مجلة جامعة الملك عبدالعزيز : الاقتصاد الإسلامي، م١، ص ص ١٦١-٢١٤ (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)

حوار حول :

تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي

تحرير : سيف الدين إبراهيم تاج الدين
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي
جامعة الملك عبد العزيز - جدة - المملكة العربية السعودية

المستخلص : يلخص هذا الحوار أكثر من ٣٥ اقتصاديًا حول ورقة عمل عن تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي. ويرى بعضهم أن افتراض تعدد الأهداف لدى الوحدات الاقتصادية هو أفضل أداء تحليلية لدراسة السلوك الاقتصادي. كما يرى آخرون أن أدوات التحليل التقليدية ملائمة، ويرى سواهم أنه لا يقبل إلا الابتعاد جذريًا عن التحليل الاقتصادي التقليدي (النيوكلاسيكي) والبدء من افتراضات أساسية إسلامية. ويبدو أن التجربة العملية في الجامعات التي تدرس الاقتصاد الإسلامي هي مزيج من هذين الموقفين.

وقد عقدت ندوة لمناقشة ورقة العمل المذكورة، وأوصت، ضمن أمور أخرى، لمتابعة الحوار ليتناول الاقتصاد الكلي وسواه من المجالات المهمة.

١- إن الحاجة إلى إعادة صياغة علم الاقتصاد الحديث بأسلوب ونهج يتفقان والرؤية الإسلامية كانت وراء هذه المبادرة التي أعدها د.صديقي وأجملها في مذكرته حول "تدريس الاقتصاد من منظور إسلامي". وهي بلا شك محاولة أولى الهدف منها استنهاض همم الآخرين للقيام بجهود مماثلة حتى تتفاعل هذه الجهود وتتبلور مستقبلاً فيما يمكن التعارف عليه بأنه "النهج الاقتصادي الإسلامي".

وكخطوة أولى نحو هذا الهدف، فقد تبني قسم الاقتصاد بجامعة الملك عبد العزيز فكرة تنظيم ندوة فكرية لمناقشة المذكرة التي أعدها د. صديقي، فكان أن وجهت الدعوة لأقسام الاقتصاد في جامعات المملكة للندوة التي عقدت خلال الفترة ٢٧-١٤٠٥/٣/٢٨هـ. ولقد تناول المشتركون في

هذا اللقاء –الذي امتد خلال ستة اجتماعات متتالية– تناولوا بالنقاش المستفيض كافة الجوانب التي اشتملت عليها المذكرة بفصولها الستة. وكان مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي قد هيأ في مرحلة سابقة ورقة عمل أعدها د. فهيم خان بالإنجليزية ونسق فيها وصنف التعليقات التي وصلت بالمراسلة من العديد من المهتمين بالاقتصاد الإسلامي في بلاد مختلفة بعد أن أرسلت إليهم المذكرة في وقت سابق. وقد وزعت ورقة العمل هذه قبل اللقاء على المشاركين.

لذلك، فقد أتيح للمجتمعين بالندوة فرصة الإطلاع على آراء نخبة من الاقتصاديين الإسلاميين ممن لم تتيسر لهم فرصة المشاركة المباشرة في النقاش، فكانت المادة الأولية للنقاش تشمل مذكرة د. صديقي بالاضافة إلى ورقة عمل د. فهيم خان.

٢– أما الهدف من اللقاء، فقد حدده د. صديقي في أول جلسة حيث قال: "المطلوب في هذا اللقاء التركيز على المشكلة التي نريد حلها وليس على الورقة التي قدمتها: فأرجو اعتبار ورقتي منطلقًا لمناقشة قضية تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي وألخص فيما يلي بعض الأفكار الرئيسة في ورقتي:

(أ) افترضت أن الأفضل البدء بالتوزيع خلافًا للمعهود. والتوزيع لا تبدأ به الكتب التقليدية كما أنهم لا يبحثون عن التوزيع الأصلي للثروات.

(ب) أية فروق جوهرية بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد التقليدي تكمن في فروضنا عن سلوك المستهلك والمنتج.

(جـ) المنطلق الأساسي في رأيي لدراسة الاقتصاد هو (الحاجات الأساسية)، أي لا نبدأ من الرغبات المدعومة بقوة شرائية (الطلب) بل من الحاجات.

(د) العقلانية (الرشد) لا تعني تعظيم (تكبير) دالة بل لها مفهوم إسلامي متميز.

(هـ) الافتراضات عن المؤسسات الاجتماعية الإسلامية يجب إبرازها.

(و) الدوافع الإنسانية: لا نبالغ في الدافع الغيري (أي الإيثار) لكن لا نقبل التحليل التقليدي الذي يستبعد الدافع الإيثاري ويركز اهتمامه على الدافع الذاتي (المصلحة الفردية).

(ز) العمل والأجور: هما أضعف القضايا بحثًا في الكتابات المعاصرة عن الاقتصاد الإسلامي.

(ح) التوازن العام: بحثت فيه بإيجاز.

(ط) التعاون السلوكي: لم يحلل حتى الآن بصورة واضحة.

(ى) الأرباح وحصة الأرباح.

(ك) أثر إلغاء الفائدة على منحنيات التكلفة.

(ل) الاهتمام بالآخرين: يجب إبرازه في التحليل.

٣- ولعل من السمات البارزة لآراء المناقشين أو الذين بعثوا بتعليقاتهم كتابة أنها تعكس تباينًا كبيرًا في وجهات النظر، خاصة فيما يتعلق بكيفية إدخال القيم الإسلامية في التحليل الاقتصادي من ناحية وإمكانية تطويع أدوات التحليل الوضعي لمعالجة المسائل المهمة إسلاميًا من ناحية أخرى. وسنقدم في هذه الورقة خلاصة المناقشة التي تعرضت لها مذكرة د. صديقي حول "تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي" بهدف تسليط الضوء على الزوايا التي أثارت اهتمام المساهمين في المناقشة، سواء أكان ذلك تحريرًا عن طريق المراسلة أم شفاهة في الاجتماع المنعقد خلال الفترة ٢٧-١٤٠٥/٣/٢٨هـ. ونشير خلال الحوار إلى المشاركين فيه بأسمائهم الأخيرة فقط. وقد سردنا أسماءهم كاملة في ملحق في نهاية هذا الحوار.

ما هو الهدف من المذكرة؟

٤- تقدم د. منصور بالسؤال التالي:

من الضروري التمييز بين جامعات تدرس مادة "اقتصاد إسلامي" فقط أو تدرس المادة نفسها كجزء من منهج متكامل في الاقتصاد الإسلامي. فماذا تفترض هذه الورقة؟

أجاب عن السؤال د. صديقي بقوله: "افترض تدريس اقتصاد وضعي من منظور إسلامي، فحتى عام ١٩٣٠م كان علم الاقتصاد يعني بالدرجة الأولى الاقتصاد الجزئي ثم أصبح من الأفضل فصل الموضوعين (الكلي والجزئي) ومعالجة كل منهما بورقة مستقلة".

لذلك فقد رأى د. صديقي أن نبدأ أولاً بمناقشة قضايا الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي ثم الانتقال في لقاء مستقل فيما بعد إلى القضايا المتعلقة بتدريس الاقتصاد الكلي. وقد أيد د. الزبير هذا الاتجاه القاضي بتدريس الاقتصاد الوضعي من منظور إسلامي قائلاً: "إن تدريس اقتصاد وضعي من منظور إسلامي هو مرحلة مؤقتة لكن هدفنا البعيد هو اقتصاد إسلامي كامل".

كما أكده د. الحبيب مشيرًا إلى الهدف من اللقاء بأنه: "نقاش أكاديمي لمضمون ورقة د. صديقي: كيف ندرس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي؟ فلنحدد ما هو مقبول- وما يحتاج إلى تعديل في الورقة المقدمة، وما البديل له؟".

٥- وقد برز -إلى جانب هذا الاتجاه الذي يقبل النهج العام للمذكرة- بعض وجهات النظر المخالفة لهذا النهج الذي يقدم معالجة إسلامية للاقتصاد الوضعي. فالدكتور فريدي يعترض على طريقة المعالجة الإسلامية لقضايا الاقتصاد الجزئي لأن ذلك يتضمن التسليم المبدئي بصحة تلك النظريات وصلاحيتها لدراسة سلوك الإنسان المسلم في شؤون الحياة اليومية. ويحتج د. فريدي بأن قوانين الاقتصاد السلوكية قد اشتقت من خلال الملاحظة المستمرة لأنماط السلوك في مجتمعات معينة وأوقات معينة، وهي رغم ذلك قوانين نظرية لم تخضع وتثبت بالاختبار، فيما عدا قانوني العرض والطلب. لذلك، فإن المنهاج سيؤدي بنا إلى نفس المشكلات التي استعصت على الحل في الاقتصاد الوضعي مثل مشكلات الإنتاجية الحدية، ومشكلات نظرية التوزيع،... الخ، وهو بالتالي ليس منهاجًا صالحًا لإيجاد علم اقتصاد إسلامي. وبدلاً عن ذلك يتقدم د. فريدي بالمنهاج التالي لإعادة صياغة علم الاقتصاد من منظور إسلامي:

(أ) أولاً: الاعتراف بحقيقة أن النشاط الاقتصادي لا يعد إلا جانبًا واحدًا فحسب من أوجه الحياة الإنسانية، وأن الإنسان ليس مجرد آلة اقتصادية.

(ب) ثانيًا: أن نستبدل بنظرية "تكبير المنفعة" مفهوم "السعي لمرضاة الله".

(جـ) ثالثًا: إيجاد تعريف اصطلاحي جديد لعلم الاقتصاد التقريري (الوضعي).

(د) أن نستبدل بمفهوم الطلب الذي يشتمل على "الحاجة" زائدًا القدرة الشرائية مفهوم "الحاجة" فقط واستخدامها كمؤشر للأولويات الاجتماعية وذلك يقتضى تأسيس نظرية "الحاجة الفعالة".

(هـ) البدء بتدريس الاقتصاد السياسي الإسلامي مع تأكيد الجوانب التالية:

١- الأهداف والمقاصد الكبرى.
٢- الموجهات المؤسسية للمجتمع.
٣- التنظيم البنائي (الهيكلي).
٤- الأدوات المتاحة.
٥- دور الدولة.
٦- التوزيع كهدف للسياسة الاقتصادية أكثر أهمية من التنمية.

فذلك هو المسار الذي مر به علم الاقتصاد الوضعي في تطوره التاريخي وهو المسار نفسه الذي يقترحه د. فريدي لبناء البديل الإسلامي بالتدريج.

٦- وفي نفس اتجاه الاعتراض على منهجية المذكرة التي قدمها د. صديقي لتدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي، يعلق د. أبو السعود مشيرًا إلى عجز المذكرة عن تجنب قضايا الاقتصاد الكلي رغم اهتماماتها بالتركيز على مسائل الاقتصاد الجزئي. ذلك لأن المذكرة تعتمد على منهج كلي للاقتصاد لافكاك من التسليم به. فالنظام الإسلامي الاقتصادي ينبغي أن يشتق من خلال صورة متكاملة للعقيدة الإسلامية والفلسفة الإسلامية أي التصور العام للحياة. وذلك لا يبدو واضحًا في مذكرة د. صديقي. وقد أكد على أهمية إبراز هذا الجانب د. فهيم خان كما سنرى في القسم التالي من العرض.

٧- وقد تحدث **د. المرزوقي** شاكرًا المؤلف على جهده الطيب في إعداد المذكرة ومنوها بتجربة جامعة أم القرى وهي تقوم بإعادة النظر في المناهج وتأليف كتب تدريسية أحدها سيكون في الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي، وهو يتمنى أن تؤخذ تجربة جامعة أم القرى في الحسبان.

٨- وانتقد **د. عفر** الورقة بأنها تفتقر إلى:

(أ) التنويه بالآراء الأخرى في موضوعها.

(ب) الإفادة من التجارب القائمة في تدريس الاقتصاد الإسلامي.

(جـ) أنها يغلب عليها الطابع الفني لا الشرعي وهي لا تستخدم مصطلحات إسلامية: مثلاً تستخدم عبارة "المنح"بدلاً من عبارة "الزكاة" أو الصدقة.

من أين نبدأ؟

٩- يرى د. صديقي في مذكرته أن اختيار نقطة البداية المناسبة أمر ضروري. وذلك يتطلب منذ البدء النظر إلى العلاقة بين الإنسان وخالقه، وهي علاقة ستكون محصلتها أن الأفراد يتجاوزون المصلحة الذاتية كمرتكز لبناء الحياة الإنسانية وفق التعاليم الربانية. وباتخاذ حاجة الإنسان وكفاية هذه الحاجة منطلقًا نحو الهدف المنشود يصبح لزامًا على النظام القائم على رؤى إسلامية أن يحيط بأوسع نطاق ممكن بالأنشطة الاقتصادية الإنمائية ذات الدوافع الخلقية. فذلك كفيل بتحقيق الرفاه المتمثل في التوازن البيئي وعدالة التوزيع وتطور الاقتصاد.

١٠- يرى **د. تاج الدين** أن البداية الملائمة هي التمييز بين علم الاقتصاد التقريري وعلم الاقتصاد التقديري حسبما يعرفان في الأدب الاقتصادي المعاصر. فالاقتصاد الإسلامي بما يشتمل عليه من أهداف اجتماعية محددة يحث الأفراد على تحقيقها عن طريق التطبع بالقيم الدينية الخيرة-

يكون علمًا تقديريًا وليس تقريريًا كالعلم الذي لا يهتم بما ينبغي أن يكون بل ينصرف إلى تفسير ما هو كائن في الواقع. وينبغي الإشارة كذلك إلى أن الفرق بين العلم التقديري والعلم التقريري فرق تحكمي وليس فرقًا جوهريًا كما تدعيه النظرية الوضعية، ذلك لأن النظرية التقريرية الوضعية رغم ادعائها أنها تفسر الواقع كما هو إلا أنها في الحقيقة تتبنى فرضيات سلوكية لا يمكن اعتبارها معبرة عن النزعات البشرية كما هي في الواقع. لذلك، فإن علم الاقتصاد التقريري يتعذر فصله عن الأساس الأيديولوجي الذي يقوم عليه، ولا يمكن إغفال الأثر الاقتصادي للسمو الروحي والحس الجمالي بين أفراد المجتمع.

١١- وعلق **د. دنيا** قائلاً: إن نقطة البداية في تدريس الاقتصاد الإسلامي هي نظرة الإسلام عمومًا للإنسان، وظيفته في الحياة وأهدافه، ودور العامل الاقتصادي في الحياة والسلوك. ثم يتساءل د. دنيا عن المقصود بتعبير "حرية الخضوع لله" كما جاء في المذكرة.

ويؤكد هذا المعنى **د. فهيم خان** مشيرًا إلى ما ورد في المذكرة بأن الطالب يجب أن ينبه إلى الأهداف والمرامي التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها في حياة الأفراد، وإلى دور التوجيه الأخلاقي والتراتيب المؤسسية التي يوظفها الإسلام لتحقيق هذه الرؤية. يعتقد د. فهيم خان أن المكان المناسب لتحديد المرامي الاجتماعية والفردية ليس هو منهج الاقتصاد الجزئي، وأن الأنسب معالجة هذا الجانب في منهج منفصل يسمى "بالمبادئ" الاقتصادية الإسلامية يكون سابقًا لمنهج الاقتصاد الجزئي، وكل ما يحتاج إليه المدرس في مادة الاقتصاد الجزئي هو أن يرجع بالطالب إلى هذه الخلفية. إن دراسة الأهداف الاقتصادية والاجتماعية للنظام الإسلامي، بالنسبة للدكتور فهيم، أمر يحتاج إلى تخصيص مقرر تدريسي مستقل ولا يكفي الاعتماد فيه على مقدمة في منهج الاقتصاد الجزئي.

١٢- من ناحية أخرى، يتخذ **د. أبو السعود** موقفًا مغايرًا للنهج الذي اتبعه د. صديقي فيقول: إن الحاجة إلى إدخال القيم الأخلاقية والمصالح الاجتماعية في الحسابات الاقتصادية للأفراد أمر لا داعي له. ولو أننا بدأنا بتكوين فهم متكامل للحياة الإسلامية لكل جوانبها الاقتصادية والاجتماعية لأغنانا عن ذلك. فالإسلام يفترض وجود ولي أمر يقوم بإصدار التنظيمات المعبرة عن المصالح والقواعد الشرعية الإلزامية. والأفراد يتحركون اقتصاديًا في إطار هذه التنظيمات، فلا داعي لأن يأخذوا مرة أخرى مصالح المجتمع في قراراتهم الفردية، بل لهم أن يبنوا هذه القرارات على مصالحهم الفردية حينئذ.

١٣- ويرى **د. عبد المنان** أن نقطة البداية التي يقترحها د. صديقي في مذكرته تبدو شاقة على الطلاب المبتدئين لما تتطلبه من دراسة فلسفية وأخلاقية معقدة، لذا فالأفضل البدء بدعاوى سهلة من الممكن معالجتها عن طريق علاقة "الأثر والمؤثر".

١٤- واقترح **فريق من أساتذة الاقتصاد** في الجامعة الإسلامية الدولية في كوالالومبور أن يكون الغرض من تدريس الاقتصاد من منظور إسلامي هو تقديم بديل عملي للاقتصاد الوضعي يشتمل على مبدأ التوحيد والسعي نحو الفلاح في حياتنا اليومية. أو بعبارة أخرى أن يحل السلوك الإيثاري مكان الأسلوب المادي البحت في الحياة كمرتكز للسلوك البشري. كما اقترحوا، إلى جانب ذلك، التأكيد على أهمية تصنيف المناهج بحسب المحتوى الشرعي كي يتواءم ذلك مع الحاجة إلى مناهج تدريبية شاملة ومتوازنة في علم الاقتصاد لطلاب الدراسة الجامعية. ويمكن أن تنقسم المناهج المذكورة كالتالي:

(أ) المناهج الشرعية الصرفة.
(ب) المناهج التقليدية المعتادة، مع نقدها في ضوء الفكر الإسلامي.
(جـ) المناهج المؤلفة.

وحسب رأي هذا الفريق تدخل مذكرة صديقي في نظام المناهج المؤلفة، ولا تزال الحاجة ماسة للمزيد من النقاش والندوات لتطوير المناهج الإسلامية المؤلفة وتحديد فرضياتها المناسبة في داخل إطار التوحيد والأخوة الإسلامية بين أفراد المجتمع.

الإطار المؤسسي

خلاصة المذكرة

١٥- إن السلوك الاقتصادي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة رغم بعده عن الوضع الإسلامي الأمثل، هو أكثر تأثرًا بالإطار المؤسسي الإسلامي منه بالإطار الغربي، وهذا يجعل بعض الفرضيات السلوكية المرتبطة بالمؤسسات الاجتماعية الغربية مخالفة لظروف المجتمعات الإسلامية. وهناك بعض الملامح العامة لهذا الإطار يجملها د. صديقي فيما يلي:

(أ) حقوق الملكية بالنسبة للفرد والمجتمع والدولة.
(ب) حرية التعاقد وحرية التنظيم والتنافس.
(جـ) التنظيمات الاقتصادية المشجعة على المشاركة والتعاون.

(د) الشورى في اتخاذ القرارات المتعلقة بالشؤون الاجتماعية.

(هـ) مسئولية الدولة عن تحقيق الأهداف الاقتصادية للمجتمع.

(و) القيود الأخلاقية على حقوق الملكية والحرية الاقتصادية.

(ز) الالتزامات المرتبطة بالحقوق.

١٦- **د. حامد عبد الله**: يطالب بالمزيد من التفصيل حول خصائص المؤسسات المرافقة للاقتصاد الإسلامي لأنها هي التي تميزه عن الاقتصاد الوضعي. ويقترح إضافة:

(أ) مؤسسة الزكاة.

(ب) السوق كمحفل لتسوية التعارض.

ولكن لا يرى اختلافًا جوهريًا في الافتراضات السلوكية بسبب إدخال هذه الملامح المؤسسية كما فعل د. صديقي.

- **د. أبو علي**: يقترح إجراء مقارنة بين المضامين الاقتصادية لمؤسسة الشورى وتلك المتعلقة بمؤسسة الديمقراطية كما قام بدراستها بروفيسور أرو (K.Arrow).

- **أ. خورشيد أحمـــد**: يدعو كذلك إلى المزيد من التفصيل حول المضامين الاقتصادية للشورى، ويقترح ذكر فكرة "لا ضرائب بلا موافقة" كواحدة من فرعيات الشورى. ويطالب بإضافة المؤسسات الاجتماعية غير الحكومية وتوضيح دورها في الإطار الإسلامي المؤسسي.

١٧- **د. تاج الدين**: إن الإطار المؤسسي الإسلامي ينبغي أن يشتمل على الهيكل الاجتماعي العام لتوزيع المسئولية من خلال الوحدات الاجتماعية التي تبدأ من الأسرة الصغيرة كأصغر وحدة لاتخاذ القرار الاقتصادي ثم تتسع إلى الأسرة الممتدة (أولي القربى) ثم الجار، حتى تكتمل الدائرة بالمجتمع الإسلامي ككل وهناك حقوق للفرد يقرها الشرع وواجبات على كل مستوى من هذه المستويات. وفي هذا الهيكل تتضافر مؤسستا الشورى والمسئولية الاجتماعية (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته). ويترتب على ذلك أن تصبح وحدة اتخاذ القرار الاقتصادي أكثر تعقيدًا مما تفترضه النظرية الوضعية بأن القرار الاقتصادي (للمستهلك أو المنتج) عملية فردية مستقلة يقوم بها الفرد حسب تقديراته الذاتية وتفضيلاته الخاصة. فمؤسسة الديمقراطية ليس لها دور إلا على المستوى الرسمي (على مستوى الحكم) في حين تمتد مؤسسة الشورى على المستويين الرسمي وغير الرسمي، فتؤثر في قرارات الأفراد الاقتصادية.

١٨- أما **د. نينهاوس** فيبدي تحفظه على صحة الدعوى بأن السلوك الاقتصادي في المجتمع الإسلامي أكثر ارتباطًا بالإطار المؤسسي الإسلامي ويطالب بالدليل على ذلك. ولكنه يتفق مع المذكرة في أن بعض الفرضيات المؤسسية للاقتصاد الوضعي ليست واقعية بالنسبة للدول الإسلامية.

ويشير **د. نينهاوس** إلى أن تطبيق مفهوم الشورى على المستهلكين والعمال وأصحاب العمل سيثير العديد من المشكلات منها:

أن هنالك العديد من المصالح الاجتماعية التي لا يمكن تمثيلها وتنظيمها في مجموعات محددة: مثل مصالح المستهلكين.

فمن الجائز أن يتفق أصحاب رؤوس الأموال مع العمال على زيادة درجة الاحتكار في الصناعة ويكون المستهلك هو الذي يتحمل تبعة هذا القرار!!

١٩- ويتساءل **د. الحبيب**: هل حقًا أن واقع المجتمعات الإسلامية مختلف عن واقع المجتمعات الأخرى؟

أما **د. شابرا** فيضيف الملامح التالية إلى القائمة التي يقدمها د. صديقي في مذكرته:

(أ) سيادة الله.

(ب) خلافة الإنسان.

(جـ) أخوة البشر.

(د) العدل الاقتصادي والاجتماعي.

في حين يطالب د. عبد المنان بمناقشة الملامح المؤسسية المتعلقة بحرية التنظيم الاقتصادي والملكية الخاصة.

٢٠- ويقول **د. أبو السعود**: إن الاقتصاد سيكون أحد الأدوات المطلوبة لأسلمة المجتمع، ويقدم **د. أبو السعود** المقترحات التالية لتطوير الإطار المؤسسي:

(أ) إن الاعتراف بحقوق الملكية في المجتمع يتطلب وجود الأداة السياسية الملائمة وهي الدولة الإسلامية.

(ب) إن المؤلف يجعل الالتزام تجاه الآخرين خاضعًا للقيد الأخلاقي، ولعله يقصد القيد القانوني، لأن الأخلاق لا تدخل في مجال الحقوق المادية والفرق كبير وواضح.

(جـ) إن استخدام مصطلح "التعاون" ليس موفقًا لأن له دلالات فنية خاصة في التطبيق المعاصر.

(د) إن القرارات الخاصة بالمسائل الاجتماعية هي من صميم مهام الجهاز السياسي أو التنفيذي للدول كما أوضح المؤلف، ولكن تطبيق مبدأ الشورى بين الوحدات الأخرى داخل الإطار الاقتصادي للمجتمع الإسلامي يشوبه الغموض. ذلك لأن الدور الاقتصادي الجماعي في المجتمع الإسلامي يبدو محدودًا، وهو الدور الذي تؤديه الدولة على كل حال، فهي الجهاز السياسي الذي يمارس مبدأ الشورى.

ويعترض **د. أبو السعود** على استخدام مصطلح "مؤسسي" لتكييف الملكية وحرية التعاقد ونظام اقتسام الأرباح والشورى والدولة، ولو جاز معاملة العناصر الأربعة الأولى بأنها عناصر إسلامية متميزة، فإن الوضع مختلف بالنسبة للدولة. فالدور الذي تقوم به الأداة الحكومية في أي نظام (إسلامي أو غير إسلامي) هو استخدام السلطة وتصريف المسئولية لقيادة الأفراد نحو تحقيق الغايات الإنسانية. فالعناصر "المؤسسية" الأولى تعتبر مسائل اقتصادية ولكن الدولة لا يمكن اعتبارها مجرد مؤسسة اقتصادية، بل هي جزء من التركيب السياسي للمجتمع. والأصح هو استبعادها من علم الاقتصاد.

ثم يعلق **د. أبو السعود** على "الفرق المعنوي" الذي يفترضه المؤلف بين ما يسمى بالإطار المؤسسي الإسلامي والنمط السلوكي المفترض في المداخل التقليدية لعلم الاقتصاد، قائلاً بأن الأستاذ صديقي لا يبدو دقيقًا كعادته لأنه لم يوفق في تبرير تفوق الدولة المخططة على الدولة الديمقراطية أو الدولة الاشتراكية، كما أنه لم يحدد بدقة كافية طبيعة القيود الأخلاقية على الحرية وكيفية تأثيرها على السلوك الاقتصادي.

ويقرر **د. أبو السعود** أن تلازم الحقوق والواجبات مبدأ تعمل به كل النظم الاجتماعية فليس هناك حقوق دون التزامات، وإن كان ذلك يختلف من مجتمع إلى آخر حسب العقيدة (الأيدلوجية) المتبناة. ويشير إلى أن التأكيد على الشورى كواحدة من الملامح التنظيمية للاقتصاد أمر غير مقبول.

٢١- وفي الاتجاه نفسه، يؤكد **د. عفر** أن الشورى ليست وثيقة الصلة بموضوع الاقتصاد، وأن الأصل في الإسلام هو العمل الفردي وليس الجماعي. وحول الإطار التنظيمي للاقتصاد الإسلامي، يقول إن هناك بدائل إسلامية عديدة للتمويل بالفائدة غير المشاركة وحدها، يتعين ذكرها في المذكرة.

الحاجات والندرة

٢٢- **خلاصة المذكرة**: إن حرص الإسلام على إشباع الحاجات الأساسية لأفراد المجتمع تعطي هذه المسألة دورًا متميزًا في التحليل الاقتصاد الإسلامي. فالحاجات إما أن تكون عضوية حيوية وإما أن تكون نفسية وإما أن تكون أخلاقية روحية، هذا إلى جانب "حرية الخضوع لله". وفي هذا المنحى، يطالب د. صديقي بالإفادة من مناقشة هذا الجانب في الفقه الإسلامي وخاصة عند الإمام الشاطبي، أو لدى المحدثين من علماء العلوم الإنسانية.

وبالنسبة لقضية الندرة، فإن د. صديقي يحدد في مذكرته النقاط التالية:

(أ) إن البيئة الإنسانية حباها الله بالوفرة، فهي غنية بالموارد وليس على الإنسان إلا بذل الجهد لاستخراج المنافع الكامنة في بيئته.

(ب) إن قضية ندرة الموارد ستظل ملازمة للحياة العملية في جميع الأوقات الأمر الذي يستدعي اللجوء للاختيار بين البدائل المختلفة لاستغلالها.

(جـ) إن وسائل إشباع الحاجات النفسية والروحية ليست نادرة بصفة عامة كما هي الحال بالنسبة للحاجات المادية.

٢٣- **د. دنيا**: مسألة الندرة والكفاية في الموارد يجب بحثها بحثًا جادًا والوقوف على جلية الأمر فيها إذ هي أحد المنطلقات الأساسية. وأرى أن ذلك يستدعي:

أولاً: تحديد المقصود بالموارد وهل هي قاصرة على الموارد الطبيعية أو تتناول غيرها من عناصر الإنتاج؟

ثانيًا: تحديد الموقف في مسألة الحاجة والرغبة، إذ إن نسبة الموارد إلى الحاجات تختلف كثيرًا عن نسبتها إلى الرغبات. إن الفرق بين الحاجة والرغبة ليس واضحًا في الاقتصاد الوضعي وذلك هو محل النزاع الذي ينبغي تحريره في الاقتصاد الإسلامي بوضوح كاف.

ويوافق **د. عفر** على ما جاء في المذكرة بأن الندرة سببها محدودية جهد الإنسان، أما بخلاف ذلك فإن الندرة ليست موجودة مطلقًا ولا نسبيًا.

د. كابلي: إن مفهوم الندرة مهم جدًا وإلا كيف نفسر اختلاف الأسعار إن لم تكن هناك ندرة؟.

د. مرطان: إن الندرة هي سبب أساسي للحياة الاقتصادية والحاجة إلى العمل. وفي القرآن الكريم بعض الأدلة التي تشير إلى أن الله أوجد هذه الندرة لحكمة يعلمها.

أما مسألة الموارد وهي في حالتها الطبيعية فلا ندرة فيها ولكن الندرة في الموارد المصنعة- التي دخل فيها الجهد الإنساني.

د. درويش: في شأن الندرة أرى أن الحاجات الأساسية التي أقرها النظام الإسلامي لا ندرة في تحقيقها على المستوى البشري العام، وإن كانت الندرة النسبية موجودة في وقت معين. والندرة ليست هي وحدها التي تحدد الثمن بل تتفاعل مع عوامل الطلب.

د. تاج الدين: إن الاقتصاد الإسلامي يجب أن يكون له هدف علمي مفيد. وينبغي ألا يكون هدفنا هو فقط تأكيد الاختلاف مع كل مبادئ الاقتصاد الوضعي لكي ننشر كتابًا متميزًا. إن الدول الإسلامية هي الأكثر معاناة اليوم من مشكلة الندرة مقارنة بالدول المتقدمة التي تعترف بمفهوم الندرة الاقتصادي. فكيف يعترف بها هؤلاء وننكرها نحن!.

إن الاقتصاد الإسلامي يواجه المشكلات الثلاث نفسها التي تواجهها المجتمعات الأخرى: ماذا ننتج؟ كيف ننتج؟ ولمن ننتج؟ فالاختلاف هو في الإجابة وليس في السؤال.

د. الزبير: المشكلة الاقتصادية هي تحقيق التوازن بين الحاجات والموارد، فإذا تحقق التوازن انعدمت الندرة. وإذا أخذت الحاجات بقيودها الإسلامية فقد لا توجد ندرة حتى بالمعنى النسبي.

إن عدم التوازن بين الحاجات والموارد أمر مرفوض عقائديًا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾، سورة إبراهيم (١٤)، آية رقم (٣٤).

والندرة قد تظهر بسبب مشكلة توزيعية مثل طغيان بعض الناس على بعض، وبهذا المعنى لن تختفي الندرة النسبية. لكن الندرة ليس لها معنى مطلق بل هي بالنسبة لشيء ما وتقل حدتها بالسلوك الإسلامي.

٢٤- **د. نينهاوس**: يتساءل حول صحة العبارة "... إن وسائل إشباع الحاجات النفسية والروحية ليست نادرة" فيقول: إننا إذا سلمنا بصحة هذه العبارة، فهنالك مورد هام نادر لا غنى عنه وهو عنصر الزمن. إذن، فإن الفرد سيحتاج أن يقتصد حتى في إشباع هذه الرغبات.

٢٥- **أ. خورشيد أحمد**: يطالب بتطوير مفهوم "الندرة في الإمكان". وعلى الرغم من الوفرة الإمكانية، فإن هنالك قيدين لا فكاك منهما:

(أ) قيد الرغبة.

(ب) قيد القابلية- وذلك ينشأ بسبب القيود الجسمية أو البيئية والاجتماعية.

د. شابرا: إن مفهوم "الوفرة في الإمكان" ليس واضحًا كما يجب! فهل يقصد د. صديقي القول بأن تلك الموارد الوافرة التي أوجدها الله سبحانه وتعالى أوجدت لكي تستغل من أجل خلق وفرة مماثلة؟ وإذا كان ذلك هو المقصود، ففي أي مجال من أنواع السلع الثلاث: (ضروريات، حاجيات، تكميليات)؟ ويرى د. شابرا ضرورة تأكيد النقطة التالية: أن الموارد الطبيعية التي وهبها الله سبحانه وتعالى لعباده متاحة للناس جميعًا وذلك يتطلب عدالة في التوزيع.

ويتساءل **د. عبد المنان** كذلك عن المقصود بمفهوم "الوفرة في الإمكان".

وحول الندرة والاختيار، يقول **فريق أساتذة الاقتصاد** في كوالالمبور: إنه لا مناص من التسليم بهما طالما أن الجهد الإنساني –وهو نادر بلا ريب– متضمن في عملية إنتاج السلع والخدمات.

٢٦– وحول دراسة "الحاجات" يقول **د. فهيم خان** إنها تتطلب فصلين على الأقل: الفصل الأول بهدف تعريف وتحديد الحاجات وذلك يقتضي مناقشة أكثر تفصيلاً من مجرد الإشارة إلى قائمة الضروريات والحاجيات والتكميليات كما نجدها في الفقه الإسلامي. والفصل الثاني يحتاج إليه لتحديد مفهوم المنفعة عند الاقتصاديين والفقهاء ومناقشة معيار الأفضليات وذلك يتطلب الولوج في مناقشة منحنيات السواء ومدى صلاحيتها وملاءمة الترتيب المعجمي lexicographic،(*) فهذه المفاهيم يمكن إعادة مناقشتها في فصل الاستهلاك بتوسع أكثر.

ويرى **د. فهيم خان** أن يضاف هذان الفصلان إلى منهج "المبادئ" (الذي سبقت الإشارة إليه) بدلاً من منهج التحليل الجزئي. وعندئذ يمكن إضافة جزء صغير في منهج الاقتصاد الجزئي لتوضيح الطبيعة المعجمية لبعض الحاجات من منظور إسلامي.

٢٧– ويتساءل **د. إصلاحي** عن كيفية تعريف علم الاقتصاد إذا سمحنا بإدخال الحاجات التي تخضع لجهاز السوق مثل الحاجات النفسية والأخلاقية والروحية وهي لا تتطلب توظيف موارد نادرة.

د. شابرا: يقترح نظام الأولويات التالي: ضروريات. حاجيات. تكميليات.

مع ضرورة توضيح الأوزان النسبية لكل واحد من هذه الفئات الثلاث لأن الموارد محدودة وليست كافية لإشباع كل هذه الفئات الثلاث.

٢٨– **د. عوض**: إن تقسيم الحاجات الإنسانية إلى ضروريات وتكميليات ليس كافيًا ولكن ينبغي أن تقسم إلى حاجات صالحة وحاجات غير صالحة (لا أخلاقية). فمثلاً: الرغبة في الري لإشباع العطش رغبة صالحة أما الرغبة في السكر فهي غير صالحة وغير مشروعة.

إذن، فإن الموارد يجب أن توظف لإشباع الحاجات الصالحة والمشروعة فقط دون الأشياء الضارة.

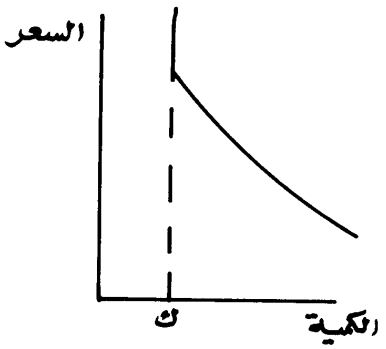
إن إشباع الحاجات الإنسانية هو المرمى الذي تتوجه نحوه الأنشطة الاقتصادية كما تؤكده النظريات الوضعية الحديثة.. ولكن البعض يميلون إلى إشباع الحاجات بإسراف وهذا ينهى عنه الإسلام.

إن المذهب المنفعي في الاقتصاد يهتم بمعدل تناقص المنفعة الحدية بسبب ازدياد كمية الاستهلاك حتى بلوغ حد الإشباع. ولكن هذا المذهب لا يعبأ بحقيقة أن مستوى الإشباع قد يأتي متأخرًا جدًا بالنسبة لبعض المستهلكين المسرفين.

إذن لابد من إيجاد معايير إسلامية للتفرقة بين حد الإشباع الحاجي المعقول وحد الإسراف المنهي عنه.

إن ترتيب الحاجات في الاقتصاد الوضعي يفترض أن يقوم به كل فرد حسب تقديراته وتفضيلاته الخاصة اعتمادًا على أن الفرد هو أدرى بما تصلح به حاله. ولكن تفشي الرذيلة والسكر والميسر، كل ذلك يشير إلى أن الفرد ليس دائمًا هو الذي يعلم صلاحه بنفسه. إن القيود السلوكية التي يفرضها الإسلام على الأفراد تهدف إلى حماية الفرد والمجتمع. وسينشأ بسبب ذلك معيار للأفضليات على مستوى المجتمع يختلف تمامًا عن الذي يتصوره علماء الاقتصاد المعاصرون بأنه مجموع مرجح لتفضيلات الأفراد.

د. تاج الدين: هنالك بعض المضامين الاقتصادية الناجمة عن إخضاع "اقتصاد الحاجات" لأدوات التحليل المعروفة مثل اشتقاق منحنى الطلب من مواضع توازن المستهلك. وهنا يدخل دور الإطار التنظيمي للاقتصاد الإسلامي والذي يشتمل على مؤسسة "المنح" أي الصدقات كما يسميها د. صديقي، فهذا كفيل أن يلطف من قوة تأثير قيد الميزانية طالما أن هنالك موارد دخل إضافي لمقابلة الطلب على الحاجات. إن المضمون الاقتصادي التحليلي لهذه النقطة يقتضي وجود حد أدنى ثابت تقريبًا (ك) على مستوى المجتمع لا يتأثر بارتفاع الأثمان على الحاجات. أي منحنى الطلب للسلعة الحاجية سيكون منعدم المرونة عن الكميات الأدنى من (ك) بسبب مؤسسة المنح.



المنهجية

أولاً: الرشد و "مسألة البحث عن القيمة القصوى"

٢٩- **خلاصة المذكرة**: إن مفهوم الرشد الاقتصادي المتعارف عليه في مداخل علم الاقتصاد المتداولة لا يتفق مع المبادئ الإسلامية لأنه مبني على مفهوم البحث عن القيمة القصوى لدالة هدف اقتصادية- دالة منفعة للمستهلك أو دالة ربح للمنتج. من هذا المنطلق، لا يقبل د. صديقي فكرة الإنسان الاقتصادي كما نجدها في الاقتصاد الوضعي.

د. عبد الله: يتفق مع د. صديقي في قضية الرشد الاقتصادي الإسلامي، لكن يرى حاجة لمزيد من الإيضاح.

٣٠- **د. أبو علي**: لا يتفق مع د. صديقي في فهمه للرشد الاقتصادي الإسلامي، ويقول: إذا كان حقًا أن السلوك الرشيد لا يتضمن تكبير دالة الهدف، فإن الحل الاقتصادي لمشكلة الاختيار) لن يكون منضبطًا ومحددًا.

د. أبو السعود: إننا لا نستطيع رفض قاعدة البحث عن أقصى منفعة، علمًا بأن السلوك الرشيد أمر ذاتي بالضرورة ويعتمد على التقديرات الفردية. فالشخص الذي يتخذ قرارًا اقتصاديًا يعتبر ما فعله تكبيرًا لمنفعته الذاتية.

د. تاج الدين: إن مفهوم الرشد الإسلامي لن يتنافى مع مفهوم البحث عن أكبر قيمة ممكنة. فقط سنحتاج إلى إعادة صياغة دالة الهدف -المنفعة أو الربحية- بما يتماشى والضوابط الإسلامية.

د. نينهاوس: إننا نستطيع إعادة تعريف الرشد الاقتصادي فنعطيه معنى "السعي نحو الأفضل"، ولا داعي للتخلي عن مفهوم الإنسان الاقتصادي.

أ. خورشيد أحمد: إن مناقشة هذا الجانب في المذكرة غير مكتمل كما يجب. وعلينا الاستفادة من النقد المعاصر لمفهوم "الإنسان الاقتصادي"، وعلى سبيل المثال النقد الذي قدمه سايمون (Simon) لـ"مفاهيم الإنسان وعلاقتها بالسلوك والتحليل الاقتصادي".

د. شابرا: إن الرشد لا يعني البحث عن القيمة العظمى للذات فحسب. فالإيثار يمكن أن يكون سلوكًا رشيدًا. والسلوك الرشيد يعني البحث عن القيمة القصوى ولكن ليس بالضرورة أن تكون هذه القيمة ربحًا أو مكسبًا ماديًا صرفًا.

لذلك يعترض د. شابرا على الرفض المطلق لقاعدة البحث عن القيمة القصوى كأساس للرشد كما جاء في مذكرة د. صديقي.

٣١- وعلق **د. مختار متولي** قائلاً: إن الاقتصاد الجزئي يبحث مشكلة الأمثلية لدى المستهلك أو المنتج، والفرق بين الاقتصاد الإسلامي وغيره هو الفرق بين دالة الهدف والقيود عليها. ويتساءل: هل يحق لنا قبول الأحكام الشرعية على صورة قيود على الدالة؟ إذا قبلنا ذلك فإنه يمكن بعد إدخال كل القيود الشرعية على دالة الهدف التقليدية أن نبحث عن تكبيرها بالطريقة المعتادة رياضيًا.

يجيب د. الزبير عن سؤال د. مختار متولي بقوله: إن فكرة المحددات أو القيود التي ذكرها د. متولي لا يمكن أن نسلم بها بل طبيعة دالة الهدف تختلف: "إن مفهوم الرشد الإسلامي ليس قضية تكبير دالة والوصول إلى أقصى حد فيها...".

ويتقدم **د. دنيا** بالسؤال بصورة أخرى: "هل يصح شرعًا تكبير كمية معينة مع الالتزام بأحكام الشريعة. هذا سؤال جوهري يجب الإجابة عنه".

د. إقبال: يوافق د. مختار متولي على أن الطريقة هي الوصول للأمثلية -أي لأقصى قيمة لدالة الهدف- مع التقيد بالقيود الإسلامية.

د. مرطان: الاقتصاديون يفترضون الرشد تبسيطًا دون الزعم أنه صحيح دومًا. وقد وضع الإسلام بعض الضوابط التي يعتبر من اتبعها رشيدًا.

د. الزرقا: لابد من التمييز بين دالة هدف لها متغير مستقل وحيد "المنفعة الذاتية مثلاً"، فهنا الوضع الأمثل هو البحث عن أقصى قيمة للدالة. لكن الواضح من الأحكام الشرعية الكثيرة أن الإسلام لم يقبل بأن يكون للمسلم هدف وحيد يسعى للوصول إلى أقصى قيمة له. بل أوجب عليه أن يكون له أهداف عديدة في دالة منفعته. وحينئذ فإن البحث عن الوضع الأمثل إسلاميًا يتطلب أخذ الأهداف المختلفة في الاعتبار وهذا يتحقق رياضيًا إذا بحثنا عن القيمة القصوى لدالة متعددة الأهداف (أي المتغيرات المستقلة المتعددة).

بالنسبة لسؤال د. مختار متولي عما إذا كان من المناسب إدخال الأحكام الشرعية بصيغة قيود على الدالة أو بصيغة متغيرات (أهداف) في نفس الدالة: لا شك عندي أنه لا يصح إدخالها بصورة قيود بل الصحيح شرعًا واقتصادًا إدخالها بصورة أهداف. وقد ناقشت هذه المسألة في بحث سابق عن (دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك) المنشور ضمن أبحاث المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي.

د. مختار متولي: بعد أن يقوم المسلم بكل ما فرض عليه، هل من مانع أن يوزع دخله الباقي كما يرغب على الاستعمالات الحلال المختلفة

د. مرطان: من المفروض عدم اتخاذ المنفعة أو الربح هدفًا وحيدًا لأن لنا أهدافًا أخرى كمسلمين.

د. إقبال: التكبير، أي البحث عن أقصى قيمة للدالة هو أداة حيادية نطبقها على دالتنا الإسلامية دون حرج- على أن تعدل دالة الهدف والقيود عليها بما يتفق مع النظرة الإسلامية والشرعية.

٣٢- **د. فهيم خان**: من الجائز أن يكون الشخص رشيدًا دون أن يكون إنسانًا اقتصاديًا صرفًا وهذا ما نقبله جميعًا. إن ما تقتضيه النظرية الوضعية هو أن يتصرف الفرد الرشيد على أساس الحسابات الاقتصادية الصرفة. ولكننا نحب أن نؤكد أمرين:

١- إن اتخاذ القرارات الاقتصادية في أكثر الأحيان لا يهتم بما يتفق ومبدأ الرشد الاقتصادي كما نجده في النظرية الوضعية.

٢- إن مفهوم الرشد الإسلامي أوسع نطاقًا من الفهم الوضعي. فمثلاً، نجده يحتوي على عنصر توازني تفقده النظرية الوضعية حيث تستبعد النظرية الإسلامية "المسرفين والمقترين" من دائرة الرشد في حين تشملهم النظرية الوضعية.

ويشير د. فهيم خان إلى أن من المفيد أن يضمن مفهوم الرشد الإسلامي في منهج " المبادئ" الذي يقترحه كمنهج تحضيري سابق للمنهج التحليلي الجزئي ولا مانع من الإشارة الموجزة لهذا المفهوم في المنهج الأخير.

د. فريدي: يعترض على مبدأ تكبير دالة المنفعة الناتجة عن استهلاك الفرد للسلع، فيقول: أحيانًا "إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ" سورة البلد (٩٠)، آية رقم (١٤). يتطلب تخفيض المنفعة إلى أدنى حد ممكن وليس تكبيرها. ذلك لأن منفعة المسلم من البداية مرتبطة بمنافع الآخرين، وفوق ذلك لدينا تعدد الأهداف.

د. أبو بكر متولي: بما أن المنفعة حالة نفسية، فإن تحقيق أكبر قدر منها ينطوي على الرضا "السعادة" بالمفهوم الوضعي. أما بالنسبة لنا فإن المنفعة هي تحقيق أكبر قدر من الرضا المبني على توقع الثواب من الله وذلك بإتباع التعاليم الإسلامية في الإنفاق. فهذه أهداف وليست قيودًا.

ثانيًا: الفرضيات

٣٣- **خلاصة المذكرة**: لابد من تنبيه الطالب بوضوح كاف إلى أهمية الفرضيات في التحليل الاقتصادي مبينين أن الهدف من ذلك تبسيط الواقع المعقد لكي يسهل فهمه وتحليله.

د. عبد المنان: رغم أن قضية الفرضيات مرتبطة بالمنهجية، إلا أنها مسألة قائمة بذاتها وينبغي أن تكون هي نقطة البداية للورقة.

ويعلق **د. عفر** قائلاً: لابد من ضوابط للتجريد النظري وإلا كان غير واقعي.

أ. خورشيد أحمد: إن تبسيط الواقع يجب ألا ينسينا المقدمات الإسلامية التي ستؤثر على بعض الفرضيات الأساسية في الاقتصاد الوضعي. فعلى سبيل المثال، نجد بعض الثوابت في النماذج الاقتصادية المعاصرة ستتحول إلى متغيرات في التطبيق الإسلامي. كما يجب ألا ننسى ضرورة أن يكون تحليلنا أكثر شمولاً وواقعية.

أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي

٣٤- **خلاصة المذكرة**: يستعرض د. صديقي القائمة التالية كأهداف للاقتصاد الإسلامي ويجملها جميعًا في عبارة "تحقيق الرخاء أو الرفاه الاقتصادي":

١- إشباع الحاجات الأساسية.
٢- تكافؤ الفرص للجميع.
٣- توزيع منصف (عادل) للثروة.
٤- الحرية لتحقيق السمو الخلقي.
٥- الاستقرار والنمو الاقتصادي.

وقد كتب د. الزرقاء مضيفًا إلى هذه القائمة:

٦- الحاجات المعنوية التي تتطلب حدًا أدنى من المعرفة الدينية والتربية السلوكية وتعلم العبادات.

د. عفـــر: يتساءل عن "الضرورات الخمس" التي لم يذكرها د. صديقي في الأهداف الاقتصادية، وعن السمو الخلقي كهدف اقتصادي فيقول: إني أشك في ذلك.

د. دنيا: أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي تستحق بحثًا منفصلاً وليس جزءًا من فصل المنهج كما هو مقدم في المذكرة.

ويذهب **د. فهيم خان** إلى أبعد من مجرد تخصيص فصل في المنهج الجزئي لدراسة أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي: فيقول: إن المكان المناسب لدراسة الأهداف والمرامي الاجتماعية والفردية للنظام الاقتصادي الإسلامي ليس هو منهج الاقتصاد الجزئي كما جاء في المذكرة، بل يتطلب ذلك إعداد منهج منفصل يسمى: "المبادئ الاقتصادية الإسلامية" لمعالجة هذا الجانب معالجة متأنية -إلى جوانب أخرى يذكرها د. فهيم خان في مواضع أخرى- وكل ما يحتاجه المدرس في المنهج الجزئي التحليلي هو الرجوع بالطالب إلى هذه الخلفية حين يتناول قضية الأهداف.

أما إذا لم يكن هنالك منهج خاص لتدريس المبادئ فالأولى حينئذ إعطاء مقدمة ثانية من حيث التفصيل والإيضاح في بداية المنهج الجزئي.

دلالات هذه الأهداف للتحليل الاقتصادي: ما وراء السوق

٣٥- **المذكرة**: إن الاعتراف بوجود أهداف يسعى الاقتصاد إلى تحقيقها من خلال إطاره التنظيمي يقتضى بالضرورة إعطاء الدولة دورًا إيجابيًا نشيطًا والحد من الاعتماد على آلية جهاز السوق. ورغم دراسة الاقتصاديين التقليديين لنوع السياسات الاقتصادية الملائمة لتحقيق الحاجات الأساسية للجميع وتحقيق الأهداف الاجتماعية الأخرى التي يعجز عنها السوق، إلا أنهم لا يدخلون هذه السياسات في جوهر النظرية الاقتصادية التي لا تزال ترتكز على السوق الحرة. ويرى د. صديقي لذلك ضرورة دراسة المسائل الاقتصادية التي تتجاوز السوق وتتعلق بالاقتصاد بمعناه الأشمل.

د. فهيم خان: إن المكان المناسب لمناقشة مضامين التحليل الاقتصادي لما وراء السوق، هو الجزء الذي يتناول "الإطار التنظيمي" للاقتصاد الإسلامي. وفي هذا الجزء نستطيع توضيح الظواهر المنافية للإسلام في هيكل السوق الحرة الحديثة والأخلاقيات المصاحبة لها، وبالتالي نتمكن من تحديد العواقب المترتبة على هذه الظواهر.

ولعل البعض يرى أن الاقتصاد الإسلامي سيبتعد عن اقتصاديات السوق. لكن هذا رأي موغل في التجريد، كما أنه سابق لأوانه لعدم إعطاء خلفية كافية حول طبيعة الإطار المؤسسي.

إن الاقتصاديين التقليديين يعترفون بتلك المشكلات المشار إليها وهم يحاولون معالجتها دون الحاجة إلى الابتعاد كثيرًا عن جهاز السوق.

ومن ناحية أخرى، فإننا لا نستطيع القيام بتصميم جهاز بديل لجهاز السوق معافي تمامًا من الشرور التي تعاني منها النظم الاقتصادية المعاصرة.

د. نينهاوس: إن الضرورة لممارسة بعض الأنشطة الاقتصادية خارج نطاق السوق لا تبرر وحدها إعطاء سلطات تقديرية إضافية للدولة. فعلى سبيل المثال، حسب التجربة الألمانية، يقوم القطاع الخاص بوظائف التأمين الاجتماعي وتحقيق الحاجات الأساسية. ومن الممكن التوصل إلى بعض التراتيب الإسلامية الكفيلة بإنجاز المهام الاجتماعية خارج جهاز السوق وبعيدًا عن سلطة الدولة، كما أننا سنكون أكثر اهتمامًا وحرصًا على دراسة الكيفية التي تأتي بها السلطة كلما منحنا الدولة المزيد من السلطات التقديرية في مجال الاقتصاد. وليس من السهل التسليم المطلق برشاد السلطة في جميع الأوقات.

٣٦- **د. أبو السعود**: ينبغي التمييز بين من لا يقدرون على اكتساب الثروة وبين من لا يجدون فرصة عمل لاكتساب الدخل. فالصنف الأول يشكلون مشكلة اجتماعية تعالجها مؤسسة الزكاة، أما الصنف الثاني الذين لا يجدون فرص العمل فهؤلاء يمكن عن طريق الإنفاق المطرد حل مشكلة بطالتهم عن طريق جهاز السوق.

ويعترض د. أبو السعود على مبدأ إدخال دالة اقتصادية للقيم الأخلاقية لأنها –حسب تقديره– تخل بالدقة الحسابية للعوامل الاقتصادية مما يجعلها قليلة الفائدة، ويحذر من خطورة اشتقاق النتائج الاقتصادية من مثل هذه النماذج.

كما يعترض على حجة د. صديقي بأن "... الهبوط في السعر النسبي لرأس المال لن يؤدي بالضرورة إلى إحلال رأس المال محل العمل" بقوله: إن النظام الاقتصادي الذي لا ينتظم مع الدواعي المنطقية للتغيير يعاني من خلل ما في مكان ما.

د. شابرا: يتفق مع د. أبو السعود في اعتراضه الأخير مشيرًا إلى أن "عدم تأدية انخفاض الثمن النسبي لرأس المال إلى إحلاله محل العمل" لا يحدث إلا إذا تعدلت الندرة النسبية، فإذا كان معدل التوظف هابطًا فإن العمل سيكون متوافرًا ورخيصًا نسبيًا.

بعض أدوات التحليل

٣٧- **المـــذكرة**: لا مانع في متابعة استخدام الأدوات التحليلية المتعارف عليها في علم الاقتصاد التقليدي ولكن مع مراعاة التالي:

١- العوامل المتعلقة منها بالسلوك الإسلامي الرشيد ولا نجدها في التحليل الوضعي، مثلاً، إذا

خفضت الدولة سعر ماء الشرب عن طريق دعم مالي لمعالجة حاجة الفقراء فإن المستهلك الرشيد الغني لن يزيد استهلاكه من الماء لأن ذلك سيناقض الهدف الاجتماعي من التخفيض.

٢- العلاقات الدالية تقوم على فرضيات ضمنية لبعض التراتيب المؤسسية في كل الأحوال. وذلك يقتضي التوصل إلى تصور جديد لطبيعة هذه العلاقات الدالية تبعًا لتغير التراتيب المؤسسية.

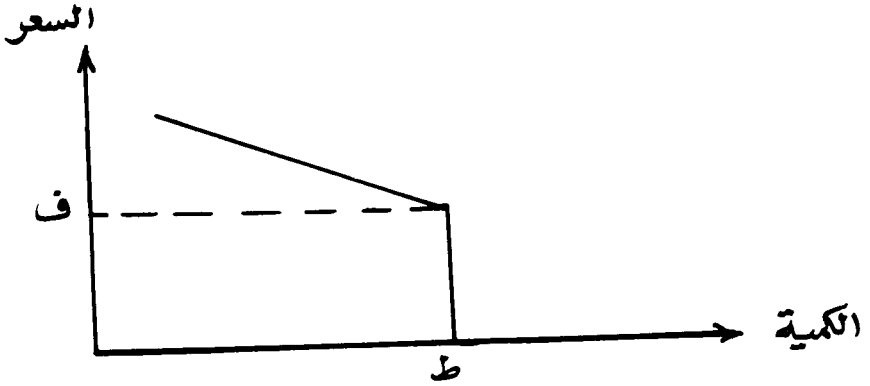
د. أبو السعود: كيف يعقل أن يزيد الغني قدر ما يشربه من الماء لأن ثمن الماء قد انخفض؟ لا يمكن أن يوجد طلب أدنى مرونة من الطلب على ماء الشرب!

د. الزرقاء: إن العوامل الأخرى التي يدعو د. صديقي إلى تثبيتها أخذًا بمبدأ استصحاب الحال (أي بقاء الأشياء الأخرى على حالها) سيكون من الأجدى معالجتها في إطار الأهداف المتعددة للنشاط الاقتصادي في المجتمع المسلم.

ويعترض **د. الزرقا** على فكرة أن تغير الإطار المؤسسي سيؤدي حتمًا إلى حدوث تغيرات خطيرة في العلاقات الدالية المتعارف عليها في الاقتصاد الوضعي. إن هذه التراتيب المؤسسية قد يكون أثرها كميًا أكثر منه كيفيًا، لأنها ستؤثر في قيمة الثوابت الرياضية لهذه الدوال دون أن تؤثر في اتجاه العلاقة نفسها (سالبًا، أو موجبًا). وطالما أن النظرية الاقتصادية تهتم بالاستنتاجات المتعلقة باتجاه التأثير، فإن التراتيب المؤسسية قد لا تقلب طبيعة العلاقات الدالية. فمنحنى الطلب، مثلاً، سوف يبقى كعادته مائلاً إلى الأسفل واليمين.

وهذا بالطبع لا ينفي وجود ارتباط بين العلاقات الدالية والتراتيب المؤسسية، وبهذا المعنى ستكون هنالك آثار تحليلية على الدوال الاقتصادية بسبب التغيرات الطارئة على التراتيب المؤسسية ذلك لأن العلاقة الدالية لا تحتوي على "اتجاه" فقط، ولكنها كذلك تتضمن توصيفًا للمتغيرات التي تدخل في هذه العلاقة. وعلى سبيل المثال، فإن دالة الطلب على النقود قد تأخذ شكلاً مختلفًا عن وضعها في التحليل التقليدي بعد إدخال التعديل المؤسسي لجهاز الوساطة المالية كي يتوافق مع المبادئ الإسلامية.

٣٨- **د. مختار متولي**: افترض د. صديقي بأن المسلم لن يزيد من استهلاكه إذا راعى حاجة سواه. وقد عبرت عن ذلك بالرسم البياني التالي:



منحنى طلب لمستهلك لن يزيد استهلاكه عن المقدار (ط) حتى لو انخفض السعر عن (ف) مراعاة منه لحاجة سواه

٣٩- **د. فريدي**: إن كل التحفظات والاستثناءات (التعديلات) التي ذكرها د. صديقي حول حركة السوق أثارت من قبل اهتمام الاقتصاديين الوضعيين. وليست هذه الاستثناءات كافية لكي تجعل الاقتصاد إسلاميًا.

ويجب ألا تبهرنا أدوات التحليل الوضعي لآلية جهاز السوق وهي مستمدة من العلوم الطبيعية. إن هذه الآلية ليست غير واقعية فقط، ولكنها، بجانب ذلك، خاطئة ويجب أن يستبدل بها إطار تحليلي جديد.

ويجب إثارة التساؤل حول مجرد وجود سعر توازني في الواقع. ويعترض د. فريدي على ما جاء في المذكرة بأن "الأثمان لا تتغير إلا يسيرًا جدًا خلال فترات طويلة من الزمن" ويستشهد بأن التجربة التاريخية تشير إلى عكس ذلك تمامًا. وإذا لم تتغير الأسعار فالأمر يرجع إلى أسباب خارج النطاق التقليدي للعرض والطلب!

فالسؤال هو: هل هذه العلاقات الدالية (العرض والطلب) سليمة حقًا؟ وماذا عن مشكلة الطلب المفتعل؟ ودور الدعاية والمحاكاة وأثر العادات والتقاليد التي تقترن بها النظرية الوضعية ولكن تبعدها عن جوهر النظرية؟ وهل نحن على يقين بأن الأثمان وكميات الطلب تتحركان في اتجاهين متضادين خاصة في دول آسيا وإفريقيا؟ إن الاقتصاد التقليدي يعترف بأن تلك "العوامل الأخرى" المصاحبة للعلاقات الدالية لم تبق على حالها، وبخاصة الدخل والتقاليد. وإذا كانت الأشياء الأخرى لا تبقى على حالها حتى ولو لفترة قصيرة، فلماذا نحن نتمسك بهذه الدوال وكأنها قانون عام في حين أنها نادرًا ما تتحقق في الواقع.

وينطبق الشيء نفسه على جانب العرض. هل هناك أي دليل عملي لاستجابة العرض للثمن حسب العلاقة الدالية المعروفة؟

الحقيقة هي أن هاتين العلاقتين (العرض والطلب) مشتقتان من الأساس الفلسفي لعلم الاقتصاد الحديث وتعتمدان على مبدأ "دعه يعمل"، أما الاستثناءات فتضاف إلى التحليل باعتبار ذلك من قبيل الاختلالات الاقتصادية في المجتمع الاقتصادي. ولكن السؤال هو: إذا كانت هذه الاختلالات التي لا تناسب النظرية موجودة على الدوام فلماذا نجردها في التحليل؟

د. نينهاوس: يتشكك من الناحية العملية في وجود ذلك المثال للمستهلك المتيقظ اجتماعيًا والذي يراعي حاجة سواه. وبدلاً من الاعتماد على وجود مثل هذا المستهلك فالأجدى أن نعتمد على مدفوعات تحويلية لدعم القدرة الشرائية للفقراء.

د. حامد عبد الله: يتساءل حول الطريقة التي يمكن بها خلق مستهلك يقظ اجتماعيًا، وهل القوانين الإسلامية وحدها كافية؟

السوق

السوق، مجالها وحدودها

٤٠- **المذكرة**: برغم أن عمليات السوق ليست هي الوسيلة الوحيدة لتلبية الحاجات إلا أنها ذات أهمية أولية في أي مجتمع يتمتع أفراده بحقوق الملكية الخاصة وحرية التعاقد. لذلك، كان لابد من فهم الكيفية التي تعمل بها السوق لنحصل على النتائج المرجوة.

إن قوانين العرض والطلب يمكن تقديمها للطالب كمبادئ عامة. ومن المفيد، كذلك، شرح مفهوم دورة التيار الدائري للنشاط الاقتصادي من خلال أشكال مبسطة -أي توضيح أن ممثلي جانب الطلب هم كذلك يمثلون جانب العرض من وجهة أخرى- كما تجدر الإشارة إلى أن هذه الفكرة تشتمل على مبدأ التوازن العام الذي يصعب التسليم به.

د. دنيا: إن جهاز السوق في الإسلام يقوم على مبدأين أساسيين:

أولاً: مبدأ التراضي بما يتضمنه من حرية واختيار، قال تعالى: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ سورة النساء (٤)، آية رقم (٢٩).

ثانيًا: مبدأ العدل بما يتضمنه من عدم النجش والظلم وسائر صنوف الاعتداء على حقوق وأموال أحد الطرفين. قال تعالى: ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ﴾ سورة هود (١١)، آية رقم (٨٥)، وسورة الشعراء (٢٦)، آية رقم (١٨٣).

وفي ضوء هذين المبدأين، يقدم الفكر الإسلامي المزيد من العناصر والأفكار تجاه ما يعرف حاليًا بنظرية القيمة. ومما قدمه في ذلك، الثمن العادل وثمن المثل وغير ذلك من المفاهيم والأقوال وفي ضوء ذلك أيضًا يمكن تناول مسألة التسعير.

والورقة المقدمة لم تتعرض لماهية السوق وخصائصها ونماذجها في الإسلام. ولم تبين مدى إمكانية قيام النماذج الوضعية للسوق في منافسة كاملة ومنافسة احتكارية واحتكار... الخ في السوق الإسلامية. مع أهمية هذه المسألة من جهة ووجود كتابات لا بأس بها تتناولها من جهة أخرى.

د. المصري: أجر المثل وثمن المثل ليسا هما الأساس في الإسلام. فالأصل هو الأجر التعاقدي والسعر التعاقدي ويلجأ إلى المثل في حالات خاصة كفساد العقد ومنع الاستغلال.

د. إقبال: يتقدم بالسؤال التالي: إلى أي حد نعتمد على السوق في الاقتصاد الإسلامي؟ وهناك ثلاثة اعتبارات لابد من تحديدها. متى نتدخل؟ ولماذا؟ وإلى أي حد؟

د. مرطان: هناك كتابات فقهية عالجت مسألة السوق والأسعار ومدى تدخل الدولة. كما أن دراستنا للسوق غير الإسلامية تساعدنا على فهم واستنتاج كيف تعمل السوق الإسلامية.

٤١- **د. الزبير**: ربما يقال إن السوق الإسلامية حرة تعمل بتوازن وتفاعل العرض والطلب. لكن المحدد هو السعر العادل أي مجرد التكاليف. فقد توجد فرصة للبيع بسعر أعلى من السعر التوازني لكن البائع يقدم السلعة بالسعر العادل فقط ويترك فرصة الربح الأعلى (في حالة الندرة غير الطبيعية).

د. حافظ: إن اقتصرنا على التكاليف فكيف نفعل بهامش الربح الضروري؟ ألا يدخل في السعر العادل هامش الربح.

د. الزبير: الربح العادل يدخل ضمن السعر العادل. لكن السعر التوازني في حالات طارئة قد يتعارض مع السعر العادل إسلاميًا.

د. منصور: الربح العادل داخل ضمن منحنى التكلفة المتوسطة. لكن المشكلة كيف نحدد الربح العادل. وهل نستطيع القول بأن السوق الإسلامية هي سوق منافسة كاملة؟ أم يمكن أن تكون منافسة احتكارية؟

د. أبو بكر متولي: من الضروري التمييز بين افتراضات المنافسة الكاملة وافتراضات المنافسة الاحتكارية. وإني أرى أن المنافسة الكاملة بالشروط التي وضعها الكلاسيك صعبة التحقيق إلا في عدد محدود من السلع. وفي عالمنا المعاصر وحتى في ظل اقتصاد إسلامي، أرى أن المنافسة الاحتكارية بشروطها (أو مع بعض التعديل في الاقتصاد الوضعي ستكون هي الحالة الغالبة على السوق.

أما "السعر العادل" فهو من العبارات التي يصعب تحديدها أو إيجاد مدلول عملي لها، وأخشى أن تكون مهربًا كالأجل الطويل عند الاقتصاديين الوضعيين.

د. صديقي: إذا استمر المنتج بالبيع بسعر عادل "منخفض" فسوف تنفد السلع بما يؤدي إلى سوء تخصيص الموارد. وقد يستفيد من السعر المنخفض القريبون من المنتج في الوقت الذي يكون فيه سواهم أشد حاجة.

٤٢- **د. نينهاوس**: يتحفظ على فكرة القدرة على إعادة تنظيم السوق من أجل تحقيق النتائج المرجوة من وجهة إسلامية. ويستدل على صعوبة ذلك بمشكلة تصارع الدوافع لدى متخذ القرار سواء كان مستهلكًا أم منتجًا. فالمستهلك الذي يمثل جانب الطلب (أي الرغبة في الشراء بسعر منخفض) لا يستطيع أن يشتمل في الوقت نفسه على دوافع المنتج التي تمثل جانب العرض والرغبة في البيع بثمن مرتفع.

د. عوض: إن استنكار الإسلام للاحتكار والمعاملات المبنية على المعرفة المنقوصة (الغرر) يدل على الأهمية القصوى التي يوليها الإسلام لتصحيح مسار السوق. واهتمام الاقتصاد الإسلامي لا ينحصر فقط في كيفية إزالة الاحتكار ولكن في إمكانية الإحجام الطوعي عن استغلال القوة الاحتكارية "أي الاحتكار الفاضل". ونجد في عالمنا الحديث تقديرًا لهذا المبدأ بسبب الازدياد المطرد في درجة تركيز القوة الاقتصادية.

التوازن العام

٤٣- **المذكرة**: هنالك عدة قضايا تحول دون صلاحية مبدأ التوازن العام كما نجده في علم الاقتصاد الوضعي:

١- الاعتماد على فرضية المنافسة الكاملة.

٢- إمكانية التجزئة بلا حدود.

٣- دوافع البحث عن القيمة القصوى.

٤- مرونة حركة عوامل الإنتاج.

إضافة إلى أن مبدأ التوازن العام يتجاهل دور الدولة بوصفها كيانًا منفصلاً. فلا حاجة إذن إلى أكثر من الاعتراف بالترابط المتبادل للأسواق.

إننا نهتم بالدور المركزي الذي يؤديه العرض والطلب في تحديد أسعار السوق إلا أننا في حاجة إلى مراعاة العوامل الأخرى ذات الطابع غير الاقتصادي وخاصة في سوق عناصر الإنتاج "العمل، رأس المال...".

د. إقبال: فكرة التوازن العام ليست خاصة باقتصاد رأسمالي بل تنطبق على كل اقتصاد. وما دمنا في الاقتصاد الإسلامي نقبل نشاط السوق فلابد أن نقبل معها فكرة التوازن العام.

واعتراض د. صديقي على التوازن العام بأنه يفترض وجود منافسة كاملة وتكبير المنافع والأرباح لا أراه اعتراضًا وجيهًا.

د. مختار متولي: إن عرض د. صديقي للتوازن العام عرض ناقص لأنه كان عرضًا كلاسيكيًا، أي إن الأسواق متعددة ومرتبطة فيما بينها. ولكن ينبغي الإشارة إلى أن:

١- النماذج الحديثة للتوازن العام مختلفة، أذكر منها نموذج بول نيومان.

٢- الموضوع له صلة بالسعر العادل، كما لو أن منتجًا لسلعة أساسية استفاد من حالة الشح وطالب بأسعار باهظة.

د. الزبير: إن قضية التوازن العام خيالية ولا تحدث في الواقع. كما أن مسألة تكبير الرضا أو المنفعة قد تقبل في الاستهلاك ولكن لا يمكن أن تقبل في قطاع الإنتاج حيث الأرباح هي الهدف.

د. صديقي: فكرة التوازن العام تربط بين مستهلكين يسعون لتكبير منافعهم ومنتجين يكبرون أرباحهم، وكيف نوفق بين رغبات الجميع. لكن لا يأخذ تحليل التوازن العام في الاعتبار أن نفس الشخص هو منتج ومستهلك في آن واحد. كما أن نظرية التوازن العام لا تأخذ في الاعتبار دور الحكومة.

د. أبو السعود: إن المؤلف قد وقع في شباك النظام الرأسمالي منذ البداية، وليس هناك معنى لاعتراض المؤلف على مبدأ البحث عن القيمة القصوى. وبرغم اتفاقي مع المؤلف في أن السوق الإسلامية ستؤدي إلى التعاون بدلاً من التنافس بين طلاب الربح إلا أنني لا أرى اختلافًا جوهريًا في النتيجة إذا كان التنافس هو الغالب. أليس من المقبول القول بأن التنافس يخلق مناخًا اقتصاديًا صحيًا؟.

د. فهيم خان: إن هذا القسم، الخاص بالتوازن العام، يبدو مفتعلاً وغير منسجم تمامًا مع مضمون الورقة، وليس فيه ما يثير الاهتمام من وجهة إسلامية. وهذا في اعتقادي يقتضي إلغاءه تمامًا أو حصره في نطاق ضيق.

ويقترح د. فهيم إدخال المفاهيم التالية في هذا الجزء:

١- الأخلاقيات الإسلامية في التجارة.

٢- العوامل الإسلامية المضافة إلى قائمة عوامل "استصحاب الحال".

د. الزرقا: يجب التمييز في المناقشة بين نماذج مختلفة للتوازن العام لكل منها استعمالاته ونواقصه. فهناك النموذج الجزئي الشامل (نموذج فالراس)، لا خلاف في أنه بعيد عن الواقع إلى حد يجعل استنتاجاته غير واقعية. لكن هناك نماذج كلية شاملة كالنموذج الكنزي ونموذج هارود للنمو وهي على بساطتها مفيدة جدًا في التطبيقات. ثم هناك النماذج الكنزية الموسعة التي تتعدد فيها القطاعات والمعادلات ولها تطبيقات عملية لا تحصى، فضلاً عن تطبيقاتها النظرية المهمة في تحليل آثار السياسات المالية وسواها.

وهناك سبب شرعي يوجب شدة عناية الاقتصاديين المسلمين بالتوازن العام. فالأحكام الشرعية في كثير من السياسات الاقتصادية الاجتهادية لابد أن تنبني على النتائج النهائية المتوقعة لكل سياسة والوسيلة الوحيدة في أيدينا الآن لتوقع تلك النتائج، هي تحليلات التوازن العام.

د. الزبير: لا مانع أن نختار، ولكن بحذر خاصة فيما يتعلق بالافتراضات الأساسية التي ينبني عليها كل نموذج. وبخاصة افتراض البحث عن أقصى قيمة لدوال المنفعة والربح.

الدخل والتوزيع

٤٤- **المذكرة**: إن السبيل الوحيد إلى السوق يمر من خلال القدرة الشرائية، ولهذا وجب منذ البدء مناقشة الوسائل التي يحصل الأفراد عن طريقها على دخولهم: أو ما تسمى بنظرية التوزيع. ولذلك ينبغي أن تسبق مناقشة التوزيع مناقشة قضايا الاستهلاك والإنتاج خلافًا لما هو متبع في الاقتصاد الوضعي. وفي هذا تأكيد للدور الحاسم الذي يؤديه الهيكل التوزيعي للدخل والثروة في الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي. وفي هذا المنحى يناقش د. صديقي طبيعة مصادر الدخل ودور المنح في مقابلة الحاجات الأساسية كما يتعرض لقضية توزيع ما قبل الإنتاج.

د. فريدي: ينبغي التنبيه إلى أن نظرية التوزيع الوضعية كجزء تابع للاقتصاد التقريري (Positive economics) لا علاقة لها بمفهوم العدالة، بل العكس تمامًا إذ إنها صممت لتبرير القول بأن ذلك الجزء المتبقي من الدخل، بعد مقابلة كافة التكاليف، هو العنصر الفعال في عملية النمو. وكذلك نجد نموذج هارود دومار يعامل هذا العنصر، "أي الادخار"، بأنه عنصر معطى من خارج النموذج. ولا نكاد نجد في علم الاقتصاد الوضعي من يعامل هذا العنصر بالمفهوم الإسلامي الذي نقبله نحن. لذلك، فإن نظرية التوزيع الوضعية لا أراها تفيد كثيرًا.

ويؤكد د. فريدي على أن المنح ليست هي العنصر المهم الوحيد لعناصر الدخل الخارجة عن نظرية التوزيع الوضعية، فهناك مدفوعات التحويلات من ضرائب ونفقات عامة وقوانين التركة.

أما مفهوم الإنتاجية الحدية فلا غبار عليه من وجهة تحليلية ولكن لابد من تسليط الضوء على الصعوبات الناجمة عن حساب القيمة الحدية واستناد منحنى طلب العمل على هذه القيمة. وذلك سيؤدي إلى إبراز الاستثناءات والقيود المترتبة على تطبيق هذه المبادئ في إطار إسلامي.

ويجب أن يشار إلى أن القيام بالعمل وبذل الجهد ليس دومًا مصدرًا لفقدان المنفعة (أي المنفعة السلبية Disutility) فالعمل المفيد هو كذلك "حاجة" بشرية في حكم الحاجات الأخرى. والسلوك الإنساني في مجال عرض العمل يتأثر إلى درجة ملموسة بالإجراءات (أو التراتيب) المؤسسية وهذه لابد من أخذها في الاعتبار. هذه التراتيب إضافة إلى المضامين المترتبة على كيفية تحديد الأجور في مجتمع لا يسيطر عليه حافز تكبير الأرباح، ستؤدي إلى نتيجة تختلف عن ما يقابلها في نظرية الإنتاجية الحدية.

٤٥- **د. أبو السعود**: إن المؤلف يعتبر مفهوم سيادة المستهلك وهمًا وأن العمل بمبدأ تنظيم الإنتاج حسب رغبة المستهلكين غير صحيح. بل إنه يذهب إلى إنكار حقيقة توزيع الإيرادات بين عوامل الإنتاج حسب مساهمة هذه العوامل. ويرى المؤلف أن العامل الحاسم في جهاز السوق الرأسمالي هو التوزيع المبدئي للدخل والثروة- أي توزيع ما قبل الإنتاج. إن كلمة "مبدئي" هنا كلمة مضللة لأنها تدل على إمكانية تخصيص الدخل قبل بداية العملية الإنتاجية.

د. دنيا: وزع د. صديقي الدخل إلى أربع فئات: أجور، وأرباح، وحصص في الأرباح، وإيجارات. كما جعل الأرباح للمستحدث، والحصة لصاحب رأس المال. لكن الفقهاء ينسبون الربح لهما معًا. كما أن إجارة الأشخاص وإجارة الأموال تبحثان معًا في الفقه. كما استخدم "المستحدث" بدل المنظم واستخدم عبارة "المنح" لوصف الزكاة مع أنها ليست منحة بل هي واجب.

د. الزرقا: يتفهم حجة المؤلف بأن العمل المفيد حاجة إنسانية أساسية كسائر الحاجات الأمر الذي ينفي اشتمال العمل على عنصر الألم أو الضرر في جميع الأوقات. ويوضح هذه النقطة بمقارنة بداية منحنى الطلب على العمل في مجتمع إسلامي وآخر وضعي.

فالفرد يمكن أن يقدم عملاً مفيدًا لشخص آخر (مثلاً أخيه) دون عوض، بل ربما دعت الحال إلى تعزيز العمل الطوعي بالتبرع المالي خدمة لأخيه. فإذا قارنا هذا الوضع بالفرضية الوضعية نجد فيها أن الشخص سيكون راغبًا في العمل فقط إذا كان معدل الأجر لا يقل عن حد أدنى معين. أما فيما دون ذلك فهو سيفضل التبطل على العمل أو أنه سيقدم عملاً سالبًا (أي يطلب من يؤديه له).

ولكن يتساءل د. الزرقاء عن المضامين التحليلية المترتبة على الاختلاف السلوكي. فإذا كان منحنيا الطلب والعرض عند نقطة التوازن وحولها يشبهان ما هو معروف في التحليل التقليدي، فإن اختلافهما عن المألوف عند نقطة البداية لن يكون له أثر ظاهر.

د. فريدي: لا يوافق على أن نظرية الإنتاجية الحدية ومنحنى العرض للعمل من الأدوات المفيدة لدراسة تحديد الأجور. ويتشكل كذلك في صلاحية أسلوب المساومة الجماعية كأسلوب من أساليب تحديد الأجور.

بدلاً عن ذلك يقترح د. فريدي تعديل ظروف العرض والطلب بإدخال اعتبارات العدل أو العدالة لتحديد أجر العمل وعوائد العوامل الإنتاجية الأخرى، فالإنتاجية المتوسطة ستكون أكثر ملاءمة من الإنتاجية الحدية لدراسة طلب وعرض العوامل الإنتاجية.

٤٦- **أ. خورشيد أحمد**: يرغب في المزيد من التفصيل عن النقاط الآتية:

(أ) العمل ليس مفهومًا اقتصاديًا بحتًا ولكنه مفهوم أخلاقي كذلك.

(ب) فكرة الحد الأدنى للأجور وربط الأجور بالحاجات الأساسية إلى جانب الإنتاجية.

(جـ) مشكلة ظروف العمل والنماذج البديلة لعلاقة صاحب العمل بالعامل -مثل نموذج التعاون الصيني ومناقشته مقارنة مع نموذج التعاون الأنجلو- أمريكي.

د. نينهاوس: هنالك اهتمام زائد بنظرية الإنتاجية الحدية دون أن يقابله اهتمام كاف بالإطار المؤسسي لسوق العمل (أثر نقابات العمال على مستوى الأجور).

بعض المؤلفين أورد نصوصًا من القرآن والسنة تتعلق بصلة صاحب العمل والعامل وكيفية تعويض العامل. فهل من الممكن اشتقاق موقف إسلامي من هذه النصوص نحو نقابات العمال؟

ثم ماذا عن تدخل الحكومة في سوق العمل؟ تشريعات الحد الأدنى للأجور، وآثارها الاقتصادية المحتملة (العطالة) والعدل الاجتماعي. إن ذلك سيخلق مشكلة إيجاد التوازن بين فوائد الحصول على هذا الحد الأدنى ومضار التبطل الاضطراري بسبب عدم فتح فرص العمل.

إن الإطار التعاوني المقترح الذي تتبلور بداخله القرارات المؤثرة على كل الأطراف عن طريق الشورى والمساومة الجماعية لن يكون قادرًا على تحقيق الأمن الصناعي (السلام) كما يدعي الكاتب.

فليس هنالك ما يضمن تمثيل كل الأطراف المتأثرة بالقرار لتشارك في عملية الشورى (المستهلكين ودافعي الضرائب). لذلك فإن المساومة الجماعية ستؤدي إلى الاتفاق بين الأطراف ذات المشاركة الفعلية في صنع القرار مع إغفال الأطراف المتأثرة الأخرى بسبب عدم قابليتها للمشاركة. وهذا سيؤدي إلى نقل العبء للأطراف غير المنظمة. إن هذه المشكلة لن تساعد على توليد السلام الصناعي والاجتماعي.

د. شابرا: لا يوافق على الاحتفاظ بنظرية الإنتاجية الحدية كأساس للطلب على العمل، فهذا المفهوم من أقل المفاهيم الاقتصادية فائدة. ولقد توصل إليه الاقتصاديون الغربيون كمحاولة لتبرير الوضع القائم والذي يجحف في تعويض العمل.

لابد من تفحص هذا المبدأ تفحصًا جيدًا ودقيقًا من خلال الإطار الإسلامي. ويقترح د. شابرا مناقشة بعض القيم الإسلامية المرتبطة بصلة صاحب العمل والعامل في هذا الجزء من الدراسة.

٤٧ – د. صديقي:

(أ) الترجمة "مستحدث أو منظم" لا شأن لي بها لأني استخدمت في مذكرتي كلمة (entrepreneur)

(ب) المنح والتبرعات إعطاء بدون عوض والاقتصاديون لا يفرقون بين زكاة وصدقة من جهة الآثار الاقتصادية.

(جـ) اختلاف الإيجارات عن الأجور كبير في التحليل الاقتصادي فلابد أن نفرق بينهما وإن كانا يبحثان في الفقه معًا.

د. إقبال: أخالف د. صديقي فيما ذهب إليه من أننا نستطيع الاحتفاظ بفكرة الإنتاجية الحدية والأجور. وهناك أسباب رئيسة لرفضهما.

د. صديقي: إذا رفضت نظرية الإنتاجية الحدية تنهار نظرية التوازن العام.

د. مختار متولي: أوافق د. إقبال أن التوزيع حسب نظرية الإنتاجية الحدية عليه اعتراضات جوهرية. وإذا كان المنتجون المسلمون لا يكبرون الأرباح فقط بل لهم أهداف بجانبها، فإن نظرية الإنتاجية الحدية ستنهار.

د. الزرقا: يحسن الانتباه إلى أن رفض النظرية الحدية للأجور (وليس هذا الرفض صحيحًا بالضرورة) لا ينبغي أن يدفعنا إلى القول بأن الأجر ينبغي أن يساوي متوسط إنتاجية العمل. فهذا قول غير منطقي وإن ذكره مع الأسف بعض الباحثين؛ لأن دفع أجر يساوي متوسط إنتاجية العمل يعني أن يأخذ العمل كامل الناتج فلا يبقى شيء لباقي عناصر الإنتاج!! وهذه بديهة رياضية تصدق على أي عنصر إنتاج: إننا إذا كافأناه حسب إنتاجيته المتوسطة فإنه يستأثر بالناتج كله. وواضح أن هذا لا يمكن أن يسود في أية سوق تنافسية كما لا يمكن أن تتطلبه العدالة الإسلامية بحال من الأحوال.

د. أبو بكر متولي: أوافق د. الزرقاء حيث إن إنتاجية العامل لا تعبر عن مدى تقدمه أو كفاءته في العمل بل ترجع إلى طريقة إشراك العوامل الأخرى في العملية الإنتاجية، مثل زيادة رأس المال في أبسط الصور.

د. درويش: يمكن إعطاء كل عنصر إنتاجيته المتوسطة دون تناقص إذا عبرنا عن مساهمته على أساس "وحدات عمل".

٤٨- **د. عفر**: يجب في الورقة إضافة معالم تحديد الأجر في الإسلام وأن الأجر يتصف بالمرونة، وأن يوضح أن الربح في الإسلام ليس فائضًا، وأنه يتحدد في حالة المشاركة كنسبة شائعة تخضع لظروف العرض والطلب. فهي مرنة، ومعلوم أن الأرباح يجب ألا تقوم على الاستغلال أو الغش، وأن تحديد الأجر في القطاع الخاص لا علاقة له بالحاجة. لكن من يشتغلون في القطاع العام تؤخذ حاجتهم بالاعتبار حسبما ورد في الأدلة الشرعية.

ولا تصادر ثروة مهما بلغت بالحلال. وليس على صاحبها إلا ما أوجبه الله وما تفرضه الدول للجهاد ولسد حاجة المحتاجين من دخله وليس من ثروته. مثال سيدنا عبد الرحمن بن عوف كان صاحب ثروة عظيمة.

د. زبير: لقد قال الأستاذ محمد باقر الصدر رحمه الله إن التوزيع لا يستقيم إسلاميًا على أساس العدل فقط، بل لابد أن يمتد على أساس الحاجة وعلى أساس الملكية أيضًا.

وأعلق على زعم د. عفر أن الأساس الإسلامي لا يتطلب تخفيف التفاوت في الثروة لأن النصوص الشرعية تؤكد ذلك دون شك. وإذا سلك المسلمون أحكام الشريعة فعلاً فقلما تتركز أكثر الثروة في أيد قليلة.

د. صديقي: المشكلة التي نحاول مواجهتها هي: ماذا ندرس الطلاب عندما نأتي لتدريس الأجور. هل نقول إن الإمام العادل يحددها؟ أم العقود بالتراضي؟ أم نظرية الإنتاجية الحدية؟

د. البشر: يجب أن نؤكد أن الإسلام لا ينتظر وقوع المشكلة (مشكلة تراكم ثروة) ثم يحلها بعد وقوعها. بل إن طرق الاكتساب الحلال ابتداء تستبعد كثيرًا من الأسباب المؤدية إلى تركيز الثروة فيما بعد. ويجب أن نؤكد ذلك عند تحديد الموقف الإسلامي من مسألة تركيز الثروة.

د. المصري: تراعى الحاجة في مسألة إعادة التوزيع كما في الزكاة ويراعى العمل والمال في مرحلة التوزيع.

النقطة الثانية أن الزكاة زكاة على الثروة أيضًا وليست زكاة على الدخل كما يمكن أن يتوهم. وقد بينت ذلك في أحد أبحاثي.

الإنتاج

دوافع المنتج

٤٩- **المذكرة**: إن السعي المنفرد نحو المصلحة الذاتية يتنافى مع القواعد السلوكية الإسلامية، وفي الإطار الإسلامي تتأثر عملية القرار بالمصلحة الخاصة إلى جانب الحرص على مصلحة الآخرين. وذلك يقتضي إهمال فرضية البحث عن القيمة القصوى للربح والسماح بإدخال دوافع حب الخير للآخرين (عمالاً، مستهلكين أو منتجين) لأن هذا المنطلق هو أكثر واقعية وأقل تزمتًا من منطلق النظرية الوضعية.

د. أبو علي: لا يوافق المؤلف في أن فرضية تكبير الأرباح يجب أن تهمل. فالمنتج سوف يظل باحثًا عن الربح الأقصى ولكن تحت قيود إضافية.

د. عبد الله: لا يجد غضاضة في سعى المنتج المسلم نحو الأربحية القصوى. إذ إن هذا المبدأ يؤدي إلى تحسن أحوال العاملين كما يعني تقليل التكلفة والحفاظ على موارد المجتمع من التبديد في ظل المنافسة الكاملة.

ويبدو أن كلاً من الدكتور أبو علي والدكتور عبد الله يخشيان عدم القدرة على إجراء حسابات الكفاءة الاقتصادية الدقيقة إذا أهملت فرضيات الاقتصاد الوضعي: مثل فرضية البحث عن أقصى قيمة لدالة الربح ضمن قيود محددة وواضحة.

د. نينهاوس: يتساءل عن قابلية تطبيق مفهوم السعي نحو المصلحة الخاصة إلى جانب الحرص على تحقيق الخير للآخرين، لأن ذلك يتطلب إحداث صراع واضح بين الاثنين.

وكيف يكون ممكنًا انسجام مصالح العمال وهم يبحثون عن أجر أعلى مع مصالح المنتجين وهم يبحثون عن تكلفة أقل وربح أكبر، ومع مصالح المستهلكين وهم يبحثون عن أسعار أكثر انخفاضًا؟

د. أبو السعود: يشير إلى مثال الصراع في دائرة العمل/صاحب العمل فيقول: إن ما يزعمه المؤلف أن أفضل طريقة لتحقيق الاستقرار الأسري هو السيطرة على الأعصاب وتجنب النزاع وتوافر العطف والحب والتسامح، فبهذا يتحقق الاستقرار الأسري ويزول العناء!

لذلك يتشكك د. أبو السعود من قابلية حدوث تلك الدوافع الإيثارية ويقول إنها ليست إلا تكهنات غير مقومة. فما هو الأمر الذي يجعل هذه الحالات إسلامية؟ أليس من الممكن أن تكون ليبرالية أو اشتراكية أو سندكالية؟ وما الذي يجعل المؤلف مسلمًا بأن إحدى هذه الحالات الإيثارية ستسود في الواقع. ولو أنها حدثت فعلاً، هل سيكون ذلك معتمدًا على الحس الضميري للفرد أم إنها الفضيلة المرتبطة بالنظام نفسه؟ إنه ليس كافيًا في اعتقادي القول بأن مثل هذه الأشياء الجميلة يمكن أن تحدث في النظام الإسلامي. فما نحتاج إليه فعلاً هو البحث عن تلك الاستنتاجات المؤكدة التي سيؤدي إليها النظام الإسلامي.

إن المؤلف لا يرفض دافع المصلحة الذاتية لدى المنتج أو المستهلك ولكنه يسمح بإدخال دوافع إيثارية أخرى وهو بذلك يحاول أن يثير حجة غير قابلة للرفض. ولا أحسبه في حاجة إلى أن يثير الافتراض بوجود دوافع أخرى لأن ذلك أمر لا نزاع فيه.

ولكن المؤلف رفض أداة البحث عن القيمة القصوى وفي اعتقادي أن أداة التكبير ليست إلا أداة تحليلية لا خلاف حول سلامتها الفنية.

كما أنني أشك كثيرًا في أن المنتج المسلم سيقوم بإنتاج أي سلعة تعطيه ربحًا أقل من ربح السوق.

إنني أختلف مع المؤلف اختلافًا أساسيًا في فكرة أن مبدأ البحث عن الربح الأقصى لن يحدث مع سيادة قيم أخرى في المجتمع.. كما اختلف معه في قوله "إن صور المضاربة على الأسعار والفقر المدقع نتاج لفرضية تعظيم الربح والمنفعة.." ولا أرى سببًا أن لا يهتم المستهلك في المجتمع الإسلامي بالمنفعة القصوى حينما يبتاع، أو المنتج بالربح الأقصى حينما يبيع!

وفي تقديري أننا في حاجة إلى أن نفصل بين ميولنا نحو حب الخير والبر وبين رغباتنا في البحث عن القيمة القصوى. ولا أرى هناك صراعًا بين الاتجاهين لأن اتجاه تكبير المنفعة أو الربح سيجعلنا أكثر قدرة على عمل الخير وإسداء الفضل للآخرين. وإنني أتساءل عما إذا كان للمؤلف سند في آية أو حديث لتبرير موقفه هذا من مبدأ تكبير المنفعة أو الربح!

إن وجود الربح كعامل مسيطر أمر مشروع. أما الدوافع الأخرى فهي موجودة في الواقع حتى في غير المجتمعات الإسلامية. وليس هناك ما يدل على أن حافز الربح سيكون أضعف في المجتمع الإسلامي عنه في المجتمع العلماني.

٥٠- **فريق من الأساتذة من ماليزيا**: إن مبدأ البحث عن القيمة القصوى مقبول بالقدر الذي يدل على ضرورة الاقتصاد في الموارد وتقليل تكلفة الفرص البديلة. هذه الأهداف مقبولة كذلك من الوجهة الإسلامية طالما أنها تمارس في إطار المنافسة الصحيحة.

د. منصور: إذا كان المنتج يلتزم بكل قواعد السلوك الشرعي ولا يمارس الاحتكار... الخ، هل من مانع أن يكبر الربح؟ أي أن يسعى لأقصى ربح ممكن ضمن هذه الحدود؟ هل من مانع طالما أن الأرباح هي أيضًا أساس الاستثمار. إن إعظام الربح ليس هو الدافع الوحيد لدى المنتج في الاقتصاد الإسلامي، بل لابد من أخذ العوامل الأخرى وأهمها القواعد الشرعية في الحسبان.

ورغم أن إعظام الربح ليس الدافع الوحيد لدى المنتج حتى في الاقتصاد الوضعي إذ لابد له من أخذ عوامل أخرى، إلا أن هذه العوامل الأخرى ليست إجبارية وتتوقف على الظروف الاقتصادية. أما في الاقتصاد الإسلامي فإن العوامل الأخرى وأهمها القواعد الشرعية، من المسلم به، دون جدال، وجوب أخذها في الحسبان.

د. درويش: هناك أهداف أخرى ناقشها الاقتصاديون مثل هدف أقصى حصة من السوق وهدف زيادة المبيعات..

٥١- **د. الزبير**: ابتغاء الربح ليس محظورًا شرعًا. لكن هناك فرق بين ابتغاء ربح وبين البحث عن أقصى ربح ممكن بوصفه الهدف الأول. فهذا ليس مقبولاً شرعًا.

د. المرزوقي: أؤيد كلام د. الزبير بأن ابتغاء الربح ليس حرامًا لكنه ليس هو الأفضل إسلاميًا.

د. دنيا: ليس أقصى ربح بل زيادته ضمن حدود التصرفات المباحة.

د. مختار متولي: الهدف المناسب إسلاميًا: تحقيق حد أدنى من الربح يسمح باستمرار ممول المنشأة وصاحبها في العمل.

د. المصري: هذا لا خلاف عليه. لكن الخلاف على مدى جواز إعظام الربح حسب قوانين السوق ودون مخالفات شرعية ظاهرة.

د. الزبير: الهدف الإسلامي لعله تكثير الإنتاج وليس تكثير الأرباح.

د. القري: إن كان الهدف تكثير الإنتاج فهذا لا يقتضى ترك تكثير الربح لأنه طالما أن كل منشأة تكثر الربح وتستخدم العناصر الإنتاجية بكفاءة، فإن ذلك يساهم في زيادة إنتاجية الموارد في الاقتصاد.

د. غضنفر: نحن –المسلمين– نريد مثلاً أعلى للمنتج لا يقتصر على الأرباح. لكن لابد أن نسأل أنه لو افترضنا ذلك هل نكون دقيقين في وصف الواقع؟

أحيانًا تخفيض معدل الربح يخفض الإنتاج ولا يزيده. هذه الأسئلة تطرح أحيانًا في أمريكا. وهناك مؤسسة للاقتصاد الكاثوليكي ناقشت مثل هذه الموضوعات، أي إن أصحاب الديانات الأخرى يواجهون تساؤلات مشابهة.

د. المرزوقي: جمهور الفقهاء يرون أن ابتغاء أقصى ربح ليس ممنوعًا لكن المالكية يقولون إن لولي الأمر تحديد الربح بالثلث.

د. المصري: مبدأ الأقصى والأدنى لا يمكن أن يستغني عنه المسلم.

ومفهوم الربح الذي ذكره د. المرزوقي ليس هو في باب الأرباح بل في باب الأثمان. فالمسألة التي حدها الثلث هي في الغبن الفاحش وتتعلق بحدود الأثمان وليس بحدود الأرباح.

أما الأرباح فإنها قد تختلف من زمان أو مكان إلى آخر ولا يصح تحديد مقادير الأرباح بنسبة معينة، ولا أساس لهذا شرعًا. فمعدل الربح عند تجار الخليج قد يكون ضعف معدل الربح عند تجار بلد آخر لأنهم اعتادوا نمطًا من المعيشة لا يقوم به إلا هذا المعدل المرتفع.

د. المرزوقي: أوافق على تعليق د. المصري.

د. زبير: الوصول إلى الحد الأقصى (أو الأدنى) مرفوض شرعًا في أي شيء حتى في العبادة. والمبدأ الرئيس في الإسلام هو وجوب الاعتدال وعدم المبالغة في متابعة أي هدف.

د. المصري: هناك حدود دنيا وقصوى حددها الشارع للصلاة والصيام وتلاوة القرآن فهناك حدود قصوى شرعية منصوص عليها لا يجوز تعديها. لكن الأمور الأخرى تبقى على أصل الإباحة ولا تمنع إلا بنص أو إجماع أو قياس صحيح. ونحن مأمورون إسلاميًا بأن نحقق أقصى ما يمكن من الطاعات والمنافع وأدنى ما يمكن من المعاصي والمضار.

٥٢- **د. الزرقا**: أنبه لحقيقة رياضية تسهل هذا النقاش، وهي أنه إذا كان الربح هو الهدف الوحيد فتكبير الربح وحده هو نتيجة منطقية لازمة. أما إن تعددت الأهداف في دالة المنفعة للمنتج وكان الربح هو أحد الأهداف (أو المتغيرات المستقلة) في الدالة فإن البحث عن أقصى قيمة لهذه الدالة المتعددة الأهداف لن يأخذ بنا إلى أقصى ربح. أي إن العبارتين التاليتين متكافئتان من الناحية الرياضية: أن نقول إن دالة الهدف للمنتج فيها متغيرات مستقلة متعددة أحدها هو الربح، أو أن نقول إن المنتج لا يبحث عن أقصى ربح.

وفي هذه الحالة، يصبح تحليل سلوك المنتج مماثلاً من الناحية الرياضية لقسم كبير من تحليل سلوك المستهلك الذي لديه دالة منفعة لا نشاهدها مباشرة بل نستنتج من خصائصها ردود فعله المتوقعة إزاء التغيرات في الظروف الخارجية كالأسعار والدخل... الخ.

د. مختار متولي: أعترض على د. الزرقاء: إذا تعددت لدينا المتغيرات التابعة فالتحليل سيختلف وسنحتاج إلى معادلة لكل منها.

د. الزرقا: لا أقصد ذلك مطلقًا: بل أقصد أنه سيكون متغير تابع وحيد هو منفعة المنتج، وهو دالة في متغيرات مستقلة أحدها هو الربح. ولا نحتاج إلا إلى معادلة واحدة لتمثيل دالة الهدف.

د. عفر: السعي للوصول إلى الحد الأقصى أباحه الشرع أو طلبه أحيانًا: "فاتقوا الله ما استطعتم" سورة التغابن (٦٤)، آية رقم (١٦).

ولولي الأمر أن يضع الحدود الخارجية الاجتماعية التي في نطاقها يجري البحث عن حد أقصى مباح.

٥٣- **د. فهيم خان**: يرى أن هذا الفصل الخاص بدوافع المنتج يفضل أن يتقدم ويأتي في فصل "الرشد"، لأن دوافع الأفراد تنبع من الفلسفة التي يتبنونها في حياتهم، أي النظام الأخلاقي الذي نجده في القرآن والسنة ويتناسب مع طبيعة الاقتصاد الجزئي.

ويعتقد د. فهيم أن دافع الكفاءة الاقتصادية ينبغي ألا يعد دافعًا أساسيًا على المستوى الجزئي، وأن الدوافع الأساسية على المستوى الفردي أو الجزئي يجب أن تكون العدل والإحسان. ولكن ينبغي مناقشة الدوافع على المستوى الكلي كذلك، حيث تؤدي الكفاءة الاقتصادية دورًا مهمًا على المستوى الكلي، خاصة وأن الأمة الإسلامية ستتنافس مع أمم أخرى غير إسلامية.

تكاليف الإنتاج وأساليب التمويل

٥٤- المذكرة

١- تتحدد أجرة الأرض (والآلات والمعدات) عن طريق قوى العرض والطلب.

٢- الشريعة الإسلامية تبيح المزارعة شريطة أن يتقدم مالك الأرض بعرض جزء من رأس المال العامل (تكلفة البذور إضافة إلى الأرض). وهذا المبدأ نفسه ينطبق على المباني والآلات (بدلاً عن تأجيرها) بشرط أن يتحمل صاحب العقار تكاليف الصيانة.

٣- رأس المال النقدي لا يؤجر.

٤- لابد من التمييز بين أجرة الندرة للأرض وأجرة المفاضلة بين الأراضي بسبب اختلاف المواقع أو اختلاف الخصوبة.

٥- إن المنظم سيستخدم معدل العائد الموجب على رأس المال النقدي (الذي يتلاءم مع معدل العائد في السوق على الأسهم العادية أو أرصدة اقتسام الربح) كمقياس لتكلفة رأس المال.

وهناك نقطتان:

(أ) إن العنصر المناسب إدخاله في التكلفة لن يكون عائدًا على رأس المال وإنما سيكون معدل ربح متوقعًا.

(ب) إنه سيكون عنصرًا مرنًا قابلاً للتغير.

هذا الفرق في مفهوم تكلفة رأس المال سيؤدي إلى نتائج خاصة في اشتقاق واستخدام "منحنيات الناتج المتساوي" عند دراسة التوظيف النسبي لرأس المال مقارنًا بالعمل أو الأرض.

٥٥- **د. إصلاحي**: المزارعة -أي اقتسام المحصول- ليس رأيًا مقبولاً في جميع المذاهب وإن جازت في بعضها.

د. أبو السعود: يبدو أن المؤلف يتبنى الرأي الشرعي بأن إجارة الأرض الزراعية بمبلغ ثابت مستقل عن الناتج الفعلي أمر لا يقبله الإسلام. "راجع حديث رافع بن خديج"، ذلك لأن المؤلف لا يجيز لمالك الأرض حصة من المحصول في مقابل ملكيته وإنما حسب مساهمة كلا الطرفين في عملية الحرث والزرع.

كما يطالب د. أبو السعود بتوضيح القاعدة الشرعية التي اعتمد عليها الكاتب في تحميله لصاحب السيارة تكلفة الإصلاح والصيانة إذا قدمها لطرف آخر مقابل أجرة للاستغلال.

د. حامد عبد الله: لا يوافق المؤلف بأن نموذج اقتسام الربح سيؤدي إلى نقطة توازن تقع إلى يمين نقطة توازن الاقتصاد الوضعي الأمر الذي يؤدي إلى المزيد من التوظف. إن هذا الحل في تقدير د. حامد عبد الله سيكون غير كفء وليس فيه ما يضمن العدالة.

د. صـــديقي: إن المنشأة التقليدية إذا مولت بقروض فلابد أن تدفع فوائد، أما المنشأة الإسلامية فهي تدفع لقاء تمويلها حصة من الأرباح. فإن لم تقدم للممول معدل الربح الذي يتوقعه، فإنه لن يستمر في تمويلها بل سيبحث عن فرص أخرى.

٥٦- **د. أبو السعود**: عندما تقرأ "إن رأس المال النقدي في المجتمع الإسلامي ربما لا يأتي في صورة قروض. لأن المقرضين لن ينالوا عائدًا على قروضهم..." ستتساءل حول ما حدث لفكرة "الدوافع الأخرى". فهل هذه الدوافع ليست قوية بدرجة كافية لتشجيع المقرض على تقديم ماله بدون عائد ثم يكون راضيًا عن الخدمة الاجتماعية التي يعرضها؟

أما بخصوص مقارنة تكلفة اقتسام الربح وتكلفة الفائدة المحددة مسبقًا على الأرصدة الإقراضية، فإن المؤلف يدعي أن الفجوة بين الاثنين "... تسمح بدرجة من المناورة في حالة اقتسام الربح..." لكن هذه ليست فائدة حقيقية. إن سعر الفائدة في الحقيقة هو تحميل على الأرباح ويحتسب من الإيرادات قبل تحديد صافي العائد. وفي حالة اقتسام الربح: إما أن يستخدم المنظم معدلاً تقديريًا لاقتسام الربح ويحرص على توزيع الأرباح بالتقريب حسب هذا التقدير، وإما أن ينتظر الحسابات النهائية لتحديد المعدل. وفي الحالة الأولى سيكون معدل حصة الربح مقياسًا لسعر الفائدة، وفي الحالة الثانية سيكون المنظم عاجزًا في مواجهة مسألة الاستمرار في العمل أو تصفيته، وفي الحالتين ليس هناك اختلاف يذكر عن سعر الفائدة وليس هناك مجال للتفاوت(*).

إن المثال الذي يعطيه المؤلف (ص١٥٠) لا يبرهن على صحة حجته. فإذا أراد المنظم أن ينفق المزيد من النقود على السلع المنتجة (مثلاً أجور)، فإن ذلك سيتم على حساب الأرباح. وإذا كان بوسعه تحمل الخسارة ويكون سعيدًا بذلك، فإنه يعمل في اتجاه مغاير للمنافسة.

(*)"الفجوة" التي وردت في مذكرة الصديقي هي بين "منحنى التكاليف المتغيرة الذي يشمل معدل الأرباح المتوقع، ومنحنى التكاليف المتغيرة الذي لا يشمل ذلك". ومن المعروف في دراسات التمويل إن المنشآت الممولة بقروض بفائدة هي أقل مقدرة على تحمل النكسات الاقتصادية، لأنها ملتزمة بمدفوعات محددة لتسديد القرض وفوائده بصرف النظر عن إيراداتها، مما يزيد تعرضها لخطر الإفلاس بالمقارنة مع منشآت ممولة بالمشاركة - (المحرر).

وفي الحقيقة، يمكن أن يحدث الشيء نفسه في اقتصاد ربوي "قائم على سعر الفائدة" كما أن العواقب هي نفسها دون اختلاف، إلا إذا اعتبرنا المنتجين في المجتمع الإسلامي مجموعة متجانسة من حيث السلوك، وأنهم سيفضلون الأرباح الأقل على الأرباح الأكثر – وهذه بالطبع فرضية غير واقعية.

٥٧– **د. عفر**: لا يصح اعتبار الربح تكلفة بالمنظور الإسلامي.

د. المصري: ليس هناك ما يمنع لبعض الأغراض الحسابية والاقتصادية أن نعتبر البديل الفائت جزءًا من التكاليف.

د. الزبير: لعل د. صديقي يقصد أن الربح الذي تحققه المؤسسة المنشأة ليس صافيًا، لأن جزءًا هامًا منه سيقتطع ويعطي للممول كحصة من الربح. فما دفعته المنشأة للممول يشبه عناصر التكاليف الأخرى.

د. أبو بكر متولي: في ظل المشاركة المتناقصة أو التمويل القصير الأجل (سواء بعقود مرابحة أو سلم) فالأرباح أو الجزء من الأرباح التي يحصل عليها رب المال هي في الواقع من وجهة نظر المضارب (أو صاحب المشروع) تكلفة.

د. درويش: إن الربح المتوقع في الاقتصاد الإسلامي يمكن أن يعد جزءًا من التكاليف المتغيرة.

د. مختار متولي: ليس من المنطقي إدخال حصة حملة الأسهم ضمن تكاليف المنشأة!

د. المصري: التمويل بالمشاركة ينقلنا على صعيد المحاسبة من مستوى التكاليف إلى مستوى التوزيع، توزيع الأرباح. وعلى هذا، فإن المودعين في البنوك الإسلامية شركاء في رأس المال والربح، فلا يجوز أن تكون حصتهم مختلفة عن حصة المساهمين بحيث تعتبر الأخيرة توزيعًا للربح، والأولى تكلفة. هذا تفريق لا مبرر له، بل لابد أن تعامل الحصتان معًا على أنهما توزيع للربح، لا تكلفة.

د. الزرقا: لابد أن نتذكر التفريق المشهور والأساسي بين مفهوم التكلفة المحاسبي ومفهومها الاقتصادي الذي يعني فوات الفرصة. فمعدل الربح المعتاد على الأموال التي ستستثمرها المنشأة (سواء كانت مملوكة لصاحب المنشأة أو كانت مقدمة إليه بطريقة أو بأخرى من الممولين) يعد اقتصاديًا من عناصر التكلفة ويدخل في منحنيات التكلفة التي يرسمها الاقتصاديون. وهو من العوامل التي تحدد السعر التوازني للسلعة في المدى الطويل. ولا يقدم الناس على إنتاج سلعة ما لم يتوقعوا أن تولد على الأقل "أرباحًا معتادة" لكافة الممولين (بالمشاركة أو سواها). لذلك، أرى القول بأن "التمويل بالمشاركة سيخفض السعر التوازني للسلعة، لأن عنصر الفائدة الثابتة سيختفي من قائمة

التكاليف"، أرى أن هذا القول خطأ؛ إذ لابد من أن يحل صنف آخر من التكاليف محل الفائدة، وهو معدل الربح العادي على رأس المال المشارك.

د. المصري: لاشك أن رأس المال في الإسلام لا يقدم للتجارة مجانًا؛ لأن إلغاء الفائدة حل محله شيء آخر كالمشاركة في الربح. وهذا الاختلاف في طريقة العائد على رأس المال لا يمكن أن يؤدي إلى هبوط أسعار السلع، لأن المشاركة توزيع لا تكلفة كما قلنا.

د. مختار متولي: لا يقول اقتصادي بأن حصة المساهمين تعد من عناصر التكلفة.

٥٨- **د. مرزوقي**: يقول د. صديقي بأن الممولين لا يحق لهم التدخل في إدارة المنشأة. وليس هذا صحيحًا دومًا.

د. صديقي: الحالة الشائعة الآن أن العامل في المضاربة كثيرًا ما يكون صاحب مصنع. فهو يريد تمويلاً دون مشاركة الآخرين في ملكية مصنعه. مثلاً يريد أن يمول بعض رأس المال العامل.

د.المصري: ليس من دليل واحد فقهي أو شرعي على القول بأن الممول لا يملك (لا يشارك في الملكية). أعني بالممول مثل رب المال في شركة المضاربة فهو المالك، والعامل لا يملك شيئًا ولذلك كانت الخسارة واقعة على المالك، لأن من ملك شيئًا ضمنه. ولابد من أخذ النقاط التالية في الحسبان:

١- نميز بين المساهمين في أسهم شركة فكل منهم شريك ومالك دون شك وخروج بعضهم لا يغير ذلك.

٢- وبين قروض المشاركة (عند الغربيين) أي الأسهم التفضيلية التي تشارك في الربح دون حق التصويت أو الملكية.

٣- هناك إسلاميًا شركة في المال والربح وأخرى شركة في الربح فقط. ويجوز وجود النوعين في شركة واحدة. والخسارة توزع.

٤- قروض المشاركة (جمع بين قرض ومشاركة) في رأي غير جائز شرعًا؛ لأن القرض مضمون في حين أن رأس المال المشارك غير مضمون.

كل ممول في الإسلام هو مالك أيضًا، وليس من ممول غير مالك.

هل كل ممول في الإسلام شريك؟ ليس بالضرورة، فقد يكون مقرضًا!

د. تاج الدين: هناك تمويل بالمرابحة والممول فيه ليس شريكًا، وذلك في البنوك الإسلامية المعاصرة.

د. مرزوقي: رأس المال في البنوك الإسلامية المعاصرة إما أن يكون عينًا وإما أن يكون نقدًا، فإن كان عينًا فإما أن يكون على سبيل التمليك وإما أن يكون على سبيل المشاركة في منفعة.

المشاركة بالعروض والحصص العينية: هناك ثلاثة آراء في الموضوع: المالكية وابن حزم لا يجيزونها وهناك من أجازها بعد التقويم، وهناك من أجازها دون تقويم وهم الحنابلة.

د. المصري: هل يصح أن يملك كل منا باخرة فنشترك فيما نحصل من أجر البواخر مع احتفاظ كل منا بملكية باخرته؟ يفهم من كلام الكثير من الفقهاء أن الخلط في الشركة لابد منه، أي إن الأموال تصبح بعد الشركة ملكية مشاعة لجميع الشركاء.

٥٩- **د. الزبير**: يوجد هدف كفاية في الإنتاج لتلبية حاجات المجتمع الكفائية. بمعنى أنه لابد من تخطيط الإنتاج إن لم يكن السوق يوفر حاجات المجتمع الكفائية من أنواع الإنتاج المختلفة.

الاستهلاك

٦٠- **المذكرة**: إن أدوات تحليل المنفعة المعروفة لن تساعد كثيرًا في الاقتصاد الإسلامي لأنها عاجزة عن استيعاب الهيكل الهرمي للحاجات ولأنها تتجاهل العوامل الأخرى المؤثرة في القرار بخلاف السعر.

د. أبو علي: لا يوافق د. صديقي بأن أدوات التحليل التقليدية لسلوك المستهلك غير صالحة للتطبيق الإسلامي. إن عنصر "الأذواق" يشتمل على تلك الاعتبارات الاجتماعية المتعددة وهو مستوعب في التحليل التقليدي لظروف الطلب ولا داعي لإفراد هذه الاعتبارات باهتمام خاص عند دراسة تغيرات الطلب.

د. نينهاوس: إن ذلك السلم المفترض لتدرج الإشباع الاستهلاكي (أي فكرة التسلسل الهرمي للحاجيات) ليس واقعيًا وقد أعطاها الإطار التحليلي المقترح وزنًا أكبر مما تستحقه. فالأفراد لا يشبعون رغبة الشرب أولاً ثم يبحثون بعد ذلك عن الطعام ثم عن الكساء ثم المأوى حتى يصلوا درجة البحث عن الإشباع في الحب! فالأقرب إلى الواقع أن الإنسان يعبر عن رغباته في شكل حزمة (سلة) من الحاجات. فهذه الحزمة تختلف من شخص لآخر ومن وقت لآخر. كما أن ترتيب الحاجات في داخل الحزمة الواحدة يختلف بين الأفراد والأوقات.

ويبدي د. نينهاوس اعتراضه على القول بأن فرضية البحث عن المنفعة القصوى تتضمن إمكانية إعطاء كل السلع قاسمًا مشتركًا قابلاً للقياس والمقارنة وهو ما يسمى بالإشباع أو المنفعة.

إن هذا القاسم المشترك متعلق بالفرد الذي يقوم بمقارنة البدائل المختلفة حسبما يستمده منها من منفعة. وذلك لا يعني بالطبع أن كل الأفراد لديهم نفس المنفعة أو أن المنفعة يمكن مقارنتها بين الأفراد.

وبرغم اتفاق الاقتصاديين بصفة عامة على أن المنافع المختلفة للناس لا يمكن قياسها قياسًا موضوعيًا، فإن ذلك لم يعن بالنسبة لهم نهاية علم الاقتصاد!

إن أهمية تحليل المنفعة هو في اشتقاق الاستنتاجات والتوصل إلى القواعد السلوكية العامة دون الحاجة إلى افتراض دالة منفعة متطابقة بين الأشخاص.

٦١- **فريق من أساتذة الاقتصاد من ماليزيا**: إن خصائص التبسط والاعتدال وما إلى ذلك يمكن إدخالها في تحليل سلوك المسلم ومقابلة ذلك بسلوك المستهلك حسب التحليل الوضعي.

إن منحنيات السواء النفعية يمكن أن نستعين بها للمقارنة بين السلع الأساسية والسلع الكمالية- عن طريق مرونة الدخل والمرونات المتقاطعة.

ويمكن استخدام مفهوم ترابط المنافع (Interdependence of utilities) لتفسير المسئولية الاجتماعية والمفهوم نفسه سيساعد على تفسير ظاهرة انحدار منحنى الطلب إلى أسفل.

٦٢- **د. فريدي**: يبدي تشككه حول ملاءمة نظرية تناقص المنفعة الحدية وهي في رأيه عاجزة عن تفسير السلوك الإيثاري حيث تزيد درجة الإشباع الروحي- عندما يعطي الشخص غيره.

د. الزرقا: لا يرتاح لاستخدام كلمة "الأذواق" لإجمال كل العوامل الأخرى التي تؤثر على انتقال منحنى الطلب مثل:

١- الدوافع الأخلاقية.
٢- الشعور بالواجب نحو المجتمع.
٣- الذوق الفردي.

ويفضل أن تفصل هذه العوامل عند تحليل الظروف المؤثرة على الطلب بدلاً عن دمجها كما هو الحال في الاقتصاد الوضعي.

د. درويش: لا أعلم لماذا نستصعب تطبيق نظرية أو أدوات تحليل منحنيات السواء على السلع الضرورية والكمالية؟.

د. أبو بكر متولي: نواقض التحليل الخاصة بمنحنيات السواء معروفة فهي مسألة تجريدية بحتة. والاقتصاد الجزئي في تجريده هذا دفع بعض الاقتصاديين الغربيين لإعادة النظر في تدريسه وطريقة عرضه وانتقاء موضوعاته، مثل الأستاذة جوان روبنسون.

د. صديقي: التحليل التقليدي لا يأخذ في الحسبان أن السلعة نفسها تقدم خدمة نقل (مثل السيارة) ودورًا اجتماعيًا في نفس الوقت.

د. إقبال: القول بأن التحليل التقليدي يسمح بمعالجة الضروريات والتكميليات ليس صحيحًا. ومتى كانت السلعتان غير قابلتين للإحلال فيما بينهما، كما هو الحال أحيانًا بين سلعة ضرورية وأخرى كمالية، فإن التابع يصبح معجميًا (Lexicographic)(*) ولا يعود من الممكن تطبيق التحليل التقليدي لمنحنيات السواء.

د. فريدي: إن الفرق في التحليل بين الضروريات والكماليات مهم بالنسبة للمجتمع ككل، ولكنه أقل أهمية للمستهلك الفرد. والمجتمع ملزم بتأمين الضروريات للأفراد.

د. تاج الدين: أدوات تحليل السواء تسمح بتحليل الضرورات والتكميلات بلا صعوبة طالما كان هنالك مجال (مهما كان يسيرًا) للإحلال بين السلع الكمالية والضرورية. ولا أظن من السهل إلغاء هذا المجال تمامًا وإعطاء تأليفات قطعية لما ينبغي أن يكون عليه الجمع بين السلع الضرورية والسلع الكمالية.

٦٣- **د. الزبير**: إن التحليل التقليدي فيه أدوات غايتها المباهاة في الدقائق العلمية دون أن تقدم جديدًا في تحليل السلوك، وهي مبنية على فرضيات غير واقعية. ونقطة التوازن أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة.

أ. الذكير: من الأفضل أن لا نتسرع في الحكم على أدوات التحليل وأن نحدد انتقادنا عندما نرفض أداة تحليلية، ما هو بالضبط الجانب غير المقبول فيها؟

د. دنيا: أوافق د. الزبير على أهمية أن ننظر بحذر إلى الرياضيات وسواها فهي مجرد أداة تحليل بين أدوات أخرى، وليست عملية ترييض الاقتصاد الإسلامي هي بالضرورة أفضل من التحليل غير الرياضي.

(*) التابع المعجمي، منسوب إلى المعجم اللغوي، حيث الكلمة المبتدئة بحرف سابق (ب مثلاً) تتقدم على أية كلمة مبتدئة بحرف لاحق (جـ مثلاً)، مهما كانت باقي حروف الكلمتين. والفرد الذي تفضيلاته معجمية لا يمكن أن نعوضه عن حرمانه من سلعة ما (ب) بأية كمية نمنحه إياها من سلعة أخرى (جـ) مهما كثرت (المحرر).

هناك جوانب من القيم الإسلامية لا يمكن تحليلها رياضيًا. فما لا يمكن ترييضه لا عيب فيه. بعبارة أخرى: لا تلازم بين تطوير دراسات الاقتصاد الإسلامي وتعميقها وبين ترييضها!

د. درويش: الرياضة وسيلة فقط للتعرف على النتائج المنطقية البعيدة للفرضيات.

د. منصور: هناك خطورة في استخدام الرياضة في الاقتصاد الإسلامي. والاقتصاد الوضعي لم يبدأ باستخدام الأساليب الرياضية إلا في مرحلة متأخرة. في المرحلة الأولى، يجب التركيز على موضوع المفاهيم الأساسية ومنهج البحث والفرضيات الكبرى.

د. الزرقا: الرياضيات سلاح تحليلي فعال فكيف يجوز لنا التردد في الاستفادة منه؟ وكون الرياضيات يمكن إساءة استخدامها للإيهام بأهمية بحث ما أو سلامة نتائجه سببه الأساسي قلة المعرفة بالرياضيات وعلاجه هو الاستزادة منها. وكون الرياضيات لا تصلح لتحليل كل القضايا الاقتصادية أمر صحيح ينطبق عليها وعلى كل أداة تحليلية، لكنه لا يبرر إهمال استعمالها فيما تصلح له. ولاشك في أن مسيرة علم الاقتصاد الإسلامي تنتفع كثيرًا لو كثر بيننا المتمكنون من الاقتصاد الرياضي، إضافة إلى إطلاعهم الشرعي الجيد.

٦٤- **د. صديقي**: النظرية التقليدية تتصور قرار الادخار مستقلاً تمامًا عن الاستثمار وبعد أن يقرر الفرد ادخارًا معينًا يبحث في كيفية استثماره، في حين أن هناك بعض الاقتصاديين المسلمين يؤكدون الرابطة الوثيقة عند اتخاذ القرار بين الادخار والاستثمار.

د. الزبير: قرار الادخار وقرار الاستثمار هما قرار واحد في الحقيقة. عندما يقرر الفرد أن يدخر ثم يستثمر يوازن عادة بين العائد (المنفعة) المتوقع من الاستهلاك والمتوقع من الاستثمار. لكن فرض الزكاة يعني وجود دافع إضافي يدفعه لاستثمار مدخراته، بالاضافة إلى العائد المتوقع.

لكن هناك سؤالاً آخر: هل هناك حوافز أخرى للاستثمار عند الفرد المسلم؟

أ. مقبل الذكير: السؤال هو: هل يعارض أحد في أن متخذي القرارات الاستثمارية يختلفون عن مقرري الادخار؟

د. إقبال: لا أظن صحة القول بأن قرار الاستثمار مرتبط بقرار الادخار على نحو أكبر في الاقتصاد الإسلامي عما هو عليه في سواه من النظم الوضعية.

الخاتمة

٦٥- في ختام المذكرة يقدم د. صديقي الخلاصة الآتية:

١- إن النهج الإسلامي في الاقتصاد أكثر واقعية من النهج التقليدي، برغم أنه قد لا يكون نموذجًا رشيقًا مثل التحليل الوضعي.

٢- إن الأطراف المشاركة في النشاط الاقتصادي ستبحث عن مصلحة المجتمع بوعي منها في حين تسعى لخدمة مصالحها الذاتية.

٣- إن التعاون والشورى لهما دور مهم في نطاق اقتصاد السوق.

٤- لم نعالج صراحة دور الدولة، ولكن هناك مؤشرات على المستوى الكلي تتطلب مشاركة الدولة في النشاط الاقتصادي بطريقة من الطرق.

٦٦- **د. نينهاوس**: يتشكك في العلاقة العملية للاقتصاد الإسلامي بالواقع الفعلي للعالم الإسلامي، خاصة فيما يتعلق بالسلوك الإيثاري. إن علم الاقتصاد الإسلامي يناسب دراسة المجتمع الإسلامي المثالي، ولكنه غير مناسب في وضع الاستراتيجيات التي تساعد على تحويل المجتمع الإسلامي الحالي إلى مجتمع إسلامي مثالي وذلك لأن الأفراد سيتصرفون بأنانية (أو ذاتية) خلال فترة الانتقال هذه.

إن السلوك الإيثاري للمنتج لا يعني أنه سيتجاوز شروط القرار الاقتصادي المبني على فرضية تكبير الأرباح. إننا نحتاج لتأكيد السلوك الإيثاري في عملية استغلال أرباح الأعمال، وليس في عملية تكوين الأرباح نفسها. فصاحب العمل يمكن أن يتبرع بنصف أرباحه للفقراء والعمال، ولكن دون أن تتأثر قراراته الاقتصادية الأساسية بالسلوك الإيثاري.

ويمكن أن ينعكس السلوك الإيثاري الإنتاجي في النمط الإنتاجي مثلاً: "إنتاج المزيد من السلع الأساسية وتقليل إنتاج السلع الكمالية، ولكن كل هذه المسائل يمكن تحليلها بالإطار التقليدي للاقتصاد.

د. شابرا: لا يوافق بأننا في الاقتصاد الإسلامي لا نستطيع أن نقدم تحليلاً رشيقًا ورصينًا كما في الاقتصاد الوضعي. ويقترح استخدام مفهوم استصحاب الحال لكي يكون التحليل واقعيًا أكثر فأكثر كلما أدخلنا المزيد من العوامل.

٦٧- **د. عوض**: إن واقع الدول الإسلامية لا يختلف كثيرًا عن واقع الاقتصاد الغربي. وذلك ينعكس في سيطرة واقع الانتفاع الذاتي بين المجتمعات الإسلامية.

إن النموذج الإسلامي المثالي يصلح معيارًا لقياس (فاقد) الكفاءة للنظام الاقتصادي الراهن كما يصلح نموذجًا نتطلع إليه.

إن أنسب تعريف للاقتصاد هو الذي يعامل النشاط الاقتصادي كأسلوب للسلوك الاجتماعي بدلاً عن الرأي الذي يعامله كعلم مهتم بالإنتاج وتوزيع الثروة فقط (آدم سمث، ميل، روبنسون). كما أن فصل علم الاقتصاد عن الأخلاق والاتجاه لاستثناء عنصر العدالة في مجال الاقتصاد (كالدور) يتماشى مع علم الاقتصاد.

وقائع
الجلسة الختامية للندوة

٦٨- **د. أحمد بامخرمة**: الهدف الأول من الاجتماع ليس الاتفاق على إجابات نهائية، بل إثارة الأسئلة الرئيسة حول كيفية تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي.

ولما كان أكثر الأساتذة جديدين على الاقتصاد الإسلامي، لأننا نشأنا على الاقتصاد التقليدي، فهناك فائدة كبيرة فيما أثير من قضايا تساعد كل من اشترك في هذا الاجتماع خلال تدريسه لمادة الاقتصاد الجزئي على التنبه إلى نقاط اتصاله بمفاهيم الاقتصاد الإسلامي. وهذا هو الهدف من لقائنا.

الهدف الثاني: إتاحة الفرصة لأقسام الاقتصاد في الجامعات لأن يضيفوا المفاهيم الإسلامية لمادة الاقتصاد الجزئي كخطوة على طريق صياغة متكاملة للاقتصاد من منطلقات إسلامية.

وسيتولى قسم الاقتصاد بالتعاون مع مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي صياغة المداولات والتوصيات وإرسالها إلى المشتركين ليستفيدوا منها شخصيًا ويطلعوا عليها زملاءهم للاستفادة منها. أدعو الآن المشتركين لتقديم الاقتراحات العامة في هذا اللقاء.

٦٩- **د. البشر**: لم نصل بعد لطريقة موحدة لتدريس الاقتصاد من منطلق إسلامي. لكن يمكننا دون ريب تحقيق الحد الأدنى وهو تنبيه الطالب إلى وجود أفكار إضافية إسلامية تتعلق بالاقتصاد الجزئي.

د. منصور: من أجل اللقاءات المقبلة، يفضل أن تحدد كلية ما أو المركز موضوعًا محددًا وترسل إلى الجهات المختلفة ويطلب منها الكتابة حولها، ثم نجتمع لمناقشة ما كتب. ويحسن أن نختار موضوعات رئيسة ونحاول الوصول إلى نتيجة محددة فيها.

د. حافظ: يحسن أن نقترح على الجهات المختلفة تكوين لجنة من أقسام الاقتصاد لمتابعة الخطوات اللازمة لإدخال ما يتفق عليه من مفاهيم ضمن مناهج التدريس.

٧٠- **د. القري**: يجب أن نقرر ما إذا كانت الورقة المقدمة أو أجزاء منها هي موضع اتفاق بيننا. ويبدو أن هناك اتجاهًا إلى أن النظرية التقليدية مقبولة مع تعديلها في مواطن محددة.

د. دنيا: إن مسألة الاتفاق الكامل بين الباحثين في الاقتصاد الإسلامي تجاه القضايا الاقتصادية أمر بعيد، ونحن نرى الاختلافات المتعددة والواسعة بين الفقهاء، ولولا الاختلاف بينهم لما كانت المذاهب المعروفة. ولذلك ينبغي ألا نقف ونعطل أية خطوات عملية إلى أن يتم اتفاق مسبق.

وقد يكون من الأفضل توفير معالجات اقتصادية تلقى قبولاً واسعًا وطرحها أمام أساتذة المواد الاقتصادية للاستفادة منها.

د. الزبير: في محاولتنا الوصول إلى شيء محدد إسلاميًا يجب ألا ننسى أن أثر النظرية الوضعية كبير جدًا على أذهاننا، وليس من السهل التخلص منه مع أن هذا واجب. ويمكن كخطوة أولى أن نقرر النظرية الوضعية كما هي مع إضافة ملاحق بتعليقات إسلامية. ويكون الناتج على شكل كتاب تتبناه الجامعات.

٧١- **د. عفر**: هذا يعني أننا ندعم علم الاقتصاد الوضعي ونرفعه لكننا في جامعة أم القرى التزمنا بإعداد مواد تدريسية من منطلق إسلامي في كل من:

- مبادئ الاقتصاد الجزئي.
- التاريخ الاقتصادي.
- النظام الاقتصادي الإسلامي.

وكلفت فرق عمل بإعداد كتب لكل مقرر. ونرجو أن تكون ثمرة عملنا محل نظر زملائنا.

د. الزبير: أؤكد أن الأولى أن نضع صراحة نظرية وضعية مع ملاحق، من أن نقدم ما نزعمه اقتصادًا إسلاميًا. لكن لابد أن تنظر في هذه الأعمال لجنة قديرة للتأكد من سلامة المحتوى وأنه حقيقة يفي بالمطلوب من الناحية الفنية والإسلامية في الوقت نفسه.

د. منصور: جوابًا على السؤال عما إذا كانت هذه الورقة للدكتور صديقي صالحة كدليل للأستاذ الذي يدرس الاقتصاد الجزئي، أرى أن هذا لا يمكن الجواب عليه، لأن في كل جهد من هذا القبيل نقاط قوة ونقاط ضعف.

في جامعة أم القرى، منذ أربع سنوات، كنا نـدرس مـواد اقتصـاد وضـعي وإلى جانبهـا مـواد أخرى إسلامية (كما في مادة النقود والمصارف)، ولكن الآن وجـدنا مـن الممكـن دمـج المـادتين في مادة واحدة يشترك في صياغتها اقتصاديون وشرعيون.

د. سعيد مرطان: يجب أن نميز بين ما نأمل وما نستطيع، وأن نلاحـظ أن الجامعـات متفاوتـة في مقدرتها. جامعـة الإمـام محمـد وجامعـة أم القـرى تسـتطيعان تحقيـق إنجـاز أكـبر في هـذا المجـال لالتزامهما بتدريس كامل المنهج من منطلق إسلامي. ولابـد أن نسـتمر في مثـل هـذه اللقـاءات وفي البحث ونعد المواد التدريسية المناسبة. ولا أحبذ فرض كتاب معين ولا أظن أن ذلك ممكن عمليًا.

٧٢- **د. درويش**: أوافق على الخطوات الانتقالية. ولكن أضـيف أننـا لـو وصـلنا إلى صـياغة شاملة ومرضية إسلاميًا، لا يعني هذا أن لا ندرس إلى جانبها النظرية الغربية.

د. المصري: لو استعرضنا الكتب المتوافرة لرأينا بعضها ينطلق من منطلقـات إسـلامية أصـيلة وبعضها الآخر من منطلقات غربية. الأول حظي حتى الآن بالقبول لدى جمهـور المسـلمين، الثـاني أحيانًا أقحمت فيه النصوص الشرعية إقحامًا.

هناك مدخلان لإعداد كتب من منطلقات إسلامية: المدخل الأول هو الانطلاق من الاقتصاد الوضعي، مع نقده في الحواشي والملاحظات، على أن لا ننقد إلا ما يثبت لـدينا خطـؤه وألا نجـترئ على النقد إلا بعد تعمق في الفهم.

المدخل الثاني: الانطلاق من الفقه، وهذا لا يمنع أن نأخـذ مـن الاقتصـاد الوضـعي مـا يثبـت سلامته. ولعل من الممكن أن يلتقي المدخلان في وسط الطريق.

د. أبو بكر متولي: ليس من شك أن هذين المدخلين مفيدان وضروريان. وما نفعله في أقسـام الاقتصاد الإسلامي هو تقريب المدخلين نحو اتجاه واحد. والتنظير مرتبط بالظواهر الاقتصادية وحتى يكون تنظيرًا اقتصاديًا إسلاميًا، فإن سلوك الظواهر الاقتصـادية في ظـل مجتمـع إسـلامي هـو الحقـل الصحيح للتنظير وإبراز النظرية الإسلامية.

أ. مقبل الذكير: لا جدال أن العلوم الاجتماعية ومنها الاقتصاد تطـورت خـلال القـرنين الماضـيين بمعزل عن الفكر الإسلامي. والنظرية تقوم على افتراضات وتحاول أن تفسر الواقع وأن تتنبأ به.

ولا يجوز أن نأخذ الفروض الغربية على أنها قضية مسلمة، فإذا اتقينا الله في عملنا فعلينا أن نحذر الطلاب من أن هذه الفروض ليست بالضرورة مقبولة إسلاميًا. وهذا هو الحد الأدنى من واجبنا تجاه طلابنا. وتاريخ الفكر الاقتصادي يدل على ذلك. كينز نشأ كلاسيكيًا ثم بدأ ينقض فروض النظرية الكلاسيكية ويتحرر منها.

د. مختار متولي: واضح أن كمية العطاء الفعلي في الاقتصاد الإسلامي حتى الآن قليلة. ولا يمكن أن يقوم علم اقتصاد على عشر أو عشرين مقالة، هذا غير ممكن.

فبمجرد انتقاد النظرية الغربية لا يكفي بل لابد من أن نقدم بديلاً عمليًا بزيادة العطاء العلمي في الاقتصاد الإسلامي.

د. منصور: واضح أن النظرية الاقتصادية تعبر عن مسلمات المجتمع، فالنظرية الغربية عبرت عن قناعتهم بالحرية الاقتصادية، والاشتراكية عبرت عن مجتمع يؤمن بالدولة.

فنحن بحاجة إلى تحليل إسلامي يعبر عن المنطلقات الإسلامية. لكننا لا نتوقع الكمال في محاولتنا من أول الطريق.

د. الزبير: أرى أن يكون هناك إعداد لتعليقات وهوامش يستفيد منها أستاذ المادة. ولو استغرق إعدادها سنة أو أكثر، وهذا واجب شرعي وضروري علينا جميعًا.

٧٣- **د. مختار متولي**: يمكن أن نستكتب عدة أساتذة في كل موضوع رئيس (سلوك المستهلك + نظرية المنشأة مثلاً) ثم يجتمعون فإن وصلوا إلى قناعة مشتركة فبها، وإلا قدمت مساهماتهم لتكون بذرة للتدريس والبحث.

د. الزرقا: المطلوب بالصورة المثلى هو:

(أ) تحديد ما نوصي به (للأستاذ وللباحث) حول كل موضوع رئيس يتعلق بالاقتصاد الجزئي، بأن نحدد المسلمات الإسلامية (من أحكام شرعية أو افتراضات أساسية) ذات العلاقة بكل موضوع.

(ب) أية مراجع نوصي بها الباحث وأستاذ المادة.

(جـ) تحديد الأفكار المغلوطة التي نوصي باستبعادها (مثال: لا يوجد ندرة نسبية في السلع، إلغاء الفائدة يخفض تكاليف الإنتاج، لابد من مؤسسة الفائدة لتخصيص رأس المال بطريقة كيفية، الخ...).

د. مختار متولي: كل موضوع في الاقتصاد الجزئي نستكتب فيه أربعة أو خمسة أساتذة، ويتبعه لقاء عملي. بهذه الطريقة يمكن تحقيق المطلوب.

د. الزبير: من المفيد تشكيل فريق عمل من رؤساء الأقسام في الجامعات، لضمان استمرار دراسة هذا الموضوع.

د. منصور: نوصي بأن تشجع الجامعات التأليف في المواد الاقتصادية من منظور إسلامي.

د. دنيا: أؤيد فكرة استكتاب عدة أشخاص في موضوعات محددة إضافة إلى جهود التهميش والحواشي على كتب مقررة.

د. صديقي: يمكن تكوين لجنة من رؤساء أقسام الاقتصاد ومدير المركز لمتابعة العمل في هذا الموضوع، والنظر في المواد التدريسية بالتدريج.

د. الحبيب: قيام المركز بالتنسيق والتعاون مع رؤساء أقسام الاقتصاد في الجامعات هو أمر ضروري.

د. البشر: المفضل الاتصال بمن اشتركوا في هذا الاجتماع ليقوموا بمتابعة أية جهود مشتركة.

وفي ختام هذه الجلسة عبر المشتركون عن رضاهم بما تحقق في هذا اللقاء العلمي، واختتم اللقاء في الساعة التاسعة من مساء يوم ١٤٠٥/٣/٢٨هـ.

ملحق حوار
حول تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي
المشاركون في الحوار مباشرة في الاجتماع
أو تحريرًا بالمراسلة

من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

دنيا، شوقي أحمد

متولي، أبو بكر الصديق

من جامعة أم القرى - مكة المكرمة

عفر، محمد عبد المنعم

مرزوقي، صالح

منصور، على حافظ

من البنك الإسلامي للتنمية

عبد المنان، محمد

من جامعة الملك سعود - الرياض

الحبيب، فائز إبراهيم

عبد الله، حامد

متولي، مختار محمد

مرطان، سعيد سعد

من جامعة الملك عبد العزيز - جدة

إصلاحي، عبد العظيم

إقبال، منور

بامخرمة، أحمد سعيد

تاج الدين، سيف الدين إبراهيم

حافظ، عمر زهير

حجار، بندر

درويش، أحمد فؤاد

الذكير، مقبل

الزبير، محمد عمر

الزرقاء، محمد أنس
صديقي، محمد نجاة الله
غضنفر، محمد
الغفيلي، إبراهيم فهد
فريدي، فضل الرحمن
القري، محمد علي
كابلي، وديع
المصري، رفيق

من جامعة الملك فيصل - بالدمام
البشر، عبد الله بن عبد الله

المشاركون في الحوار بالمراسلة

الجامعة الإسلامية - إسلام آباد
خورشيد أحمد
فهيم خان، محمد

الجامعة الإسلامية - ماليزيا
فريق من أساتذة الاقتصاد

الولايات المتحدة
أبو السعود، محمود

جامعة الخرطوم - السودان
عوض، محمد هاشم

جامعة الزقازيق - مصر
أبو علي، سلطان

جامعة توبنجن - ألمانيا
نينهاوس، فولكر

مؤسسة النقد العربي السعودي
شابرا، محمد عمر

Dialogue on "Teaching Microeconomics in Islamic Perspectives"

Edited by
S. I. TAJ EL DIN
Department of Economics
Centre for Research in Islamic Economics,
King Abdu-Aziz University, Jeddah, Saudi Arabia

ABSTRACT. Views of more than 35 scholars who commented on a working paper on teaching microeconomics in Islamic perspective are briefly reported. Some scholars think that multiplicity of goals provides a better basis for analysing the behaviour of economic agents but others see nothing wrong with accepting the maximisation hypothesis as an analytical device. While some found conventional analytical tools suitable others thought nothing short of a radical departure from neoclassical economics and starting from basic Islamic propositions will be appropriate. However, the actual practice in universities teaching Islamic economics was reported to be a mixture of the two approaches. A seminar which discussed the working paper agreed on the need of further discussions covering macroeconomics and other important areas.