له، خلافاً للفرد المسلم الذي يقوم بالأمر تطوعاً. وبعبارة أخرى، فإن إنكار المنكر والأمر بالمعروف لا يتطلب بالضرورة وجود شكوى من أي طرف، كي تقوم الدولة -ممثلة بالمحتسب- بواجباتها، بل عليها أن تبادر هي إلى القيام بذلك، وما ينطبق على مؤسسة عامة كالحسبة ينطبق على بقية المؤسسات العامة.

وبناءً على ما سبق، فإن علة التنظيم السوقي الإسلامي تنطلق من العمل على خدمة المصلحة العامة للأفراد والمجتمع بأسره، لكنها وإن جاءت ظاهرياً رداً على طلب العامة، إلا أنها ليست كذلك؛ إذ على المحتسب القيام برعاية المصلحة العامة، سواء طلب أحدهم منه ذلك أم لم يطلب. ولهذا فإننا نؤكد على أن علة التنظيم السوقي الإسلامي تكمن قطعاً وأساساً في الاستجابة لأوامر الله، وتطبيقاً لشرعه، وتحقيقاً للمقاصد الشرعية أولاً وأخيراً. وإن الله، جل في علاه، هو الذي أباح التبادل، وهو من وضع الأسس التي بُنيت عليها القواعد العامة الحاكمة لعمل السوق، بل إن كل ما تم بناؤه من مؤسسات قضائية، بما فيها الحسبة، إنما جاءت على أُسس، الله واضع قواعدها. وحسبنا أن نذكر القارئ الكريم بأن مؤسسة الحسبة في حدّ ذاتها إنما بُنيت على المبدأ الإلهي العام المتمثل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لهذا، يجب أن يُعاد الأمر كله لله وحده، جل في علاه، وصدق ربي تبارك اسمه القائل وقوله الحق: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ ﴾ [الحج:41]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [آل عمرن: 109].

ويبدو ظاهرياً مما سبق أن علة التنظيم من كلّ من وجهة النظر الإسلامية والرأسمالية هي ذاتها، إلا أن هذا غير صحيح. ومع الإقرار بأن المواطن بشكل عام، ممثلاً اقتصادياً بقوى السوق، يجب أن يكون هو المستفيد الأول والأخير من التنظيم، وأن الهدف من التنظيم هو الحفاظ على المصلحة العامة، من كلّ

من نظرية المصلحة العامة لتنظيم السوق من منظور إسلامي ونظيرتها الرأسمالية، إلا أن الفارق الجوهري بينهما يكمن في علة التنظيم ذاتها. وقد تبين لنا مما سبق أن علة التنظيم السوقي من وجهة النظر الإسلامية هي مطلب إلهي تحقيقاً للعدل، ودفعاً للظلم الذي هو مبدأ إسلامي راسخ، وقيمة إسلامية عليا، وجزء لا يتجزأ من مقاصد الشريعة، سواءً طالب بذلك المواطن أم لم يُطالب. وهذا هو أحد أهم أدوار الدولة التي لا يجوز لها التخلي عنه، بل يجب عليها القيام به، كونها الراعي الاجتماعي للمصلحة العامة. أما العلة الجوهرية للتنظيم في حالة النظرية الاقتصادية الرأسمالية فهي ناجمة عن الاستجابة لمطلب الفرد المستهلك دفاعاً عن مصلحته، الأمر الذي قد تقبل الدولة القيام به إذا استطاع المستهلك إثبات أنه متضرر، وإذا اقتنعت بذلك السلطات، وحسبنا أن نقول: إن هذا يخضع لمسوغات يخرج الحديث عنها عن نطاق موضوعنا.

ومن ناحية أخرى، فإننا نزعم حتى يثبت العكس، هذا إن ثبت، أن نظرية تنظيم السوق من منظور إسلامي تهدف إلى تحقيق كلّ من الكفاءة الاقتصادية والاجتماعية معاً. ومن المعلوم أن معظم الاقتصاديين يجدون صعوبة، وهذا أقل ما يقال، في قبول هذا القول؛ لأنهم يعتقدون أن استهداف نوع واحد من الكفاءة سيكون على حساب النوع الآخر، وذلك من منطلق حتمية المبادلة بينهما كما أسلفنا وكما تقول بذلك النظرية الاقتصادية. ومع ذلك يمكن القول: إنه من المعقول والمقبول القول بأن التنظيم يمكن أن يركز على أحد هذين النوعين من الكفاءة تبعاً للظروف، دون أن يعني ذلك بالضرورة إسقاط الاهتمام بالآخر، وكذلك يمكن للتنظيم التركيز، بالتساوي، على نوعي الكفاءة معاً في وقت آخر، تبعاً للظروف أيضاً، ومن ثمّ فإنه ليس هناك ما يدعم التبادلية بين نوعي الكفاءة.

ومع ذلك، نجد أن النظرية الاقتصادية تضع تساؤلاً، يبدو ظاهرياً سؤالاً خطيراً ومحرجاً وهو: كيف يتم تحقيق الكفاءة الاجتماعية؟ يرى هيرتوغ استحالة إقامة مثل هذه الفعالية، لانعدام وجود تعريف للعدالة يمكن قبوله

عموماً في الحالات الواقعية، بالإضافة إلى انعدام وجود معايير مقبولة بشكل عام مطبقة على العدالة.[1] وحسبنا القول: إن القبول بمثل هذا القول يعني بالضرورة استحالة تحقق العدالة، وفي هذا ما يكفي لفهم عدم اهتمام النظرية الاقتصادية بالعدل بوصفه قيمة عليا، والاهتمام بالكفاءة بدلاً عنه، على افتراض أن تحقق هذه يُحقق أيضاً الفائض الاجتماعي أو رفاهية المجتمع، ولهذا يأتي الإعجاب بالمنافسة التامة.

لا شك في أن ما يقوله هيرتوغ يمكن أن يكون حجة قوية، بل وصحيحة، لو كانت العدالة مسألة موضوعية (Objective)، أي علمية وقابلة للقياس، لكن حقيقة الأمر، أن العدالة -وكما لا يخفى على أحد- هي مسألة غير موضوعية (Subjective)، ولهذا فإن العدالة لا تخضع للعلم والتجربة والقياس. لكن كون العدالة كذلك لا يعني بالضرورة عدم إمكانية الاتفاق أو الإجماع على ما هو عدل وما هو ظلم، ومن ثم التحقق من وقوع العدل من عدمه. ومن ناحية ثانية، فمن المعلوم يقيناً أن العدالة تُقر أو تُقدر وفقاً لمعايير ثقافية. لهذا، ولكل ما ذُكر، فإنه لا يمكن تعريف العدالة بشكل مطلق وإنما نسبي، وتبعاً للثقافة المنبثق عنها مفهوم العدالة. وبناءً عليه، سيكون هناك دائماً تعريف مقبول للعدالة، بالإضافة إلى إمكانية وجود معايير مقبولة ثقافياً، بشكل عام، مطبقة على العدالة، مما يعني، بل يجب أن يعني، إمكانية تحقيق العدالة، وإلا سيكون الظلم والاحتكام إلى القوانين الداروينية هو البديل.

لكن هذا يُعيدنا مرة أخرى إلى السؤال المطروح سابقاً وهو: هل ينبغي علينا أن نقوم بتحليل التنظيم استناداً فقط إلى معايير النظرية الاقتصادية؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل سيكون التنظيم فعالاً اقتصادياً واجتماعياً على حدّ سواء؟ وفي موضع الإجابة السابقة عن هذا السؤال قلنا: إن تحليل المنافسة والتنظيم يجب أن يتجاوز الهدف الاقتصادي لتعظيم المصلحة الذاتية ليأخذ بالحسبان كامل

(1) Den Hertog, Johan. General Theories of Regulation, op. cit..

المنظومة القيمية الأساسية التي تحدد في الوقت نفسه، ليس أهداف المنافسة والتنظيم فحسب، بل وأهداف الإنسان في الحياة الدنيا. فضلاً عمّا سبق، فإن الإسلام يوفر فعلياً الأرضية النظرية الأساسية، كما سبق توضيحه، التي تُمكن المسلمين المعاصرين من معالجة المنافسة والتنظيم بشكل مناسب، والتغلب على العجز المرتبط بالمعلومات في عصر ما بعد العولمة عن طريق بناء المؤسسات الاقتصادية الإسلامية اللازمة، وتعزيز ما هو موجود منها، وتعزيز دور الشريعة عموماً. وبناءً عليه، ومن خلال استدعاء ذلك الجزء من منظومة القيم الإسلامية ذات الصلة بالسوق، استناداً إلى مصادر الشريعة الإسلامية الرئيسة، بما في ذلك الاجتهاد، إلى جانب صناعة القرار السياسي، المنسجم مع الأحكام الشرعية، فإن المسلمين يجب أن لا يواجهوا مشكلة في الموازنة بين الكفاءة والعدالة مقابل بعضهما بعضاً، واختيار إحداهما على الأخرى تارة، وفقاً للظروف الاجتماعية والاقتصادية، واستناداً إلى مبدأ الترجيح، أو التعامل معهما في آن معاً، لتحقيق المقصد الشرعي العام.

Openkan.com