

قراءة علمية في كتاب التنظير في الاقتصاد الإسلامي - دراسة في إمكانه ومنهجيته

الشيخ سامر توفيق عجمي^(١)

بطاقة الكتاب:

اسم الكتاب: التنظير في الاقتصاد الإسلامي - دراسة في إمكانه
ومنهجيته .

اسم الكاتب: حسن آقا نظري.

اسم المترجم: ترجمه من الفارسية إلى العربية: حسين صافي.
بيانات النشر: ط ١، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،
٢٠١٢م، ٢٦٤ صفحة من الحجم الوسط.

(١) باحث في الفكر الإسلامي، من لبنان.

مقدمة :

لا تخفى أهمية المنهج في بناء المعرفة البشرية بمختلف ميادينها، ومن ميادين المعرفة: «الإنسان» بكافة جوانب شخصيته، ومنها النشاط الاقتصادي في المجتمع، الذي له دور رئيس في رسم معالم هوية الفرد والمجتمع والدولة على مدى امتداد تاريخ الحضارات الإنسانية، إلى درجة اعتبر فيها البعض كالماركسية أنّ العامل الاقتصادي هو البناء التحتي الذي تقوم عليه البنى الإنسانية الأخرى، وبغض النظر عن عدم صحة المنهج المعتمد على أحادية العامل في فهم الظواهر الإنسانية، يبقى أنّ العامل الاقتصادي أحد أهمّ العوامل في حياة الإنسان، خصوصاً أمام تأثير المشهد الاقتصادي العالمي اليوم على مجمل جوانب الحياة، وبما أنّ الإنسان في الرؤية الإسلامية خليفة الله الذي يُراد منه عمران الأرض، فإنّه ملزم بالتوفيق بين سلوكه العملي ومتطلبات الشريعة الإسلامية، وهذا يقتضي أن يكون سلوكه الاقتصادي منبثقاً من الشريعة، وهنا يأتي دور المذهب الاقتصادي في رسم الواقع الاقتصادي المطلوب إيجاده على ضوء معالم الشريعة، كما أنّ الواقع الاقتصادي بما هو كائن سواء أكان محقق الوجود أم مفروض التحقق يحتاج أيضاً إلى قراءة وفهم ليرى: هل النشاطات والعلاقات القائمة مطابقة للمطلوب إيجاده وفق الشريعة، وهذا ما يتكفل به - حسب رأي بعض المفكرين - علم الاقتصاد، فعلم الاقتصاد وظيفته الكشف عن العلاقات ودراسة النشاطات الاقتصادية للمسلم فرداً أو جماعة في المجتمع.

وبناءً عليه عطفاً مع ما أشرنا إليه من أهمية المنهج في بناء العلم، تتضح الحاجة الضرورية للكتاب المشار إليه أدناه، لأنّه يعالج أطروحة المنهج الذي يُمكن توظيفه في التنظير لعلم اقتصاد إسلامي.

أولاً: عرض الكتاب:

يتألف الكتاب من بايين:

- الباب الأول: مدخل إلى إمكان التنظير العلمي في الاقتصاد الإسلامي. ويتألف بدوره من سبعة فصول.
- الباب الثاني: منهج التنظير في الاقتصاد الإسلامي. يتكوّن من ثلاثة فصول.

يفتح الكاتب حسن آقا نظري^(١) كتابه من خلال مقدّمة تتضمّن بيان الفرق بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية.

ثم ينتقل في الفصل الأول تحت عنوان: الخصائص المشتركة للنظريات العلمية في حقل العلوم الاجتماعية الاقتصادية، ليعالج المؤلف تحديد مفهوم مصطلح العلم، ويستعرض خصائص المقولات العلمية، ويشرح معيار النظريات العلمية الاقتصادية، ويختم بالبحث عن علاقة النظريات بالقيم. وفي تعريف العلم يختار أنّه: «مجموعة معرفية تضمّ هيكلًا منسقًا (منظومة معرفية) عن العالم الواقعي تمّت بلورتها بأسلوب علمي (أي تجريبي)»، وذلك لأنّه يختار العلم بمعنى science، أي الفرع المعرفي الذي يكون أسلوب البحث فيه تجريبياً.

ثم يعرج على خصائص المقولات العلمية القابلة للاختبار الحسي والتجريبي، وهي: أن لا تنطوي على التناقض، ولا تشتمل على ألفاظ تدلّ على التردد وعدم اليقين، وأن لا يكون موضوع القضية من الأمور الماورائية.

ثم يذكر معايير صحّة النظريات العلمية، معتبراً التجربة المعيار الحاسم في هذا المجال، ومصنفاً لها إلى معايير الفرضيات الأحادية، والمعايير المتعلقة بمجموعة النظريات.

(١) ولد في منطقة شاهرود بإيران، تابع دراسته الدينية في حوزة قم المقدسة، وتعلّمه الجامعي في مجال الاقتصاد في جامعة بهشتي في طهران، له عدد من الكتب بالفارسية، منها: مباني فقهي اقتصادي (٢٠٠٠م)، هزينة در آمد دولت اسلامي (٢٠٠٢م).

ثم يبدأ بعرض معايير الفرضيات الأحادية من خلال أطروحة الفلسفة الوضعية خصوصاً المنطقية منها القائلة بأن المعرفة العلمية هي تلك الحاصلة عن طريق التجربة العملية والملاحظة الحسية فقط، وأن القضية إنما تكون ذات معنى فيما لو كانت منتجة على نحو يمكن التحقق من صدقها أو كذبها من خلال التجربة والملاحظة، وهذا ينحصر بالقضايا التحليلية- التركيبية، وبناءً عليه تكون القضايا التحليلية المحضة التي يكون المحمول فيها متضمناً في الموضوع فارغة غير منتجة للمعرفة، وتُصبح كل القضايا الميتافيزيقية والدينية فارغة غير ذات معنى.

ويثني الكاتب بمذهب التكذيب، الذي يرى أن منهج الوضعية المنطقية يؤدي إلى إلغاء العلوم التجريبية نفسها، ويعرض وجهة نظر كارل بوبر في هذا المذهب، وهو أن معيار علمية أي قضية ليس في إثباتها استقرائياً، بل هو في إمكانية تكذيبها تجريبياً، بحيث تكون النظرية التي لم يتم تكذيبها هي النظرية الأرقى مقارنة بسابقاتها إلى أن يتم تخطئتها.

أما المعايير المتعلقة بمجموعة النظريات، فهي: برامج الأبحاث العلمية لـ «لاكاتوش»، وتنطلق من أن مطالعة الحقائق التاريخية تُقيد بأن بعض النظريات رغم العلم بكذبها وخطئها من العلماء لم تُركن جانباً مع أنه المفروض بناءً على مذهب التكذيب أن يكون الأمر كذلك.

ثم يعرض شروط ثلاثة ينبغي توفرها لدحض النظرية طبقاً لبرامج لাকاتوش للأبحاث العلمية.

بعد الانتهاء من عرض الفلسفات السابقة يوجّه المؤلف نقداً للمذهبين الوضعي والتكذيبي، يتلخص في أن التجربة لوحدها لا تملك القدرة على التكذيب بل لا بد من أن تستعين بقضايا المنطق العقلي، لأنه بناءً على هذا المنهج ستكون كل القضايا العامة والكلية بلا معنى لأنه لا يمكن التحقق منها بالتجربة، لأن القفز من «أكثر» إلى «كل» (التعميم الذي به يكتسب القانون صفة الكلية) ليس استقرائياً.

وتحت عنوان: العلاقة بين النظريات الاجتماعية- الاقتصادية وبين

الأحكام القيمية، يُعالج الأطروحة القائلة بأنّ الحفاظ على حيادية النظرية العلمية مرتبط بالابتعاد عن تأثير التحليل القيمي، كما أنّ التعاطي القيمي للباحث مع الحقائق يؤدي إلى عدم إدراكه للقضايا الاجتماعية والاقتصادية بصورة موضوعية.

ويُسجل المؤلف ملاحظة على هذا المبدأ، مفادها أنّ النظريات الاجتماعية تعكس القيم النسبية لوضعها، موضحاً ذلك من خلال اختيار الموضوع، واختيار المتغيرات والفرضيات، واختيار المنهج، واختيار الأهداف والوسائل، مسجلاً أنّ معالجة القضايا بنظرة حيادية مهمة غير عملية. مضيفاً إليها ما ذكرته الخبيرة الاقتصادية جوان روبنسون من أنّ الباحث الاجتماعي في تفسيره للظاهرة يتأثر بالعواطف والقيم الأخلاقية، وأنّ منهج البحث يتأثر برؤية معرفية خاصة عن العالم. وبناءً عليه لا يمكن التمسك بمقولة الحياد الأخلاقي في التعامل مع القضايا الاقتصادية.

وفي الفصل الثاني من الباب الأول يتحدث المؤلف تحت عنوان: العلوم الاجتماعية-الاقتصادية والعلوم الطبيعية أوجه التمايز والتباين، فيبدأ من خلال بيان طبيعة السلوك الاقتصادي لما لذلك من دور في تحديد المنهج المناسب لمعرفته، فيعتبر أنّ كل سلوك اقتصادي في مجالات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك يحتوي بعدين: حقيقي وآخر رمزي اعتباري، فمثلاً البعد الحقيقي كما في استهلاك السلع بالاستفادة منها، والبعد الرمزي كما في العملة النقدية كوسيلة للتبادل الخاضعة قيمتها للتوازن والاعتبار، وعدم الفصل بين هذين البعدين يؤدي إلى افتقاد التحليل الواقعي لجوهرهما.

ثم يعقد مقارنة بين نظرية فريدريك فون هايك في تفسير نشوء المقولات الرمزية وبين نظرية العلامة الطباطبائي، حيث يرى هايك أنّ هذه المقولات ناتجة عن تعلم الإنسان لما ينبغي فعله من خلال العادة من دون أن يعي علّة ذلك، وتنتقل هذه المعطيات من جيل إلى آخر

(النظام التلقائي)، أمّا الطباطبائي فيرى أنّ المجتمع هو الوعاء الذي يُهيئ الظروف المناسبة لإفراز مثل هذه الأفكار الرمزية الاجتماعية، وأنّ سبب ظهورها هو دواعي الحاجة التي تفرضها الفطرة الإنسانية لصيانة النظام الاجتماعي.

أمّا بالنسبة للعلاقة بين علم الاقتصاد والعلوم الطبيعية فيعرض رأيين، الأول: أنّ الاقتصاد يرصد سلوك الإنسان الحاصل على أساس الإرادة والوعي أولاً، وأنّه سلوك غائي بمعنى أنّ المحرّك لفاعلية الإنسان هو الغرض والغاية ثانياً. أمّا في العلوم الطبيعية الظواهر تتحقّق من دون توسُّط عنصر الاختيار، كما أنّ الغاية المترتبة على الظواهر الطبيعية ليست اختيارية للطبيعة، ولا تتأثّر بالثقافة أو الأيديولوجيا.

ومع اعترافه بتعقيد الظواهر الإنسانية مقارنة مع الطبيعية يُسجّل ملاحظة، مفادها: إمكانية استخدام المنهج التجريبي في دراسة الوقائع الإنسانية. ويرى هايك أنّ الفارق بينهما يكمن في كيفية فهم كل من الظاهرة الإنسانية والطبيعية، فلا يُمكن تفسير السلوك الإنساني بصورة موضوعية ومستقلّة عن العقائد الإنسانية السائدة في المجتمع، فالمتغيّر في العلوم الاجتماعية هو دالّ على قيم الأفراد ومعتقداتهم، أمّا الموضوع في العلوم الطبيعية له حقيقة مستقلّة عن عقل الأفراد.

ويوجّه نقداً لنظرية هايك، ملخصه: لا نقاش في صحة أنّ سلوك الإنسان الظاهري هو وليد مجموعة من المبادئ التي يفهم على ضوءها، إلا أنّه لا يلغي فعالية المنهج التجريبي في فهم السلوك الإنساني.

ثم يدخل في بيان الفارق الجوهرى بين العلوم الإنسانية والطبيعية من خلال عدّة نقاط:

- ١- أنّ ثمرّة البحوث الطبيعية يستفيد منها كل إنسان بغضّ النظر عن عقائده، متديناً أو علمانياً، إسلامياً أو مسيحياً... فنجاعة دواء معيّن في الشفاء من مرض معيّن لا علاقة له بالأيديولوجيا والثقافة...

وهذا بخلاف التحقيقات والبحوث في العلوم الإنسانية لا تملك مثل هذه القابلية للاستفادة منها.

٢- العلوم الطبيعية مطلقة والعلوم الإنسانية نسبية، بمعنى أنّ العلوم الطبيعية يُمكن الاستفادة من نتائج بحوثها بنحو مشترك بين مختلف المجتمعات، أمّا الإنسانية لا يُمكن الاستفادة منها كذلك، لأنّ العديد من السلوكيات الإنسانية لا يُمكن فهمها من خلال إخضاعها للملاحظة فقط، بل لا بد من استيعاب البعد الرمزي الذي تكتسب معناها على ضوءه، وحيث إنّ لكل مجتمع رموزه العقلائية الخاصة به، فلا يمكن استنساخ نفس الوصفة (كحلّ مشكلة البطالة) من بلد (كألمانيا) إلى بلد آخر (كإيران) بعينها، نعم يمكن الاستفادة منها.

أمّا في الفصل الثالث يُعالج المؤلّف مكانة الرموز في الحياة الاجتماعية-الاقتصادية، ويبدأ الفصل من بيان نظرة فلاسفة الغرب إلى أنّ المنهج التجريبي الذي استُخدم في العلوم الطبيعية ينبغي أن يكون النموذج المثالي لجميع العلوم الأخرى ومنها الإنسانية والاجتماعية لكونه منهجاً يولّد نظريات دقيقة وجزمية.

في حين أنّ هايك انتقد وحدة المنهج هذه لأنّه لم يُساعد على فهم الظواهر الاجتماعية، وذلك لأنّه إذا كان هدف المنهج التجريبي هو اكتشاف العلاقات بين الأشياء، فإنّ العلاقة بين الأشياء الطبيعية تختلف عن العلاقات الإنسانية، لأنّ الثانية وليدة الإرادة والوعي.

وبما أنّ السلوك الإنساني على نوعين: سلوك له ماهية رمزية كالزواج والملكية و...، وسلوك ذو ماهية حقيقية واقعية كالأكل والشرب، وكل من النوعين يخضع لمجموعة قواعد وأصول، فلا يمكن اعتبار السلوك الاجتماعي كالظواهر الطبيعية، ولا تخضع السلوكيات الاجتماعية لقاعدة مشتركة بين جميع المجتمعات لاختلاف الثقافة الاجتماعية.

ويختتم الفصل بالبحث عن علاقة تأثر النظريات العلمية لتفسيرات الفائدة المصرفية بالماهية الرمزية لها ليخلص إلى نتيجة مفادها أن القبول بأمور رمزية خاصة تُنتج نظريات علمية مناسبة لها ومع تغيير الرموز تظهر أرضية جديدة لنظريات علمية أخرى.

أمّا بالنسبة للفصل الرابع وما يليه من فصول يبدأ المؤلف بما يتعلق بعلم الاقتصاد الإسلامي، فينطلق في الفصل الرابع تحت عنوان: منطلقات علم الاقتصاد الإسلامي حيث يُعالج القسم الرمزي المشترك بين المجتمعات الإنسانية في حقل الاقتصاد والقسم الرمزي الخاص بالتعاليم الإسلامية في حقل الاقتصاد، ثم يُعرِّج على تأثير القسم الرمزي لاقتصاد المجتمع على القسم الحقيقي منه، منتقلاً إلى التنسيق وعدمه بين القطاع الرمزي والحقيقي في اقتصاد المجتمع، خاتماً الفصل بطبيعة العلاقة بين علم الاقتصاد والتعاليم الإسلامية.

وحول النقطة الأولى يقول بوجود رموز مشتركة وثابتة بين المجتمعات البشرية بسبب اشتراكها في الاحتياجات الطبيعية وثبات تلك الحاجات. وفي النقطة الثانية، يُعالج موقف التعاليم الإسلامية من بعض الموضوعات الرمزية السائدة في المجتمعات البشرية، وهو الحكم التكليفي بالحرمة، كما في مورد الفائدة، ومنع بعض النشاطات الاقتصادية كالقمار والرهان مما يعني سلب الكازينوهات الصفة القانونية.

وفي النقطة الخامسة والأخيرة، يبدأ من رأي البعض الذي يعتبر بما أنه هناك ندرة في مصادر الإنتاج مقارنة مع احتياجات المجتمعات البشرية، فإن تقديم الحلول لهذه المشكلة على ضوء الشريعة الإسلامية هو ما يرسم الإطار العام لعلم الاقتصاد الإسلامي، لكنه يعترض على ذلك بأن علمية الاقتصاد الإسلامي لا تستمد من المجال الذي يُقدّم الحلول لمشكلته، وإنما في أساليب تقييم النظريات المطروحة في مجال الاقتصاد الإسلامي، بمعنى أن التعاليم الإسلامية هي التي تطرح الأحكام الاقتصادية لتحقيق العدالة، فالدين هنا هو مصدر القضايا الاقتصادية،

وعلم الاقتصاد ليس وظيفته دراسة المصدر الذي على أساسه تتشكل القضايا الاقتصادية، وإنما موضوعه دراسة المتغير المستقل والدال على أساس التجربة من غير أن يتكفل بمعرفة من أين جاء هذا المتغير والدال وطبيعة العلاقة التي تربطه بالتعاليم الدينية بل هو محايد تجاه ذلك.

ثم يبيّن العلاقة بين التعاليم الإسلامية وعلم الاقتصاد في عدة أمور: أولاً: إنّ التعاليم الإسلامية تحدّد أولويات اقتصاد المجتمع وتكاليفه وأهدافه وعليه يأتي علم الاقتصاد لتنظيمها وتقديم الوصايا العملية لتحقيقها. وثانياً: إنّ علم الاقتصاد يعرض في ضوء بحوثه موضوعات مستحدثة لم تكن في العلاقات الاقتصادية من قبل، فيُقدّمها للتعاليم الإسلامية لتقول كلمتها فيها.

وبناءً عليه فإنّ عالم الاقتصاد محضاً لا يمكن أن يقوم بهذه الوظيفة، وعالم الدين محضاً لا يمكن كذلك، بل عالم الدين الملمّ بشكل كافٍ بالقضايا الاقتصادية أو العكس هو القادر على خلق الارتباط المنطقي بين الحقلين أي علم الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي.

في الفصل الخامس يطرح المؤلّف موضوع علم الاقتصاد الإسلامي، مشيراً إلى أنّ معيار تمايز علم عن علم آخر إنّما هو بالموضوع، لكنه ليس العلة الوحيدة بل يُضاف إليه هدف العلم ومنهج البحث فيه. ثانياً: إنّ موضوع علم الاقتصاد الإسلامي هو كلّ عام، لأنّ الموضوع الجزئي غير مفيد ولا يولّد علماً لكونه غير قابل للتطبيق على أمثلة كثيرة، لكن على أن تكون كليانية الموضوع على نحو قابل للتجربة، وأن يكون عنواناً كلياً على نهج القضية الحقيقية.

ثم يذكر رأيين حول موضوع علم الاقتصاد الإسلامي، الأول: أنّه السلوك الاقتصادي، الثاني: أنّه الظواهر الاقتصادية المنبثقة عن السلوك الاقتصادي. وليكون الموضوع جامعاً يتبنّى المؤلّف أن يكون الموضوع هو السلوكيات والظواهر الاقتصادية، ولكن مع إضافة قيد: «التي تتأثر بالتعاليم الإسلامية».

وبما أنّ طبيعة الموضوع تُحدّد المنهج البحثي فإنّ منهج البحث في علم الاقتصاد الإسلامي يكون علمياً تجريبياً لا قياسياً لعدم إمكانية تفسير السلوك والظاهرة الاقتصادية من خلاله، مع الإشارة إلى أنّ استخدام المنهج التجريبي إنّما يكتسب الطابع العملي حينما تتحوّل التعاليم الإسلامية إلى المجال التطبيقي في ميدان العلاقات الاقتصادية في الحياة الواقعية للمجتمع.

وفي الفصل السادس يعرض المؤلّف نظريّات الاقتصاد الإسلامي، فيبدأ من الأسس الفلسفية - القيمة لها، حيث إنّ كل علم ينبغي صرحه على مجموعة مسلّمات مستنتجة من الرؤية العامة حول الوجود والإنسان، والاقتصاد الإسلامي ينطلق من مجموعة مسلّمات مسبقة، منها الأسس الفلسفية: ربوبية الله للإنسان، العدالة التكوينية، غائية الوجود، حاكمية السنن الإلهية... ومنها الأسس القيمة يتبلور السلوك الاقتصادي في إطارها، منها: الملكية نابعة من ملكية الله، حرمة أكل المال بالباطل، حماية مصالح الآخرين، دور الدولة...

ويعرج على بيان الفارق الرئيس بين التنظير في حقل المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد الإسلاميين، أنّ النظريّات المذهبية تهدف إلى الكشف عن مقاصد الشارع ومنهج الوصول إليه هو الاجتهاد، أمّا النظريّات العلمية الاقتصادية فهي تهدف إلى الكشف عن الوقائع وتحليل طبيعتها.

أمّا الفصل السابع فيدور محور الحديث فيه حول دراسة نقدية لنظريّات بعض علماء الاقتصاد الإسلامي، وبما أنّ البحوث الصادرة في مجال الاقتصاد الإسلامي عديدة وبطبيعة الحال لا يسع نقدها الكتاب فقد اختصر الكاتب على تناول كتابين، هما: اقتصادنا للسيد محمد باقر الصدر، وكتاب الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم للدكتور منذر القحف.

وقد بدأ بدراسة علم الاقتصاد الإسلامي من وجهة نظر الصدر، الذي طرح إوالتين حول إمكان تدوين علم الاقتصاد الإسلامي، الأولى:

أنّه متأخّر عن تطبيق المذهب، لأنّه لا يمكن التحليل العلمي للوقائع الاقتصادية ما لم يتمّ تنظيم العلاقات الاقتصادية للمجتمع على أساس المذهب الاقتصادي الإسلامي. والثانية: القيام بافتراض المبادئ القطعية في المذهب الاقتصادي الإسلامي المندرجة في إطار السلوك الاقتصادي للمجتمع وبناءً للفرضيات يتمّ تحليل النتائج الناجمة عن السلوك. ثم يعقد السيد الصدر مقارنة معتبراً الطريق الأول أدقّ، لسببين: الأوّل: احتمال عدم التطابق بين التحليلات ما قبل التطبيق وبين الظواهر الحاصلة، وثانياً: تأثير العنصر النفسي - الروحي الذي يسود المجتمع الإسلامي على السلوك الاقتصادي، وبدون تطبيق المذهب لن يبرز العنصر النفسي، وبالتالي يمكن أن نشهد ولادة علم الاقتصاد الإسلامي فيما لو تمّ تطبيق المذهب.

ثم يُسجّل ملاحظة على أنّ وظيفة علم الاقتصاد ليس فقط الكشف عن الوقائع الاقتصادية بأسلوب الوصف البحت حتى يكون مآثره عن المذهب في المنهج، بل هو بالإضافة إلى ذلك يقوم بشرح الظواهر الحقيقية في اقتصاد المجتمع بالإضافة أيضاً إلى تقديم التوجيهات والتعليمات اللازمة في هذا المجال.

ثم يتوقّف عند نظرية الدكتور منذر القحف، حيث يُشير إلى أنّ النظرة إلى الاقتصاد في الإسلام لا تتفصل عن مجمل رؤيته الهادية التي تربط الأهداف الأخروية بالدينيّة، بمعنى أنّه لا يمكن فصل النشاطات الاقتصادية المادّية كإنتاج السلع والعمران والخدمات عن المصير النهائي للإنسان، لذا الإسلام يتمتّع بميزة نفخ روح العبادة في جسم النشاطات المادّية، فالسلوك الاقتصادي للإنسان لا يُمكن الكشف عنه من خلال التجارب والخبرات العلمية فقط بل من خلال مصدر آخر وهو الوحي أيضاً، بالإضافة إلى مصدر ثالث هو الدراسات التاريخية.

ويأخذ المؤلّف على نظرية القحف بأنّها لم تُحدّد كيفية تدوين النظرية العلمية الاقتصادية أو بمعنى آخر ما هو أسلوب تدوين قضايا

هذا العلم، فهل يتمّ من خلال الاستعانة بالمنهج القياسي أو نحتاج إلى المنهج التجريبي؟ وهل تحديد المتغيّر المستقل والدال في مجال الوقائع الاقتصادية يمكن أن يحصل بالاستعانة بالتعاليم الدينية فقط؟ وغيرها من الملاحظات.

أمّا بالنسبة للباب الثاني: فهو تحت عنوان: منهج التنظير في الاقتصاد الإسلامي، ويتألّف من ثلاثة فصول: الأول: دراسة نقدية إجمالية لتأثير الفلسفة الوضعية على البحوث المنهجية لعلم الاقتصاد. والثاني: منهج التنظير في المذهب الاقتصادي الإسلامي. والثالث: منهج التنظير العلمي في الاقتصاد الإسلامي.

ويختتم الفصل بالقول إنّ الأسلوب التجريبي ضرورة في حقلي العلوم الطبيعية والإنسانية لتلبية المتطلّبات الاجتماعية المتزايدة للإنسان، وهو أسلوب فعّال في الوصول إلى الأهداف في المجالين معاً، ولكن هذا أمر مختلف عن قدرة هذا الأسلوب على الكشف عن الحقائق الموضوعية وتحديد العلل والمعلولات لأنّه لا يحصل بالتجربة. فالأسلوب التجريبي لا يثبت العلّة بين شيئين بل العلاقة الترابطية بينهما أو عدمها.

وعليه: فالأسلوب التجريبي لا يُثبت أنّ المتغيّر المستقل هو العلّة التامة للمتغيّر الدالّ أو العامل الوحيد المؤثّر على المتغيّر الدالّ، فحصول الأسلوب التجريبي ليس في تحقيق الصحة أو اليقين بل النتيجة المطلوبة من التجربة هي تقديم الحلول للمشاكل.

أمّا الفصل الثاني تحت عنوان: منهج التنظير في المذهب الاقتصادي الإسلامي، بدأه بأنّ علم الاقتصاد يشتمل على ثلاثة أنواع من القضايا: القضايا المعيارية التي تُبيّن التكاليف، القضايا الوضعية التي تتناول التأثير المتبادل بين الوقائع الاقتصادية، القضايا التديرية التي تشرح أصول منهج الوصول إلى الأهداف الاقتصادية. وهذه القضايا لا بد من الفصل بينها في مرحلة التفسير والتنظير بصورة مستقلة.

ثمّ يبحث عن منهج التنظير في قسمين من الأحكام الثابتة والمتغيرة،

والثابتة يتمّ استنباطها في إطار منهج الاجتهاد من الكتاب والسنة، وهناك منهج اجتهاد من نمط آخر، يضرب عليه عدّة أمثلة كسلسلة من الأحكام التي يُستفاد منها كيفية استخلاص العنصر المشترك، وتتمّ هذه العملية عبر اتخاذ مجموعة من الأحكام التي لها مدلول التزامي على صعيد الموضوع والمحمول كمصدر وأساس ثم يتمّ استنباط هذا المدلول الالتزامي من مجموعة الأحكام في قالب خيار يحتوي على موضوع ومحمول.

ثم يطرح نقطة حول دور الأوامر الحكومية في التنظير للمذهب الاقتصادي الإسلامي، لغرض الكشف عن الخطوط العامة والتكاليف في الحياة الاقتصادية؛ لأنّ الأوامر الحكومية بوصفها عناصر متغيرة يمكن أن تُشكّل أساساً لتوسيع دائرة استيعاب الإسلام لتأمين البنية التحتية لمختلف المتطلّبات الاجتماعية المستحدثة. وهذا يؤثّر إلى مرونة المذهب الاقتصادي الإسلامي بحيث يُغطّي الكثير من القضايا الحيوية في اقتصاد المجتمع من خلال هذه الأوامر للاستجابة للظواهر المتغيرة في اقتصاد المجتمع.

ويُنهي المؤلّف الكتاب بالفصل الثالث من الباب الثاني المتمحور حول منهج التنظير العلمي في الاقتصاد الإسلامي، فيبدأ المقدمة من بيان حاجة العلم إلى الفلسفة في بناء قاعدة البحث، وحاجة الفلسفة إلى العلم للحضور في العلاقات الاجتماعية، ثم يعرج إلى دور التعاليم الإسلامية في النظريّات العلمية الاقتصادية من حيث التوجيه والأهداف والتكاليف. ويعتبر أنّ علم الاقتصاد الإسلامي هو مجموعة القضايا الخبرية التي تمتاز بـ:

- ١- القابلية على التجربة.
 - ٢- انتظامها حول محور واحد معيّن.
 - ٣- استنادها العلمي والمنطقي للتعاليم الإسلامية.
- مبيّناً خصائص المنهج العلمي بشكل تفصيلي، وهي: الفصل بين

مرحلتى تدوين النظرية وتقييمها، وذلك أنه في مرحلة بناء النظرية يُمكن الاستعانة بمختلف المجالات الفكرية، أمّا مرحلة التقييم فهي الحكم على التجربة، وموضوعية العلوم الإنسانية تعنى التقليل من درجة تأثير الرؤية الكونية في مرحلة التقييم بالتجربة، وكون التعاليم الإسلامية منطلق تدوين النظرية لا يلغى تقييم تلك القضايا الاقتصادية بأسلوب التجربة. ويختم بأنّه يجب فصل مرحلة تقييم النظريات العلمية عن مرحلة التدوين والجمع، فإنّ المنهج العلمي وظيفته البرهنة تجريبياً على القضية الاقتصادية في مرحلة التقييم، أمّا في مرحلة التدوين فلا يعني هذا المنهج منشأ القضية وعليه يُمكن الاستعانة بالتعاليم الإسلامية في هذا المجال.

ثانياً: تقييم الكتاب:

إنّ الكتاب مهمّ في موضوعه، لأنّه يُشكّل حاجة على مستوى التأسيس المنهجي للعلوم المضافة إلى الإسلام، فإنّ أهمّ مشكلة معرفية قد تواجه الباحث الإسلامي في حقل العلوم المختلفة هو السؤال عن المنهج، بمعنى: ما هو المنهج الذي ينبغي استخدامه في البحث عن موضوع ما ضمن العلوم المختلفة؟ ونعني بالمنهج الأسلوب والأداة التي يستخدمها الباحث في دراسة موضوع ما، لاكتشاف حقيقته، والوصول إلى أغراضه المعرفية. لأنّ تحديد المنهج ورسم معالمه العامّة لا شكّ سينعكس على بناء منظومة القضايا المبحوثة في ذلك العلم، فإنّ النتائج التي يصل إليها الباحث مثلاً من خلال استخدام المنهج الاستنباطي المحض في قراءة الظواهر الطبيعية تختلف اختلافاً جذرياً عن المنهج التجريبي، ويكفي القيام بعملية مقارنة بين الطبيعيات في الفلسفة الكلاسيكية المشائية مثلاً وبين النظريات العلمية المعاصرة في حقل علم الفلك أو النبات لمعرفة الفرق الشاسع بين الاثنين، كما أنّه يُمكن طرح مثال آخر في هذا السياق، فلو أردنا مثلاً استخدام منهج سيغموند فرويد رائد مدرسة التحليل النفسي

في قراءة ظاهرة النبوة ستكون النتائج كارثية، لأن تفسير الدين عنده يقوم على أساليب ممارسة التحليل النفسي على نفس النحو الذي يُفسّر فيه الوسواس العصابي عند المرضى النفسانيين، وعليه يعتبر أنّ الأفكار الدينية لا تحكي عن مطابق خارجي وراءها إنّما هي مجرد أفكار ولدتها حاجة الإنسان إلى الدفاع عن النفس ضدّ تفوّق الطبيعة الساحق، ثم صوّرها الإنسان لنفسه على أساس أنّها وحي منزل^(١)، وأنّ الظاهرة النبوية ما هي إلا أسطورة وليست حقائق تاريخية، وأنّ الدين ما هو إلا عصاب تشكو منه الإنسانية^(٢)، وكذلك لو سلك الباحث منهج التحليل النفسي في دراسة بعض الموضوعات العرفانية مثلاً فما النتيجة التي سيخرج بها؟ أليست هي: أنّ ما يدّعيه العارف من المكاشفات والشهود والعلوم الحضورية مجرد وساوس وهلوسات وأوهام وأساطير.

يقول الدكتور مهدي فضل الله: «إنّ لكل ظاهرة معيّنة منهجاً معيّناً أكثر ملائمة من غيره للبحث فيها. فلو طبّقنا مثلاً المنهج النفسي على قطاع مهمّ من قطاعات الفلسفة الإسلامية، كالتصوّف، فإنّ النتائج المترتبة عن ذلك ستكون بعيدة كل البعد عن أن تكون في صالح التصوّف وأصحابه ومريديه وأنصاره، إذ سيُصبح التصوّف كناية عن نكوص، وسلبية، وانهزامية، وتخيل، وبارانويا، وانفصام شخصية، وعقد نفسية... إلخ»^(٣).

ونضرب مثلاً ثالثاً: حول استخدام المنهج الحسي والتجريبي في فهم القرآن وتفسيره، حيث أدّى تطبيق المنهج الحسي في فهم القرآن إلى تفسير كل الآيات القرآنية المتعلقة بعالم الغيب في إطار حسي طبيعي، فمثلاً: مسألة الوحي فسّروها على أنّها ظاهرة طبيعية مادية يكون فيها الوحي عبارة عن نبوغ النبي، والروح الأمين هو النفس الطاهرة للنبي التي

(١) فرويد، سيغموند، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرايبشي، ص ٢٥-٢٩ وغيرها.

(٢) فرويد، موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرايبشي، ص ٧٨-٧٩.

(٣) فضل الله، مهدي: أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، ص ١٤.

تفيض هذه الأفكار إلى مراكز إدراكه^(١). وهكذا فسّروا معاجز الأنبياء، حيث سلكوا طريقاً يعتمد على أصول الحسّ والتجربة^(٢).
ونضيف نموذجاً رابعاً أيضاً حول استخدام منهج الوضعية المنطقية في دراسة الطبيعة البشرية، فقد قام أوجست كونت بتقسيم تاريخ الفكر البشري إلى ثلاث مراحل:

١- المرحلة الأسطورية والتفسير الديني للطبيعة بفعل الجهل أو الخوف.

٢- المرحلة الفلسفية العقلية في قراءة الطبيعة.

٣- المرحلة العلمية الوضعية.

وتتجلى أبرز معالم المرحلة الوضعية -مع صيغتها المعدلة بالمنطقية الوضعية- ب:

- أ- فصل العلم عن النظرة الدينية، ولا كلمة للدين في العلم الطبيعي.
- ب- الإنسان قادر على فهم الطبيعة بأدواته المعرفية، ويمكنه اكتشاف قوانينها بنفسه من دون حاجة إلى الوحي.
- ج- الطبيعة ليست جزءاً من الوجود العام، لأنه أصلاً لا معنى للوجود العام الشامل للمجردات، بل الوجود يساوق الطبيعة، لذا فإن منهج فهم الوجود هو التجربة العلمية والخبرة الحسية.

(١) انظر: السبحاني، جعفر: الإلهيات، ج ٢، ص ١٢٤-١٢٥.

(٢) يقول العلامة الطباطبائي في هذا السياق: «نشأ في هذه الأعصار مسلك جديد في التفسير، وذلك أنّ قوماً من متحلي الإسلام في أثر توغلهم في العلوم الطبيعية وما يُشابهها المبتنية على الحسّ والتجربة، والاجتماعية المبتنية على تجربة الإحصاء، مالوا إلى مذهب الحسّيين من فلاسفة أوروبا سابقاً.... فذكروا: أنّ المعارف الدينية لا يمكن أن تُخالف الطريق الذي تُصدّقه العلوم وهو أن: (لا أصالة في الوجود إلا للمادة وخواصها المحسوسة) فما كان الدين يُخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش والكرسي واللوح والقلم يجب أن يأول تأويلاً. وما يُخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلك كحقائق المعاد يجب أن يوجّه بالقوانين المادية. وما يتكى عليه التشريع من الوحي والملك والشيطان والنبوة والرسالة والإمامة وغير ذلك، إنّما هي أمور روحية، والروح مادية ونوع من الخواص المادية، والتشريع نبوغ خاص اجتماعي يبني قوانينه على الأفكار الصالحة، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقي. ذكروا: أنّ الروايات، لوجود الغلط فيها لا تصلح للاعتماد عليها، إلا ما وافق الكتاب، وأمّا الكتاب فلا يجوز أن يُبنى في تفسيره على الآراء والمذاهب السابقة المبتنية على الاستدلال من طريق العقل الذي أبطله العلم بالبناء على الحسّ والتجربة، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلا ما بيّنه العلم. هذه جمل ما ذكره أو يستلزمه ما ذكره، من اتباع طريق الحسّ والتجربة». الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٥-٦.

د- كل قضية لا تثبت بالتجربة، ولا تقول الخبرة الحسّية كلمتها فيها، هي قضية لا معنى لها، أي فارغة المحتوى والمضمون، وعليه: فإنّ القول بوجود أسباب وعلل فوق طبيعية لا معنى له وفارغ المضمون. ه- وراء كل ظاهرة طبيعية أسباب طبيعية، وكل فعل مادّي مستند إلى علل مادّية.

وبناءً على جميع الأصول المتقدّمة اعتبر الإنسان أنّه يُشكّل جزءاً من الطبيعة، ويخضع لأحكامها وقوانينها وقواعدها، فكل قانون يحكم الطبيعية وكل سنّة تُحرّك الوجود، هي بعينها تحكم الإنسان وتُخضع رقبته لها، لأنّه جزء من الطبيعة ليس بخارج عنها ولا منفصل منها.

وأصبحت النظرة إلى الإنسان مقتصرة على أنّه كائن مادّي طبيعي فيزيقي بحث، فتمّ فصله عن البعد الإلهي، وفهمه بشكل صحيح يعود لمقدار تقدّمنا في فهم القوانين العلمية للطبيعة في مجال الطبيعيات والفيزياء وغيرها.

وهذه النظرة تركت بصمتها على كافة ألوان المعرفة الإنسانية وفروع علوم الإنسان، فيما أنّ الإنسان كائن طبيعي، فمقتضى المشاكلة بين المنهج والموضوع أن يكون نهج فهم الإنسان ودراسته منسجماً مع مادّيته، فالإنسان يُدرس بالتجربة والمختبرات، وأسست العلوم الإنسانية في مجالات الاجتماع والنفوس والتربية وغيرها على هذه الأسس والقواعد. وبناءً عليه: ينبغي على الباحث الإسلامي أن يكون حذراً في بناء موقف من المنهج، لأنّ المنهج ليس أداة محايدة في بناء المعرفة، بل ينتج معرفة من سنخه، فلا يمكن أخذ المنهج كمجرّد شكل وقالب وإفراغ محتوى ومضمون إسلامي فيه مثلاً، بل إنّ المضمون سينصبغ بلون المنهج شاء أم أبى.

وبما أنّ الكتاب يأتي في سياق تحديد المنهج المراد اتباعه في التنظير العلمي للاقتصاد الإسلامي، فإنّ الكتاب بلحاظ هذه الزاوية مهمّ، لكون الاشتغال على المنهج من أهمّ التحديات أمام الباحث الإسلامي في مختلف المجالات المعرفية والميادين العلمية في الوقت الراهن.

وانطلاقاً من كون ضرب الرأي بالرأي يتولّد منه الصواب، نطرح بعض الاستفسارات والإشكاليات ونُسجّل بعض الملاحظات على الكتاب بما يسعه الحجم المسموح به في هذه المقالة.

١- يعتقد المؤلّف كما يظهر بوضوح في كتابه بأنّ المنهج المنتج في بناء قضايا علم الاقتصاد هو التجربة، لأنّ التجربة هي الأسلوب الأمثل في قراءة واقع العلاقات الاقتصادية والكشف عن قوانينها، وعن المتغيّر المستقل والبدال، ويعتقد أيضاً أنّ التجربة لا تُقيد معرفة العلة التامة والحقيقية للأشياء، وإنّما تُفيد معرفة الارتباط والاقتران بين أ و ب، والسؤال البنيوي الذي يطرح نفسه هنا من جهات، وبيان ذلك بالقول: إنّ المبدأ التصديقي فرع المبدأ التصوّري كما ذكر في المنطق، فلا يمكن الحكم على قضية نفيّاً أو إثباتاً من دون أن يكون هناك تصوّر واضح لطرفي القضية موضوعاً ومحمولاً، وحتى نوافق أو نخالف المؤلّف فيما ذهب إليه من فعالية المنهج التجريبي في حقل علم الاقتصاد لم يوصلنا إلى تصوّر واضح عن مراده من مصطلح التجربة، إذ عرض لنا آراء بعض المدارس الفكرية الغربية، كأوغست كونت والوضعية المنطقية وكارل بوبر، ووجّه بعض الملاحظات النقدية على اتجاهاتهم في خطّ علاقتهم مع التجربة، ولكن لم يُجب على مجموعة من الأسئلة المتعلقة بالمنهج التجريبي: ما هو المراد من التجربة؟ ما هي شروطها؟ حقلها وميدانها؟ حدودها؟ قيمتها؟... إلخ من الأسئلة الأستمولوجية التي تطرح حول المنهج التجريبي، فالمعالجة الأستمولوجية لموضوع التجربة لم تكن حاصلة على البحث الكافي الذي من خلاله يمكن تقييم ما أراد الباحث الوصول إليه في: إمكان استخدام منهج التنظير العلمي في بناء علم الاقتصاد الإسلامي، لأنّ منهج التنظير العلمي إذا كان قائماً على التجربة، فالنقطة الرئيسة التي تقتضي البحث ينبغي أن تدور حول نفس

المنهج التجريبي بكامل عناصره لتحديد الموقف منه، وحتى لا يكون الكلام يدور في فلك الفرضية (من قبلنا) فقط نطرح بعض النقاط التي توضح ما نقصده:

لقد صنّف المناطقة الأرسطيون المسلمون القضية التجريبية ضمن القضايا اليقينة الست، معتبرين أنّ القضية التي يُصدّق بها العقل نتيجة تكرر المشاهدة تُفيد اليقين بالمطلوب، وهذا يؤشّر إلى:

وجود المائز بين الاستقراء من جهة وبين التجربة من جهة ثانية، فالتجربة عندهم ليست عين الاستقراء، لأنّ الاستقراء هو تكرر المشاهدة، والتام منه لا يُستعمل في العلوم لأنّه متعلّق بالقضايا الخارجية أو الشخصية المخصوصة بصورة الخارجية، والعلم يبحث عن القضايا الحقيقية، والناقص منه لا يُفيد اليقين بل يُفيد الظن بالمطلوب، في حين أنّ المطلوب في العلوم الحقيقية هو تحصيل اليقين.

أمّا التجربة تُفيد اليقين، والذي يمنحها اليقين هو كونها تتضمن قياساً استنباطياً خفياً، فالتجربة ليست في قبال القياس بل هي نتيجة القياس، ولا يُمكن الحصول على القضية التجريبية كنتيجة من دون توسُّط عنصر القياس، كما أفاده ابن سينا والطوسي والسبزواري والطباطبائي ومطهري وغيرهم، لذا لا يُمكن المقابلة بين القياس العقلي وبين التجربة، بل هي وليدته من جهة، ويمكن استخدام قضاياها في تكوين القياس البرهاني المنتج لليقين لأنّها يقينية.

هذا فضلاً عن دراسات السيد محمد باقر الصدر في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء فيما أسماه المذهب الذاتي للمعرفة، الذي اعتبر أنّه أنتج أطروحة منهجية جديدة في إنتاج المعرفة تختلف عن رؤية المذهب العقلي، وعن رؤية المذهب التجريبي.

وبناءً عليه: أولاً: لم يوضح المؤلّف وجهة نظره في المنهج من الناحية الأبستمولوجية، وثانياً: لم يميّز بشكل واضح بين الاستقراء وبين التجربة، وثالثاً: اعتبر أنّ التجربة في مقابل القياس في حين أنّها من منتجاته،

ورابعاً: أغفل نتائج دراسات السيد الصدر في المذهب الذاتي وإمكانية توظيفها في التنظير العلمي لعلم الاقتصاد، وخامساً: لم يُصنّف لنا علم الاقتصاد في أيّ حقل من الحقليين: العلوم الاعتبارية والعلوم الحقيقية من حيث المنهج، مع إشارته إلى كون الاقتصاد يتضمّن بعداً رمزياً اعتبارياً، مع أنّ ذلك يلعب دوراً في سنخ المنهج.

وهذا النقاش مع المؤلّف ليس نظرياً فقط، بل يعكس نفسه من جهتين: أ- كون منتج التجربة قضية حقيقية بالاصطلاح المنطقي يقتضي أن يكون المنهج قياسياً؛ لأنّه المنتج للقضايا الحقيقية المأخوذ في علاقة محمولها بالموضوع: الذاتية والضرورية والدائمة والكلية واليقينية. ومن المناسب هنا أن نلفت إلى أنّ المؤلّف عرّف القضية الحقيقية لكنّه لم يتوقّف عند خصوصيّاتها بالتفصيل على أهمية المسألة في تحديد المنهج وخصائصه مع كون بحثه في المنهج. بل ذكر أنّ التجربة لا تثبت العليّة كما أسلفنا، بل مجرد العلاقة الترابطية أو الاقترانية بين المتغيّر المستقل والدالّ، وهذا يُنتج أزمة من وجهة نظر المناطقة المسلمين في إدراج القضية التجريبية ضمن اليقينيّات؛ لأنّه المفروض أن يكشف القياس التجريبي عن العلاقة العليّة بين أ و ب وليس مجرد الاقتران بين شيئين كما يرى دافيد هيوم، وهنا يقع الخلط بين الاستقراء والتجربة أيضاً.

ب- إن كان المقصود بالتجربة هو الاستقراء أو كان مفادها الظن كما ذكر، فإنّ أكثر ما يهتم الباحث الإسلامي في المسألة هو مساعدة علم الاقتصاد للمذهب ورفده بالموضوعات والعلاقات، وبما أنّ المذهب هو بحث في التكاليف من أوامر ونواهي المتعلقة بالموضوعات المرفود ببعضها من منتجات علم الاقتصاد، ومهم غرض الفقيه الباني للمذهب الاقتصادي هو تحصيل الحجج على القواعد التي يستند إليها كعناصر مشتركة في عملية الاستدلال

الفقهي، وهذا يعني إن كان يراد من خلال الاستقراء الخروج بعناصر مشتركة تكون تكليفاً أي تحدّد الموقف العملي للشريعة من موضوع ما، فإنّ ما يفيد الاستقراء هو الظن، وبما أنّه ثبت في علم أصول الفقه عدم الصلاحية العلمية لدليل الانسداد لكي يكون مطلق الظن حجّة، وإنّما الحجّة ثابتة لظن خاص يطلق عليه اسم المعبر من خلال إثبات دليل قطعي لحجّيته، فإنّ الطريقة التي طرحها للخروج باجتهادات اقتصادية في ص ٢٠٨ لا تكون منتجة للمعرفة المذهبية الاقتصادية، وإن كان المقصود بالاستقراء هو تحديد الموضوع على نحو الظن، فإنّ الأحكام تنصبّ على موضوعاتها الثابتة بالقطع أو ما جعل الشارع له الحجّة في إثبات الموضوعات، وليس الاستقراء منها، فالاستقراء ما لم يفد القطع فلا حجّة له بناء على الحجّة الذاتية للقطع، وإن أفاد الظن فلا حجّة له لا في إثبات الأحكام ولا الموضوعات لعدم قيام الدليل على حجّيته.

٢- إن أطروحة المؤلّف تُحيلنا إلى قضية لطالما كانت مثار جدل عند المفكرين المسلمين في العصر الحالي، خصوصاً عند سيد نقيب العتاس وإسماعيل الفاروقي وطه جابر العلواني وغيرهم ممن اشتغل على ما سُمّي بـ: «إسلامية المعرفة»^(١)، ثم في المشهد الثقافي الإيراني ما أطلق عليه اصطلاح: «ديننة العلم»، فإنّ ما يطرحه المؤلّف هو من مصاديق هذه الأطروحة، لأنّ السؤال الرئيس هو: هل يمكن أسلمة أو ديننة علم الاقتصاد؟ حيث يلوح من بعض كلمات المؤلّف أنّ علم الاقتصاد محايد من حيث منشأ الوقائع الاقتصادية، بمعنى أنّ علم الاقتصاد هو علم دراسة

(١) يقول أبو القاسم الحاج حمد في كتابه منهجية القرآن وأسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية: «أسلمة المعرفة تعني فك الارتباط بين الإنجاز العلمي الحضاري البشري والإحالات الفلسفية الوضعية بأشكالها المختلفة... وتعيد صياغتها ضمن بعدها الكوني الذي يتضمّن الغائيّة الإلهية في الوجود».

الظواهر الاقتصادية في المجتمع من خلال اكتشاف علاقات المتغير المستقل بالذات، وبناءً عليه إذا كانت وظيفة علم الاقتصاد هي كشف الواقع كما هو بغض النظر عن منشأ تشكيله ومصادر تكوينه لأيّ مذهب ديني أو مدرسة فلسفية انتمى ذلك المجتمع المؤثرة في سلوكه الاقتصادي قيمه وتكاليفه ورؤيته الكونية، فهل بناءً على هذا يُمكن الحديث عن علم اقتصاد إسلامي وعلم اقتصاد علماني وعلم اقتصاد مسيحي وعلم اقتصاد بوذي... إلخ، أم أنّ علم الاقتصاد هو علم الاقتصاد ليس إلا، لأنّ البعض يرى أنّ العلوم المتعلقة بفهم الواقع كما هو، والكشف عن الترابط الشرطي أو العليّ بين أجزاء النظام الكوني أو الإنساني لا يُمكن ديننتها، وذلك لأنّها تتعلّق بالواقع لا بتوجيه السلوك الاختياري للإنسان، نعم، يمكن ديننة العلم من حيث الوظيفة لا الغاية أيضاً، وذلك لأنّ العلم يتكوّن من موضوع يدور حوله البحث فيه عن محمولاته الذاتية وفق منهج محدّد يتناغم مع الموضوع بهدف تحقيق غرض ما يكون مسانحاً للموضوع والمنهج، وبناءً عليه لا يمكن ديننة موضوع العلم وبالتالي منهجه وغرضه للسنخية الذاتية بين ميادين العلم الأربعة: الموضوع، المسائل، المنهج، الغرض. وعليه يمكن ديننة وظيفة العلم بأن يُجعل العلم في خدمة الإنسان وكماله وسعادته بدل أن يكون سلاحاً لتدمير حياته على الأرض، وهذه الإشكالية: إشكالية ديننة علم الاقتصاد بإضافته إلى مفردة الإسلام، فينشأ عندنا: علم اقتصاد إسلامي، لم يُعالجها المؤلّف ولم يتعرّض لها، فما لم يتم الفراغ من كون العلوم قابلة للديننة والأسلمة لا تصل النوبة للبحث عن علم اقتصاد إسلامي، فهذا ليس أصلاً بديهيّاً متعارفاً، وإن كان موضوعياً مسلماً كان ينبغي على المؤلّف أن يشير إليه ويُسلّط الضوء عليه، لأنّه بناءً على تحليل المؤلّف لا يمكن الاعتقاد بعلم اقتصاد إسلامي بل علم الاقتصاد هو علم الاقتصاد

لا علاقة له بالمنشأ، ويكون الإسلام مجرد مصدر لبناء السلوك الاقتصادي، ولو حاول هو تسميته بعلم الاقتصادي الإسلامي فإن المشكلة لا تكمن في المصطلحات بل في الحقائق نفسها.

٣- وهذا يُحلينا إلى نقطة ثالثة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسألة السابقة، وهي أنّ علماء النفس الفلسفي المسلمين اعتبروا أنّ حقيقة الإنسان بنفسه، وبالتالي درسوا النفس وقسموا قواها إلى قسمين: دُرَاكة عَالِمة، ومحرّكة فاعلة، والقوّة الدُرَاكة شأنها إدراك الواقع كما هو، والتمييز بين الحسن والقبيح من الوقائع، أمّا القوّة المحرّكة شأنها التصرف في شؤون البدن ليس إلا، والقوّة الدُرَاكة العالمة قسموها إلى قسمين (بغض النظر عن الخلاف بينهم في كونها قوّة واحدة أو اثنتين): العقل النظري: وظيفته إدراك الواقع الموجود كما هو في متن الأعيان. العقل العملي: وظيفته إدراك الواقع المطلوب إيجاده في المجتمع البشري، أي الأول إدراك ما هو كائن، والثاني إدراك ما ينبغي أن يكون. وبناءً عليه: تنقسم العلوم حسب استلام الموضوع من أي مدرك من مدركات العقل، فإن كان الموضوع مما يدور الإدراك حوله من العقل النظري فهو من أقسام الحكمة النظرية، وإن كان الثاني فهو من أقسام الحكمة العملية، وعليه: يُعتبر التمييز بينهما مهماً جداً من حيث المنهج والنتائج، لأنّ ما تقدّمه العلوم الأولى هي قضايا خبرية وصفية كالفلسفة والإلهيات والطبيعات والرياضيات، وما يُقدّمه القسم الثاني من العلوم هو قضايا إنشائية اعتبارية تتعلّق بالفعل الاختياري للإنسان كعلم الأخلاق والفقه وغيرهما، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: إنّ الاقتصاد له كلا البعدين: النظري والعملي، والعملي هو تحديد التكاليف المتعلقة بالنشاطات الاقتصادية والسلوك الاقتصادي ما قبل التطبيق حيث يراد منه التنفيذ، أمّا البعد النظري متعلّق بالواقع كما هو، وهو على قسمين: الواقع المفروض وجوده، الواقع

الموجود فعلاً، أمّا الواقع الموجود فعلاً فهو موضوع علم الاقتصاد في الكشف عن قوانينه الحاكمة - كما ذكر المؤلف -، أما الواقع المفروض وجوده فهو خاضع أيضاً لمجموعة قوانين وقواعد، وإذا أردنا الحديث عن بناء اقتصاد إسلامي فهل هو في بعده: العملي ببيان التكاليف والنظري بكشف الواقع؟ أم هو في بعد واحد؟ وإذا كان في بعدين ألا ينبغي أن نستمدّ ذلك من خلال التعاليم الإسلامية، وهذا واضح في البعد العملي وطريقة الاجتهاد الفقهي، أمّا في البعد النظري فيمكن للبعض أن يطرح مجموعة أسئلة منها: هل يمكن اكتشاف منهج يُفيد في التحليل الاقتصادي للواقع من خلال القرآن والسنة، أليس من المصادرة على المطلوب القول بعدم وجود منهج (قد لا يلغي المنهج التجريبي) خاص مطروح في القرآن والسنة، ألم يعمد السيد الخامنئي^(١) إلى تأكيد تأسيس العلوم الإنسانية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية على مباني القرآن، فهل المقصود التأسيس المضموني فقط أم المنهجي أيضاً؟ وفي هذا السياق نضرب نموذجاً واحداً: فقد

(١) يقول الإمام السيد علي الخامنئي رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ: «إنّني وجهت عتاًباً للجامعات والجامعيين بخصوص العلوم الإنسانية، علومنا الإنسانية مقامة على مبادئ ومباني متعارضة مع المباني القرآنية والإسلامية. العلوم الإنسانية الغربية تبتني على رؤية كونية أخرى وعلى فهم مختلف لعالم الخلقة، فهي تقوم غالباً على الرؤية المادية، هذه النظرة نظرة خاطئة وهذا المبنى مغلوط، إنّنا نأتي بهذه العلوم الإنسانية على شكل ترجمات من دون أن نعمل أي بحث فكري إسلامي فيها، وننشرها في جامعاتنا وندرسها في الأقسام المختلفة، والحال أنّه يجب تحرّي المهمّة في البحث القرآني، ينبغي التفطن لإشارات القرآن ودقائقه في المجالات المختلفة والبحث عن مباني العلوم الإنسانية في القرآن الكريم واستخراجها، هذه عملية جد أساسية ومهمّة، إذا حصل هذا عندئذ يستطيع المفكرون والباحثون والمتخصّصون في العلوم الإنسانية المختلفة تشييد صروح شامخة على هذه الأسس والأركان، وطبعاً يستطيعون عندئذ الاطلاع على منجزات الآخرين والغربيين ومن حقّقوا تقدماً في العلوم الإنسانية، إلّا أنّ الأساس يجب أن يكون أساساً قرآنياً». ويقول: «إنّ ظاهرة إنتاج العلم لا تقتصر على العلوم الأمّ، والعلوم التجريبية، و... إنّما تتّسع لتشمل كافّة العلوم بما في ذلك العلوم الإنسانية، خصوصاً فيما يتعلّق بالعلوم الإنسانية لم نحرّك تحركاً مناسباً جيداً وذلك بخلاف ما نتوقّعه ونتطلّع إليه، إنّما أخذنا شتّى المفاهيم ذات الصلة بهذه العلوم - سواء في مجال الاقتصاد أو مجالات علم الاجتماع، وعلم النفس، والسياسة - من المراكز والمنابت الغربية كوشي منزل وعلى شكل معادلات لا تتغيّر وركّزناها في عقولنا، ونريد الآن تنظيم أمورنا وخططنا على أساسها، أحياناً حين لا تجدنا هذه المعادلات نفعاً وتؤثّر ثماراً غير صالحة، نلوم أنفسنا لأنّنا لم نستخدمها بصورة صحيحة، بينما هذا المنهج منهج مغلوط، فنحن في حيز العلوم الإنسانية بحاجة للبحث والتجديد».

أطلق القرآن على القواعد التي تُبين الملازمات بين السلوك الإنساني من جهة والنتائج المترتبة عليه من جهة أخرى اسم: السنن، ومن هنا دار البحث حول السنن الإلهية في المجتمع، وهذه السنن تطل السلوك الاقتصادي بشكل واضح، حيث إنّ النتائج المجتمعية المترتبة على السلوك الاقتصادي للإنسان ليست كلها خاضعة للخبرة الحسية والتجربة العملية، لأنّ منها ما يتعلق بأمور ميتافيزيقية فوق تجريبية، خاضعة لعملية التغيير الإلهي المباشر ولتدخل المدد الغيبي في حياة الإنسان ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(١) ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(٢)، فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا يَأْنُسُهُمْ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَقُوا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(٥) وغيرها من الآيات الكثيرة التي تربط بين سلوك الإنسان الاختياري والنتائج الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المترتبة عليه بتوسط المدد الغيبي سلباً وإيجاباً، فما هو دور السنن الإلهية الاقتصادية في نظر علم الاقتصاد، وهل يمكن لعلم الاقتصاد القائم على المنهج التجريبي أن يكتشف مثل هذه الارتباطات بين السلوك الاقتصادي والنتيجة، فإن كان الجواب بلا، فقد انحصر المنهج التجريبي عن فهم الكثير من السنن الثابتة في حياة الإنسان، وإن كان الجواب بنعم، لم يُبين لنا المؤلف العلاقة بين علم الاقتصاد

(١) سورة الأحزاب، الآية ٦٢.

(٢) سورة فاطر، الآية ٤٣.

(٣) سورة الرعد، الآية ١١.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٩٦.

(٥) سورة الإسراء، الآية ١٦.

والسنن الاقتصادية الثابتة في المجتمع الإنساني.

هذا مضافاً إلى أنّ علم الاقتصاد يدرس السلوك، وفي المدرسة السلوكية التي تنظر إلى السلوك من زاوية كونه مجرد استجابة لمثيرات خارجية يُمكن ذلك، ولكن في الفلسفة الإسلامية التي ترى السلوك وليد التصوّر والتصديق والشوق والإرادة والعزم أي مجموعة من المبادئ النفسية للفعل الاختياري كيف تكتشف المتغيرات المستقلة والدوال من دون فهم الخصائص العقدية الذهنية والنفسية والاجتماعية و... سواء المتعلقة بالذات الدارسة أو بالذات التي هي موضوع الدراسة، فإنّ الأجزاء النفسية للإنسان لا تشغل بطريقة الرياضيات والطبيعات بنحو مستقل عن الوعي البشري والمبادئ النفسية، وهذا يُعقد الطريق أمام منهج التجربة في فهم السلوك البشري ما لم يتم حلّ منطقة الفراغ المنهجي هذه.

خصوصاً أنّ العلم ليس حيادياً كما اعترف بذلك المؤلّف في العديد من تضمّنات كلماته، وعدم حياديّته تنشأ من نفس الباحث العلمي بخلفيّاته النفسية والفكرية والاجتماعية والبحثية....، ومن تغيّر الذات المبحوثة في العلوم الاجتماعية والاقتصادية بخلاف العلوم الطبيعية.

٤- إنّ أقصى ما أفاده الكتاب في نتيجته: إمكانية التنظير العلمي في علم الاقتصاد الإسلامي، ولكن السؤال: هل المطلوب من الكتاب كان إثبات الإمكانية على المستوى النظري (بالقوّة البعيدة) أم المطلوب إثبات الإمكانية على المستوى الوقوعي (القوّة القريبة من الفعلية)، فإن كان الأوّل فإنّ الأشياء الممكنة ذاتاً أكثر منها الممتنعة بنحو لا يقاس، لذا المطلوب إثبات الإمكان الفعلية إن صحّ التعبير، وفي الإمكان الفعلية لا بد من إقامة الدليل، وخير دليل على الإمكان الوقوع، ولم نشهد نماذج جدّية طرحها المؤلّف لتكون خلاصتها إمكانية تطبيق منهج التنظير العلمي في بناء علم اقتصاد

إسلامي، سواء آمناً بنظرية السيد الصدر في كون علم الاقتصاد يأتي في مرتبة ما بعد تطبيق المذهب، والتي على فرض الإيمان بها تزيد المسألة إشكالية وتعقيداً، لأنه ما هو المجتمع الذي طُبّق المذهب الاقتصادي الإسلامي لنرى نتائجَه في السلوك ونقيمتها ونكشف علاقاتها من خلال المنهج التجريبي، أو لم نؤمن بذلك بل اعتقدنا به على نحو الفرضية بمعنى أن نفترضها موجودة ونقرأ الواقع الفرضي لا المحقق الوجود على ضوءها، فإنّ هذا يقتضي طرح العديد من النماذج التي يطبق عليها المنهج فعلاً لمعرفة النتائج، وهذا ما لم يطرح في الكتاب أصلاً إلا نادراً جداً.

هذه بعض الملاحظات في المنهج، والتي لا تلغي أهميّة الكتاب في عمله على فهم وتطوير مناهج البحث في العلوم والمعارف الإنسانية الإسلامية.