" التغيرات السعرية في النموذج الكسبي ـ دراسة تكوينية من التراث الاقتصادي ـــ "*

إعداد

د/ محمد بن حسن بن سعد الزهراني

الأستاذ المساعد بقسم الاقتصاد

كلية العلوم الاقتصادية والمالية الإسلامية

جامعة أم القرى

مستخلص

لا نستطيع فهم طبيعة المنتج المعرفي الفقهي، والاقتصادي الفقهي، والاقتصادي دون استدعاء ميتافيزيقيا وميتافيزياء العلم والتي تمثلت في الفكر الاقتصادي الدهري في فيزياء نيوتن/ الفيزياء الميكانيكية، وكذلك في دراسات علم الاقتصاد الإسلامي، ولاسيما دراسات الفقه الاقتصادي، وتاريخ الفكر الاقتصادي، وفي هذه الدراسة بالذات دون الحضور للنظرية الذرية، للكشف عن أثر رؤية العالم في دقيق علم الكلام بالذات في التنظيرات التحليلية للباقلاني والجويني والغزالي والماوردي وغيرهم لنظام تكوين الأسعار والذي أثبتت الدراسة ذلك الأثر وقوة تجليه في البناء التحليلي لفقهاء متكلمين،كما أنه تم الكشف لذلك الحضور عن معاني جديدة في منهجية النظر لفقهاء الأشاعرة في التغيرات السعرية، سواء كان ذلك بالتركيز على الفعل الاقتصادي دون الفاعل، وبالتركيز على أسس التحليل بالدافعية ونوع الاستجابة لحوادث السوق، وفي المعالجات التي قدمت من فقهاء الأشاعرة سواء برفض سياسة التسعير، وإثبات عدم كفاءتها، وعدم فعاليتها حتى على مستوى الهدف الذي تم رسمه من قبل الفريق القائل بتدخل الدولة بسياسة التسعير، وبإثبات كفاءة الاستجابات التي تحدث من قبل أطراف السوق تعظيما لمكاسبهم.

كلمات مفتاحية: الفكر الاقتصادي الإسلامي، الجويني، الماوردي، الباقلاني، نظرية الجوهر الفرد، التحسين والتقبيح العقلي، ميتافيزيقيا العلوم، التغيرات السعرية، التسعير.

المقدمة:

إن السوق في التراث الاقتصادي الإسلامي تقوم على صيغة "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض" حيث التأسيس لتكون مجالا تمارس فيه إرادة الإنسان/الناس ما تريده في تدبير معاشها وتحصيل مكاسبها، والإيفاء بحاجاتها، وفي ظل قاعدتين مقررتين في الشرع، القاعدة الأولى ومفادها:" أن الناس مسلطون على أموالهم، وليس لأحد أن يأخذها، ولا شيئا منها، بغير طيب أنفسهم"، والقاعدة الثانية "عدم أكل أموال الناس بالباطل"، فبالأولى تتعزز وجود حرية هذه الإرادة وحصول الرضائية في التعاملات/التبادلات لقوله تعالى (...إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ) الآية (سورة النساء آية 29) وبالامتثال لشرع الله تعالى في التعاملات بجانبي الوجود والعدم، تكون نواتج آلية الأسعار عادلة ، وبتحقق العدل تتحقق ثمار السوق مما يذكر باللغة الفنية الاقتصادية من الكفاءة والعدالة التوزيعية، وهذا مما يتفق عليه الفقهاء على اختلاف مذاهبهم الفقهية، وعلى تباين مذاهبهم الكلامية، ولكن هذا الاتفاق يتحوّل إلى خلاف يتجلى في اتجاهات مختلفة فيما يتعلق بالتغييرات التي تحدث في آلية السوق لتعبر أما عن "غلاء" وإما عن " رخص" بلغة الفقهاء، والمتكلمين، وفقهاء متكلمين، ويقف خلف هذا الانقسام، وتعدد التوجهات الفكرية الأصول الكلامية التي يؤمن بها الفقهاء، ومن هنا ينكشف التأثير المذهبي للأصول الكلامية على التصورات التنظيرية فيما يتعلق بعالم الاقتصاد وبالأخص مجال السوق، ونظام تكوين الأسعار. وبالمثال قد يتسع التصور، ويجد له مصاديق في التمثلات التاريخية، والحاضرة كما في الفكر الاقتصادي الدهري ـ بإطلاقنا في مقابل المتداول في علم الاقتصاد الإسلامي ـ"علم!الاقتصاد التقليدي"ـ والمثال مذهب السلف الذي يتبنى معرفيا العقيدة التوحيدية بدء من الخالق سبحانه وتعالى، وكونه الأول الخالق لكل شيء، وأن ما في عالم الأشياء تحت إرادته، ومشيئته تعالى، وأن هذا العالم تدور حوادثه وفق سنن كونية وتاريخية وشرعية، تؤسس على السببية بمستوييها، وأن أفعال العباد تمارس تأثيرها على الحياة البشرية، كما أن للأشياء ذاته قوى مودعة تحدث أثرها في بعضها البعض، وبناء على هذا التصور الكلامي فإن التغيرات السعرية والتدخل بتدبير سلطاني في جهاز الأسعار، تُفسر في ضوء السببية من حيث التمييز بدء بين المصدر الإلهي، وما بين الأسباب السلوكية التي تحدث في السوق، وينعكس تأثيرها على جانبي التبادل (الطلب،العرض) وفي ظل هذه الدائرة السببية البشرية، تمييزا ما بين سلوكيات تعود إلى الدوافع من حيث الرغبات، وسلوكيات ظالمة بعدم الامتثال لشرع الله تعالى في التعاملات السوقية، وفي هذه الحالة يعد التدخل بتدبير سلطاني (سياسة اقتصادية) من مثل التسعير واجباً حمايةً للمصلحة العامة، وصيانةً للمجتمع

من الانحراف عن شرع الله تعالى، وتبقى هذه رؤية وتفسير أنصار المذهب الكلامي السلفي كما يتزعمه شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى لنظام تكوين الأسعار(انظر: الزهراني، 1439ه،ص 18ومابعدها) وفي المقابل وُجدت رؤى تفسيرية بتعدد المذاهب الكلامية التي بالطبع لها توجه تحليلي مغاير لتلك الرؤية السلفية، فهناك مذهباً كلامياً يرفض بدء ذلك التفسير للتغيرات السعرية، ومن ثم يقف بكل شدة في وجه التدخل بأي تدبير سلطاني في آلية الأسعار، وهذا الموقف لا يكتفي أصلاً بالتحليل الفقهي، وبما تقضي به النصوص الأصلية، والقواعد الشرعية من احترام حق تسلط المالك في ماله، وحق الرضائية في التجارة، بل ينطلق أصلاً، ويُؤسس ابتداءً على أصول المذهب الكلامي، وهو ما يعني أن للأصول الكلامية أثر في التصورات التنظيرية لوقائع عالم الاقتصاد سواء على مستوى التشخيص، والتفسير، وعلى مستوى المعالجة، والسياسات التي يمكن أن يتخذها السلطان/ الدولة حيال تلك الوقائع، والظواهر، ومن هنا تظهر الدراسة الحالية جدتها، إذ أن التغيرات السعرية، وتدخل الدولة بسياسات من مثل تدبير التسعير، قد حظيت بدراسات عدة، في المجال الفقهي، ومجال علم الاقتصاد الإسلامي، إلا أن موضوع التغيرات السعرية من خلال بناء نموذج تفسيري مادته المذهب الكلامي، لم يسبق إليه وفي حد علم الباحث.

مشكلة الدراسة:

يمكن تحديد مشكلة الدراسة في إثبات تأثير الأصول الكلامية على التصور التنظيري الفقهي في قضية التغيرات السعرية، من خلال أحد المدارس الكلامية ـ المذهب الأشعري ـ.

أسئلة الدراسة:

وبناء على ذلك التحديد لمشكلة الدراسة، يمكن بناء التساؤلات بدء:

بالسؤال الرئيسي وهو: ـ ما أثر الأصول الكلامية للمدرسة الأشعرية في التصورات التنظيرية للتغيرات السعرية؟

ويشتق من ذلك السؤال الرئيس عددا من التساؤلات الفرعية، ومنها:

- ما الأصول الكلامية في المدرسة الأشعرية والتي لها تأثير على البناء التحليلي الفقهي النظري؟
- ما التفسير الذي تقدمه المدرسة الأشعرية للتغيرات السعرية؟
- ما الموقف في المدرسة الأشعرية من السياسات التدخلية (تدبير التسعير) على آلية الأسعار؟

- ما السياسة التي تطرحها المدرسة الأشعرية في مواجهة التغيرات السعرية وبخاصة "ظاهرة الغلاء"؟ هذه الأسئلة هي التي ستجيب عنها الدراسة الحالية.

أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة إلى تحقيق:

الهدف الرئيس ـ بناء النموذج الكسبي الذي يتناول تحليل ـ تفسير التغيرات السعرية.

وللوصول إلى ذلك البناء، لابد من تحقيق الأهداف الجزئية الآتية:

- محاولة الكشف عن أثر الأصول الكلامية للمدرسة الأشعرية في التصورات التنظيرية للتغيرات السعرية.
- عرض الأصول الكلامية في المدرسة الأشعرية والتي لها تأثير على البناء التحليلي الفقهي النظري.
- تقديم الرؤية التفسيرية للمدرسة الأشعرية للتغيرات السعرية.
- التعرف على موقف المدرسة الأشعرية من السياسات التدخلية (تدبير التسعير) على آلية الأسعار.
- التعرف على السياسة التي تطرحها المدرسة الأشعرية في مواجهة التغيرات السعرية وبخاصة "ظاهرة الغلاء".

أهمية الدراسة:

تستمد الدراسة أهميتها من كون التغيرات السعرية في السوق مسألة محورية ذات طابع اختلافي بين المذاهب الكلامية في التراث الحضاري الإسلامي.

- الحاجة إلى نوعية الدراسات التي تعيد الاتصال بين البنيتين الكلامية والأبنية التحليلية النظرية التراثية في قضايا، وموضوعات عالم الاقتصاد.
- أن الدراسات في علم الاقتصاد الإسلامي في مجال السوق، ونظام تكوين الأسعار، وسياسة التسعير، تعاني من خلل منهجي يتجسد في القطيعة المعرفية بين الأصول الكلامية، والبناءات الفقهية التحليلية كما جاءت في المدونات الفقهية للأوائل، واختزالية التحليل للنصوص التراثية، مما يُضعف من كفاءة التحليل، والتفسير، وهو ما سوف تحاول الدراسة الحالية معالجته.
- مساهمة في التعرف على أن علوم الحضارة الإسلامية باختلاف مجالاتها، كانت ترتكز على أصول ومبادئ صورية من قبيل "فقه العلم" (فلسفة العلم).

ـــ اكتشاف الدراسة لأهمية النموذج في دراسة النصوص التراثية ومعالجة تلك الجوانب التي تُضعف من كفاءة التحليل، والتفسير بإجرائية منهجية القراءة داخل النص، التي تُهمل التصورات العقدية، والمقولات الكلامية، وتنتج عدة تفسيرات من النص الواحد، وهذا ما حدث مع نص الجويني وسيأتي بيانه.

وأخيراً فإن هذه المحاولة هي إضافة تراكمية إلى دراسة سابقة بعنوان" نموذج التعادل خارج السوق في تراثنا الاقتصادي" ولاحقة بعنوان "التغيرات السعرية في النموذج العدلي" في طريق الوعي بالاتساق المنطقي في البناءات النظرية، المؤسسة على أصول كلامية، في تراث الحضارة الإسلامية.

منهج الدراسة:

ستستخدم الدراسة في بناء النموذج الكسبي، التحليل المعرفي للتعرف على المسلمات التصورية، والمقولات التأسيسية، وآليات الإنتاج المعرفي، في النظام المعرفي للمدرسة الأشعرية، ثم التوجه نحو النصوص التي تناولت نظام تكوين الأسعار لدى الفقهاء من الأشاعرة، عبر النموذج التفسيري.

الدراسات السابقة:

برغم أن المضمون المعرفي للدراسة مادته في جزء منه هو النقاش الفقهي في مسألة التسعير والتي كما يقال أنهكت بالبحث حتى أنه لا يشاهد في تلك الدراسات المعاصرة سواء في مجال الدراسات الفقهية، وفي مجال دراسات علم الاقتصاد الإسلامي، إلا تكرارا وتكريرا، نقول برغم من تلك النسبة المحدودة في صناعة الدراسة، إلا أن النسبة الكبيرة من الدراسة من صنعها استقلالا، وبيانه في أولا أنه لم يتطرق إلى ذلك فيما سبق من دراسات في المجالين، والثاني من المعززات أن الدراسة هي تنزيل الأصول الكلامية على الأبنية التنظيرية التحليلية للتغيرات السعرية من جهة، وعلى سياسة التسعير في جهة أخرى،وكما تم تشكيلها من أقوال فقهاء الأشاعرة، أي أن الجدة في التطبيق، وعليه فإنه لا توجد دراسات سابقة في مركزية الدراسة. وما كتب عن التغيرات السعرية في ناحية، وسياسة التسعير في الدراسات السابقة لا حاجة إلى استعراضها، وفقا للأدبيات المنهجية فيما يتعلق بعنصر الدراسات السابقة، لعدم تعلقها بالنواة الصلبة، ولا بالنواتات المحيطة بها.

محددات موضوعية:

بحكم أن مادة الدراسة مصنوعة من النسقين المعرفيين: علم الكلام، وعلم الفقه، فإن الدراسة تقيد نفسها عن الخوض في الجدال الكلامي، وكذلك في النقاش الفقهي، تنفيذا لهدفها الرئيس حيث تركيز الجهد التحليلي على تجسير الهوة بين النسقين، وذلك بربطهما معا في نموذج تفسيري. وبتعبير أوسع فالدراسة

لا تدخل في الأحكام التقييمية لأصول المذهب الأشعري، سواء من حيث السلامة العقدية، ومن حيث القيمة المنهجية لاحتجاجاته، والصحة الاستدلالية لبراهينه، والانتقادات التي وجهت له من قبل مذاهب كلامية معارضة، لخروجه عن مشكلة الدراسة وتساؤلاتها وأهدافها، وكذلك تتجنب أيضا الدخول في التفصيلات والتفريعات في ذلك المذهب، اعتمادا على القار، والمشتهر فيه.

ـ أن الدراسة تتجه إلى التراث الحضاري الإسلامي ممثلا في المذهب الكلامي الأشعري للكشف عن التنظيرات التحليلية للتغيرات السعرية، وتدخل الدولة في جهاز السوق وآليته، وهو ما يعني أنها قراءة ذات طابع تحليلي للنصوص، تنتمي إلى مجال الفكر الاقتصادي الإسلامي.

هيكل الدراسة:

يتكون المحتوى المعرفي للدراسة من مقدمة تناولت الإطار المنهجي، ومن تمهيد تعرض الدراسة من خلاله التعريف العام بالمدرسة الأشعرية، والتعريف بالنموذج الكسبي، وأربعة عناصر رئيسية، في العنصر الأول افتراضات النموذج الكسبي، وسيتناول العنصر الثاني الأسس النظرية للنموذج الكسبي، في حين أن العنصر الثالث سيحلل الأثر الكلامي على تفسير التغيرات السعرية من جهة، وعلى الموقف من تدبير (سياسة) التسعير، وفي العنصر الرابع المعالجة التي يطرحها النموذج الكسبي إزاء التغيرات السعرية وبخاصة ظاهرة "الغلاء"، مع خاتمة، ويلحق بذلك المحتوى الهوامش، ثم قائمة المراجع. والحمد لله رب العالمين.

تمهيد ــ التعريف الأفقي بالمدرسة الأشعرية، والنموذج الكسبي:

أ ــ التعريف الأفقي بالأشعرية:

سنقوم في هذه الجزئية من التمهيد بتقديم نبذة عامة عن المذهب الأشعري من حيث مؤسسه، وأشهر معالمه، متخذين من الإطار المنهجي للدراسة بوصلة تقي الدراسة من التعرجات الطولية، والعرضية، أي على مساحة الزمن الذي ساد فيها المذهب، وعلى مستوى جغرافيته الممتدة في بلدان متباعدة، وعلى النحو التالي:

إنّ بداية تكوين المذاهب الكلامية من حيث موضوعها هو في مسائل القضاء، والقدر والتي وظفت توظيفاً سياسياً، ومذهبياً (الجابري، 2006م، ص115-116) ثم تحول عبر جدالات الخارجي من ثقافات، وديانات محرفة، ووثنية إلى مهمة الدفاع عن عقيدة الإسلام، ثم توسعت أبنية تلك المذاهب على تباين في درجة ذلك التوسع، ومستوياته في مسائل عالم الغيب، وعالم الشهادة، وبالإطلاق الفني الكلامي عالم

الإلهيات، وعالم الطبيعيات، وهو ما اوجد نوعين في الوعاء المعرفي لدى تلك المذاهب، من العلم: علم "دقيق الكلام"، وعلم "جليل الكلام"، ولكل منهما منهاجيته المؤسسة على النسق أو النظام المعرفي لكل من تلك المذاهب المتباينة، الذي يتكون من القواعد التصورية، ومجموعة من المفاهيم المستقلة عن الأنظمة المعرفية للمذاهب الأخرى (مفهوم التجويز، ومفهوم في مستقر العادة، ومفهوم الكسب...) والمرتبطة باتساق منطقي مع تلك القواعد، فضلاً عن الأدوات المنهجية ذات الطابع التحليلي، والتفسيري، كالاستدلال، والقياس، وقانون التأويل، ونحو ذلك، فضلا عن مصدرية المعرفة التي يستمد منها. وقد تكون مصادر المعرفة الجذوة التي غذت الأبنية المذهبية الكلامية، من حيث دور النقل في العقل، والعقل في النقل عبر النظر في عالم القديم سبحانه وتعالى من ناحية، وعالم الحدوث، ومن تلاقي الدورين بحسب الانطلاق في كل دورة من دوائر التلاقي، تكونت المذاهب، وتمايز بعضها عن بعض، فالمذهب الأشعري ـ باعتباره موضوع العرض والتعريف ـ انطلاقا من القران وبيانه يتمحور حول عقيدة التوحيد، مع تكثيف النظر في توحيد الربوبية حيث الإقرار بوجود الله خالقاً للكون، وصانعاً مُحدثاً له من عدم، ولا فاعل فيه إلا هو سبحانه وتعالى، وفي سبيل التدليل على ذلك الإقرار تستخدم المدرسة الأشعرية إجراءً منهجياً يسمى "دليل التمانع"(انظر: الجويني،1969م، ص 352، البغدادي،1346هـ ،ج1، ص100، الشهري،1432ه،ص 219-231) وكذلك "دليل الأعراض،وحدوث الأجسام"(انظر: الباقلاني،1957م، ص38، الجويني، 1422هـ، ص 21، البغدادي،1346هـ، ص68-76، الحمام، 1436هـ، ص 132-142) ومن مبادئ مباني ذلك الإقرار بتوحيد الربوبية فك مفاهيم من مثل الشيء، والجوهر، والعرض، برسم حدوده كما هي عند المدرسة، ثم توليد مفاهيم من التصورات النظرية لتلك الحدود، والتوسع الأفقي بما أحاط بها في توليد مفاهيم من مثل التجويز، والكسب، ومستقر العادة، والتركيب من ذلك كله لبناء نظرية الجوهر الفرد والتي منها يؤسس لتفسير حوادث عالم الكون والفساد من جهة، والاستدلال على القدرة الإلهية إبداعاً، واختراعاً من جهة أخرى، فالعالم "عند أصحابنا ـ كما يقول البغدادي ـ كل شيء هو غير الله عز وجل ... نوعان: جواهر وأعراض"(البغدادي،1346،ص33، انظر: الباقلاني،1957م، ص17)، والجواهر في تجاور دون أن تتداخل، والأعراض تزول ولا تبقى بعد أن تحل في الجواهر والأجسام، وبالتالي فإن الموجودات التي "لوجودها أول ومفتتح، وهي الحادثة" (الجويني، 1385ه، ص77) في هذا العالم تتساكن وتتجاور بجوار بعضها البعض، فلا يكون بينها "طبعاً" تأثير ولا تأثر، ولا تعلق لأحدها بالآخر، ولا صلة له به ـ أي نفي طبائع الأشياء ـ وبنفي السببية أو بتعبير المناطقة مبدأ السببية تصبح العلاقة الوحيدة الممكن قيامها بين الأجزاء "المفردة" هي علاقة الانفصال. وهذا الانفصال

محكوم إلى تدبير الله تعالى خلقاً، واختراعاً، ومادام أن العالم لا يخرج عن الجواهر، والأعراض، فإن العالم حادث وجوباً (انظر، الحسن بن متويه، ١٩٧٥م،ص ٤٥ ، الجويني، 1385ه،ص ٧٧ ، العلوي، 1992م، ص88-96) وحوادث هذا العالم بإجراء الله للعادة، وفي هذا تحول عن السببية في مدلوليها المتداولين في مجالي علم الكلام، والحكمة (الفلسفة)، وإن كان في مستوى من مستوييها (انظر: القرني،1430هـ، ص 464-471، الشهري،1432ه،ص 46) والتأسيس لبنية منطقية تتمثل في "مستقر العادة" ومشتقاتها المفاهيمية الأخرى حيث "التساوق" و"الاقتران"، مع القول بالتجويز الذي يُعد مفهوماً تحليلياً، وتفسيريا، سواء على مستوى عقيدة التوحيد حيث تنزيه الخالق تعالى في جهة، وإثبات مطلقية القدرة الإلهية، فهو موجد الوجود، ومخترع حركة هذا الوجود، وعلى مستوى نفي الضرورة (الحتمية)، والتوسيط لما يجري في عالم الكون، فلا خالق إلا الله، ولا مؤثر في الكون إلا الله سبحانه وتعالى، وفعله منزهاً عن الغرض، والغاية، مع حكمة مرادة منه تعالى، وبهذه البنية المفاهيمية ذات الاستقلال الذاتي المتصل بجذور وجودها في مظان متفرقة، تمت القطيعة المعرفية مع مثاليات المذاهب الكلامية الأخرى، وأشدها خصومة المذهب المعتزلي، كالعلية، والضرورة، والغرضية في أفعال الخالق الواحد، وحقيقة فعل العبد، وأثر قوى الأشياء في مفعولها، وفي جانب الوجود تمثلت في آليات العقل الأشعري إزاء النظر في عالم الأشياء. ولا يتوقف البناء على اختراع المفاهيم، وعلى استعمالها استعمالاً بستمولوجياً، بل يمتد البناء في انسجام بنيته التحتية مع ما يعلوه من أبنية تصورية كالتنظير في حسن الأفعال، والأشياء، وقبحها، إذ أن مدركات الحسن والقبح لا تكون بالعقل قبل ورود الشرع، وفي هذا السياق يقرر الشاطبي بأنه:" لا يُجعل العقل حاكماً بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق، وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم، وهو الشرع، ويؤخر ماحقه التأخير وهو نظر العقل، لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل، لأنه خلاف المعقول والمنقول"(الشاطبي،1417ه،ج2،ص 469) يقول أبو حامد الغزالي في "المستصفى": «إذا قلنا للعقل: احكم على النبيذ بالحرام، فيقول: لا أدري ولم يُصَدِّق به. فعلمنا أن ليس يلتقي في الذهن طرفا هذه القضية وهو النبيذ والحرام، فلابد أن يطلب واسطة ربما صَدَّق العقل بوجودها في النبيذ وصَدَّق بوجود وصف الحرام لتلك الواسطة ... فيقال: هل النبيذ مسكر؟ فيقول: نعم، إذا كان قد عُلِمَ ذلك بالتجربة. فيقال: وهل المسكر حرام؟ فيقول: نعم، إذا كان حصل ذلك بالسماع هو المدرك بالسمع" (الغزالي،1322ه،ج1،ص64)

ومن هذا يتضح كيف ينتج العقل في المدرسة الأشعرية البناء التصوري، وكذلك الأبنية النظرية التحليلية، مع بقاءه في دائرة النقل، دون تحديد جهة هذا البقاء، وإن حدّ حده بلغة البيان، وفي هذا المعنى يقول

الجابري:" وهذه عقلية بيانية؛ أي إنَّ آليتها أو أداتها لإنتاج المعرفة هي البيان الذي هو أصلًا آلية لغوية"(الجابري،2002م،ص ١٣٩)ومن آليات الضبط للعقل الأشعري تشييدهم لقانون التأويل. ولا نريد الخوض في تفاصيل المنظومة المعرفية في المدرسة الأشعرية، اكتفاء بالتأسيس للبنية التحتية للنموذج ـ كما سيأتي فيما بعد بمشيئة الله تعالى ـ.

1 ــ الشخصية المؤسسة:

لقد سبقت نشأة المدرسة الأشعرية سياقات ظرفية، أسست لاستقلالية المؤسس لهذه المدرسة، ومن تلك السياقات اعتزال المؤسس عن المدرسة المعتزلية التي نشأ في أحضان أحد كبار زعمائها "الجبائي" تربية، وتعليما،وكذلك تأليفه لكتاب "الإبانة عن أصول الديانة" وكان الموضوع الرئيسي في كتاب الإبانة هو صناعة المذهب الذي يُعبر عن أهل السنة، بفعل التأثير لفكر أمام من أئمة أهل السنة، الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، بل أنّ المؤسس يعلن عن انتسابه أصلاً إلى هذا الإمام، دون أن يفقد المؤسس دوره في التأسيس البنائي للمذهب، وفي الصناعة المقابلة يعد عمل المؤسس رد فعل على المعتزلة التي كانت تنظر إلى عالم الغيب وخالقه، وعالم الشهادة ومخلوقاته عبر آلة العقل المؤول في كثير من جهات البناء المعتزلي للنقل ممثلاً في القران الكريم، وهو ما اعتقد فيه المؤسس سبباً في القصور الذاتي في المذهب المعتزلي، ودليله أن سبب الانشقاق عن ذلك المذهب والاستقلال عن شخصية زعيمه ـ الجبائي ـ كان لمسألة كلامية عجز العقل المعتزلي مجسداً في زعامة الجبائي عن الإجابة. وبشخصية المؤسس، وبوجود الكتاب، سمُيت المدرسة بلقبه، ثم تصاعد معدل نمو تكوينها المعرفي، والمنهاجي، والجغرافي، والسياسي، بانضمام العديد من جهابذة الفكر، والتنظير، مع اختلاف انتمائهم المذهبي على المستوى الفقهي ـ وإن كان اغلبهم من المذهب المالكي، والشافعي ـ وزاد من هذا النمو في شكله الأفقي اتساع المسافة الزمنية، وفي بعض جوانب البناء النظري للمدرسة، اثر مواجهات نقدية، وإزاء وقائع نظرية، ومن مصادر ذلك النمو مصدر كونها مشروعاً يمثل مذهب أهل السنة والجماعة، كما يزعم علمائها، وبعض المؤرخين في الفرق الكلامية، وبلغة الشهرستاني:"أهل الحق" ومصدر كونها تعبيراً نقدياً لهيمنة الفكر الاعتزالي على مختلف الأصعدة، ولاسيما السياسي، ومن هنا يصح القول في جهة من جهات التعريف بالمدرسة أنها مشروع نقدي بداخل معمار أصول الدين/ علم الكلام، وبدلالة أن أغلب مواجهاتها النقدية كانت مع المعتزلة وغيرهم، وهو ما يكشف في ناحية من نواحي المدرسة الأشعرية عن طراز معمارهم بالانغلاق للداخل، بدل الانفتاح على الخارج، سواء على مستوى المصدر المعرفي حيث النقل قبل العقل، وضبط العقل في حدود ما يسرحه النقل، وعلى مستوى المواجهة للداخل المليء بالفرق

الكلامية المتعددة والتي أحدثت تشوها في صحيح العقيدة، وأدت إلى اضطراب في القناعات الإيمانية عند عوام الناس، والانقطاع عن المتصل النقلي، ومن هنا أيضا يمكن رسم هدفها في صياغة بناء نظري يتسم بالاتساق، والانسجام المنطقي، في بعده النقدي، وفي بعده التفسيري. وبلسان ابن خلدون تعريفا للعلم بكله ـ أي علم الكلام ـ هو:" الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة". (ابن خلدون، ص458).

ومما سبق يمكن تعريف المدرسة الأشعرية بأنها :" المذهب الكلامي الذي ينطلق من نظرية الجوهر الفرد في التأسيس لإثبات رؤيته العقدية المتمحورة حول خالقية الله للأشياء، وحركتها، وللدفاع عن ذلك المعتقد عبر تقنيات منهجية عقلية"

2 ــ دور الإتباع في تشييد البناء:

بادئ ذي بدء، نود أن ننبه إلى أن المدرسة الأشعرية مرت بمراحل تعاظم فيها البناء التصوري والتحليلي على يد مجموعة من إتباعها من الإعلام الكبار، وإن هذا البناء تداخل فيه ما يعد في النظر الابستمولوجي تطويراً، وما يُعد تصحيحاً، وفي ناحية التصحيح قد يظهر الاختلاف بين مقولات، وأقوال اتباع المدرسة، وأقوالهم وقول إمامهم، إلا أنه في الحقيقة لا يمكن اعتباره خروجاً، إذ أنه محكوم إلى منظور المدرسة من حيث أُسسها المعرفية، ومسلماتها الكلامية، ومناهج استدلالتها، وكذلك لا يمنع القول بالاختلاف في طوابق البناء الفكري عن استمرار الانتماء للمذهب، وعلى كل حال فإن الدراسة تتمسك بإطارها المنهجي، حتى لا تخرج عن مقاصدها، فتعرض الدور بذكر الإعلام الداعمين للبناء التصوري من خلال إضافاتهم العلمية على مستوى الأبنية التحليلية.

كما أنه يحسن البيان إلى أن تلك التوسعات الأفقية، والرأسية في معمار المدرسة، يجد تفسيره بوزن كبير في المهمة، سواء من ناحية البناء على بناء التأسيس، ومن ناحية اتساع رقعة المبتدعة التي اقتضت التحول في بذل الجهود نحو نقد المذاهب الكلامية في داخل الأمة. وقد يُعد أقوى الإتباع في هذا المسار في المدرسة الأشعرية هو الإمام الغزالي، حيث اتجه بنقده إلى واقع المجتمع كما في كتاب الإحياء، وكذلك نقد المقولات البدعية، وتقويض تصوراتهم الكلامية، كما في كتاب "فضح الباطنية" وكذلك كتاب "تهافت الفلاسفة"، ولالتزامه بالمسار النقدي الهجومي الذي يتعدى منطقة الدفاع لحماية البناء المؤسس، إلى الدخول في حمى الأبنية الوجودية (الانطولوجيا) والمعرفية (الابستمولوجية) والمنهاجية (الميثودولوجيا) لهدمها في نواتاتها الصلبة، وتقويض آليات نظرها، نقول فلالتزامه بهذا المسار عمد إلى الاستثمار في

طريقة عبر استعمال التقنية المنهجية المنطقية، التي ترتكز على المقدمات العقلية في الاستدلال والتي جعلت منها محطة فاصلة أطلق عليها "طريقة المتأخرين"، وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون أن:" أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما (ابن خلدون، ص466)

ومما يؤشر عليه في التأسيس التعزيزي لمعمار المدرسة الأشعرية تصوره التنظيري التقويضي لما يُعرف بمبدأ السببية والذي يتضمن القول بضرورة تلازم الأسباب بمسبباتها، وما يعنيه ذلك من بأن المخلوق فاعل، وبان للأشياء أثر في مسبباتها، وصولاً إلى قدرة على التوقع (التنبؤ) بكيفيات حوادث العالم، ومن ثم القدرة على التحكم في تلك الكيفيات بما يجنب عالم الأشياء بما فيها الإنسان الفساد، وصور الاختلال.

وفي المقابل لصناعة التقويض يبني الغزالي على مفهوم "التجويز" مفاهيم "التساوق" و"الاقتران" و"مستقر العادة" و"خلاف العادة" لما يُشاهد في الواقع، فيظهر للناظر من تكرار تلك المشاهدات أن مسبباتها نتيجة لأسباب متقدمة عليها، فهي لازمة لها، وهو ما يدعم التصور النظري للمذهب في مجال التوحيد ولاسيما توحيد الربوبية. إذ كان يعتبر السببية سبباً في الشرك بالله تعالى، والقول بمذهب الطبائعية، ولهذا كان هجومه على السببية قوياً، وفاعلاً في بنائه للسببية وفق الأصل الكلامي الجوهر الفرد. ومن إسهاماته في تعزيز معمار المدرسة الأشعرية تشييده لقانون التأويل.(انظر: صمود،1981 م، ص41) وفي سبق سواء من حيث زمنه، ومن حيث موضوعه، يطرح الإمام الجويني ـ أستاذ الغزالي ـ مشروعه التصحيحي في بعض جوانب البناء التصوري للمدرسة الأشعرية، وإن كنا نعده تطويراً يعزز من قوة البناء وتماسك أجزائه إزاء النقد الموجهة نحو تلك الجوانب، ومن ذلك إسهامه في تطوير مفهوم الكسب، وقيام بنائه النظري التحليلي على التوسعة الأفقية التي أتى بها الجويني في مدلول المفهوم، وبيان ذلك على الاختصار ـ استمساكاً بهدف الفقرة ـ قوله:" لابد من نسبة التأثير إلى فعل العبد، وقدرته حقيقة" ولكن:"لا على وجه الإحداث والخلق"(الجويني، 1422ه، ص208-209)

وهذا دال على تطوير مدلول المفهوم دون الخروج على نظرية الجوهر الفرد، سواء من حيث تقسيمها لعالم الأشياء إلى جواهر وأعراض، فالقدرة على فعل الحركة، ونحو ذلك من الأفعال الاختيارية، هي أعراض، ومن حيث مضمونها أن فاعل الحدوث ابتداءً، وخالق الأسباب ومسبباتها، والجواهر والأعراض، هو الله سبحانه وتعالى، وكذلك من حيث الغاية بتنزيه الله سبحانه وتعالى، فلا خالق غيره، ولا مؤثر في عالم الكون إلا هو جلّ في علاه، وفي سبق زمني يتقدم على الغزالي والجويني الإمام

الباقلاني الذي قال عنه الذهبي في ترجمته :" وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه "(الذهبي،1422ه ج17،ص190)ويعد المؤسس الثاني للمذهب الأشعري، من حيث تهذيب البناء الأشعري، وتدعيمه بالمقدمات العقلية، وتعزيز الأصول الكلامية في المدرسة الأشعرية(انظر: ابن خلدون، ص465).

ب ــ التعريف الأفقي بالنموذج الكسبي:

في هذه الجزئية ستقدم الدراسة تعريفاً بالنموذج الكسبي من حيث بنائه، وبيان تسميته، وسماته، ووظيفته، وعلى النحو التالي.

بادي ذي بدء قد يُطرح سؤالا لماذا تقوم الدراسة بصناعة النموذج؟ والجواب سيكون مستعاراً من قبل المفكر الريادي "عبد الوهاب المسيري" رحمه الله تعالى، حيث كشف من خلال ريادته الصناعية في بناء النماذج، وإجراء تطبيقات لها عبر ظواهر عدة "كاليهودية" و"نموذج الجماعات الوظيفية" و"نموذج الحلولية الكمونية"، و"نموذج العلمانية الشاملة"(انظر: المسيري، 2006م،ص385-388) عن الدور الوظيفي التحليلي ـ التفسيري للنموذج، من حيث كفاءته بالاستناد إلى بنية تكوينه ذات الطابع الشمولي، والاتسام الترابطي بين المقولات النصية ـ كما في موضوع الدراسة الحالية ــ وبين جذورها المعرفية والوجودية، فالنموذج لا يقتصر على النص وما بداخله، ولا يحصر تشغيله على الوحدات اللفظية لفكها ثم إعادة تركيبها خروجا بمعنى قد يزيد عن النص فيما قصده، أو يكشف عن مقاصده، فيكتفي من التحليل برصد ما يقوله النص دون فهم لماذا يقول النص بهذا؟ وفهم ذلك لا يكون من خلال النظر في بنية النص ذاته، ومن هنا فإن النموذج يقوم بذلك، ويتسع لأكثر من ذلك حيث وصل النص المقول بالمقولات التأسيسية التي تحكم النص، سواء كانت مقولات وجودية، ومقولات معرفية، ومقولات منهاجية، بمعنى ربط النص بتصوراته الانطولوجية، والابستمولوجية، مما يوسع أفق النص، ويوضح مقاصده، ويبّين عن معانيه، فيكون تفسيره عندئذ متمتعاً بالكفاءة. كما أنه لا يمكن للباحث إدراك وتحليل وتفسير الوقائع ظواهرا كانت، ونصوصا نُقلت إلا من "وسيط هذا الوسيط هو النموذج"(انظر: المسيري،2006م، ص 368-370) وعليه عمدت الدراسة إلى صناعة النموذج الكسبي الذي يقوم على تلك الأسس المعرفية، والمسلمات التصورية، وإنزالها على نصوص فقهية، بهدف الكشف عن ذلك الترابط الذي يؤسس لعنصر الجدة في هذه الدراسة.

وبعد ذلك الإيضاح، ننتقل إلى التعريف بالنموذج، والذي نرجع في بيانه إلى الرائد النماذجي "المسيري" إذ يعرفه بأنه:" بنية تصورية أو خريطة معرفية يجردها عقل الإنسان (بشكل واعٍ أو غير واعٍ) من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق (الموضوعية)، فهو يستبعد بعضها بحسبانها غير دالة (من وجهة نظره) ويستبقي البعض الآخر. ثم يربط بينها وينسقها تنسيقًا خاصًا، ويجرد منها نمطًا عامًا"(المسيري،2002م، ص10) سواء كان موضوع النموذج ظاهرة ما، أو نصاً محدداً.

وهذا البناء لتلك البنية التصورية هي من صنع وعي الباحث، وتدور عملياتها في شكل دائري بين الباحث، وموضوع الظاهرة، أو موضوع النص، ومعاملها ذهن الباحث، وواقع الظاهرة، وواقع النص يستهدف منها الوصول إلى تفسير يتمتع بكفاءة عالية، أي أن "النموذج بهذا المعنى يشبه إلى حد كبير الصورة المجازية اللغوية فكلاهما ليس له وجود مادي لكنه يستخدم في تفسير الواقع رغم أنه لا يعكسه بشكل فوتوغرافي مباشر "(انظر: المسيري،2006م، ص372.) ويشير "المسيري" إلى أن "صياغة النموذج التحليلي التفسيري عملية مركبة وإبداعية تتضمن عمليات عقلية عديدة ومتنوعة ومتناقضة "(حرفي، نقلا من نور الدين)" ويؤكد المسيري على أن صياغة النموذج ليست مجرد عملية آلية موضوعية يرصد فيها العقل الواقع بشكل فوتوغرافي، ولكنها إبداعية اجتهادية تتضمن عمليات عقلية عديدة ومتنوعة، وهي عملية تشمل جانبين هما؛ ذات الباحث، والظاهرة موضوع البحث، فصياغته كما يصفها المسيري تجمع بين «الملاحظة الإمبيريقية واللحظة الحدسية، وبين التراكم المعرفي والقفزة المعرفية، وبين الملاحظة الصارمة والتخيل الرحب، وبين الحياد والتعاطف، والانفصال والاتصال "(حرفي، نقلا من نور الدين). والدراسة قامت بعمليات تجريدية من خلال النظر في النظام المعرفي للمدرسة الأشعرية، لجمع المسلمات، والتصورات الوجودية، والتنظيرية التي لها دلالة في موضوع الدراسة، ثم تأليف ذلك الجمع عبر الربط بين تلك المسلمات، والتصورات، والتنظيرات التحليلية، حتى يتسق البناء، وتنسجم علاقاته التأثيرية، سواء في اتجاه واحد، وفي اتجاه تبادلي، فإذا استقام بناء النموذج اتجهنا به صوب الموضوع حيث التغيرات السعرية، بهدف الكشف عن تفسيرها في رؤية المدرسة الأشعرية.

ويقوم النموذج "الكسبي" على "نظرية الجوهر الفرد" وما حوت تلك النظرية من مقولات تتعلق بأفعال العباد، وطبائع الأشياء، وصولا إلى السببية، أو"مبدأ السببية" كما هو تعبير المناطقة ـ ونرجي تفاصيل بيانه إلى فقرة المسلمات والأسس المعرفية ـ ومتولداتها من المفاهيم التحليلية التي استعملتها المدرسة في تحليل وتفسير عالم الغيب، وعالم الحدوث (انظر:هراس، ص273-274، الغزالي،

1415هـ، ص،84 ،102، الشهرستاني، ص5، 11-18، 90، المحيش،1424ه، ص 746-747). وقد أسميناه ب"الكسبي" وتجد هذه التسمية تفسيرها في كون مفهوم "الكسب" من العلامات الفارقة للمدرسة الأشعرية، بل وقد استعمل المفهوم في شهرة نقده فقيل "أغمض من الكسب"وقيل: "مجالات الكلام ثلاثة ... كسب الأشعري "(ابن القيم، 1417ه،ص 138).

أولا ــ مسلمات النموذج الكسبي:

تتلخص تلك المسلمات في النقاط التالية:

1- ثنائية الوجود، فالموجودات قديم لم يزل، ومحدث لوجوده أوُّل، ويتكون من الجواهر، والأعراض، ومن اجتماعهما تتكون الأجسام. وهي في حالة انفصال، والله تعالى يحدث فيها بمشيئته ما يشاء.

2- أن عالم الخلق يسير وفق حكمة إلهية،ومحكوم بنظام القدر والقضاء الإلهي.

3- أن تفسير حوادث عالم الكون تكون من خلال الإرادة والمشيئة الإلهية.

4- أن نظام تكوين الأسعار في السوق عادلة، مع تقلباتها غلاءً (ارتفاعا) ورخصاً(انخفاضا).

5- أن التغيير لأحوال الناس / المجتمع والتحول بأوضاعهم المعاشية يتوقف على صلاح السرائر، بمعنى أن التغيير يبدأ من العبد بالامتثال للعدل الإلهي، حيث الالتزام بشرع الله أمرا، ونهيا.

6- أن سلطة السلطان/ الدولة مأمورة بضابط العدل، والعدل بالامتثال لأوامر الشرع، ونواهيه، فلا يوجب عليها التدخل في عالم السوق، إذا جرى على تشكيلات الأسعار أي تغيير كان.

ثانيا ــ الأصول الفكرية للنموذج الكسبي:

1 - السببية:

لقد أسست المدرسة الأشعرية تصورها في السببية على نظرية أساسية هي "نظرية الجوهر الفرد" والتي تدور حول محور أساسي هو طبيعة الموجودات، وحسب هذه النظرية فإن:" الموجودات تنقسم إلى من لا أول لوجوده، وهو ليس إلا القديم وحده سبحانه وتعالى، وإلى الحادث، وهو الذي لوجوده أول، أي كل الأشياء المخلوقة لله سبحانه وتعالى"(الجويني، اللمع، ص 86، انظر: عبدالجواد، 2010م، ص82) ويقول الشهرستاني: "مذهب أهل الحق من أهل الملل كلها أن العالم محدث ومخلوق أحدثه الباري تعالى وأبدعه"(الشهرستاني،ص5).

وفي توضيح أوسع عبر تقسيم المحدثات يقول الباقلاني: "والمحدثات كلها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام، والجواهر موجود بالأجسام". (الباقلاني، 1957م،

ص17) وأن وهذه الجواهر[1] عبارة عن ذَرَّات متماثلة، فلا يؤثر بعضها في بعض، متجاورة غير متداخلة، منفصلة عن بعضها البعض.والأعراض[2] تتبع الجواهر، ومن أهم خواصها أنها متجددة فلا تبقى على حالها زمانين، وأنها تخلق في كل وقت. (انظر: الجويني،1969م،ص17-25، الباقلاني، 1957م، ص 18-19).

وهذه الطبيعة لكل من الجواهر، والأعراض، دليل على حدوث عالم المخلوقات، وحيث أن كل حادث لابد له من مُحدث، فإن محدث العالم هو الله تعالى، فهو سبحانه وتعالى الفاعل إيجادا، واختراعا" فجميع الموجودات من أشخاص العباد، وأفعالهم، وحركات الحيوانات، قليلها وكثيرها، حسنها، وقبيحها، خلق له تعالى لا خالق لها غيره؛ فهي منه خلق"(الباقلاني،1383ه، ص144انظر:عبدالجواد،2010م، ص83-84 ، الجابري،2004م، ص182)، وباعتبار أن العالم الحادث جواهر، وأعراض، فإن الله تعالى هو الذي يؤلف بين تلك الذرات المنفصلة، ويخلق أعراضها المتعاقبة خلقاً بعد خلق (انظر: النشار،1404ه، ص 154، الشهري،1432ه، ص109) وهو ما يعني ضمن المنظومة المعرفية الأشعرية بما أن الحوادث في عالم المخلوقات تحدث بقدرة الله تعالى (انظر:الجويني، 1969م، ص 187) فإن البناء التحليلي - التفسيري للمدرسة الأشعرية لما يحدث في العالم الحادث، هو من أقدار الله تعالى، فلا تأثير بالطبع، ولا أثر ولا يصح تفسير الحوادث بالأسباب الطبيعية[3]، فاحتراق القطن لا يعني أن فاعله هو النار، لعدم وجود قوة الإحراق، فقد" يجمع الإنسان بين النار، والقطن، والحلفاء فلا تحرقها على نقض العادة. "(البغدادي،1417ه، ص76)" بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة "(الغزالي،1980م، ص239) ومن ثم "فليس لأية ظاهرة طبيعية فعل خاص يصدر عنها فليس في الخمر إسكار مثلاً، وأنه لا مقوم داخلي لأي جسم يجعل منه فاعلاً إذ أن الأجسام

1- وعرفوا الجوهر بأنه "الجزء الذي لا يتجزأ، ولا يفتقر إلى محل" الجرجاني، 1405ه،ص 105

2-والعرض هو "الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به" الجرجاني،1405ه،ص 192

3- ننبه إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى قد نقدا المذهب الأشعري في كثير من أصوله الكلامية، ومنها ما ذكره ابن القيم "اعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل. وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه"ابن القيم،1417ه، ص118-119.

منفصلة إلى أجزاء فهي جواهر فردة لا يربط بينها إلا بالقدرة الإلهية "(الباقلانـي،1957م، ص57) ومن هنا اعتقدت المدرسة الأشعرية أنه بهذه الأبنية التصورية والتحليلية قد قوضت فكرة "الطبع" التي تسعى إلى تفسير حوادث عالم الكون عبر التأثير للأشياء في بعضها البعض، وأثرها في الحوادث التي تحدث في هذا الكون (انظر: صبري، 1369ه، ج3،ص5، أبوزيد، 1414ه، ص131)

وعلى هذا تكونت رؤية المدرسة الأشعرية في السببية، بنفي وجودِ ترابطٍ بين الأسباب والمسبّبات، وإن هذا التعاقب لا يعني بضرورة التلازم، وإنما هي عادة تتكرر بالمشاهدات، وعلاقة اقتران لا أكثر من ذلك. فبالنسبة للعباد يتم تحليل تلك العلاقة التعاقبية بالاستناد إلى التصورات النفسية (السيكولوجيا) ودورها في خلق الألفة حتى تنطبع في الأذهان أنه إذا حدث (أ) فإن (ب) ستقع نتيجة لذلك، مع أنه يجوز أن تقع على خلاف ذلك المنطبع في الأذهان، وتراكم في النفوس، وعليه فلا تصدق مقولة الضرورة بين الأسباب ومسبباتها، فهي العادة لا أكثر، وإلا فلا شيء يفعل في شيء. إما في الجانب المنطقي والعقلاني فإن:" الاقترانُ بين ما يُعتقَد في العادة سَبَبا وما يُعتقد مسبَّبا ليس ضروريا عندنا، بل كلُّ شيئيْن ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثباتُ أحَدِهِما متضمِّنٌ لإثباتِ الآخَر، ولا نفيُه متضمِّنٌ لنفي الآخَر، فليس من ضرورةِ وجودِ أحَدِهِما وجودُ الآخر، ولا من ضرورة عَدَم أحَدِهِما عَدَمُ الآخَر مثل الريّ والشرب والشبع والأكل..." (الغزالـي،1980م، ص239، انظر: الشهرستاني، ص72، الجرجانـي، 1419هـ، ج4، ص172، نفادي،2006م، ص33-35) ومن النص التحليلي المتقدم تقرير لمقررات كلية بالمدرسة، ومنها : نفي العلاقة السببية بين الأشياء، وتصور السببية بينهما إنما هو نتيجة الاعتياد من رؤيتهما معاً، وتوظيف الغزالي لمفهوم العادة ليحله محل التلازم والقول بالضرورة في تفسير وقوع التعاقب بين الحوادث:" فإن اقترانها بما سبق من تقدير الله ـ سبحانه، يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريًا في نفسه"(الغزالي،1980م، ص 239، انظر الغزالي،1962، ص46.) وعلى هذا ينكشف أن المقرر في المدرسة من نفي السببية، يستند أساساً ويستهدف أصلاً " إثبات قدرة الله المطلقة على التأثير المباشر في جميع الكائنات"[4] (انظر: الغزالي،1980م، ص 238) وعلى هذا تم بناء التنظيرات التحليلية فالأحداث التي تحصل للبشر وفي حركة التاريخ البشري، هي بخلق الله تعالى، فلا الأسباب التي تظهر في

4- وبعد أن يعرض ابن القيم للآراء المختلفة في خلق الأفعال يقول "والصواب أن قال: تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه. فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق القدرة والداعي إلى فعله فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى سببه ويضاف إلى قدرة الخالق إضافة المخلوق إلى الخالق. ابن القيم،1417ه،ص 148.

واقع العالم الحادث هي فاعلة في مفعولها أي في مسبباتها، فمصدر الأسباب، والمسببات هو الله تعالى جل جلاله" فكل شيء يحدث بالاعتماد على القدر". فتفسير الحوادث لا يكون من خلال أسبابها الطبيعية، ولا عبر قانون الضرورة، وقد بنوا ذلك على تصورهم في طبائع الأشياء،والمستمد أصلاً من إيمانهم "بنظرية الجوهر الفرد".

ولا يتوقف أثر هذا التصور الكلامي على نفي السببية الطبيعية، وبطلان فعل الطبائع، أو إيجابها للحوادث، بل يتعدى ذلك إلى نفي أن يكون العبد خالقا لأفعاله فالمقرر في المدرسة الأشعرية إنّ أعمال العباد مخلوقة، وإنّ فعلاً واحداً لفاعلين أحدهما خَلَقَه وهو الله، والآخر اكتسبه وهو العبد، وانّ الله عزّ وجلّ فاعل لأفعال العباد في الحقيقة، وهم فاعلون لها كسبا(انظر: أبو الحسن الأشعري،1408ه،ص132-133، الباقلاني،1957م،ص 306-309) ويؤكد أحد زعماء التنظير في المدرسة "الباقلاني" على أن:" أفعال العباد هي كسب لهم، وهي خلق الله تعالى" (الباقلاني،1383ه، ص46، انظر:أبوالحسن الأشعري، 1408ه، ص118-123، الجويني، 1422ه،ص 187-194) وبهذا يستمر النفي فلا تأثير للعبد في الفعل، ولا أثر له في المفعول، وهو المشتهر في المدرسة.(انظر:الآيجي، ص319، المحيش ،1424ه، ص752).

2 ــ عدالة الاستحقاق:

وهو الأساس الثاني الذي يستمد وجوده من اعتبار أن العدل "إعطاء كل ذي حق حقه"، وأن الظلم ما جاء مضاد للعدل، عبر الاعتداء على الحقوق المقررة بالشرع.

وهذا الأساس يتسق مع تلك الرؤية للعالم من حيث كونها الإطار الذي ينظم النظر في الوقائع، ومشكلات الواقع، دون أن يجزئها إلى أجزاء تكون محل اختلاف الأنظار، فالاتساق في البناء، وتماسك جزئياته، قوة في التنظير، وإن ضعفت قيمته المنهجية، فذاك شيء، وهذا شيء آخر، وليس هذا بهذا، ومن دلائل ذلك تصور العدل في النموذج الكسبي، من حيث أنه أولوية الحق والاستحقاق على غيره من ما يعد مبادئ عامة يمكن لأي سلطة أن تستعمله كمبدأ "المصلحة العامة"، ويبنى ذلك التصور للعدل على الأصل الكلامي حيث التقبيح والتحسين العقليين كما في المدرسة الأشعرية، ومضمونه أن الشرع هو الحاكم على قيم الأشياء، والأفعال، والأحكام، وصفاتها، إما بالحسن أو القبح، يقول أبو منصور البغدادي: "اعلموا أن الأمور العقلية يدل عليها العقل قبل ورود الشرع، والأحكام الشرعية لا دليل عليها غير الشرع "(البغدادي،1417ه، ص34) فلا استقلال للعقل في إدراك ذلك، ومن ثم فلا سلطة للعقل، ولا للعبد في تحسين الأفعال، والأشياء، ولا تقبيحها، وذلك لأنها لا تحمل صفات ثابتة ثبوتا ذاتيا، فليس الحكم المضاف

إلى متعلقه صفة فيه ثابتة، بمعنى أن الحسن والقبح ليسا معنيان ذاتيان يقومان في الأشياء" فإذا قلنا شرب الخمر محرم، لم يكن التحريم صفة ذاتية للشرب عند الضرورة، فهو كالشرب المحرم عند الاختيار، والمعنى بكونه محرما أنه متعلق النهي، وبكونه واجبا متعلق الأمر، وليس لما يتعلق به قول قائل على جهة صفو حقيقية من ذلك القول "(الجويني، 1399ه، ج1، ص86)[5] ويحاول زعيم المدرسة أبي الحسن الأشعري بيان: "أن القبيح من أفعال خلقه كلها هو ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به، أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم"(أبو الحسن الأشعري، 1427ه، ص253) وفي سياق التأكيد يقول الجويني :" الحُسن والقبح لا يرجعان إلى وصف الفعل وحسنه، وإنما يرجعان إلى حكم الرب شرعاً "(الجويني،1428ه،ج1،ص 156) وفي سياق التعزيز ليكون من المقررات المشتهرة في المدرسة الأشعرية، يقول الغزالي: "لا يُستدرك حسن الأفعال، وقبحها بمسالك العقول، بل يتوقف إدراكها على الشرع المنقول، فالحسن عندنا ما حسّنه الشرع بالحث عليه، والقبيح ما قبّحه بالزجر عنه، والذم "(الغزالي،1400ه، ج1،ص 8، انظر: الباقلاني،1418هـ، الجويني، 1422ه، ص 258،التفتازاني، الشهري،1432ه، ص 355). وبما أن سن الأحكام من مسائل الشرع، فإن التحسين، والتقبيح فيها راجع إلى نصوص الشرع، فليس هناك حسن ولا قبح إلا بأمر الشرع، وبهذا يتسق التصور النظري في عدالة الاستحقاق مع التصور العقدي وفق مذهب المدرسة الأشعرية.

ويترتب على ذلك الأصل الكلامي في معمار المدرسة الأشعرية، أنّ الحقوق المتعلقة بالعبد/ العباد، وبالسلطان/ الدولة منوطة بالتحديد الشرعي، أي أن مدركها عبر السماع، فلا تخضع بالتالي للعقل ليوجب حكماً بمصلحةٍ ما ونحو ذلك مما يدعو إليه القائلين بتدبير التسعير استناداً إلى مصلحة عامة، ويعد هذا إقامةً للعدل، ومعيار الصلاحية في قيام العدل الالتزام بأوامر ونواهي الشرع، لا بما تراه العقول.

ثالثا ــ التغيرات السعرية في النموذج الكسبي:

التقلبات التي تحدث في اقتصاد المجتمع، وما يترتب عليها من خسائر إما للجماعة أو للمجتمع أو تقع في جزئي الجماعة (جانب/طرف الطلب، أو جانب العرض) والمجتمع دون كليتهما، كانت محل اهتمام لدى علماء الحضارة الإسلامية متكلمين وفقهاء، وفقهاء متكلمين، من حيث البحث عن مصدرها، أو أسباب وقوعها، تولد عنه، اتجاهيين: الاتجاه الكلامي الذي يعتقد بمبدأ السببية، وما يتعلق بها من حقيقة فعل العبد/العباد، وذاتية الأشياء في المفعول بها، وتحت إرادة المشيئة الإلهية، فسّر تلك التقلبات أو

5- والقول الحق في هذه المسألة قول أهل السنة والجماعة: وهو أن الحُسن والقُبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل والشرع.

التغيرات المؤشر عليها في نظام تكوين الأسعار، بمصدرين مصدر الإرادة الإلهية، ومصدر لظلمٍ يقع من العباد في التبادلات السوقية بارتكاب المحظورات الشرعية في المعاملات المالية، وبناءً على ذلك التشخيص بالتمييز بين ما قد يكون لأسباب إلهية كالقحط، أو جائحة تحل بمعاش الزراعة مثلاً، وبين حادث بفعل العباد على الحقيقة، ذهب فريق من أنصار ذلك المذهب الكلامي إلى القول بقيام السلطان/الدولة باتخاذ تدبير التسعير لإصلاح آلية السوق، ولصلاح معاش المجتمع، وبالمقابل فريق آخر رفض سياسة التسعير لمعالجة تلك الاختلالات، وقد اعُتبر ذلك المذهب الكلامي الممتد إلى فقه النظر والعمل، هو الصواب، نظرا لقدرته التفسيرية التي يثُبت من خلالها المصدرين معا، أي من حيث أنّ التدبير الإلهي في الكون إقرارٌ بتوحيد الربوبية، ومن حيث أن التدبير العملي عبر سلطة الدولة يُعد إصلاحاً لآلية السوق، وصلاحاً في معاش الناس.(الزهراني،1439ه،ص 14–21).

وفي مقابل ذلك: التوجه الكلامي الذي ينفي السببية، وينسب فعل العبد/العباد إليهم مجازاً، إذ الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، فلا فعل للعبد/العباد إلا الكسب بالفعل، ومن ثم أيضاً لا قوى توجد في ذاتية الأشياء، مما يعني نفي التأثير والأثر عن الأشياء، وبناء على هذه القاعدة التصورية المنبثقة من "الجوهر الفرد" يقولون أنّ الحوادث في هذا العالم هي أقدار الله تعالى، وفي هذا العنصر من الدراسة سنتناول بيان ذلك وصفاً وتفسيراً، وعبر الفقرات التالية.

1 ـ التغيرات السعرية من أقدار الله تعالى:

سبق في الإطار النظري أن تناولنا مبدأ السببية، والمنطلق أساساً من نظرية الجوهر الفرد التي تؤمن بها المدرسة الأشعرية، والتي على أساس بنيتها، تنتفي السببية على مستوى فعل العبد/العباد، وفعل التأثير على مستوى الأشياء. وأن للعالم نظام دقيق يحكم تدبيره، وأن هذا التدبير بيد الله تعالى، وإن حوادث العالم تقع مخلوقة بقدرة الخالق جلّ جلاله، وأنه ليس للعبد/العباد إلا كسب بوقوعها، وقدرة مصاحبة للفعل محدثة، واستناداً إلى تلك النظرية، ومتعلقاتها فإن نظام الأسعار، وتكويناته المتباينة هي من "أقدار الله تعالى" جاء على لسان عَلَم من أعلام المدرسة الأشعرية، وهو الأصولي الفقيه الجويني قوله:" الأسعار كلها جارية على حكم الله تعالى... إذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه، من عزة الوجود، والرخاء، وصرف الهمم، والدواعي، وتكثير الرغبات، وتقليلها، وما يتعلق فيها باختيار العباد، فهو أيضا فعل الله تعالى:إذ لا مخترع سواه"(الجويني، 1422ه،ص367)[6] فهذا التنزيل في النظر على واقع السوق، ونظام

6- وقد عرف الجويني في النص السعر بأنه ":إثبات إقدار إبدال الأشياء "الجويني،1422ه، ص 367.

تكوين الأسعار، هو تطبيق عملي لنظرية الجوهر الفرد، وبيانه: بنفي دور العباد في التسبيب لتكوين الأسعار، وتشكيلاتها "إذ لا اختيار للعبد/العباد في السعر" ويتأكد هذا بأن الدور الذي يتمظهر في سلوك المشترين/المستهلكين من "تكثير الرغبات" و"تقليلها" و"دواعي الحاجة" و"صرف الهمم"، وكذلك في جانب العرض من "عزة/ ندرة الشيء" ولا "الرخاء/ زيادة المعروض" ليس هو على الحقيقة، مما يعني نفي إسناد التأثير الحقيقي إلى الأسباب الظاهرة للظاهرة، إذ الفاعل في الحقيقة هو المخترع عز وجل "وما يتعلق فيها باختيار العباد، فهو أيضا فعل الله تعالى: إذ لا مخترع سواه" فاختيار الفاعلين في السوق، وأفعالهم تنُسب إلى الله تعالى خلقاً وإيجاداً، وتنسب للعبد/العباد كسباً، ووقوعاً. ومن جهة أخرى فإن الأعراض من "صرف الهمم والدواعي، "وتكثير الرغبات وتقليلها" هي بخلق الله تعالى، وبفعله سبحانه وتعالى تحدث التغيرات التي تصيب آلية الأسعار، فهي من الحوادث، وكل حادث لابد له من مُحدث، والمحدث هو الله سبحانه وتعالى ـ دليل الحدوث ـ.

ويؤكد الجويني على تفسيره لنظام تكوين الأسعار وتحركاتها بأنها بقدرة الله تعالى وبمشيئته، بالرد على المذهب الكلامي المعتزلي وبقوله:" وأطلقت المعتزلة القول بأن السعر من أفعال العباد، وفيما قدمناه في خلق الأعمال مقنع في الرد عليهم"(الجويني، 1422ه، ص367).

وعلى هذا يمكن الخلوص من ذلك البناء التحليلي لجانبي الطلب والعرض، ولأثرهما في آلية السوق إلى قانون "قدر الأسعار" ومفاده :" كل تغيير في الأسعار يرجع إلى القدر الإلهي إيجادا واختراعا" ومؤسس هذا القانون ميتافيزيقيا "الجوهر الفرد" حيث أن عالم الحدوث تجري حوادثه بخلق الله تعالى، فهو الفاعل المطلق، ومنطقه أن الأسعار من الأعراض، والأعراض ممكنة، وأن تغير الأعراض من حال إلى آخر هو بفعل الله تعالى، وأن التفاعلات التي تجري بين أطراف أهل السوق "العرض/ الطلب" لا تأثير لها على الأسعار وتكويناتها، ومن ثم فهي ليست سببا في حدوث التغييرات السعرية، وإنما المسبب متجاوز لعالم الحدوث، والواقع.

ومن جهة أخرى فإن عالم الحدوث في الخطاب الأشعري لا يخضع لما يعرف بمبدأ السببية، إذ لا فعل للعبد /للعباد، ولا تأثير للأشياء، والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى بقدره، وإرادته، وعلى هذا فإن الأسعار في بدء تكوينها وبمختلف تشكيلاتها، تخضع لقدر الله تعالى(انظر: الغزالي،1980م، ص 239،ص240 –246).

وهكذا يتضح أن مفهوم "أقدار الله تعالى" هو المفهوم المحوري في النظر التحليلي لواقعة تغيرات الأسعار في الأسواق من منظور المدرسة الأشعرية، وبالتالي فلا تعود أسباب الطلب، والعرض ذات

فاعلية لا في الحدوث، بل ولا في التفسير، فلا أثر لما يعرف في الأدبيات الاقتصادية بقوى السوق [6] في تلك التغييرات، سواء من جانب الطلب "ككثرة الرغبات" و"دواعي الحاجة" ومن جانب العرض "قلة الشيء" أو "قلة ما يخُلق"أو "عزة /ندرة الشيء" أوبهما معا، فهذا التفسير العلمي السببي لدور قوى السوق في حوادث السوق غلاءً، وانخفاضاً، بما أنه يؤسس على الإقرار بمبدأ السببية، وتأثير الأشياء في بعضها البعض، وأن لفعل العبد/العباد أثر في الظواهر(انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج8،ص520) تحليل مرفوض من قبل المدرسة الأشعرية، وفق تصوراتها التنظيرية عن عالم الأشياء/ الحدوث. وبهذا الاشتغال على هذه الأداة التحليلية يتسق البناء النظري على مستوى التصور الكلامي، مع البناء التحليلي لواقعة جزئية في علم الاقتصاد.

ومما يؤيد البناء التحليلي لنظام الأسعار وتشيكلاته "غلاءً" و"رخصاً" في المدرسة الأشعرية، ما جاء على لسان الباقلاني، حيث يقول:" أن الله تعالى هو الذي يخلق الرغائب في شرائه ـ أي الأشياء وهنا مثل له بالأقوات/ الأطعمة ـ ويوفر الدواعي على احتكاره، لا لقلة ولا لكثرة، ولأنه طبع الخلق على حاجتهم إلى تناول الأغذية التي لولا حاجتهم إليها لم يُكترث بها ولا فُكّر فيها" فالباقلاني يقدم تحليلا تفكيكياً لبنية الطلب عبر الطبع الإنساني المفطور عليه خلقة، ثم يتقدم بخطوة في تحليله إلى حالة تجريبية ـ حصار يقع على أهل المدينة ـ يوردها على لسان المعترض فيقول:" فإن قالوا: فيجب أن يكون الغلاء الحادث واقعا عن فعل السلطان الذي أوقع الحصار ـ وهي حالة أوردها الباقلاني على لسان المعترض ـ لأنه لو لم يفعله لم يقع الغلاء. يقال لهم: ليس الأمر كما ظننتم، لأنهم لو لم يُطبعوا طبعا يحتاجون معه إلى المأكول والمشروب، لم يمس أطعمتهم شيء من الغلاء، فعلم أنه واقع من فعل مَن طبعهم على الحاجة إلى الغذاء، ولولا طبعه لهم كذلك ما احتاجوا إليه وهذا أولى وأحرى. ومع أنه لو خلق الزهد فيهم عن الاغتذاء .... لما اشتروا ما عندهم، وإن قل بقليل ولا كثير... فدل ما وصفناه على أن جميع هذه الأسعار من الله تعالى" (الباقلاني، 1957م، ص372–373) في هذا النص حفر عن بواطن المعاني في ظهور الظاهر من الأسماء والأوصاف، وإيراد حالة من أحوال الأسعار، حيث الكشف عن طبيعة ما يعرف عند الفقهاء

7- وهذا على خلاف ما يذكره الفكر الاقتصادي الدهري الاقتصاد التقليدي بتعبير المشتغلين في حقل الاقتصاد الإسلامي ـ عند عرضه لقانوني الطلب والعرض، إذ التركيز مع تكثيف القول على الأسعار، ومدى استجابة الكميات، والأحجام لما يحدث في أسعار السلع والخدمات، باعتبارهما قانون الطبيعة،والطبيعة لا تتعامل إلا مع المادة وقوانينها، وهذا مما عرف عن المذهب الفلسفي المشهور بمذهب الطبائعية، أو الطبعانية، حيث اعتبار الكون بما حوي خاضع لقوانين الطبيعة تسيره تسيرا ذاتيا، ويدخل بالتالي في ذلك المنظور الفلسفي النشاط الاقتصادي فهو محكوم بقوانين اقتصادية طبيعية، وهكذا الفكر الاقتصادي الدهري لا يتعامل في السوق إلا مع الأشياء في مؤشراتها الكمية.

والمتكلمين ب" الطلب" فهذا الاسم له طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض من أحواله، وطبيعة الطلب هي الرغبة، والرغبة:" نزوع النفس للحصول على الشيء لما فيه من المنفعة "(الزهراني،1414ه، ص124)[8] وهي محدد رئيس في نص الباقلاني لقيم الأشياء، وباستعارة لقول ابن الهائم:" أن قيمة الشيء هي ما تنتهي إليه رغبات الناس"(ابن الهائم، ص47، انظر الزهراني، 1414،ص 124، الزهراني، 1419ه،ص211) بل يجعلها هي العامل الوحيد في تحديد القيمة الاستعمالية، وكذا القيمة التبادلية، ودليله في قوله:" لولا حاجتهم إليها لم يُكترث بها ولا فُكّر فيها" وأيضا في قوله:" فعلم أنه واقع من فعل مَن طبعهم على الحاجة إلى الغذاء" أي إلى ما ينفعهم، وعلى هذا يمكن توسعة التحليل الباقلاني إلى أن القيمة ترجع إلى الرغبة ـ المنفعة، فحرص المشترين على الحصول على الشيء يرجع إلى المنفعة التي ستتحقق من اقتنائهم لها، وكذلك حرص البائعين على الحصول على ما يقابل منتجاتهم من الطيبات من وحدات نقدية تكفي لتغطية ما أنفق عليها من نفقات حتى أصبحت قابلة للبيع، بل وما يكفي لاستمرارهم في العملية الإنتاجية، حيث الحصول على الربح (انظر ابن العربي، أحكام القران، ج1، ص151، الزهراني، 1414ه، ص 126) وعلى هذا فإن مبلغ الحرص على الشيء "الرغبة" فيه يقاس بالمنفعة التي من شأن هذا الشيء أن يحققها لمن يحصل عليه.

ومن ذلك التحليل فإن طبيعة الطلب هي الرغبة في الشيء، وهذه هي الطبيعة الذاتية للطلب، وهذه الرغبة يبحث لها الباقلاني وغيره من الفقهاء المتكلمين ضمن الانتماء للدائرة الأشعرية، نقول يبحث لها عن أحوالها، وعن سبب وجودها، وعن الموجد لها؟ فإما عن أحوالها فهو ما يعرض لها من أعراض مختلفة، ومن أعراض الرغبة أنها تزيد/ تشتد، كما أنها عرضة لعَرض القلة في الشيء، والزهد عنه.

وأما سبب وجود الرغبة بما أنها ذات الطلب وخاصيته الجوهرية، وسبب عوارض هذه الذات من الشدة، والضعف، فهو بما طبع الله الإنسان عليه، فطبع الله هو سبب وجودها، ويتفق هذا التحليل مع تقرير ابن تيمية حيث يقول:" والله تعالى يجعل الرغبات في القلوب"(ابن تيمية، الحسبة، ص 12) وحيث أن هذه الذاتية الجوهرانية وما يلحق بها من العوارض، وما يحل فيها من الأعراض، حوادث يخلقها الله تعالى، فهي مخلوقتان ـ الذات والعرض ـ لله تعالى، الأمر الذي يعني أن الموجد لهما هو الله سبحانه وتعالى، وبهذا استطاع الباقلاني أن يستثمر ويوظف نظرية الجوهر الفرد بما حوته من مفاهيم كلية حيث انقسام عالم الحدوث إلى جواهر، وأعراض في بيان أن طلب الحصول على الشيء وما يعرض عليه من

8- الرغبة في اللغة تعني السؤال والطمع يقال رغب رغبة أو حرص على الشيء وطمع فيه "ومن معانيها المحبة، والإرادة، والطلب(ابن منظور،ج1،ص 1190انظر: الزهراني،1414ه،ص124.

أعراض متفاوتة من حيث القوة/ الشدة في الشيء، والضعف/ والزهد فيه، تنعكس في تكوينات الأسعار، ليبرهن على " أن جميع هذه الأسعار من الله تعالى" وأن " الأسعار غلائها ورخصها من قِبَل الله تعالى". وإن تكرار مشاهد هذه الحوادث مع مرور الزمن يحيلها إلى أنها من العوائد، بمعنى أنها في "مستقر العادة" التي تشرح الحادث وأحواله دون أن تنسب السببية في الحدوث إليها ذاتا وعرضا، فالله هو خالقهما، وهذا توظيف لنظرية الغزالي في نفي مبدأ السببية من حيث التلازم بالضرورة. ونخلص من ذلك إلى إثبات أثر المذهب الكلامي بأصوله ومفاهيمه وقوانينه على البناء التحليلي لنظام الأسعار وتكويناته المختلفة.

ومما يدل على الاتساق المنطقي في البناء النظري، والتحليلي بين فقه النظر حيال وقائع في عالم المعاش وبالذات في السوق حيث آلية الأسعار، وما بين الأصول الكلامية في الخطاب الأشعري، إسناد النظر الفقهي إلى الحديث الذي رواه انس رضي الله عنه قال:" غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالُوا: يا رسُول الله سعّر لنا، فقال، "إنّ الله هُو المسُعّرُ القابضُ الباسطُ الرَّازقُ"(السجستاني، سنن أبي داود،ج3، ص272، قال عنه حديث صحيح، انظر: ابن العربي،1350ه،ج 5، ص53) وفي رواية أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله سعّر، فقال: بل أدعو الله، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله سعّر فقال: "بل الله يخفض ويرفع"(السجستاني، سنن أبي دواد،ج3، 273، انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج5،ص248).

فهذا الإسناد جاء عبر توظيف ما ورد فيه من الأسماء والصفات لله تعالى" فالقابض بمعنى أنه يقبض الرزق ويقلله بما يؤدي إلى غلاء السعر وارتفاعه. و"الباسط" خلافه بمعنى أنه يبسط الرزق ويوسعه، بما يؤدي إلى الرخص. و"الرزاق" يشمل الوصفين السابقين، بمعنى أنه هو الرزاق فيقبض ويبسط، أما وصف "المسعّر" فإنه نتيجة لازمة لهذه الأوصاف، فمادام أنه هو القابض الباسط الرزاق، فإن ارتفاع السعر حينئذ وانخفاضه إنما هو بيده"(الثمالي، 1405ه، ص448، انظر، ابن العربي، 1350ه،ج5، ص54)

والبناء على ذلك بأن الأسعار قدر يجريه الله سبحانه وتعالى فهو"القابض" و"الباسط" وهو سبحانه وتعالى "الرزاق" و"المسعّر" فيصبح واقع السوق قدرا من أقدار الله تعالى، وهذا الواقع يعد عادلا. وقد تم تنزيل ذلك التصور التنظيري على المستوى المعاشي، على واقعة الغلاء التي حدثت في سوق المدينة المنورة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، فكان التفسير بالعزو إلى القدر الإلهي من حيث التغيرات التي حدثت في المناخ من القحط، فأضرت بالإنتاج الزراعي ـ باعتبار أن النشاط الأساسي

الزراعة في ذلك الزمن الشريف ـ مما أدى إلى قلة المعروض في السوق ـ ومن هنا يظهر الأثر المذهبي الكلامي على التحليل النظري في عالم وقائع الاقتصاد.

وقد أيده الماوردي عند الاستدلال في سياق نقاش أدلة المجيزين لتدبير التسعير في مواجهة حالة التغير في الأسعار بالغلاء/بالارتفاع ـ وسيأتي بيانه في الفقرة التالية بمشيئة الله تعالى ـ (انظر: الماوردي، الحاوي، ج3، ص1526–1527، جريبة،1412هـ، ص355–358، نقلي،1421هـ، ص 146).

ونخلص من ذلك التحليل الكلامي لظاهرة التغيرات السعرية في النموذج الكسبي إلى الفرض المفسر التالي. أن النموذج الكسبي ينكر إمكانية أن يكون لسلوكيات العباد (الفاعلين الاقتصاديين) أي دور في حدوث التغيرات السعرية ـ الغلاء، والرخص ـ على أساس أن تلك التغيرات هي من أقدار الله تعالى.

2 ــ تدبير التسعير في النموذج الكسبي ــ التحليل الكلامي ــ:

في هذه الفقرة ستتناول الدراسة التحليل الكلامي لسياسة التسعير في النموذج الكسبي، وذلك عبر بيان الأصلين الكلاميين في النموذج، وأثرهما في البناء التصوري التنظيري لسياسة التسعير، وذلك على النحو التالي:

لقد أولى الفقهاء عامة عناية بالسوق، لما لها من أهمية سواءً على مستوى التبادلات بين أطراف السوق من المشترين/المستهلكين ومن التجار/البائعين، وعلى مستوى اقتصاد الناس/الجماعة، وقد ظهرت تلك العناية في تكثيف القول، وتركيز النظر في السوق، ونظام الأسعار، ومن مظاهر ذلك تحشيد النصوص من الكتاب، والسنة في تحصين السوق، وما يجري فيها من المعاملات، والمبادلات من المحظورات، والمحرمات من العقود، وبناءً على أن تلك النصوص تجسد التحقيق الفعلي لا للكفاءة الاقتصادية فقط، ولا للعدالة فقط، بل لتحقيق يشمل مصالح العباد في العاجل، والآجل، ومن مصالح العباد ترك السوق وآليته في تكوين الأسعار بحسب ما يجري فيها من التعاملات بين الناس، وذلك وفق صيغة "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض" التي تعني أن السوق، ونظام تكوين الأسعار يكون بهكذا تفاعل تبادلي يجري بين أطرافه، فيترك أهل السوق في حرية معبرة عن إراداتهم بيعاً، وشراءً، وإنتاجاً، وعملاً، وعندها تعد الأسعار التي تتشكل في مثل هذه السوق المستظلة بقانون "عدم أكل مال الناس بالباطل" عدلا، إذ العدل في تطبيق شرع الله أساساً، وبهذا الامتثال تتحقق مصالح العباد في العاجل، والآجل معا، وعليه فإن مقصد الامتثال آلية بذاتها في عدالة السوق، بل وفي كفاءته.

وبناءً على ما تقدم فإن نظام تكوين الأسعار في المنظور الأشعري كما يظهر في السوق، وتحديده وفق تشيكلات مختلفة خاضع لقدر الله تعالى، فإما أن ترتفع الأسعار، وبقدرته تعالى يمكن أن ترخص

الأسعار– باعتبارها من الأعراض والأعراض ممكنة لا ضرورية ــ وفي كل حال، وفي كل مستوى سعري فإن الوصف بالعدل قائم، لأن الله حكيم عادل، وعليه فإن قيام السلطان ممثلاً في جهاز الدولة عبر أحد أجهزتها الإدارية ذات العلاقة بشأن الاقتصاد بالتدخل بتدبير التسعير، يعتبر ظلما من وجهة نظر فقهاء الأشاعرة، بل ويعدونه ظلماً مركباً.

فمن جهة التعدي على حق أن الناس مسلطون على أموالهم، ولا يحق لأحد أن يأخذها منهم إلا عن طيب نفس، فحق التسلط استثماراً، وانتفاعاً، ونحو ذلك من وجوه التصرف فيما يملكه الإنسان مقرر بالشرع، وهو العدل، ويكون العدل في التسلط بحفظ هذا الحق وجوداً، وعدماً، ومن هنا يذهب فقهاء الأشاعرة إلى تصور التلازم بين العدل، وحق تسلط الناس في أموالهم، ويعتبرونه من الحقوق التي لا ينبغي المساس بها، وتقديمه على ما قد يعد مصلحة للأكثرية من ناس المجتمع، وذلك أن ما قرره الشارع يُعد عدلا، وحيث أصبح واقع السوق، وآلية الأسعار قدرا من الله تعالى، فإن ما حصل لطرف (لقوى) من أطراف السوق من الكسب لحوالة السوق فهو من أقدار الله تعالى، وليس للعباد دور في الحدوث، والإيجاد، ومن ثم فهو استحقاق مشروع، ومشروعيته لا تتوقف على تغير أحوال السوق، وتبدل تشكيلات الأسعار، فلا يصح على ذلك أن تتدخل الدولة بفرض قرارا بالتسعير، ويستشهد فقهاء الأشاعرة بما رواه أنس رضي الله عنه حيث قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله لو سعّرت، فقال: "..... إني لأرجو أن ألقى ربَّي وليس أحدٌ يطلُبُني بمظلمةٍ في دم ولا مالٍ"(ابن ماجه، 1418ه،ج3، ص 485–549، إسناده صحيح)

فالعدل في فعله صلى الله عليه وسلم حيث رفضه، وامتناعه عن التسعير، وهو القانون الذي يجعل عدالة أي شيء عادلة، من حيث مطابقة عدالة القول بالتدخل، والفعل بالتدبير السعري مع هذا القانون، ولما وُجدت فجوة بين المعيار الشرعي، وما بين القرار المركزي بعقلانية التسعير، انتفى القول بالعدالة، وأصبح فعل التدبير بالتسعير ظلماً. ويلحظ من ذلك التصور التنظيري السابق مدى اتصاله بأصل كلامي يتمثل في التحسين والتقبيح العقلي، وحول العدل، والظلم في قضية التدبير بالتسعير، إذ وفق المنظور الأشعري لا موجب للعقل قبل ورود الشرع، وقد ورد الشرع بأن حق التسلط في المال واجب الصيانة عدماً ووجوداً،وفي قيام السلطان بتدبير التسعير اعتداء على حق حرية المالك في التصرف في ملكه، وهو حق قد قررته الشريعة، وما قررته الشريعة يعد عدلا بذاته، ويجب الوقوف عند حده. وكذلك ورد وصف الشرع بأن التسعير ظلم (الجويني،1422ه،ص258-286).

وفي ضوء ذلك قرر فقهاء الأشاعرة بأن التسعير ظلم. وفي المقابل فإن تكوين نظام الأسعار يعد قدرا من أقدار الله تعالى، وما يصدر عن الخالق جل شأنه وما يريده تعالى هو عدل بذاته " فكل ما يفعله تكون الحكمة والمصلحة فيه، وحسبه حكمة أن يكون مفعوله". "كيف لا وهو خالق الحكمة والمصلحة "(صبري،1369ه،ج3،ص5، انظر: الثمالي،1405هـ، ص 424 ومابعدها) ، وعليه فإنه لا يصح تدخل العقل في الإيجاب مع ورود الشرع بالأمر، وبالوصف، مخالفة للشرع، ومعنى هذا التزاماً بنظرية التحسين والتقبيح في المعمار التنظيري الأشعري أن القول بالمصلحة مخالف للشرع، لأن المصلحة في هذه القضية لا تُدرك بالعقل، وإنما بالشرع، والشرع قد قال قوله بالمنع، فوجب الوقوف عند حدود قوله.(الشاطبي،1417ه،ج2،ص485،انظر:السبكي،1401ه،1،ص34، البناني، 1402ه،ج1، ص 57-64) وبتعبير الشاطبي في الرد على تعقل الخير بمدرك العقل :" فإذا سئل عن أصل كونه خيراً أو براً وقف، وميله إلى أنه ظهر له بعقله أنه خير وبر، فجعل التحسين عقلياً "(الشاطبي، 1417ه، ج2،ص 485) وبإجراء تنزيلي ـ تطبيقي ــ فإن الدعوى بالتدخل عبر سياسة التسعير بهدف حماية مصلحة المتضررين في جانب الطلب، دعوى لا تدرك بالعقل، فالعقل لا يوجب حكما، والأحكام متعلقة بما ورد بالسمع، وفي هذا السياق يقدم ابن الأخوة الدليل بالرد على :" وأن قيل أن ذلك مصلحة للفقير في تيسر العسير فليس لأحد مراد بل مراد الله في خفض ما رفع وبذل ما منع، وقف أنت حيث وقفك حكم الحق، ودع ما يعني لك من مصلحة الخلق، ولا تكن ممن أتبع الرأي والنظر وترك الآية والخبر، فِحكّم الله منظومه فيما يأمر به على ألسنة رسله وليست فيما يستنبطه ذو العلم بعلمه، ولا يستدل عليه ذو العقل بعقله"(ابن الأخوة،1976م،ص 121، انظر: الثمالي، 1405ه، ص 447) وحيث أن المقرر في الشرع :"أن الناس مسلطون على أموالهم، وليس لأحد أن يأخذها، ولا شيئا منها، بغير طيب أنفسهم، إلا في المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها"(المزني،1321هـ، ج2،ص209، الحاوي الكبير،ج5،ص410، انظر العبادي ج2،ص 364 ،محمد،1418هـ، ص226) وكذلك "فإن إلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى من السعر مناف لقوله تعالى(إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)"(سورة النساء الآية 29) (الشوكاني، 5،ص220) فإن قيام السلطان/الدولة بتدبير التسعير يعد ظلما محرما، وسياسة ظالمة. وبناءً على ذلك يمكن استخراج الحكم لمعيار العدالة حيث المطابقة بين أمر الشرع، وبين الامتناع عن التدخل بتدبير التسعير، فأمر الشرع بصيانة حق تسلط المالك/الملاك في أموالهم اكتساباً وتصرفاً، وحق الرضائية في التعاملات، والتبادلات السوقية، ينتقض وجودا بتدبير التسعير، فلهذا عد التسعير ظلما (انظر: الماوردي، الحاوي الكبير،ج5،ص410–411) وعلى هذا فإن مجموعة التدابير، والقرارات التي تندرج

في مجموعة السياسات المتعلقة باقتصاد الناس، والمجتمع ينبغي أن تكون مطابقة للشرع، حتى يمكن نعتها بالعدل.

ونخلص من ذلك التحليل الكلامي لسياسة التسعير في النموذج الكسبي إلى الموقف التالي. رفض سياسة التسعير، باعتبارها تدخلا على صيغة" دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"، وتدخلا في مجرى قدر الله تعالى وهو العدل.

3ــ تدبير التسعير في النموذج الكسبي ـ التحليل الاقتصادي ـ:

يتقدم النموذج الكسبي بالانتقال من التحليل الكلامي الذي على أساسه تم تحديد موقف المدرسة الأشعرية من سياسة التسعير، إلى التحليل الاقتصادي لسياسة التسعير، لإثبات عدم كفاءتها، وعدم فاعليتها، وبيان ذلك في العنصرين التاليين:

أ) تحليل نقدي لبنية التسعير:

تعاني بنية تدبير التسعير من فقدها/فقرها للعدالة، سواء لأولوية اعتبار المصلحة على العدالة والحق، أو/ولعدم كفاءته من الناحية الفنية، والعملية، وبيان ذلك أن تقدير السعر ينبغي أن يبنى على أساس المعلومات، والمعرفة المتعلقة بالسوق، وما يحيط بها، وحيث أن الواقع يخبر بوجود حالة من الجهل بتلك المعلومات، لاسيما مع عدم تماثل المنتوجات داخل السوق، وتعددية على مستوى النوع لهذه المنتوجات، فإن عدالة التسعير قد لا تتحقق وهذه الحالة، مما يعني وجود ظلم، والظلم مناقض للعدل الذي أمر به الله تعالى، ومن هنا يمكن فهم قول النبي صلى الله عليه وسلم "مظلمة" فالتحذير من الوقوع في الظلم يرجع إلى افتقاد المعلومات، أو عدم دقتها، وسلامة حقيقتها،وبهذا تؤكد المدرسة الأشعرية على أن التدخل بتدبير التسعير لن يترتب عليه سوى الظلم، والظلم حرام، ولهذا المعنى في معاناة البنية التسعيرية يقول الماوردي:" ولا يجوز أن يسعر على الناس الأقوات ولا غيرها، في رخص ولا غلاء"(الماوردي، ص256) وفي السياق المؤكد يقول الرملي من الشافعية:" ويحرم على الإمام أو نائبه ولو قاضيا التسعير في قوت أو غيره"(الرملي، ج3،ص456).

ب ــ التحليل النقدي لآثار التدبير بالتسعير:

ولتركيز قوة النظر التحليلي باعتبار محورية العدل الإلهي في الرؤية الأشعرية، ذهب بعض فقهاء من الشافعية إلى بيان أن التدخل بتدبير التسعير تدخلا غير عادل، لا من حيث أنه تدخل على قدر الله تعالى كما سبق بيانه، بل من حيث استشراف وضع التدبير في واقع التنفيذ، وما يؤدي إليه من مظالم،

سواء تلك التي تقع على الإضرار بعدالة السوق، وكذلك على كفاءة التخصيص، ويؤسس ذلك التحليل للآثار الظالمة على الافتراضات المستخرجة من مجموع نصوص الفقهاء المتكلمين.

ـ أن تدبير التسعير ليس إلا " تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرا للبيع المعلوم بدرهم معلوم "(المجليدي، التسيير، ص 41) وفي سياق أوسع:" هو أن يأمر السلطان، أو نوابه، أو كل من ولى من أمور المسلمين أمراً أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيُمنع من الزيادة عليه أو النقصان "(الشوكاني، ج5، ص335). وهو ما يعني أن المعاوضات التي تتم في السوق تكون بسعر لا يعبر عن الأسعار الحقيقية.

ـ أن السوق وما يجري على آلية الأسعار من تغييرات، هي بحكم الله تعالى وإرادته، والسوق سوق عادلة.

ـ رفض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي.

ـ فاعلية دور الحافز الشخصي في الاستجابة لتلك الحوادث.

وعلى هذه الافتراضات، يبنى التحليل التالي.

1/ب ــ تغذية الاختلال السوقي:

إنّ التدخل بالتسعير سيؤدي إلى الإضرار بالسوق في جهة العرض، ومن ثم في جهة الطلب، وبمجموعهما سيتضرر أهل السوق، مما يعني أن الهدف الذي وضعه فريق القائلين بالتدخل في جهاز السوق عبر تدبير التسعير لا يمكن تحقيقه، ويمكن تمثيله في توفير المنتجات الطيبة في السوق بسعر يقل عن السعر الحقيقي للسوق، وهذا ما جاء على لسان الفقيه الماوردي استخراجا من مجموع أقوال ذلك الفريق، حيث يعبر عن هدفهم من التدخل بقوله:" لما فيه من مصلحة للناس برخص أسعارهم"(الماوردي، الحاوي الكبير،ج3،ص162، بتصرف بسيط) ثم يكشف الماوردي عن المتغير المفسر لعدم كفاءة وفعالية التدبير بالتسعير، عبر الرد على من قال:" إن فيه مصلحة للناس في رخص أسعارهم عليهم" "بل فيه فساد، وغلاء الأسعار، لأن الجالب إذا سمع بالتسعير امتنع من الجلب فزاد السعر، وقل الجلب والقوت، وإذا سمع بالغلاء، وتمكين الناس من بيع أموالهم كيف أحبوا، جلب ذلك طلبا للفضل فيه، وإذا حصل الجلب اتسعت الأقوات، ورخصت الأسعار"(الماوردي، الحاوي الكبير،ج3،ص162) ومن النص يتضح أن الجلب هو المتغير المفسر لعدم كفاءة سياسة التسعير، وبيان ذلك في تحليل التأثير الذي يمارسه السعر السلطاني/المركزي الذي يفرض على السوق، وأطرافه في تعاملاتهم، ومبادلاتهم في جانب العرض الكلي من خلال أحد أهم مصادر زيادة المعروض من المنتجات الطيبة في السوق في زمن ذلك التحليل، إلا وهو

الجلب (الاستيراد) الذي يمد السوق من خارجها سواء تمثل ذلك في الأرياف، والقرى، أو المدن الأخرى، إذ أن التجار الذين يوردون البضائع إذا سمعوا أن السلطة المركزية فرضت سعرا محددا يتم البيع والشراء به، امتنعوا عن القدوم إلى أسواق تلك المناطق المحددة بالسعر المركزي، فيقل العرض الكلي بمقدار تلك الكميات من المنتجات الطيبة، مما يعمق الأزمة ويطيل أمدها. (انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج2،ص38).

2/ب ــ تدبير التسعير ودوافع الفاعلين الاقتصاديين:

إذا كان التحليل الذي يصلنا إلى تفسير عبر متغير "الجلب" الذي كان عماد اقتصاد البلدان في ذلك الزمن الحضاري باعتبار أن النشاط الزراعي من الأنشطة الرئيسة التي تمد أنشطة أخرى منها التجارة والصناعة بالمواد الأولية والوسيطة، تحليلا كما يقال في اللغة الاقتصادية الفنية على مستوى كلي، فإن فقهاء الأشاعرة يوظفون الدوافع/ الحافز على مستوى الفاعلين الاقتصاديين ــ ولاسيما في جانب العرض ــ في تقديم تفسيرا يوسع من جهة، ويختبر من جهة كفاءة، وفعالية تدبير التسعير، وكذلك بالتضمين المقابل فيما حوى ذلك التفسير من القول ــ أي قول النموذج الكسبي ــ بكفاءة ترك جهاز السوق يعمل بمرونة عبر آلية تكوين الأسعار، وعدم التدخل في تلك الآلية بتجميد مرونتها، بفرض حد سعري يتم على أساسه التعامل به بين أطراف السوق، باعتبار أن ما حدث من تغيرات سعرية من قدر الله تعالى، وأنه بالتالي نواتج السوق عادلة. وبيان ذلك في النقاط التالية:

2/ب/1ـ يفترض النموذج الكسبي أن أطراف السوق سيقومون أصلا بتعديل مسارات تصرفاتهم وقرارتهم الانفاقية والاستثمارية، بناء على أن تلك الأطراف تسعى إلى تعظيم مكاسبهم، فالباعة من تجار، ومنتجين سيندفعون بفعل ما حدث في السوق من الغلاء الذي وقع بقدر الله تعالى، وما يظهر من فعل العباد إنما هو على المجاز لا على الحقيقة، فالفاعل على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، فيجلبون المنتجات الطيبة من الخارج سواء خارج المدينة، والإقليم/ البلد بحثا عن الفرق الناتج عن الاختلافات بين الأسعار جغرافيا، والمنتجين سيعملون على زيادة منتجاتهم بدافع تعظيم أرباحهم كما يفعل التجار، وهذا التوسع في الاستثمار سيتولد عنه زيادة في الطلب على خدمة عنصر العمل، مما سيدفع بالأجور إلى الارتفاع الذي قد يلغي أثر الغلاء من تلك الجهة، ومن جهة زيادة المعروض الكلي من المنتجات الطيبة، وعلى هذا لا يوجد تبرير لقيام الدولة بالتدخل بسياسة التسعير بهدف أنه يمثل "مصلحة للناس برخص أسعارهم".

2/ب/2ـ أن تدبير التسعير بما ينطوي عليه في داخل بنيته من التعامل بسعر أقل من سعر السوق العادل باعتبار أنه قدر الله تعالى، سيؤدي إلى خفض المعروض المتاح من خلال تخفيض الكميات من المنتجات الطيبة المتداولة في السوق، وذلك بسحبها من السوق، والتعامل فيها خارج نطاق السعر السلطاني/المركزي، بممارسة عمليات البيع، والتبادل من الدور ـ المنازل ـ حيث التبادلات تجرى بسعر أعلى من السعر السلطاني، وهذا بيان لقول فقهاء الأشاعرة:" فساد الأسعار" أي بإيجاد سوقين داخل البلدة/ المدينة التي فرض عليها التعامل بسعر سلطاني/ مركزي، وكذلك سيؤدي ذلك الفعل من طرف أهل السوق إلى زيادة نقص المعروض من تلك السلع في مجال السوق، وحصول المشقة لطرف السوق حيث المشترين. وفي هذا بيان للمستخرج من مجموع أقوالهم أن تدبير التسعير يميل إلى تغذية نفسه ذاتيا مما يؤدي إلى تعميق الأزمة، ويجمل تلك الآثار ابن قدامه وهو من القائلين وفق تحليله الفقهي، والمعزز بالنظر العقلي والعملي بالمنع من تدخل السلطان/الدولة بتحديد الأسعار، حيث يقول:" التسعير سبب الغلاء، لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من ببيعها ويكتمها ويطلبها أهل الحاجة إليها فلا يجدونها إلا قليلا فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلوا الأسعار، ويحصل الإضرار بالجانبين، جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حراما"(ابن قدامة،1390هـ،ج4، ص164، العبادي،1421ه،ج2،ص 364).

2/ب/3ـ لقد اعتبر النموذج الكسبي أن قيام الدولة بتدبير التسعير لمكافحة أثر التغيرات السعرية ـ هنا الغلاء ـ عامل طرد لبعض المشروعات التي لا تجد في ممارستها التجارية دافع للبقاء في السوق، لخفض معدلاتها الربحية، فإما أنها تخرج من السوق، وإما أنها تقوم بتغيير نشاطها، وقد استفادة النموذج باستعارة جاءت على لسان الإمام مالك: " إذا سعر عليهم .... أخاف أن يقوموا من السوق"(ابن تيمية، الحسبة، ص 22) وهو ما يعمق من الأزمة، وهكذا يكشف النموذج الكسبي عن أن سياسات السلطان/الدولة في إدارة الاقتصاد والتنظيمات التي تقننها قد تضر بمعاش الناس/ المجتمع، عبر إضعاف الحافز وفي بيان أثر ذلك يقول ابن خلدون:" اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب.... فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران،

وانتقضت الأحوال وهرب الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق، فخف سكان القطر وخلت دياره وخربت أمصاره واختل باختلاله حالة الدولة، والسلطان."(ابن خلدون، المقدمة،ص 227).

2/ب/4ــ أن تدبير التسعير بما ينطوي عليه في داخل بنيته من التعامل بسعر أقل من سعر السوق العادل باعتبار أنه قدر الله تعالى، سيؤدي إلى خلل في العدالة، من حيث أنه يراعي طرف دون طرف " ففي التسعير رعاية لمصلحة المشتري دون البائع وليست رعايته لمصلحة المشتري بخفض الثمن أولى من رعايته لمصلحة البائع بزيادة الثمن، فإذا استوي الأمران وجب الكف عن التسعير وتمكين الطرفين من الاجتهاد لأنفسهم"(ابن الرفعه نقلا عن الثمالي، ص 440، انظر: الشوكاني، ج5، ص 248) فقوله "من الاجتهاد لأنفسهم" أي أنهم سيقومون المشترين/ المستهلكين ، وكذا البائعين/ المنتجين من إعادة أفعالهم/تصرفاتهم الانفاقية والإنتاجية/ التجارية وفق مقتضيات حال السوق، فترك الاجتهاد بتغيير الفعل من كل طرف من أطراف السوق تجاه الحادث في السوق.ويرتكز هذا المقول المحتوي بداخله ما يوسع من حجمه مع ظهور قلة مساحته، على أساس أن أطراف السوق عندما تواجه مثل هذه الحالة ستعمل على تغيير تفضيلاتها في مسارات من الأفعال التي بدورها ستفضي إلى التخفيف من حدة تلك الأزمة حيث الغلاء، أو تعمل على إلغاء أثره بزيادة معدل العمران، ومن هنا كان التدخل بالتسعير ظلما، ويتضاعف هذا الظلم بانعدام مسؤولية ذلك الطرف عما حدث في نظام تكوين الأسعار، إذ هي قدر من الله تعالى.

ودون شك أن تعرض ميزان العدل لمثل هذا الاختلال يترتب عليه إضعاف الحافز الشخصي كما ظهر في الآثار السابقة، وهو نوع من الظلم "والظلم مؤذن بخراب العمران"(ابن خلدون، المقدمة،1996م، ص 226) وبتحليل يقوم على أسس ما يعرف في اللغة الاقتصادية الفنية "باقتصاد الوحدة الصغرى/ الجزئي" يقول ابن خلدون:" إن العمران البشرى لا يتحقق إلا في ظل العدل الاجتماعي، لأن الظلم مؤثر في السلوك البشرى يضعف النفس ويجعل مزاجها مريضًا واهنًا، ويهدم قيم الخير في الطبيعة النفسية، ويؤدى ذلك إلى الانقباض عن الكسب وذهاب الآمال في تحصيل الأموال، فيقعد الناس عن الأعمال والكسب وتكسد مجالات العمران، ويخرج السكان من الأمصار، فيؤدى ذلك إلى تراجع العمران وفساد الإنسان"(ابن خلدون، 1996م،ص 228-229، ص 227، انظر: الماوردي، ص144) ولهذا تنكر المدرسة الأشعرية أن يكون لتدبير التسعير أي أثر إيجابي، بل على العكس كما سبق بيانه.

وبعد هذا العرض التحليلي ـ التفسيري فيما يخص بتدبير التسعير في النموذج الكسبي، سنعمل على رصد الخلاصات المعززة لذلك النموذج التحليلي ـ التفسير، وعلى النحو التالي:

ـ أن النموذج الكسبي يعمد إلى بيان الاستجابات المثلى لأطراف السوق في فترة غلاء الأسعار عبر النظر في الدافع الذي ينتج هذا النوع من الاستجابة، والدراسة تستعير مفهوم "طرد الهّم" لتوظفه في بيان قيمة التحليل التفسيري في النموذج. وعلى النحو التالي. إن الدافع الوحيد للإنسان هو "طرد الهّم" [9] وهو ما يعني في المقابل الإيجابي حصول "السعادة"، لأن من مضادات السعادة، الغم، والحزن، والكدر، ويجمعه "الهم"، ولهذا يحرص الإنسان دائما على السعي، والمجاهدة من أجل تحصيل السعادة، بطرد الهّم عنه، وهذا الدافع قال به ابن حزم بعد أن تصفح جزئيات الأفعال والتصرفات البشرية، وهذا بقوله:" تطلبت غرضا يستوي الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه فلم أجده إلا واحدا، وهو طردُ الهّم .... فالناس كلهم..... لا يتحركون حركة أصلا إلا فيما يرجون به طرد الهم ... فطرد الهم مذهب قد اتفقت الأمم كلها مذ خلق الله تعالى العالم إلى أن يتناهى ... على أن لا يعتمدوا بسعيهم شيئا سواه"(ابن حزم،1980م،ج1،ص336، انظر: الجابري، 2006م،ص339–340) ويظهر هذا الدافع وإن لم يصرح به في النصوص التي بنت التنظير التحليلي ـ التفسيري السابق لفقهاء المدرسة الأشعرية، إلا أنه يمكن فهمه من خلال الاستجابات التي جاءت في ذلك البناء التفسيري عبر مجموعة تلك النصوص، ففقهاء الأشاعرة ارتكزوا على الدافع الذي يدفع بالعبد ومن ثم مجموع العباد إلى طرد الهم بحدوث الغلاء، وذلك بالتحرك الذي يدفع بالباعة من التجار والصناع والمزارعين إلى زيادة ما ينتجونه ولو عبر "الجلب" من المدن والأرياف والأقاليم المحيطة بمنطقة حادث الغلاء، فيزيد بذلك المعروض من البضائع، فترخص الأسعار. وكذلك يسعى المشترون/المستهلكين إلى الاجتهاد في إعادة هيكلة تصرفاتهم الانفاقية وخياراتهم الاستهلاكية وهو ما سيؤدي إلى التخفيف من حدة الغلاء، وإبطاء تعمق الأزمة، وبالفعلين المدفوعين بدافع "طرد الهم" يقضى على الغلاء، بل قد يزيد معدل الناتج بأعلى مما كان في السابق، فترخص الأسعار. ومن هنا يمكن القول اتساقا مع ذلك التحليل الذي يطرحه النموذج الكسبي في بيان عدم كفاءة التدخل بتدبير التسعير، قد أسس على ما يعرف في اللغة الاقتصادية الفنية "أسس التحليل الاقتصادي الجزئي"(انظر: جيمس جواراتيني،1407ه،ص487– 494).

ـــ إن التغيرات السعرية ولاسيما ـ اتساقا مع نطاق التحليل السابق ـــ عَرض الغلاء يمكن مواجهته بالاستجابة المثلى من قبل أطراف السوق وبخاصة من جانب العرض، عبر عدم المساس المضر بالحافز الشخصي والمتمثل هنا في الربح. وبالتالي يطالب النموذج الكسبي بعدم التدخل في جهاز الأسعار.

9- وذلك على خلاف الفكر الاقتصادي الدهري ـــ أو كما يتداول في مجال علم الاقتصاد الإسلامي بالتقليدي ـــ الذي قال بدافع "المصلحة الذاتية "محركا رئيسا للسلوك البشري،وللباحث ورقة تحت الإعداد " دوافع السلوك الإنساني في الفكر الاقتصادي"

ـــ لقد استطاع النموذج الكسبي إثبات عدم كفاءة، وفعالية التدبير بالتسعير لمواجهة ما حدث في السوق من تغيير في مؤشر الأسعار ـ حالة الغلاء هنا ـ.

ـــ إن مبدأ التدخل يتعارض مع العدل الإلهي، باعتبار أن ما حدث في عالم السوق من التغيرات السعرية هي قدر من أقدار الله، والله لا يريد إلا عدلا. وطبقاً لذلك فإن تدبير التسعير لا يعد سياسة ذات فعالية وكفاءة في مكافحة الغلاء.

ـــ إن حقوق حرية التسلط في المال، من القواعد الشرعية التي توافرت النصوص الشرعية على ضمان حمايته.

ـ إن التدخل سيؤدي إلى فوضى في السوق.

رابعا ـــ إصلاح النفوس:

إن التغييرات السعرية غلاءً، وانخفاضاً في منظور المدرسة الأشعرية، تُعد نواتج لعدالة إلهية، وبناءً على ذلك فإن فقهاء الأشاعرة يدافعون عن تلك السوق، ويفترضون بأنها سوق عادلة، بجريان قدر الله تعالى عليها، ويدعون إلى عدم تدخل السلطان/الدولة بأي تدبير أو إجراء، لأن التدخل بحد ذاته ظلم، ولا يستقيم معاش الناس/المجتمع إلا مع العدل. وبما أن العبد ليس مُحدثاً للفعل، فعليه أن يتلقى الحوادث بنفس مطمئنة ، لأنها "أقدار الله" وهي عدل ، هذا من جهة التصور على مستوى العالم، ومن جهة التصور على مستوى التشريع فبما أن العبد/العباد ليست لهم القدرة على إيجاب الأحكام، ولا على إدراك ما في الأشياء، والأفعال من أوصاف والحكم عليها بالحُسن، والقُبح، فإن التسليم بقدر الله تعالى، والتقيد بمقتضياته، يتفق والعدالة الإلهية، ويساير مفهوم "أقدار الله تعالى" وذلك بالصبر، والدعاء لان الله تعالى هو الرافع، والخافض من جهة ، ودفعه/رفعه بإصلاح النفوس من جهة مقابلة، وفي هذا الخير الذي ظهر في الغلاء، والرخص، حتى لو خفي على بني البشر، أو عجزت أذهانهم عن فهمه، وإدراك حكمه "فالرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة، وليس في وجود شر إلا وفي ضمنه خير، لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه، وحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذي يتضمنه؛ فاليد المتآكلة قطعها شر في الظاهر، وفي ضمنها خير جزيل، وهو سلامة البدن، ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن، ولكان الشر أعظم. وقطع اليد لأجل سلامة البدن شر في ضمنه خير، ولكن المراد الأول السابق إلى نظر القاطع: السلامة التي هي خير محض .

ثم لما كان السبيل قطع اليد لأجله، وكانت السلامة مطلوبة لذاتها أولاً، والقطع مطلوب لغيره ثانياً لا لذاته، فهما داخلان تحت الإرادة، ولكن أحدهما مراد لذاته، والآخر مراد لغيره، والمراد لذاته قبل المراد لغيره، ولأجله قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه: "رحمتي سبقت غضبي" فغضبه إرادته للشر، والشر بإرادته، ورحمته إرادته للخير، والخير بإرادته، ولكن أراد الخير للخير نفسه، وأراد الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير، والخير مقتضى بالذات، والشر مقتضى لغيره، وكلٌ مقدرٌ، وليس في ذلك ما ينافي الرحمة أصلاً"(الغزالي،ص 43-44، والحديث متفق عليه). وقدر الله تعالى لا يغيره إلا قدر الله تعالى فإن الله تعالى (لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) (سورة الرعد:11) ومن هنا وفي هذا يكون العلاج{ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ} (سورة الأعراف، آية 96)ويفصل الماوردي في بيان أن صلاح النفوس سياسة ذاتية تؤدي إلى صلاح حال الدنيا (الماوردي،1432هـ، ص248) بالاستقامة على شرع الله وهو العدل.

ويلحظ من هذه الدعوة في طلب إصلاح اقتصاد الناس/المجتمع، مدى الإرادة (الحرية) التي منحها العبد/العباد في تغيير أحوالهم، واستبدال أوضاعهم، في الاتجاهين بؤسا في المعيشة، ورخاءً، وذلك من خلال امتثالهم لقانون الشريعة المحمدية، فينعموا بتحقيق مصالحهم على مستوى الدنيتين: دنيا الحياة، ودنيا الآخرة. وإنه بعدم هذا الامتثال بعدا عن تطبيق أحكام الشريعة، يكون معاشهم في سوء، وعيشة ضنكاً، وهكذا تتجلى قدرة العبد/العباد على تغيير واقعهم، وفي هذا ما ينفي عن المدرسة الأشعرية سلب العبد/الإنسان لإرادته (حريته)، ووصفهم بأنهم أقرب إلى الجبرية، وهو ما يجد تكذيبه في دعوتهم أمام ظاهرة تصيب معاشهم بالاضطراب، وفساد الحال. وقد لا تبدو هذه الدعوة ذات بالٍ في الفكر الاقتصادي الدهري، وذلك لأنه ينحصر في إطار التفكير المادي النفعي، الذي ينزع الإنسان من إنسانيته، ويسلخه من فطرته التي فطره الله عليه، فيكتفي بتسيس الإنسان/ وناس المجتمع عبر غرائزه ودوافعه البهيمية (حالة الإنسان بعد تشويه فطرته التي تتناغم في اتساق مع نظام الكون أصلا).

وهكذا يتأكد لنا أن النموذج الكسبي يتمحور حول مركزية الاستجابات التي يقوم بها أطراف السوق تجاه تلك الأوضاع الابتلائية من الغلاء في السوق، بدليل أنه نظر لقوله تعالى:(ذَٰلِكَ بِأَن اللهَ لم يَكُ مُغيراً نِعمَةً أَنْعَمَهَا عَلَي قومٍ حَتَى يغيروا ما بِأَنفُسِهِمْ وأن الله سميعٌ عليمٌ)(سورة الأنفال، الآية53).

وفي تفسيرها يقول العلامة ابن باز رحمه الله تعالى:"الآية الكريمة آية عظيمة تدل على أن الله تبارك وتعالى بكمال عدله وكمال حكمته لا يُغير ما بقوم من خير إلى شر، ومن شر إلى خير ومن رخاء إلى شدة، ومن شدة إلى رخاء حتى يغيروا ما بأنفسهم، فإذا كانوا في صلاح واستقامة وغيروا غير الله

عليهم بالعقوبات والنكبات والشدائد والجدب والقحط، والتفرق وغير هذا من أنواع العقوبات جزاء وفاقاً قال سبحانه : وَأَنَّ اللهَ لَيسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ) (سورة الأنفال، الآية51) وقد جاء في الآية الأخرى (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم) (سورة الأنفال، الآية53) فهذه الآية تبين لنا أنهم إذا كانوا في نعمة ورخاء وخير ثم غيروا بالمعاصي غير عليهم ولا حول ولا قوة إلا بالله، وقد يمهلون كما تقدم والعكس كذلك إذا كانوا في سوء ومعاص، أو كفر وضلال ثم تابوا وندموا واستقاموا على طاعة الله غيَّر الله حالهم من الحالة السيئة إلى الحالة الحسنة، غير تفرقهم إلى اجتماع ووئام، وغير شدتهم إلى نعمة وعافية ورخاء، وغير حالهم من جدب وقحط وقلة مياه ونحو ذلك إلى إنزال الغيث ونبات الأرض وغير ذلك من أنواع الخير.) (ابن باز، الموقع الرسمي لسماحة الإمام ابن باز)

الخاتمة

لقد عمدت الدراسة إلى توظيف النماذج كما في صناعة المفكر المسيري، لبناء نموذج تحليلي ـ تفسيري من المذهب الكلامي الأشعري إزاء ظاهرة التغيرات السعرية، فجاء النموذج بكونه بنية تصورية كونها الباحث بالنظر في نصوص الأصول الكلامية في المذهب، وفي نصوص أقوال الفقهاء المنتمين إلى المذهب الأشعري، واستخراج الأصول الكلامية ذات التأثير والأثر الواضح في البناء التنظيري لظاهرة التغيرات السعرية، فتم البناء للنموذج الكسبي الذي اتسقت أصوله الكلامية، مع التحليل لنظام تكوين الأسعار. والحمد لله تعالى.

و يشكر الباحث كلا من الأستاذ الدكتور منور إقبال، والأستاذ الدكتور حسن بن غصان، والدكتور سعد اللحياني، والدكتور فهد السفياني لمساهمتهم النقدية، وكذلك لمناقشات الأستاذ الدكتور محمد السحيباني، والأستاذ الدكتور عبد الجبار السيبهاني، مع تحمل الباحث على الحقيقة كل الأخطاء التي قد تظهر في هذه الدراسة.

المراجع

- الحسن بن متويه، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، تحقيق: د. سامي نصر لطف ود. فيصل بدير عون (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٥م).
- أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق ودراسة: د عبد الله شاكر الجنيدي، ط2 (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية،1427هـ).
- أبو الحسن الأشعري،1408ه، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد العزيز السروان، ط1(لبنان: دار لبنان للطباعة والنشر،1408ه -1987م).
- ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي، معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمد محمود شعبان، صديق المطيعي (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب،1976م).
- أبوزيد، منى أحمد،1414ه، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، ط1(بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1414هـ –1994م).
- الآيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام (بيروت: عالم الكتب، د. ت).
- ابن باز، عبد العزيز ـ موقع سماحة الإمام عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى ــ
- الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تصحيح ونشر، يوسف مكارثي، ط1 (بيروت: المكتبة الشرقية، 1957م).
- التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: د عبد الحميد أبو زبيد،ط2(دمشق: مؤسسة الرسالة، 1418هـ ت1998م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط2(القاهرة: مؤسسة الخانجي، 1383هـ - 1963م).
- البغدادي، أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، أصول الدين، ط1(استنابول: مطبعة الدولة،1346هـ - 1928م).
- أصول الدين، ط1(بيروت: دار الفكر،1417هـ).
- البناني، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي (بيروت: دار الفكر، 1402هـ -1982م).
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام، تحقيق محمد زهري النجار (الرياض: المؤسسة السعيدية) .
- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي (مكة المكرمة: مكتبة النهضة، 1404هـ) .
- الثمالي، عبد الله بن مصلح، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام، رسالة دكتوراه ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا، شعبة الاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،1405هـ1985م).

- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس،ط1(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1980م).
- الحمام، زياد بن عبد الله، مصادر التلقي عند الأشاعرة، ط1(مصر:دار الهدى النبوي،1436هـ ت 2015م)،
ابن خلدون، المقدمة (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د . ت).
- المقدمة (بيروت: دار العودة، 1996م).
- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي،ط6(بيروت مركز دراسات الوحدة العربية،2002م).
- الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي ــ دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط7 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،2004م).
- الجابري، 2006م، العقل الأخلاقي العربي،ط2(بيروت ك مركز دراسات الوحدة العربية،2006م).
- جريبة، أحمد الحارثي، الآراء الاقتصادية عند الماوردي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى(1412هـ).
- الجرجاني،علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري،ط1(بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ - 1985م).
- الجرجانـي، السيد الشريف علي بن محمد، شرح المواقف، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 – 1998م).
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الجويني، الشامل في أصول الدين، تحقيق: د علي سامي النشار، وآخرون (الإسكندرية: دار المعارف، 1969م)
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين محمود، ط2(لبنان: عالم الكتب، 1407هـ – 1987م).
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، ط2(القاهرة: مكتبة الخانجي، 1422هـ ت2002م).
- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب،ط1(1399ه بدون دار نشر).
- التلخيص في أصول الفقه، تحقيق ودراسة: د عبد الله النيبالي، شبير العمري، ط2 (بيروت: دار البشائر، 1428هـ - 2007م).
- جيمس جواريني، ريتشارد ستروب، الاقتصاد الجزئي، ترجمة: د محمد عبد الصبور، ط1 (الرياض: دار المريخ،1407هـ - 1987م).
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير إعلام النبلاء (دمشق: مؤسسة الرسالة ،1422ه -2001م)
- الزهراني، محمد بن حسن، التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم وعلاجها في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم الدراسات العليا، شعبة الاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى،مكة المكرمة(1410هـ).
- "معالم نظرية القيمة لدى الفقهاء المسلمين" مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ـ الرياض، ع 18، س الخامسة (1414هـ).

-" قراءة اقتصادية لرسالة نزهة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلوس" مجلة مركز صالح كامل - جامعة الأزهر - ع:6 ، السنة : السادسة ، 1419هـ - 1998م.
- السبكي، علي بن كافي، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، ط1 (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1401هـ -1981)
- السجستاني، سليمان ابن الأشعث، سنن أبي داود، ضبط: محمد محي الدين عبد الحميد(دار إحياء السنة النبوية، د . ت).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الاعتصام،ط1(بيروت: دار إحياء التراث العربي،1417ه - 1997م).
- الموافقات في أصول الشريعة، تصحيح وتخريج أحاديثه: عبد الله دراز وآخرون،ط1(بيروت: دار الكتب العلمية،1426ه -2005م).
- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج (ـ دار الفكر ،د.ت).
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار(القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية).
- الشهري، جمعان بن محمد، السببية عند الأشاعرة - دراسة نقدية ـ ط1(مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء،1432ه2011م).
- الشهرستاني، عبد الكريم بن أبي بكر: نهاية الإقدام في علم الكلام، صححه الفرد جيوم(بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية).
- شلبي، مصطفي، تعليل الأحكام(بيروت: دار النهضة العربية،1401ه -1981).
- صبري، مصطفى، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (المكتبة الإسلامية، 1369هـ -1950م).
- ابن العربي، محمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي (بيروت: دار المعرفة).
- عارضة الأحوذي، ط1(مصر: المطبعة المصرية بالأزهر،1350ه - 1931م).
- العمايدة، محمد عودة" التسعير والأثمان في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية" مجلة إسلامية المعرفة ، س 6، ع22، 1421هـ 2000م).
- العلوي،سعيد بن سعيد، الخطاب الأشعري - مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي،ط1(بيروت: منتدى المعارف،1992م).
- العبادي، عبد السلام دواد، الملكية في الشريعة الإسلامية، ط1(دمشق: مؤسسة الرسالة،1421ه -200م).
- عبد الجواد، أحمد " مأزق العلم العربي - هل يمكن قيام نهضة علمية عربية؟" مجلة المستقبل العربي، ع:376، س : 33، يونيو 2010م، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية.
- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد،المستصفى في علم الأصول، ط1(مصر: المطبعة الأميرية،1322هـ).
- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط2(دمشق: دار الفكر،1400ه -1980م).
- الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف،1980م).

- القرني، عبد الله بن محمد، المعرفة في الإسلام - مصادرها ومجالاتها- ط2(جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث،1430هـ 2009م).
- ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، تخريج أحاديثه: محمد إبراهيم الزعلي، ط1(بيروت: دار الجيل، 1417ه - 1997م).
- هراس، محمد خليل، دعوة التوحيد(القاهرة: مكتبة الصحابة).
- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: د بشار معروف،ط1(بيروت: دار الجيل، 1418ه -1998م).
- الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا (بيروت: دار الكتاب العلمي د. ت).
- الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود(بيروت: دار الكتب العلمية).
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية (بيروت: دار الكتب العلمية، د . ت).
- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق ودراسة: د رضوان السيد، ط2(بيروت: مركز ابن الأزرق،1432ه - 2012م).
- المجيلدي، أحمد بن سعيد، التيسير في أحكام التسعير، تحقيق: موسى لقبال (الجزائر: الشركة الوطنية).
- محمد، يوسف كمال، فقه اقتصاد السوق - النشاط الخاص،ط2(القاهرة: دار النشر للجامعات،1418هـ - 1998م).
- المحيش ، توفيق بن إبراهيم، السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ، رسالة دكتواره، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية (1424هـ) على الشبكة العنكبوتية.
- المسيري، عبد الرحمن، الجماعات الوظيفية اليهودية ط2(القاهرة: دار الشروق،2002م)
- المسيري، عبد الو09هاب، رحلتي الفكرية،ط2(القاهرة: دار الشروق،2006م)
- المزني، أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى، مختصر المزني، ط1(مصر :المطبعة الكبرى الأميرية، 1321هـ).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن يعقوب، لسان العرب(بيروت: دار لسان العرب).
- النشار، سامي علي، الفكر الفلسفي الإسلامي،ط3(بيروت: دار النهضة العربية، 1404هـ).
- نور الدين، عمرو "دور نماذج المسيري التفسيرية في منهجية تحليل الظاهرة السياسية.مجلة رؤية - تركيا، على الشبكة العنكبوتية.
- نفادي،السيد، السببية في العلم،ط1(بيروت: دار الفارابي،2006م).
- نقلي، عصام بن عباس، معالم الفكر الاقتصادي في القرن الخامس الهجري، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا، شعبة الاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى،مكة المكرمة، 1421هـ).