للتوزيع الداخلي فقط - مجاناً

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك عبد العزيز
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي

حوار الأربعاء

خلال الأعوام الدراسية

١٤١٨/١٤٢٧هـ

(١٩٩٧/٢٠٠٦م)

إعداد

خالد سعد محمد الحربي

عبيدالله محمد حمزة عبدالغني

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبد العزيز
جدة

حوارات العام الدراسي
١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ

لا تبع ما ليس عندك
محاولة لقراءة النص

أولا: حديث النهي، حجيته ومدلوله

أ- حديث النهي

ورد حديث النهي على ثلاث هيئات:

استفسار حكيم بن حزام، كقوله: "سألت النبي فقلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي، أفأبيعه منه ثم أبتاعه له من السوق؟. قال: (لا تبع ما ليس عندك)". (رواه النسائي، ج٧، ص٢٨٩).

إقرار حكيم بن حزام لنهيه بقوله: "نهاني رسول الله ﷺ أن أبيع ما ليس عندي". (رواه الترمذي، تحفة الأحوذي، ج٤، ص ٤٣٠-٤٣١).

أمور نهى عنها، منها بيع ما ليس عندك. عن عبد الله بن عمر، قال رسول الله ﷺ: "لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك". (رواه أبو داود، ج٣، ص ٧٦٩-٧٧٥ حديث رقم ٣٥٠٤).

ب- حجيته

الحديث رواه الخمسة: أبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه في سننه (مجلد٣، ص٣٠-٣١)، والإمام أحمد في مسنده (مجلد ٣، ص٤٠٢).

وقد ذكر الترمذي أن الحديث حسن صحيح، والعمل به عند أكثر أهل العلم. قال ابن قدامة المقدسي: "لا نعلم فيه مخالفا" (الشرح الكبير مع المغني، ج٤، ص١٦)، وتناوله فقهاء المذاهب بالقبول، كما سيرد بيانه، فهو حديث يحتج به.

ج- مدلوله

يفهم من الحديث كما ورد عن غير واحد من الفقهاء قديما وحديثا: أن الرجل يأتي إلى حكيم بن حزام يطلب منه شراء سلعة يعتقد أنها عنده، وهي في الحقيقة ليست عنده، والمشتري لا يعلم، وحكيم لم يشأ أن يخبره، فيبيعه السلعة ويقبض ثمنها، على أمل أن يشتريها من السوق، ثم يسلمها له.

ثانيا: أهمية الموضوع

- الحاجة إلى تقريب فهم هذا النص وغيره، نظرًا لتباين آراء الفقهاء حوله، كما سيرد بيان ذلك.
- مواجهة ما يستجد من تطبيقات معاصرة.
- توفير متطلبات وضع معيار شرعي حول هذا الضابط، يمكن أن تستفيد منها هيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية وغيرها.

ثالثا: آراء فقهاء المذاهب

تتبع الباحث آراء العديد من فقهاء المذاهب، كالكاساني (بدائع الصنائع، ج٥، ص ١٤٧ و١٦٣)، والباجي (المنتقى، ج٤، ص٢٨٦)، والشيرازي (المهذب، ج١، ص ٢٦٢-٢٦٣)، وابن قدامة (الشرح الكبير مع المغني، ج٤، ص١٦)، وابن القيم (زاد المعاد، ج٤، ص ٢٦٢-٢٦٦)، والشوكاني (نيل الأوطار، ج٥، ص٢٥٣)، وغيرهم، وقد تبين أنهم رغم اتفاقهم على النهي، واحتجاجهم بالحديث، إلا أنهم اختلفوا فيما يمكن أن يتضمنه النهي من معنى، فمنهم:

- من يرى أن النهي خاص بالمعين دون الموصوف في الذمة، ومن يراه في الموصوف في الذمة دون المعين.

- من يراه في المملوك غير المقدور على تسليمه (لخروجه عن الحوزة)، ومن يراه في غير المملوك باعتباره في ملك غير بائعه.

- من يراه في الحاضر غير المملوك، ومن يراه في المعدوم، ومن يراه في الغائب.
- من يراه في البائع فيما يبيعه بالأصالة عن نفسه، أو حينما يبيع مباحًا قبل الاستيلاء عليه.

بمعنى أنهم اختلفوا في:

المبيع: بين: المعين، والموصوف في الذمة، والمملوك الخارج عن القدرة، وغير المملوك باعتباره في ملك غير البائع، والحاضر غير المملوك، والمعدوم، والغائب، والمباح قبل الاستيلاء عليه.

البيع: بين: الحال، والبيع مطلقا (حالاً ومؤجلاً).

البائع: بين: من يبيع ما يملكه كالغائب والخارج عن الحوزة، ومن يبيع ملك غيره كالفضولي.

وهذا الاختلاف بين الفقهاء في فهم معنى النهي يشير إلى مدى أهمية دراسة هذا الموضوع، والحاجة إلى تحريره، ومحاولة فهم حقيقة النهي، وهذا ما يركز عليه الباحث فيما يلي:

معنى (عندك) الواردة في الحديث

يبدو أن اختلاف الفقهاء كان في فهم معنى (عندك) الواردة في الحديث، هل المقصود بها عندك ملكا، أم عندك قدرة، أم عندك ملكا وقدرة، أم عندك ملكا وحيازة، أم عندك وقت البيع إن كان البيع حالا، أم عندك من حيث ضمانك للمبيع ودخوله في ذمتك... لعل هذا الأمر هو الذي حدا ببعض الفقهاء أن يتناولوا معنى هذه الكلمة.

لذا فسوف نتعرض لمعناها لدى أهل اللغة والفقه.

ورد في لسان العرب (ابن منظور، ج٣، ص٣٠٩): "(عند) حضور الشيء ودنوه، وفيها ثلاث لغات: عند (بكسر العين وفتحها وضمها)، وهي ظرف في الزمان والمكان، تقول: عند الليل، وعند الحائط...قال الأزهري: وهي بلغاتها الثلاث أقصى نهايات القرب ولذلك، لم تصغر". أي: الشيء الحاضر الأكثر قربًا ودنوًا.

قال الكاساني (بدائع الصنائع، ج٥، ص١٦٣): "(عند) كلمة حضرة، والغيبة تنافيها". أي الحاضر.

ذكر الشوكاني (نيل الأوطار، ج٥، ص٢٥٣): "معنى (عند) لغة: قال الرضي: إنها تستعمل في الحاضر القريب، وما في حوزتك وإن كان بعيدًا".

والواقع أن المبيع الموجود في حيازة البائع وإن كان بعيدًا، يعبر عنه بأنه عنده، كقول القائل: "عندي بيت في مدينة كذا". وإن باعه فإنما باع شيئًا عنده.

نخلص إلى أن معنى (عندك) الواردة في الحديث: ما كان حاضرًا قريبًا لديك، أو كان في حوزتك وإن كان بعيدًا، بحيث يكون تحت قدرتك وقت طلبه.

هل النهي خاص بالمبيع المعين؟

ذكر العديد من الفقهاء أن النهي خاص بالمبيع المعين دون الموصوف في الذمة، منهم:

- الخطابي في معالم السنن (مع سنن أبي داود، ج٣، ص٧٦٩): ونقل ذلك أيضا السيوطي في شرحه لسنن النسائي (ج٧، ص٢٨٩)، والسندي في شرحه لسنن ابن ماجه (ج٣، ص٣٠).
- المباركفوري في تحفة الأحوذي (ج٤، ص٤٣٠).
- البغوي فيما نقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار (ج٥، ص٢٥٣).

ويبدو من أقوالهم أن المبيع في السلم (المسلم فيه) موصوف في الذمة، وليس عند البائع، وهو جائز بالإجماع. فيكون النهي الوارد في الحديث متعلقًا بالمبيع المعين الذي ليس عند بائعه.

رأى آخرون أن قصة الحديث تأبى أن يكون المبيع معينًا، ومن ثم يكون المبيع المنهي عنه هو الموصوف في الذمة إذا لم يكن عند البائع، وأن السلم داخل في النهي، ولكنه أجيز بالسنة ليخرج بذلك.

بينما رأى آخرون أن النهي خاص بالموصوف في الذمة إذا لم يكن عند البائع، ولا يقدر على تسليمه، فيخرج السلم ابتداءً.

أي إن الفقهاء على ثلاثة أقوال فيما يتعلق بالمبيع المنهي عنه:

- المعين الذي ليس عند البائع.

– الموصوف الذي ليس عند البائع، ويدخله السلم، وتجيزه السنة استثناءً.

– الموصوف الذي ليس عند البائع ولا يقدر على تسليمه، فيخرج السلم باعتباره مقدور التسليم.

أما رأي الباحث حول هذه الجزئية فسوف يرد لاحقًا.

هل النهي خاص بالبيع الحال؟

عدم وجود المبيع في البيع الحال، هو الذي يتصور فيه النزاع والخصومة، لعدم القدرة على التسليم وقت العقد. وعلى هذا فإن النهي الوارد في الحديث يتصور في البيع الحال دون منازع.

بيد أن هناك أقوالاً للفقهاء يفهم منها أن النهي يتعلق بالبيع المؤجل، كقول الكاساني، وقول الإمام أحمد فيما نقله عنه ابن القيم. وبمناقشة هذه الأقوال، تبين أن البيع المؤجل المقدور فيه على تسليم المبيع في الأجل المحدد، يخرج عن النهي، لأنه لا يفضي إلى الخصومة والنزاع.

وعلى هذا فإن النهي يكون خاصًا بالبيع الحال. وقد صرح غير واحد من الفقهاء القدامى والمحدثين، مثل: الباجي، وابن القيم من القدامى، ومحمد يوسف موسى، والصديق الضرير من المحدثين.

علة النهي

ذكر الفقهاء – قديمًا وحديثًا – أمورًا عللوا بها نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عندك، هي:

– بيع الإنسان ما ليس عنده فيما يبيعه بالأصالة عن نفسه، تمليك ما لا يملكه، وهو محال.

– عدم القدرة على تسليم المبيع.

- الغرر.
- تفويت القصد من البيع في تمليك التصرف.
- الشبه بالقمار والميسر والمخاطرة من غير حاجة ولا مصلحة.
- ما قد يترتب من نزاع بسبب عدم القدرة على التسليم حين الطلب.

وقد بدا للباحث أن عدم القدرة على التسليم هي منشأ ما أثاره الفقهاء من علل، فالغرر ناشئ عن عدم القدرة على التسليم، وأن تمليك البائع ما لا يملك فيما يبيع بالأصالة عن نفسه وكونه محالاً ناشئ عن عدم القدرة على التسليم. وأن ما قد يترتب من نزاع بين البائع والمشتري (مع ما يبدو من كونها حكمة تحريم) ناشئ عن عدم القدرة على التسليم. فهي بحق مدار كل العلل سالفة الذكر، ومن خلالها يتحدد ما يدخل تحت النهي وما يخرج عنه من صور وممارسات. أضف إلى ذلك أن خروج المبيع عن ضمان البائع يمثل علة للتحريم، باعتبار أن من باع ما ليس عنده قصد أن يربح ما لم يضمن.

رأي الباحث

قد يبدو للناظر أن مسألة بيع ما ليس عندك واضحة وبسيطة، ولكن الواقع أوضح غير ذلك. فقد تبين اتساع الموضوع وتشعب الآراء فيه. وفيما يلي يعرض الباحث رأيه:

أولاً: معنى (عند) الواردة في الحديث: ما كان حاضرًا قريبًا لديك، أو في حوزتك وإن كان بعيدًا، بحيث يكون تحت قدرتك وقت طلبه.

ثانيًا: ذكر بعض الفقهاء أن (ما ليس عندك): أي ما ليس في ملكك. وذكر آخرون: ما ليس في ملكك ولا تحت مقدرتك.

والحق أن القدرة على التسليم مع مشروعية التصرف بالبيع تحقق قصد الشارع، فالبائع قد يملك ولا يحوز فلا يقدر على التسليم، ومن ثم لا يمكنه ملكه من تجاوز النهي الوارد في الحديث. وقد لا يملك المبيع الذي تحت حوزته وقدرته، ويكون بيعه صحيحًا مع عدم الملك، حينما يكون وكيلاً يبيع بإذن موكله الذي يملك المبيع. بمعنى أن عدم ثبوت ملك البائع للمبيع يمكن ألا يؤثر على صحة البيع، بينما خروج المبيع عن قدرة البائع على تسليمه حتى لو كان مالكًا له يجعل البيع داخلاً تحت نهي الحديث.

ثالثًا: علة النهي: هي عدم القدرة على التسليم، وما ينشأ عنها من غرر فاحش يصل إلى حد القمار، ومن استحالة تمليك البائع ما لا يملك للمشتري فيما يبيع بالأصالة عن نفسه، ومن تفويت القصد بالبيع في تمليك التصرف، ومما قد ينشأ من نزاع بين البائع والمشتري، إضافة إلى عدم دخول المبيع في ضمان البائع، ومن ثم لا يجوز له أن يربح في ما لم يضمن.

رابعًا: حول آراء الفقهاء في المبيع المنهي عنه بين كونه في المعين أو الموصوف في الذمة: من صيغ العموم، الأسماء الموصولة مثل (ما)، كما في قوله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ [النحل:٩٦]. وقوله تعالى: ﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ [النجم:٣١]. وهنا في نص الحديث:" لا تبع ما ليس عندك". أي أن هذه الصيغة واردة في حديث النهي. وعلماء أصول الفقه يقولون: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب". أي أن المبيع على عمومه منهي عن بيعه طالما أنه ليس عند البائع. هذا هو عموم اللفظ. أما خصوص السبب، فهو أن يكون هذا النهي خاصًا بحكيم بن حزام، وهذا هو المستبعد.

وعلى ذلك فبيع ما ليس عندك على عمومه، يتضمن المبيع المعين والمبيع الموصوف في الذمة المعجوز عن تسليمهما. وطالما اتفق المعين والموصوف في الذمة في عموم اللفظ، فلا مسوغ لإدخال أحدهما تحت النهي وإخراج الآخر. بمعنى أن حكيم بن حزام إذا لم يكن يبيع معينًا مملوكًا خارجًا عن حوزته، أم مملوكًا لغيره، فإن هذا المعين ليس عنده، ويندرج تحت عموم اللفظ.

خلاصة القول هنا: إذا كان بعض الفقهاء قد حصر النهي في المبيع المعين، والبعض الآخر حصره في نطاق المعاني التي تحملها قصة الحديث، ليكون في الموصوف في الذمة دون المعين، فإن الذي رآه الباحث أن النهي يتحقق فيهما معًا، عملاً بعموم اللفظ الذي يتسع لهما.

خامسًا: يرى الباحث أن النهي خاص فيما كان البيع فيه حالاً. وقد يتساءل البعض: طالما أخذ الباحث بعموم اللفظ ليشمل المعين والموصوف في الذمة، لماذا لا يأخذ به هنا ليشمل الحال والمؤجل؟. وهذا التساؤل يبدو منطقيًا، ويحتاج إلى إجابة:

عموم اللفظ ينصب على المبيع (لا تبع ما ليس عندك: أي لا تبع مبيعًا ليس عندك)، والمبيع إما معين أو موصوف في الذمة، مملوك أو غير مملوك. بينما الحال والمؤجل هو وصف للبيع وليس للمبيع. كما أن المبيع الذي ليس عند البائع إذا كان غير مقدور التسليم في الحال، فإنه ليس كذلك في البيع المؤجل. ويمكن أن نخلص مما سبق إلى وضع ضابط لنهيه ﷺ عن بيع ما ليس عندك لمعرفة ما يندرج تحت النهي وما يخرج عنه، كما يلي:

ضابط الخروج عن النهي

- أن يصدر البيع عن البائع الذي له ولاية إصدار عقد البيع، سواء كانت ولاية الإصدار أصلية أو نيابية.
- وأن يكون المبيع في ضمانه.
- وأن يكون مقدور التسليم في المحل المشروط بحسب العادة.

وبمفهوم المخالفة، يدخله النهي:

- إذا صدر عن بائع ليس له ولاية إصداره (لا بالأصالة ولا بالنيابة). و/أو.
- إذا لم يكن المبيع في ضمانه. و/أو.
- إذا لم يكن قادرًا على تسليمه في المحل المشروط.

الأربعاء في ١٤٢٦/٢/١٣هـ — ٢٠٠٥/٣/٢٣م

د. أحمد محمد خليل الإسلامبولي

الدورة السادسة عشرة
لمجمع الفقه الإسلامي بدبي

تعليق على الزكاة والكفالة

في الفترة ٣٠/٢-٥/٣/١٤٢٦هـ= ٩-١٤/٤/٢٠٠٥م، عقدت في دبي الدورة السادسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، شارك فيها فقهاء واقتصاديون ومحاسبون وغيرهم. وكان من بين الموضوعات المطروحة موضوع يتعلق بالزكاة، وآخر يتعلق بما سموه الكفالة التجارية. سأعلق على هذين الموضوعين دون غيرهما.

أولاً - الزكاة

١ - زكاة الحسابات الاستثمارية

قالوا: تجب الزكاة في أرصدة الحسابات الاستثمارية وفي أرباحها.

أقول: لا حاجة لعبارة: "وفي أرباحها"، لأن الأرصدة تتضمن رأس المال زائدًا الربح ناقصًا الخسارة.

٢ - زكاة الحسابات المحتجزة لتوثيق التعامل

قالوا: مبلغ هامش الجدية (...) يحسم من الموجودات الزكوية بالنسبة للجهة المودع لديها.

أقول: هناك فرق بين مبلغ هامش الجدية الذي يدخل في الموجودات (الأصول)، باعتباره نقودًا، وهو حساب مدين، وأصحاب هذا المبلغ الذين يدخلون في المطلوبات (الخصوم)، وهو حساب دائن. وهذا الحساب الدائن هو المراد هنا. ولا يصح أن يقال: إن مبلغ هامش الجدية يحسم من الموجودات الزكوية، فالذي يحسم أو لا يحسم هو الحساب الدائن لا المدين.

٣ - مبلغ العربون

قالوا: مبلغ العربون المقدم لا يحسمه البائع من موجوداته الزكوية، بل تجب تزكيته عليه.

أقول: لا يصح أن يقال: "لا يحسمه"، لأن مبلغ العربون دخل في الموجودات (الأصول)، بوصفه نقودًا، ولا تستخدم عبارة "الحسم" إلا فيما يتعلق بالمطلوبات (الخصوم). وهنا لا يوجد حساب دائن يتعلق بالعربون، لأن العربون لا يردّ، إذ ليس هو دفعة على الحساب قابلة للرد، إذا لم تعقد الصفقة.

٤ - الاحتياطيات

قالوا: تزكيها الشركة مع موجوداتها.

أقول: لا يصح أن يقال: "تزكيها"، لأن الاحتياطيات حساب دائن من حسابات الخصوم (المطلوبات) في الميزانية. فالمسألة هنا: هل تحسم أم لا تحسم ؟ وليست المسألة: هل تزكى أم لا تزكى ؟ والصواب أن يقال: لا تحسم (الأفضل لغويًا: لا تطرح، أو لا تحطّ) من الموجودات.

٥ - زكاة شركات التأمين

قالوا: المخصصات الفنية والأرصدة الدائنة (...) لا تزكيها الشركة، بل تحسم من موجوداتها الزكوية.

أقول: من الخطأ أن يقال: "لا تزكيها"، لأنها حسابات خصوم، لا حسابات أصول.

قالوا: الاحتياطيات (...) لا تحسم من الموجودات الزكوية، بل تزكيها الشركة.

لا يقال: " بل تزكيها الشركة"، لأنها حسابات خصوم، إنما يقال: تحسم أو لاتحسم. وكثيرًا ما بينت هذا في ندوات الزكاة، وأوضحته في كتاباتي. فإذا تعلق الأمر بحسابات الأصول (الموجودات)، أي الحسابات المدينة، يقال: تزكى أو لا تزكى. وأما إذا تعلق الأمر بحسابات الخصوم (المطلوبات)، أي الحسابات الدائنة، فيقال: تحسم أو لا تحسم، أي تطرح أو لا تطرح من الموجودات.

٦ - مكافأة الادخار

لا حاجة لبحث هذه المكافأة، ولا لتسميتها بهذا الاسم، لأنها في حقيقتها هي نفس مكافأة نهاية الخدمة. ولا داعي لهذا التشويش.

٧ - زكاة مكافأة نهاية الخدمة

قالوا: مكافأة نهاية الخدمة (...) لدى المؤسسات الخاصة لا تحسم من موجوداتها الزكوية، بل تزكى معها.

أقول: مكافأة نهاية الخدمة من حسابات الخصوم، فلا يقال: تزكى مع الأصول (الموجودات).

قالوا: وإذا كانت هذه المبالغ لدى المؤسسات العامة (الحكومية) فإنها لا تزكى، لأنها من المال العام.

أقول: لا يقال: "لا تزكى"، لأنها حسابات خصوم. كما أقول إن المؤسسات العامة، إذا كانت تهدف إلى الربح، فيجب في رأيي أن تخضع للزكاة، كما في السودان. وقد سبق للهيئة الشرعية العالمية للزكاة أن اعترفت بالرأي الآخر المتعلق بزكاة القطاع العام الاقتصادي، في الندوة الثالثة عشرة عام ١٤٢٥هـ، في الخرطوم.

سبب هذه الأخطاء أقرِّبه للقارئ بهذا المثل. هب أن ثلاثة اجتمعوا، أحدهم يعرف اللغة ولا يعرف المحاسبة ولا الفقه، والثاني يعرف المحاسبة ولا يعرف اللغة ولا الفقه، والثالث يعرف الفقه ولا يعرف المحاسبة ولا اللغة. لابد لكي تكون الصياغة سليمة من أن يكون صاحبها عارفًا بالفقه والمحاسبة واللغة معًا. وهناك فرق كبير بين المعرفة تقليدًا ونسخًا والمعرفة اجتهادًا وابتكارًا. هذه المعرفة الثانية، دون الأولى، هي التي تفضي إلى صياغة مناسبة.

ثانيًا - الكفالة التجارية

١- لا أدري إن كان هذا المصطلح هو المصطلح الصحيح والمستخدم في القوانين والأعراف. والمقصود به كفالة الاستقدام (أو نظام الكفالة) في بلدان الخليج.

٢- قسموا هذه الكفالة إلى صورتين: الأولى قيام غير المواطن باستخدام الترخيص الممنوح إلى مواطن، لقاء عوض، دون أي إسهام من مال أو عمل للمواطن، وقالوا إنها جائزة، إذا انتفى عنها الغرر والتدليس ومخالفة ولي الأمر. كأنهم قالوا: إنها جائزة بشرط أن لا تكون حرامًا، أو جائزة بشرط أن تكون جائزة! ثم لا أدري كيف جازت، وهل الأمر يتعلق فعلاً بحق معنوي قابل للبيع أو للإجارة ؟ إنه لا بد من بيان الحالات التي يكون فيها غرر، والحالات التي يكون فيها تدليس. وعندما يطلب ولي الأمر إلى العلماء بيان الحكم الشرعي في مسألة، فكيف يردّ العلماء الأمر إلى ولي الأمر؟!

والصورة الثانية قيام المواطن بتقديم إسهام مالي. وهناك تناقض بين وصف الصورة الثانية وحكمها، إذ ورد في الوصف أن المواطن يتقاضى مبلغًا مقطوعًا أو دوريًا، وورد في الحكم أنها شركة! وهل رخصة العمل التجاري وحدها يمكن أن تكون حصة في شركة؟ وهل تسمح بهذا قوانين الشركات ولوائحها ؟

الأربعاء في ١٤٢٦/٣/١٢هـ **د. رفيق يونس المصري**

٢٠٠٥/٤/٢١م

محمد باقر الصدر:
مناقشة كتابه: "البنك اللاربوي"

"البنك اللاربوي في الإسلام" هو أحد كتابين لمحمد باقر الصدر في الاقتصاد الإسلامي، والكتاب الآخر له هو: "اقتصادنا". وكتاب البنك اللاربوي طبع عدة طبعات، ليس فيها زيادة أو تنقيح، وأنا أرجع هنا إلى طبعته السابعة الصادرة عن دار التعارف (بيروت). ولعل طبعته الأولى كانت في عام ١٩٧٦م. ويقع الكتاب في ٢٨٤ صفحة، منه ٨٥ صفحة ملاحق، يبلغ عددها ١٢ ملحقًا. وهو مقسم إلى فصلين: الأول يتعلق بتنظيم علاقات البنك بالمودعين والمستثمرين، والآخر يتعلق بالوظائف الأساسية للبنوك. وهذا الفصل مقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام: الأول للخدمات المصرفية، والثاني للقروض والتسهيلات، والثالث للاستثمار.

وهذا الكتاب هو في أصله عبارة عن دراسة مقدمة للجنة التحضيرية لبيت التمويل الكويتي، الذي أنشئ عام ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م. ومؤلف هذا الكتاب واحد من كبار أئمة الشيعة الإمامية في هذا العصر. ولم أطلع حتى الآن على أي دراسة نقدية له.

من مزايا الكتاب أنه من الناحية الفنية المصرفية يعدّ جيدًا، ولاسيما في وقته، وقد استعان صاحبه بأحد الخبراء، وهو الدكتور خليل الشماع (ص٣٩). أما من الناحية الفقهية فلي عليه المآخذ التالية:

١ - العلاقة بين البنك والمودعين علاقة وكالة: يرى بعض العلماء المعاصرين أن البنك الإسلامي يتلقى الودائع على سبيل المضاربة، ويقدم التمويل على سبيل المضاربة أيضًا،

فهو مضارب يضارب، أي هناك مضاربتان، أو مضاربة ثنائية أو مزدوجة. غير أن الصدر وآخرين يكيفون هذه العلاقة على أساس الوكالة، لا على أساس المضاربة. فالبنك عنده وكيل عن المودعين، "وليس هو عامل المضاربة، بل العامل هو التاجر الذي يأخذ مالاً من البنك"، (ص ٢٠٥). فالمضاربة هنا إذن مضاربة واحدة، يكون فيها البنك وكيلاً أو وسيطًا.

والذي جعل الصدر يأخذ بمبدأ المضاربة الواحدة هو ما قاله من أنه: "لابد من جعل البنك شخصًا أجنبيًا عن المضاربة، لكي يمكن أن يتحمل ضمان المال"، (ص ٢٠٥)، يقصد بذلك ضمان مال المودعين، بحيث لا يتحملون الخسارة، إذا وقعت.

ولا أدري كيف يكون البنك وكيلاً للمودعين، في عقد المضاربة، ثم يكون أجنبيًا عن هذه المضاربة، فالوكيل حكمه هنا حكم الأصيل، وكلام الصدر إنما يندرج في باب الحيل. كما أن الوكيل لا يضمن إلا إذا قصر أو تعدى، فكيف يضمن عند الصدر بدون تعدٍّ أو تقصير؟!

٢ - ضمان أصل الوديعة: رأى الصدر أن دافع المودع في البنك يتلخص في ثلاثة عناصر: ضمان الوديعة، وضمان عائد الوديعة، وإمكان السحب من الوديعة. قال: "أما العنصر الأول فيمكننا أن نحتفظ به لصاحب الوديعة في البنك اللاربوي بضمان ماله، لا عن طريق اقتراض البنك للوديعة، كما يقع في البنوك الربوية، ولا عن طريق فرض الضمان على المستثمر، لأنه يمثل دور العامل في عقد المضاربة، ولا يجوز شرعًا فرض الضمان عليه، بل يقوم البنك نفسه بضمان الوديعة، والتعهد بقيمتها الكاملة للمودع في حال خسارة المشروع، وليس في ذلك مانع شرعي (...)، فهو جهة ثالثة، يمكنها أن تتبرع لصاحب المال بضمان ماله"،(ص ٣٢، وانظر مناقشة مطولة ومعقدة في الملحق الثاني من كتابه، ص ص ١٨٤-٢٠٤).

إن البنك باعتباره وكيلاً للمودع لا يمكنني أن أتصوره ضامنًا لوديعته. ثم إن ضمانه هذا يقال إنه على سبيل التبرع، والحقيقة أنه ليس كذلك، لأنه سوف يتقاضى عوضًا عنه بطريقة ملتوية غير مباشرة، من خلال منظومة العلاقة الثلاثية بين البنك والمودعين والمستثمرين (انظر ص ٤١ و ٤٩).

٣ - ضمان عائد للوديعة لا يقل عن الفائدة: يشارك المودع بحصة (نسبة مئوية) من الربح، بدل الفائدة. ويرى الصدر أن احتمال عدم الربح احتمال ضعيف، لأن الوديعة ليست وحدها في مضاربة مستقلة، بل تختلط بغيرها في حوض (بحر) الودائع. ومن الصعب أن نتصور عدم ربح جميع المضاربات. ويرى الصدر فوق ذلك: "ألا تقلّ النسبة المئوية من الربح التي تخصص للمودعين، عن الفائدة التي يتقاضاها المودع في البنك الربوي، لأنها إذا قلت عن الفائدة انصرف المودعون عن إيداع أموالهم في البنك اللاربوي"، (ص ٣٤)، بل: "يجب أن تزيد شيئًا ما على سعر الفائدة"، (ص ٣٥)، لقاء المخاطرة.

إذا كانت الوديعة مضمونة الأصل، وعائدها مضمونًا، فما الفرق عندئذ بين البنك اللاربوي والبنك الربوي ؟!

٤ - افتراض أن الأصل في كل مضاربة أن تحقق حدًا أدنى من الربح يساوي الفائدة: يقول الصدر: "كل مضاربة لم يثبت عن طريق القرائن أنها خسرت، أو أنها لم تربح، فالأصل فيها أن تكون قد احتفظت برأس مالها، مع زيادة حد أدنى من الربح (...) مقارب للفائدة الربوية"، (ص ٥٢ و٢٠٩).

فهذه العملية هي إذن مضاربة في الصورة، وقرض بفائدة في الحقيقة !

٥ - توزيع الربح على الودائع: بما أن الودائع تختلف في مبالغها ومددها، فلابد من مراعاة المبلغ والمدة معًا في توزيع الأرباح على الودائع. ويقترح الصدر أن تقسم الأرباح نصفين: نصفًا للمبالغ، ونصفًا للمدد (ص ٥٩).

وهذه الطريقة ليست إلا طريقة النمر (الأرقام) المعروفة في البنوك التقليدية، حيث نحصل عليها بضرب المبلغ في المدة. فلو طبقنا طريقة الصدر وطريقة النمر على وديعتين

مختلفتين في المبلغ والمدة، لكانت النتيجة واحدة في كلتا الطريقتين. ولا أدري لماذا لم يسمِّ الصدر هذه الطريقة باسمها المعروف ؟

٦ - تخريج الفائدة بأسماء أخرى: اجتهد الصدر في إطلاق أسماء أخرى على الفائدة، كالجعل، أو الأجر، أو أجر كتابة الدين، أو العمولة (ص٤١ و١٤٥ و١٥٥ و١٥٧ و١٥٨ و٢٠٥ و٢٤٨)، أو قسط التأمين (ص ١٨٠).

لقد ساوى في الجعالة بين: "من خاط الثوب فله درهم"، (ص ١٦٦) و: "من أقرضني دينارًا فله درهم"، (ص ١٦٥)! وقال بأن: "هذا لا يجعل القرض ربويًا، لأنه ليس بموجب عقد القرض، بل هو استحقاق بموجب الجعالة"! (ص ١٦٥). وقال: "إذا فرضت (الفائدة) بإزاء نفس الإقراض، بما هو عمل يصدر عن الدائن، على أساس الجعالة، خرجت بذلك عن كونها ربًا"! (ص ١٦٥).

فالبنك اللاربوي عند الصدر ليس هو صاحب المال، ولا هو العامل، إنما هو وسيط بين هذين الطرفين. فبدلاً من أن يذهب رجال الأعمال إلى المودعين يفتشون عنهم واحدًا بعد الآخر، ويحاولون الاتفاق معهم، يقوم البنك اللاربوي بتجميع أموال هؤلاء المودعين، ويتيح لرجال الأعمال أن يراجعوه، ويتفقوا معه مباشرة على استثمار أي مبلغ، تتوافر القرائن على إمكان استثماره بشكل ناجح. وهذه الوساطة التي يمارسها البنك تعتبر خدمة محترمة، يقدمها البنك لرجال الأعمال، ومن حقه أن يطلب مكافأة عليها على أساس الجعالة. والجعالة التي يتقاضاها البنك كمكافأة على عمله ووساطته تتمثل في أمرين، الأول: أجر ثابت على العمل مساوٍ لمقدار الفرق بين سعر الفائدة التي يعطيها البنك الربوي وسعر الفائدة التي يتقاضاها (...). والأمر الثاني: جعالة مرنة على العامل المستثمر، هي عبارة عن نسبة محددة من حصة العامل في الربح، مساوية للفرق بين أجرة رأس المال المضمون وأجرة رأس المال المخاطِر (ص ص ٤١-٤٢).

ويخرج الصدر أحيانًا الفائدة على أساس عقد البيع، إذ يقول: "بالإمكان (...) أن يشترط بائع الثمانية بعشرة على المشتري (...) أن يدفع درهمًا مثلاً في كل شهر يتأخر فيه

المشتري عن دفع الثمن المقرر، من حين حلول أجله، ولا يكون هذا ربًا"! (ص ١٧٤، وانظر ١٣٣ و٢٤٥).

كما يرى الصدر أحيانًا أخرى أن الودائع ليست قروضًا: "بهذا أمكن تصوير بقاء الودائع على ملك أصحابها، وإخراجها عن كونها قروضًا. وبذلك تخرج الفوائد المدفوعة إلى المودعين عن كونها فوائد ربوية على القرض" (ص ٢١٤). هذا بالرغم من أنه قد قرر في موضع سابق أن الودائع قروض (ص ٨٤)!

وقد يخرج الصدر الفائدة، في بعض المواضع، على أساس أن يأخذها شخص ثالث (البنك)، ثم يأخذها المودع منه (ص١٧٩)!

٧- القروض المتبادلة (المتماثلة): القرض المتبادل أو القرض المماثل هو ما عرف في الفقه الإسلامي بـ: "أسلفك على أن تسلفني". وهذا لا يختلف عن الفائدة، بل هو فائدة من الطرفين. وكل من صرح به من الفقهاء منعه، فكيف يجيزه الصدر ؟ ذلك أن القرض بشرط قرض مقابل يخرج القرض عن مقصوده، وهو الإرفاق.

يقول الصدر: "يتبرع (العميل) للبنك بالقرض المماثل الذي يشترطه البنك عليه"، (ص٧٣). كيف انسجم عند الصدر لفظ: "يتبرع" ولفظ: "يشترط"؟ إن التبرع هنا مجرد دعوى، وإن الأمر أمر معاوضة واشتراط، لا أمر تبرع وإرفاق.

٨- بيع العملات لأجل: المعلوم أن بيع عملة بعملة أخرى يجوز فيه التفاضل، ولكن لا يجوز فيه النَّساء. غير أن الصدر ذهب إلى أن عمليات بيع وشراء العملات الأجنبية: "جائزة شرعًا، سواء كانت حاضرة أو لأجل"، (ص ١٣٨)، بل لم يكتفِ بجواز تأجيل أحد البدلين، بل ذهب إلى جواز تأجيل البدلين معًا، "بعقد مستقل لتأجيل الثمن، خارج نطاق

عقد الشراء"، (ص ١٣٩ و١٤٣). والعقد المستقل كثيرًا ما يكون في العمليات المصرفية أداة من أدوات التحايل.

٩ - ذهب بذهب مع التأجيل: المعلوم أن الذهب بالذهب بيعًا يجب فيه التساوي والتقابض، غير أن الصدر ذهب إلى أن شرط التقابض غير مطلوب، وهو مطلوب عنده فقط في الذهب بالفضة، وقال إنه: "لم يرد فيه نص (...)، وعلى هذا فالأصل عدم اعتبار التقابض فيه، تمسكًا بالعمومات والمطلقات"، (ص ١٤٨)، "ولأنه في بيع الذهب بالذهب لايمكن افتراض زيادة أحد العوضين على الآخر، لأن ذلك مخالف للشرط الأول، وأما في بيع الذهب بالفضة فيمكن افتراض زيادة أحدهما على الآخر (...)، لأجل التأجيل" (نفسه).

لكن فات الصدر أن التساوي في الذهب بالذهب في المقدار لا يتم إلا إذا كان هناك تساوٍ بينهما أيضًا في الحلول أو التأجيل. وبما أن تأجيل البدلين غير جائز، فإن التساوي يجب أن يكون في الحلول. وهذا ما عبر عنه العلماء بقولهم: "من تتميم التماثل المساواة في التقابض، فإن للحالّ مزية على المؤخر"، (شرح فتح القدير ٧/٧).

وَيفهم هذا فقهًا من يفهم معنى ربا النَّساء، كما يفهمه أيضًا من يعطي للزمن قيمة، ويعترف بالتفضيل الزمني. لكن الصدر أنكره في كتابه: "اقتصادنا".

١٠ - النقود الورقية ليس لها حكم النقود الذهبية والفضية: لدى كلامه عن خصم الأوراق التجارية، حاول الصدر التمييز بين النقود الورقية ونقود الذهب والفضة، فقال: "نظرًا إلى أن الدين المبيع بأقل منه، بعمليات الخصم، ليس من الذهب والفضة، وإنما هو دين بأوراق نقدية، فيجوز بيعها بأقل منها"، (ص ١٥٩). ومع أنه أبدى ترددًا في هذا الموضع بشأن جواز الخصم، إلا أنه أكد هذا التمييز بين النوعين في مواضع أخرى من كتابه، حيث يقول: "إن النقود الورقية (...) لا يجري عليها أحكام بيع الصرف، فلا يجب فيها التقابض في المجلس"، (ص ١٧٨).

ويقول في موضع آخر: "بدلاً من أن يقرض البنك ثمانية دنانير بعشرة (مؤجلة إلى شهرين مثلاً)، فيكون قرضًا ربويًا، يبيع البنك ثمانية دنانير بعشرة مؤجلة إلى شهرين مثلاً. فالثمن هنا وإن زاد على المثمن، مع وحدة الجنس، ولكن ذلك لا يحقق الربا المحرم في البيع، ما لم يكن العوضان من المكيل أو الموزون، والدينار الورقي ليس مكيلاً ولا موزونًا، فيتوصل البنك بهذا الطريق إلى نتيجة القرض الربوي، عن طريق البيع"، (ص ١٧٣ و١٧٨) !

لكن فات الصدر أن الشرع حرم الربا قرضًا، وحرمه بيعًا. فإن ١٠٠ الآن مقابل ١١٠ بعد سنة لا تجوز قرضًا ولا بيعًا. فإذا كانت قرضًا كان هناك ربا نسيئة، وإذا كانت بيعًا كان هناك ربا فضل وربا نَساء، وهما محرمان سدًا للذريعة إلى ربا القرض. وهل يعقل أن يحرم الشرع شيئًا في صورة، ليباح في صورة أخرى ؟ أليست العبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني ؟ لماذا يتجاهل الصدر في أطروحته، كما سماها، مقاصد الشريعة ومقاصد العقود ؟

١١ – الأجر على الضمان: المعلوم أن الأجر على ضمان القرض حرام، لأن الضامن قد يحل محل المقترض في وفاء القرض. فإذا أخذ أجرًا على ضمانه، التبس هذا الأجر بالفائدة على القرض. ومن جهة أخرى فإن المال إذا حرم أجره (فائدته)، فمن باب أولى أن يحرم الأجر على الجاه في الضمان.

غير أن الصدر قال: "يصح للبنك أن يأخذ عمولة على خطاب الضمان، لأن التعهد الذي يشتمل عليه هذا الخطاب يعزز قيمة التزامات الشخص المقاول، وبذلك يكون عملاً محترمًا، يمكن فرض جعالة عليه أو عمولة، من قبل ذلك الشخص"، (ص ١٣١).

الخلاصة: إن الصدر على ما يبدو هو أول من فتح باب الحيل على هذا النطاق الواسع، في العمل المصرفي الإسلامي، ولا يشفع له ما قاله من أن أحكامه قد راعى فيها

الواقع الفاسد الذي يهيمن عليه النظام الرأسمالي الربوي (ص ٥)، وأنه لو كان الواقع صالحًا لكان له حديث آخر غير هذا الحديث (ص ٨). إن مقترحاته أشد فسادًا من الواقع الفاسد.

لقد ذكر الصدر عدة تخريجات فقهية، لتحويل الفائدة الربوية إلى كسب محلل (ص١٦ و١٦٤). وهذا يحمل على معنيين: أحدهما أنه يسعى لإيجاد بدائل مشروعة، والآخر أنه يسعى لإيجاد تخريجات وحيل لتبرير الفائدة بأسماء أخرى. ويبدو أنه قد حقق المسعى الأخير بنجاح!

الأربعاء في ١٤٢٦/٣/٢٥هـ — د. رفيق يونس المصري

٢٠٠٥/٥/٠٤م

محمد باقر الصدر:
مناقشة كتابه: "اقتصادنا"

"اقتصادنا" لمحمد باقر الصدر كتاب يقع في ٧٨٣ صفحة، طبع طبعات كثيرة ربما يصعب حصرها، وصاحبه من كبار فقهاء الشيعة الإمامية المعاصرين، والكتاب مقروء من أهل الشيعة وأهل السنة على السواء. تعرض فيه صاحبه للماركسية وللرأسمالية، كما تعرض للاقتصاد الإسلامي، في محاولة تأصيلية معاصرة منطلقة من الفقه الإسلامي (الإمامي)، حاول فيها اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي، وعالج فيها نظرية التوزيع ما قبل الإنتاج وما بعد الإنتاج، ونظرية الإنتاج، ومسؤولية الدولة في تحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاجتماعي.

ومع أن الكتاب صار قديمًا، إلا أنه لا يزال مقروءًا، لأن صاحبه فقيه شهير، وللفقهاء تأثير على أتباعهم، الذين يستمرون جيلاً بعد جيل في قراءة كتاب إمامهم أو شيخهم، ولايكترثون كثيرًا بما كتب بعده، ولاسيما إذا كان الكاتب اقتصاديًا أو شيخًا آخر ليس من شيوخهم.

سأكتفي في هذه المقالة بمناقشة الكتاب في أربع نقاط فقط، أنكر فيها الصدر: الندرة، والمصلحة الخاصة، والمخاطرة، وقيمة الزمن أو التفضيل الزمني. وربما لا يقتصر هذا الإنكار على الصدر، بل يمتد أيضًا إلى العديد من الفقهاء، السنة والشيعة معًا.

١ - **مشكلة الندرة:** ينكر الصدر على الرأسمالية قولها: "بأن المشكلة مشكلة الطبيعة وقلة مواردها"، ويرى: "أن الله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون كل مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحياته وحاجاته المادية. ولكن الإنسان هو الذي ضيع على

نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له، بظلمه وكفرانه. فظلم الإنسان في حياته العملية، وكفرانه بالنعمة الإلهية، هما السببان الأساسيان للمشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان. ويتجسد ظلم الإنسان على الصعيد الاقتصادي في سوء التوزيع، ويتجسد كفرانه للنعمة في إهماله لاستثمار الطبيعة، وموقفه السلبي منها". واستدل الصدر لرأيه بهذه الآية الكريمة: ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] (اقتصادنا، ص ٣٤٧).

ويقول في موضع لاحق: "إن الإنسان يرى أن المشكلة الاقتصادية القائمة على أساس تصور واقعي للأمور لم تنشأ من ندرة موارد الإنتاج وبخل الطبيعة" (نفسه، ص٦٧٣).

يؤخذ على كلام الصدر ما يلي:

١- الاقتصاديون يتكلمون عن ندرة الموارد الاقتصادية، ولا يتكلمون عن ندرة الموارد الطبيعية الحرة.

٢- يميز الاقتصاديون في المشكلة الاقتصادية بين طرحها وحلّها، والصدر يقفز مباشرة إلى الحل.

٣- قد يفيد كلامه أن الرأسماليين يهملون استثمار الطبيعة، ويقفون منه موقفًا سلبيًا، وهذا غير صحيح.

٤- قوله تعالى: ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾ [إبراهيم: ٣٤]، يجب الانتباه فيه إلى أنه قال: ﴿من كل ما سألتموه﴾ ولم يقل: "كل ما سألتموه".

٥- هناك آيات قرآنية أخرى أكثر دلالة على المشكلة الاقتصادية التي تتمثل في محدودية الموارد من جهة، ولا محدودية الحاجات من جهة أخرى. فمحدودية الموارد يعبر عنها قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩]، ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ [الرعد: ٨]، ﴿قد جعل الله لكل شيء قدرًا﴾ [الطلاق: ٣]، ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه، وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١]،

﴿والأرض مددناها، وألقينا فيها رواسي، وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾ [الحجر: ٢٩]، ﴿ما عندكم ينفد، وما عند الله باق﴾ [النحل: ٩٦]، أي إن الموارد في الدنيا محدودة، وفي الآخرة (الجنة) غير محدودة.

أما لا محدودية الحاجات فيعبر عنها قوله تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث﴾ [آل عمران: ١٤]، مع الانتباه إلى أن "الشهوات" المذكورة في هذه الآية هي المقصودة بـ"الحاجات" في مقولة رجال الاقتصاد، ولعل التعبير عنها بالحاجات تعبير مقصود لإخفاء الشهوات وتمريرها وتسويغها، ولعدم لفت أنظار المعارضين.

فالقرآن يدل إذن على أن الموارد في الدنيا محدودة، وأن الشهوات غير محدودة. قال الماوردي (-٤٥٠هـ): "ليس للشهوات حد متناهٍ" (أدب الدنيا والدين، ص ٢١٦)، "إن شهواتها (أي النفس البشرية) غير متناهية" (نفسه، ص ٣٣٦).

وكنت أتمنى لو أن الصدر عثر على أقوال الفقهاء الذين طرحوا المشكلة الاقتصادية طرحًا صريحًا. فالعز بن عبد السلام (-٦٦٠هـ) يقول: "لو كان له ولدان، لا يقدر إلا على قوت أحدهما، فإنه يفضّه (يقسمه، أي الرغيف) عليهما" (القواعد الكبرى ٩٩/١ و١٢٦). فالموارد هنا على صعيد الأسرة محدودة، وتتمثل في الرغيف، والحاجات غير محدودة، أي هي أكبر من الموارد، وتتمثل في حاجة الولدين اللذين لا يكفيهما الرغيف، وربما لا يكفي أي واحد منهما. كذلك تكلم الماوردي (٤٥٠هـ) عن بيت المال إذا اجتمع عليه "حقان ضاق عنهما، واتسع لأحدهما"، أو "ضاق عن كل واحد منهما" (الأحكام السلطانية، ص ٣٥٦). كذلك تكلم العلماء عن الوقف إذا قصّر ريعه عن حاجات مستحقيه (أحكام الأوقاف للخصاف، ص ٢٥٢).

بل إن مشكلة الندرة مطروحة في الحديث النبوي نفسه. فقد أتى رسول الله ﷺ رجل فقال: يا رسول الله، عندي دينار، فقال: أنفقه على نفسك. قال: عندي آخر، قال: أنفقه على ولدك. قال: عندي آخر، قال: أنفقه على أهلك. قال: عندي آخر، قال: أنفقه على خادمك. قال: عندي آخر، قال: أنت أعلم به (سنن أبي داود ١٧٨/٢، والنسائي ٦٢/٥). فالدنانير محدودة، والحاجات غير محدودة، لذا تم ترتيبها. ولو كانت الدنانير غير محدودة، والحاجات محدودة، لما كنا بحاجة إلى هذا الترتيب.

يبدو أن الصدر لم يطلع على مثل هذه النصوص الشرعية أو الفقهية، أو لم يستحضرها عند البحث، أو لم يتنبه إلى معانيها الاقتصادية، وجازف باجتهاده الخاص، حتى أنكر الندرة والمشكلة الاقتصادية، في حين أن الغرب ربما اقتبسها عن علماء المسلمين أنفسهم !

٢ – **المصلحة الخاصة والمصلحة العامة:** يرى الصدر أن المصلحة الخاصة كثيرًا ما تتعارض مع المصلحة العامة، والدِّين وحده هو القادر على إزالة هذا التعارض لصالح المصلحة العامة. يقول: "هذه المصالح الاجتماعية (العامة) لا يمكن ضمان تحقيقها إلا عن طريق الدين" (اقتصادنا، ص ٣١٧ بتصرف يسير). ويقول أيضًا: "إن المصلحة الاجتماعية لا تتفق في أكثر الأحايين مع الدافع الذاتي، لتناقضها مع المصالح الخاصة بالأفراد" (نفسه، ص٣٢٠). و"المشكلة أن الدوافع الذاتية لا تستطيع أن تضمن مصالح المجتمع وسعادته، لأنها تنبع من المصالح الخاصة التي تختلف في أكثر الأحايين مع المصالح الاجتماعية العامة" (نفسه، ص٣٢٣). ويرى: "أن الدوافع الذاتية تنبع من حب الإنسان لنفسه، وتدفعه إلى تقديم صالحه على صالح الآخرين" (نفسه، ص٣٢١ و٣٢٤). "وهكذا يتضح (...) التناقض القائم بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية" (نفسه). ويذهب إلى: "أن الحل يتوقف على التوفيق بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية العامة. وهذا التوفيق هو الذي يستطيع أن يقدمه الدين للإنسانية، لأن الدين هو الطاقة الروحية التي تستطيع أن تعوض الإنسان عن لذائذه الموقوتة التي يتركها في حياته الأرضية أملاً في النعيم الدائم، وتستطيع أن تدفعه إلى التضحية (...)، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه، ومفهومًا عن الربح والخسارة أرفع من

مفاهيمهما التجارية المادية (...). فالخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح، وحماية مصالح الآخرين تعني ضمنًا حماية مصالح الفرد في حياة أسمى وأرفع" (نفسه، ص٣٢٥). "فالدين إذن هو صاحب الدور الأساسي في حل المشكلة الاجتماعية عن طريق تحنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامة" (نفسه، ص٣٢٦).

إن كلام الصدر حول المصلحة الخاصة والعامة يفيد أن الأصل هو السعي للمصلحة العامة، لأنها هي الغالبة، وأن المصلحة الخاصة كثيرة التعارض مع المصلحة العامة. لكن هذا الاتجاه يبدو لي أنه غير مسلَّم في الإسلام، ولعل سببه أن علماء الفقه والأصول عندما يتعرضون لمسألة المصالح المرسلة يشعرون القارئ كأنه لا مكان للمصلحة الخاصة. وهذا غير صحيح، ذلك أن هذا الموضوع يرتبط في الفقه والاقتصاد معًا بمسألة الرشد (الرشاد) الاقتصادي، المبني على معرفة الإنسان لمصلحته الخاصة، ومن ثم السعي إليها. فالرشد عند جمهور علماء الفقه والأصول هو صلاح المال. ولهذا فإن أولى الناس بالولاية على اليتيم أبوه، لوفور شفقته عليه، ولأنه هو الأقدر على تعظيم مصالح ابنه الشخصية والمادية. فالمصلحة الخاصة هي الأصل في علم الاقتصاد، ولا تتقدم عليها المصلحة العامة إلا عند التعارض. وهذه المصلحة العامة تنص عليها الدساتير والقوانين واللوائح، ولا ريب أن الدين يساعد على تنفيذها وتحقيقها.

بل إن علماءنا قد سبقوا آدم سميث إلى اليد الخفية، عندما نصوا على أن السعي للمصلحة الخاصة يتضمن في طياته السعي للمصلحة العامة. قال الشاطبي (-٧٩٠هـ): "كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه" (الموافقات ١٧٩/٢). ورأى أن: "كل عمل كان فيه مصلحة الغير (هو) في طريق مصلحة الإنسان في نفسه، كالصناعات والحرف العادية كلها. وهذا

القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان، واستجلابه حظه (نفعه) في خاصة نفسه، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرَض" (نفسه ١٨٥/٢).

كذلك سبق الجويني (-٤٧٨هـ) إلى أن عقود المعاوضات أكثر حفزًا للناس من عقود التبرعات. وضرب مثلاً بالإجارة والإعارة، ورأى أن الإعارة لا تقع إلا نادرًا، لضنة الناس بها، ولو لم تكن الإجارة جائزة لتعطلت جميع المصالح المبنية عليها (البرهان في أصول الفقه ٩٢٤/٢).

وأيد هذا العز ابن عبد السلام (-٦٦٠هـ) في كتابه: "القواعد الكبرى" (٣٤٧/١ و١٢٢/٢). كما أيده في الغرب آدم سميث (-١٧٩٠م) عندما قال: "إننا لا نتوقع الحصول على طعامنا بدافع حب الخير لدى اللحام (...) أو الخباز أو غيره، وإنما نتوقعه بدافع من مصلحتهم الشخصية. وإننا لا نتوجه إلى إنسانيتهم، بل إلى حبهم لذاتهم، ولا نتكلم معهم أبدًا عن ضروراتنا، بل عن منافعهم" (ثروة الأمم، بالإنكليزية، ص ١٤).

وبهذا يتضح أن هذه النصوص وأمثالها قد غابت عن الصدر، كما أنه لم يستطع أن يتوصل إلى مثلها بنفسه، وربما مال إلى مخالفة رجال الاقتصاد في هذه المسألة وغيرها، وإن لم يكن هذا الميل صحيحًا.

٣ – **المخاطرة:** يقول الصدر: "إن الاكتشافات التي مرَّت (...) تقرر بوضوح أن النظرية (الإسلامية) لا تعترف بالمخاطرة بوصفها عاملاً من عوامل الكسب، وليس في ألوان الكسب التي سمحت بها النظرية ما يستمد مبرره النظري من عنصر المخاطرة. فإن المخاطرة في الحقيقة ليست سلعة يقدمها المخاطر إلى غيره ليطالب بثمنها، ولا عملاً ينفقه المخاطر على مادة ليكون من حقه تملكها أو المطالبة بأجر على ذلك من مالكها، وإنما هي حالة شعورية خاصة تغمر الإنسان، وهو يحاول الإقدام على أمر يخاف عواقبه، فإما أن يتراجع انسياقًا مع خوفه، وإما أن يتغلب على دوافع الخوف ويواصل تصميمه، فيكون هو الذي رسم لنفسه الطريق، واختار بملء إرادته تحمل مشكلات الخوف، بالإقدام على مشروع يتحمل خسارته مثلاً. فليس من حقه أن يطالب بعد ذلك بتعويض مادي عن هذا الخوف، مادام شعورًا ذاتيًا، وليس عملاً مجسدًا في مادة ولا سلعة منتجة. صحيح أن التغلب على

الخوف في بعض الأحيان قد يكون ذا أهمية كبيرة من الناحية النفسية والخلقية، ولكن التقييم الخلقي شيء، والتقييم الاقتصادي شيء آخر. وقد وقع الكثيرون في الخطأ تأثرًا بالتفكير الرأسمالي المذهبي، الذي يتجه إلى تفسير الربح وتبريره على أساس المخاطرة، فقالوا إن الربح المسموح به لصاحب المال في عقد المضاربة يقوم على أساس المخاطرة نظريًا (...)، فكان على العامل (المضارب) أن يكافئه على مخاطرته بنسبة مئوية من الربح، يتفقان عليها في عقد المضاربة. ولكن الحقيقة، كما جلَّتها البحوث السابقة، هي أن الربح الذي يحصل عليه المالك، نتيجة لاتجار العامل بأمواله، ليس قائمًا على أساس المخاطرة، وإنما يستمد مبرره من ملكية صاحب المال للسلعة التي اتجر بها العامل (...).

وهذا يعني أن حق صاحب المال في الربح ليس من الناحية النظرية نتيجة للمخاطرة، ولا تعويضًا عنها، أو مكافأة لصاحب المال على مقاومته لمخاوفه، كما نقرأ عادة لكتَّاب الرأسمالية التقليدية، الذين يحاولون أن يضفوا على المخاطرة سمات البطولة، ويجعلوا منها سببًا مبررًا للحصول على كسب في مستوى هذه البطولة" (اقتصادنا، ص ص٦٣٣-٦٣٦).

ثم أيد موقفه من المخاطرة بالفائدة الربوية التي لا تبررها مخاطرة القرض، كما أيد ذلك بالقمار، وبشركة الأبدان.

ويؤخذ على كلام الصدر ما يلي:

١- في عقد المضاربة يكون لرب المال حصة من الربح لقاء ماله ومخاطرته معًا. وتزداد حصته في الربح بازدياد ماله وازدياد مخاطرته.

٢- ذهب الفقهاء إلى أن الربح إنما يستحق بالعمل والمال والضمان. ولم ينتبه الصدر إلى معنى "الضمان"، وهو المخاطرة. فالعامل إذا أعطي أجرًا مضمونًا رضي أن يكون أجره

٥٠٠٠ مثلاً، ولكن إذا أعطي حصة من الربح، قد لا يرضى أن تكون حصته المتوقعة أقل من ٨٠٠٠ مثلاً، لأن الربح غير مضمون، بل فيه مخاطرة. فالمخاطرة إذن تزيد في عائد العمل، كما تزيد في عائد المال.

٣- القرض لا يمكن تبرير الربا فيه بالمخاطرة ولا بغيرها، ولكن له ثوابًا عند الله، يزيد بزيادة المبلغ، وزيادة المدة، وزيادة المخاطرة. وتزيد المخاطرة في القرض كلما كان المقترض أكثر فقرًا. ويمكن لصاحب المال أن يكسب عائدًا على ماله إذا قدمه مضاربةً على حصة من الربح، تزيد بزيادة المال والمخاطرة معًا. ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن (رواه أحمد وأصحاب السنن، مسند أحمد ١٧٥/٣، سنن أبي داود ٢٨٣/٣، ابن ماجه ٧٣٨/٢، الترمذي ٥٢٧/٣، النسائي ٢٩٥/٧)، أي ما لم يتحمل مخاطرته. وهذا يعني أن الربح بالضمان، يؤيده حديث آخر هو حديث: "الخراج بالضمان" أو "الغلة بالضمان" (الأم للشافعي ٦٠/٣، ومسند أحمد ٤٩/٦ و٨٠ و١١٦ و١٦١ و٢٠٨ و٢٣٧، وسنن أبي داود ٢٨٤/٣، وابن ماجه ٧٥٤/٢، والترمذي ٥٧٣/٣، والنسائي ٢٥٤/٧).

٤- رأي الصدر في شركة الأبدان مبني على مذهبه (مذهب الشيعة الإمامية) في تحريمها للغرر (الخطر)، ولكن هذه الشركة جائزة عند الحنفية والمالكية والحنابلة والشيعة الزيدية. وعلى فرض منعها لأجل الخطر، كما هو عند الإمامية والشافعية، فإن هذا لايقتضي تحريم كل خطر.

٥- تحريم مخاطرة القمار، والعائد عليها، لا يعني تحريم كل مخاطرة وكل عائد عليها، قال ابن تيمية: "ليس في الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة" (مختصر الفتاوى المصرية، ص٥٣٢). وقال ابن القيم: "المخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة، وهي أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك، والخطر الثاني هو الميسر، وهو بخلاف التجارة" (زاد المعاد ٢٦٣/٣). وقال ابن خلدون: "نقل السلع من البلد البعيد المسافة، أو في شدة الخطر في الطرقات، يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحًا (...)، لأن السلع المنقولة تكون حينئذ قليلة مُعْوِزة (عزيزة، نادرة)، لبعد مكانها، أو شدة الغرَر (الخطر) في

طريقها، فيقلّ حاملوها (ناقلوها)، ويعزّ وجودها، وإذا قلّت وعزّت غلت أثمانها" (مقدمة ابن خلدون، ٩٣٠/٢).

فكيف يدعي الصدر هكذا بإطلاق أن المخاطرة حرام، ولا تستحق عائدًا ؟ هل وضع في ذهنه مسبقًا أن يخالف كل ما تقوله الرأسمالية ؟ نعم هناك مخاطرات رأسمالية محرمة، ولكن هذا لا يعني أن كل مخاطرة حرام. ثم إن كل نشاط اقتصادي لا بد فيه من مخاطرة، ولا بد إذا ازدادت المخاطرة أن يزداد الحافز، وإلا عزف الناس عن المخاطرات العالية، ولو كانت فائدتها للمجتمع عظيمة بعظم المخاطرة.

ربما يكون سبب الوقوع في هذا الخطأ، عند بعض الفقهاء، هو سوء فهم النهي النبوي عن بيع الغرر (الخطر)، فالخطر لا يباع مستقلاً، ومن ثم فهو عامل من عوامل الإنتاج التابعة لا المستقلة، وقد بينت هذا في موضع آخر. كما قد يكون من أسباب وقوع هذا الخطأ ورود لفظ المخاطرة في بعض الأحاديث، في سياق التحريم. عن رافع بن خديج قال: حدثني عمّاي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء، أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي ﷺ عن ذلك (...). قال الليث: وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام، لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة (صحيح البخاري، ١٤٢/٣). ويلاحظ هنا أن لفظ المخاطرة ورد على لسان الليث، ولم يرد في نص الحديث.

٤- **قيمة الزمن (التفضيل الزمني):** يقول الصدر، لدى حديثه عن المبررات الرأسمالية للفائدة: "جاءت الرأسمالية أخيرًا على يد بعض رجالاتها بأقوى مبرراتها للفائدة، إذ فسرتها بوصفها تعبيرًا عن الفارق بين قيمة السلع الحاضرة وقيمة سلع المستقبل، اعتقادًا منها بأن للزمن دورًا إيجابيًا في تكوين القيمة. فالقيمة التبادلية لدينار اليوم أكبر من القيمة التبادلية لدينار المستقبل. فإذا أقرضت غيرك دينارًا إلى سنة، كان من حقك في نهاية السنة أن تحصل

على أكثر من دينار، لتسترد بذلك ما يساوي القيمة التبادلية للدينار الذي أقرضته. وكلما بعد ميعاد الوفاء ازدادت الفائدة التي يستحقها الرأسمالي، تبعًا لازدياد الفرق بين قيمة الحاضر وقيمة المستقبل، بامتداد الفاصل الزمني بينهما وابتعاده (...). فلا يجب من وجهة نظر الإسلام أن يدفع إلى الرأسمالي فائدة على القرض، حتى لو صح أن سلع الحاضر أكبر قيمة من سلع المستقبل، لأن هذا لا يكفي مذهبيًا لتبرير الفائدة الربوية التي تعبر عن الفارق بين القيمتين، ما لم تتفق الفائدة مع التصورات التي يتبناها المذهب عن العدالة" (اقتصادنا، ص ص ٦٣٨-٦٣٩).

يؤخذ على هذا الكلام ما يلي:

١- رأينا لدى الكلام عن المخاطرة أن الصدر وقع في تحريم كل مخاطرة، لأجل تحريم بعض المخاطرات. وههنا لدى الكلام عن الفائدة، وقع في تحريم كل قيمة للزمن، لأجل تحريم القيمة الزمنية في حالات محددة. نعم إن الإسلام حرم قيمة الزمن في القرض، ولكنه لم يحرمها في البيع المؤجل. قال تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أي أحل الزيادة في البيع المؤجل، و لم يحلّها في القرض المؤجل.

٢- نص الفقهاء، في البيع الآجل، على أن للزمن حصة من الثمن. فهذا اعتراف بقيمة الزمن، وبتفضيل الحاضر على المستقبل. فكلما طال الزمن زاد الثمن.

٣- لو تمعن العلماء الرافضون بإطلاق لقيمة الزمن معنى ربا النَّساء، لما وقعوا في هذا الفخ. فربا النَّساء هو فضل التعجيل على التأجيل. فـ ١٠٠ الآن مقابل ١٠٠ بعد سنة لاتجوز بيعًا، لأن الذي قبض الـ ١٠٠ المعجلة يكون قد أربى على من قبض ال ١٠٠ المؤجلة، لأن المعجل أكبر قيمة من المؤجل، مع تساويهما في المقدار. فربا النساء هو اعتراف فقهي بقيمة الزمن وبالتفضيل الزمني، لكن من المهم أن نفهمه.

٤- قوله: "القيمة التبادلية لدينار اليوم أكبر من القيمة التبادلية لدينار المستقبل"صوابه: قيمة دينار اليوم أكبر من قيمة دينار المستقبل. فالكلام هنا عن القيمة الزمنية وليس عن التضخم!

وكما أن لفظ المخاطرة، الذي ورد في بعض الأحاديث، قد أوهم بعض الفقهاء أن كل مخاطرة حرام، كذلك فإن تفسير المفسرين لقوله تعالى: ﴿ولا تُظلمون﴾ [البقرة: ٢٧٥]، بأنه النقصان من رأس مال القرض قد أوهم أيضًا بعض الفقهاء بأن عقد القرض عقد معاوضة كاملة، وبأن الزمن لا قيمة له. وغاب عنهم أن الزمن ليست له قيمة مادية في القرض، ولكن له قيمة مادية في البيع الآجل.

إن هذه الأخطاء الفقهية الاقتصادية، التي وقع فيها الصدر، ليست مما انفرد به وحده. فهناك أيضًا علماء آخرون، ومن أهل السنة، قد وقعوا فيما وقع فيه. وربما صارت هذه الأخطاء من قبيل الأخطاء الشائعة عند بعض الفقهاء، ولاسيما المعاصرين منهم. فإنكار الندرة وقع فيه محمد قطب أيضًا (انظر كتابه: حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ص١٤٢)، وإنكار الزمن وقع فيه المودودي أيضًا (انظر كتابه: الربا، ص٢٠). وربما سرى هذا الخطأ الصادر من الفقهاء إلى عدد من الاقتصاديين المسلمين، ولاسيما الذين لا يناقشون أقوالهم. وقد يكون من الصعب اجتثاث خطأ وقع فيه فقيه، مثلما هو من الصعب في المقابل تثبيت صواب أتى به اقتصادي، لما للأول من تأثير ديني، ولاسيما على عامة الناس.

الأربعاء في ١٤٢٦/٤/١٠هـ — ٢٠٠٥/٥/١٨م

د. رفيق يونس المصري

عمر بن الخطاب
في غنيمة الأرض
لماذا استدل بآية الفيء ولم يستدل بآية الغنيمة ؟

آية الغنيمة (الأنفال ٤١):

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾، أي الخمس لبيت المال، والأربعة الأخماس الباقية للمقاتلين الغانمين.

آية الفيء (الحشر ٧-١٠):

﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم (...) للفقراء المهاجرين (...)، والذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم (...)، والذين جاؤوا من بعدهم ﴾، أي الكل لبيت المال، وليس الخمس فقط.

الأرض المفتوحة عنوة: غنيمة أم فيء ؟

الأرض المفتوحة في عهد عمر، رضي الله عنه، (العراق والشام)، كانت قد فتحت بالقتال، أي هي غنيمة. فالغنيمة ما يؤخذ بالقتال، والفيء ما يؤخذ بلا قتال.

الخلاف بين الصحابة

- بلال وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام كانوا يطالبون بقسمة الأرض بين الفاتحين باعتبارها غنيمة (الخراج لأبي يوسف ص ٢٦ و ٣٥، والاستخراج لابن رجب ص ٢٣، والأموال لأبي عبيد ص ٧٣). وكان بلال من أشدهم في ذلك (الخراج ص ٢٦ و٣٥).

- عمر وعثمان وعلي ومعاذ وطلحة وابن عمر كانوا يطالبون بعدم قسمة الأرض (الخراج لأبي يوسف ص ٢٥، والاستخراج لابن رجب ص ٤ و ٩ و١٧).

كيف استدل عمر للغنيمة بآية الفيء ؟

في معرض الخلاف بين الصحابة حول الأرض المفتوحة عنوة: هل تقسم أم توقف؟ قال عمر: إني قد وجدت حجة، وتلا آية الفيء (الحشر ٧—١٠)، و لم يتلُ آية الغنيمة (الأنفال ٤١).

وهنا قد نتساءل: لماذا لم يحتج عمر رضي الله عنه بآية الغنيمة، والأمر يتعلق بالغنيمة، واحتج بآية الفيء ؟ هل قرر عمر عدم القسمة، ثم راح يلتمس دليلاً لرأيه ؟

يبدو أن عمر رضي الله عنه قد رأى أن الغنيمة إذا كبرت صارت في حكم الفيء، والأمر هنا يتعلق بأرض كبيرة شاسعة. وربما رأى أيضًا أن القاعدة التي وردت في آية الفيء: ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ هي قاعدة عامة، ولا تقتصر على الفيء فحسب. وقد فعل عمر مثل ذلك في السلَب أيضًا. قال رسول الله ﷺ: من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه (صحيح البخاري ١١١/٤ و ١٩٦/٥، ومسلم ٥٩/١٢)، والسلب ما يأخذه القاتل من قتيله من سلاح وثياب وفرس وسرج ولجام وغيره. فكان عمر إذا رأى السلب بلغ مالاً كثيرًا لم يعطه كله للقاتل، بل كان يخمِّسه ويعامله معاملة الغنيمة، لا معاملة السلب، أي يأخذ خمسه لبيت المال (الأموال لأبي عبيد ص ٣٩٠).

والأرض كما قال عمر هي عين المال، أي أصله (الأموال ص ٧٣ و٧٨ و٧٩، والاستخراج ص ٢٨)، فيجب أن يكون لها معاملة خاصة مختلفة، فهي من الأصول الثابتة الباقية، وليست من الأصول القابلة للاهتلاك (الاستخراج، ص٢٠).

وكذلك ذهب بعض العلماء إلى أن الأرض، ولاسيما إذا اتسعت، فيء ولو كانت غنيمة (الاستخراج، ص ٢٠)، وهي للجيل الحالي والأجيال اللاحقة. فحكم العقار (الأرض)

غير حكم المنقول، أي إن حكم ما له أصل يبقى غير حكم ما له أصل لا يبقى، فالأصول الثابتة منها أصول ثابتة باقية (الأرض)، ومنها أصول ثابتة مستهلكة (المنقولات).

هل ما فعله عمر هو من باب تغليب المصلحة على النص ؟

بعض الباحثين المعاصرين يقولون إن عمر رضي الله عنه قد غلّب هنا المصلحة على النص، وأن ما فعله في الأرض خلاف ما فعله النبي ﷺ. والصحيح أن النبي ﷺ قسم الأرض تارة و لم يقسمها تارة أخرى، فقد قسم خيبر و لم يقسم مكة، أو قسم بعض الأرض و لم يقسم بعضها الآخر (الخراج لابن آدم ص ١٩ و٢٦، وزاد المعاد لابن القيم ٦٩/٢). وإني أرى أن هذه المسألة تتنازعها قاعدتان: قاعدة الغنيمة، وقاعدة (كي لا يكون دولة)، وذهب عمر إلى تغليب الثانية على الأولى، ورأى أن القاعدة الثانية هي قاعدة عامة لا تختص بالفيء وحده.

أقوال من يريد القسمة

– سأل بلال وأصحابه عمر بن الخطاب رضي الله عنهم جميعًا قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، وقالوا: اقسم الأرضين بين الذين افتتحوها، كما تقسم غنيمة العسكر (الخراج لأبي يوسف ص ٢٣).

– قال عبد الرحمن بن عوف: ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم.

– قالوا: أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا و لم يشهدوا، ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم و لم يحضروا ؟

ملاحظة

١ – لفظ "أفاء" الوارد في كلام بلال وعبد الرحمن يراد به الغنيمة، واللفظ يوحي بالفيء (انظر آية الفيء المبينة أعلاه).

٢ – العلوج: الفلاحون الأقوياء المعالجون للأرض. قال عمر رضي الله عنه: مَن رجلٌ له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها، ويضع على العلوج ما يحتملون ؟ (الخراج لأبي

يوسف ص ٢٦، والاستخراج ص ٩ و ١٠، وفتاوى ابن تيمية ٦٩/٢٩). وقد توهم بعض المعاصرين أن العلوج آلات لا أشخاص.

أقوال من لا يريد القسمة

قال عمر:

– إني قد وجدت حجة، وتلا آية الفيء (الحشر ٧)، ثم قال: استوعبت هذه الآية الناس، فلم يبق أحد من المسلمين إلا وله فيها حق (الخراج لأبي يوسف، ص ٢٦، والاستخراج لابن رجب، ص ١٨).

– قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء (انظر سورة الحشر ٧)، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء (الخراج لأبي يوسف، ص ٢٤).

– كيف بمن يأتي من المسلمين، فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي (الخراج لأبي يوسف، ص ٢٤). فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسدّ به الثغور، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق ؟ (الخراج لأبي يوسف، ص ٢٥).

– رأيت أن أحبس (أقف) الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية، يؤدونها فتكون فيئًا للمسلمين: المقاتلة، والذرية، ولمن يأتي بعدهم. أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ؟ أرأيتم هذه المدن العظام، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر، لا بد من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم. فمن أين يعطى هؤلاء إذا قُسمت الأرضون والعلوج ؟ (الخراج لأبي يوسف، ص ٢٥).

– أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس ببانًا ليس لهم شيء، ما فُتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها (الاستخراج ص ١١ و٢٣، والأموال، ص ٧٣).

– لولا أني قاسم مسؤول لكنتم على ما جُعل لكم، وأرى الناس قد كثروا (الاستخراج ص ٢٨، والأموال، ص ٧٣ و٧٨ و٧٩).

– لما قال بلال لعمر: اقسمها بيننا وخذ خمسها، قال عمر: لا، هذا عين المال، ولكني أحبسه فيما يجري عليهم وعلى المسلمين.

– اللهم اكفني بلالاً وأصحابه (الخراج، ص ٢٦ و٣٥، والاستخراج، ص ٢٣)، وقد مر معنا أن بلالاً كان من أشد الصحابة مطالبة بالقسمة.

– قال معاذ لعمر رضي الله عنهما، عندما همّ بقسمة الأرض: إذن والله ليكونن ماتكره، إنك إن قسمتها اليوم صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد، أو المرأة (الواحدة)، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدّون في الإسلام مسدّا، وهم لا يجدون شيئًا، فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم (...)، فصار عمر إلى قول معاذ رضي الله عنهما (الاستخراج، ص ٩، والأموال، ص ٧٥).

إن عمر رضي الله عنه جعل أرض العنوة فيئًا، وأرصدها للمسلمين إلى يوم القيامة (الاستخراج، ص ١٨ و ٢٢)، والإرصاد: هو الوقف العام.

آراء الفقهاء

أرض العنوة التي قوتل الكفار عليها، وأُخذت منهم قهرًا، اختلف العلماء فيها، قديمًا وحديثًا، اختلافًا كبيرًا، وحاصله يرجع إلى أقوال ثلاثة:

أحدها أنه يتعين قسمتها بين الغانمين، بعد إخراج الخمس منها، كما تقسم المنقولات. وهذا قول الشافعي، وحكاه ابن المنذر، عن أبي ثور، واختاره وحكاه الخلال في كتاب الأموال (...)، وحكاه أحمد عن أهل المدينة (...).

والقول الثاني: أنها تصير فيئًا للمسلمين، بمجرد الاستيلاء عليها، لا يملكها الغانمون، ولا يجوز قسمتها عليهم. وهذا قول مالك وأصحابه، وهو رواية عن أحمد، واختاره أبو بكر من أصحابنا (...).

والقول الثالث: أن الإمام يخير بين الأمرين: إن شاء قسمها بين الغانمين، وإن شاء لم يقسمها (...). وهذا قول أكثر العلماء في الجملة، منهم أبو حنيفة والثوري وابن المبارك ويحيى بن آدم وأحمد في المشهور عنه وأبو عقيل وإسحاق (الاستخراج، ص ص ١٥-١٦).

واعلم أن مأخذ الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة مبني على تحرير الكلام في أن الأرض المأخوذة عنوة هل هي داخلة في آية الغنيمة أو في آية الفيء ؟ (الاستخراج، ص١٧). قالت طائفة: الأرض داخلة في آية الغنيمة (سورة الأنفال). وهذا قول من قال من الفقهاء بأن الأرض تتعين قسمتها بين الغانمين. وقالت طائفة أخرى: بل الأرض داخلة في آية الفيء (سورة الحشر). وهذا قول أكثر العلماء (...)، وروي عن عمر بن عبد العزيز.

وقد صح عن عطاء بن السائب والحسن البصري وغيرهما من السلف أنهم قالوا: الأرض فيء وإن أُخذت (غنيمة) بقتال (الاستخراج، ص ٢٠). وخُصّوا (أي الغانمون) بما ليس له أصل يبقى (المنقول)، وأما ما له أصل يبقى (الأرض) فإنه يكون مشتركًا بين المسلمين كلهم، من وجد منهم ومن لم يوجد بعد (الاستخراج، ص ٢٠).

الأربعاء في ١٤٢٦/٥/١هـ **د. رفيق يونس المصري**

٢٠٠٥/٦/٨م

الورق النقدي
هل هو نقد قائم بذاته ؟

الآراء

نقل المؤلفون نظريات (أو آراء بعبارة أصح) مختلفة في التكييف الفقهي للنقود الورقية، منها أنها سندات دين، أو عروض (سلع)، أو فلوس، أو هي نائبة عن النقدين (الذهب والفضة)، أو نقد قائم بذاته. وسنقتصر في هذه الورقة على مناقشة رأيين فقط مع الترجيح بينهما، وهما الرأي القائل بأنها في حكم الفلوس، والرأي القائل بأنها نقد قائم بذاته.

آثار الاختلاف

اختلف الفقهاء القدامى في الفلوس هل هي أثمان (نقود) أم عروض ؟ وهذا الاختلاف له آثار في الربا والزكاة والسلم والشركة. فإذا كانت عروضًا فلا ربا في العروض، ومن ثم لا ربا في الفلوس، أي إن الفلوس ليست عندئذ من الأموال الربوية، فيجوز فلس بفلسين فضلاً ونساءً. وإذا كانت نقودًا فزكاتها زكاة النقود، أو عروضًا فلا تزكى إلا إذا صارت عروض تجارة. وإذا كانت عروضًا فلا تقبل رأس مال في السلم ولا في الشركة، بخلاف ما إذا كانت نقودًا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن النقود السلعية هي سلع (عروض) في الأصل ونقود بعد ذلك بالخلقة أو بالاصطلاح.

الفلوس نقود رئيسة

استخدمت الفلوس نقودًا مساعدة، كما استخدمت نقودًا رئيسة كالنقود الورقية اليوم. والكلام هنا عنها بوصفها نقودًا رئيسة. قال البلخي (-٣١٩هـ) عن الفلوس بأنها: "أعز النقود عندنا، تقوّم بها الأشياء، ويمتهر بها النساء، ويشترى بها الخسيس والنفيس، بمنزلة الدراهم في ذلك الزمان" (بدائع الصنائع ٨٤٣/٢). ويقول المقريزي (-٨٤٥هـ): "صارت المبيعات وقيم الأعمال كلها تنسب إلى الفلوس خاصة" (إغاثة الأمة، ص ٧٢)، "وعوضًا عن

المبيعات كلها (...)، وصيروها قيمًا عن الأعمال جليلها وحقيرها، لا نقد لهم سواها، ولا مال إلا إياها" (نفسه، ص ٧٧).

غير أن بعض الفقهاء القدامى يقتصرون في النقود على النقدين: الذهب والفضة. وبعضهم الآخر يرى أن النقود يمكن أن تكون اصطلاحية أيضًا كالفلوس وغيرها، ويمكن أن تتخذ من أي شيء، كالجلد والنحاس والحجر وغير ذلك.

القائلون بأن النقود الورقية هي في حكم الفلوس

هم "مجموعة كبيرة من أفاضل العلماء" (الورق النقدي للمنيع، ص ٦٥)، منهم:

- أحمد الخطيب في رسالته: إقناع النفوس بإلحاق أوراق الأنوات بعملة الفلوس ١٣٢٩هـ.
- عبد الرحمن بن سعدي ١٣٧٨هـ.
- عبد الله بن بسام.
- مصطفى الزرقا في مبحث الحوالة في الطبعة التمهيدية للموسوعة الفقهية الكويتية.
- محمد تقي عثماني في بحثه: أحكام الأوراق النقدية (منشور في كتابه: بحوث في قضايا فقهية معاصرة).

لكن عددًا من هؤلاء العلماء ذهبوا للأسف إلى اعتبار الفلوس عروضًا، و لم يذهبوا كما هو الواجب إلى اعتبارها نقودًا، وربما نظر إليها هؤلاء أيضًا على أنها نقود مساعدة فقط !

القائلون بأن النقود الورقية نقد قائم بذاته (أو بصورة أصح: في حكم النقدين)

- أحمد عبد الرحمن البنا (والد الشيخ حسن البنا) الشهير بالساعاتي، في الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد، آخر باب الذهب والفضة. قال: "الذي أراه حقًا، وأدين الله عليه، أن حكم الورق المالي كحكم النقدين في الزكاة سواء بسواء" (ترتيب مسند الإمام أحمد ٢٥١/٨).

– حسنين مخلوف، في رسالته: التبيان في زكاة الأثمان ١٣٤٤هـ. يقول: "الاعتداد به كالنقد" (التبيان، ص ٤٥).

– عبد الوهاب خلاف، في لواء الإسلام، العدد ٥، السنة ٤، المحرم ١٣٧٠هـ. يقول: "أوراق البنكنوت هي عملة نقدية" (ص ٣٣٩).

– منصور ناصيف في كتابه التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول الذي تم تأليفه سنة ١٣٤٧هـ. يقول: "الأوراق المالية (البنكنوت) يتعامل بها كالنقدين (الذهب والفضة) وتقوم مقامهما" (التاج ٢/٢٠).

– محمد أبو زهرة، في كتابه: في المجتمع الإسلامي. يقول: "الحقيقة أن الأوراق النقدية تعدّ الآن نقودًا حالة محل الذهب" (المجتمع الإسلامي، ص ٩٢).

– يوسف القرضاوي، في فقه الزكاة. يقول: "هذه الأوراق أصبحت أثمان الأشياء، ولها قوة الذهب والفضة" (فقه الزكاة ١/٢٨١).

– محمد سعيد العرفي، مفتي محافظة الفرات بدير الزور ١٣٦٥هـ: "الورق السوري هو الذهب والفضة" (نقلاً عن أحكام النقود الورقية لمحمد عبد اللطيف الفرفور، مجلة المجمع، العدد ٣، الجزء ٣، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م، ص١٧١١).

– محمد نبهان الخباز من سوريا، في رسالته: زكاة الأوراق. يقول: "اعتباره (الورق النقدي) كالذهب والفضة" (زكاة الأوراق، ص ٢٥). "أخذ (الورق النقدي) حكم الذهب والفضة تمامًا" (نقلاً عن الفرفور).

– عبد الله المنيع في كتابه: الورق النقدي ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

– هيئة كبار العلماء في السعودية ١٣٩٣هـ: أخذت برأي المنيع. وتوقف منهم: صالح اللحيدان، عبد الله بن غديان، عبد الرزاق عفيفي، محمد الأمين الشنقيطي، عبد الله بن حميد. وهم ٥ من أصل ١٦. ولا أدري سبب التوقف.

– المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ١٤٠٢هـ، أخذ أيضًا برأي المنيع.

ولحق بهذا الرأي عدد من طلاب الدراسات العليا الذين كتبوا في النقود.

مناقشة المنيع: النقود الورقية هل تلحق بالنقدين أم بالفلوس ؟

لدى كلامه عن النظرية الإلحاقية، تكلم عن إلحاق النقود الورقية بالفلوس، و لم يتكلم عن إلحاقها بالنقدين، مع أن إلحاقها بالنقدين يغني عن اقتراحه بأنها نقد قائم بذاته.

قال المنيع: "الأوراق النقدية (...) موغلة في الثمنية إيغالاً تقصر عنه الفلوس" (الورق النقدي، ص ٧٠). هذا صحيح في الفلوس المساعدة لا الفلوس الرئيسة، وهي المعتمدة هنا كما قلنا سابقًا، وصحيح في النقدين (الذهب والفضة) لا في النقد الورقي. ويبدو أن المنيع لم يكن يعرف عند إعداد رسالته أن الفلوس تتخذ نقودًا رئيسة.

ذهب إلى أن الفلوس إذا أبطلت رجعت عروضًا إلى أصلها، أما الأوراق النقدية فإنها إذا أبطلت فلا أصل لها ولا قيمة. وهذا غير صحيح، لاسيما في الفلوس الرئيسة، فإنها إذا رجعت إلى أصلها فقدت جل قيمتها، كالأوراق النقدية. وكلا النوعين يدخل في النقود الائتمانية، ولا يدخل في النقود السلعية.

وهكذا الحكم في سائر الفروق التي قدمها في كتابه: الورق النقدي ص ٧٠. وإذا كان الباحث لا يعلم وقتها أن الفلوس استخدمت نقودًا رئيسة، إلا أنه كان بإمكانه أن يلحق الورق النقدي بالدراهم المغشوشة، وحكمها مختلف فيه كالفلوس.

أسباب أخرى لرفض رأيه: في أن النقد الورقي نقد قائم بذاته

يقوم رأيه على أن النقد الورقي نقد قائم بذاته. ولكن هذا أمر لا يميز النقد الورقي وحده، فكل نقد آخر هو نقد قائم بذاته، سواء أكان نقدًا سلعيًا أم ائتمانيًا، رئيسًا أم مساعدًا. فلا معنى إذن لهذا الكلام، ولا يمكن أن ينبني عليه رأي فقهي.

لو كان النقد الورقي نقدًا قائمًا بذاته لكان معنى هذا أن له أحكامًا مختلفة عن أحكام النقدين، والحال عند المنيع أنه لا يختلف.

هذه العبارة (نقد قائم بذاته) تصح فقط في مقابل عبارة (نقد نائب عن الذهب والفضة)، ولكنها لا تصلح في سياق البحث عن حكم شرعي للورق النقدي. وكان من الأولى النظر في الورق النقدي هل هو ملحق بالنقدين أم بالفلوس (والدراهم المغشوشة).

القول بأن النقد الورقي نقد قائم بذاته يوحي للقراء بأن رأي المنيع رأي غير مسبوق. أما لو قال بأن النقد الورقي ملحق بالنقدين لوجد أن رأيه مسبوق بعدد من الباحثين، كما بيّنا أعلاه.

الرأي القائل بأن النقود الورقية تأخذ حكم الفلوس والدراهم المغشوشة يتمتع بالمزايا التالية:

أ- النقود السلعية تقوم بوظائف النقود بصورة أفضل من النقود الائتمانية، ولاسيما من حيث وظيفة مخزن القيمة والدفع المؤجل.

ب- النقود الورقية أقرب إلى الفلوس من النقدين. فالنقود الورقية والفلوس هما من النقود الائتمانية التي تختلف قيمتها النقدية عن قيمتها السلعية اختلافًا جوهريًا.

جـ- النقود الورقية والفلوس تدخلان في باب النقود الاصطلاحية، في حين أن الذهب والفضة يدخلان في باب النقود بالخلقة.

د- النقود الورقية والفلوس تدخلان في باب النقود المغشوشة التي تتمتع فيها السلطة المصْدرة بمرونة الإصدار وإمكان التوسع في هذا الإصدار.

هـ- النقود الورقية والفلوس أكثر عرضة لتغيرات القيمة الشرائية من الذهب والفضة.

و- القول بأن الأوراق النقدية في حكم الفلوس هو قول أكثر تأصيلاً من الرأي الآخر، على أقوال العلماء القدامى، بخلاف القول بأن الأوراق النقدية نقود قائمة بذاتها، فإن فيه قطعًا لهذا التأصيل والتراكم العلمي المنطقي.

ز- يمكن من طريق الرأي المبني على الفلوس الوصول إلى نتيجة منقحة. فهناك علماء يقولون بأن الفلوس نقود أو أثمان، وليست عروضًا، ولاسيما إذا كانت فلوسًا رئيسة، وأن النقود لا تقتصر على الذهب والفضة، بل يمكن أن تمتد إلى الفلوس وسائر النقود العرفية أو الاصطلاحية. يرى ابن تيمية وغيره أن النقد: "مرجعه إلى العادة والاصطلاح، ولا يتعلق به غرض لا بمادته ولا بصورته" (الفتاوى ٢٥١/١٩).

مجمع الفقه الإسلامي بجدة تجنب عبارة: نقد قائم بذاته

ففي قراره عام ١٤٠٧هـ= ١٩٨٦م جاء أن: "العملات الورقية نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم...". والذين قالوا بأن النقد الورقي هو نقد قائم بذاته هم المنيع ومن تبعه، بغير مناقشة لهذه العبارة.

وبهذا أخالف المنيع ومن تبعه من النواحي التالية:

- من ناحية القول بأن النقد الورقي هو نقد قائم بذاته. ولو قال إنه كالنقدين لكسب كثيرًا من المؤيدين له الذين سبقوه. ترى هل أراد أن يكون له رأي غير مسبوق ويخسر كثيرًا من المؤيدين، ويفقد التأصيل على آراء العلماء السابقين؟

– من ناحية القول بأن النقد الورقي كالنقدين، فإني أرى أنه أقرب إلى الفلوس والدراهم المغشوشة. ولهذا طرح بعض الباحثين مسألة الربط القياسي في النقود الورقية، ولو كانت هذه النقود الورقية كالنقدين لما كان هناك وجه لمثل هذا الطرح.

– من ناحية مناقشة القائلين بأن النقد الورقي كالفلوس، فقد ناقشهم على أساس أن الفلوس نقود مساعدة. وكان الواجب مناقشتهم على أساس أنها نقود رئيسة.

يضاف إلى ذلك أن المنيع عند مناقشته الآراء أو النظريات الأخرى المخالفة له كان يفعل ذلك كما لو أنها قضية واحدة بتاريخ واحد، مع أن هذه الآراء صدرت في تواريخ مختلفة، وفي أطوار مختلفة من أطوار النقود. وأخيرًا كنت أتمنى أن يطلق على هذه النظريات أنها آراء فقهية، فإنها لا ترقى إلى مستوى النظريات. وكذلك أرى في الرأي القائل بأن النقود الورقية عروض تجارة أن يقال: عروض فقط.

الأربعاء في ١٤٢٦/٨/١٠هـ **د. رفيق يونس المصري**

٢٠٠٥/٩/١٤م

هيئات الرقابة الشرعية:
الاستقلالية والأحكام

سنرمز إلى أسماء أعضاء هيئات الرقابة الشرعية بالرموز التالية: أ، ب، ج، د، هـ.

أ- عندما كان مستقلاً ومحايدًا قبل أن يكون عضوًا في هيئات الرقابة الشرعية، كان يرى: أن الوعد غير ملزم، ولما صار عضوًا صار يراه ملزمًا.

ب- عندما كان مستقلاً ومحايدًا قبل أن يكون عضوًا في هيئات الرقابة الشرعية، كان يقول: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني. وعندما صار عضوًا صار يقول: العبرة في العقود للألفاظ والمباني.

جـ- كان يقول: الأصل في العقود المركبة المنع (بناءً على النهي النبوي عن بيع وسلف، وبيعتين في بيعة، وصفقتين في صفقة...)، ثم صار يقول: الأصل في العقود المركبة الجواز!

د- كان يرى أن الاقتراض من البنك بفائدة لشراء منزل حرام، ثم صار يراه حلالاً، إذ اعتبره جزءًا من البيع الآجل، كما لو كان يشتري المنزل من البنك، أو اتفاقًا جانبيًا، أو نوعًا من الخصم (الحسم) يقوم به بائع غير مسلم، أو بيعًا للدين، أو اتفاقًا ضمنيًا على المشاركة بين البنك والبائع غير المسلم، حتى ولو لم تكن هناك أي مشاركة، أو رأى البنك وكيلاً عن البائع وكالة ضمنية، مستندها التعامل والعرف، حتى ولو لم يكن هناك أي وكالة. فيمكنك أن تتخيل دمج القرض والبيع معًا، حتى ولو لم يكونا مندمجين! وقد شهد له صاحبه أو زميله بأنه أحد فقهاء المعاملات المرموقين، وأنه صاحب فقه دقيق وبصر عميق بالشريعة والواقع! وشهد له آخر من زملائه بأنه خير من أنجبته المدرسة الإسلامية الحديثة!

هـ- قال أولاً: "كان كثير من المتورعين يتحاشون المداينات المعروفة عند العلماء بمسألة التورُّق، لأن فيها شيئًا من التحيل على تسليم النقد إلى أجل بزيادة".

وزاد موقفه وضوحًا بقوله: "نذكّر بما عليه المحققون من أهل العلم من أن التورُّق وإن كان ظاهره سلامة التعامل، إلا أنه آخية الربا، لكون التعامل به تحيلاً على أكل الربا، فلم تكن صورته التي ظاهرها السلامة مانعة من تحريمه لدى المحققين من أهل العلم، كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وسلفهما الإمام العادل عمر بن عبد العزيز، رحمهم الله، كما أنها لم تكن مانعة من تسميته لدى بعض الفقهاء بالربا المغلف".

وبعد أن صار عضوًا قال: "اختلف الفقهاء في حكم التورُّق، فذهب جمهورهم إلى جوازه لعموم قوله تعالى: ﴿ وأحل الله البيع ﴾ [البقرة: ٢٧٥] (...). والتورُّق من البيوع المشمولة بالعموم في الحلّ، فيبقى على أصل الإباحة والحلّ". "والقائل بجواز التورُّق لا يطالب بدليل على قوله، لأن الأصل معه، وإنما المطالب بالدليل من يقول بحرمة التورُّق (...). وقد وجد من بعض فقهاء عصرنا هاجس، ويظهر لي أنه هاجس وسواس، وإن اعتقد أهله أنه هاجس تقوى وورع"! والتورُّق: "صيغة شرعية استطاع به أهل الصلاح والتقوى أن يجدوا فيه بديلاً عن القروض الربوية. وقد كان للأخذ به أثر محسوس على تقلص القروض الربوية". "إن المصارف الإسلامية كانت في موقف عائق لقدرتها على الانطلاق بقوة لمزاحمة نشاط المصارف التقليدية، فجاء التورُّق محطمًا هذا العائق ليكون للمصارف الإسلامية القدرة على المزاحمة، بل التفوق"! "فالأخذ ببيوع التورُّق أمر أباحه جمهور أهل العلم ومحققوهم، فهو بيع صحيح مستوفٍ متطلبات جوازه وصحته"!

وهكذا كان المنع من التورُّق من صفات المتورعين، وصار اليوم من صفات أهل الوسواس! وكان المنع من التورُّق من عمل المحققين من أهل العلم، ثم صار جوازه من عمل المحققين. وكانت إباحة التورُّق تحتاج إلى دليل، واليوم لم تعد بحاجة إلى دليل! وكان منع التورُّق يدل على قوة النظر، فصار اليوم يدل على ضعف النظر وقلة الفهم! وكان المبيحون للتورُّق يعدّون من أهل الحيل الباطلة، فصاروا يعدّون بعد ذلك من أهل الصلاح والتقوى!

وكان جواز التورُّق من باب الحيل والربا المغلف، فصار بعد ذلك من باب الاستقامة والفاعلية والنجاح والمنافسة، بل والتفوق! بل صار جوازه ركنًا من أركان الفلسفة الاقتصادية للتمويل الإسلامي!

إذن أمامنا حالتان: حالة الفتوى قبل عضوية هيئات الرقابة الشرعية، وحالة الفتوى بعدها. وإني لأتساءل في الحالة الثانية: من الذي يفتي: هل هو المفتي أم المستفتي ؟

الأربعاء في ١٤٢٦/٨/٢٤هـ — د. رفيق يونس المصري

٢٠٠٥/٩/٢٨م

الوقف:
هل يصلح أن يكون صيغة للتأمين التكافلي ؟

في ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي المنعقدة في جدة ٧-٨ رمضان ١٤٢٦هـ= ١٠-١١ أكتوبر ٢٠٠٥م، قدم الشيخ محمد تقي العثماني ورقة بعنوان: "تأصيل التأمين التكافلي على أساس الوقف"، انطلق فيها من حرمة التأمين التجاري، وجواز التأمين التكافلي، وانتقد قيام التأمين التكافلي أو التعاوني على أساس التبرع: هبة الثواب، ثم انتقل إلى التأمين التكافلي المقترح على أساس الوقف، بافتراض جواز وقف النقود، وجواز انتفاع الواقف بوقفه. وذكر أخيرًا أن هذه الصيغة طبقتها بنجاح شركة تكافل جنوب إفريقيا. وربما تنتقل هذه التجربة إلى الباكستان. ولا أدري لماذا يتفاخر عليه الضرير بتجربته، ويأبى أن تكون للآخرين تجاربهم ؟ (انظر تعقيب الضرير على ورقة العثماني في الندوة نفسها).

أوافق العثماني في النقاط التالية، وهذا ما كنت قلته في كتابات سابقة:

١- الهبة بشرط هبة مقابلة تصير معاوضة، ولا تعود تبرعًا. وأضيف كذلك أن الإعارة بشرط الإعارة هي إجارة وليست إعارة، وكذلك القرض بشرط القرض هو قرض بفائدة، وليس قرضًا حسنًا.

٢- الغرر عندئذ لا يغتفر، لأن المسألة مسألة معاوضة، وليست مسألة تبرع.

٣- العوض في هبة الثواب يجب أن يكون معلومًا، لأنها في حكم البيع، والعوض في التأمين غير معلوم.

٤- الإلزام أو الالتزام بالتبرع فيه إشكال، وعلى فرض قبوله فإنه يرد عليه ما يرد على هبة الثواب.

وهذا النقد الموجه للدكتور الضرير لم يردّ عليه الضرير في تعقيبه.

هذا عن التكييف الفقهي للتأمين التعاوني لدى العثماني، أما بخصوص اقتراحه فإني أوافقه على صحة وقف النقود، وكذلك الشخصية المعنوية للوقف هي صحيحة، لكن يمكن إعطاء هذه الشخصية للصيغة التي ينتقدها، ما الذي يمنع ؟ أما التبرع بالوقف فإنه يرد في حقه ما يرد في حق التبرع لهيئة التأمين، ففيه تبرع بشرط تبرع مقابل. وقول الشيخ بأن التعويض "عطاء مستقل" ليس صحيحًا، بل هو من باب الحيلة.

ولا يبدو أن الصيغة المقترحة مختلفة عن الصيغة المنتقدة. كل ما فعله العثماني هو إضافة تكييف فقهي آخر مبني على الوقف، إلى جانب التكييفات الأخرى الموجودة في الساحة الفقهية.

وإني أرى أن الصيغة المقترحة تصلح للتأمين الخيري (الذي يتلاءم مع الوقف الخيري)، ولا تصلح للتأمين التكافلي أو التعاوني. والتأمين الخيري هو الذي يدفع الأغنياء فيه القسط، ويستفيد منه الفقراء الذين لم يدفعوا. أما التأمين التعاوني فمقصور نفعه على المشتركين فيه، ولذلك فهو معاوضة، والقول بأنه تبرع هو من باب التكلف لأجل الحيلة، والله أعلم.

الأربعاء في ١٤٢٦/٩/١٦هـ — د. رفيق يونس المصري

٢٠٠٥/١٠/١٩م

النقود:
هل تطلب لذاتها ؟

ظاهر الأمر أن النقود، ولاسيما النقود الورقية والكتابية وما شابهها (النقود غير السلعية)، تطلب لغيرها، وهي مقولة شائعة في الكتابات الاقتصادية والإسلامية.

نصوص العلماء:

- الراغب الأصفهاني (-٥٠٨هـ): "المال (أي النقد) (...) خادم غير مخدوم (...). فالمال من حقه أن يكون خادمًا لغيره من القنيات، وألا يكون شيء من القنيات خادمًا له" (الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص٢٧٣). وأوضح منه قول الغزالي الآتي ذكره.

- أبو حامد الغزالي (-٥٠٥هـ): "من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير (...)، وهما حجران لا منفعة في أعيانهما"، "لا غرض في أعيانهما (...)، خلقهما الله تعالى (...) للتوسل بهما إلى سائر الأشياء"، "فكذلك النقد لا غرض فيه"، "لا غرض للآحاد في أعيانهما، فإنهما حجران"، "خلقا لغيرهما لا لنفسهما، إذ لا غرض في عينهما" (إحياء علوم الدين ٤/ ٨٨-٩١).

- ابن رشد (-٥٩٥هـ): "المقصود من النقود المعاملة أولاً لا الانتفاع (...)، وأعني بالمعاملة كونها ثمنًا" (بداية المجتهد ١/٢٣٠، الزكاة: ما تجب فيه من الأموال). والمعاملة هنا هي المبادلة أو الثمن، كما ذكر.

- ابن تيمية (-٧٢٨هـ): "الأثمان (النقود) (...) لا يقصد الانتفاع بعينها"، "الدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها" (الفتاوى ١٩/٢٥١).

- ابن القيم (-٧٥١هـ): "لا يقصدان لأعيانهما (...)، بل يقصد بهما التوصل إلى السلع، فإذا صارا في أنفسهما سلعًا تقصد لأعيانها، فسد أمر الناس"، "الأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد بها التوصل إلى السلع" (إعلام الموقعين ٢/١٣٤-١٤٦).

على أنه لو دققنا كلام الفقهاء لوجدنا أيضًا أن النقود قد يطلبها الناس لذاتها. ولكن قد يبدو هذا عندهم من باب وصف ما هو كائن، وما سبق هو من باب ما يجب أن يكون:

الراغب الأصفهاني (-٥٠٨هـ): "وإن كان كثير من الناس لجهلهم يجعلون جاههم وأبدانهم ونفوسهم خدمًا للمال وعبيدًا. وهم الذين ذمهم النبي ﷺ بقوله: تعس عبد الدينار" (صحيح البخاري ٤/٤١ و ٨/١١٥؛ والذريعة، ص ٢٧٣). هذه المقولة الفقهية فيها ذم شرعي شديد، ولكنها لا تعني أن من طلب النقود لذاتها صار عبدًا لها بالضرورة، بل تعني شيئًا أكثر إيغالاً من هذا بكثير، إنها تعني طلب النقود باندفاع مستميت وغير شرعي من حيث اكتساب النقود وإنفاقها. وهذا لا يقتصر على النقود، بل يمتد إلى كل مال، وعبد الدينار هنا هو عبد المال، بدلالة ما تقدم قبله ببضع كلمات. إننا يجب ألا نبالغ في أهمية النقود ودورها وتأثيرها الاقتصادي، كما يجب ألا نهون من شأنها. فالنقود اختراع عظيم، ولكن هناك عوامل أخرى مهمة، مثل الموارد الطبيعية، وكفاءة عنصر العمل وعنصر التنظيم، وبعض القيم كالجد والجلد والصبر والدأب والمثابرة على العمل، والسياسات الأخرى غير النقدية.

- أبو حامد الغزالي (-٥٠٥هـ): "من ملكهما فكأنه ملك كل شيء"، "النقد (...) وسيلة إلى كل غرض". وهذا في الظروف العادية، لا في ظروف التضخم وارتفاع الأسعار وانخفاض القوة الشرائية للنقود. ومن هذا النص للغزالي نعلم أن للنقود قوة شرائية عامة تعطي صاحبها حرية الاختيار. فإذا دفعت زكاة الفطر نقدًا أمكن للفقير أن يشتري بالنقود ما يريد، وإذا دفعت عينًا فقد يضطر إلى بيع العين بخسارة، لتحويلها إلى نقود يشتري بها عينًا أخرى يحتاج إليها.

- ابن رشد (-٥٩٥هـ): "المقصود من النقود المعاملة أولاً لا الانتفاع". وقد سبق ذكر معنى المعاملة.

- ابن خلدون (-٨٠٨هـ): "وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب، وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما، لما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق، التي هما عنها بمعزل. فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة" (المقدمة ٢/٨٠٩). فهنا حسب

ابن خلدون تطلب الأصول الأخرى لتحصيل الأصل السائل (النقد) في نهاية المطاف. والنقد عنده أبعد عن التقلبات أو التغيرات من الأصول الأخرى، أو هكذا يجب أن يكون الأمر، فالإسلام يدعو إلى ثبات أو استقرار قيمة النقود. والنقود التي يتحدث عنها العلماء، في هذه النصوص الواردة أعلاه، هي النقود السلعية (الدنانير والدراهم).

الخلاف بين علماء الاقتصاد

١ – **النقود تطلب لغيرها**: لدى الكلام عن النظرية النقدية، يذكر الاقتصاديون أن النظرية الكمية (الكلاسيكية أو التقليدية) تقوم على أساس أن النقود إنما تطلب فقط للقيام بوظيفة التبادل، بما يعني أن الطلب على النقود طلب مشتق (من الطلب على السلع). فالنقود لا تطلب لذاتها، بل هي مجرد عربة لنقل القيم، أو قناع أو حجاب أو خداع أو وهم. والمبادلات ينظر إليها على أنها مبادلات حقيقية (غير نقدية)، وكأنها مقايضة، لا تأثير فيها للنقود على النشاط الاقتصادي (النقود محايدة).

فالنقود هنا تقوم فقط بوظيفة وسيط للتبادل، فهي لا تصلح طعامًا ولا شرابًا، ولا كساءً ولا دواءً، كما لا تصلح آلة للاستعمال أو للإنتاج. ووظيفة التبادل هي الوظيفة المميزة للنقود، وهي جوهر النقود. أما وظيفة مستودع القيمة فإنها ليست شيئًا تنفرد به النقود وحدها، بل تشترك فيه مع أشياء أخرى، كالأسهم والسندات والحلي والعقارات. وربما تكون هذه الأشياء أفضل من النقود، ولاسيما في فترات التضخم، فهي تحافظ على قيمتها الرأسمالية، بالإضافة إلى أنها تدرّ عائدًا. وبناءً على هذه النظرية فإن النقود هي مجرد رموز وليست سلعًا.

٢ – **النقود قد تطلب لذاتها أيضًا**: يذكر الاقتصاديون أن نظرية التفضيل النقدي أو تفضيل السيولة (النظرية الحديثة للنقديين والكينزيين) تقوم على أساس أن النقود تطلب لذاتها كالسلع، فهي أصل كامل السيولة، وشكل من أشكال الثروة. فهناك رؤوس أموال أو ثروات أو أصول نقدية، بالإضافة إلى الأصول الثابتة والأصول المتداولة. والنقود هنا تقوم بوظيفة مخزن للقيمة، بالإضافة إلى وظيفتها كوسيط للتبادل. فالنقود يسهل تخزينها وحمايتها من الخسارة والتلف، بالمقارنة مع السلع الأخرى. والنقود ليست محايدة، بل هي ذات تأثير اقتصادي واجتماعي، ولاسيما النقود الائتمانية في ظل إمكان التحكم بالعرض النقدي بسطًا وقبضًا.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك وظائف أخرى للنقود، لكن هاتين الوظيفتين المشار إليهما في المناقشة (وظيفة وسيط التبادل، ووظيفة مستودع القيمة) هما الوظيفتان الأساسيتان، وغيرهما من الوظائف فروع لهما (وظائف مشتقة). وهناك فريق من الاقتصاديين يرى أن وظيفة وسيط التبادل هي الوظيفة الرئيسية، وربما الوحيدة، وفريق آخر يرى أن وظيفة مستودع القيمة هي وظيفة معتبرة أيضًا ولا يمكن إنكارها.

النقود: هل هي عقيمة ؟

بصدد الحديث عن حرمة الفائدة، قال أرسطو: "النقد لا يلد النقد، النقد عقيم". وشاعت هذه المقولة في العصور الوسطى. ورددها في العصر الحديث بعض الفقهاء في معرض الاحتجاج على حرمة الفائدة في الإسلام أيضًا. أما أصحاب نظريات الفائدة من الاقتصاديين الغربيين فقد أنكروا عقم النقد، بغرض إباحة الفائدة.

فإذا كان المقصود هو حرمة الفائدة، فإن هذا القول قد لا يكون محل اعتراض من الناحية الشرعية. لكن قد يفهم منه على إطلاقه أن النقد عقيم في كل مجال. وهذا غير صحيح، ففي مجال الزكاة تعدّ النقود من الأموال الزكوية، لأنها من الأموال النامية تقديرًا، أي المعدّة للنماء، وليست نامية بنفسها. وفي القراض والشركة، تقدم النقود حصة مالية في الشركة على حصة من الربح. وهنا قال العلماء بأن النقود عين تنمي (تنمو) بالعمل، فإذا تحقق النماء (الربح) تم اقتسامه بين العمل (بما في ذلك التنظيم) ورأس المال النقدي.

وفي مجال الصرف، يمكن أن تكون النقود فيما بينها موضع تجارة، على أن يتم تبادلها نقدًا، ويمكن تحقيق أرباح من وراء عمليات الصرف العاجلة، حيث تتخذ النقود سلعًا (عروضًا تجارية). ولهذا فإن قول ابن القيم: "الواجب أن تكون النقود رؤوس أموال يتجر بها، ولا يتجر فيها" (الطرق الحكمية، ص ٢٨١)، ليس على إطلاقه، إذ يمكن التجارة فيها بالصرف المعجل دون المؤجل، أي يمنع فيها التجارة بالربا. والربا لا يقتصر على النقود،

فالأموال الربوية أوسع منها، فهي تضم بعض السلع (الأصناف الأربعة: القمح، والشعير، والتمر، والملح)، و لعل المسألة أكثر تعلقًا بالمبادلة منها بالنقد أو بالسلعة. فتبادل شيئين متماثلين يمنع فيه الفضل والنساء، وتبادل شيئين متقاربين يمنع فيه النساء دون الفضل، وتبادل شيئين مختلفين هو تبادل حر، لا يمنع فيه الفضل ولا النَّساء.

كذلك فإن النقود تعدّ منتجة، من حيث إن توسيطها في المبادلات يؤدي إلى تخفيض نفقات المبادلة وتنشيط التجارة ورفع الكفاءة، نتيجة التغلب على صعوبات المقايضة وتكاليفها الباهظة.

نعم إن النقد عقيم إذا ما قورن الاحتفاظ به بالاحتفاظ بأصول رابحة تدرّ دخلاً، مثل الأصول المالية: الأسهم والسندات، أو الأصول المادية الحقيقية كالمباني والآلات التي تدر أجرة أو كراءً. فالنقود توفر السيولة، ولكنها لا تدرّ دخلاً، والأصول الأخرى المذكورة تدرّ دخلاً ولكنها لا توفر سيولة النقد. فالنقود عقيمة بهذا المعنى ولكنها سائلة، والأصول الأخرى رابحة ولكنها غير سائلة.

هل يجوز شرعا أن تطلب النقود لذاتها ؟

يبدو أن ذلك جائز، وتؤيده أقوال بعض الفقهاء، مثل الغزالي وابن رشد وابن خلدون. فالاحتفاظ بالنقود يجوز شرعًا إذا أخرجت زكاتها، إذ يرى جمهور الفقهاء أن كل مال نقدي أخرجت زكاته لا يعدّ اكتنازًا ممنوعًا، وإذا لم تؤدَّ زكاته فهو كنز في اعتبار الشارع ولو كان فوق الأرض. وهناك آراء أخرى قريبة من آراء رجال الاقتصاد (انظر أحكام القرآن لابن العربي ٩٢٨/٢).

ولهذا أرى أن ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن النقود لا يجوز لها أن تكون مخزنًا للقيمة، وأن هذه الوظيفة تعدّ انحرافًا بالنقود عن وظيفتها الأصلية، غير صحيح. إنما هي عملية موازنة بين الربحية والسيولة. فقد تتم التضحية بالعائد لأجل السيولة، كما تفعل المصارف نفسها (الاحتياطي النقدي، واحتياطي السيولة)، و لم يقل أحد إن عمل هذه المصارف غير جائز.

وعلى هذا فإن اقتراح سيلفيو جيزيل حول النقود المدموغة ليس محل قبول من الناحية الشرعية. وكان يقوم على تحميل النقود ضريبة دمغة (طابع) بصورة دورية، حتى يتم التخلص من اكتنازها، أو يعاقب صاحبها بكلفة هذه الدمغة. وسماها محمود أبو السعود: النقود المزكاة، لكن النقود في الإسلام من الأموال الباطنة التي تخضع زكاتها لديانة الأفراد، ويجب فيها مراعاة النصاب، وهذا غير متحقق في اقتراح أبو السعود.

وعلى فرض اعتبار النقود سلعة تطلب لذاتها فإن هذا لا يقتضي بالضرورة أن يكون لها سعر مثل سائر السلع كسعر الفائدة، لأنها في حقيقتها سلعة من نوع خاص. لا أدل على ذلك من أن القمح أو الشعير أو التمر أو الملح لا أحد يشك في أنها سلع، ومع ذلك فإن الحديث النبوي المتعلق بالأصناف الستة قد أدرجها ضمن الأموال أو السلع الربوية. فهي إذن يمكن أن تكون محلاً للمتاجرة، أو للبيع والشراء، ولكن ضمن قيود (قيود ربوية) في حالات المقايضة (المبادلات غير النقدية).

الخلاصة

النقود من الناحية الشرعية هي وسيط تبادل (ثمن)، ومستودع للقيمة إن شاء صاحبها ذلك، لأن هناك أصولاً أخرى تشترك معها في هذه الوظيفة، ويكون لها عائد. ولكن صاحبها قد يفضلها على الأصول الرابحة، لأنها توفر له السيولة لمواجهة النفقات الجارية أو الاحتياطية خلال مدة ما. فإنه لا يحتاج عندئذ إلى بيعها كما يفعل بالأصول الرابحة، بل هي جاهزة لكي يشتري بها ما يريد. أما الأصول الأخرى فقد تحتاج إلى وقت لبيعها وتنضيضها (تسييلها)، وقد يتكبد فيها خسارة رأسمالية كثيرة أو قليلة، وخاصة في حالة الاضطرار إلى البيع.

فالنقود إذن قد تطلب لذاتها (لنفسها، لعينها) طلبًا مستقلاً، لا طلبًا مشتقًا من الطلب على السلع الأخرى. ولا مانع شرعًا من هذا إذا أديت زكاتها، وهذا هو رأي

جمهور العلماء. والقول بأن النقد عقيم ليس على إطلاقه. نعم النقود أصل سائل (كامل السيولة) لا يدرّ دخلاً، لكنها منتجة من حيث إنها تخفض نفقات المقايضة وتنشط المبادلات وترفع مستوى الكفاءة الاقتصادية. وهي رأس مال الشركات، ويجوز أن يتجر فيها وتتخذ سلعة في عمليات الصرف (أي يجوز أن يتجر بها وفيها خلافًا لما يقوله بعض العلماء والباحثين). نعم إنها ولاسيما إذا كانت نقودًا ائتمانية غير سلعية لا تصلح طعامًا ولا شرابًا ولا كساءً ولا دواءً (لا منفعة في أعيانها)، ولكنها سلعة من نوع خاص، تتمتع بالقبول العام، ولا يتمتع غيرها بذلك. والقول بأن النقود سلعة يكون أوضح في حالة النقود السلعية. ومع أنها سلعة إلا أن هذا لا يقتضي إباحة سعر لها، هو سعر الفائدة. والنقود وسيلة إلى كل سلعة (من ملكها فقد ملك كل شيء)، فهي قوة شرائية عامة في الظروف العادية. وهي شكل من أشكال الثروة، وعامل من عوامل الإنتاج، وأصل من الأصول المتداولة، بل السائلة التي يحتاج إليها التاجر لشراء آلات العمل والمواد الأولية وخدمات العمال والقيام بالإنتاج.

ليس المقصود من أن النقود تطلب لذاتها بمعنى أنها تطلب لمادتها، فحتى السلع لا تطلب لمادتها، وإنما تطلب لأنها ذات منفعة وتشبع حاجة. ولو كان الأمر بذلك المعنى لما استحق الطرح والنقاش.

وإن القول بأن النقود تطلب لذاتها لا يقتضي بالضرورة أن تكون لها قيمة ذاتية (سلعية)، فهي تطلب لذاتها ولو لم تكن لها قيمة ذاتية، أي حتى لو كانت ائتمانية، ما دامت تتمتع بالقبول العام الذي يرفعها إلى مرتبة النقود.

وأخيرًا نتساءل:

١- هل النقود عقيمة ؟ لا

٢- هل النقود سلعة ؟ ممكن

٣- هل النقود حيادية ؟ لا

الأربعاء في ١٤/١٠/١٤٢٦هـ
١٦/١١/٢٠٠٥م

د. رفيق يونس المصري

هل يجوز للشريك أن يحصل على مبلغ معجل في مقابل حصته من الربح ؟ وهل يعدّ هذا من التخارج ؟

التخارج

هل يجوز للشريك أن يخرج عن حصته المتوقعة من الربح في مقابل مبلغ معجل ؟ لنر أولاً معنى التخارج. التخارج بالمعنى الاصطلاحي في علم الميراث هو أن يتصالح الورثة على إخراج بعضهم بشيء معلوم. والصلح يقصد به رفع النزاع، فالمصالحة عكس المخاصمة.

ويقال: تخارج الشركاء إذا خرج أحدهم من الشركة بالبيع. وتخارج القوم إذا أخرج كل منهم نفقة على قدر نفقة صاحبه (نفقة متساوية). والتخارج لغة: تفاعل، وكذلك المخارجة: مفاعلة، مثل: تنافس ومنافسة، حيث ينافس كل منهم الآخر. قد يقال هنا إن صيغة التخارج في الميراث لا تفيد التفاعل، فهو يقتصر على خروج شريك واحد أو أكثر، وليس المعنى أن كل شريك يخرج عن الآخر، فصيغة التخارج أو المخارجة هنا قد تكون مشابهة لصيغة المزارعة أو المضاربة، حيث لا يزارع كل منهم الآخر ولا يضارب. فالتخارج هنا لا يزيد على معنى الخروج أو الإخراج. لكن قد يقال إن الصيغة فيها معنى التفاعل من حيث إن الشريكين يصير كل منهما خارجًا عن الآخر، أو كأن كل شريك خرج عن صاحبه. ولعل معنى التخارج أيضًا هو إيجاد مخرج للشركاء من التنازع، وعندئذٍ تكون صيغة التفاعل مطبقة.

هذا هو التخارج بالمعنى اللغوي والاصطلاحي.

مشروعية التخارج

يروي الكاتبون في التخارج خبر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه طلق امرأته تماضر في مرض موته، ثم مات وهي في العدّة، فورّثها عثمان رضي الله عنه مع ثلاث نسوة

أُخر، فصالحوها عن ربع ثُمنها على ٨٣ ألفًا من الدنانير أو من الدراهم (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/١١). ولكن الموسوعة أحالت على فتح القدير ٤٠٩/٧ والسراجية، ص٢٣٦، ولم تحل على كتب الأحاديث والأخبار والآثار. ولم أجد هذا الخبر اللهم إلا في كتاب سنن البيهقي أو ما يشبهه من الكتب، ولم يرد فيه عبارة: "فصالحوها..."، كما أن هذا الأثر مروي عن عثمان رضي الله عنه، وليس حديثًا للنبي ﷺ. ولم يبين الكاتبون في التخارج درجة صحته. وأرجو أن لا يفهم القارئ أنني ضد التخارج بإطلاق، فلا شك أن هناك صورًا جائزة منه، حتى ولو لم تكن مؤيدة بنص شرعي. وليس ههنا مجال الحديث عن التخارج إلا في حدود الصورة المبحوثة.

حقيقة التخارج

حقيقة التخارج أنه عقد صلح بين الورثة. ويعدّه العلماء بيعًا إن كان البدل من خارج التركة، وقسمة ومبادلة (سنشرح معنى المبادلة في آخر الكلام) إن كان البدل من مال التركة، وهبة أو إسقاطًا للبعض إن كان البدل أقل من النصيب المستحق. وقد رأيت بعض العلماء يحدد التخارج بهذا المعنى الأخير. وسكت العلماء عن التخارج إذا كان البدل أكبر، لأن هذا لا يقع (غير واقعي).

ويجب أن يكون الحق في التخارج موضع نزاع، أما إذا كان واضحًا لا نزاع فيه فلا يجوز. والصلح عن المجهول جائز، كما إذا صالحت الزوجة عن صداقها الذي لا علم لها ولا للورثة بمقداره.

رأي الزحيلي

يقول وهبة الزحيلي في ورقته: "الشروط المستحدثة"، لدى كلامه عن: "شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع": "قد يحتاج الشريك إلى المال في ظروف معينة، ولا يتمكن من انتظار تصفية الشركة، وظهور الأرباح التي يستحقها الشركاء في المستقبل، فيعلن للشركة رغبته في التنازل عن نصيبه من الربح المتوقع مقابل مبلغ معين (...). وهذا لا مانع منه شرعًا، لأنه نوع من الصلح بالتراضي. وقد قرر الفقهاء مشروعية هذا الصلح في التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة، وسموا هذا الصلح مخارجة أو تخارجًا" (حولية البركة، العدد الخامس، رمضان ١٤٢٤هـ، ص١٢٣).

مناقشة الزحيلي

١- ثمة خطأ يجب تصحيحه في كلامه حيث قال: "التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة"، والصواب: "تنازل أحد الورثة عن نصيبه في التركة".

٢- يلاحظ أنه ليس ثمة تنازع حتى يتم اللجوء إلى التصالح والتخارج، ومن ثم فلا حاجة للتصالح والتخارج.

٣- حصة الشريك ليست مجهولة حتى يكون هناك صلح وتخارج، بل إنها ستكون عند التصفية معلومة له ولسائر الشركاء.

٤- العملية التي يتكلم عنها الزحيلي ذات شقين:

١) نصيب الشريك المتوقع من الربح: مبلغ مستقبلي احتمالي.
٢) مبلغ معجل مقطوع يحصل عليه في مقابل حصته المتوقعة.

فالعملية إذن هي مبلغ نقدي معجل معلوم في مقابل مبلغ نقدي مؤجل احتمالي وغير معلوم. فما يحصل عليه الشريك هو القيمة الحالية لهذا المبلغ المقدر غير المعلوم.

٥- نقل الزحيلي، بعد النص الذي أوردناه عنه، عن الحنفية مذهبهم في التخارج، استنادًا إلى كتاب اللباب، وتكملة حاشية ابن عابدين، وههنا ترد الملاحظات التالية:

(١) لم يذكر غير مذهب الحنفية.

(٢) لم يطبق مذهب الحنفية على المسألة التي نحن بصددها، وهي مسألة الشريك الذي يتعجل نصيبه من الربح. ولعله طبقه في ذهنه و لم يكتبه في الورقة، وكان تطبيقه غير موفق.

(٣) بين أن الحنفية يشترطون التقابض إذا كانت العملية في التخارج صرفًا، وفي مسألة الشريك: العملية صرف وليس هناك تقابض!

(٤) أوضح أن التركة يجب أن تكون معلومة، وفي مسألتنا لا يزال الربح غير معلوم بالنسبة للشركاء. والربح في الشركة يقابل التركة في الميراث.

(٥) ذكر أنه يجب أن يعلم المتخارج بنصيبه من التركة خشية الغرر، والشريك هنا لا يعلم نصيبه بعد، ومن ثم فالغرر موجود، ولا أدري كيف أجاز العملية ؟

(٦) ذكر أنه يجب عدم الوقوع في الربا، والربا هنا في المسألة موجود: مبادلة شيئين متماثلين، أحدهما معجل والآخر مؤجل، والمعجل أقل، فكيف أجاز المسألة ؟ والشيخ الزحيلي هو ممن يمنعون الربا والفائدة، لأنه عضو في الهيئات والمجالس الشرعية والمجامع الفقهية. فهل نمنع الفائدة قولاً ونبيحها عملاً ؟

(٧) ذكر خبر عثمان رضي الله عنه مع امرأة عبد الرحمن بن عوف، ولم يخرجه، ولم يبين صحته، ولا أقوال الأئمة والعلماء فيه. ولو فعل هذا أحد طلابه في الماجستير أو الدكتوراه لما قبله منه.

(٨) قال في مذهب الحنفية: "(إذا كان) التخارج على مبلغ من النقود الورقية، والتركة نقود ورقية، من جنس واحد، فلا يصح بأقل أو أكثر من الحق أو النصيب الذي يستحقه الوارث، تحاشيًا للربا" (الورقة نفسها، ص ١٢٤). وههنا إيرادان:

أ – يتكلم الزحيلي هنا عن ربا الفضل: نقود ورقية بنقود ورقية أكثر منها أو أقل، والصحيح أن الكلام يجب أن يكون عن ربا النسيئة، لأن هناك نساءً: بدلاً مؤجلاً، بالإضافة إلى الفضل، وربا النسيئة هو الذي يجتمع فيه الفضل والنساء معًا. ومسائل الربا مسائل دقيقة تحتاج إلى فهم عميق وتعبير دقيق.

ب – لو طَبق قوله هذا، مع ما فيه من خطأ أو نقص، على العملية التي نحن بصددها، لما أجازها لما فيها من ربا. وهذه العملية، بالإضافة إلى ربا النسيئة (ربا الديون) فيها غرر.

وهكذا ترى أن مذهب الحنفية الذي اقتصر عليه الزحيلي وحده كافٍ للحكم على تحريم العملية، وليس للحكم بجوازها، كما ذهب إلى ذلك. فلماذا هذا "التمرير"، وما المصلحة الخاصة والعامة من ورائه ؟

الحل البديل المقترح

المخرج هنا هو اللجوء إلى دفعات على الحساب يأخذها الشركاء لسد حاجتهم إلى المال. وتحدد الدفعة بصورة تناسبية مع حصصهم في الربح، وتقدم لهم في وقت واحد مراعاة لمبدأ حصة الزمن (القيمة الزمنية للنقود)، وابتعادًا عن ربا النساء القائم على أن المعجل خير من المؤجل.

وتسوى هذه الدفعات، التي يسميها رجال المحاسبة: مسحوبات الشركاء، عند اقتسام الأرباح. وهذا هو السائد في العرف الذي لم يدرسه الزحيلي نظريًا (في القانون التجاري ولوائح الشركات أو في المحاسبة)، ولم يقف عليه عمليًا، ولا حاجة لشرطه المشبوه ربًا وغررًا. وإني أدعوه إلى التأني والتدقيق فيما يكتب، والتخفيف من نزعة الجمع السريع الذي قد يحمل التناقض بين الأبواب الفقهية، فكلامه في باب التخارج يناقض كلامه في بابي الربا والغرر. كما أن هذا الجمع السريع ينطوي على "تمرير" فتاوى وأحكام تتناقض مع الفقه والأصول والمقاصد والقواعد، وقد تؤدي إلى تشويه الفقه الإسلامي. ويجب أن نحرص على عدم تسييس الفقه أو "تمويله"، بمعنى أن لا نجعل للسياسة ولا للمال سلطانًا على الدين، ولاسيما تحت وطأة الحملات والهجمات الشرسة من جانب الرأسمالية المتوحشة في هذه الأيام.

المبادلة

ورد لدى الكلام عن حقيقة التخارج أنه قد يكون قسمة ومبادلة. وأي متمعن من الفقهاء أو الخبراء لا بد أن يسأل عن معنى المبادلة هنا. لم أجد في الموسوعة الفقهية الكويتية مادة المبادلة، ولا البدل، ولا حتى في الألفاظ ذات الصلة بالبيع. كما لم أجد هذه المادة في معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء لنزيه حماد، ولا في غيره من المعاجم المتخصصة. لكني وجدت شرحًا لها عند الزحيلي، وسأعود إليه بعد قليل.

المبادلة يرد ذكرها في مباحث الربا والقسمة (والمهايأة وهي نوع من القسمة) وربما في مباحث أخرى. وقد يبدو بادئ ذي بدء أن المعاوضة هي في معنى المبادلة، فكثيرًا ما استخدم الفقهاء العوض بمعنى البدل. وقد يكون لها معنى آخر مختلف. فالبيع والمقايضة يدخلان في المعاوضة، ولكنهما لا يدخلان في المبادلة بالمعنى الاصطلاحي المقصود في هذا السياق. ولهذا ربما قال ابن جني: إن العوض أشد مخالفة للمعوَّض منه من البدل (لسان العرب). فالمبادلة تختلف عن المعاوضة من حيث إن الأولى متطابقة البدلين بخلاف الثانية. فإذا اقتسم الشريكان مالاً ما مناصفة مثلاً، وأخذ كل منهما النصف، فإن كل واحد منهما يكون قد بادل نصفه بنصف صاحبه. وفي المهايأة إذا انتفع كل منهما بنصف الغرفة مثلاً (مهايأة مكانية) فهذه مبادلة أو قسمة، وليست بيعًا، لأنه ليس فيها ربح ولا خسارة، بخلاف البيع. وربما صارت المبادلة تطلق على البيع وغيره على سبيل التسامح لا على سبيل الدقة.

وفي الحاوي للماوردي ١٧٠/٤ (ضمن كتاب الزكاة) نجد أنه يعرف المبادلة بأنها مبايعة الشيء بمثله. وهناك تسامح في قوله: "مبايعة"، ولعل الأفضل أن يقال: "إعطاء". ولعله ذكر المبايعة كي لا يكرر لفظ المبادلة في التعريف والمعرَّف، مع أني أرى أن هذا جائز، لأن التعريف قد يكون جزئيًا، يقصد به مجرد التمييز بين مبادلة وأخرى.

كما عرف الماوردي: "المناقلة"، وهي من مصطلحات الأوقاف، بأنها مبايعة الأرض بأرض مثلها (الحاوي ١٧٠/٤). وقد لا ترد الملاحظة نفسها حول كلمة: "مبايعة"، لأن الأرض تباع هنا ويشترى أرض غيرها، والمقصود بالمثل هنا: الأرض، أي أن تباع الأرض ولا يحتفظ بالنقود، أو يُشترى بدلاً منها أصل أو مال آخر غير الأرض.

يبدو أن الزحيلي مع أنه شافعي لم يطلع على الحاوي للماوردي وهو شافعي أيضًا. فقد عرف الزحيلي المبادلة بأنها: "أخذ عوض حقه" (الفقه الإسلامي ٦٥٦/٥)، وهذا مجرد كلام سريع مجروح تفكيرًا وتعبيرًا. وإني أريد من وراء هذا أن يكون هناك حافز للتدقيق والإتقان في الدين والعلم. وعلينا أن نعمل ضد قانون غريشام الذي مفاده أن العملة الرديئة تطرد الجيدة.

الأربعاء في ١٤٢٦/١٠/٢٨هـ — د. رفيق يونس المصري
٢٠٠٥/١١/٣٠م

الأسهم:
هل يجوز إقراضها ؟

هل الأسهم من الأموال القابلة للقرض ؟

يتم قرض الأسهم في الأسواق المالية (المصافق أو البورصات) ولكن بفائدة. والسؤال هنا: هل يجوز قرض الأسهم بدون فائدة ؟ هل تعدّ الأسهم من الأموال القابلة للقرض، أو من أموال القرض ؟ فهناك أموال قرض وأموال إجارة وأموال ربا وأموال احتكار... فهل نضم الأسهم إلى أموال القرض ؟ إن أموال القرض أموال مثلية لأجل ردّ مثلها، بخلاف أموال الإجارة فإنها أموال قيمية. والأموال المثلية تنتقل ملكيتها في القرض من المقرض إلى المقترض ثم يردّ مثلها، أما الأموال القيمية فإنها لا تنتقل ملكيتها في الإجارة من المؤجر إلى المستأجر، بل تبقى مملوكة للمؤجر، ويردّها المستأجر بعينها في نهاية عقد الإجارة.

قد يقال إن السهم تتغير قيمته زيادة ونقصانًا. فإذا هبطت قيمة السهم فهذا من صالح المقترض، وهو جائز، ويشبه تنازل المقرض عن جزء من رأس مال القرض لصالح المقترض. أما إذا ارتفعت قيمة السهم فربما يذهب البعض إلى منع قرضه، لأن فيه زيادة لصالح المقرض. ولكن هذه الزيادة غير مشروطة وغير مضمونة، كما أن المقرض سيحصل عليها لو لم يقرض السهم، وبقي عنده في ملكه وحوزته. وهذه الزيادة تشبه الزيادة التي تلحق بقيمة النقود. فتقلّب الأسهم في القيمة كتقلّب النقود، ولاسيما إذا كانت السوق إسلامية خالية من المضاربة السعرية المزعزعة للاستقرار والمثيرة للتقلبات الاقتصادية الكبيرة.

لكن بعض الباحثين في هذه المسألة لم ينظروا إلى السهم، بل نظروا إلى ما وراءه من موجودات الشركة المصْدرة. وقالوا: قد تكون هذه الموجودات نقودًا أو عروضًا أو ديونًا.

ولكن هذا الرأي معقد وغير قابل للتطبيق، لا في قرض الأسهم ولا في بيعها. فكيف ينظر صاحب السهم في كل مرة إلى ميزانية الشركة عند عقد القرض أو عقد البيع، وقد لا تكون هناك ميزانية أصلاً في هذا التاريخ ؟ وهذا التفصيل المعقد إنما يعني في حقيقة الأمر أن قرض الأسهم لا يجوز، لأن الذي يقرض في الحقيقة هو النقود أو العروض أو الديون...

نعم يمكن منع تداول الأسهم بيعًا لفترة ما (سنة مثلاً، أو حتى صدور أول ميزانية) عند التأسيس حتى تتحول النقود إلى عروض، ويبدأ العمل الفعلي للشركة، وكذلك الأمر عند تصفية هذه الشركة وهذا كالمشقة في السفر من أجل الإفطار أو قصر الصلاة وجمعها، فإنها تقاس بمقياس المسافة المكانية، ولو لم توجد مشقة، وكذلك الشفعة في العقار فإنها تمنح ولو لم يكن ثمة ضرر. ومن هنا يجب تعليق المسألة كما في العلة عند الأصوليين (علماء أصول الفقه) بأمر ظاهر منضبط قابل للتطبيق.

خلاصة رأي السلامي

يجوز إقراض السهم بدون فائدة، كما يقرض الشخص غيره أوراقًا نقدية يستفيد بها، ثم يرجع أوراقًا نقدية (أعمال الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي ١٤١٣هـ، ص ٣٢).

خلاصة رأي الضرير

يجوز إقراض السهم إذا كانت موجودات الشركة كلها نقودًا، أو كانت أعيانًا مثلية، أو كان محل القرض هو قيمة السهم. وتبرأ ذمة المقترض بردّ السهم إذا كانت موجودات الشركة باقية على حالها. أما إذا تغيرت فالواجب عليه ردّ مثل ما اقترضه (الندوة نفسها، ص٢٢).

مناقشة رأي الضرير

في بحثه المقدم للندوة المذكورة، فرّق الضرير بين الحالات التالية:

١- موجودات الشركة كلها نقود.

٢- موجودات الشركة كلها أعيان.

٣- موجودات الشركة كلها ديون.

٤- موجودات الشركة مختلطة نقود وأعيان وديون.

وأعطى لكل حالة حكمًا خاصًا بها:

١- الموجودات نقود: يجوز القرض.

٢- الموجودات أعيان: يجوز القرض إذا كانت مثلية، ولا يجوز إذا كانت قيمية.

٣- الموجودات ديون: يتصور القرض إذا كان محل القرض هو قيمة السهم السوقية، وعندئذٍ يطبق البند (٢): الموجودات أعيان.

٤- الموجودات مختلطة نقود وأعيان وديون: إذا كان هناك صنف غالب (يزيد على ثلثي الموجودات) يطبق حكم هذا الصنف، وما عداه يكون تابعًا له. وإذا لم يكن هناك صنف غالب فالحكم هو الرجوع إلى القيمة الاسمية للسهم، ويطبق عندئذٍ البند (١): الموجودات نقود.

ما قد يؤخذ على رأي الضرير

١- اعتبار السهم حصة شائعة في الموجودات، والتصرف فيه تصرف بالموجودات. هذا الأمر كما ذكرنا فيه تعقيد وغير عملي بالنسبة لحملة الأسهم، إلا أن يمنع تداولها لفترة التأسيس، أو حتى بعد ظهور أول ميزانية مثلاً، أو بعد انقضاء سنة، فهذا لا بأس فيه. أما هذا الرأي المعقد فإنه ينسف شركة المساهمة من أساسها لأنها تقوم على تداول الأسهم، وهذا التداول معقد.

٢- ثم إن الصحيح أن السهم حصة شائعة في الموجودات "الصافية". ذلك أن ميزانية الشركة ليست عبارة عن موجودات (أصول) فقط، بل فيها مطلوبات (خصوم) أيضًا. وهذا ما يزيد هذا الرأي تعقيدًا.

٣- هذه الطريقة في معالجة قرض الأسهم تشبه الطريقة المعهودة سابقًا في بيع (تداول) الأسهم أو صكوك المقارضة. ولعل بحوث ندوة سندات المقارضة بجدة ١٤٠٨هـ،

وبحوث المجمع في الدورة الرابعة ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م تساعدنا على معرفة الباحث أو الباحثين الذين كانوا وراء قرار المجمع بهذه الصيغة المعقدة التي تقلل من شأن شركات المساهمة، لما في تداول أسهمها من قيود وصعوبات.

٤- قرض الأسهم هنا بناءً على هذا الرأي الفقهي ليس قرضًا للأسهم، بل هو قرض للموجودات: النقود، الأعيان، الديون...

٥- إذا كان الغرض من بحث قرض الأسهم هو قرضها في الأسواق المالية حيث يتم هذا القرض بالفائدة، وليس قرضًا حسنًا، فإن القرض الحسن لا يتصور وقوعه في مثل هذه الأسواق.

٦- قرض الأسهم في الأسواق المالية يراد منه المضاربة على صعود الأسعار وهبوطها، وليس المراد منه الإرفاق. فإذا كانت المضاربة حرامًا، كما هو الاتجاه الفقهي المعاصر، كان قرض الأسهم بغرض المضاربة حرامًا، ومن ثم لا حاجة لهذا التعقيد في البحث.

مناقشة رأي السلامي

١- شركة المساهمة هي من شركات الأموال بالمعنى القانوني، والاعتبار فيها للمال لا للشخص: اعتبار مالي لا شخصي. ويبدو أن السلامي عبّر عن هذا بـ "تأكيد الجانب المالي" (ص ٢٩)، و "النظرة المالية" (ص ٣٠)، و "تغليب الجانب المالي" (ص ٣١)، و "الناحية المالية هي الغالبة" (ص ٣٢). ولكن رجال القانون ذكروا الاعتبار المالي في شركات الأموال بمعنى أن الشركة لا تتأثر بدخول شريك أو خروجه أو موته أو إفلاسه. أما السلامي فيبدو أنه قد جرّ المعنى إلى أمر آخر لم يشرحه.

٢- وفي موضع آخر يقول: "الناحية المالية الغالبة التي تتوجه إليها الأغراض هي الناحية المالية من قيمة السهم في السوق، لا الناحية المالية من موجودات الشركات" (ص ٣٢). فهاهنا يفهم أمر آخر وهو أن العبرة لقيمة السهم السوقية، ولا جدوى من النظر إلى موجودات الشركة، كرأي الضرير.

٣- وفي موضع آخر يقول: "إن الحكم لا يختلف باختلاف أغراض المقترض" (ص ٣٢). وفي هذا إعمال للحكم القضائي وإهمال للحكم الدياني. فمن يشتري سهمًا بقصد الاستثمار (الأرباح الإيرادية) هو غير من يشتري سهمًا بقصد المضاربة والاستفادة من فروق الأسعار دون التقابض (الأرباح الرأسمالية). (وهذا لا يعني أن الأرباح الرأسمالية لا تحل للمستثمر) فمن يقترض الأسهم في البورصة إنما يعمد إلى بيعها، وعندما يحين أجل القرض يشتري أسهمًا مماثلة، كان يتوقع هبوط أسعارها، لكي يربح فرق السعرين: سعر البيع وسعر الشراء.

لكن من مزايا رأي السلامي إحساسه بأن السهم يجوز إقراضه كما يجوز إقراض النقود. وهناك عدد من الفقهاء عاملوا السهم في باب الزكاة معاملة منفصلة عن الشركة، وفرضوا الزكاة عليهما معًا، ولم يروا أن هذا من الثنى (الازدواج).

ويؤخذ على البحثين معًا عدم ربط البحث بالأسواق المالية، وعدم بيان الوجه العملي لهذا النوع من الإقراض.

الأربعاء في ١٤٢٦/١١/١٢هـ — د. رفيق يونس المصري

٢٠٠٥/١٢/١٣م

المضاربة على الأسعار
بين المؤيدين والمعارضين

أهمية الموضوع

إذا كانت الفائدة هي روح البنك فإن المضاربة هي روح البورصة. ومن المفضل بالنسبة لدراسة عمليات البورصة البدء بدراسة المضاربة، قبل الدخول في تفاصيل أخرى، مثل البيع القصير (البيع على المكشوف)، والخيارات، والمستقبليات، والشراء بالهامش... وعلى هذا فإن بحث المضاربة يدخل في كليات البورصة، وعقود البورصة تدخل في جزئياتها. وعند دراسة عمليات البورصة، لا بد من استحضار المضاربة، وإلا كانت الأحكام الشرعية غير صحيحة. ودراسة المضاربة تشكل مدخلاً أساسيًا ومهمًا لدراسة معاملات البورصة، وتسهل الوصول إلى الحكم الفقهي فيها. وتبدو أهمية الموضوع أيضًا في أن البلدان العربية والإسلامية إما أن فيها بورصة يراد تفعيلها، أو ليس فيها بورصة أصلاً، ويراد إنشاؤها، ولابد في الحالتين من معرفة حقيقة المضاربة. والموضوع خلافي بين الغربيين وخلافي أيضًا بين المسلمين، وأرجو ألا يكون الخلاف الإسلامي مجرد صدى للخلاف الغربي.

تعريف المضاربة

سأذكر عددًا من التعاريف المنقولة من الكتب الفنية، وهي كما سيلاحظ القارئ غالبًا ما تكون تعاريف ناقصة أو غامضة أو مموهة. وسيدرك القارئ معنى هذا التمويه مع تقدم الكلام في هذا الموضوع:

- المضاربة هي تقدير فرص الكسب لانتهازها، واحتمالات الخسارة لاجتنابها.

- المضاربة هي بيع أو شراء للاستفادة من فروق الأسعار الناتجة عن تنبؤ في تغيرات قيم الأوراق المالية.

- المضاربة مغامرة كبيرة نسبيًا على أمل تحقيق مكاسب، الهدف الأول منها زيادة رأس المال، لا الدخل الذي توفره حصص الأرباح.

– المضاربة بيع وشراء لا بقصد قبض الأرباح الدورية الإيرادية، بل بقصد جني ربح رأسمالي من الفروق الطبيعية التي تحدث في الأسعار.

– المضاربة عملية بيع أو شراء، تتبعها عملية أخرى معاكسة، بناءً على معلومات مسببة، للاستفادة من الفروق الطبيعية للأسعار.

– المضاربة شراء أو بيع في الحاضر، على أمل الشراء أو البيع في المستقبل، عندما تتغير الأسعار.

– المضاربة شراء بقصد البيع بسعر أعلى، أو بيع بغرض تعويض ما باعه بسعر أقل.

– المضاربة عملية من بيع أو شراء يقوم بها أشخاص خبيرون بالسوق، للانتفاع من فروق الأسعار (المعجم الوسيط).

– المضاربة بيع أو شراء صوري، لا بغرض الاستثمار، ولكن بغرض الاستفادة من التغيرات التي تحدث في القيمة السوقية في الأوراق المالية، في الأجل القصير جدًا، حيث ينخفض بشدة معدل الارتباط بين القيمة السوقية للأوراق المالية من ناحية وبين القيمة الإسمية والدفترية (الحقيقية) من ناحية أخرى. (أسواق الأوراق المالية لأحمد محيي الدين، ص٤٨٢، وأحكام التعامل في الأسواق المالية لمبارك سليمان ٦٧٢/٢). والصحيح أن القيمة الحقيقية مختلفة عن القيمة الإسمية والدفترية، وهي الأنسب للتعريف.

وإني أرى أن المضاربة عبارة عن عمليات بيع وشراء متعاكسة صورية، لا يقصد بها التقابض (السلعة فيها غير مرادة: لغو)، بل يقصد بها الانتفاع من فروق الأسعار الطبيعية أو المصطنعة، والأرباح الرأسمالية، إذا صدق التنبؤ بتغيرات الأسعار في الأجل القصير، سواء اعتمد هذا التنبؤ على المعلومات والخبرة والدراسة، أو على الإشاعات والحظ والمصادفة.

الفرق بين المضاربة والمتاجرة

– التاجر يقبض السلع، والمضارب لا يقبض، بل يكتفي بقبض أو دفع فروق الأسعار (مقاصّة). فعدم التقابض هو علامة مميزة للمضاربة. والبيع والشراء في المضاربة متعاكس وصوري، والسلعة فيها غير مرادة.يقول ساموبلسون: "لايهتم المضاربون باستخدام السلعة أو عمل أي شيء بها، بل إن همهم هو شراؤها بسعر منخفض اليوم وبيعها بسعر أعلى فيما بعد، وآخر شيء يودون رؤيته هو أن تصل شاحنة البيض إلى أبوابهم (...) والأغلب ألا يلمس المضاربون الدُّرة (مثلاً) حتى ولاحبة دُرة واحدة، وقد لا يحتاجون لمعرفة أي شيء عن تكنولوجيا التخزين أو التسليم، فكل مايفعلونه هو مجرد البيع والشراء على الورق" (الاقتصاد، ص ٢١٤و٢١٥).

التاجر لا يعوّل على المراهنة على الأسعار، والمضارب يعول على المراهنة بالتنبؤ أو بالتوقع. وهذه النقطة التي أوردها بعض الباحثين ربما يردّ عليها بأن التاجر أيضًا يراهن، فإن صدق توقعه ربح، وإن خاب توقعه خسر. لكن الرهان على فرض وجوده في التجارة، إلا أنه يبقى تابعًا للنشاط التجاري، وليس شيئًا منفصلاً عنه كما في المضاربة.

التاجر يعوّل على استقرار الأسعار، والمضارب يعوّل على تقلبات الأسعار.

التلاعب بالأسعار أكثر شيوعًا في المضاربة منه في المتاجرة، بواسطة الإشاعات والصفقات الوهمية. وهذه النقطة قد تكون مشتركة، مع التفاوت، بين التاجر المحتكر والمضارب المحتكر، فهي لازمة للاحتكار أكثر منها للمضاربة.

ومن النقاط المهمة أن المضاربة تؤدي إلى أسعار بعيدة عن الأسعار الحقيقية للمنتجات أو الأوراق المالية، وبعيدة عن الأداء المالي للشركة المصْدرة لهذه الأوراق. فيحدث فيها ما يشبه النجش، وهو الزيادة في السعر بغير قصد الشراء. أما المتاجرة فتبقى قريبة منهما، وذات صلة وثيقة بهما.

في التجارة يربح كل من البائع والمشتري، أما في المضاربة فإن أحدهما يربح ما يخسره الآخر، وهو ما يعرف في الكتابات الغربية بالنشاط أو اللعبة ذات المبلغ الصفري

Zero Sum-Game. التجارة منتجة والمضاربة غير منتجة. وعليه فإن مخاطرة المضاربة مختلفة عن مخاطرة التجارة. ويدافع بعضهم عنها بأنها منتجة، لأنها تنقل المخاطر إلى من يريد تحملها، وعندئذ يتخصص بعض الأفراد في تحمل المخاطر. لكن ربما يراد من هذا الكلام تجميل المضاربة وتلميعها، ولا يراد منه الكشف عن حقيقة المضاربة وأغراضها الخفية.

الفرق بين المضاربة والاستثمار

المستثمر يشتري السهم ويحتفظ به للحصول على الربح الإيرادي (العائد السنوي من الربح الموزع)، وقد يبيع سهمه عند الضرورة، ويحقق ربحًا رأسماليًا، وإن لم يكن هو الأصل عنده. والمضارب يشتري السهم بغرض بيعه في الأجل القصير، عند ارتفاع السعر، بنية تحقيق ربح رأسمالي كبير وسريع.

فالاستثمار طويل الأمد، ومخاطرته منخفضة نسبيًا، وكذلك عائده. أما المضاربة فهي قصيرة الأجل، وذات مكاسب سريعة، ومخاطرة مرتفعة. وبهذا تختلف المضاربة عن الاستثمار في المدة، ودرجة المخاطرة، والعائد المتوقع. فالمضارب يتحمل مخاطرة عالية لتحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح الرأسمالية، في أقصر فترة زمنية ممكنة. بينما يتحمل المستثمر مخاطرة منخفضة، للحصول على عائد معقول (أرباح إيرادية). أما الأرباح الرأسمالية المتوقعة من تقلبات الأسعار السوقية فتأتي بالنسبة له في المقام الثاني. ولكن دخول المضاربين في السوق يفسد على المستثمرين استثماراتهم، ويحول استثمارهم إلى مضاربة ؟

الفرق بين المضاربة والمقامرة

يفرق أنصار المضاربة بينهما من حيث إن المضاربة تعتمد على المعلومات والخبرة والدراسة، بخلاف المقامرة التي تعتمد على الحظ والمصادفة. ولكن يرى البعض أن هناك نوعين من المضاربة: مضاربة تعتمد على الخبرة وهي قليلة (مضاربة المحترفين الكبار)،

ومضاربة تعتمد على الحظ وهي الأكثر شيوعًا (مضاربة الهواة والصغار)، وكلتاهما مضاربة. كما أن المقامرة الحديثة قد تعتمد أيضًا على المعلومات والخبرة والدراسة.

ويرى أنصار المضاربة أن المقامر يخلق المخاطر، في حين أن المضارب ينقل المخاطر، فهو يتحمل مخاطر موجودة.

ولا يرى خصوم المضاربة أنها مختلفة عن القمار، بل هي صورة حديثة منه. فهي تؤدي إلى قلة تربح ثروات هائلة وسريعة، وكثرة خاسرة. وما تربحه القلة إنما هو على حساب الكثرة. واحتمال ربح الصغار كاحتمال ربحهم في اليانصيب، وخطر الخسارة عليهم كبير وعميم وهو الأكثر احتمالاً. أما الكبار فأرباحهم كبيرة ومضمونة، وعلى حساب الصغار المجلوبين إلى البورصة ليكونوا وقودها وضحاياها. والمضاربة أخطر من اليانصيب، ففي اليانصيب تقتصر الخسارة على ثمن البطاقة، أما في المضاربة فقد تقضي الخسارة على كامل رأس المال.

حجج المؤيدين

نذكر منها:

– المضاربة تخفف من تقلبات الأسعار، فعندما تنخفض الأسعار يتدخل المضاربون بالشراء، بما يؤدي إلى الحد من استمرار الانخفاض نتيجة ازدياد الطلب. وعندما ترتفع الأسعار يتدخل المضاربون بالبيع، بما يؤدي إلى الحد من استمرار الارتفاع نتيجة ازدياد العرض. وبهذا تعمل المضاربة على تقليل الفارق بين الأسعار، وعلى استقرارها وإعادة توازنها (الممارسات غير المشروعة في بورصة الأوراق المالية للبربري، ص٢٨٢).

– المضاربة تخفف من مخاطر التجار، فهي إما أن تحقق أرباحًا أو تقلل خسائر، عن طريق الصفقات المعاكسة أو التعويضية.

– المضاربة تنشط حركة البورصة، فهي تشجع تداول كميات كبيرة من الأوراق أو السلع، بما يؤدي إلى ازدهارها، وتعاظم دورها، وتوفير السيولة النقدية بسرعة وسهولة. فالمضاربون يضافون في البورصة إلى المستثمرين، فتتنشط البورصة بهم وبمضارباتهم الكثيرة

والسريعة. وعلى هذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الصفقات أو العقود: العقود العاجلة، والعقود الآجلة، والعقود المضاربية (المعاكسة). فلو ألغيت العقود المضاربية لضعف نشاط البورصة، ولو ألغيت العقود الآجلة، وتم الاكتفاء بالعقود العاجلة، لزاد ضعف النشاط في البورصة. فالديون ترفع النشاط أضعافًا، وكذلك المضاربات تزيدها أضعافًا على أضعاف. وإذا دعمت المضاربة بالديون أو الائتمان زاد النشاط أكثر وأكثر.

– المضارب يهدف إلى تحقيق ربح شخصي، وليس هذا عيبًا. فالربح هو السبب الرئيسي لكل مشروع اقتصادي، وهو المحرك الأساسي لكل عملية إنتاج. ويعتمد الربح دائمًا على اختلاف الأسعار وتقلباتها. ولا يمكن لأي مشروع اقتصادي أو تجاري أن يتجنب المضاربة، التي يتم فيها الشراء بأقل سعر والبيع بأعلى سعر. ومن ثم لا يوجد استثمار في رأس المال لا ينطوي على مضاربة.

حجج المعارضين

– المضاربة تزيد من حدة تقلبات الأسعار، فهي تستند أصلاً إلى وجود هذه التقلبات، ولا تجد مجالاً لها في ظل استقرار الأسعار. وفي المضاربة ترتفع الأسعار إلى مستويات غير مبررة اقتصاديًا، وتنخفض، بمعزل عن القيمة الحقيقية للورقة أو للسلعة، وبمعزل عن الأداء الفعلي للشركة المصْدرة للورقة. فالمضاربة تسخين مصطنع ونشاط إضافي طفيلي غير مرغوب فيه إذن.

– الحرارة الزائدة التي تولدها المضاربة ينتفع بها السماسرة والمضاربون المطلعون، وليس فيها منفعة للجمهور، بل فيها مضرة ونشاط جاذب وخادع في آن معًا.

– المضاربة لا تختلف عن القمار، بل هي صورة حديثة من صوره. وأسواق البورصة ليست إلا بيتًا مشبوهًا يحظى بحماية القانون، أو هي أندية أو كازينوهات للقمار، تجمع فيها

ثروات خيالية في لحظات، وتقع فيها خسائر كاسحة في لحظات، تؤدي إلى الإفلاس وخراب البيوت والأسر والمنازعات العائلية والطلاق ونوبات القلب والموت المفاجئ. وهي كاليانصيب يربح فيه المنظمون المتحكمون، ويخسر فيه القطيع. تربح فيه القلة ويخسر السواد الأعظم، ويقع فيه الصغار فريسة للكبار المطلعين على الأسرار، والمتحكمين الذين يعملون في الخفاء، ويتصرفون بحجم كبير من الأسهم، ولهم صلات بكبار المسؤولين في الحكومات، ويُسخرون الائتمان لدعم المضاربة، ويستخدمون الحيل والمكايد والأساليب الخادعة والإشاعات، ويسيطرون على وسائل الإعلام، ويفتعلون مضاربات محمومة مسعورة، بل مجنونة Crazy Market. وقال آخرون بأن حركات الأشخاص في البورصة أشبه ما تكون بالذي يتخبطه الشيطان من المس! وهذه الحركات بقدر ما هي لافتة بقدر ما هي خادعة. ولدى هؤلاء الكبار أموال طيارة تنتقل بسرعة البرق، لتعمل في بعض الأحيان كما تعمل أسلحة الدمار الشامل، التي تدمر اقتصاد بعض الدول. وزاد من حدة هذه المضاربات الشبكة الإلكترونية الحديثة التي تعمل ٢٤ ساعة في اليوم، وتقدم تسعيرة دقيقة بدقيقة، وتعالج ٣٧٥ أمر شراء في الثانية، أي ٢ مليار عملية في اليوم، الأمر الذي يزيد من مخاطر الاضطراب وعدم الاستقرار المالي في العالم. وتنتشر هذه التسعيرة بين البورصات العالمية على الفور، فتنتقل العدوى إلى جميع البورصات مباشرة.

– القمار أصلا يكون في اللعب، ولكنه قد يدخل في البيع. فهو يسمى قمارًا في اللعب، وغررًا في البيع. والمضاربة في البورصة تحول البيوع إلى مراهنات، أو تحول البيوع من عقود جدية حقيقية إلى عقود صورية شكلية، أو تحول البيوع إلى ألعاب، كما كانوا يفعلون سابقًا في الجاهلية في بيوع الحصاة والملامسة والمنابذة وأمثالها.

– المضاربة والقمار والرهان والاحتكار وأمثالها هي من سمات النظام الرأسمالي، الذي أطلق عليه رأسمالية الكازينو. وقد شرعت البلدان الرأسمالية والشركات المتعددة الجنسيات، في سرية تامة، في وضع اتفاق استثماري متعدد الأطراف، كان من المفترض توقيعه عام ١٩٩٨م، لو لا محاربة المنظمات الأهلية له في أوروبا وأمريكا، منها جمعية أمريكية تسمى Public Citizen's Global Watch، فضحت المخطط السري، وكتب رئيسها Lori Wallach،

في صحيفة لوموند ديبلوماتيك الفرنسية، ديسمبر ١٩٩٨م، مقالاً بعنوان: "الإعلان العالمي لحقوق رأس المال". وهذا الاتفاق يسمح للشركات الاحتكارية العملاقة، العابرة للقارات، بملاحقة أي حكومة ومطالبتها بالتعويض عن كل ضرر ينشأ عن أي سياسة أو سلوك، من شأنه التأثير على تراكم الأرباح والثروات (البربري، ص٣٤٤).

المضاربة تقترن بالاحتكار، فهناك مضاربون كبار يستحوذون على الأوراق أو السلع، ويتصرفون ويتحكمون. وعندئذ تنقلب المضاربة من أداة لتوقع الأسعار إلى أداة لفرض الأسعار. وهذا الاستحواذ لا يقع تحت طائلة القانون (البربري، ص ٣١٧). فمن يعاقب الكبار ؟ عقوبة الصغار سهلة ولو لم يستحقوها، وعقوبة الكبار صعبة ولو استحقوها. أما ادعاء المنافسة والشفافية والمعلومات المتساوية فكلها مجرد تمويهات للاحتكار والتكتم والاستئثار. وغالبًا ما يستخدم أصحاب المصالح والنفوذ مثل هذه الشعارات، فيستخدمون عبارة "الإصلاح" كناية عن الإفساد، و"المنافسة" ستارًا للاحتكار، و"الاستعمار" غطاءً للاحتلال. حتى الفوضى المدمرة سموها فوضى خلاقة، استخفافًا بعقول الصغار.

إذا كانت البيوع المتعاكسة المعروفة ببيوع الآجال أو بيوع العِينة حرامًا، وفيها تقابض، فكيف بالبيوع المتعاكسة التي لا تقابض فيها (السلعة لغو) ؟ وهي مخاطرة محضة غير مرتبطة بالتجارة. وإذا كان التقابض غير حاصل في البورصة، فإن السلعة لم تعد مهمة، وهل هي مثلية أو قيمية، صالحة للعمليات الآجلة أو غير صالحة. كل هذا لم يعد مهمًا، لأن التقابض غير مهم. وقد تكون السلع وهمية أو رمزية (كالمؤشرات)، بل ربما تكون الشركات نفسها وهمية.

مناقشة الرأي الوسط: مضاربة نعم ولكن بلا إفراط

يقترح بعض رجال الاقتصاد، واقتراحهم هو المطبق في الحياة العملية السائدة اليوم، أن المضاربة لا يستغنى عنها، فهي كالخمر عندهم، قليله مفيد وكثيره ضار، أو كملح الطعام، وأنها وإن لم تكن مستحبة دائمًا، إلا أنها يجب ألا تكون موضع تأنيب مستمر، فلها جوانبها الحسنة وجوانبها السيئة، ولا بد من قدر معقول منها، وعدم السماح بالإفراط فيها إذا أردنا سوقًا نشطة وعملية (نحو سوق مالية إسلامية لأحمد عبد الفتاح الأشقر، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد ٣، العدد ١، ١٤١٦هـ، ص ١٠٢ و١٠٦).

يبدو لي أن المضاربة إذا ما سمح بها فيصعب الحد منها، وهي ليست مما يجوز قليله ويحرم كثيره. قد يقال هنا إن الغرر يجوز يسيره ويحرم كثيره، لكن المضاربة ليست من الغرر، بل هي من القمار والرهان. والغرر يرتبط بالبيوع الحقيقية، أما القمار فيرتبط باللعب، وقد يرتبط بالبيع أيضًا إذا كان صوريًا.

ويرى الخبراء أن التفريق بين المضاربة والمقامرة أمر عسير. ولذلك فإنهم قد يلتمسون العذر لمن يلقون باللائمة على المضاربة، ويعزون إليها كل السيئات التي تحدث في البورصة (البربري، ص ٢٧٩).

ولو فرضنا جدلاً أن بعض المضاربة جائز لكان علينا أن نحرم هذا القدر القليل الجائز سدًا للذريعة، ونظرًا لصعوبة تحديد المضاربة في البورصة عند مستويات معقولة أو مقبولة.

الفقيه الوحيد الذي أجاز المضاربة

عرض محمد هاشم كمالي في بحثه " القانون التجاري الإسلامي: دراسة المستقبليات" (المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية American Journal of Islamic Social Sciences، المجلد ١٣، العدد ٢، صيف ١٩٩٦م، ص ١٩٧) لحديث: لا تبع ما ليس عندك، وحديث النهي عن البيع قبل القبض، وحديث الكالئ بالكالئ. وتوصل إلى أن الحديث الأول يتعلق ببيوع الأعيان وليس بالسلع المثلية، وإذا كان المقصود منه القدرة على التسليم فهذا حاصل في البورصة. والحديث الثاني يتعلق بالطعام دون السلع الأخرى الصالحة للعقود الآجلة، بل القبض نفسه هنا غير مهم.

والحديث الثالث ضعيف، والقرآن لا يمنع المداينة، بل إن آية المداينة صريحة في الجواز. لقد حاول كمالي تخليص عقود البورصة من هذه المحرمات، ولكنه حذر في النهاية من المضاربة والغرر المفرطين.

وأنا أتفق معه في إمكان تخليص المسألة من هذه المنهيات، وأن المسألة ليست هنا كما ادعى عدد من الباحثين والهيئات الفقهية، على سبيل التكرار دون فحص. وقد تجوز أيضًا الإقالة من الصفقة بشرط العربون، عند من أجاز العربون، والاستفادة من هذا في بعض عمليات البورصة. لكن هذا التخليص غير كاف للجواز.

فيؤخذ على بحث كمالي أنه لم يبين كيف نحمي البورصة من ذلك الإفراط، كما أنه لم يبين أثر المضاربة على صغار المضاربين وجمهورهم، ولا أثر العقود المتعاكسة على رفع حرارة البورصة وجنوح أسعارها إلى مستويات غير مبررة اقتصاديًا، بحيث لا تعبر عن الأسعار الحقيقية المرتبطة بالأداء الفعلي للشركات المصْدرة للأوراق المالية.

ومن تمام فهم البورصة النظر إلى هؤلاء الصغار، وهم السواد الأعظم، الذين هم وقود البورصة وضحاياها، وكذلك النظر إلى المخالفات التي يحميها القانون أو يتجاهلها، وتحميها اللوائح، التي ليست إلا غطاءً شكليًا خادعًا، مثل قانون مكافحة الربا، وقانون مكافحة الاحتكار.

والدكتور كمالي هو الوحيد من بين الفقهاء الذي حاول التوصل إلى جواز المضاربة والعمليات الآجلة في البورصة. وأتمنى أن يجيب عن النقاط الثماني المطروحة في هذه الورقة بعد قليل.

الخاتمة

هناك خبير مطلع في الوول ستريت، كتب كتابًا عن المضاربة في البورصة، بين فيه التلاعب بأسعار الأسهم، ونشره باسم مستعار (مارشان ساج Marchand Sage: التاجر الحكيم)، يقول فيه: "هناك مكايد، ومنافسة قاتلة، وصفقات غداء متوترة، ومقامرات هائلة، وحيل وعمليات إخفاء، وأرباح ضخمة، مما يجعل الوول ستريت أعظم ملعب أو كازينو في العالم" (Marchand Sage: Street Fighting at Wall and Broad: An Insider's Tale of Stock Manipulation, New York, Macmillan, 1980، نقلاً عن كتاب نحو نظام نقدي عادل لشابرا، ص ١٣٦).

ما الحل ؟ هل نلغي البورصة أم المضاربة أم العمليات الآجلة أم المعاكسة؟

ليس الحل المقترح أن نستغني عن البورصة، بل الحل كما يرى البعض أن نستغني عن المضاربة (سوق بدون مضاربة: سوق أكثر منفعة وعدالة وأقل كلفة وصخبًا)، وذلك بإلغاء العقود الآجلة فيها، وهو ما عليه العمل في بعض البورصات (أسواق الأوراق المالية لأحمد محيي الدين، ص ٩٣ و٥٢٠ و٥٦١، ونحو نظام نقدي عادل لشابرا، ص ١٣٨). ولا يكفي التخفيف من هذه العقود عن طريق تدخل البنك المركزي في رفع الهوامش النقدية (الدفعات النقدية المقدمة)، والحد من دعم المضاربة بالائتمان.

أما الذين يزعمون أن المضاربة قدَر البورصة، ولا بد منها على الإطلاق أو على التقييد، فبحسب هؤلاء فإن إبطال المضاربة يعني إبطال البورصة.

كيف نمنع العقود الآجلة وهي جائزة شرعًا ؟

الإسلام أجاز تأجيل الثمن (البيع بالتقسيط)، وأجاز تأجيل المبيع (السلَم). وعلى هذا فإن منع العقود الآجلة بإطلاق يؤدي إلى منع ما هو مباح شرعًا، وإذا سمحنا بالعقود الآجلة المباحة ربما صار من الصعب منع العقود الآجلة المحرمة. وعلى كل حال فإنه يجب التذكير بأن ما لا يمكن منعه قضاءً وقانونًا يمكن منعه ديانة في ظل الإسلام.

الخلاصة

المضاربة عمليات بيع وشراء متعاكسة، تذكرنا ببيوع الآجال أو بيوع العِينة (السلعة فيها لغو)، فيقال في هذه العمليات ما يقال في بيوع العِينة من أن المتعامل فيهما لا غرض له في السلعة أصلاً.

– المضاربة تزيد على العِينة بأنه لا تقابض فيها، وهذا يعني أيضًا أن السلعة غير مرادة.

– المضاربة مخاطرة محضة منفصلة عن النشاط التجاري (مجرد مراهنة). وهذا ما كان يطلق عليها في القوانين الغربية والعربية.

– المضاربة فروق أسعار، تعتمد بالنسبة للصغار على الحظ والمصادفة (يانصيب)، وبالنسبة للكبار هي وسيلة ابتزاز واستغلال، للإثراء الفاحش والماكر على حساب جمهور الناس: قلة رابحة وأكثرية خاسرة، وربح القلة مضمون، وما قد يربحه أحد من الأكثرية مجرد يانصيب ! وما تربحه القلة كثير وما تخسره الأكثرية كثير، لأن القمار يعتمد على أن ما يربحه البعض يخسره البعض الآخر: Zero Sum Game.

– المضاربة تسخين درامي وتشويقي كما في الأفلام والمسلسلات، يخفي تحته الكثير من المكر والتحايل والخداع والنجش (مزايدة بقصد أن يشتري غيره لا أن يشتري هو). انظر الآن بعد انفراد النظام الرأسمالي كيف يتستر القمار تحت ستار المسابقات الثقافية، أو تحت التجارة والبيوع. إنها لعبة حديثة تتوافر لها جميع مؤثرات الإخراج الفني المبهر والمشوّق.

– المضاربة تؤدي إلى تسعير غير صحيح للسلع والأوراق، لأنها منفصلة عن أداء الشركة والقيمة الحقيقية للسهم أو للسلعة.

– الحل: بورصة بلا مضاربة، بلا عقود معاكسة، كي لا نقول: بلا عقود آجلة. والقول بمضاربة معتدلة هو قول غير مقبول وغير عملي: حيلة متسترة بلوائح نظرية وبدعوى الخبرة والمعلومات. والغالب فيها الاحتكار والاستئثار والغش والإشاعات والمعلومات الكاذبة والمضللة لإيقاع الجمهور في الخطأ وفي الفخ المنصوب لهم.

– المضاربة والقمار والاحتكار وما شابه ذلك هي من خصائص النظام الرأسمالي، وإن تظاهر بأنه يحارب هذه الكبائر بسن تشريعات، تبقى حبرًا على ورق. فالنظام الرأسمالي إما أنه يسمي الأشياء بغير أسمائها، أو أنه يذكر شيئًا في النظرية ويعمل شيئًا آخر منافيًا له في التطبيق. والنظام الرأسمالي لا يتقيد بدين ولا خلق، إلا إذا كان فيهما مصلحة تخدم الكبار، ولو بتدمير الصغار. إنهم يريدون أن يفرضوا علينا نظامهم بالقوة، لكي نخسر أحسن ما عندنا، ونأخذ بأسوأ ما عندهم، لكي يضمنوا تخلفنا وراءهم فيما هم فيه متخلفون. وهذه الوسائل التي يقترحها الكبار هي التي تمكنهم من اختراقنا وإحكام سيطرتهم علينا. فيجب على الصغار ألا يندفعوا كثيرًا وراء الكبار، لكي لا يقعوا في الفخ، ويجب ألا يمكنوهم من جعل المال والنفوذ دولة بينهم فقط، لأن هذا سيؤدي إلى طغيان الأغنياء والأقوياء، ودمار البلاد والعباد. وبدل أن يقوم الأغنياء بمساعدة الفقراء، فإنهم عن طريق المضاربة و اليانصيب وغيرهما يبتزونهم حتى آخر فلس يملكونه.

الأربعاء في ١٤٢٦/١١/٢٦هـ — د. رفيق يونس المصري

٢٠٠٥/١٢/٢٨م

حوارات العام الدراسي
١٤٢٦ - ١٤٢٧هـ

أتعاب المحامين:
مناقشة التمييز السعري وصور أخرى

مهنة المحاماة من المهن أو الوظائف المشروعة، بشرط التقيد بالآداب والضوابط الشرعية. فهي طريقة لاستخراج الحق وإبطال الباطل ونصرة المظلوم. لكن يجب ألا يقبل المحامي الوكالة إذا علم أن موكله مبطل، وربما يقبلها في حالة الشك، إذا رأى أن إجراءات المرافعة ستساعده على تحديد موقفه، وعليه أن يتوقف عن الدفاع إذا ظهر فيما بعد أن موكله غير محق. والمحاماة عبارة عن وكالة بالخصومة، وقد تكون على سبيل التبرع بلا أجر، أو على سبيل المعاوضة، بالاستناد إلى الإجارة أو الجعالة أو الرزق.

في حال الإجارة، يأخذ المحامي أتعابه على أساس أجر مقطوع، أو نسبة مئوية معلومة من مبلغ الخصومة. وقد تكون الأجرة مؤجلة كلها، أو بعضها معجل وبعضها مؤجل. وتصلح صيغة الإجارة أيضًا إذا كان المحامي موظفًا في منشأة من منشآت القطاع العام أو الخاص. ففي الحالة الأولى تكون الإجارة عن كل دعوى، وفي الحالة الثانية قد تكون الإجارة شهرية عن مجمل أعمال المحامي.

في حال الجعالة، يأخذ المحامي أتعابه على أساس مبلغ معلوم، يدفع إليه إذا كسب الدعوى وتحقق نفع الموكل ومقصوده، ولا يدفع إليه شيء إذا خسر الدعوى، وهذا كمجاعلة الطبيب على البرء (الشفاء). وقد تستخدم هذه الصيغة مع الموكلين الفقراء الذين يتنازل لهم المحامي عن حقه في حال الخسارة، إرفاقًا بهم. ويأخذ حقه إذا كسب الدعوى وصار هؤلاء الفقراء أغنياء بهذا الكسب (كسب الدعوى).

في حال الجمع بين الإجارة والجعالة، يأخذ المحامي مبلغًا مقطوعًا في حال الخسارة، ومبلغًا إضافيًا في حال الفوز. وفي هذه الصيغة الجامعة بين الإجارة والجعالة، يكون هناك حافز للمحامي لبذل مجهود أكبر حتى ينال المبلغ الإضافي. ويكون هناك إرفاق بالموكل في حال الخسارة، كي لا تجتمع عليه مصيبتان: مصيبة الخسارة، ومصيبة المبلغ الإضافي. وهذه الحالة كقوله: إن بعت السلعة فلك درهم، وإن لم تبعها فلك نصف درهم. وهي صيغة معروفة لدى الفقهاء.

في حال الرزق، يأخذ المحامي أجره من الدولة، شأنه في ذلك شأن القاضي. وقد تكون هذه الصيغة مناسبة إذا كان الموكلون فقراء، والمحامون غير قادرين على التبرع، أو غير راغبين فيه. كما تصلح هذه الصيغة إذا كان المحامي موظفًا لدى الدولة (أجيرًا خاصًا بلغة الفقه)، أو مختارًا منها لدعوى محددة (أجيرًا مشتركًا).

إذا تصالح المتخاصمان هل يستحق المحامي أجره ؟

قد يوكل الشخص محاميًا، ويتفق معه على أجرة ما، ثم يتصالح هذا الشخص مع خصمه، وتنحل القضية. فهل يستحق المحامي الأجر المنصوص عليه في العقد ؟ وهل يجوز للمحامي أن يشترط في العقد مبلغًا مقطوعًا واحدًا، يحصل عليه في جميع الحالات، سواء كسبت الدعوى أو خسرت، وسواء تم اللجوء إلى القضاء أو حلت المشكلة وديًا بالمصالحة، وسواء تدخل المحامي في هذا الحل أو لم يتدخل ؟

قد يبدو لأول وهلة، أن على المحامي أن يتنازل عن أجرته كلها، إذا لم يبذل أي جهد، فلا هو عمل ولا هو ظفر بالنتيجة، فهو إذن لا يستحق أجرة ولا جعلاً. ولكن له أن يشترط مبلغًا محددًا أشبه بالعربون في هذه الحالة، بحيث إذا مضى العقد صار العربون جزءًا من الأجر، وإذا فسخ العقد، بسبب من الطرف الآخر، حصل المحامي على هذا المبلغ. ويمكن أن يتنازل عن بعض أجرته، ويُقيل موكله ويتصالح معه، للحصول على جزء من الأجرة، يستحقه في ضوء ما بذل من جهود ومصاريف (أجرة المثل). أما أن يتمسك بالمبلغ كله، أو أن يشترط ذلك في حال الصلح بين المتخاصمين، دون أي تدخل منه أو وساطة أو

مشورة أو تعب، فهذا قد يبدو أنه لا وجه له، وأنه من باب أكل المال بالباطل، ولاسيما إذا كان مبلغ الأتعاب كبيرًا، فقد يبلغ الملايين في بعض الأحوال. أما إذا توسط المحامي في الصلح، فقد يبدو أنه يستحق المبلغ كله، أو مبلغًا آخر ينص عليه في حال الصلح، وقد يكون هذا المبلغ أقل أو أكثر من المبلغ المحدد في حال اللجوء إلى القضاء.

لكن قد يقال بعد التأمل إن المحامي يستحق الأجر كله، ولو تصالح المتخاصمان، لأن التصالح يعني سحب القضية منه بعد أن تعاقد عليها مع موكله، فلا يجوز سحبها منه إلى محام آخر، أو لأجل صلح ودي، بدون رضاه. وإذا شعر الموكل أن هناك غبنًا فاحشًا قد لحق به، فلا بد له من استرضاء وكيله المحامي والتفاهم معه. وإذا بدت الأجرة مرتفعة، فهذا يحصل في الجعالة إذا عثر عاملها على الشيء المفقود بسرعة وسهولة، فإنه عندئذٍ ينال الجعل كاملاً. وبالمقابل قد يحتاج المحامي إلى استرضاء الموكل، إذا زادت المصاريف والأتعاب زيادة جوهرية، وتبين أن ما تم الاتفاق عليه صار بعيدًا عن الواقع.

التمييز في الثمن

وقد يكره للمحامي، في نظر البعض، أن يربط أجره بمال موكله، لا بتعبه وجهده، فيغالي في الأجرة، وتثور شراهته إذا كان الموكل غنيًا، أو كانت القضية تنطوي على مبلغ مالي كبير. وقد يرى هؤلاء أنه يكره للمحامي أن يغالي مع الغني ليتهاود مع الفقير، وأن يجعل من نفسه هيئة للتكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء، أو لفرض " الضرائب " على الأغنياء لتوزيعها على الفقراء، وقد يؤدي هذا التغالي مع الأغنياء إلى ميله للاقتصار على التعامل معهم، والإعراض عن التعامل مع الفقراء.

لكن قد يجاب عن هذا بأن التمييز في الأجر بين موكل غني وموكل فقير جائز، وذلك كتمييز الطبيب أو الجراح بين مريض غني ومريض فقير، ولأن الأصل هو حرية

التعاقد والمساومة، وهذا ما يضمن تقديم الخدمة الطبية لجميع الطبقات، ويضمن في الوقت نفسه الاستمرار في تقديمها وعدم العزوف عنها لانخفاض أجورها. وقد كنت أعرف طبيبًا "شيوعيًا" في دمشق يخصص يومًا في الأسبوع لمعالجة المرضى مجانًا. ومما يساعد المحامي على التمييز في السعر هو أنه يبيع خدمة ولا يبيع سلعة، والخدمة تساعد على إيجاد سوق منفصلة أو مستقلة، إذ لا يمكن نقل الخدمة من مستهلك إلى آخر، خلافًا للسلعة (التي يراعى فيها نفقات نقلها ورسومها الجمركية). وبالإضافة إلى ذلك فإن الأغنياء هم أقدر من غيرهم على دفع ثمن أعلى، لأن منفعتهم الحدية من الخدمة أعلى، ومن ثم فإن فائض (أو ريع) المستهلك عندهم أكبر، لأنهم مستعدون أكثر من غيرهم لدفع ثمن أعلى من ثمن السوق، ومرونة الطلب لديهم أقل نسبيًا من غيرهم.

وهناك حالات كثيرة شائعة، يجري فيها التمييز في الثمن Price Discrimination، أو في الأجر، مثل بيع السلعة نفسها في السوق المحلية بسعر معين، وللتصدير بسعر أقل. ذلك أن السوق المحلية قد تكون احتكارية، ومرونة الطلب فيها ضعيفة، بسبب الحماية أو حظر الاستيراد. وقد تكون السوق الأجنبية تنافسية، ومرونة الطلب فيها كبيرة. وقد يميز في الثمن بين الوحدات الأولى والوحدات اللاحقة، فيكون الثمن تنازليًا. وهذا يعتمد على المنفعة الحدية التي تكون أعلى لدى المستهلك في الوحدات الأولى، ثم تتناقص في الوحدات التالية. ويمكن التعبير عن هذا التمييز بعبارة "خصم الكمية"، وهذا مصرح بجوازه شرعًا في كتابات سابقة. هذا إذا كان المقصود تشجيع الاستهلاك، أما إذا كان المقصود الاقتصاد في الاستهلاك فإن التعرفة تكون تصاعدية، بدلاً من أن تكون تنازلية.

ومن حالات تمييز الثمن أيضًا حالة بيع الكهرباء للأغراض المنزلية بتعرفة معينة، وللأغراض الصناعية والتجارية بتعرفة أقل، ومثل ما يحصل في الطائرات والقطارات والسفن، من التمييز في الثمن أو الأجر حسب الدرجة: أولى، أعمال، سياحية...

وقد يكون هناك تمييز في السعر حسب الأوقات، فتذكرة السفر تباع بثمن في وقت معين، وبثمن مختلف في وقت آخر. وكذلك الغرفة نفسها في فندق معين تكون أجرتها

مختلفة في أوقات الذروة عن الأوقات العادية. وتذكرة السينما أو المسرح تباع لحفلة صباحية بسعر مختلف عن حفلة مسائية. والتعرفة الهاتفية في الليل هي أقل من النهار.

وقد تباع السلعة نفسها بسعر في منشأة حديثة راقية، وبسعر أقل في سوق شعبية، أو على عربة بائع متجول. وقد تؤجر الشقق المنزلية بأسعار مرتفعة نسبيًا، تحقق منفعة للمالك والمستأجر معًا، فتزيد أرباح المالك وتزيد منافع المستأجر، باستبعاد أفراد الطبقات الشعبية من أن يكونوا مستأجرين لهذه الشقة. فلو تم تخفيض الإيجار عن حد معين لاختلف المستأجرون، ونقص إيراد الملاك.

وربما تباع الحلويات الشامية أو السورية نفسها، في هذا المحل بسعر ٣٠٠ ل س للكيلو، وفي ذاك المحل بسعر ٧٠٠ ل س للكيلو، وقد يكون التمييز ضمن المحل الواحد. وتقدم هذه الحلويات إلى أصحابها، أو إلى غيرهم كهدايا، أو إلى الضيوف، مقترنة بالماركة أو باسم صاحب المحل، لإشعار هؤلاء جميعًا بأنهم متميزون، يستهلكون منتجات متميزة، بدافع التباهي والتفاخر وحب الظهور. وقد يعتقد بعض المستهلكين أن ارتفاع الثمن دليل الجودة، هكذا بإطلاق. ويجب الإشارة هنا إلى أن الإسلام يمنع التكبر والخيلاء والترفع والسرف والترف، أما إذا كان الاستهلاك من باب الإنفاق بحسب الدخل والثروة دون الوقوع في المحظور فهذا لا بأس فيه.

وربما يحصل أيضًا تمييز في المنتج، وقد يكون هذا التمييز وهميًا، فيكون هناك سعر لكل شخص بدلاً من سعر لكل سلعة أو خدمة. وغالبًا ما يقترن تمييز السعر بتمييز المنتج أو تنويعه، من باب الحيلة والتمويه Camouflage، ومحاولة تجنب الوقوع تحت طائلة قانون مكافحة الاحتكار، وذلك كما في الطائرات، فيكون هناك ثمن تذكرة للدرجة الأولى أعلى من الدرجة السياحية، وتكون خدمات الدرجة الأولى أفضل من الدرجة السياحية، من

حيث سعة المقعد، وحميمية المكان المخصص، والضيافة في المطار والطائرة، والخدمة، والصعود آخرًا والنزول أولاً... لكن قد ينظر إلى أن هذا التمييز في السعر أعلى من التمييز أو التنويع في المنتج أو الخدمة، غير أن هذه النظرة تختلف من راكب إلى آخر، فبعض الركاب قد يرون أن هناك تمييزًا سعريًا صافيًا، وبعض الركاب مستعدون لأن يدفعوا ثمن تذكرة أعلى، لاختلاف تقديرهم إلى فائض المستهلك، الذي هو الفرق بين سعر السوق والسعر الذي يكون المستهلك مستعدًا لدفعه، كما هو معروف. وإذا استطاع البائع الحصول على فائض المستهلك كله، كان هذا من باب التمييز السعري الكامل، أو التمييز السعري من الدرجة الأولى. ولكن هذه الحالة نظرية، لتعذر الوصول إلى معلومات كاملة حول منحنى طلب المستهلك، ولارتفاع تكلفة هذه المعلومات، أو بعبارة مبسطة لتعذر معرفة أعلى سعر يكون المستهلك مستعدًا لدفعه.

وربما يدخل في التمييز السعري أيضًا فرض تعرفة موحدة لركوب الحافلات العامة العاملة على خط معين، أيًّا كانت المحطة التي ركب منها الراكب والمحطة التي نزل فيها، أو فرض تعرفة موحدة لخطين، برغم الاختلاف بينهما في درجة ازدحام القاطنين في المنطقة.

وبهذا التمييز في السعر، يلتف البائع على المنافسة، ويخرج من سوق المنافسة الكاملة، لكي يتمتع بمركز احتكاري، تتجزأ فيه السوق إلى أسواق عديدة منفصلة بعضها عن بعض، بعد أن كانت سوقًا تنافسية واحدة، فينتقل البائع من آخذ سعر Price Taker إلى صانع سعر Price Maker، ويقال إن ابتسامة واحدة من بائعة حسناء كافية للإجهاز على سوق المنافسة الكاملة!

فهل هذا التمييز في الثمن أو في الأجر ممنوع شرعًا ؟ لا أعلم أن أحدًا قد بحث هذه المسائل من منظور شرعي حتى الآن. وإذا جاز هذا التمييز في جميع هذه الحالات المذكورة التي عمت بها البلوى، فلماذا لا يجوز مثله للمحامي وأمثاله ؟

ملاحظة

١- كلمة " أتعاب" المحامين تعني: أجور أو بدلات المحامين، أو يقدر فيها محذوف، وهو: أجور أو بدلات أتعاب. وهي مصطلح دارج للدلالة على العوض الذي يتقاضاه المحامي في مقابل جهوده المبذولة.

٢- يطلق بعض المؤلفين على التمييز السعري عبارة أخرى، هي التمييز الاحتكاري. ولكني آثرت العبارة الأولى، لأن الثانية قد توحي بأن الأمر يتعلق بالضرورة باحتكار كامل، مع أنه قد يكون متعلقًا بمنافسة احتكارية، أو منافسة غير كاملة، وهي حالة شائعة. أما المنافسة الكاملة فهي حالة نظرية محضة. ومع هذا فإنه ليس كل احتكار ممنوعًا بالضرورة، سواء أكان ذلك في الفقه أم في الاقتصاد. من ذلك مثلاً: الاحتكار الطبيعي.

الأربعاء في ١٤٢٧/١/١٦هـ **د. رفيق يونس المصري**

٢٠٠٦/٢/١٥م

عموم البلوى:
معنى واحد أم معنيان ؟

فكرة سريعة

العموم هو الشمول، والبلوى هي الاختبار، أو الامتحان الذي ينتج عنه مشقة زائدة. ويذكر علماء الأصول أن عموم البلوى هو ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال. واختلفوا في خبر الواحد (أو الآحاد) فيما تعم به البلوى، هل يوجب العمل أم لا ؟ ذهب الحنفية إلى أن خبر الواحد، فيما يتكرر وقوعه وتعم به البلوى، لا يثبت الوجوب، دون اشتهار أو تلقي الأمة له بالقبول، لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه، من حيث احتياج الناس إليه، فتقضي العادة بنقله متواترًا لتوافر الدواعي على نقله، فلا يعمل بالآحاد فيه. وذهب عامة العلماء إلى قبول خبر الواحد إذا صح سنده، ولو كان مخالفًا لما تعم به البلوى (الموسوعة الفقهية ٨/٣١).

ويذكر الفقهاء أن عموم البلوى هو الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرًا من الناس (عموم الأشخاص)، ويتعذر الاحتراز عنها، لما فيها من مشقة زائدة، وهي ما يزيد على المشقة المعتادة، أو على الطاقة، بما يؤدي إلى العجز عن أعمال أخرى مطلوبة، والمعلوم في الشرع أن التكليف بقدر الطاقة. وعموم البلوى يقتضي التيسير أو الترخص أو رفع الحرج، ومنه قاعدة: المشقة تجلب التيسير. والتيسير هو التخفيف. ومن أسباب التخفيف: المرض، السفر، الإكراه، النسيان، الجهل، العسر وعموم البلوى، النقص (الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ١١١، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ٨٤). فلا يشترط أن تكون أسباب التخفيف مستندة كلها إلى عموم البلوى، فعموم البلوى جزء من هذه الأسباب، وقرنوا به "العسر". والمشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، ولا اعتبار بالبلوى في موضع النص (الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ٩٢).

قال تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقال أيضًا: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨]. ومن العسر وعموم البلوى: نجاسة

طين الشوارع، وبيع الجوز والبندق والفستق والبطيخ (قد تباع مقشرة في عصرنا) والرمان والبيض في قشره (لا يباعان بلا قشر). ومن أمثلة النقص الوارد ذكره في أسباب التخفيف: عدم تكليف الصبي والمجنون.

والتخفيف أنواع:

- تخفيف إسقاط: إسقاط الجمعة والجماعات بالأعذار.
- تخفيف إبدال: التيمم بدل الوضوء، أو الإطعام بدل الصيام.
- تخفيف جمع: جمع صلاتي الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء.
- تخفيف تنقيص: قصر الصلاة.
- تخفيف تقديم: في جمع الصلاة.
- تخفيف تأخير: في جمع الصلاة أيضًا.
- تخفيف ترخيص: الضرورات تبيح المحظورات (الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ١١٨، ولابن نجيم، ص٩٢).

أهمية الموضوع

هذا موضوع مهم في الاقتصاد الإسلامي والفقه المالي، إذ إن عموم البلوى إما أن يستفاد منه بصورة سليمة في مرونة الشريعة وصلاحيتها المتجددة، أو يضم إلى أدوات الحيل التي يمكن أن يتكئ عليها بعض الباحثين أو المفتين لاستباحة جميع مفرزات المدنية المادية الحديثة. فالشيء في أوله قد يكون حرامًا، فإذا ما ضغط أصحابه ونشروه، حتى استفاض به العرف والتعامل وعمت به البلوى، أمكن أن يصير حلالاً! وتقوى فرص التحايل هنا إذا قدم عموم البلوى على النص الظني والقطعي معًا عند التعارض (عموم البلوى للدوسري، ص٣٤٦). وعندئذٍ يصبح النص الديني كالنص البشري مجرد استئناس !

كتاب عموم البلوى: دراسة نظرية وتطبيقية، لمسلم الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ (٢٠٠٠م)، ٥٩٢ صفحة، وأصله رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وقد تعرض الكتاب لأسباب عموم البلوى، ولشروط اعتبار عموم البلوى سببًا للتيسير، ولبعض التطبيقات القديمة والحديثة.

من مزايا الكتاب:

- إفراد مسألة عموم البلوى بالتأليف.
- سبقه إلى هذا الإفراد.
- الأمانة العلمية.
- الاستقلالية في التفكير والتعبير.
- الدقة في الكثير من المواضع.
- النقد مع الأدب.
- ندرة الأخطاء اللغوية والمطبعية.
- حسن إخراج الكتاب.

لكن قد يؤخذ على الكتاب:

١ - الخطة: خصص الباحث الباب الثالث لـ "صلة عموم البلوى بالقواعد الفقهية" (ص٣٢١)، والفصل الأول من هذا الباب لـ "صلة عموم البلوى بقاعدة المشقة تجلب التيسير" (ص٣٢٣)، والمبحث الأول من هذا الفصل لـ "الأدلة على اعتبار عموم البلوى من أسباب التيسير" (ص ٣٢٥)، والمبحث الثاني لـ "شروط اعتبار عموم البلوى سببًا للتيسير" (ص ٣٣٨).

وكان من المفضل أن يجعل مباحث الفصل الأول مستقلة عن قاعدة المشقة تجلب التيسير، لأن أدلة عموم البلوى وشروطه... تخص موضوع الكتاب، ولا تخص القواعد بعضها أو كلها. ولعل هذه الأدلة والشروط هي أهم ما في الكتاب، فكيف يضعها تحت فصل إحدى القواعد الفقهية ؟ أما كان من الأفضل أن تُجعل في باب مستقل، مادام الكتاب مقسمًا إلى أبواب ؟

٢ - التعريف: أورد الباحث تعريفات الأصوليين وتعريفات الفقهاء، ولم يبين لماذا اختلف التعريف بينهما، مع أن علم الأصول خادم لعلم الفقه، وأن الفقيه عندما يستخدم أدوات أصول الفقه، فإنما يستخدمها بوصفه عالماً في الأصول، بالإضافة إلى علمه بالفقه، والفقيه المجتهد لابد له من أصول فقه. والمهم هنا أن التمييز بين تعريف الأصوليين وتعريف الفقهاء لا وجه له، وكذلك فعلت الموسوعة الفقهية الكويتية. والمعقول أن يكون كلا الفريقين (الأصوليين والفقهاء) استخدم عموم البلوى بمعنيين مختلفين. وتعريف عموم البلوى، أو ما تعم به البلوى، بأن كل أحد يحتاج إلى معرفته (ص ٤٨) ينبئ عن معنى آخر غير المعنى المتعلق بالتخفيف والتيسير.

وخلص الباحث إلى تعريف الأصوليين بأن عموم البلوى هو شمول وقوع الحادثة لجميع المكلفين، أو كثير منهم، مع تعلق التكليف بها، فيحتاجون إلى معرفة حكمها، مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره (ص ٥٥).

كما خلص إلى تعريف الفقهاء بأن عموم البلوى هو شمول وقوع الحادثة للمكلفين، أو لأحوال المكلف، مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر الاحتراز منها، أو الاستغناء عن العمل بها، إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف (ص ٦١).

ثم جمع الباحث بين تعريف الأصوليين وتعريف الفقهاء في تعريف واحد، وهو أن عموم البلوى هو شمول وقوع الحادثة، مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها، إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين، أو كثير منهم، إلى معرفة حكمها، مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره (ص ٦١).

ونتساءل هل التعريف الأصولي تعريف كامل أم هو جزء من التعريف الفقهي ؟ وإذا قال الأصوليون: الإقرار حجة إذا عمت البلوى بالحادثة (ص ١٩١)، فهم يتكلمون عن معنى آخر. وكذلك إذا قالوا: السكوت عن فتوى أو معاملة، مع الانتشار والاشتهار، يعني الموافقة. فالمعنى هنا عند الأصوليين يتعلق بإثبات الحكم، أما عند الفقهاء فهو يتعلق بتغيير الحكم. فالأصوليون يدور كلامهم عن عموم البلوى: هل هو طريق لتغليب الظن بالعلم بالقول (ص ٢٥١)؟ ومن ثم هل عمل الصحابة وسكوت النبي ﷺ يعدّ إقرارًا منه بالموافقة ؟ وهل اجتهاد البعض وسكوت البعض الآخر دليل على رضا هذا البعض الآخر ؟

هذا الخلط بين المعنيين قد كان له أثر على أحكام أخرى لدى الباحث (ص ٢٨٤).

وقد ميز الباحث بين "عموم البلوى" و "ما تعم به البلوى" (ص ٤٤). وإني أرى أنهما بمعنى واحد، وفي هذا التمييز ضرب من التكلف.

كما أن التعريف الذي انتهى إليه الباحث يحتاج إلى بعض التشذيب، فلا حاجة للجمع فيه بين المكلفين والمكلف جمعًا وإفرادًا، بل يكتفى بالمكلف على وجه الإفراد، كما أن الآخر التعريف لا حاجة له.

٣ - الإقحام: موضوع "عموم البلوى" يتشابه مع موضوع "رفع الحرج"، من حيث مسائله وأمثلته، كما يتشابه مع "الاستحسان" ومواضيع أخرى. وقد استفاد الباحث من هذه الكتابات الأخرى، ولكنه لجأ أحيانًا إلى إقحام عموم البلوى في غير محله. من ذلك ما جاء حول جواز النظر إلى المرأة الأجنبية من قبل الطبيب (ص ٣٠٢)، والحقيقة أن هذا النظر لا يرتبط بعموم الأشخاص، ولا بعموم الأحوال، وأنه جائز ولو تعلق بشخص واحد أو حال واحدة. وكذلك إقحام عموم البلوى في المسائل المتعلقة بالضرر (ص ١١٨ و٣٧٠). فالضرر يزال حتى لو تعلق بشخص واحد، وحال واحدة. وإذا كانت علاقة الضرورة بعموم البلوى واضحة، إلا أن علاقة الضرر ليست واضحة، فأين التخفيف والتيسير ؟ والعلماء الذين بحثوا الضرر لم يذكروا عموم البلوى. كما يشعر القارئ بأن إقحام عموم البلوى في المصالح والمفاسد، إذا لم يحسن استخدامه، فإنه يصير وسيلة للتشويش والغموض

(ص ٣١٨-٣٢٠). وكذلك الأمر في الاحتكار (ص ٣١٧)، واستعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة (ص ٤٢٢)، ومكبرات الصوت في الأذان (ص ٤٢٨) والمناظير في رؤية الأهلة (ص ٤٣١)، والتلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب (ص ٤٧٦)، وتنظيم النسل (ص ٤٨٧). فعلى الباحث في عموم البلوى ألا يتكلف صبغ كل شيء به، وألا ينظر إلى كل شيء بمنظاره. وهذا ما يفعله كثير من الباحثين من طلاب الدراسات العليا، ولاسيما عندما يتعلق الأمر بالأطروحة الأولى للباحث.

٤ - الضابط: كثيرًا ما كرر الباحث أن الضابط في عموم البلوى هو الرجوع إلى معتاد الناس وعرفهم (ص ٨٣ وغيرها). وقد يكون الضابط هو الرجوع إلى ديانة الناس. فكيف نصل إلى عرف الناس في طين الشوارع، هل يتحملونه أم لا يتحملونه ؟ وإذا كان هناك مطر أو وحل أو ثلج، هل يخرج المسلم إلى الصلاة في المسجد أم لا يخرج ؟ كذلك فإن كبر السن أو المرض يختلف من شخص إلى آخر. فهذه مسائل لا تتعلق بالعرف، بل تتعلق بالشخص، والله أعلم.

٥ - العقود الجائزة والعقود اللازمة: العقود الجائزة هنا ليس معناها العقود المباحة، كما قد يبدو للقارئ، بل هي العقود التي يحق لأحد الطرفين فسخها، كالجعالة والمضاربة، والعقود اللازمة هنا ليس معناها العقود الواجبة، بل هي العقود التي لا يحق لأحد الطرفين فسخها كالبيع والإجارة (ص ١١٩). وقد بين الباحث أن العقود الجائزة فيها ضرر ومشقة لو قيل بلزومها، والعقود اللازمة فيها ضرر ومشقة لو قيل بجوازها (ص ١١٨)! ولا يمكن أن يفهم القارئ مراد الباحث، ما لم يبين لماذا كان ثمة عقود جائزة وعقود لازمة ؟ ومتى يجب أن تكون جائزة ومتى تكون لازمة ؟ ومتى تكون جائزة لأحد الطرفين، ولازمة للطرف الآخر؟ وربط ذلك كله بالخيارات.

٦ - الضرورة: اختار الباحث لتعريفها أنها: "الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعًا" (ص١٢٧ و٣٠٠). ولكن هذا التعريف كأنه تعبير آخر عن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وليس تعريفًا للضرورة. المهم أن يتم بيان حد الضرورة، متى تعتبر ضرورة، ومتى لا تعتبر بالنسبة لغيرها مما هو أقل أو أكثر (الحاجة) ؟ ومتى تعدّ ملجئة ومتى لا تعدّ ؟ وأحسن من هذا التعريف ما ذكره السيوطي من بلوغ الإنسان حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب (الأشباه والنظائر، ص ١٢٣).

٧ - إجراء العقود بواسطة أجهزة الاتصال عن بعد، كالهاتف والفاكس والتلكس: يقول الباحث: "إن التعامل عن طريق الأجهزة الحديثة غير معتبر (...) في الصرف، لاشتراط التقابض في المجلس، وغير معتبر في السلم، لاشتراط تعجيل رأس المال فيه" (ص ٤٧٢، نقلاً عن مجلة المجمع، العدد ٦ ج ٢، لعام ١٤١٠ هـ، ص ١٢٦٨). قد يردّ هنا بأن القبض يمكن أن يتم حسابيًا، ولا يشترط أن يكون شخصيًا، مع اتخاذ الاحتياطات الفنية لمنع التزوير وسوء الاستعمال وانتحال الشخصية، مثل اللجوء إلى الأرقام السرية وغير ذلك.

٨ - بيع المعلبات: كان من المستحسن أن يبين الباحث أن المعلبات تتعلق بسلع مثلية موصوفة، ومعروفة، ومجربة، ولها ماركات معينة. ولو حدث فيها غش أو مخالفة، لأعرض عنها المستهلك، ولخسر المنتج سمعته.

٩ - الخاتمة: الكتاب مطول، والخاتمة مختصرة. وكان من الممكن أن تكون هذه الخاتمة في حدود ١٠-١٥ صفحة، لتلخيص الكتاب لمنفعة القارئ المستعجل، الذي قد لا يرغب في الدخول في الكثير من التفصيل والجدل.

الأربعاء في ١٤٢٧/٢/١هـ - ٢٠٠٦/٣/١م

د. رفيق يونس المصري

الاقتصاد الإسلامي:
ماذا أضاف ؟

أهمية الاقتصاد الإسلامي

هناك اقتصاد رأسمالي واقتصاد اشتراكي واقتصاد إنساني واقتصاد اجتماعي واقتصاد مؤسسي... والاقتصاديون الرأسماليون ينتقدون الاشتراكية، والاقتصاديون الاشتراكيون ينتقدون الرأسمالية، بل الاقتصاديون الرأسماليون أنفسهم ينتقدون الرأسمالية في بعض الأحيان وفي بعض الجوانب، وكذلك يفعل الاقتصاديون الاشتراكيون. وعندئذٍ تنظر إلى هؤلاء النقاد بمزيد من الاحترام، لأنهم أهل تمحيص وتدقيق، لا أهل تقليد وترديد. وكل فريق معني بإصلاح عقيدته الاقتصادية وتهذيبها وتشذيبها وتنقيحها، وجعلها متطورة وصالحة لكل زمان ومكان.

فكيف لا يكون للمسلمين اقتصاد إسلامي يعبر عنهم وينطق بآرائهم ويكون ملائمًا لدينهم؟ هل يعقل أن يكون الربا حرامًا في الدين وحلالاً في الاقتصاد ؟ هل يعقل أن نرضى بالقمار والقمار حرام بنص القرآن ؟ هل علينا أن نحلل كل شيء وإسلامنا يحرم بعض الأشياء ؟ أيهما أولى: أن نطوع الاقتصاد للإسلام أم نطوع الإسلام للاقتصاد الرأسمالي أو الاشتراكي، ونلوي عنق النصوص ونتلاعب بأدوات القياس والاجتهاد؟

إن المسلم، أي مسلم، لا فكاك له من أن ينظر إلى علم الاقتصاد على أنه علم اجتماعي مختلف عن علم الرياضيات، وعلى أنه غير محايد. وعلى هذا فإن الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي هو من شأن كل مسلم، ولاسيما إذا كان اقتصاديًا في العلم أو في العمل: أستاذًا جامعيًا أو رجل أعمال. فلابد من أن نهتم به ومن أن يساعد بعضنا بعضًا في هذا المقام، فهذا فرض كفاية، بل هو فرض عين على كل قادر، وحسب قدرته، إن لم تحصل الكفاية، وعلى كل منا أن يطور قدرته باستمرار. وكما أن القوانين قد تسن لصالح ذوي النفوذ، فكذلك العلوم يمكن أن توجه لهم ولخدمة مصالحهم الخاصة.

وإذا كان هناك بعض مواطن القصور أو الفساد فيجب أن تتجه سهام النقد إلى هذه المواطن بالتحديد، لكي ينطلق الاقتصاد الإسلامي من قيود القصور وغوائل الفساد، ولكي تتحقق الكفاءة والفاعلية في بلوغ أهدافه ومعالمه. فهناك من يريد أن يكون الاقتصاد الإسلامي في التطبيق مجرد إسلام صوري أو شكلي.

إضافات الاقتصاد الإسلامي

عندما نتكلم عن الاقتصاد الإسلامي فإنما نعني مساهمات الفقهاء والخبراء من رجال الاقتصاد ورجال الأموال والأعمال، كما نعني مساهمات الأفراد والهيئات من مجامع ومراكز بحوث ومعاهد وجامعات (رسائل ماجستير ودكتوراه) ومؤسسات مالية ومؤتمرات وندوات ومكاتب خاصة... إلخ.

من إسهامات الاقتصاد الإسلامي:

١- بيان المواضع التي لا تتوافق مع الأحكام الشرعية ومعتقدات الناس والأساتذة والطلاب. وقد تكون هذه المواضع واضحة أحيانًا وغامضة أحيانًا أخرى. وهنا يأتي دور الفقيه متكاملاً مع دور الاقتصادي في التوصل إلى الأحكام.

٢- بيان الأحكام في المعاملات والمؤسسات الحديثة: ربا، قمار، غرر، جهالة، غبن، نجش، خلاعة... ولا يشترط أن تكون الأحكام بالضرورة أحكامًا قديمة، بل قد تكون حديثة باجتهاد جديد. ويجب أن يفهم الناس أن فتوى المفتي بالإباحة، مثل إباحة أسهم شركة معينة، لا يعني بالضرورة أن شراء هذه الأسهم سوف يضمن للمشتري أرباحًا قصوى أو مُرضية، فهذا أمر فني ولا يدخل في اختصاص المفتي، بل يختص بصاحبه وبمن يستشيره من الخبراء والمحللين الماليين الأمناء، مع الحذر من الدجالين والمشعوذين والذين يعملون خفية لصالح بعض الشركات أو بعض الأشخاص. والإباحة لاشك أنها تختلف عن الاستحباب كما تختلف عن الوجوب من حيث تفاوت المصالح كمًا ونوعًا. وبالمقابل فإن فتوى المفتي بالحرمة، مثل حرمة المضاربة على الأسعار، تعني أن من المحتمل كثيرًا أن تؤدي مخالفة الفتوى إلى إيقاع المستفتي في مفسدة، كأن يصاب بخسارة ماحقة. وهذا أمر يدخل في صميم

الشرع الذي يأمر بجلب المصالح ودفع المفاسد. وربما يتوهم بعض الناس أن الأخذ بالشريعة لا يفيدهم إلا في أمر آخرتهم، وهذا غير صحيح لأن فائدة الشرع تمتد أيضًا إلى الأمور الدنيوية العاجلة.

٣- تأليف كتب وبحوث وموسوعات ورسائل جامعية كثيرة في الاقتصاد الإسلامي وفقه المعاملات: نقود، مصارف، بورصات، مالية عامة، زكاة، أوقاف، تأمين، نظام اقتصادي، ملكية، حرية، توزيع، تحليل اقتصادي... وقد جرت هذه الكتابات بلغات مختلفة: العربية، والإنجليزية، والفرنسية، ولغات أخرى، على تفاوت بينها في الرصانة والأمانة.

٤- قيام المؤسسات المالية الإسلامية من مصارف ونوافذ وفروع وصناديق استثمارية في البلاد الإسلامية وغيرها.

٥- تدريس الاقتصاد الإسلامي وفقه المعاملات المالية في الجامعات والمعاهد ومراكز التدريب والمواقع الإلكترونية ووسائل الإعلام.

٦- حصر التراث وإظهار إسهامات المسلمين، والاستفادة من هذا في الكتب الدراسية، ولو من ناحية تاريخية على الأقل، وأهم من هذا استيعاب هذا التراث والتأصيل عليه في المسائل المستجدة. ولا ريب أن الإحاطة به تعين على تكوين الملكة وفقه النفس.

٧- إدخال مصطلحات جديدة في الأدب الاقتصادي، والتحقق من استخدام بعض المصطلحات، والمساهمة في تحسين المستوى اللغوي للكتابات الاقتصادية.

٨- إيقاظ الحس النقدي عند الباحث والأستاذ والطالب والقارئ، ليكون كل من هؤلاء واعيًا غير مغفل.

٩- توضيح بعض الأفكار الغامضة.

١٠- هناك فقهاء تعلموا الاقتصاد، واقتصاديون تعلموا الفقه، وهناك فقهاء صاروا يكتبون في الاقتصاد، واقتصاديون يكتبون في الفقه. وربما أضاف الفقيه إلى الاقتصاد، والاقتصادي إلى الفقه. وعلينا أن نبحث عن هذه الإضافات بأمانة وإنصاف، بدون حقد ولا حسد ولا ظلم.

١١- انتشر الاقتصاد الإسلامي وامتد إلى غير المسلمين الذين ساهموا فيه علمًا وعملاً، وتأليفًا ومناقشة وعلى مستوى المؤسسات.

١٢- حصول بعض العلماء والباحثين من رجال الشريعة أو رجال الاقتصاد أو رجال الإدارة على جوائز علمية مرموقة، مثل جائزة الملك فيصل العالمية وجائزة البنك الإسلامي للتنمية. ومن هؤلاء العلماء من هم مسلمون وغير مسلمين، ومنهم أفراد وهيئات ومراكز بحوث.

ومن المفيد جدًا إجراء تقويم دوري لهذه الإضافات، يقوم به علماء مؤهلون من الناحية الاقتصادية ومن الناحية الشرعية، وفق منهج علمي رصين، وحسب القواعد العلمية المتعارف عليها لدى أهل الصنعة.

إن كل مسلم محتاج بالضرورة إلى الاقتصاد الإسلامي، فهذا أمر لا خيار فيه بالنسبة له، ويجب أن يساهم فيه مع إخوانه، ولا يكفي أن ينتظر ويتربص ويثبط.

الأربعاء في ١٤٢٧/٣/١٤هـ **د. رفيق يونس المصري**

٢٠٠٦/٤/١٢م

تعظيم الجوع عند الغزالي:
هل هناك اقتصاد إسلامي صوفي ؟

الغزالي (٤٥٠ – ٥٠٥ هـ) = (١٠٥٩ – ١١١١ م)

الغزالي فيه خلاف: هل الزاي فيه مشددة (نسبة إلى الغزل) أم مخففة (نسبة إلى قرية غزالة في خراسان)؟ إني أميل إلى نطقه بالتخفيف. عاش الغزالي ٥٥ سنة هجرية، أو ٥٢ سنة ميلادية. ولد بطوس، وكان والده فقيرًا يغزل الصوف ويبيعه. وكذلك كان هو فقيرًا زاهدًا متعففًا، يأكل من عمله في النسخ. عرف بفصاحة لسانه، ونكته الدقيقة، وإشاراته اللطيفة، وسعة إطلاعه على علوم عصره، وكثرة مؤلفاته، وتأثيره على الناس، بل على العلماء حتى اليوم.

كان الغزالي أمينًا في نقل أفكار خصومه، وربما كان أبلغ منهم في التعبير عنها، كما فعل في كتابه "مقاصد الفلاسفة"، وفي كتابه "المنقذ"، حيث عبر عن مقولة إحدى الفرق بقوله: "الحق مشكل، والطريق متعسر، والاختلاف فيه كثير، وليس بعض المذاهب أولى من بعض، وأدلة العقول متعارضة، فلا ثقة برأي أهل الرأي، والداعي إلى التعليم متحكم لا حجة له، فكيف أدع اليقين بالشك" ؟ (المنقذ، ص ١٥٥). حتى إن البعض اتهمه بأنه يسعى لهم، ويحسِّن مقولاتهم، ويقويها ويلخصها. أما هو فقد كان يرى أنه لا يمكن الردُّ عليها، قبل فهمها وترتيبها والأمانة في عرضها وإشعار الخصم بفهمها بدقة.

لازم الغزالي شيخَه الجويني إمامَ الحرمين لسنوات، ووصفه الجويني بأنه بحر مغدق. وعندما ألف الغزالي المنخول (في أصول الفقه) في مطلع شبابه، قال له الجويني: دفنتني وأنا حي، هلا صبرت حتى أموت، كتابك غطى على كتابي! (سير أعلام النبلاء ٣٣٥/١٩). أخذ عن شيخه الجويني الاعتداد بنفسه، ولكن اعتداد الجويني أكثر ظهورًا. ناظر الفلاسفة، وبين

أنهم لم يلتزموا شروط المنطق التي وضعوها. وهذا يذكرني اليوم بالفقهاء الذين يعلمون طلابهم أصول الفقه، ولا يلتزمونها في بحوثهم وفتاواهم. وألف الغزالي في الفلسفة والمنطق والكلام والأخلاق والتصوف والفقه والأصول والنقد (نقد الذات ونقد الآخر).

قال تلميذه ابن العربي: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منه فما قدر. وعبر بعضهم عن هذا بطريقة أخرى فقال: ابتلع الغزالي الفلسفة و لم يتقيأها. وذهب ابن تيمية إلى أن الغزالي كان يمزج الأقوال النبوية بالأقوال الفلسفية، ويتأولها عليها (درء تعارض العقل والنقل ١٣١/١)، وأخذ ابن تيمية على الفلاسفة المسلمين عمومًا أنهم كانوا يأخذون مخ الفلسفة، ويكسونه لحاء الشريعة (الفتاوى ٤٠٢/١٠)، وأخذ على علم المنطق أن الذكي لا يحتاج إليه، والبليد لا ينتفع به. ويؤخذ على الغزالي أيضًا ضعفه النسبي في الحديث و التاريخ والنحو. فبضاعته في الحديث مزجاة، وكذلك في النحو، على الرغم من بلاغته وفصاحته. فقد كان يطلب من تلامذته تصحيح ما يعثرون عليه من أخطاء نحوية (طبقات السبكي ١١٠/٤، وسير أعلام النبلاء ٣٢٦/١٩ و ٣٢٨). وكان يرى "فضل العلوم العقلية على اللغوية، إذ تدرك الحكمة بالعقل، واللغة بالسمع، والعقل أشرف من السمع (...)، والعقل أشرف صفات الإنسان" (إحياء ١٢/١). وكان يدعو إلى الاقتصاد في علوم اللغة، لأنها مطلوبة لغيرها لا لنفسها (إحياء ٣٥/١). وقيل إنه في أواخر حياته أقبل على الحديث (سير أعلام النبلاء ٣٢٥/١٩)، ومات وصحيح البخاري على صدره.

تنقل بين طوس ونيسابور وبغداد ودمشق والقاهرة وبيت المقدس، وهو صاحب ذهن جوال وعقل غواص وقلق مستمر. قال عن نفسه: "أتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة (...). وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله، وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة" (المنقذ من الضلال، ص٧٩ و٨١).

كره الغزالي عطاءات السلاطين وإدراراتهم وجوائزهم، لأن مالهم حرام، ولا يقصدون بعطائهم المصلحة العامة. قال: "لا تسمح نفوس السلاطين بعطية إلا لمن طمعوا في استخدامهم، والتكثر بهم، والاستعانة بهم على أغراضهم، والتجمل بغشيان مجالسهم، وتكليفهم المواظبة على الدعاء والثناء والتزكية والإطراء، في حضورهم ومغيبهم. فلو لم يُذِلَّ الآخذُ نفسَه بالسؤال أولاً، وبالتردد في الخدمة ثانيًا، وبالثناء والدعاء ثالثًا، وبالمساعدة على أغراضه عند الاستعانة رابعًا، وبتكثير جمعه في مجلسه وموكبه خامسًا، وبإظهار الحب والموالاة والمناصرة له على أعدائه سادسًا، وبالتستر على ظلمه ومقابحه ومساوي أعماله سابعًا، لم يُنعم عليه بدرهم واحد، ولو كان في فضل الشافعي"! (إحياء علوم الدين ١٢٣/٢ و٦٠/١).

اعتزل الغزالي الناس، وخلا إلى نفسه ما يزيد على ١٠ سنوات. ومما ساعده على عزلته ما أصيب به من احتباس لسانه. قال: "أقفل الله عليّ لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرّس يومًا واحدًا، تطييبًا لقلوب المختلفة إليّ، فكان لا ينطق لساني بكلمة، ولا أستطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنًا في القلب (...)، ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له (...)، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب" (المنقذ، ص ١٣٦).

كان الغزالي ينتقد علماء عصره (الإحياء ٥٤/١ و ٤٥/٤)، ويقول لهم:

يا معشر القراء يا ملح البلد ما يصلح الملح إذا الملح فسد

اختلف الناس في الغزالي: فريق قدسه، وفريق بخسه، وفريق أنصفه. مات الغزالي بطوس أيضًا، و لم يعقب إلا البنات.

من أبرز كتبه: موسوعته: "إحياء علوم الدين"، ولعله سماها بهذا الاسم، لأن هذه العلوم كادت تموت في عصره الذي شحن بالفلسفة والمنطق والكلام. كتبه كثيرة، ونسبت إليه كتب ليست له، وبعضها مستل من الإحياء. وترجم عدد منها إلى عدة لغات، وكان لها أثر على المسلمين وغيرهم. ألف في الفقه على أربعة مستويات: خلاصة، وجيز، وسيط، بسيط. وربما عبر عن هذا بطريقة أخرى، في العديد من المواضع في الإحياء، وجعله على ثلاثة مستويات: اقتصار، اقتصاد، استقصاء. وكانت له عناية بخطة الكتاب من حيث الشكل، فكتابه إحياء علوم الدين قسمه إلى أربعة أرباع، وقسم كل ربع إلى عشرة كتب. وكذلك "كتاب الأربعين في أصول الدين" قسمه إلى أربعة أقسام، وكل قسم إلى عشرة أصول (انظر أيضًا الإحياء ٩٣/١).

قال الغزالي في مقدمة كتابه "الإحياء" ٤/١: "لقد صنف الناس في بعض هذه المعاني كتبًا، ولكن يتميز هذا الكتاب عنها بخمسة أمور:

الأول: حل ما عقدوه، وكشف ما أجملوه.

الثاني: ترتيب ما بددوه، ونظم ما فرقوه.

الثالث: إيجاز ما طولوه، وضبط ما قرروه.

الرابع: حذف ما كرروه، وإثبات ما حرروه.

الخامس: تحقيق أمور غامضة، اعتاصت على الأفهام، لم يتعرض لها في الكتب أصلاً (...). فهذه خواص هذا الكتاب، مع كونه حاويًا لمجامع هذه العلوم".

وبهذا سبق الغزالي البابلي (-٧٧١هـ)، وابن خلدون (-٨٠٨هـ)، في بيان مقاصد التأليف (انظر مقدمة ابن خلدون ١٢٣٧/٣). وانتقد بعض العلماء كتاب الإحياء، فقال ابن الجوزي: سبحان من أخرج أبا حامد من دائرة الفقه (تلبيس إبليس، ص ٤٢٩)، وقال أيضًا: إن الغزالي وضع الإحياء على مذهب الصوفية، وترك فيه قانون الفقه (المنتظم لابن الجوزي ١٦٩/٩). ولعلك تجد تأييدًا لهذا الكلام من الغزالي نفسه، كقوله في أكثر من موضع: "إن أرباب الأحوال ربما يعالجون أنفسهم بما لا يفتي به الفقيه، إذا رأوا صلاح قلوبهم فيه" (إحياء ٢٤٩/٣). وانتقده ابن

الجوزي في كتابه "إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء"، وكتابه "الحجة البيضاء في إحياء الإحياء". وهناك بعض المغاربة لا يزالون يحطون من قدر الغزالي وشيخه الجويني، ربما لأنهما اشتدا على الإمام مالك في المصالح المرسلة، أو لأنهما انتقدا الأشعري، بالرغم من أنهما أشعريان، إذ إن هؤلاء المغاربة لا يرون مخالفة الأشعري في نقير ولا قطمير (طبقات ١٢٤/٤).

ومن أقواله

-الرياضيات أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها (المنقذ، ص ١٠٠).

-العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفًا للغطاء عن جميع المعضلات (المنقذ، ص ١١٧).

-لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول.

-العقل مع الشرع نور على نور (الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٣).

-الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وسيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق (...)، هم القوم لا يشقى جليسهم (المنقذ، ص ١٣٩).

-الفرق بين العالم والصوفي (...) يرجع إلى أن الصوفي لا يتكلم إلا عن حاله، فلا جرم تختلف أجوبتهم في المسائل. والعالم هو الذي يدرك الحق على ما هو عليه، ولا ينظر إلى حال نفسه، فيكشف الحق فيه، وذلك مما لا يختلف فيه، فإن الحق واحد أبدًا (...). والمقصود أنه لو سئل منهم (من الصوفية) مائة لسمع منهم مائة جواب مختلفة، قلما يتفق منها اثنان، وذلك كله حق من وجه، فإنه خبر كل واحد عن حاله، وما غلب على قلبه (...)، ونور العلم إذا أشرق أحاط بالكل، وكَشف الغطاء، ورَفع الاختلاف (الإحياء ٢١٥/٢ و٣٧/٤).

-يحرصون على إنفاق المال في الحج، فيحجون مرة بعد أخرى، وربما تركوا جيرانهم جياعًا (الإحياء ٣٤٨/٣).

-ومن منقولاته واختياراته: قيل لبشر: إن فلانًا الغني كثير الصوم والصلاة، فقال: المسكين ترك حاله ودخل في حال غيره، وإنما حال هذا إطعام الطعام للجياع، والإنفاق على المساكين، فهذا أفضل له من تجويع نفسه، ومن صلاته (الإحياء ٣٤٨/٣ و١١٩/٤-١٢٠).

هل أنكر الغزالي الأسباب ؟

في كتابه "تهافت الفلاسفة"، تعرض الغزالي للسببية (العلّية)، وفهم منه ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" أنه ينكر الأسباب، ويردّ كل شيء إلى مشيئة الله، وبهذا أبطل العلم، لأن العلم يقوم على التفسير والبحث عن الأسباب. ودافع بعض الباحثين عن الغزالي بأنه لم ينكر الأسباب، وأنه كان يقصد إيجاد نظرية واحدة، يفسر بها السنن والخوارق (المعجزات) معًا (مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، ص١٥٧). وربما كان يعني أن وقوع حادثتين متتاليتين لا يفيد بالضرورة أن الأولى سبب للثانية. ولا أدل على هذا من أن الغزالي قد احتج أيضًا بأن وقوع حادثة قتل، تحت سلطة ما، لا يعني بالضرورة أن السلطة مسؤولة عن هذا القتل. فقد أصدر الغزالي فتوى بتحريم لعن يزيد بن معاوية، بدعوى أنه مسؤول عن قتل الحسين. وحرمت هذه الفتوى أيضًا لعن أي مسلم، قال: لأن يزيد رجل مؤمن، ولسنا نحن المسؤولين عن الحكم عليه، والفصل في أمره، وهو رجل مسلم، وكل مسلم يجوز الترحم عليه. نعم الحسين قتل في عهد يزيد، لكن لم يثبت أنه أمر بقتله، أو أنه قتله بيده. وهب أنه فعل، فربما كان الباعث على القتل شريفًا، كالخوف على المسلمين. وربما فعل هذا، ثم تاب قبل موته، فكيف نلعنه ؟! وهب أنه لم يتب، فالقتل ليس كفرًا يستحق اللعن، بل هو معصية من المعاصي (فلاسفة الإسلام لفتح الله خليف، ص ٢١٤).

تأثير الغزالي

برز الغزالي في منهجية الشك العلمي، وفي النقود وقيمة الزمن والتفضيل الزمني، وفي المالية العامة (التوظيف المالي، والقرض العام)، وفي الإعجاز العلمي في القرآن وفي الكون والإنسان وعجائب صنع الله. وتأثر الغزالي بمن سبقه كالجويني والراغب الأصفهاني وغيرهما، وكان له تأثير في من بعده من المسلمين كالشاطبي، وغير المسلمين كديكارت، لاسيما وأن

كتبه قد ترجمت إلى لغات كثيرة قديمة وحديثة (انظر أصول الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٣٥-٢٣٨، وقراءات في التراث، ص ٣٠٦-٣١٢، والفكر الاقتصادي عند إمام الحرمين الجويني، ص ٥٨- ٦٤، والمنخول، ص٣٦٩، وشفاء الغليل، ص ٢٤١، والإحياء ٣/١). وقد ذكر بعض الباحثين أن ديكارت قد كتب على نسخته المترجمة (الموجودة في مكتبته في باريس) من كتاب المنقذ للغزالي: يضاف إلى منهجنا، ويقصد بذلك الشك المنهجي (الإمام الغزالي للقرضاوي، ص ١١٥، نقلاً عن كتاب المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت لمحمد عبد الهادي أبو ريدة). ويبدو تأثير الغزالي على غيره حتى في عناوين الكتب، كتلبيس إبليس، وبدائع الصنائع، وكتاب الحلال والحرام، وكتاب الكسب، والأدب في الدين، ومعراج السالكين، وروضة الطالبين، وشفاء العليل، وغير ذلك.

الشك المنهجي

مر الغزالي في حياته بمرحلة، شكَّ فيها بكل العلوم التي تلقاها، حسية كانت أو عقلية. ولكنه لم يتوقف عند شكه هذا، بل اتخذ منه طريقًا إلى العلم واليقين. يقول: "الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال" (ميزان العمل، ص ١٣٧). ويقول أيضًا: "العلم هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم (...). فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة، فلو قال لي قائل: بل الثلاثة أكبر، بدليل أني أقلب هذه العصا ثعبانًا، وقلبها، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي، ولم يحصل مني إلا التعجب من كيفية قدرته عليه. فأما الشك فيما علمته فلا، ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به، ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني" (المنقذ من الضلال، ص ٨٢). كذلك الاقتصاديون وغيرهم يعرفون العلم بأنه ما لا يختلف عليه اثنان.

وأثبت الكاتب الفرنسي شارل شومان أن **رونيه ديكارت** René Descartes (١٥٩٦-١٦٥٠م) أخذ كثيرًا من الغزالي، وهناك عبارات متشابهة بين رسالة الغزالي "المنقذ من الضلال" ورسالة ديكارت "الأسلوب و التأملات" (تحت راية القرآن للرافعي، ص ٢٣٩، وأبو حامد الغزالي لدمشقية، ص٤٢). من كتب ديكارت: مقالة الطريقة (المنهج)، تأملات، الأهواء، القواعد لهداية العقل... كان ديكارت كثير الشكوك في علوم زمانه، لا يثق إلا بالرياضيات، وكان معجبًا بها لما في حججها من يقين وبداهة. وكان يريد أن يرفع الفلسفة بواسطة المنهج إلى مرتبة العلم ذي القواعد المضبوطة.

وهناك أوجه شبه بين الغزالي وديكارت، فكل منهما عاش ٥٢ عامًا ميلاديًا، وكل منهما كان مؤمنًا وصوفيًا، يحب العزلة، وكان كثير الشكوك في علوم زمانه، وهما متقاربان في الثقة بالرياضيات. من أقوال ديكارت: "إن الحواس تخدعنا إذا طلبنا منها أكثر مما تستطيع أن تعطيه، أو أن نطلب من حاسة ما أن تطلعنا على شيء هو من اختصاص الحواس الأخرى" (مقالة في الطريقة، ص٣٩ و١٣٢، وقارن الغزالي في كتاب فلاسفة العرب، ص٨٨). وكان يقول: "العقل أعدل الأشياء توزعًا بين الناس، لأن كل فرد يعتقد أنه قد أوتي منه ما يكفي" (نفسه، ص٧٠، وقارن الغزالي في الإحياء ٥١/١). ويقول أيضًا: "إن القليل الذي تعلمته حتى الآن ليس شيئًا يذكر بالنسبة إلى ما أجهله" (نفسه، ص٢٠٣). ويقول: "يجب علي أن أُقْدم بجد، مرة واحدة في العمر، على تخليص نفسي من الآراء التي تلقيتها في الماضي، وأن أعاود البحث من أساسه، إذا أردت إقامة شيء ثابت وراسخ في العلوم" (التأملات، نقلاً عن مقدمة مقالة الطريقة، ص٣٦).

والشك هو تردد بين نقيضين، لا رجحان لأحدهما على الآخر. فإذا رجح على الآخر سمي الراجح ظنًا. ولهذا فإن ما فعله بعض الزملاء من ترجمة كلمة Uncertainty بالشك هو خطأ، لأن معناها في الحقيقة الظن أو عدم التأكد. وهناك آية واحدة جمعت بين الشك والظن واليقين، وهي قوله تعالى: ﴿وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه، مالهم به من علم إلا اتباع الظن، وما قتلوه يقينًا﴾ [النساء: ١٥٧].

وورد لفظ الشك في القرآن ١٥ مرة، وكلها تقريبًا في معرض الشك الإيماني، كقوله تعالى على لسان هؤلاء الشاكّين: ﴿وإنهم لفي شك منه مريب﴾ [هود:١١٠]، أي من كتاب موسى عليه السلام. أما قوله تعالى: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ [يونس: ٩٤]، فهذا يفيد الشك المنهجي الموصل إلى العلم.

وورد لفظ الريب ٣٦ مرة لتأكيد أركان الإيمان (بالله ورسله وكتبه والموت واليوم الآخر). أما قوله: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣]، فهذا من الشك المنهجي.

وكذلك لفظ المرية، ورد ١٨ مرة، من ذلك قوله: ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧].

وهناك آية في هذا الباب يستفاد منها لفظ الشك دون التصريح به. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [الحجرات: ٦]، وفي قراءة: (فتثبتوا)، أي فشكّوا، ولاسيما إذا كان صاحبُ النبأ أو الشهادة معروفًا بفسقه، أي فشكّوا لأجل أن تتبينوا وتتأكدوا. فهذا شك منهجي. والمعلوم أن المؤمن، ولاسيما إذا كان باحثًا، ليس سريع التصديق، ولا يصدق كل ما يسمع أو يقرأ أو يقال له، بل إنه يغوص وراء الظواهر، ويضع الفروض والاحتمالات، ويتحقق منها، للوصول إلى العلم أو النفي أو الإثبات، بكل دقة وموضوعية وتجرد، حتى يقف على الحقائق، ولا يخدع بالشكليات والحيل والادعاءات والمزاعم والمغالطات. وقد يحتاج الإنسان ولو لمرة واحدة في حياته أن يتأكد من موروثاته ومألوفاته وأحكامه، كما قال ديكارت.

الموقف من الاقتصاد حديثًا كالموقف من الفلسفة قديمًا

يرى الغزالي أن الفلسفة لا تؤخذ كلها ولا تردّ كلها، بل يؤخذ منها ويردّ. وليس من الحكمة أن نغترّ بما فيها من حق، فنأخذ بكل ما فيها من حق وباطل، ولا أن نغتر بما فيها من باطل، فنردَّها بكل ما فيها. فهذا لا يفعله إلا جاهل "ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم، فأنكر جميع علومهم، وادعى جهلهم فيها (...)، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع (...). ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام يُنصر بإنكار هذه العلوم (...).

وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه أيضًا إنكار علم الطبيعيات إلا في مسائل معينة، ذكرناها في كتاب "تهافت الفلاسفة" (...)، كالذي يسمع من النصراني قوله: "لا إله إلا الله عيسى رسول الله"، فينكره ويقول: هذا كلام النصارى (...).

العاقل يقتدي بسيد العقلاء علي ﷺ، حيث قال: لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله (...). فإن كان حقًا قَبِله، سواء كان قائله مبطلاً أم محقًا، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال (...).

وهب أنها (بعض العلوم) لم توجد إلا في كتبهم، فإذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه، مؤيدًا بالبرهان، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة، فلمَ ينبغي أن يُهجر ويُترك ؟ فلو فتحنا هذا الباب، وتطرقنا إلى أن يهجر كل حق، سبق إليه خاطر مبطل، للزمنا أن نهجر كثيرًا من الحق، ولزمنا أن نهجر آيات من القرآن وأخبارَ الرسول وحكايات السلف وكلمات الحكماء والصوفية، لأن صاحب كتاب إخوان الصفا أوردها في كتابه، مستشهدًا بها، ومستدرجًا قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطله (...).

إن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفًا، كما لا يجعل الزيف جيدًا، فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل لا يجعل الحق باطلاً، كما لا يجعل الباطل حقًا" (المنقذ، ص ١٠٢-١١٦).

ويبدو أن الغزالي أول من رد على الفلاسفة من علماء الإسلام، وقال: "لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقًا، ولم أر أحدًا من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك" (المنقذ، ص ٨٤).

إن كلام الغزالي يقتضي أن يقوم العلماء بتنقية الفلسفة، وتقديمها في كتب صالحة للمسلمين. وهذا أيضًا هو واجب الباحثين اليوم في الاقتصاد الإسلامي، أن يقدموا الخالص من الشوائب ما استطاعوا. وهذه الاستطاعة تزيد يومًا فيومًا بالجدية والأمانة والتنافس والتعاون. وإني أميل إلى أن جدوى الفلسفة قد لا تساوي كلفتها، ففيها من التعقيد والتطويل والتخرص ما يجعل الطريق طويلاً وشاقًا. وأخشى أن تكون وسيلة سياسية لصرف العلماء عما هو مهم ونافع وفعال، اللهم إلا إذا تم تهذيبها وتشذيبها وتحديد مسارها وإثبات منافعها.

وقد اتهم الغزالي بما يتهم به اليوم الاقتصاد الإسلامي أحيانًا، بأنه كتب في المنطق، ولم يختلف منطقه عن المنطق اليوناني، وكل ما فعله هو تغيير اسم المنطق وتغيير مصطلحاته وأمثلته.

المشكلة الاقتصادية

بين الغزالي أن حاجات الإنسان غير محدودة بقوله: "انظر كيف ابتدأ الأمر من حاجة القوت والملبس والمسكن، وإلى ماذا انتهى، وهكذا أمور الدنيا لا يفتح منها باب إلا وينفتح بسببه أبواب أُخَر، وهكذا تتناهى إلى غير حد محصور، وكأنها هاوية لا نهاية لعمقها" (إحياء ١٩٦/٣).

ويقول الغزالي أيضًا: "فقر العبد بالإضافة إلى أصناف حاجاته لا ينحصر، لأن حاجاته لا حصر لها" (إحياء ١٦٤/٤). ويقول أيضًا: "من معه قوته فهو فارغ القلب، فلو وجد ١٠٠ دينار مثلاً على طريق، انبعث من قلبه عشر شهوات، تحتاج كل شهوة منها إلى

١٠٠ دينار أخرى، فلا يكفيه ما وجد، بل يحتاج إلى ٩٠٠ أخرى، وقد كان قبل وجود الـ ١٠٠ مستغنيًا. فالآن لما وجد ١٠٠ ظن أنه صار بها غنيًا، وقد صار محتاجًا إلى ٩٠٠، ليشتري بها دارًا يعمرها (...)، وليشتري أثاث البيت، ويشتري الثياب الفاخرة، وكل شيء من ذلك يستدعي شيئًا آخر يليق به، وذلك لا آخر له" (إحياء ٢٩/٣).

اليد الخفية

ذكرنا في موضع آخر نصًا للسبكي في معيد النعم (ص ٥)، وآخر للشاطبي في الموافقات (١٧٩/٢و١٨٥)، في موضوع اليد الخفية، ثم ظهر لي أثناء إعداد هذه الورقة أن هذين النصين مسبوقان بنص للغزالي في الإحياء (٧١/٤و٢٥٩)، وفي الأربعين في أصول الدين (ص ١٦٧).

النقود

للغزالي نص طويل في النقود وعيوب المقايضة (انظر الإحياء ٧٩/٤)، صار معروفًا. لكن له نصًا آخر غير متناقل، وهو النص التالي: "يحدث بسبب البياعات الحاجة إلى النقدين، فإن من يريد أن يشتري طعامًا بثوب، فمن أين يدري المقدار الذي يساويه من الطعام كم هو؟ والمعاملة تجري في أجناس مختلفة، كما يباع ثوب بطعام، وحيوان بثوب، وهذه أمور لا تتناسب، فلا بد من حاكم عدل يتوسط بين المتبايعين، يعدل أحدهما بالآخر، فيطلب ذلك العدل من أعيان الأموال، ثم يحتاج إلى **مال يطول بقاؤه**، لأن الحاجة إليه تدوم، وأبقى الأموال المعادن، فاتُّخذت النقود من الذهب والفضة والنحاس، ثم مست الحاجة إلى الضرب والنقش والتقدير، فمست الحاجة إلى دار الضرب والصيارفة" (إحياء ١٩٧/٣). ويقول الغزالي أيضًا: "الدراهم والدنانير لا غرض في أعيانهما، إذ لا تصلح لمطعم ولا مشرب" (نفسه، ٢٤١/٣).

تعظيم الجوع

تكلم الغزالي عن الجوع في إحياء علوم الدين ٦٩/٣ (فضل الجوع وذم الشبع، فوائد الجوع وآفات الشبع)، وذكر فيه أن التستري كان يعظم الجوع ويبالغ فيه (٧٢/٣). غير أن الغزالي في كتاب آخر له، هو كتاب الأربعين في أصول الدين، أفرد فصلاً لـ "تعظيم الجوع" (ص ٧٩)، وذكر فيه أن رسول الله ﷺ عظم أمر الجوع (ص ٧٨).

وذكر الغزالي للجوع سبع فوائد هي: صفاء القلب، ورقته، وذل النفس، وتذكُّر الجائعين، وكسر الشهوة، وخفة البدن، وقلة المؤنة (تكاليف المعيشة). وذهب إلى أن من أراد أن يستقرض من غيره لقضاء شهوته الأفضل له أن يستقرض من نفسه بترك شهوته. قيل لإبراهيم بن آدم في شيء: إنه غالٍ، فقال: أرخصوه بالترك (أي بتقليل الطلب)، وقال بعض الحكماء: إني لأقضي عامة حوائجي بالترك (إحياء ٧٥/٣، وكتاب الأربعين، ص ٨١).

ولكن كتابات الغزالي لا تخلو من تعمقات ومبالغات في تعظيم الزهد والفقر والجوع وذم الدنيا وترك الادخار. نعم وردت أحاديث عنا نحن المسلمين بأننا قوم لا نأكل حتى نجوع، وإذا أكلنا لا نشبع. والمؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء (صحيح البخاري ٩٢/٧)، ويأكل وهو سكران. وفي الحديث أيضًا: ما ملأ ابن آدم وعاءً شرًا من بطنه (مسند أحمد ١٣٢/٤، وسنن الترمذي ٥٩٠/٤). لعل الغزالي قد تأثر بما كانت عليه الحال في أيامه، فقد قال: "إن مدينة طوس أصبحت خرابًا بسبب المجاعات والظلم" (نقلاً عن رجال الفكر والدعوة لأبي الحسن الندوي، ص ٢٣٨).

على أن الغزالي، بعد أن أطال في مدح الفقر (إحياء ١٦٧/٤)، والجوع (٦٩/٣)، والزهد (١٨٩/٤)، والبكاء (٧٠/٤)، وذم الغنى (١٧٣/٤)، والمال (٢٠٠/٣)، والجاه (٢٤٠/٣)، والشهرة والصيت (٢٣٨/٣)، وتفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر في الجملة (١١٨/٤). وبعد أن ذم الدنيا (١٧٤/٣)، حاول العودة إلى الاعتدال، وختم بقوله بأن المسلم "لا يترك الدنيا بالكلية، ولا يقمع الشهوات بالكلية (...)، ولا يتبع كل شهوة، ولا يترك كل شهوة (...)، ولا يترك كل شيء من الدنيا، ولا يطلب كل شيء من الدنيا" (١٩٩/٣). كذلك يلاحظ أن الغزالي قد أباح الموسيقى والغناء (٢٣٦/٢)، وربما تأثر في هذا بموقف الصوفية منهما.

لقد كان الغزالي فقيرًا، وكذلك كان أبوه، واختار طريقة الصوفية، وله تجربة خاصة به جدًا، ولكن يبدو من الصعب فرض هذه التجربة على عامة المسلمين فضلاً عن خاصتهم، ولاسيما في زماننا هذا. وكتابات الغزالي نوعان: صنف موضوعي ككتاباته في الفقه والأصول، وصنف شخصي ذوقي ككتاباته في تجربته الروحية وسيرته وزهده وتصوفه. وهذا ما يراه الغزالي نفسه إذ يقول: "لا وجه لإيجابه على الكافة، ولا لإدخاله في فتوى العامة" (إحياء ١٢١/٢). ويميز الغزالي بين العامة والخاصة وخاصة الخاصة.

وقد يصلح مذهب الغزالي لإقناع الفقير بفقره، والجائع بجوعه، ولكنه لا يصلح للمصلحين الذين ينادون بإعطاء كل من الفقير والجائع كفايته، ولاسيما في البلدان الغنية التي يبلغ التفاوت فيها حدًا فاحشًا. وأيًا ما كان الأمر فإن الغزالي لا يعني: "الفقر عن مقدار الضرورة، فإن ذلك يكاد أن يكون كفرًا، ولا خير فيه بوجه من الوجوه" (إحياء ١٧٧/٤).

ولا يبعد أن يكون الاقتصاديون الغربيون قد أخذوا لفظ "التعظيم" من الغزالي، ولكنهم بدلوا الشبع بالجوع. وتعظيم الشيء: تكبيره، وتفخيمه (لسان العرب). إلى أين ينتهي التكبير؟ إما عند الحد الأقصى مطلقًا، أو عنده مقيدًا، أو عند الحد الأمثل. فتعظيم الجوع لابد وأن يقف عند الحد الذي تتحقق فيه فوائده، وتنتفي آفاته، بحيث يؤدي إلى قوة البدن والفكر والروح، ولا يؤدي إلى الضعف والمرض والتماوت والهلاك.

ويستخدم رجال الاقتصاد المعاصرون عبارة "تعظيم الإشباع" Satisfaction، والمقصود إشباع الحاجات، والوصول إلى درجة التشبع Saturation. وربما يحسن في الاقتصاد الإسلامي أن نستخدم عبارة "سد الحاجات" أو "سد الخلات" أو "تلبية الحاجات" أو "دفع الحاجات"، لأن الشبع قد يطلق على ما يتعلق بالطعام أو غيره. من ذلك قوله ﷺ : "المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور" (صحيح مسلم ١١٠/١٤)، وقوله: دونك يا ابن آدم فإنه لا يشبعك شيء (صحيح البخاري). ولم أجد حتى الآن، في الاقتصاد الإسلامي، من بحث عن استبدال لفظ الإشباع الذي يرد ذكره كثيرًا في الكتابات الاقتصادية الحديثة.

وقد ورد لفظ التعظيم في الأحاديث النبوية، من ذلك: الغلول عظمه وعظم أمره (صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٦/١٢، وسنن أبي داود ٩١/٣)، وتعظيم الكذب على رسول الله ﷺ (سنن الترمذي ٣٥/٥)، ومن ذلك أيضًا تعظيم اليمين (سنن أبي داود ٣٠٢/٣)، وتعظيم الصيام (فتح الباري ٢٧٤/٧)، وتعظيم (أو إعظام) العلم (سنن الدارمي ١٥٥/١).

من هذا نعلم أن التعظيم قد يكون لأمر محمود، أو لأمر مذموم، فيقال: تعظيم الصدق، بمعنى أن الصدق أمر خطير ويجب الأخذ به، أو تعظيم الكذب بمعنى أن الكذب أمر خطير ويجب اجتنابه. لكن المعاجم العربية لم تذكر التعظيم بمعنى زيادة القيمة إلى أعظم حد ممكن، أو الوصول إلى القيمة العظمى، لم تذكر هذا صراحة، مع أن الكاتبين والمترجمين يستخدمون اللفظ بهذا المعنى. غير أن المعاجم بطبيعتها مقصرة، ومعاجمنا أكثر تقصيرًا. فحتى لو صدر معجم حديث فإنه لا يستقصي، بل غالبًا ما يكرر، أو يقصر في الاستقصاء. وقد بينت في موضع آخر أن هناك ألفاظًا أخرى ترد في تراثنا الإسلامي بمعنى التعظيم، مثل: التوفير، والتناهي، والاستقصاء. ويبدو أن الغزالي يقصد بعبارة "تعظيم الجوع" التنبيه عليه، ولا يقصد بلوغه القيمة العظمى، ولكن لا يبعد أن علماء الاقتصاد قد أخذوا لفظ التعظيم، وذهبوا به إلى هذا المعنى، وأنهم ربما استبدلوا الشبع بالجوع، حتى وصلت المجتمعات الرأسمالية إلى تعظيم الاستهلاك، وصارت مجتمعات استهلاكية، وتحولت الوجهة من وجهة معنوية، أو معنوية مادية، إلى وجهة مادية كمية محضة.

مناقشة رسالة علمية

هناك رسالة دكتوراه لياسر الحوراني بعنوان: "الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي"، مقدمة إلى قسم الاقتصاد بجامعة أم درمان الإسلامية، ١٤١٧هـ= ١٩٩٧م، وعلمت خلال جلسة الحوار، من د. عبدالعظيم إصلاحي أنها طبعت مؤخرًا ونشرت في دار مجدلاوي،

عمّان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م. ومن مزايا الرسالة أنها أول دراسة اقتصادية واسعة عن الغزالي، وأن الباحث قد رجع إلى معظم كتب الغزالي، ولم يكتف بالرجوع إلى كتاب واحد أو عدد قليل من الكتب. وكذلك صاغ رسالته بعناية، ولكن غلب عليها الطابع الصوفي عند الغزالي، وفي السودان، وربما عند الباحث نفسه. وقد يناسب الاقتصاد الإسلامي الصوفي بعض البلدان.

ولكن كان من المستحسن أن يتعرض الباحث للشك المنهجي عند الغزالي، لما له صلة بالبحث العلمي عمومًا. كذلك أغفل مسألة قيمة الزمن والتفضيل الزمني، وهو ما عبر عنه الغزالي بقوله: الخمسة نقدًا تساوي ستة نسيئة (الوجيز ٨٥/١)، وإن كان النقد مثل النسيئة في المقدار فالنقد خير من النسيئة (الكشف والتبيين، ص ١٣). كما لم يتعرض لمسألة اليد الخفية. وربما نقل نصوصًا من كتب لم يثبت أنها للغزالي، ولم يشر إلى ذلك. وسأفرد لهذه الرسالة ورقة خاصة.

ماذا أضاف الغزالي ؟

من الثابت أن الغزالي أول من رد من علماء المسلمين على الفلاسفة، ولكن تقويم هذا الرد يحتاج إلى مسلمين فلاسفة كبار، ويمكن الاستئناس بما كتبه ابن رشد في تهافت التهافت.

كذلك جهود الغزالي في التصوف، فيبدو لي أن كتابه "إحياء علوم الدين" كتاب جامع، وأغلب الظن أنه لم يسبق إليه من حيث جمعه وترتيبه، ولكن تقويم إضافاته في التصوف يحتاج إلى متخصصين كبار يتميزون بالخبرة والعمق والدقة والإنصاف والنزاهة. فلا يعرف قدر العالم إلا من ساواه في رتبته أو زاد. ولعلي أختلف مع الغزالي في تفسيره لبعض الآيات، إذ أرى أنه ينحو منحى الصوفية، كما أختلف معه في بعض قصصه وحكاياته، وأرى أنه على الرغم من انتقاده هو نفسه للصوفية، إلا أن بعض آثارها لا تزال عالقة فيه، ولا أرى أنها داخلة في التصوف المقبول.

وقد يكون من العسير تقويم علم الغزالي بالنسبة لمن سبقه من المسلمين واليونان وغيرهم، بل حتى لو تم الاقتصار على القرون الإسلامية الأربعة الأولى. لكن هناك طريقة

مقترحة أطرحها بمثال. فإذا أردنا مثلاً تقويم إضافات الغزالي في الفقه، فيمكن الاكتفاء بمقارنة كتابه "البسيط" بكتاب شيخه الجويني (-٤٧٨هـ): "نهاية المطلب في دراية المذهب" (وهو مخطوط لم يطبع بعد)، وبكتاب الماوردي (-٤٥٠هـ): "الحاوي الكبير" (وهو مطبوع)، وثلاثتهم من الشافعية، وهذه المقارنة لم أجد أن عالماً قام بها حتى الآن. إن معرفة إضافات العلماء أمر مهم في البحث العلمي، ويشكل حافزًا كبيرًا للجدية والرصانة والأمانة. أما مجرد التأليف فهذا لا يكفي، وكذلك القول عن كل عالم بأنه العالم العلامة والحبر الفهامة... فكثيرون يكررون ولا يضيفون، بل ربما ينقصون ويشوهون. وإذا لم يعرف ما انفرد به العالم لم يعرف العالم، ولا يستحق الكتاب المؤلف عن سيرته أن يوصف بأنه كتاب علمي. كم هو حري بمن يكتبون سير العلماء أن يراعوا هذا المعيار، وإلا فإن القارئ لن يستمتع ولن يستفيد ولن يستطيع تمييز عالم من آخر. أكتفي بهذا المقدار، وسأتوسع في هذا الموضوع في ورقة أخرى، إن شاء الله.

الأربعاء في ١٤٢٧/٣/٢٨هـ — رفيق يونس المصري
٢٠٠٦/٤/٢٦ م

تحليل إحصائي لخصائص البحث في الاقتصاد الإسلامي

مقدمة

قبل انعقاد المؤتمر الأول عن الاقتصاد الإسلامي الذي نظمته جامعة الملك عبد العزيز في مكة المكرمة عام ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، وباستثناء عدد قليل جدًا من الكتاب الذين أشاروا إلى بعض معالم الاقتصاد الإسلامي، لم يكن أحد يعلم أو يقرأ عن "الاقتصاد الإسلامي" أو "البنوك الإسلامية"، فهذا الوضع لم يكن مقتصرًا على الدول الغربية، بل شمل العالم الإسلامي وجامعاته. ولكن بعد انعقاد المؤتمر المذكور، وبعد إنشاء مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز، وظهور البنوك الإسلامية، كثرت الكتابات عن الاقتصاد الإسلامي واعتُرف به في الجامعات الإسلامية وحتى الغربية، وأصبح يُدرّس في معظم الجامعات العالمية، وافتتحت مراكز بحثية في أنحاء متفرقة من العالم، وكثرت الأبحاث والكتابات، حتى أصبح عددها في العقود الثلاثة الماضية ربما يفوق بكثير كل ما كتب عن الاقتصاد الإسلامي أو بعض جوانبه قبل ذلك. وقد آن الأوان لتقييم البحوث المحكمة والمنشورة في المجلات المتخصصة في الاقتصاد الإسلامي تقييمًا إحصائيًا يبين بالأرقام والجداول والأشكال الإحصائية مدى التزام هذه الأبحاث بخصائص البحث العلمي.

الأهداف

يهدف هذا البحث في الفصول التالية إلى:

- إعطاء فكرة موجزة عن أدبيات الموضوع.
- تحديد أهم قنوات نشر الأبحاث في مجال الاقتصاد الإسلامي وتحديد البيانات المراد إجراء الدراسة التحليلية عليها.
- تعريف الخصائص المستخدمة لتقييم الأبحاث، وتحديد رموزها المستخدمة في التحليل.
- إجراء تحليل إحصائي للخصائص الرئيسة للأبحاث المحكمة والمنشورة عبر هذه القنوات.
- استنتاج الخصائص الرئيسة لاتجاهات البحث العلمي السابقة.
- استخلاص النتائج العامة للدراسة
- اقتراح توصيات تفيد الباحثين ورؤساء تحرير المجلات العلمية المتخصصة في الاقتصاد الإسلامي.

الأهمية

تكمن أهمية البحث في مدلولاته بالنسبة للجهود البحثية المستقبلية في مجال الاقتصاد الإسلامي، حيث يؤمل أن تساهم نتائج هذا البحث في تطوير هذه الجهود وترشيدها. والجدير بالذكر أن هذا البحث لا يرمي إلى إصدار أحكام تتعلق بمستوى الأبحاث المدروسة أو محتواها، وإنما يرنو إلى رصد اتجاهات هذه البحوث من خلال خصائص بحثية تم اختيارها للتعبير عن هذه الاتجاهات، ونتوقع أن يستفيد من نتائج هذا البحث الأطراف التالية:

- مراكز اتخاذ القرارات فيما يتعلق بنشاطات البحث العلمي، الحكومية منها أو الأهلية، في الدول الإسلامية.
- مراكز البحوث والدراسات في المؤسسات التعليمية ذات العلاقة بالاقتصاد الإسلامي.
- رؤساء وهيئات تحرير المجلات العلمية المتخصصة في مجال الاقتصاد الإسلامي.

الأدبيات

برزت ضمن جهود تقييم نشاط البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي منذ بداية بروز المحاولات العلمية المنهجية للبحث في هذا المجال عدة محاولات تركزت معظمها في المسوح (surveys of literature) أو الثبت (bibliographies)، خاصة تلك المعرّفة (annotated) منها. ومن أهم الجهود الرائدة في مجال المسوح كتاب د. محمد نجاة الله صديقي (Siddiqi, 1981) المعنون: *Muslim Economic Thinking: A Survey of Literature* والذي حاول فيه تعريف القارئ بأهم الأفكار في مجال المعرفة الاقتصادية الإسلامية، مركزا على الدراسات والكتابات الحديثة، مصنفة حسب المواضيع مع قائمة ببيلوغرافية بهذه الكتابات في هذا الكتاب.

أما الجهود البيبلوغرافية (الثبت) فإنها تركز على التعريف بإيجاز بمحتوى الدراسات أو الكتابات، ومن أهم هذه الجهود كتاب محمد أكرم خان (Khan, 1981 and 1983) بعنوان:

Islamic Economics: Annotated Sources in English and Urdu, Vol.1 & Vol.2، والكتاب الصادر عن المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (Islamic Research and Training Institute, 1993) التابع للبنك الإسلامي للتنمية وعنوانه: *Annotated Listing of IRTI Publications* وثبت المراجع العربية في التأمين التعاوني لخالد الحربي وفضل عبد الكريم (٢٠٠٣).

بالرغم من أهمية هذه الجهود، إلا أنه يغلب عليها الهدف التعريفي والوصفي مع وجود بعض المحاولات النقدية، خاصة في الجانب المسحي. ولا تزال هناك حاجة ماسة إلى إجراء دراسات تحليلية إحصائية لاتجاهات الأبحاث والدراسات في مجال الاقتصاد الإسلامي، للتعرف على أهم خصائص هذه الاتجاهات ومستواها، للاستفادة منها في تبصير وترشيد جهود البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي، سواء من قبل الباحثين والدارسين أو واضعي سياسات وخطط البحث في مجال الاقتصاد الإسلامي في المستقبل. وحسب علمنا لم يقم أحد بمثل هذه الدراسة من قبل في هذا المجال وإن كان هناك من حاول تقييم خصائص النشر العلمي في العلوم الاجتماعية إحصائيا مثل الدراسات التي أجراها كل من حمادة (١٤١٤)، والسالم (١٩٧٧ و٢٠٠٠)، وفرحات (ب.ت.)، ومرغلاني (١٤٢١)، وياغي (١٩٧٧)، والعدوان (٢٠٠١).

الإشكالية

تدور الإشكالية الرئيسية للبحث حول الإجابة عن سؤال رئيسي هو: **ما مدى التزام الأبحاث المحكمة والمنشورة في الدوريات المتخصصة في الاقتصاد الإسلامي بخصائص البحث العلمي؟** ويتفرع من هذا السؤال عدة أسئلة هي:

- ما حجم الأبحاث والدراسات المنشورة في كل قناة ؟
- ما التصنيف الموضوعي للبحوث (النظرية، التمويل، التنمية، التأمين... الخ.) ؟
- ما نوع المنهجية المتبعة (وصفية، تحليلية، تطبيقية، قياسية... الخ.) ؟
- ما مدى التزام الباحثين بالأصالة ومواكبة الأدبيات وقضايا المجتمع وقت نشر البحث ؟
- ما مستوى الإعداد والتوثيق بين جيد ومتوسط وضعيف؟
- ما مدى شمولية (درجة تغطية الموضوع) وحداثة المراجع؟
- ما القيمة البحثية لنتائج البحث (دلالته للدراسات المستقبلية في الموضوع) ؟

المنهج

اتبع البحث طريقة التحليل الوصفي الإحصائي للبيانات المجمعة من مصادر البيانات. وقد تم تصميم استمارة بيانات (ملحق ٥) تحدد الخصائص المرغوب استخلاصها من مصادر البيانات هذه، وفقا للمعايير التي تم وضعها بشكل تنازلي (جيد، متوسط، ضعيف) لقياس كل خاصية على حده. ثم ترميز هذه الخصائص تصاعديا بالأرقام (١، ٢، ٣) تمهيدًا لإدخالها في برنامجي الحاسب الآلي Excel وSPSS، تمشيا مع أهداف البحث، ومن ثم إجراء التحليل الإحصائي للبيانات باستخدام الأدوات الإحصائية الوصفية وأهمها التكرار، المتوسط، الانحراف المعياري، معامل الاختلاف ودرجة الثقة، ثم استخلاص النتائج والتوصيات من هذا التحليل.

مصادر البيانات

نظرًا لتعدد وتشعب هذه الأبحاث المنهجية العلمية في إعداد البحث العلمي، ولصعوبة حصر كل هذه الجهود ضمن الوقت المتاح للبحث، ورغبة الباحثين في التركيز على الجهود البحثية التي تتبع الحد الأدنى من معايير النشر العلمي، فإن الباحثين اختاروا عينة من البحوث المنشورة في أهم قنوات النشر التي تتبع نظام التحكيم في النشر، وبالتالي التركيز على الأبحاث والدراسات المحكمة والمنشورة من طرف مراكز ومعاهد البحوث مثل مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي التابع لجامعة الملك عبد العزيز بجدة، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة، والجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي ببريطانيا، ومركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي التابع لجامعة الأزهر بمصر، ومكتب أبحاث الاقتصاد الإسلامي ببنجلاديش، والمعهد العالي للدراسات المصرفية والمالية بالسودان، والجامعة الإسلامية بماليزيا. وقد تم إدراج كل الأبحاث التي تمكن الباحثون من الحصول عليها

من أعداد المجلات التي تصدرها هذه المراكز، دون انحياز أو إهمال. وقد تم اختيار مصادر البيانات وفقًا للتالي:

- **المجلات:** اختيرت المجلات العلمية المحكمة المتخصصة في مجال الاقتصاد الإسلامي، سواء من خلال عنوان المجلة أو أن الأبحاث الغالبة فيها تتعلق بالاقتصاد الإسلامي.
- **الأبحاث:** اختيرت الأبحاث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة المتخصصة في مجال الاقتصاد الإسلامي.

واجه الباحثون عدة مشاكل، خاصة عند مرحلة جمع بيانات الخصائص من أهمها:

١- عدم اكتمال بعض أعداد المجلات المراد دراستها.

٢- صعوبة الحصول على الأعداد الناقصة.

٣- تغير مسمى المجلة في بعض الحالات أو انقطاع تسلسل إصدارها.

للتغلب على تأثير هذه المشاكل على كمية ونوعية البيانات، قام الباحثون بتحري الحصول على أكبر قدر ممكن من الأبحاث المحكمة المنشورة في المجلات المتخصصة في مجال الاقتصاد الإسلامي.

التصميم

يتضمن البحث الخطوات الأساسية التالية:

١. مسح أهم قنوات النشر التي تتبع نظام التحكيم في مجال الاقتصاد الإسلامي.

٢. اختيار عينة من الأبحاث المنشورة في هذه القنوات بناء على المعايير الموضحة في تصميم البحث.

٣. تصنيف الأبحاث المختارة في العينة بحسب الموضوع وترميزها.

٤. تجميع البيانات عن الخصائص الرئيسة (المشار إليها سابقا في تصميم البحث) من عينة الدراسة.

٥. إجراء التحليل الإحصائي للبيانات المجمعة باتباع أساليب التحليل الإحصائي المتعارف عليها ومن أهمها: التكرار، والمتوسطات، والنسب، والانحراف المعياري، ومعامل الاختلاف، ودرجة الثقة، وذلك بالاستعانة ببرنامجي Excel وSPSS في التحليل الإحصائي وبالأخص الأسلوب الوصفي Descriptive Statistics.

٦. استخلاص النتائج العامة للدراسة والتوصيات.

خصائص البحث

من أجل تحليل خصائص البحث العلمي واستخراج النتائج من ذلك، فإننا سنورد تعريفات موجزة لتلك الخصائص في الفقرة اللاحقة عند استعراضنا لنتائج كل خاصية على حده، ليتسنى للقارئ ربط تعريفات الخصائص بنتائج التحليل بشكل مباشر.

نتائج التحليل الإحصائي

سيتم تحليل بيانات الخصائص باستخدام برنامج Excel. وتبين النتائج التكرارات ونسب التكرار مع المعالم الإحصائية الأساسية التي توضح مدى جودة النتائج الإحصائية المستخرجة في التحليل مثل الخطأ المعياري، الانحراف المعياري، معامل الاختلاف ودرجة الثقة. وقد أظهر التحليل الإحصائي (الوصفي) النتائج التالية:

الخاصية الأولى: سنة النشر

والمقصود بهذه الخاصية السنة التي نشر فيها البحث ضمن الحيز الزمني لسنوات نشر الأبحاث الواردة في بيانات البحث (١٩٨٣-٢٠٠٤م).

جدول رقم (١) تحليل خاصية سنة النشر.

السنة	عدد التكرار	نسبة التكرار
١٩٩٧	٢٢	٩
٢٠٠٠	٢٠	٨,٢
٢٠٠٣	١٩	٧,٨
٢٠٠١	١٨	٧,٣
١٩٩٣	١٥	٦,١

يتضح من الجدول رقم (١) أن أكثر عدد من الأبحاث نشرت في سنة ١٩٩٧م، وهي سنة قريبة من سنة المتوسط (١٩٩٥م)، مما يعني أن توزيع بيانات خصائص البحث موزعة توزيعًا قريبًا من الطبيعي.

الخاصية الثانية: لغة البحث

ونعني بهذه الخاصية اللغة التي نشر بها البحث والتي اقتصرت على اللغتين العربية (ع) والإنجليزية (E). وقد سبق وأن أوضحنا أن إجمالي المواضيع المدروسة ٢٤٥ موضوعًا، منها ١٣٣ باللغة الإنجليزية و ١١٢ باللغة العربية حسب ما هو موضح في الجدول رقم (٢):

جدول رقم (٢) تحليل خاصية لغة البحث.

اللغة	عدد التكرار	نسبة التكرار
اللغة الإنجليزية E	١٣٣	٥٤,٣
اللغة العربية ع	١١٢	٤٥,٧

الخاصية الثالثة: موضوع البحث

المقصود بهذه الخاصية البحثية الموضوع الذي يرمي الباحث إلى تناوله ومناقشته في بحثه. وقد استدل على هذه الخاصية من عنوان البحث بصورة أساسية.

يتضح من الجدول رقم (٣) أن البنوك الإسلامية استحوذت على الشطر الأكبر من مواضيع الأبحاث المدروسة، ثم يليها توزيع الدخل والثروة والنظام المصرفي الإسلامي فالزكاة والتمويل الإسلامي وهكذا حسب الجدول أعلاه. وهذه النتيجة تعكس الاتجاه الغالب في معظم الأبحاث المشهورة حاليًا، من حيث تركيزها واهتمامها بالتمويل الإسلامي بصورة عامة والبنوك الإسلامية بصورة خاصة، غير أن ما يمكن أن يكون محل استغراب هو احتلال موضوع توزيع الدخل والثروة المكانة الثانية من حيث ترتيب أعداد الأبحاث على خلاف ما كنا نتوقع، وتفسير هذا قد يكون في أن موضوع الدخل والثروة لايزال يستقطب اهتمامًا نظريًا ضمن أدبيات التنمية من منظور إسلامي. غير أننا نلاحظ أن المساهمة التطبيقية والقياسية في مجال الأبحاث والدراسات المتعلقة بالدخل والثروة لاتزال متواضعة مقارنة بالمواضيع التي تجاورها مثل النظام المصرفي الإسلامي والزكاة والتمويل الإسلامي التي يلاحظ أن الجهد التطبيقي والقياسي فيها أكبر نسبيًا.

جدول رقم (٣) تحليل خاصية المواضيع.

التكرار			المعالم الإحصائية	
المواضيع	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	٦١
البنوك الإسلامية	١٥	٦	الخطأ المعياري	٢,٩
توزيع الدخل والثروة	٧	٢,٩	الانحراف المعياري	٤٥
النظام المصرفي الإسلامي	٧	٢,٩	معامل الاختلاف	٢٠٥٠
الزكاة	٦	٢,٤	درجة الثقة	٥,٧
التمويل الإسلامي	٥	٢		
علم الاقتصاد الإسلامي	٥	٢		
تقييم أداء البنوك الإسلامية	٥	٢		
السياسات النقدية	٥	٢		
دالة الاستهلاك	٥	٢		

الخاصية الرابعة: التصنيف العلمي

المقصود بهذه الخاصية التبويبات المتعارف عليها في تصنيف الأبحاث في علم الاقتصاد بصورة عامة والاقتصاد الإسلامي بصورة خاصة. وقد تم تقسيم تصنيف الأبحاث إلى جزأين:

أ. التصنيف العام

يقصد به التبويب الرئيسي للمادة العلمية التي يقع ضمن تصنيفها موضوع البحث من واقع التصنيفات المتعارف عليها في علم الاقتصاد.

الجدول رقم (٤أ) تحليل خاصية التصنيف العام.

التكرار			المعالم الإحصائية	
التصنيف العام	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	٦,٦
النقود والبنوك	٥٢	٢١,٢	الخطأ المعياري	٠,٢٩
التمويل	٣٧	١٥,١	الانحراف المعياري	٤,٥
المالية العامة	٢٧	١١	معامل الاختلاف	٢٠,٦
الاقتصاد الكلي	٢٣	٩,٤	درجة الثقة	٥,٧
التنمية الاقتصادية	٢٢	٩		

من حيث التصنيف العام للأبحاث، أي تبوياتها الرئيسية ضمن أدبيات علم الاقتصاد، نلاحظ من الجدول رقم (٤أ) أن النقود والبنوك، والتمويل يحتلان الصدارة في عدد الأبحاث المدروسة، مما يتواءم بصورة عامة مع النتيجة السابقة المتعلقة بمواضيع الأبحاث، وفيما يتعلق بالمعالم الإحصائية نلاحظ أنها مقبولة بالنسبة لهذه الخاصية.

ب. التصنيف الفرعي

يقصد بهذه الخاصية التصنيف العلمي المتفرع من التصنيف العام للدلالة على التخصص الجزئي ضمن علم الاقتصاد.

الجدول رقم (٤ب) تحليل خاصية التصنيف الفرعي.

التكرار			المعالم الإحصائية	
التصنيف الفرعي	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	٤٠,٦
البنوك الإسلامية	٢٣	٩,٤	الخطأ المعياري	١,٥
أدوات التمويل	٢٠	٢,٨	الانحراف المعياري	٢٣,٤
الزكاة	١٢	٤,٩	معامل الاختلاف	٥٤٩ ،٣
السياسات النقدية	٩	٣,٧	درجة الثقة	٢,٩
توزيع الدخل والثروة	٨	٣,٣		

استطرادا لما أوردناه سابقا حول نتائج التصنيف العام من حيث التكرار لتبويبات الأبحاث، نلاحظ أن نتائج التصنيف الفرعي تعزز ذلك الاتجاه من حيث ترتيب تكرار الأبحاث، مما يؤكد اهتمام الباحثين في جملة الأبحاث بالتمويل بصورة عامة والتمويل الإسلامي بصورة خاصة، غير أننا نلاحظ أن الأبحاث المتعلقة بتوزيع الدخل والثروة احتلت مكانة متأخرة نسبيًا في التصنيف الفرعي، وفي رأينا أن هذا قد يعود إلى عوامل إحصائية أكثر منها تباينًا في النتائج المتعلقة بالخصائص، حيث نلاحظ أن المعالم الإحصائية ليست مواتية فيما يتعلق بتشتت التصنيفات ممثلة بدرجة أساسية في الخطأ المعياري والانحراف المعياري، مقارنة بالمعالم الإحصائية لخاصية مواضيع الأبحاث الوارد ذكرها سابقًا.

الخاصية الخامسة: المنهجية

المقصود بها طريقة أو أسلوب تناول موضوع البحث وتحقيق أهدافه. والأنواع الرئيسية لمنهجية البحث المستنبطة من الأبحاث المدروسة هي كالتالي مع تعريف موجز لها:

- **التحليل الرياضي**: ويقصد به المنهجية التي يغلب عليها الأسلوب الرياضي في عرض الموضوع وتحليله واستنباط نتائجه باستخدام المعادلات الرياضية.
- **التحليل الوصفي**: وهو عبارة عن المنهجية التي يغلب عليها التحليل النظري لموضوع البحث باستخدام الأسلوب الوصفي في عرض موضوع البحث بما في ذلك أهدافه ونتائجه.
- **الإحصاء القياسي**: والمقصود به المنهجية التي يغلب عليها أسلوب القياس الإحصائي التطبيقي، مثل أسلوب الانحدار البسيط أو الانحدار المتعدد أو تحليل الاتجاه، باستخدام بيانات تاريخية (سلاسل زمنية) أو مقطعية عن ظاهرة معينة تكون موضوع البحث.
- **تاريخي وصفي**: ويمثل هذا النوع من المنهجية الأسلوب الذي يغلب عليه العرض التاريخي لظاهرة معينة، مثل تاريخ الوقف أو تاريخ التطور الاقتصادي لدولة إسلامية، باستخدام الأسلوب الوصفي المبني على بيانات أو حقائق تاريخية للتوصل إلى نتائج البحث.
- **الإحصاء الوصفي**: ويقصد بهذا النوع من المنهجية الأسلوب الذي يغلب عليه التحليل الوصفي للبيانات المستخدمة في البحث، مثل التكرار أو المتوسط أو الانحراف المعياري، باستخدام بيانات مستمدة من مصادر أولية كالاستقصاء والاستبيان أو من مصادر ثانوية منشورة وغير منشورة عن ظاهرة معينة تكون موضوع البحث.

الجدول رقم (٥) تحليل خاصية المنهجية.

	عدد التكرار	نسبة التكرار	المعالم الإحصائية	
تحليل وصفي	١٦٨	٦٨,٦	الخطأ المعياري	٠,٠٦
تحليل رياضي	٤٧	١٩,٢	الانحراف المعياري	٠,٩٥
إحصاء وصفي	١٥	٦,١	معامل الاختلاف	٠,١٢
إحصاء قياسي	٤	٤,١	درجة الثقة	٠,٩١
تاريخي وصفي	١٠	١,٦		

يلاحظ من الجدول رقم (٥) أن التحليل الوصفي استحوذ على حوالي (٦٩٪) من خصائص المنهجية للأبحاث المدروسة، بينما يليها بفارق ملحوظ التحليل الرياضي ثم الإحصاء الوصفي فالقياسي بمعالم إحصائية مقبولة. هذه النتيجة توحي أن التحليل الوصفي لازال هو الغالب في منهجية البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي.

الخاصية السادسة: الأصالة

المقصود بأصالة البحث الإضافة العلمية التي ساهم بها البحث في مجال الاقتصاد الإسلامي مقارنة بالأبحاث السابقة في نفس الموضوع. أهم المعايير التي أهتمينا بتحريها عند استخلاص مستوى الأصالة (جيد، متوسط، ضعيف) من الأبحاث المدروسة، الآتي وفقًا لتسلسل أهميتها:

- موضوع جديد لم يطرق بعد بصورة منهجية مقبولة في الأدبيات السابقة.
- أسلوب جديد في تحليل موضوع البحث أو استنباط نتائجه فيما يتعلق بأدبيات الاقتصاد الإسلامي.
- استنباط حلول جديدة لمشاكل أو قضايا اقتصادية إسلامية معاصرة.

الجدول رقم (٦) تحليل خاصية الأصالة.

	عدد التكرار	نسبة التكرار	المعالم الإحصائية	
متوسط	١٤٣	٥٨,٤	الخطأ المعياري	٠,٠٣
جيد	٩٤	٣٨,٤	الانحراف المعياري	٠,٥٤
ضعيف	٨	٣,٣	معامل الاختلاف	٠,٢٩
			درجة الثقة	٠,٠٧

تبين نتائج التحليل الإحصائي الواردة في الجدول رقم (٦) أن مستوى الأصالة، حسب التعريف الوارد أعلاه، تعتبر من المستوى المتوسط في الأصالة، بنسبة (٥٨,٤٪) وبمعالم إحصائية مقبولة من الانحراف المعياري عن المتوسط والخطأ المعياري، مما يعني أن الأغلبية من البحوث المدروسة لا ترقى أصالتها إلى مستوى متقدم من معايير توصيف الخاصية الواردة أعلاه (من حيث الإضافة إلى أدبيات الموضوع سواء فيما يتعلق بجدة موضوع البحث أو أسلوب التناول أو المنهجية أو استنباط حلول جديدة للمشاكل المعاصرة المتعلقة بالاقتصاد الإسلامي).

الخاصية السابعة: مواكبة البحث للأدبيات الحديثة

تشير هذه الخاصية إلى مدى تطرق الباحث للأدبيات السابقة عن الموضوع في بحثه. وقد استرشد في استخلاص مستوى هذه الخاصية بالمعايير الرئيسة التالية، وفقًا لتسلسل أهميتها:

- إفراد جزء خاص بالأدبيات السابقة، خاصة الحديثة منها، في متن البحث.
- إيراد أدبيات سابقة حول موضوع البحث في ثنايا البحث، أو الإحالة إليها.
- إيراد مراجع حديثة حول موضوع البحث في قائمة المراجع أو الهوامش.

الجدول رقم (٧) تحليل خاصية مواكبة الأدبيات.

التكرار			المعالم الإحصائية	
المواكبة للأدبيات	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	١,٥
جيد	١٣٢	٥٣,٩	الخطأ المعياري	٠,٠٤
متوسط	٩٧	٣٩,٦	الانحراف المعياري	٠,٦٢
ضعيف	١٦	٦,٥	معامل الاختلاف	٠,٣٨
			درجة الثقة	٠,٠٨

من الجدول رقم (٧) نستنتج أن مستوى مواكبة الأدبيات الحديثة في موضوع الأبحاث المدروسة، حسب المعايير الواردة أعلاه، كان جيدًا في الغالب بنسبة تقارب (٥٤٪) مع معالم إحصائية مقبولة، بينما يليها المستوى المتوسط بنسبة تقارب (٤٠٪). هذه النسب تنبيء عن مستوى متقدم نسبيًا من التزام الباحثين بمواكبة الأدبيات الحديثة (الدراسات السابقة حول الموضوع)، من حيث الإشارة المباشرة إلى هذه الأدبيات أو الإحالة إليها في متن البحث أو في المراجع، مما يفيد الباحثين اللاحقين ويساهم في إثراء مخزون أدبيات البحث حول الموضوع، أخذًا في الاعتبار حداثة البحث العلمي المنهجي في مجال الاقتصاد الإسلامي في غضون العقود الثلاثة الماضية، مقارنة بالأبحاث في الموضوعات العلمية الأخرى عريقة التاريخ في مسيرة البحث العلمي.

الخاصية الثامنة: مواكبة البحث للقضايا المعاصرة

يقصد بهذه الخاصية مدى تطرق موضوع البحث للقضايا الاقتصادية المعاصرة للمجتمعات الإسلامية. ومن أهم هذه القضايا:

- أدوات التمويل الإسلامية الحديثة وتحليل مخاطرها.
- السوق المالية الإسلامية وتنظيمها.
- المشاكل التطبيقية في أعمال المصارف الإسلامية المعاصرة.
- مشاكل الرقابة الشرعية والإشراف على المصارف الإسلامية.
- تأثيرات العولمة الاقتصادية وتحرير الخدمات المالية ضمن منظمة التجارة العالمية.
- العلاقة بين الملكية والإدارة (الحوكمة) في المؤسسات المالية الإسلامية.
- قضايا التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية.
- الإصلاحات الاقتصادية في الدول الإسلامية.
- دور الزكاة والوقف في التنمية الاقتصادية الشاملة في الدول الإسلامية.
- مكافحة الفقر والبطالة والتضخم في الدول الإسلامية.
- الدين العام في الدول الإسلامية وتأثيراته وطرق معالجتها.

الجدول رقم (٨) تحليل خاصية المواكبة للقضايا المعاصرة.

التكرار			المعالم الإحصائية	
المواكبة للقضايا المعاصرة	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	١,٦
متوسط	١١٩	٤٨,٦	الخطأ المعياري	٠,٠٤
جيد	١١٥	٤٦,٩	الانحراف المعياري	٠,٥٨
ضعيف	١١	٤,٥	معامل الاختلاف	٠,٣٣
			درجة الثقة	٠,٠٧

بالرغم من أن نسبة تكرار المستوى الجيد من الأبحاث المدروسة أقل ولكن قريبة من (٥٠٪) بمعالم إحصائية مقبولة، إلا أن هذا لايزال ينبيء عن تواضع الجهد البحثي في مجاراة متطلبات المجتمع الإسلامي من أبحاث تمس قضاياه المعاصرة، كالمشار إليها في الجدول

رقم(٨)، من حيث الأولويات، ولعل هذا قد يرجع إلى حداثة التجربة التطبيقية للمفاهيم المعاصرة في الاقتصاد الإسلامي مثل: الأسواق المالية وأدوات التمويل الإسلامي ومؤشرات أداء البنوك الإسلامية، مما يعني عدم توفر بيانات تاريخية كافية للارتكاز عليها في إجراء الدراسات التطبيقية أو عدم توفر أدبيات حديثة كافية، كما أشرنا أعلاه، حول تجربة تطبيقات المفاهيم الإسلامية الحديثة في التمويل أو الاستثمار أو غيرها من القضايا المعاصرة ذات الأولوية بالنسبة للتنمية الاقتصادية والمالية للمجتمعات الإسلامية الحديثة.

الخاصية التاسعة: مستوى الإعداد

يقصد بذلك مدى إتباع البحث للخطوات النموذجية المتعارف عليها في إعداد البحوث العلمية، مثل: مشكلة البحث (سواء أفرد لها جزء مستقل في البحث أو ضمن مقدمة البحث)، أهمية البحث، أهداف البحث، منهجية البحث، الأدبيات السابقة، توصيف نموذج البحث ومتغيراته في حالة الأبحاث التطبيقية (القياسية)، النتائج والتوصيات، والهوامش والمراجع.

الجدول رقم (٩) تحليل خاصية مستوى الإعداد.

التكرار			المعالم الإحصائية	
مستوى الإعداد	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	١,٧
متوسط	١٥٤	٦٢,٩	الخطأ المعياري	٠,٠٣
جيد	٨٨	٣٥,٩	الانحراف المعياري	٠,٥
ضعيف	٣	١,٢	معامل الاختلاف	٠,٢٥
			درجة الثقة	٠,٠٦

أظهرت نتائج التحليل الإحصائي لبيانات خاصية مستوى الإعداد أن المستوى المتوسط هو الغالب بنسبة تكرار تقارب (٦٣٪)، بينما يبتعد عنها مستوى الإعداد الجيد بفارق نسبة (٢٧٪)، مع معالم إحصائية مقبولة من حيث الانحراف والخطأ المعياري وغيرها، يعني أن

مستوى الإعداد البحثي لايزال يعتريه القصور من وجهة نظر المعايير السابق ذكرها أعلاه، الجدول رقم (٩)، وقد يكون هذا القصور ناتجا عن بعض العوامل الآتية:

- عدم التزام بعض الباحثين بالمعايير الحديثة، خاصة في مجال الدراسات الاقتصادية والمالية.
- ضعف الخلفية المنهجية البحثية لبعض الباحثين من حيث المعايير المتعارف عليها.
- قصور في العملية التحكيمية من قبل بعض المحكمين، من حيث عدم التدقيق في توفر متطلبات المعايير النمطية في إعداد البحوث أو تجاهلها أو عدم الإلمام الكافي بها.
- عدم التزام بعض مؤسسات البحث العلمي أو هيئات التحرير بتوفر المعايير النمطية في إعداد البحوث أو إلزام الباحثين بها حتى وأن طلب المحكمين ذلك في ملاحظاتهم.
- حداثة التجربة البحثية في مجال الاقتصاد الإسلامي مقارنة بالعلوم الأخرى ورغبة بعض مؤسسات البحث أو هيئة تحرير المجلات العلمية المحكمة في استقطاب الباحثين، مما يؤدي أحيانًا إلى التغاضي عن شروط أو متطلبات الإعداد النمطي للبحوث.

الخاصية العاشرة: توثيق البيانات

نعني بذلك إيراد الباحث مصادر البيانات والمعلومات، خاصة بالنسبة للأبحاث الإحصائية أو القياسية التطبيقية، في مكانها الصحيح في البحث وبصورة مكتملة.

الجدول رقم (١٠) تحليل خاصية التوثيق.

التكرار			المعالم الإحصائية	
التوثيق	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	٣,٦
لا ينطبق	٢٠٢	٨٢,٤	الخطأ المعياري	٠,٠٦
جيد	٢٧	١١	الانحراف المعياري	١
متوسط	١٢	٤,٩	معامل الاختلاف	١,٠١
ضعيف	٤	١,٦	درجة الثقة	١٣

نظرًا لأن معظم الأبحاث المدروسة ليست تطبيقية أو إحصائية وصفية أو قياسية، فإن النسبة الغالبة من هذه الأبحاث لا ينطبق عليها توفر توثيق البيانات. وبالرغم من ذلك فإن مستوى توثيق البيانات بالنسبة للأبحاث التطبيقية أو الإحصائية القياسية يعد جيدًا مقارنة بالمستويات الأقل. ويلاحظ أن المعالم الإحصائية الناتجة عن تحليل بيانات هذه الخاصية تظهر

انحرافًا معياريًا أكبر نسبيًا مقارنة بالخصائص الأخرى، ولعل ذلك يرجع من ناحية التحليل الوصفي الإحصائي إلى كبر نسبة تكرار الأبحاث التي لا ينطبق عليها توثيق البيانات (٨٢,٤٪)، الأمر الذي أدى إلى زيادة درجة التشتت في البيانات عن متوسطها، مما يعني انحرافًا نسبيًا عن التوزيع الطبيعي للبيانات (الجدول رقم ١٠).

الخاصية الحادية عشرة: شمولية المراجع

تعني هذه الخاصية احتواء قائمة مراجع البحث في معظمها على مراجع ذات صلة مباشرة بمحتوى البحث، بحيث تغطي في مجملها العناصر الأساسية التي اشتمل عليها البحث.

الجدول رقم (١١) تحليل خاصية شمولية المراجع.

التكرار			المعالم الإحصائية	
شمولية المراجع	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	١,٥
جيد	١٤١	٥٧,٦	الخطأ المعياري	٠,٠٤
متوسط	٩٠	٣٦,٧	الانحراف المعياري	٠,٦
ضعيف	١٤	٥,٧	معامل الاختلاف	٠,٣٦
			درجة الثقة	٠,٠٨

أظهرت النتائج أن نسبة تقارب (٥٨٪) من الأبحاث المدروسة اتصفت بشمولية المراجع حسب التعريف أعلاه وبمعالم إحصائية مقبولة بصورة عامة، إلا أن عددًا منها كان متوسط المستوى في الشمولية (الجدول رقم ١١).

الخاصية الثانية عشرة: حداثة المراجع

المقصود بحداثة المراجع مدى قرب تواريخ معظم مراجع البحث إلى سنوات النشر، بحيث تعكس مدى قدرة الباحث على توظيف واستخدام المراجع الحديثة عن الموضوع، خاصة منها المتصلة مباشرة بهذا الموضوع، في تدعيم جهوده المتعلقة بإعداد البحث وتحقيق أهدافه.

الجدول رقم (١٢) تحليل خاصية حداثة المراجع.

التكرار			المعالم الإحصائية	
حداثة المراجع	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	١,٨
متوسط	١٤٥	٥٩,٢	الخطأ المعياري	٠,٠٤
جيد	٧٦	٣١	الانحراف المعياري	٠,٦
ضعيف	٢٣	٩,٤	معامل الاختلاف	٠,٣٦
			درجة الثقة	**٠,٠٧**

على خلاف خاصية شمولية المراجع كانت الغالبية من الأبحاث المدروسة متوسطة المستوى من حيث حداثة المراجع بنسبة تكرار حوالي (٥٩٪)، وبمعالم إحصائية مقبولة، وبفارق حوالي (٢٨٪) عن المستوى الجيد، مما يوحي أن معظم الأبحاث المدروسة لازالت تقصر عن مجاراة التطورات الحديثة في أدبيات مواضيع الأبحاث (الجدول رقم ١٢). وبهذا الصدد فإنه يمكن للباحثين ملاحظة الاعتبارات الآتية التي قد تكون تسببت في هذه النتيجة من أهمها:

- قلة المنشور من المراجع والدراسات السابقة عن الموضوع.
- عدم اطلاع الباحثين على مستجدات البحث في الموضوع أو عدم تحريهم الكافي عن ذلك.
- طبيعة بعض الأبحاث لا توفر للباحث مراجع أو أدبيات حديثة مثل: تاريخ الفكر في مجال الاقتصاد الإسلامي أو تاريخ بعض المفاهيم الاقتصادية الإسلامية كالوقف وغيرها.
- عدم إلمام بعض الباحثين بأكثر من لغة مما يؤدي إلى تفويت الفرصة عليهم في الاطلاع على المستجدات الحديثة في الدراسات والأبحاث باللغات الأخرى.

الخاصية الثالثة عشرة: القيمة البحثية للنتائج

ما يهمنا في هذه الخاصية ليس مجرد وجود نتائج أو توصيات بقدر ما نركز على مدى احتواء هذه النتائج على اقتراحات ذات دلالة وأهمية للأبحاث المستقبلية حول الموضوع.

الجدول رقم (١٣) تحليل خاصية القيمة البحثية.

التكرار			المعالم الإحصائية	
القيمة البحثية	عدد التكرار	نسبة التكرار	المتوسط	٢,٤
متوسط	١٤١	٥٧,٦	الخطأ المعياري	٠,٠٦
لا توجد نتائج	٥١	٢٠,٨	الانحراف المعياري	٠,٩٥
جيد	٣١	١٢,٧	معامل الاختلاف	٠,٩١
ضعيف	٢٢	٩	درجة الثقة	٠,١٢

يلاحظ من نتائج التحليل الإحصائي أعلاه، أن النسبة الغالبة من مستويات القيمة البحثية للنتائج والتوصيات الواردة في الأبحاث المدروسة (٥٧,٦٪)، وبمعالم إحصائية مقبولة، هي متوسطة، مما يشير إلى تواضع دلالات هذه النتائج والتوصيات للأبحاث المستقبلية، بمعنى آخر أن معظم الأبحاث المدروسة لم تكن تتضمن اقتراحات أو إرشادات حول رؤية الباحث أو الباحثين لمدى مساهمة نتائج هذه الأبحاث في استشراف أبحاث مستقبلية انطلاقًا من معطيات هذه النتائج، سواء من حيث المنهجية أو النماذج المستخدمة في الأبحاث أو نوعية البيانات أو غيرها من العناصر البحثية التي يمكن أن يطرأ عليها التطوير أو الترشيد انطلاقًا من نتائج الأبحاث الحالية. وهذه النتيجة تعتبر مصدر خلل في خصائص الأبحاث المدروسة يجب الاهتمام بها وإعطاؤها العناية اللازمة في عملية تحكيم ونشر الأبحاث، خاصة في مجال الاقتصاد الإسلامي الذي يشهد تطورًا متسارعًا في الجهود البحثية تستدعي الربط بين نتائج الأبحاث الحالية ومدلولاتها بالنسبة للأبحاث المستقبلية، وبالتالي ترشيد مدى استفادة الأبحاث المستقبلية من نتائج الأبحاث الحالية. وتجدر الإشارة، بناءً على النتائج الواردة في الجدول أعلاه أن نسبة تقارب (٢١٪) من الأبحاث لا توجد فيها نتائج أو توصيات خلافًا للمعايير البحثية المتعارف عليها.

النتائج العامة والتوصيات

تمخض عن نتائج التحليل الإحصائي السابقة جملة من النتائج العامة، إضافة إلى طرح عدد من التوصيات التي ستعزز من الارتقاء بهذه الخصائص إلى المستوى الذي يؤهل الاقتصاد الإسلامي للقيام بالدور المنوط به.

أولاً: النتائج العامة

- تستحوذ الموضوعات المتعلقة بالبنوك الإسلامية والتمويل الإسلامي على غالبية مواضيع الأبحاث المدروسة، مما يعكس الأهمية المتزايدة لهذا الموضوع بالنسبة للقضايا الاقتصادية المعاصرة للمجتمعات الإسلامية.

- لا يزال التحليل الوصفي هو السائد في هيكل منهجية البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي على حساب الدراسات التطبيقية والقياسية.
- لا ترقى أصالة البحوث المدروسة في الاقتصاد الإسلامي إلى المستوى المتقدم من معايير الأصالة المتفق عليها، من حيث الإضافة إلى أدبيات الموضوع، سواء فيما يتعلق بجدية موضوع البحث أو أسلوب التناول أو المنهجية أو استنباط حلول جديدة للمشاكل المعاصرة المتعلقة بالاقتصاد الإسلامي.
- إن مستوى مواكبة الأدبيات الحديثة في مواضيع الأبحاث كان جيدًا في معظم الأبحاث المدروسة.
- لا يزال الجهد البحثي في مجال الاقتصاد الإسلامي متواضعًا في مجاراته لمتطلبات المجتمع الإسلامي من أبحاث تمس قضاياه المعاصرة من حيث ترتيب الأولويات. ويمكن إرجاع ذلك للأسباب التالية:

١. حداثة التجربة التطبيقية للمفاهيم المعاصرة في الاقتصاد الإسلامي مثل الأسواق المالية وأدوات التمويل الإسلامي ومؤشرات أداء البنوك الإسلامية.

٢. عدم توفر بيانات تاريخية كافية للارتكاز عليها في إجراء الدراسات التطبيقية.

٣. عدم توفر أدبيات حديثة كافية حول تجربة تطبيقات المفاهيم الإسلامية الحديثة في التمويل أو الاستثمار أو غيرها من القضايا المعاصرة ذات الأولوية بالنسبة للتنمية الاقتصادية والمالية للمجتمعات الإسلامية الحديثة.

- إن مستوى الإعداد البحثي لا يزال يعتريه القصور من وجهة نظر المعايير المتفق حولها، وقد يكون هذا القصور ناتجا عن بعض العوامل الآتية:

١) عدم التزام بعض الباحثين بالمعايير الحديثة خاصة في مجال الدراسات الاقتصادية والمالية.

٢) ضعف الخلفية المنهجية البحثية لبعض الباحثين من حيث المعايير المتعارف عليها في إعداد البحوث.

٣) قصور في العملية التحكيمية من قبل بعض المحكمين، من حيث عدم التدقيق في توفر متطلبات المعايير النمطية في إعداد البحوث أو تجاهلها أو عدم الإلمام الكافي بها.

٤) عدم التزام بعض مؤسسات البحث العلمي أو هيئات التحرير بتوفر المعايير النمطية في إعداد البحوث أو إلزام الباحثين بها حتى وإن طلب المحكمون ذلك أو أشاروا إليها في ملاحظاتهم.

٥) نظرًا لحداثة التجربة البحثية في مجال الاقتصاد الإسلامي، مقارنة بالعلوم الأخرى، ورغبة بعض مؤسسات البحث أو هيئة تحرير المجلات العلمية المحكمة في استقطاب الباحثين، يتم أحيانًا التغاضي عن شروط أو متطلبات الإعداد النمطي للبحوث.

- معظم الأبحاث المدروسة لازالت تعاني من مجاراة التطورات الحديثة في أدبيات مواضيع الأبحاث. وقد تكون الاعتبارات الآتية من أهم الأسباب المفضية لهذه النتيجة:

١) قلة المنشور من المراجع والدراسات السابقة عن الموضوع.

٢) عدم إطلاع الباحثين على مستجدات البحث في الموضوع أو عدم تحريهم الكافي عن ذلك.

٣) طبيعة بعض الأبحاث لا توفر للباحث مراجع أو أدبيات حديثة مثل تاريخ الفكر في مجال الاقتصاد الإسلامي أو تاريخ بعض المفاهيم الاقتصادية الإسلامية كالوقف وغيرها.

٤) عدم إلمام بعض الباحثين بأكثر من لغة، مما يؤدي إلى تفويت الفرصة عليهم في الاطلاع على المستجدات الحديثة في الدراسات والأبحاث باللغات الأخرى.

- لم تتضمن معظم الأبحاث المدروسة اقتراحات أو إرشادات حول رؤية الباحث أو الباحثين لمدى مساهمة نتائج هذه الأبحاث في استشراف أبحاث مستقبلية انطلاقًا من

معطيات هذه النتائج سواء من حيث المنهجية أو النماذج المستخدمة أو نوعية البيانات أوغيرها من العناصر البحثية.

ثانيًا: التوصيات

أولاً: توصيات موجهة لهيئات النشر

- إعطاء أهمية أكبر في الدراسات والبحوث للمواضيع التي تعالج القضايا المعاصرة التي تواجه العالم الإسلامي، بدلاً من التركيز على قضايا البنوك والتمويل الإسلامي على الرغم من أهميتهما.
- ضرورة الاهتمام بالدراسات والبحوث التطبيقية والقياسية في مجال الاقتصاد الإسلامي بمختلف مجالاته.
- ضرورة تشجيع البحث العلمي في مجال الاقتصاد الإسلامي من خلال رفع مستوى الدعم المادي وفقا للجهود المبذولة من قبل الباحثين.
- اعتماد منهجية علمية رصينة في أبحاث الاقتصاد الإسلامي لضمان مبدأ الاصالة في إعداد الدراسات والبحوث في مجال الاقتصاد الإسلامي.
- ضرورة تحديد معايير النشر العلمي الحديثة وإضافتها إلى شروط النشر ليلتزم بها الباحثون عند إعداد بحوثهم.
- تطوير إجراءات التحكيم المعتمدة في المجلات العلمية المحكمة بحيث تستوعب كافة الخصائص المتعلقة بإعداد الدراسات والبحوث.
- ضمان الالتزام بالمعايير الحديثة للتحكيم من خلال الاختيار الجيد للمحكمين ذوي الكفاءة العلمية العالية.
- التأكيد على ضرورة عرض أعداد المجلات العلمية على شبكة الإنترنت ليتسنى للباحثين الإطلاع عليها والاستفادة من مادتها العلمية، أسوة بمجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي.

ثانيًا: توصيات موجهة للباحثين

- الاهتمام بالمعايير المتعارف عليها في البحث العلمي والالتزام بها لضمان مستوى إعداد جيد للأبحاث المقدمة للنشر في المجلات العلمية المحكمة.
- الاتجاه نحو إجراء الدراسات والبحوث التطبيقية والقياسية بدلاً من التركيز على التحليل الوصفي.
- الإطلاع المستمر على المستجدات الحديثة في الدراسات ذات الصلة بالاقتصاد الإسلامي.
- الاهتمام بمواكبة الأدبيات الحديثة وشمولية المراجع والقيمة البحثية للنتائج عند إعداد البحوث.
- ضرورة إيلاء الأولوية للمواضيع ذات الصلة المباشرة بالقضايا المعاصرة للمجتمع الإسلامي.

الأربعاء في ١٤٢٧/٤/١٢هـ
٢٠٠٦/٥/١٠م

أحمد سعيد بامخرمة
محمد عمر باطويح
عبد القادر حسين شاشي

القوى الاقتصادية المشجعة على العولمة بين العالم الإسلامي والغرب والعوائق التي تقف في وجهها

The Economic Forces Promoting Globalization between The Islamic World and The West and Barriers Faced

The world's economies are being transformed by a combination of technological, political and system of economic changes. Technological changes - improvement in transportation and communication - are reducing barriers to international interchange, leading to greater globalization of economic system. Political changes - the collapse of communism and worldwide relaxation of governmental intervention into economic life - have facilitated globalization via the removal of institutional barriers to trade and development, producing a worldwide triumph of markets. The principal instruments of globalization are multinational corporations and FDI that, by their activities, are producing increasing productive and allocative efficiency in the use of the world's resources.

However, on the one hand there are some factors, which could be considered as barriers between the Islamic world and the West. The West, on the one hand, creates those factors, - for example - the lack of sensitivities of Western media, propaganda and advertising to the minds of Muslims; the economic sanctions of the West against some Muslim countries; the Western double standard (bias) towards the Muslim World; US strategies in the Muslim World after 9/11. Moreover, the clash of civilizations as well as the "Neocon policy".

On the other hand, there are major factors facing the Muslim World, which could also be regarded as barriers *i.e.* the elimination of interest rate in Islamic financial system. The inadequate professionalism in doing job activities; the different stages of developed and underdeveloped countries among Muslim countries; the lack of knowledge and technology; and the different value and ethical judgments between capitalist and Islamic economic systems.

This paper attempts to spell out the forces and the remaining barriers; and suggests solutions that may act as bridges that help closing up the gap and promote more cooperation, growth and development for mutual benefits between the Muslim World and the West.

Section I. Introduction

A new competitive advantage paradigm that grows out of increased globalization helps clarify emergent economic differences. Regions pass from an early factor driven stage of development to one that is investment-driven, from that to an innovation – driven stage, and finally to a stage that is wealth-driven. These are the forces promoting globalization. However, there are some economic barriers, which could slow down or stop the progress of the economic development between the Islamic World and the West. Whether those barriers created by the West *e.g.* Western media, propaganda, Hollywood films and economic advertising without taking into consideration Muslims' sensitivity; economic sanctions of the West against some Muslim countries; economic concentrations and mergers among the West; Western double standard and clash of civilizations. On the other hand, it occurred from the religious principles and weakness of the Muslim countries themselves. For example, the elimination of interest rate in Islamic financial system; the lack of professionalism and efficiency in doing the job in Muslim countries; the wider gap between developed and underdeveloped Muslim countries; the high rate of illiteracy and very low technological know-how among Muslim countries. In addition, to the different values, principles, objectives, dimensions, and ethical judgments between capitalist and Islamic economic systems.

The main objectives of this paper are to discuss the forces promoting globalization, which are related to - (i) the technological and political factors contributing to globalization. (ii) The nature of MNE, and FDI, and their role in promoting globalization (iii) the factors that determine competitive advantage, (iv) a new model of stages of economic development. Furthermore, the paper also investigates the economic barriers, which are faced by both parties, and attempts to spell out the problems and at the same time provides some suggestions for the better future global economic development, political stability and growth with peace and justice for the benefit of humankind throughout the world.

The paper consists of five sections including the present one. Section II discusses the forces promoting globalization. Section III provides some key factors of economic barriers between the Islamic World and the West. Suggestions and solutions are highlighted in section IV. Section V refers to conclusion and remarks

Section II. The Forces Promoting Globalization between The Muslim World and The West

1. Technological and political factors contributing to globalization
2. Multinational corporation and their role
3. The factors that determine competitive advantage
4. Government Policy and the Multinational Enterprise
5. Four stages of economic development

Section III. The Economic Barriers between The Islamic World and The Eest

The Muslim World encompasses a band of countries stretching from Western Africa to the Southern Philippines as well as Diaspora communities throughout the globe. (Rand/US. Strategy in the Muslim World after 9/11, RB – 151- AF, 2004); total populations of all over the areas of Muslim World consist of 280 million Arabs and over one billion non-Arab Muslims (almost 25 percent of the world's populations) have been so grossly misunderstood. A distorted image of Islam and Arabs has unfortunately been a feature of the American and Hollywood films and some Western media for over a century. (M. Zineldin, V̈axjo University, 1998). This is the main created barrier between the Muslim World and the West.

However, the detail discussions on the economic barriers based on the following factors, whether it occurred with or without attention, could clearly be regarded as a political and economic challenges and barriers between the Muslim World and the West.

1) The contemporary relations between the West and the countries of the Muslim World are characterized by mutual fear, suspicion, mistrust and misunderstanding, a condition that is called "moral panic". This nature characterized as political and economic barriers between the West and the Muslim World. (Ali Al-Hail, Al-Jazeerah, Dec 12, 2005).

2) People in the Western countries are lacking understanding about Islam, which presents significant barriers to mutual relations of respect between the Muslim World and the West.

3) American policies toward the Palestinians, Iraq in particular and Iran as well as Middle East in general, another significant barrier (Stanley Kurtz, "The Root Causes").

4) President Bush and his Secretary of State, Condoleezza Rice statements- were blunt in several occasions saying that the US would go to war to defend Israel. These statements actually not only created a psychological

war-fare and political and economic barriers among the Muslim World and the West, but more severe effects of artificial economic barriers – that has caused the price of oil market to go up wild reaching to $ 75 per barrel of crude oil. (Hassan El- Najjar, Al Jazeerah, April 22, 2006).

5) There are artificial barriers like "fears of US military action against Iran, and Iran is the world's fourth biggest crude oil exporter, had added up to $ 15 to the cost of a barrel of oil.(H.E. Najjar, Al Jazeerah, 22/4/06).

6) In the light of 9/11 and the war on terrorism, it is important for US leaders to develop a shaping strategy toward the Muslim World, if there is a right strategy it could be a bridge otherwise it creates more barriers, wider and deeper gap between the Muslim world and the West. For example, the policies concerned with **"the cleavages among Muslim populations", "nodal disruptions", "using US's friends and Allies to give some assistance to ameliorate negative trends"** within the Muslim World. (Rand, US Strategy in the Muslim World after 9/11, RB-151-AF (2004)).

7) The lack of sensitivities of Western media, propaganda and advertising to the mind of Muslims.

8) The economic sanction of the West against some Muslim countries.

9) The West double standard (bias) toward the Muslim World.

10) The clash civilization as well as the "Neocon policy".

On the other hand, there are major factors facing the Muslim World, which could also be regarded as barriers between the West and the Muslim world:

11) The elimination of interest rate in Islamic Financial System.

12) The inadequate professionalism and inefficiency in doing the job activities among Muslim population in the Muslim World compared with the West.

13) The different stages of economic progress and development in the Muslim countries; some countries are categorized as developed, underdeveloped and some as advance countries.

14) There are no proper and strong cooperation and integration among Muslim countries, whereas this integration is a basic and prerequisite for the globalization of the world economic competitive market.

15) High rate of illiteracy and lacking of technology in many Muslim countries.

16) The different values, objectives, principles, directions and ethical judgments between capitalist and Islamic economic systems.

17) In some Muslim countries, there is mistrust between government and population due to emergency laws being applied to control any circumstances in the country, this internal barrier slows down the economic growth of the country.

18) The Dominant force in Western education today is secularism – a way of life which explicitly relegates or transfers religion to the realm of the private individual which cheerfully making a variety of value-judgment only on the basis of "Science" and today's worldly objectives of life; without taking into consideration about the "Revealed Knowledge" (*Wahyu*) from Al-mighty Allah swt.

19) Islamic form of economic integration is necessary in order to build up an "Islamic Market Power".

20) Different interpretations of modernization concepts between the Muslim World and the West, it could be regarded as one of the economic barrier.

21) Non-sincerity and non-honesty dealing in politic and economic activities between the Muslim World and the West, it creates barrier between the two. There is also a need for the Muslim countries to successfully convince the US and EU companies and governments to transfer the right technology to their contemporary needs.

22) Major events, which could be regarded as a strongest barriers created by the West (USA & UK's groups), include the Iranian revolution, the Afghanistan war with the Soviets, the Gulf War of 1991, and the global war on terrorism after September 11. (Rand/ U.S. Strategy in the Muslim World after 9/11, RB-151-AF (2004).

Section IV. Suggestions and Solutions

In order to solve the economic barriers and to build the bridges to narrow down or if possible to close the gap between the Muslim world and the West, one of the most important prerequisite for the Muslim world is **"Integration and Co-Operation"** among Muslim counties, without Muslim countries' Union, a single country – standing alone, could never hope to achieve anything against a large economic bloc. It is abundantly clear that unorganized countries will, like it or not, have to follow the dictates of the large blocs. Therefore, in this global era, if the Muslim World wants to take part in the global competitive market, the Muslim countries are in a great need to cooperate, to build up trust and alliances with each other for achieving some synergy effects; and to be able to create some economic balance and competition in the global market especially with globalization of Western countries.

Section V. Conclusion

The economics of every country today become a global economy or follow the concept of privatization and globalization. The main forced factors promoting globalization are as follows: political, economical and technological changes. Because of the world's transportation and communication improvement, it is leading to greater globalization on economic system.

On the other hand, there are some factors, which are regarded as obstacles, difficulties and barriers blocking the relationship between the West and the Muslim World. Those barriers, whether artificial or real and original or created barriers, hopefully could be solved within certain period. With the condition that both sides are willingly, seriously, and sincerely working and finding out the way to build a better future for the humankind with peace, justice and mutual respect for our differences and appreciation of many things that we have in common. Nonetheless, if and only if, the West still carries on with their unrealistic notion or dream that "*a single civilization or political single power model can be imposed everywhere in the world or a political single power wants to lead for the whole world's population",* then the West, with that unrealistic dream, could intentionally create a wider and deeper gap between the West and the Muslim World. The end results only "God knows"

الأربعاء في ١٤٢٧/٤/٢٦هـ **د. وان سليمان وان يوسف**
٢٠٠٦/٥/ ٢٤ م

إمكانية التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية

١ - المقدمة

اتجهت كثير من دول العالم في السنوات القليلة الماضية إلى التكتل بهدف التعاون والتكامل الاقتصادي مع دول الجوار، تحقيقا لعدة أهداف منها حرية التجارة، وحرية انتقال رؤوس الأموال، وحرية انتقال العمالة...الخ. ولعل من أهم هذه التكتلات القائمة والناجحة: الاتحاد الأوروبي (EU)، ومجموعة النافتا (NAFTA)، ومجموعة آسيان (ASIAN). ولاشك أن دول العالم الإسلامي تمتلك من المقومات الدينية، والتاريخية، والجغرافية، والاقتصادية، ما يمكن أن يحقق النجاح للتعاون فيما بينها على الأصعدة كافة لو سعت نحو ذلك بإخلاص. فلطالما نادى بعض علماء الاقتصاد المسلمين بهذا التكامل الذي يرونه ضروريا للخروج من التخلف، واللحاق بركب التنمية المستدامة.

يهدف هذا البحث إلى دراسة واقع التبادل التجاري بين دول العالم الإسلامي، وذلك ببناء أنموذج رياضي يمثل عوامل الجذب والمقاومة للتبادل التجاري بين دوله، ثم تقدير الأنموذج قياسيًا. ويعتبر هذا البحث الأساس الضروري لاستشراف سبل التكامل الاقتصادي بين دول العالم الإسلامي، وهو البحث التالي بإذن الله تعالى لبحثنا هذا. وتحديدًا سيستخدم هذا البحث الأنموذج الرياضي الإحصائي المسمى بأنموذج الجاذبية Gravity Model، ويطبقه على بيانات ٢٤ دولة إسلامية للفترة الزمنية (١٩٨٠-٢٠٠٠م) بطريقة Panal data، وبالتالي سيتميز هذا البحث بأخذ البعدين: المكاني والزماني (cross-section and time series).

الدراسات السابقة

كتب الكثير من البحوث والكتب في موضوع التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية (أو بين الدول العربية)، لكن كثيرًا منها يمثل دراسات وصفية تعرض الحالة الاقتصادية لهذه الدول، وتقدم مقترحات للسعي نحو التكامل المنشود. وبحسب علم الباحثين، لم تجر إلا دراسات إحصائية قليلة حول التبادل التجاري أو التكامل الاقتصادي بين بعض الدول الإسلامية، وقليل من هذه الدراسات استخدمت أنموذج الجاذبية (Gravity Model) لتقييم

التجاذب الاقتصادي بين الدول المتجاورة، منها دراسة خان ومحمود (Khan and Mahmoud, 1996) التي تقدر أنموذج الجاذبية لدولة باكستان مع الدول الآسيوية المجاورة، ودراسة الامام وعبدالله (Limam and Abdalla, 1998) والأطرش ويوسف (Al-Atrash and Yousef, 2000) اللتان تقدران أنموذج الجاذبية للدول العربية الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، ودراسة درّات وبناثور (Darrat and Pennathur, 2002) التي تقيم جدوى التكامل الاقتصادي لدول المغرب العربي، ودراسة أنتنوتشي ومانزوتشي (Antonucci and Manzocchi, 2003) التي يتساءل فيها الباحثان عن أهمية انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوربي، وهل سيغير في نمط تجارتها، ودراستي كبير حسن (Kabir Hassan, 2001, 2003) عن التعاون القطري في التجارة والتمويل والاستثمار بين دول شرق جنوب آسيا وبنغلاديش. ويعتبر بحث بن جيلالي[1] (Bendjilali, 2000) من البحوث التي اهتمت بالتجارة البينية للدول الإسلامية (الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي)، وبالتالي إمكانية التكامل الاقتصادي بينها. واستخدمت هذه الدراسة أنموذج الجاذبية Gravity Model، بغرض تحليل التجارة البينية للدول الإسلامية على بيانات عام ١٩٩٤م، واقتصرت على تسعة عشر (١٩) دولة إسلامية.

اقتصادات الدول الإسلامية ... نظرة سريعة

لا أحد ينكر ما لدول العالم الإسلامي من الإمكانات والموارد الطبيعية والبشرية ما يمكنها من تحقيق نهضة اقتصادية واجتماعية وثقافية وعلمية، ترتقي من خلالها إلى مصاف الدول المتقدمة، إلا أن واقع الأمر ليس كذلك نظرا لجملة من العوائق الموضوعية والذاتية المعروفة والمنتشرة في دراسات ومقالات سابقة وكثيرة. وقدم الباحثون في دراستهم الأصلية

(1) **Bendjilali, Boualem** (2000) *An Intra-Trade Econometric Model for OIC Member Countries: A Cross-Section Analysis*, Research paper No. 55, Islamic Development Bank, Islamic Research and Training Institute, Saudi Arabia.

المقدمة لمعهد البحوث والاستشارات بجامعة الملك عبدالعزيز عرضا وافيا عن واقع اقتصادات العالم الإسلامي، مدعما بالجداول الإحصائية، ونلخص هنا أهمها:

جغرافية العالم الإسلامي

يبلغ عدد دول العالم الإسلامي ثماني وخمسين دولة[٢] تمتد على رقعة واسعة من الكرة الأرضية: من خط طول ١٨° غربًا إلى ١٤٠° شرقًا، ومن دائرة عرض ١٠° جنوبًا خط الاستواء إلى ٥٥° شمالاً، وتتجاوز مساحتها اثنين وثلاثين مليون كيلومتر مربع (٣٢ مليون كم٢)، ممثلة بذلك قرابة (٢٥٪) من مساحة العالم أجمع. وتتركز الدول الإسلامية في قارتي آسيا (٢٧ دولة) وإفريقيا (٢٧ دولة)، كما تمتد إلى قارة أوربا دولتان إسلاميتان (ألبانيا والبوسنة والهرسك)، وتقع دولتان أخريان في قارة أمريكا الجنوبية (سورينام وغويانا). ويطل العالم الإسلامي على أهم البحار والمحيطات والمضايق البحرية وتجري فيه العديد من الأنهار، وتقدر حدوده البحرية بأكثر من (١٠٢ ألف كيلومتر)، وتغطي المياه حوالي نصف مليون كيلومتر مربع من أراضيه.

يبلغ عدد سكان دول العالم الإسلامي أكثر من مليار وثلث المليار (١٣٨١,٥ مليون) نسمة، يتركز معظمهم في قارة آسيا (٦٤٪) وأفريقيا (٣٥٪). وتشير بعض المصادر إلى أن عدد المسلمين في العالم أجمع يتجاوز (١,٨ مليار مسلم)، آخذين في الاعتبار الأقليات الإسلامية المنتشرة في قارات العالم الست.

الواقع الاقتصادي للعالم الإسلامي

يبلغ حجم القوى العاملة (بين ١٥-٦٤ سنة) في الدول الإسلامية حوالي (٥٥٠ مليون عامل)، أي قرابة (٤٠٪) من إجمالي السكان. وتقدر مساحة الأراضي الزراعية في الدول الإسلامية بحوالي ٢٥٠ مليون هكتار، (٢٠٪) منها أراض محصولية. كما تضم الدول الإسلامية أكبر مخزون من النفط والغاز على مستوى العالم، حيث بلغ الاحتياطي النفطي للدول الإسلامية أكثر من (٨٢٠ مليار برميل) عام ٢٠٠٣م، بما يعادل (٧٠٪) من الاحتياطي العالمي للنفط، ويتركز في الدول العربية وحدها حوالي ٦٥١ مليار برميل.

(٢) كل الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي إضافة إلى دولة البوسنة والهرسك.

وعلى الرغم من هذه الإمكانات، فإن الأداء الاقتصادي للدول الإسلامية بشكل عام يدعو للقلق، ونشير في هذه العجالة إلى بعض مؤشرات هذا الأداء:

- يصنف البنك الدولي عشرة دول إسلامية فقط ضمن أعلى تصنيفين بحسب الدخل، منها خمسة دول ضمن الدول ذات الدخل المرتفع، وأخرى ضمن الدخل المتوسط المرتفع. وتتوزع بقية الدول الإسلامية (٤٧) بين الدول الأقل دخلاً أو الدول ذوات الدخل المتوسط المنخفض (١٨ دولة). أما نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي في الدول الإسلامية فقد بلغ حوالي (٣٠٠٠ دولار) عام ٢٠٠٢م، وهذا أقل من متوسط دخل الفرد في الدول النامية الذي بلغ حوالي (٤٠٠٠ دولار) في نفس العام.
- بلغ إجمالي ديون العالم الإسلامي[٣] قرابة (٧٠٠ مليار دولار) في عام ٢٠٠٣م، ممثلة بذلك أكثر من (٢٧٪) من إجمالي ديون كل دول العالم النامي المدين خارجيًا، وبحسب تصنيف البنك الدولي فإن ٢٤ دولة إسلامية تلحق بالدول ذات المديونية الحرجة.
- يستأثر العالم الإسلامي بنسبة ضئيلة جدًا من الإجمالي العالمي لتدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر إلى الداخل Inflows، والتي تصل إلى (٤,٤٪) تقريبًا في عام ٢٠٠٣م، وأقل من ذلك تدفق الاستثمارات الأجنبية المباشرة من دول العالم الإسلامي إلى بقية دول العالم Outflows، إذ لا تمثل هذه التدفقات أكثر من (٠,٥٪) من الإجمالي العالمي.

الصادرات

بلغ إجمالي صادرات دول العالم الإسلامي أكثر من (٦٠٠ مليار دولار) في عام

(٣) لسبعة وأربعين (٤٧) حيث أن إحدى عشرة (١١) دولة إسلامية (ليبيا وبروناي والبحرين والعراق والكويت وفلسطين وقطر والسعودية والإمارات وأفغانستان وسورينام) لا تتوفر بيانات عن ديونها الخارجية، إما لأنها غير مدينة خارجيًا، أو أنها لا تقدم للبنك الدولي بيانات.

٢٠٠٣م، وهي تمثل حوالي (٨٪) من إجمالي صادرات دول العالم أجمع، و(٢١٪) من إجمالي صادرات دول العالم النامي. وتتباين الدول الإسلامية في حجم صادراتها، فهي ترتفع إلى (١٠٥ مليار دولار) في ماليزيا وتنخفض لتصل إلى (٠,٠١٥ مليار دولار) لغامبيا في عام ٢٠٠٣م. وتمثل أكبر خمس دول إسلامية من حيث حجم الصادرات (بالترتيب: ماليزيا والسعودية واندونيسيا والإمارات وتركيا) (٥٧٪) من مجموع صادرات العالم الإسلامي في عام ٢٠٠٣م.

الواردات

بلغ إجمالي واردات دول العالم الإسلامي قرابة ٥٤٠ مليار دولار في عام ٢٠٠٣م، تمثل بذلك (٧٪) من إجمالي واردات كل دول العالم، و(١٩٪) من دول العالم النامي. إن ماليزيا وحدها تمثل أكثر من (١٥٪) (٨٣ مليار دولار) من إجمالي واردات العالم الإسلامي في عام ٢٠٠٣م، في حين تمثل جزر القمر أقل الدول الإسلامية حجمًا في الواردات (٠,٠٢٪) (١١٧ مليون دولار). وتساهم أكبر ست دول إسلامية من حيث حجم الواردات (بالترتيب: ماليزيا وتركيا والإمارات والسعودية واندونيسيا وإيران) بأكثر من (٦٠٪) من إجمالي واردات العالم الإسلامي.

التجارة البينية

بلغت نسبة الصادرات البينية لدول العالم الإسلامي (١٢,٤٪) من إجمالي الصادرات، في حين بلغت نسبة وارداتها البينية (١٤,٥٪) في عام ٢٠٠٣م، ويتركز أكثر من (٨٥٪) من حجم التجارة الخارجية للدول الإسلامية خارج هذه الدول، غالبًا مع الدول الصناعية.

ويلاحظ من الجدولين أدناه أن الدول الإسلامية في قارة آسيا تتبادل تجاريًا فيما بينها بشكل أفضل مما تتبادل به الدول الإسلامية في قارة أفريقيا. فالدول الإسلامية الآسيوية في عام ٢٠٠٣م تصدر أكثر من (٨٧٪) من صادراتها الإسلامية إلى دول إسلامية آسيوية، وقرابة (٩٠٪) من وارداتها الإسلامية تأتي من دول إسلامية آسيوية.

الصادرات البينية للدول الإسلامية (بحسب القارات) عام ٢٠٠٣م ٪

من / إلى	الأفريقية	الآسيوية	الإجمالي
الأفريقية	٥,١	٥,٤	١٠,٦
الآسيوية	١,٦	١١,٠	١٢,٦

المصدر: شريط ممغنط لصندوق النقد الدولي: Direction of Trade March 2005

الواردات البينية للدول الإسلامية (بحسب القارات) عام ٢٠٠٣م ٪

إلى / من	الأفريقية	الآسيوية	الإجمالي
الأفريقية	٥,٤	٧,٩	١٣,٣
الآسيوية	١,٥	١٣,٤	١٥,٠

المصدر: شريط ممغنط لصندوق النقد الدولي: Direction of Trade March 2005

وبالمقارنة نجد أن الدول الإسلامية الأفريقية تصدر (٤٨٪) فقط من إجمالي صادراتها الإسلامية، و(٤١٪) من إجمالي وارداتها الإسلامية إلى دول إسلامية أفريقية.

الدول الإسلامية الأكثر مساهمة في التجارة البينية[٤]

يجب أن تتطابق صادرات الدولة (أ) إلى الدولة (ب) مع واردات الدولة (ب) من الدولة (أ)، ولأن المصادر الإحصائية المختلفة تعاني من عدم دقة المعلومات التي تحصل عليها من الدول المختلفة، ومن ذلك عدم تطابقها، ونكتفي في هذا الجزء من البحث بتحليل جزء الصادرات لمعرفة الدول الإسلامية الأكثر مساهمة في التجارة البينية بالعالم الإسلامي.

(٤) شريط ممغنط لصندوق النقد الدولي: IMF Direction of Trade, CD March 2005

الدول الإسلامية الأفريقية

تصدر كل من جيبوتي (٦٤٪) وتوغو (٤٢٪) والسنغال (٣٥٪) والنيجر (٣٣٪) من إجمالي صادراتها العالمية في عام ٢٠٠٣م إلى دول إسلامية في القارة الأفريقية. بل إن جيبوتي لا تكاد تتعامل مع غير الدول الإسلامية. كما تصدر الدول الإسلامية الأفريقية إلى شقيقاتها في القارة الآسيوية، ويتصدر القائمة كل من الصومال والسودان وجيبوتي بتصدير نسب عالية من إجمالي صادراتها العالمية إلى دول إسلامية في قارة آسيا، (٧٢٪) و(٣١٪) و(٢٦٪) على التوالي، في عام ٢٠٠٣م.

إذًا تتميز ثلاث دول أفريقية: السودان والصومال، وجيبوتي، بتركز نشاطها التجاري مع دول إسلامية، وهي دول تصنف ضمن قائمة الدول ذات الدخل المنخفض[٥] (جيبوتي ذات دخل منخفض متوسط[٦])، والأحرج مديونية (باستثناء جيبوتي) لدى البنك الدولي.

الدول الإسلامية الآسيوية

صدرت (في عام ٢٠٠٣م) كل من قرغيزيا (٤٥٪) ولبنان (٤٣٪) وطاجيكستان (٤٢٪) والأردن (٣٩٪) وسوريا (٢٨٪) وتركمانستان (٢٨٪) وأزبكستان (٢٧٪) من إجمالي صادراتها العالمية إلى شقيقاتها في القارة الآسيوية. لكن الدول الإسلامية الآسيوية تصدر القليل إلى الدول الإسلامية الأفريقية، وتتصدر القائمة كل من لبنان والأردن وسوريا وتركيا بالنسب الآتية: (٩٪)، (٥٪)، (٤٪)، (٤٪)، (٤٪) من إجمالي صادراتها العالمية، على التوالي.

إذًا تتصدر سبع دول آسيوية: قرغيزيا ولبنان وطاجيكستان والأردن وسوريا وتركمانستان وأزبكستان قائمة الدول الآسيوية الأكثر تجارة مع العالم الإسلامي. تقع كل من قرغيزستان وطاجيكستان ضمن الدول ذات الدخل المنخفض، والبقية ضمن قائمة الدول ذات الدخل المنخفض المتوسط. تصنف كل من الأردن وسوريا ضمن الدول ذات المديونية الحرجة، وبقية الدول الخمس ضمن الدول الأقل مديونية بحسب تصنيف البنك الدولي.

(٥) التي يبلغ فيها الدخل القومي الفردي ٧٨٥ دولار أو أقل في السنة، بحسب تصنيف البنك الدولي.
(٦) التي يقع فيها الدخل القومي الفردي بين ٧٨٥ – ٣١١٥ دولار في السنة، بحسب تصنيف البنك الدولي.

تجارب التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية

مؤسسات التكامل والتعاون الاقتصادي

لقد كان لتأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي نقلة نوعية في تنظيم وتعزيز التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية، فقد أشير في ميثاقها الصادر عام ١٩٧٢م إلى ضرورة الارتقاء باقتصادات المجتمع الإسلامي، ومساعدة الدول الأعضاء على تطوير طاقاتها الإنتاجية بنسق متسارع. ومن هذا المنطلق أنشئ عام ١٩٧٤م صندوق التضامن الإسلامي لتعزيز مبدأ التعاون الاقتصادي والبنك الإسلامي للتنمية لتمويل برامج التنمية في الدول الإسلامية. تلا ذلك إنشاء عدد من المؤسسات الاقتصادية والبحثية، منها على سبيل المثال:

- **مركز البحوث الإحصائية والاقتصاديـــة والاجتماعية والتدريب**، تأسس عام ١٩٧٨م بأنقرة (تركيا).
- **المركز الإسلامي لتنمية التجارة** تأسس في الدار البيضاء بالمغرب عام ١٩٨١م.
- **الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة** تأسست في كاراتشي بباكستان عام ١٩٧٩.

محاولات التكامل الاقتصادي

شهد العقد الأخير من القرن الماضي تشكيل عدد من التكتلات الاقتصادية الإقليمية التي ضمت أعدادا مختلفة من الدول الإسلامية، نذكر منها:

- **السوق العربية المشتركة:** التي أنشئت عام ١٩٦٤م بين الأردن وسوريا وليبيا ومصر وموريتانيا. وبعد فشل هذا المشروع تبنت الدول العربية مشروعًا آخر تحت مسمى منطقة التجارة العربية الحرة. ولم يفلح هذا الأخير أيضا في تحقيق ما تصبو إليه الدول الأعضاء، إذ لم تتعد نسبة التجارة البينية لهذه الدول (١٠٪) من إجمالي تجارتها.

- **مجلس التعاون الخليجي:** الذي بدأ عام ١٩٨١م بين الإمارات العربية المتحدة، والبحرين، والسعودية، وعمان، والكويت، وقطر. وعلى الرغم من الخطوات التي اتخذت لتطبيق الاتفاقية الاقتصادية وإنشاء منطقة للتجارة الحرة، وإقرار الاتحاد الجمركي، إلا أن ذلك لم يؤد إلى تزايد النشاط التجاري بين دول مجلس التعاون الخليجي إلى المستوى المأمول. وتشير الإحصائيات المتاحة إلى أن نسبة الصادرات البينية بين دول المجلس لا تتجاوز (٦,١٪) في المتوسط من إجمالي صادرات دول مجلس التعاون خلال الفترة ١٩٩٠-٢٠٠١م، بينما لا تتجاوز نسبة الواردات البينية (٦,٧٪) في المتوسط خلال نفس الفترة.
- **اتحاد المغرب العربي:** الذي بدأ العمل به عام ١٩٨٧م بين كل من تونس، والجزائر، وليبيا، والمغرب، وموريتانيا. ويعاني هذا الاتحاد من صعوبات جمة منذ إنشائه بسبب الخلافات السياسية بين أطرافه، سواء كان ذلك بسبب مشكلة الصحراء الغربية أو العزلة التي كانت مفروضة على ليبيا في السنوات الأخيرة، إلى جانب عدد من العوائق الأخرى التي كان لها دور في إحداث شلل في نشاط الاتحاد.

وخلاصة القول أن كل هذه التكتلات لم تحقق بعد الأهداف المرجوة (خاصة إذا قورنت بتجربة الاتحاد الأوربي)، نظرا للعوائق التي تحيط بها، سواء على المستوى البيني أو الخارجي، وهي معروفة وقد تعرضت لها العديد من الدراسات.

الأسس النظرية لأنموذج الجاذبية

يستخدم أنموذج الجاذبية The Gravity Model بكثافة من قبل معظم الاقتصاديين منذ الستينيات الميلادية في تقييم التبادل التجاري وتحليل العلاقات الاقتصادية وقياس درجة التجاذب والتباعد بين الدول، ولمعرفة مدى إمكانية إقامة تكامل اقتصادي بينها. كما استخدم هذا الأنموذج بنجاح في قياس أنواع كثيرة من التدفقات بين الدول، مثل تدفق الاستثمارات الخارجية، وتدفق العمالة، وتدفق الهجرة، وغيرها.

إن الفكرة الأساسية لهذا الأنموذج مماثلة لقانون نيوتن للجاذبية الفيزيائية، الذي ينص على أن الجاذبية بين جسمين تتناسب إيجابيًا مع حاصل ضرب كتلة هذين الجسمين، وتتناسب عكسيًا مع مربع المسافة بينهما، كما هو مبين في المعادلة التالية:

$$Fg = G \frac{M_1 M_2}{D^2} \qquad (1)$$

حيث يمثل Fg قوة الجاذبية، وG ثابت الجاذبية الأرضية، وM_1 و M_2 يمثلان كتلة كل من الجسمين ١ و٢، وD^2 تمثل مربع المسافة بين الجسمين.

ويبدو أن أول من استخدم هذا الأنموذج في الاقتصاد كان تيمبرجان Timbergen (1962) وبويهونان Poyhonen (1963) في تحليليهما لتدفق التجارة الخارجية بين الدول. وقياسًا على قانون الجاذبية، فإن كمية التجارة البينية بين دولتين تعتمد اعتمادًا إيجابيًا (طرديًا) نسبيًا على حجم اقتصاد كل منهما، ويمثل ذلك الدخل المحلي الإجمالي أو الدخل القومي الإجمالي، وعكسيًا نسبيًا على المسافة الجغرافية التي تفصل بين عاصمتيهما أو أكبر موانئهما، كما هو مبين في المعادلة التالية:

$$X_{ij} = \alpha \frac{GDP_i GDP_j}{D_{ij}} \qquad (2)$$

حيث:

X_{ij} حجم صادرات الدولة i إلى الدولة j .

GDP_i الدخل المحلي الإجمالي للدولة i ؛ GDP_j الدخل المحلي الإجمالي للدولة j .

D_{ij} المسافة التي تفصل بين عاصمة الدولتين i و j، أو بين أكبر موانئهما؛ α ثابت المعادلة.

وهناك الآن عدد كبير من الدراسات الإحصائية تزخر بها أدبيات التجارة الدولية والتكامل الاقتصادي، ساهمت في تحسين أداء أنموذج الجاذبية، وفي ضبط المتغيرات التوضيحية المعتبرة في التحليل، وفي إضافة متغيرات أخرى جديدة (Zarzoso, 2003:174)، فمثلاً أصبح أنموذج الجاذبية في الدراسات المتأخرة يأخذ بعين الاعتبار – إضافة إلى المتغيرات الأساسية فيه – متوسط دخل الفرد في كل من البلدين وعدد السكان في كل منهما ومتغيرات أخرى وهمية dummy variables تضم بعض الخصائص المشتركة التي تجمع بينهما مثل: اللغة المشتركة أو الحدود المشتركة أو الثقافة المشتركة أو الاستعمار المشترك.. إلخ. (Bendjillali, 2000; Antonnucci and Manzocchi, 2003; Batra, 2004).

وكما أشار بن جيلالي Bendjillali (2000:21) فإن تطور النظرية أدى إلى أن تضم معادلة أنموذج الجاذبية ثلاثة أنواع من المتغيرات: النوع الأول يصف إمكانية عرض الدولة المصدرة Supply Potential، والنوع الثاني يصف إمكانية طلب الدولة المستوردة Demand Potential، والنوع الثالث يصف المتغيرات المشجعة أو المقاومة للتجارة البينية. وبناء على هذا التقسيم استخدم المعادلة التالية في دراسته:

$$X_{ij} = a_0 (y_i * y_j)^{a_1} (GDP_i * GDP_j)^{a_2} N_i^{a_3} N_j^{a_4} D_{ij}^{a_5} e^{a_6 Bor_{ij}} e^{a_7 IDBF^{i94}} e^{\sum_k a_k Bl_k} e^{e_{ij}} \quad (3)$$

حيث:

X_{ij} قيمة صادرات الدولة i إلى الدولة j، y_i و y_j متوسط دخل الفرد في الدولة i وj .

GDP_i و GDP_j الدخل المحلي الإجمالي للدولة i و j، N_i و N_j عدد سكان للدولة i وj .

D_{ij} المسافة التي تفصل بين عاصمتي الدولتين i و j، أو أكبر موانئهما.

$IDBF_{i94}$ قيمة الواردات للدولة i عام ١٩٩٤م والممولة من طرف البنك الإسلامي للتنمية.

Bor_{ij} متغير وهمي يحدد ما إذا كانت الدولتان i و j متجاورتين أم لا.

Bl_k متغير وهمي يحدد ما إذا كانت الدولتان i و j عضوين في كتلة اقتصادية واحدة أم لا.

e_{ij} القيمة اللوغاريتمية لخطأ المعادلة الموزع توزيعًا طبيعيًا.

وسوف يستخدم الباحثون في هذه الدراسة الأنموذج الذي استخدمه بن جيلالي (Bendjillali, 2000) بعد إجراء بعض التعديلات عليه، حيث استُبعد منه المتغير $IDBF_{i94}$ الذي يمثل قيمة الواردات الممولة من طرف البنك الإسلامي للتنمية للدول الأعضاء سنة ١٩٩٤م لعدم توفر البيانات، خاصة وأن الدراسة عبارة عن سلسلة زمنية (١٩٨٠-٢٠٠٠م) لعدة دول. وأُضيف إليه ثلاثة متغيرات وهمية أخرى، هي Lg_{ij} اللغة المشتركة وRlg_{ij} الدين المشترك ليعكسا معًا الرابط الثقافي بين الدول، و Col_{ij} الاستعمار المشترك ليعكس التاريخ المعاصر المشترك للدول. فإذا كان هناك اشتراك في هذه المتغيرات فإنها تأخذ القيمة ١ وإذا لم يكن فتأخذ القيمة صفر. وبالتالي تصبح معادلة الجاذبية للدول الإسلامية كالتالي:

$$X_{ij} = a_0 (y_i * y_j)^{a_1} (GDP_i * GDP_j)^{a_2} N_i^{a_3} N_j^{a_4} D_{ij}^{a_5} e^{a_6 Bor_{ij}} e^{a_7 Lg_{ij}} e^{a_8 Col_{ij}} e^{a_9 RLg_{ij}} e^{e_{ij}} \quad (4)$$

وبإضافة اللوغاريتم لطرفي المعادلة نحصل على:

$$\ln X_{ij} = \ln a_0 + a_1 \ln(y_i * y_j) + a_2 \ln(GDP_i * GDP_j) + a_3 \ln N_i + a_4 \ln N_j + a_5 \ln D_{ij}$$

$$+ a_6 Bor_{ij} + a_7 Lg_{ij} + a_8 Col_{ij} + a_9 RLg_{ij} + e_{ij} \quad (5)$$

وتقيس المعادلة رقم (٥) قيمة الصادرات لسنة واحدة وليس لعدد من السنوات. ولأخذ السنوات بعين الاعتبار وجب إدخال عنصر الزمن في المعادلة رقم (٥) على المتغيرات المرتبطة بالزمن لتصبح كالآتي:

$$\ln X_{ijt} = \ln a_0 + a_1 \ln(y_{it} y_{jt}) + a_2 \ln(GDP_{it} GDP_{jt}) + a_3 \ln N_{it} + a_4 \ln N_{jt} + a_5 \ln D_{ij}$$

$$+ a_6 Bor_{ij} + a_7 Lg_{ij} + a_8 Col_{ij} + a_9 RLg_{ij} + e_{ijt} \quad (6)$$

حيث:

X_{ij} قيمة صادرات الدولة i إلى j، y_i و y_j متوسط دخل الفرد في الدولة i و j .

GDP_i و GDP_j الدخل المحلي الإجمالي للدولة i و j، N_i و N_j عدد سكان الدولة i و j.

D_{ij} المسافة التي تفصل بين عاصمتي الدولتين i و j، أو أكبر موانئيهما.

Bor_{ij} متغير وهمي يحدد ما إذا كانت الدولتان i و j متجاورتين أم لا.

Lg_{ij} متغير وهمي يحدد ما إذا كانت الدولتان i و j تشتركان في اللغة أم لا.

Col_{ij} متغير وهمي يحدد ما إذا كانت الدولتان i و j تشتركان في الاستعمار أم لا.

Rlg_{ij} متغير وهمي يحدد ما إذا كانت الدولتان i و j تشتركان في الدين أم لا.

e_{ij} القيمة اللوغاريتمية لخطأ المعادلة الموزع توزيعًا طبيعيًا.

وبهذا تمثل المعادلة رقم (٦) أنموذج الجاذبية المناسب لدراسة واقع التبادل التجاري بين الدول الإسلامية لاستشفاف إمكانية التكامل الاقتصادي فيما بينها.

الإشارات المتوقعة للمتغيرات المستقلة

غلب على نتائج الدراسات السابقة أن هناك علاقة طردية موجبة بين حجم التجارة (الصادرات) وحاصل ضرب الدخل المحلي الإجمالي (متغير الجاذبية)، أي كلما زادت قيمة هذا المتغير يتوقع أن يرتفع حجم التجارة بين الدول الإسلامية، وبمعنى آخر تساهم الدول الأكبر حجمًا بشكل أكبر في التجارة من الدول الأصغر. ويتوقع أيضًا لمتغير حاصل ضرب الدخل الفردي أن يظهر علاقة طردية مع حجم الصادرات بين الدول الإسلامية، فكلما كانت الدول الإسلامية أكثر غنىً، زادت التجارة البينية فيها. أما عدد سكان الدول المصدرة N_i والدول المستوردة N_j فيعكسان الحجم مثل الدخل المحلي الإجمالي، ويتوقع لمعامل كل منهما الإشارة الموجبة. فكلما زاد عدد السكان في الدول المصدرة زادت قدرتها على الإنتاج وبالتالي على التصدير. وعندما يزيد عدد السكان في الدول المستوردة N_j فمن المتوقع أن يزيد طلب هذه الدول على الواردات. ويمثل متغير المسافة D_{ij} تكلفة التصدير (النقل والاتصالات)، وبالتالي يتوقع لهذا المتغير أن يكون ذا علاقة عكسية مع حجم الصادرات البينية، فالدول الإسلامية الأقرب جغرافيًا يتوقع أن تكون التجارة البينية فيها أكبر من الدول الإسلامية الأبعد مسافة.

وتعكس المتغيرات الوهمية الأربع الأبعاد الثقافية للدول الإسلامية: البعد اللغوي،

والديني، والتاريخي المعاصر، والبعد الجغرافي. إن حصول معاملات أي من هذه المتغيرات على الإشارة الموجبة يدل على أن هذا المتغير يقوم بدور إيجابي في التجارة البينية الإسلامية، أما الإشارة السالبة فتشير إلى دور هذا المتغير في التباعد التجاري بين الدول الإسلامية.

تقدير الأنموذج

تعتبر المعادلة رقم (٦) الأنموذج المناسب لدراسة واقع التبادل التجاري بين الدول الإسلامية، لكن قبل إجراء التقدير القياسي لهذه المعادلة يستدرك الباحثون وجود مشكلة إحصائية متوقعة نشرحها في الآتي.

مشكلة الترابط المتعدد (Multicolinearity)

لتقدير الأنموذج الرياضي المتمثل في المعادلة رقم (٦) أعلاه تم إجراء بعض التعديلات الضرورية. أولاً للعلاقة الترابطية القوية بين المتغيرات الثلاثة: الدخل القومي والدخل الفردي وعدد السكان، والتي تمثلها المتطابقة: الدخل الفردي=الدخل المحلي الإجمالي÷عدد السكان، فإن حذف أحد هذه المتغيرات أصبح ضرورة إحصائية لتفادي مشكلة الترابط المتعدد (Multicolinearity)، ولذا تم إجراء تقدير المعادلة (٦) مرة بحذف عدد السكان، ومرة بحذف الدخل الفردي، تفاديا لهذه المعضلة.

ثانيًا بالإطلاع على البيانات المستخدمة للمتغير الدين البمشترك Rlg_{ij}، وُجد أن أكثر من (٥٠٪) من سكان الدول تحت الدراسة هم من المسلمين (باستثناء دولة الكاميرون، حيث (٢٢٪) فقط منهم مسلمون)، مما يجعل أغلب مشاهدات هذا المتغير تساوي الواحد الصحيح (١)، وبالتالي سيكون هذا المتغير ذا علاقة إحصائية وطيدة مع الثابت lna_0، وتبرز مشكلة الترابط المتعدد (Multicolinearity) مرة أخرى. لهذا السبب تم حذف هذا المتغير أيضًا من الأنموذج. وبالتالي أصبح الأنموذج الذي سيتم تقديره هو إما:

$$\ln X_{ijt} = \ln a_0 + a_1 \ln(y_{it} y_{jt}) + a_2 \ln(GDP_{it} GDP_{jt}) + a_3 \ln D_{ij} + a_4 Bor_{ij} + a_5 Lg_{ij} + a_6 Col_{ij} + e_{ijt} \quad (7)$$

أو

$$\ln X_{ijt} = \ln a_0 + a_1 \ln(GDP_{it} GDP_{jt}) + a_2 \ln N_{it} + a_3 \ln N_{jt} + a_4 \ln D_{ij} + a_5 Bor_{ij} + a_6 Lg_{ij} + a_7 Col_{ij} + e_{ijt} \quad (8)$$

مصادر البيانات وحجمها

ترتكز مصادر البيانات لهذا البحث على قاعدتي بيانات لصندوق النقد الدولي IMF الأولى على الشبكة العنكبوتية Online (عدد السكان)، والأخرى على شريط ممغنط CD Direction of Trade Statistics (الصادرات)، إضافة إلى قاعدة بيانات مركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية والتدريب للدول الإسلامية SESRTCIC (الدخل القومي). وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بالإضافة إلى أطلس دول العالم الإسلامي، تم الاستعانة بعدة مواقع إلكترونية على شبكة الإنترنت، لتحديد بقية المتغيرات مثل المسافات بين عواصم الدول الإسلامية، والمؤشرات المرتبطة باللغة المشتركة، والحدود المشتركة، والاستعمار المشترك. هذه المواقع هي:

http://www.q8y2b.com/atlas/world.shtml
http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/fields/2122.html
http://www.wcrl.ars.usda.gov/cec/java/lat-long.htm
http://www.cepii.fr/francgraph/bdd/distances.htm

لقد استهدف الباحثون تغطية أكبر عدد ممكن من الدول الإسلامية خلال الفترة الزمنية (١٩٨٠-٢٠٠٠م)، ومع ذلك حذفت بعض الدول من القائمة لنقص بياناتها. فعدد السكان من أكثر المعلومات توافرًا لكثير من الدول، لكنها متوافرة لأربع وأربعين (٤٤) دولة من الدول الإسلامية الثماني والخمسين، يلي ذلك بيانات الناتج المحلي الإجمالي المتوفرة لخمس وثلاثين (٣٥) دولة إسلامية، وأخيرًا بيانات الصادرات البينية التي خفضت حجم العينة إلى أربع وعشرين (٢٤) دولة إسلامية فقط.

ويتطلب تقدير نموذج الجاذبية لأربع وعشرين دولة حجما كبيرًا من البيانات، ونشير إلى حجم بيانات الصادرات فقط، لإعطاء فكرة عن ضخامة حجم البيانات التي ستستخدم في تقدير الأنموذج: (٢٤ دولة مصدرة × ٢٣دولة مستوردة × ٢١ سنة=١١٥٩٢ مشاهدة).

التباين عبر الدول والسنوات

بما أن البيانات التي ستستخدم في تقدير الأنموذج تخص ٢٤ دولة لإحدى وعشرين سنة (٢١ سنة)، فإن التباين في هذه البيانات متوقع عبر الدول أو عبر السنوات، لذلك يجب مراعاة ذلك إحصائيًا. فالتباين عبر الدول يمكن أن يكون بسبب اختلاف الدول في سياساتها التجارية واستراتيجياتها التصديرية. أما التباين عبر السنوات فقد يعزى لأن لكل سنة (أو فترة زمنية ما) خصوصيتها وظروفها المؤثرة على نشاط التصدير في الدول تحت الدراسة.

ولتفادي المشكلة التي يمكن أن تنشأ بسبب هذين النوعين من التباين، يمكن البحث عن متغيرات مستقلة تمثل هذه التباينات، لكنه عادة ما يكون خيارًا صعبًا، وقد يؤدي إلى المبالغة في عدد المتغيرات المستقلة بالأنموذج. كما يمكن تفادي هذه المشكلة باستخدام طريقة الـ Panal Data في إجراء التقدير، فهذه الطريقة تراعي النوعين من التباين في الإحصاءات:

١) السماح بوجود ثابت Constant Term لكل دولة على حدة، يأخذ في الاعتبار الاختلاف عبر الدول[٧]، ويسمى التقدير في هذه الحالة Fixed Effect.

٢) السماح لكل سنة أن يكون لها Time Dummy يأخذ في الاعتبار الاختلاف عبر السنوات، ويسمى التقدير في هذه الحالة Random Effect.

وأجرى الباحثون اختبارين إحصائيين (Lagrange Multiplier test و Hausman test) لمعالجة مشكلة التباين، وأظهر اختبار (LM) رفض فرض العدم وقبول الفرض البديل الذي يحدد أن الأنموذجين Fixed Effect و Random Effect أفضل من الأنموذج Classical عند مستوى (١٪) من المعنوية. مما يعني أن هناك اختلاف عبر الدول يجب أخذه في الاعتبار عند إجراء

(٧) في هذه الحالة سيكون عدد درجات الحرية degrees of freedom يساوي ٣٠، ٣١ : (٢٤ دولة + ٧ متغيرات مستقلة) – ١ = ٣٠.

التقدير. أما اختبار (H) فقد بين عدم القدرة على رفض فرض العدم عند مستوى (١٠٪) من المعنوية[٨]. وبالتالي استُنتج أن لا فرق بين أنموذج Fixed Effect وأنموذج Random Effect.

ويمكن تلخيص نتيجة الاختبارين كالتالي:

١) إن تقدير الأنموذج بطريقة Panal Data أفضل إحصائيًا من تقديره بالطريقة الاعتيادية Classical، أي بعدم مراعاة وجود تباين عبر الدول والسنوات.

٢) لا يوجد فرق في تقدير الأنموذج، سواء باعتبار التباين عبر الدول أو عبر السنوات، أي أن نتائج التقديرين متشابهة.

بناءً على هذه النتيجة، سيتم تقدير الأنموذج بطريقة Panal Data، مع مراعاة التباين عبر الدول Fixed Effect. ويجدر الملاحظة بأنه لهذا السبب نجد أن نتائج التقدير لا تتضمن تقديرًا مشتركًا لمعامل الثابت Constant Term، لأن لكل دولة معاملاً محددًا Fixed لها يختلف عن الدول الأخرى. أما التباين عبر السنوات فسوف يراعى بطريقة تقسيم الفترة الزمنية إلى ثلاث فترات أصغر: ١٩٨٠-٢٠٠٠م، ١٩٨٦-٢٠٠٠م، ١٩٩٠-٢٠٠٠م[٩].

إجراء التقدير الإحصائي لأنموذج الجاذبية

باستخدام طريقة المربعات الصغرى OLS تم تقدير الأنموذجين (٧) و(٨)، حيث استخدمت النسخة 7.0 من البرنامج الإحصائي LIMDEP.

يعرض الجدول (١) أدناه نتائج تقدير الأنموذجين (٧) و(٨)، وتبدي تقديرات الأنموذجين أداءً جيدًا، وذلك بالنظر في اختبار F ومعامل الارتباط $Adj\text{-}R^2$. فقد أظهر التقديرين وبدون أي استثناء رفض فرض العدم بأن مجموعة المتغيرات المستقلة في الأنموذج (سواء ٧ و٨) ليس لها تأثير على المتغير التابع (الصادرات البينية) عند مستوى (١٪) من المعنوية، انظر اختبار F في أسفل الجدولين. من ناحية أخرى نشاهد أن القدرة التفسيرية $Adj\text{-}R^2$ للأنموذجين بلغت (٤٢٪) و(٤٣٪) بالترتيب، وهي نسبة لا بأس بها في الدراسات التطبيقية التي تتضمن عددًا كبيرًا من الدول[١٠].

(٨) باستثناء وحيد للأنموذج في الفترة ١٩٩٠-٢٠٠٠م.

(٩) نعرض هنا التقديرات للفترة الزمنية كاملة، ومن يريد الإطلاع على التقديرات المجزأة زمنيًا يمكنه الاتصال بالباحثين.

(١٠) انظر Bendjilali, Boualem (2000) صفحة ٢٩.

الجدول رقم (١)

Independent Variables		Fixed effect 1980-2000	
		نموذج ٧	نموذج ٨
Constant		-	-
LGDP12		0.479 (33.350)	0.344 (20.168)
LPCI12		-0.092 (6.141)	-
LBPOP1		-	1.058 (10.568)
LBPOP2		-	0.086 (5.764)
LDIST		-1.093 (35.4531)	-1.099 (35.810)
CLANG		-0.049 (0.898)	-0.116 (2.115)
CBOR		0.199 (2.960)	0.225 (3.370)
CCOL		0.109 (2.503)	0.090 (2.083)
# Obs.		**10579**	**10579**
Adj-R^2		**42.78**	**43.29**
F	**Calculated**	**(29, 10549) 273.75**	**(30, 10548) 270.17**
	Prob value	**0.0000**	**0.0000**

ويتميز أنموذج الجاذبية المستخدم في تحديد العوامل المؤثرة في التجارة البينية للدول الإسلامية والمعروضة نتائج تقديره في الجدول (١) بالاستقرار، فإذا نظرنا إلى الإشارات المقدرة للمعاملات فهي ثابتة لم تتغير، سواء عبر الفترات الزمنية المختلفة[١١] أو عند استبدال متغير الدخل الفردي بمتغيري عدد السكان. بل إن كل المتغيرات المقدرة معنوية عند مستوى (٥٪) للمعنوية، باستثناء المتغير الوهمي الذي يمثل اللغة المشتركة CLANG. ويجب ملاحظة أن كل المتغيرات في الأنموذج في حالة لوغاريتمية مما يعني أن المعاملات المقدرة إنما هي معاملات مرونة.

(١١) يمكن الرجوع للباحثين من أجل الإطلاع على نتائج التقديرات المجزأة زمنيًا.

وبالنسبة للمتغيرات الأربعة الرئيسة في أنموذج الجاذبية (الدخل المحلي الإجمالي والمسافة وعدد السكان والدخل الفردي) حصلت كلها على الإشارات المتوقعة منها، باستثناء الدخل الفردي LPCI12، الذي حصل على إشارة سالبة.

والإشارة الموجبة لمعامل الدخل المحلي الإجمالي تثبت العلاقة الطردية المتوقعة بين حجم الاقتصاد والصادرات البينية في العالم الإسلامي، وتشير إلى الدور الأهم للدول الإسلامية الكبرى في تنشيط التبادل التجاري في العالم الإسلامي.

وبالنظر إلى حجم معامل الدخل القومي الإجمالي المقدر، نشاهد أنه أقل من الواحد الصحيح (بل أقل من ٠,٥)، ما يدل على أن نسبة الزيادة في التبادل التجاري (الصادرات البينية) الإسلامي أقل من نسبة الزيادة في الدخل القومي الإجمالي للدول الإسلامية. ويمكن أن يعزى ذلك إلى ضعف الطاقة الإنتاجية وتشابه هياكلها في العالم الإسلامي، ما جعلها غير قادرة على تلبية الطلب المتزايد في دول العالم الإسلامي الناجم عن زيادة الدخل، وبالتالي استطاعت الدول غير الإسلامية الاستئثار بالنصيب الأكبر من السوق الإسلامية المتنامية.

لكن العلاقة العكسية بين الدخل الفردي والصادرات البينية لا تعتبر شاذة في دراسات سابقة. فقد وجدت علاقة مشابهة (عكسية) بين الدخل الفردي للدولة المستوردة والصادرات البينية في العالم العربي في دراسة لصندوق النقد الدولي[١٢]. والتفسير المباشر لهذه النتيجة يمكن أن يكون كالتالي: الدول المتشابهة في الدخل الفردي تميل نحو تقليل التبادل التجاري فيما بينها. ويتراوح معامل الدخل الفردي بين (٠,٠٧- ٠,٠٩) وهذا يعني أن الدول الإسلامية الفقيرة تميل إلى تخفيض التبادل التجاري فيما بينها[١٣]. وإضافة إلى ذلك فإن هذه الإشارة السالبة لمتغير الدخل الفردي يمكن أن تشير إلى أن الدول الإسلامية عندما يرتفع فيها مستوى التنمية (يزيد الدخل الفردي) تضطر إلى زيادة تبادلها التجاري مع العالم غير الإسلامي تلبية لحاجاتها الجديدة، والتي قد لا تتوافر في الدول الإسلامية، التي تتسم هياكلها الإنتاجية بالضعف والتشابه.

(١٢) انظر H. Al-Atrash and T. Yousef (2000) لكنها ليست معنوية.

(١٣) M. K. Hassan (2001), p. 281

وأظهر المعامل المقدر لمتغير عدد السكان إشارة موجبة، سواء عدد سكان الدول المصدرة أو المستوردة. وهذه العلاقة الموجبة تعني أن زيادة عدد السكان في الدولة المصدرة تساهم في زيادة الصادرات إلى العالم الإسلامي (من خلال زيادة القدرة الإنتاجية وبالتالي التصديرية). ومع أن العلاقة موجبة أيضًا بين عدد السكان في الدول المستوردة وواردتها من بقية العالم الإسلامي، إلا أن المعامل المقدر صغير جدًا (٠,٠٨٦)، مقارنة بمعامل عدد السكان للدول المصدرة LBPOP1 (١,٠٥٨)، ما قد يشير إلى أن نسبة الزيادة في الواردات من العالم الإسلامي قليلة مقارنة بنسبة الزيادة في عدد سكان الدول الإسلامية المستوردة. أما زيادة عدد سكان الدول المصدرة فتدفع إلى زيادة أكبر في صادراتها إلى العالم الإسلامي.

وأما بالنسبة للمتغير الوهمي الذي يمثل اللغة المشتركة CLANG فقد أظهر إشارة سالبة غير متوقعة، وهو معنوي إحصائيًا في الأنموذج (٨)[١٤]، لكنه ليس كذلك في الأنموذج(٧)[١٥]. وقد يكون سبب ذلك أن عينة الدول الأربع والعشرين المختارة في هذه الدراسة يغلب عليها أنها عربية، أما الدول غير العربية فهي ثماني (٨) دول فقط: إندونيسيا وإيران وباكستان وبنغلادش وتركيا والكاميرون وماليزيا وموريتانيا. فيكون التفسير كالتالي: تميل الدول الإسلامية ذات الاختلاف اللغوي إلى زيادة التبادل التجاري فيما بينها، لاختلاف هياكلها الإنتاجية، فعلى سبيل المثال تختلف إندونيسيا وماليزيا عن مجموعة دول الخليج العربية في الهياكل الإنتاجية، ما يعزز فرص التبادل التجاري بين المجموعتين.

أما متغير الحدود المشتركة CBOR فيشير إلى أن الدول الإسلامية المشتركة في الحدود تميل إلى زيادة التبادل التجاري فيما بينها، وهذه نتيجة منطقية تعكس تكلفة التصدير

(١٤) غير المعروضة هنا. هذا المتغير لم يكن معنويًا في أي من التقديرات الأربع الأخرى.

(١٥) عند Al-Atrash and Yosef (2000) المتغير الوهمي الذي يمثل الدول العربية التي تتحدث بالفرنسية لم يكن معنويًا إحصائيًا.

المنخفضة للدول المجاورة مقارنة بالدول الأبعد. وبالمثل نجد أن الدول الإسلامية المشتركة في التجربة الاستعمارية المعاصرة تميل إلى زيادة التبادل التجاري فيما بينها، كما يشير إلى ذلك الإشارة الموجبة لمعامل CCOL.

الخاتمة

قام هذا البحث على دراسة بيانات التبادل التجاري البيني في العالم الإسلامي باستخدام أنموذج الجاذبية، ويزعم أن الإضافة العلمية له والتي يمكن الإشارة إليها تنحصر في بعدين: البعد التطبيقي؛ والبعد المتعلق بواقع التبادل التجاري بين الدول الإسلامية. ففي البعد الأول يتميز هذا البحث بثلاث نقاط: تطبيق نموذج الجاذبية على عدد من الدول الإسلامية (٢٤ دولة)، وفي نفس الوقت استخدام فترة زمنية امتدت من ١٩٨٠ إلى ٢٠٠٠م (٢١ سنة) ليكون الأنموذج القياسي المقدر Time Sereies-Cross Section، وإضافة ثلاثة متغيرات وهمية Dummies، تمثل اللغة والحدود والاستعمار المشترك. أما في البعد الآخر المتعلق بواقع التبادل التجاري بين الدول الإسلامية، فقد استطاع البحث تقديم إشارات علمية (إحصائية) إلى مشكلة تشابه الهياكل الإنتاجية كأحد المعوقات الاقتصادية الأساسية للتكامل؛ إضافة إلى ذلك قدمت التقديرات للمتغيرات الوهمية المزايا النسبية غير المستغلة بشكل كاف، من حيث اللغة والتاريخ اللذين يجمعان -إضافة إلى الدين- بين الدول الإسلامية.

إن الخطوة المنطقية التالية لهذا البحث هو دراسة بيانات التبادل التجاري بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية، باستخدام نفس الأنموذج المستخدم هنا، بهدف قياس مدى الفقد الذي يخسره العالم الإسلامي من عدم التنسيق بين دوله لتستأثر بالنصيب الأكبر من النشاط التجاري لها.

إعداد

عبدالله قربان تركستاني، وعبد القادر حسين شاشي، ومحمد عمر باطويح

(بحث مدعوم عام ٢٠٠٥م: معهد البحوث والاستشارات - جامعة الملك عبد العزيز)

تقديـــم

عبد القادر شاشي

حديث الأشعريين:
هل يصلح دليلاً لجواز التأمين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين. وبعد..

من المعلوم أن من جملة ما استدل به المجيزون للتأمين التعاوني حديث الأشعريين وأحاديث أخرى تدور في معنى حديث الأشعريين، ورأوا أن صورة التعاون في حديث الأشعريين تماثل صورة التعاون في التأمين المعاصر. وهذه الورقة محاولة لمناقشة مدى صحة الاستدلال بحديث الأشعريين على جواز التأمين التعاوني، انطلاقا من فرضية منطقية معلومة أنه إذا كان هناك فوارق مؤثرة بين صورة التأمين التعاوني وصورة حديث الأشعريين فإن الاستدلال بهذا الحديث يظل محل نظر، أما إذا لم يكن هناك فوارق، أو إذا كانت الفوارق الموجودة غير مؤثرة فيمكن القول بصحة الاستدلال بهذا الحديث لأن النبي ﷺ أقر الأشعريين في تصرفهم بل امتدحهم وأثنى عليهم.

وحديث الأشعريين رواه أبو موسى قال: قال النبي ﷺ : "إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم". رواه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنِّهد والعُروض، ورواه أيضا الإمام مسلم باللفظ نفسه في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الأشعريين ﷺ. ومن الأحاديث المتصلة بهذا الحديث حديث أبي عبيدة، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعثا قِبَل الساحل، فأمَّر عليهم أبا عبيدة بن الجراح، وهم ثلاثمائة، وأنا فيهم، فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني الزاد، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش فجُمع ذلك كله فكان مِزودي تمر، فكان يقوتنا كل يوم قليلا قليلا حتى فني، فلم يكن

يصيبنا إلا تمرة تمرة، فقلت: وما يغني تمرة ؟ قال: لقد وجدنا فقدها حين فنيت. قال: ثم انتهينا إلى البحر فإذا حوت مثل الظَّرِب، فأكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة.... الحديث. رواه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنِّهد والعُروض، ورواه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الصيد، باب إباحة ميتات البحر.

قال ابن حجر: قوله: (إذا أرملوا) أي فني زادهم ، وأصله من الرمل كأنهم لصقوا بالرمل من القلة كما قيل في (ذا مترية). قوله: (فهم مني وأنا منهم) أي هم متصلون بي، ... وقيل: المراد فعلوا فعلي في هذه المواساة. وقال النووي: معناه المبالغة في اتحاد طريقهما واتفاقهما في طاعة الله تعالى. وفي الحديث فضيلة عظيمة للأشعريين قبيلة أبي موسى، وتحديث الرجل بمناقبه، وجواز هبة المجهول، وفضيلة الإيثار والمواساة، واستحباب خلط الزاد في السفر وفي الإقامة أيضا. والله أعلم]. وقال النووي: (في هذا الحديث فضيلة الأشعريين، وفضيلة الإيثار والمواساة ، وفضيلة خلط الأزواد في السفر، وفضيلة جمعها في شيء عند قلتها في الحضر، ثم يقسم، وليس المراد بهذا القسمة المعروفة في كتب الفقه بشروطها ، ومنعها في الربويات، واشتراط المواساة وغيرها، وإنما المراد هنا إباحة بعضهم بعضا ومواساتهم بالموجود). وقال الإمام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي: (هذا الحديث يدل على أن الغالب على الأشعريين الإيثار والمواساة عند الحاجة). وقال القاضي عياض: (في هذا الحديث فضل المواساة والسماحة وأنها كانت خلق نبينا ﷺ وخلق صدر هذه الأمة وأشراف الناس).

وجوه الشبه والاختلاف بين التأمين وقصة الأشعريين

يعرف التأمين بأنه (عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغا من المال أو إيرادا مرتبا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبيَّن في العقد وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن). ومن أبرز شروط الخطر المؤمَّن منه أن يكون احتماليا غير محقق الوقوع إما مطلقا أو خلال فترة معينة (أي إما أن ذات الوقوع غير محقق أو أن وقت الوقوع غير محقق وإن كان الخطر محقق الوقوع في ذاته). ومن لوازم احتمالية الخطر أن لا يكون الخطر متعلقا بمحض إرادة أحد الطرفين إذ لو كان كذلك لفقد صفة الاحتمالية. وعادة

ما يميز –كما هو معلوم– بين التأمين التجاري من جهة، وهو الذي يكون فيه شخصية المؤمِّن غير شخصية المستأمن (المؤمَّن له)، حيث يكون المؤمِّن شركة أو مؤسسة تجارية تهدف إلى تحقيق الربح من خلال كونها هي المؤمِّن لمجموعة أشخاص لا تربطهم علاقة ببعضهم، والتأمين التعاوني من جهة أخرى، وهو الذي يكون فيه المؤمِّنون هم المستأمنون (المؤمَّن لهم) ولا يهدفون إلى تحقيق ربح بل يهدفون إلى تعويض من يصيبه الخطر منهم. فيدفع كل منهم قسطا (اشتراكا) وتخصص حصيلة الاشتراكات لتعويض من يصيبه الخطر منهم، وما يزيد عن الاشتراكات يعاد للأعضاء وما ينقص يطالبون به أو تنقص التعويضات بقدر العجز. فالتأمين التجاري أغلب العلماء على تحريمه وأجازه البعض، أما التأمين التعاوني فالأغلب على جوازه وحرمه البعض. ولقد استدل – كما قد سبق – كثير ممن أجاز التأمين التعاوني بحديث الأشعريين السابق، فما وجوه الشبه والافتراق بين صورة قصة الأشعرين وصورة التأمين التعاوني.

إن وجه الشبه الذي قد يقال أنه في كلتا الصورتين يدفع الشخص شيئا ولا يعلم ما يعود عليه، ففي التأمين التعاوني يدفع الشخص الأقساط ولا يعلم هل يحصل على تعويض أو لا يحصل لأن ذلك مرتبط بحصول خطر احتمالي، قد يقع وقد لا يقع، وكذلك في قصة الأشعريين يأتي الشخص بما عنده ولا يعلم مقدار ما يأتي به الآخرون ويحصل على متوسط القسمة الذي قد يكون أكثر أو أقل أو مساويا لما جاء به. لكن هناك فروقا بين قصة الأشعريين والتأمين التعاوني تحتاج إلى مناقشة هل هي فروق مؤثرة تجعل الاستدلال بقصة الأشعريين غير صحيح أم ليست فروقا مؤثرة ؟

فمن أوجه الاختلاف التي يمكن أن تذكر أن قصة الأشعريين حالة خاصة استثنائية مرتبطة بوقت الشدة وقلة الطعام أو السفر (*إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة*). وهذا مختلف عن إقرار التأمين كحالة عامة في جميع الحالات والظروف.

ومن أوجه الاختلاف التي يمكن أن تذكر أن الفرق بين ما يدفع الشخص وما يأخذه شيء يسير في العادة وهو مما يتسامح فيه، ولذلك علل البهوتي في كشاف القناع جواز المناهدة بجريان العادة بالمسامحة في ذلك، حيث قال: (ولا بأس بالنِّهدة بكسر النون وهو المناهدة في السفر فعله الصالحون كان الحسن إذا سافر ألقى معهم ويزيد أيضا بعدما يلقي وفيه أيضا رفق، ومعناه أي النهد أن يخرج كل واحد من الرفقة شيئا من النفقة يدفعونه إلى رجل منهم ينفق عليهم ويأكلون منه جميعا ولو أكل بعضهم أكثر من بعض لجريان العادة بالمسامحة في مثل ذلك). وهذا يختلف عن حالات التأمين التي قد يصل الفرق بين ما يدفعه الشخص وما يأخذه إلى ملايين الريالات.

ومن أوجه الاختلاف أن كل شخص في قصة الأشعريين سيأخذ متوسط المجموع (اقتسموه بينهم في أناء واحد بالسوية) حتى من لم يكن لديه شيء يأتي به (لم يشارك)، فالقسمة في حديث الأشعريين بالسوية، وهذا يعني أن كل شخص سيحصل على المتوسط، وهذا يختلف عن التأمين الذي يرتبط حصول الشخص على التعويض بحدوث الخطر الذي هو احتمالي قد يحدث وقد لا يحدث، وهذا يجعل التأمين يختلف عن قصة الأشعريين، فالتأمين فيه صورة المعاوضة (أعوضك في حالة حصول الخطر لك بجزء من مالي بشرط أن تعوضني إذا حصل لي الخطر بجزء من مالك)، وكل شخص في عقد التأمين لا تطيب نفسه بالأقساط التي دفعها أو بجزء منها لأي أحد إلا مقابل احتمال حصوله على تعويض من الآخرين في حال تعرضه للخطر المؤمن منه، ولو قيل لأي شخص في عقد التأمين أن ما دفعته هو تبرع لمن يصيبه الخطر من الآخرين بدون مقابل لك لما رضي، بل إذا حصل له الخطر و لم يعوض فإنه يقيم الدعوى على شركة التأمين، أما في قصة الأشعريين فليس هناك معاوضة بل هناك تبرع واضح ممن لديه الكثير لمن لديه القليل، فكل شخص يريد أن يتبرع بفضل زاده حتى لا يبقى لأحد على أحد فضل زاد (يتساوون). إن قصة الأشعريين فيها تبرع محض، وما جمع الأزواد وقسمتها إلا طريقة لتيسير المواساة لا أكثر، ولا يمكن أن تكون قصة الأشعرين معاوضة أو مبادلة، لأنه لو كان فيها معاوضة (والمعاوضة قائمة على المشاحة) لما أتى كل شخص إلا بأقل القليل (بل ربما لا يأتي أحد بشيء) ليحصل على

المتوسط بأقل كلفة (أو بلا كلفة)، ولظهر ما يشبه ما يعرف في المالية العامة بالمنتفع المجاني الذي يريد الحصول على الخدمة العامة دون أن يشارك في تمويلها فلا يُفصح عن رغبته فيها. إن حصول القسمة بالسوية يجعل الأمر تبرعا محضا من صاحب الفضل لغيره، ولذلك ذكر شراح الحديث كما سبق أن قصة الأشعريين تدل على فضيلة الإيثار والمواساة (لأن كل شخص جاء طائعا بما لديه ليعطى الفضل -إن كان في ماله فضل- لغيره)، وهذا خلاف التأمين الذي يرتبط فيه حصول مبلغ التأمين بحدوث خطر احتمالي قد يحدث وقد لا يحدث، أي إنه بالنظر لعموم المستأمنين فإن بعضهم (من يحصل له الخطر الاحتمالي) فقط سيحصل على التعويض.

إن الفروق السابقة تبدو فروقا مؤثرة تجعل الاستدلال بحديث الأشعريين على جواز التأمين التعاوني محل نظر، والله أعلم.

الأربعاء في ١٨/٥/١٤٢٧هـ **د. سعد بن حمدان اللحياني**

١٤/٦/٢٠٠٦م

رسـالة الجامعة:

❖ خدمة المجتمع عبر تميز ثقافي علمي وبحثي رائد

رؤيـة الجامعة:

❖ منارة في المعرفة:

قيم إسلامية ... تقاليد جامعية عريقة

❖ تكامل في التكوين:

إتقان مهني ... تميز مهاري

❖ ريادة في التنمية:

تنوع وتواصل علمي وبحثي لخدمة المجتمع

مطابع جامعة الملك عبدالعزيز