

عبد الجبار محمد عبد السّهماني

5

الاستثمار الخاص: محدداته وموجهاته في اقتصاد إسلامي (دراسة مقارنة)

- نشر هذا البحث في: مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع276،
1427هـ-2006م، ص231-309.

المقدمة

تحظى دراسة الاستثمار باهتمام بالغ في التحليل الاقتصادي لعدة اعتبارات منها إن بناء الطاقة الإنتاجية للمجتمع يعتمد على الاستثمار؛ فالاستثمار هو المحدد لقدرة الاقتصاد على النمو في مغالبة النمو السكاني، ومنها إن التقلب في الإنفاق الاستثماري هو المسئول عن التقلبات الدورية التي تتعرض لها كثيراً اقتصادات السوق فيما عرف بالدورات التجارية أو دورات الأعمال.

وتهتم الوحدات الاقتصادية بالاستثمار لأنه وسيلتها لتحقيق الأرباح التي تمثل دخولاً لأرباح الأعمال من المساهمين والمالكين، ويهتم جمهور الناس بالاستثمار لأنه وسيلتهم للحصول على فرص عمل تنتشلهم من البطالة وتؤمن لهم شرط كفايتهم، وتهتم الدول بالاستثمار لأنها القيمة على أهداف المجتمع إجمالاً والاستثمار وسيلتها لتحقيق ذلك.

لقد عالجت النظرية الاقتصادية في مختلف مراحل تطورها موضوعات الاستثمار ضمن نظام منطقي لتفاعل المتغيرات الاقتصادية الكلية، ومع ذلك فقد ظلت عملياً مشكلات نقص فرص الاستثمار أو نقص الموارد اللازمة لتمويله، ثم تدني مستويات التوظيف والتقلبات الدورية وتدهور شروط المعيشة شاخصة رغم دأب السياسات الاقتصادية لتجاوزها.

ولا شك أن معطيات محددة في الفلسفة الاقتصادية لنظام المشروع الخاص وآليات النظام القائم على أساسها وبنيته المؤسسية قد كرسست وجود هذه المشكلات وتأصلها. وفي مسعى لاستكشاف تصور للعلاقات الأساسية بين المتغيرات الاقتصادية الكلية وعلى رأسها الاستثمار بحسب معطيات المذهب الاقتصادي في الإسلام يجيء هذا البحث الذي يعتمد التجريد منهجاً في محاولة متواضعة للإسهام في صياغة نظرية اقتصادية متساقفة مع المذهب الاقتصادي في الإسلام.

وفي هذا السياق تم تحليل آثار الأحكام والقيم ذات الصلة في اقتصاد إسلامي مفترض، تحليلاً معيارياً *Normative* يظهر أثر إلغاء الفائدة (تحريم الربا) كعقبة بوجه الاستثمار وكعائد لفرصة بديلة متاحة أمام رأس المال، كما يظهر أثر إيجاب الزكاة وتحريم الاكتمال وتحرير قنينة النقد والمضاربة فيه، وما ينجم عن ذلك من حتمية عرض رأس المال كاملاً وتحرير المكتنزات، ومن ناحية أخرى رُصدت آثار ضبط الاستهلاك ونظام التوزيع في إنجاز التسوية المؤسسية الموازية للاستثمار بما يعزز مرونة العرض من جهة ويوسع حجم السوق من جهة أخرى بما يعنيه ذلك من طلب فعال متمم يستحث الاستثمار ويستديمه.

وإجمالاً أمكن القول أن متابعة آثار الأحكام ذات الصلة قد أكدت بوضوح أنها تستوعب مشكلات الاستثمار في جانب العرض وفي جانب الطلب وبذلك فهي تحيط بأبعاد المشكلات التي تحول دون بلوغه الشكل والمستوى المأمول في نظام اقتصادي يسعى لتحقيق أهداف المجتمع الذي يتبناه.

والاستشراف الأولى لآثار منظومة الأحكام والقيم الإسلامية والآليات الناتجة عنها سواء في مجال استخدامات الدخل والموارد أم في مجال الأطر العقدية والمؤسسية التي تضبط التوزيع وتخصيص الموارد، ينبئ عن ثلاث سمات للإنفاق الاستثماري في اقتصاد إسلامي هي: ارتفاع مستواه قياساً باقتصاد وضعي (مع بقاء العوامل الأخرى ثابتة) بما يحقق آلية رافعة للاقتصاد نحو مستويات أعلى للتوظيف.

والسمة الثانية هي استقراره وما ينجم عن ذلك من حصانة أكيدة ضد التقلبات الدورية التي دمغت اقتصاد السوق، أما السمة الثالثة فهي موافقته لحاجات المجتمع الحقيقية واهتمامه بالموجهات التي تعبر عن الترابط المرشّد بين الحافز الخاص للربح والمصلحة الاجتماعية، لكن ما تقدم يظل استشرافاً نظرياً وما نسعى إليه هو برهنة منطقيته وموضوعيته، وهذا بالذات هو فرضية هذا البحث.

وبهدف جسر الفجوة بين المشتغلين بالاقتصاد الوضعي وتحليل آلياته ورسم سياساته وبين المعنيين بالاقتصاد الإسلامي استمخ القارئ في إيضاح بعض المفاهيم التي قد لا يرى بعض أهل الاختصاص حاجة لها، لذا سيقسم البحث بهدف استجلاء البعد المقارن إلى ثلاثة مطالب أولها في بيان مفهوم الاستثمار ومحدداته في اقتصاد وضعي، وثانيها في بناء تصور نظري مجرد لحال الاستثمار في اقتصاد إسلامي، أما الثالث فينصرف إلى مناقشة موجهات الاستثمار (معاييرها) في ضوء معطيات المذهب الاقتصادي في الإسلام.

المطلب الأول

الاستثمار ومحدداته في الاقتصاد الوضعي

الاستثمار *Investment* لغة: طلب الثمرة، واستثمار المال طلب ثمرته، يقال: "ثَمَّرَ ماله أي نمَّاه... وثمرَّ الله مالك أي كثَّره"^(١)؛ فالاستثمار إذا هو استيلاد ثمرة المال بتنميته، هذا على صعيد فردي وكل ما حقق هذا الهدف سمي استثماراً، لذا يتسع مفهوم الاستثمار من وجهة نظر الأفراد ليضم الاستثمار المالي إلى الاستثمار الحقيقي.

والمقصود بالاستثمار المالي السعي إلى الاسترباح عن طريق المضاربات وعمليات نقل الملكية في المصافق والأسواق المالية، أما الاستثمار الحقيقي فينصرف إلى بناء طاقة إنتاجية جديدة أو إدامة الطاقة القائمة بما يمكن المنظمين من إحراز ما يقررون إنتاجه من منتجات، ومحصلة الاستثمار الحقيقي عبر الزمن هي ما يعرف بتكوين رأس المال *Capital Formation*، وبه ترتب المقدرة الإنتاجية للمجتمع^(٢).

وبهذا المعنى فإن الحسابات الخاصة قد لا تتطابق مع الحسابات الاجتماعية؛ فما يعد استثماراً من وجهة نظر الفرد قد لا يكون كذلك بالضرورة من وجهة نظر المجتمع. وعلى صعيد المحاسبة القومية تدرج النظرية الاقتصادية ضمن الإنفاق الاستثماري البنود الآتية^(٣):

- (١) الإنفاق في أصول إنتاجية جديدة، وهو ما يعرف بالاستثمار الصافي.
- (٢) الإنفاق في إدامة الأصول الإنتاجية القائمة، وهو ما يعرف بالاستثمار التعويضي.
- (٣) الإنفاق في زيادة المخزون من المواد الأولية والوسيطة والنهائية تحت التجهيز.
- (٤) الإنفاق في قطاع التشييد والإسكان.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن كل ذلك تضطلع به المشروعات الخاصة الهادفة إلى الربح أصلاً، وما ينبغي أن لا ننساه أن هناك إنفاقاً تتولاه الحكومة يتجاوز وظائفها السيادية يتمثل في الإنفاق على البنى الارتكازية من طرق وجسور وموانئ وسكك حديد وغير ذلك مما يحجم

(١) ابن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ٤م، حرف الراء، مادة ثمر، ص١٠٦، ١٠٧.

(٢) سامويلسون، بول أ. [و] هاوس، وليام د. نورد، الاقتصاد، ترجمة هشام عبد الله، عمان: الدار الأهلية، ٢٠٠١، ص٤٦٦/ عبد الرحمن يسري أحمد، النظرية الاقتصادية الكلية، الإسكندرية: الدار الجامعية، ١٩٩٨، ص١٠٣.

(٣) Robert E. Hall & John B. Taylor, *Macroeconomics, third ed., New York, London: W.W. Norton & Company, 1991, p. 279/ Dornbusch, Rudiger and others, p. 303, 471.*

القطاع الخاص عن الاستثمار فيه إما لارتفاع مخاطرته أو لضخامة رؤوس الأموال التي يتطلبها أو لعدم إمكان المعاوضة عن ناتجه في السوق، وكل ذلك مما لا ينكر أثره في بناء وتوسيع الطاقة الإنتاجية وتوفير المناخ الملائم للقطاع الخاص بما ينجم عنه من وفورات موجبة وهو ما أكدته كل الكتابات التنموية على اختلاف مذاهبها.

وهناك الاستثمار البشري الذي ينصرف إلى الإنفاق على التعليم والتدريب والصحة وما ماثلها من خدمات تديم وتنمي طاقات المجتمع وترتقي بها. إن دراسات جادة قد أكدت أهمية الاستثمار البشري منذ وقت مبكر؛ فقد تحدث Marshall عن جدوى التعليم وأهميته حتى من منظور حسابات الكلفة/ العائد، وبكلماته: "فالقيمة الاقتصادية لعسكري من رجال الصناعة تكفي لتغطية نفقات التعليم لمدينة بأسرها"^(١)، وتوالت الدراسات^(٢) التي تلتفت الاهتمام إلى العنصر البشري وضرورة الاستثمار فيه *Investment in Human Capital* وعارضت به مفهوم الاستثمار في رأس المال المادي. ومع ذلك فإن نظرية المشروع الخاص تعتبر الإنفاق على التعليم والصحة إنفاقاً استهلاكياً ولن يكون ذلك استثماراً إلا بقدر ما يكون فرصة لبيع خدمة للجماهير.

ولعل من المناسب أن نشير هنا إلى أن مفهوم التراكم *Accumulation*، الذي كان يرد في الكتابات الاشتراكية هو تعبير مقابل للاستثمار وإن كانت محدداته مختلفة على نحو كبير؛ فقد حسمت سلطات التخطيط ذلك بقرار مركزي، واعتبر تخصيص ما نسبته ٢٥% من الدخل للتراكم أمراً موافقاً للفلسفة الاشتراكية بصدد إعادة الإنتاج الموسع وبصدد هندسة الطاقة الإنتاجية^(٣).

محددات الاستثمار في اقتصاد السوق

شخصت النظرية الاقتصادية^(٤) عدة عوامل تؤثر في الاستثمار الخاص وتحدده وأبرز هذه المحددات هي: سعر الفائدة والربح المتوقع أو ما يعرف بالكفاءة الحدية للاستثمار وسنفصل فيهما القول بعد قليل. وثمة عوامل أخرى تترك أثرها في الاستثمار منها: التقدم التكنولوجي كمحدد للعرض من خلال خفض تكاليف الإنتاج من جهة، أو من خلال اقتراح سلع جديدة تستدعي استثماراً جديداً لإنتاجها من جهة أخرى، كما يترك النظام الضريبي

1) A. Marshall, *Principles of Economics*, 8th ed., London: Macmillan and Co., 1947, p. 216.

٢) في متابعة ذلك انظر: إبراهيم الدعمة، التنمية البشرية والنمو الاقتصادي، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٢م، ص ١٨.

3) J. Wilczynski, *the Economics of Socialism*, 4th ed. London: George Allen, 1982, p. 62.

وانظر: ريمون آرون، صراع الطبقات، ترجمة عبد الحميد الكاتب، بيروت: عويدات، ١٩٨٣، ص ٨٨.

٤) عبد الرحمن يسري، ص ١٠٨-١١٤ / سامولسون، ص ٤٦٦-٤٦٩.

هو الآخر أثره في الاستثمار، إذ تعمل ضريبة الوحدة (المنتجة) على تضييد الناتج ورفع أسعاره باعتبارها كلفة متغيرة إضافية ترفع جداول التكلفة المتوسطة، بينما تعامل الضريبة الإجمالية باعتبارها كلفة ثابتة تمتص جزءاً من ربح المشروع. ومن ناحية أخرى تؤثر ضرائب الدخل على فضيلته المتاحة لغرض الاستثمار وتتسبب في انخفاض مستوى الطلب ما لم يعاد حقن حصيلتها على نحو مواز.

وعلى العكس من الضرائب تعمل الإعانات الممنوحة للمنتجين على ترجيح عوائدهم وأرباحهم مما يغيرهم بالاستثمار أو التوسع فيه، على أن العوامل الأكثر حسماً في تحديد الطلب الاستثماري تتمثل في:

(١) سعر الفائدة - كلفة الاستثمار:

إن الفائدة كما يقرر كينز من وجهة نظر المدخرين هي ثمن تخليهم عن السيولة^(١)، وهي من وجهة نظر المستثمرين الثمن أو الكلفة التي يتحملونها في سبيل الحصول على المال اللازم للمشروع بالاستثمار.

وهذه الكلفة أما إن تكون ظاهرة أو ضمنية، فالمنظم الذي يحصل على التمويل اللازم من الجهاز المصرفي يتحمل كلفة ظاهرة، أما المنظم الذي يكرس موارده الذاتية لتمويل مشروعه يكون قد خسر فرصة توظيف هذه الموارد في مشروعات أخرى وأقل ما كان يمكن لهذه الموارد أن تحرزه هي الفائدة التي كان سيحصل عليها لو وضع أمواله في المصارف، وهذا يعني إن سعر الفائدة سواء أكان مدفوعاً فعلاً أم محتسباً فقط هو بمثابة تكلفة على الاستثمار يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار، وبالتالي فالمستثمر يوازن بين ربحه المتوقع وسعر الفائدة المدفوع فعلاً أو المضحى به، فإذا كان معدل الربح المتوقع (الكفاءة الحدية للاستثمار) أكبر أقدم على الاستثمار وإلا أحجم عنه.

وواضح أن هناك علاقة عكسية بين الاستثمار (المتغير التابع) وسعر الفائدة، فكلما انخفض سعر الفائدة زاد الاستثمار والعكس صحيح. ومع تلك العلاقة العكسية فقد تأكد عملياً أن تخفيض سعر الفائدة لا يمكن أن يكون كافياً لحفز الاستثمار ما لم نتوقع طلباً كافياً، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فقد ثبت أن هناك حدوداً لسعر الفائدة لا يتجاوزها انخفاضاً إذ لا يمكن تخفيض سعر الفائدة دون الحد الأدنى الذي يقبل به الجهاز المصرفي، ولن

1) Keynes, J.M., *The General Theory of Employment, Interest and Money* London: Macmillan and Co., LTD, 1960, p. 167.

تكون هناك أي قدرة للسياسة النقدية للتأثير على الاستثمار بعد بلوغ سعر الفائدة هذا الحد وهو ما أظهره كينز في تحليله لآلية الفائدة وفخ السيولة *Liquidity Trap* وسنتعرض له لاحقاً بتفصيل تستدعيه المقارنة.

ومن ناحية أخرى لوحظ إن المساواة بين الادخار والاستثمار، وهي شرط التوازن بين الطلب الكلي والعرض الكلي، قد لا تتحقق عند أسعار فائدة موجبة^(١)؛ فإذا كان الادخار والاستثمار أو أحدهما ليس مرناً إزاء سعر الفائدة بما فيه الكفاية فإن ذلك يستلزم سعراً صغرياً للفائدة أو حتى سالباً، وهذا ما تعجز عنه آلية عمل اقتصاد السوق ومنظومته القيمية. وسيتيح هذا المأزق من مأزق نظرية اقتصاد السوق فهما وتقبلاً أكثر لسعر الزكاة باعتباره "سعر فائدة سالب" على كل رصيد نقدي فائض عاطل كما سيتضح معنا لاحقاً.

(٢) العائد المتوقع للاستثمار:

إن توقع الحصول على عائد أو تيار من العوائد عبر عمر الأصل الإنتاجي الذي يتم شراؤه يعتمد على ظروف السوق فهي التي تحدد الطلب على ناتج ذلك الأصل واتجاهاته وأسعار المخرجات، لذلك فإن تعبير الربح المتوقع ينطوي على تصور معين للطلب يغري المنظمين بالاستثمار وكل ذلك في إطار من التوقعات المستقبلية^(٢). ويمكن الاسترشاد على أرجحية^(٣) القرار الاستثماري بمقارنة القيمة الحالية للعوائد المتوقعة (V) مع ثمن عرض رأس المال (C)، أو بمقارنة الكفاءة الحدية للاستثمار (MEI) مع سعر الفائدة النقدي ($i\%$).

القيمة الحالية وثمان العرض:

لإيضاح ما تقدم دعنا نقول: إن عملية بناء أو شراء أصل إنتاجي جديد تتطلب كلفة آنية هي بمثابة تكلفة للاستثمار أو ثمن لعرض رأس المال (C). وبالمقابل فإن المستثمر يتوقع من هذا الأصل أن يعطيه متدفقا ($flow$) من الناتج على امتداد سنوات عمره الإنتاجي، ومن تقدير الناتج المتوقع وأسعاره في السوق يمكن للمستثمر أن يخلص إلى تقدير العائد المتوقع

(١) صقر أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٧، ص ١٤٧.

(٢) جون مينر كينز، النظرية العامة، ترجمة نهاد رضا، بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦٢، ص ١٦٥-١٧٢ / صقر، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٣) William H. Branson, *Macroeconomic Theory*, 2ed Ed, New York: Harper and Row Publishers, 1979, pp. 215-219/ William R. Hosek, *Macroeconomic Theory*, U.S.A: Richard Irwin Inc. 1975, pp. 40-41, 135.

من الأصل الرأسمالي^(١). وأخذاً بنظر الاعتبار تيار النفقات التشغيلية والتكاليف المتغيرة؛ فإن المنظم يستطيع بعد حسمها أن يقدر تيار صافي العوائد المتوقعة. لكن هذه العوائد المتوقعة تتوزع على امتداد سنوات العمر الإنتاجي للأصل بدءاً من تاريخ إنجاز الاستثمار (بعد انقضاء فترة الحمل)، وبالتالي فإن المنظم أو المستثمر لكي يقارن بين كلفة الاستثمار الأنية (ثمن عرض رأس المال) وبين العائد عليه لسنوات لاحقة، عليه أن يلجأ إلى حساب القيمة الحالية لصافي العوائد المتوقعة معتمداً سعر الحسم (الخصم) السائد في الجهاز المصرفي، وإذا أخذنا بنظر الاعتبار أن الأصل سوف يباع في نهاية المدة (خرده) فإنه يتعين على المنظم أن يقدر أيضاً قيمة الأصل عند تخريده ويحسم (يخصم) هذه القيمة الآجلة للتعرف على قيمتها الحالية أيضاً وكما يتضح من المعادلة الآتية:

$$V = \frac{A_1}{(1+r)} + \frac{A_2}{(1+r)^2} + \dots + \frac{A_n}{(1+r)^n} + \frac{J_n}{(1+r)^n}$$

حيث V : هي القيمة الحالية للعوائد المتوقعة. $A_{(1,n)}$: العوائد المتوقعة لكل سنة من عمر الأصل الإنتاجي وحتى السنة الأخيرة n . r : سعر الفائدة. J : قيمة الأصل الإنتاجي بعد انقضاء عمره (خرده).

ومما تقدم يظهر أن من المناسب للمنظم أو المستثمر أن يقدم على الاستثمار إذا كانت (V) أكبر من (C) أي إذا كانت عوائد الاستثمار الصافية بقيمتها الحالية أكبر من كلفة الاستثمار أو ثمن العرض.

الكفاءة الحدية وسعر الفائدة:

وبالمعنى المتقدم نفسه يستطيع المستثمر أن يسترشد على أرجحية الاستثمار بمقارنة الكفاءة الحدية للاستثمار MEL (وهي التعبير النقدي عن الإنتاجية الحدية لرأس المال) مع سعر الفائدة النقدي وبيان ذلك:

إن تيار العوائد المتوقعة من بيع الناتج حين يحسم منه تيار النفقات التشغيلية يمكننا من تقدير صافي العائد المتوقع من شراء الأصل الإنتاجي، وسعر الحسم (الخصم) الذي يسوّي بين القيمة الحالية لصافي العوائد المتوقعة (مضافاً إليها قيمة الأصل المخرد) و ثمن عرض رأس المال هو ما يعرف بالكفاءة الحدية لرأس المال أو للاستثمار^(٢).

(١) كينز، النظرية العامة، ص ١٦٥.

(٢) Branson, p.219/Hosek, p.135.

وسعر الخصم هذا يقارن بسعر الفائدة النقدي، فإذا كان أكبر منه يرجح قرار المنظم بالاستثمار وبخلافه يعدل عنه. ويمكن حساب الكفاءة الحدية للاستثمار بالتجريب من خلال الصيغة الآتية:

$$C = \frac{A_1}{(1+e)} + \frac{A_2}{(1+e)^2} + \dots + \frac{A_n}{(1+e)^n} + \frac{J_n}{(1+e)^n}$$

حيث، C : هي ثمن عرض رأس المال أو نفقة استبداله. e : الكفاءة الحدية للاستثمار أو سعر الخصم الذي يسوي القيمة الحالية مع ثمن عرض رأس المال. $A(1,n)$: صافي العوائد المتوقعة على رأس المال لكل سنة من عمر الأصل الإنتاجي وحتى السنة الأخيرة $J.n$: قيمة الأصل عند تخريده.

الكفاءة الحدية وحجم الاستثمار:

في الحديث السابق كنا نعتبر الاستثمار متغيراً تابعاً للكفاءة الحدية، ولكن ثمة تأثير عكسي يتركه حجم الاستثمار على الكفاءة الحدية وتعليل^(١) ذلك أن زيادة الاستثمار تعني زيادة في ناتج الصناعة تقود إلى خفض الأسعار وبالتالي نقص الأرباح، ومن ناحية أخرى فإن زيادة الاستثمار في صناعة معينة يتسبب في زيادة الطلب على مدخلاتها مما يؤدي إلى رفع أسعار هذه المدخلات ثم رفع جداول التكاليف وبالتالي خفض الأرباح.

الدخل والاستثمار:

وقبل أن تغادر هذا المطلب يكون من المناسب أن نختم بهذه الملاحظة التي تشير إلى طبيعة العلاقة بين الاستثمار (كمتغير مستقل) والدخل (كمتغير تابع فيما يعبر عنه بمضاعف الاستثمار *Multiplier*)، إذ لوحظ أن تغيراً أولياً في الاستثمار يؤدي إلى تغير أكبر في الدخل. إن المحدد لمقدار استجابة الدخل لتغير الاستثمار هو قيمة الميل الحدي للاستهلاك، وبالمقابل فإن هناك علاقة أكيدة بين تغير الدخل وما يمثله من تغير في الطلب الاستهلاكي واستجابة المنظمين لهذا الطلب فيما يعبر عنه بالمعجل *Accelerator* والمحدد لقيمة هذه العلاقة هو معامل رأس المال/ الإنتاج. والحقيقة أن الدخل متغير ذو أثر مجمل على الاستثمار إذ هو المحدد لمستوى الطلب الاستهلاكي ثم هو المحدد لإمكانية تصريف ناتج الاستثمار. ومستوى الدخل هو المحدد للدخار وبالتالي فهو المحدد لما يمكن أن يوجه إلى الاستثمار.

(١) كينز، النظرية العامة، ص ١٦٦.

وإجمالاً يمكن القول أن هناك علاقة طردية بين الدخل والاستثمار فكلما زاد الدخل زاد الاستثمار وهذا الكلام يكون صحيحاً فيما يخص الاستثمار المحفز، ومستوى الدخل الذي يسوي بين الادخار والاستثمار هو مستوى الدخل التوازني بافتراض تعادل عناصر الحقتن وعناصر التسرب الأخرى، وسنتعرض لذلك لاحقاً.

أساليب أخرى لترجيح الاستثمار:

إن الإشارة إلى أسلوب القيمة الحالية وأسلوب الكفاءة الحدية للاستثمار اللذين تقدم ذكرهما لا يعني عدم وجود أساليب أخرى لترجيح وترشيد القرار الاستثماري شخصتها الإدارة المالية ودراسات الجدوى ومنها:

(١) مدة (فترة) الاسترداد: ويقصد بفترة الاسترداد عدد السنوات المطلوبة لاستعادة قيمة الاستثمار الأصلي^(١)، أي المدة التي تستغرقها التدفقات النقدية العائدة (الداخلية) لتساوي التدفقات النقدية الخارجة (المنفقة)، وكلما كانت المدة اقصر، كلما كان الاستثمار المقترح أفضل لأن ذلك يدل على فرص أكبر للربح ودرجة مخاطرة أدنى^(٢).

(٢) معدل العائد: أي النسبة المئوية لمتوسط صافي الربح المحاسبي السنوي بعد خصم الاندثار والضرائب إلى متوسط قيمة الاستثمار المقترح^(٣).

(٣) دليل الربحية: ويحسب بقسمة القيمة الحالية للتدفقات النقدية الداخلة على القيمة الحالية للتدفقات النقدية الخارجة، فإذا كانت النتيجة أكبر من واحد كان المشروع مربحاً وتزداد ربحيته كلما كبرت قيمة المؤشر، وواضح أن هذا الأسلوب يأخذ مسالة الخصم بنظر الاعتبار وهو صورة أخرى لمعيار القيمة الحالية^(٤).



(١) محمد صالح الحناوي وإبراهيم إسماعيل سلطان، الإرادة المالية والتمويل، الإسكندرية: الدار الجامعية، ١٩٩٩، ص ١٨٥ / سمير محمد عبدالعزيز، الجدوى الاقتصادية للمشروعات الاستثمارية وقياس الربحية التجارية والقومية، الإسكندرية: مكتبة الإشعاع، ٢٠٠٠، ص ٢٠.

(٢) سيد الهواري، الاستثمار والتمويل، القاهرة: عين شمس، ١٩٨٠، ص ١٠٥.

(٣) أحمد غنيم، دور دراسات الجدوى والتحليل المالي في ترشيد قرارات الاستثمار والافتتان، الطبعة الثانية، بور سعيد: المستقبل، ١٩٩٧، ص ٢٩ / سمير محمد عبدالعزيز، ص ٢٠.

(٤) سمير محمد عبدالعزيز، ص ٢١ / أحمد غنيم، ص ٣٣.

المطلب الثاني

الاستثمار الخاص ومحدداته في اقتصاد إسلامي

في هذا المطلب نريد أن نتعرض للاستثمار ومحدداته في ظل فلسفة اقتصادية تختلف عن فلسفة نظام المشروع الخاص؛ فإذا كانت النظرية الاقتصادية الوضعية تفترض الرشد والعقلانية للمشاركين في النشاط الاقتصادي وتقر بأنهم محكمون في مصالحهم دون أدنى قوامة من المجتمع تسويداً لمبدأ النفعية في ظل وضع مؤسسي يتعلق بالملكية وطبيعتها الفردية المطلقة؛ فإن المذهب الاقتصادي في الإسلام ينشر منظومة قيمية واسعة تحكم السلوك الإنساني سواء فيما يتعلق بالغايات أم بالوسائل والأساليب في ظل وضع مؤسسي وعقدي متميز خاصة فيما يتعلق بالملكية وحرية التصرف والتعاقد ومشروعيته.

ومما لا شك فيه أن هناك قواسم مشتركة للسلوك بين المجتمعات المختلفة إلا أن هذه الأجزاء المتداخلة من دوائر النظم المختلفة ليست هي محل بحثنا إنما نهتم بالكشف عن جوانب المغايرة التي تترك أثرها، أو لا بد أن تترك أثرها حينما ينضبط سلوك المشاركين بما فيهم السلطة الاقتصادية بأحكام المعاملات الإسلامية. وانطلاقاً من هذا الفهم سنسعى لرصد آثار المبنى التشريعي والقيمي على الاستثمار في اقتصاد إسلامي. وربما يحسن أن نعرض لأبرز الأحكام مبوبة على طائفتين الأولى تخص استخدامات الدخل والثانية تخص التوزيع وتأثير كلا الطائفتين في الاستثمار، ولكن قبل أن نمضي في التحليل يحسن أن نتوقف عند المصطلح ومقارباته في لغة الفقهاء.

الاستثمار: كما تقدم، هو طلب الثمرة، واستثمار المال طلب ثمرته. والفقهاء يستخدمون اصطلاح استنماء المال وتنميته للدلالة على معنى الاستثمار والثمار أي استفعال الثمرة، ومن نصوصهم ذات الصلة قول الكاساني في معرض حديثه عن مسوغات عقد المضاربة: "المقصود من هذا العقد (المضاربة) استنماء المال"^(١)، ويقول الصاوي في بيان حكمة هذا العقد أيضاً: "وليس كل احد يقدر على التنمية بنفسه"^(٢). وواضح أن هذه النصوص وما ماثلها^(٣)، لا تفرّق بين استثمار مالي وحقيقي بل هي تنصرف ابتداءً إلى الاستثمار المالي والاسترباح

(١) علاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، ج٦، ص٨٨.

(٢) الصاوي المالكي، بلغة السالك لأقرب المسالك... الخرطوم: الدار السودانية، ١٤١٨ هـ، ج٣، ص٤٨٥.

(٣) خديجة النبراوي، تحريم الربا ومواجهة تحديات العصر، القاهرة: دار النهار، ١٩٩٨، ص١٠٠ / خالد بن عبدالرحمن المشعل، الجانب النظري لدالة الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، الرياض: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٩ هـ، ص٢٢-٢٣.

بالاتّجار، على أنّنا سننوّس لاستشرف حال الاستثمار الحقيقي على صعيد كلي من خلال دراسة آثار الأحكام ذات الصلة وكما يلي:

أولاً: استخدامات الدخل

حينما يحصل الفرد المسلم على دخله فلن يكون مطلق التصرف فيه كما الحال في اقتصاد وضعي، إنما تتدخل الأحكام الشرعية في توجيه سلوك الفرد وتصرفاته بهذا الدخل سواء فيما يتعلق بالاستهلاك أم بالادخار أم بالاكتناز، بل وكل وجوه التصرف الممكنة، وسوف تترك هذه الأحكام - ما أقيمت - أثرها في الاستثمار، وكما يظهر فيما يلي:

(١) الإنفاق الاستهلاكي وضوابطه:

يعتبر الإنفاق الاستهلاكي أبرز وجوه التصرف في الدخل وأهمها، وفي هذا السياق يؤثر عن المذهب الاقتصادي في الإسلام الآتي:

(أ) توكيده وظيفية الإنفاق الاستهلاكي تعليمةً على توكيده لوظيفية الاستهلاك: الاستهلاك هو عمليات الإشباع المتوالية للحاجات الإنسانية، والإنفاق على شراء الطيبات اللازمة لهذا الإشباع هو تيار الإنفاق الاستهلاكي. والاستهلاك إسلامياً لا يراد لذاته إنما هو وسيلة لحفظ الوجود الإنساني في أقصى غايات الفاعلية والكفاءة لأجل ذلك فالاستهلاك بالقدر وبالصفة التي تحقق هذا المقصد من أساسيات مقاصد التشريع. ولأجل ما تقدم جاء تحريم كل ما من شأنه أن يضر بالطاقات الجسدية أو العقلية للإنسان تحقيقاً لهذا الغرض، ومن هنا نفهم حكمة تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، والمسكرات والمخدرات، وجماع الأمر حل الطيبات وحرمة الخبائث.

وإجمالاً فالمجتمع المسلم لا يستهلك (ولا ينفق) إلا على الطيبات، وهو يستهلك ليعيش لا يعيش ليعيش، وهي مفارقة لها مضامينها بين النظم المختلفة تنعكس في سلوك الناس؛ فمذهب النفعية يعلي شأن الاستهلاك ويجعل سعادة المرء والمجتمع دالة لكمية الاستهلاك وكما عبر عنه ب: "أعظم فرح في التاريخ... أن يؤمن شعب بمبدأ اللذة ويقرر الاستمتاع"^(١)، ومنطقياً فالاستهلاك مع هكذا تصور يصبح غاية بحد ذاته وهي غاية تنفلت عن كل الضوابط أو القيود وكما وصف الحق تعالى حال تلك المجتمعات: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ"^(٢)، وقال أيضاً: "وَأَتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا

(١) كولن ويلسون، سقوط الحضارة، بيروت: دار الأداب، ١٩٧١، ص ١١٣.

(٢) سورة محمد، الآية ١٢.

أُثِرُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ^(١)، إن هذا السلوك الاستهلاكي يتناغم مع قناعة اعتقادية تغلب القيمة الدنيوية وتكر الآخرة: "وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ"^(٢)، ومن كانت هذه قناعته حري به أن يستزيد من متاع الدنيا قدر ما يستطيع، ولا بد عندئذ للإنفاق الاستهلاكي أن يتكيف مع هذا التصور.

(ب) توكيده وسطية الإنفاق الاستهلاكي تعليية على توكيده وسطية الاستهلاك؛ فإذا كان للإسلام رؤية محددة بصدد وظيفة الاستهلاك؛ فإنه ولا شك سوف يقيد السلوك الاستهلاكي والإنفاق الاستهلاكي بهذه الرؤية، ومن هنا جاءت الأحكام الشرعية تؤكد الوسطية في هذا الباب ومن ذلك قول المولى تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"^(٣)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كل واشرب والبس وتصدق في غير سرف ولا مخيلة"^(٤)، ووسطية الاستهلاك هذه تقود إلى وسطية الإنفاق: "وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا"^(٥)، "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا"^(٦)

لقد اتضح على نحو بين موقف الإسلام من هذه الطريفة؛ فلا إفراط ولا تفريط، لا جحود لأهمية الاستهلاك ولا إغراق فيه؛ فما حرم الله زينة أخرجها لعباده وما كتب عليهم رهبانية، لكنه بالمقابل ما أجاز لهم السرف والترف. والخلاصة أن الإسلام لا يضبط وجهة الاستهلاك والإنفاق الاستهلاكي فقط إنما يضبط درجتها أيضاً. ومن ثمار هذا الانضباط وهذا الاعتدال، انضباط الطلب الاستثماري واستقراره وموافقته لمقاصد التشريع.

(ج) توكيد وحدة دالة الرفاهية الاجتماعية: إن وحدة سلم الاستهلاك الاجتماعي أو ما يعرف بوحدة دالة الرفاهية الاجتماعية من أبرز وأهم المعالم التي تميز المجتمع المسلم؛ فالإسلام مع توحيد دوال الرفاهية الاجتماعية لا مع تعددها وهو من خلال أحكام كثيرة يضع الآليات المحكمة لجسر التباين والفضوات في دوال الرفاهية الاجتماعية.

(١) سورة هود، الآية ١١٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٢٩.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٤) محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير الصنعاني، سبل السلام، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٠، ج٤، ص١٥٩.

(٥) سورة الفرقان، الآية ٦٧.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٢٩.

إن التمايز في الدخل والكسب له وظيفة فهو وسيلة لاستنهاض الهمم واستفراغ الوسع في المنشط وذلك من كمال التسخير، قال تعالى: "وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا"^(١)، وهذا عامل كفاءة للنظام ولا شك، لكنه زيادة على ذلك محك ابتلاء واختبار؛ فالله سبحانه فضل بعض الناس على بعض في الرزق لكنه ندبهم إلى إشراك الغير بالنعمة، قال تعالى: "وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَيُنْعِمَةُ اللَّهُ بِجَحْدُونَ"^(٢). وهكذا فالاستئثار بالرزق عده القراءان جحوداً بالنعمة، وهذا إذا كان بين الرجل وما ملكت يمينه وهما قطبا التركيب الاجتماعي في عصر التشريع: الأحرار والعبيد، فهو يجري من باب أولى بين الأحرار وهم في صعيد واحد.

وفي هذا السياق شوهد سيدنا أبو ذر رضي الله عنه يكسو خادمه حلة مثل الحلة التي يلبسها، فقيل له لو جعلتها لنفسك، فاحتج عليهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "... فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس..."^(٣)، وإذا كان أبو ذر يفعل ذلك مع خادمه فهل ينكص عن فعله مع أخيه وابن عمه مثلاً؟^{١٩}.

لقد شدد النبي صلى الله عليه وسلم الوعيد لمن تنكر للحاجات الأساسية ولو كانت لأغيار لا تربطك بهم صلة رحم أو وشيعة قري، قال صلى الله عليه وسلم: "وأما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى"^(٤). وقال أيضاً: "ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم"^(٥)، والأحاديث كما هو واضح لم تشخص مخالفة مخالفة في الكسب أو حرمة في التعامل إنما شخصت أثرة وتنكراً لحاجة المحتاج وهذا بحد ذاته جحوداً بالنعمة.

ولأن الإسلام ينظر إلى سلم الإشباع الاجتماعي نظرة موحدة فإنه يوجب أن نأخذ ذلك بنظر الاعتبار عند تخصيص الموارد لإشباع الحاجات المختلفة، ولهذا الاعتبار آثاره ليس فقط على مستوى الطلب إنما على هيكله وتركيبه، وللبهرنة على هذا التوجه، دعنا نستدعي

(١) سورة الزخرف، الآية ٣٢.

(٢) سورة النحل، الآية ٧١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى البغا، بيروت: دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧، ج ١، حديث رقم ٣٠، ص ٢٠.

(٤) الهيتمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، القاهرة: دار الريان، ١٤٠٧هـ، ج ٤، ص ١٠٠.

(٥) الهيتمي، ج ٨، ص ١٦٧. وقال رواه الطبراني والبخاري وإسناد البزار حسن.

شواهد أخرى ذات صلة بهذا الصدد، فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم غضب حين رأى ستراً موشياً في بيت السيدة فاطمة عليها السلام فلما استفهمت سيدنا علي عن السبب وعما ينبغي فعله بهذا الستر قال صلى الله عليه وسلم: "ترسل به إلى فلان: أهل بيت بهم حاجة"^(١). وفي السياق نفسه نزع النبي صلى الله عليه وسلم أستاراً في بيت السيدة عائشة رضي الله عنها معللاً: "إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين"^(٢).

إن فقيراً في طرف المدينة أحق بهذه الستور التي تزين الجدران، وقد رسخ هذا الفهم وهذا السلوك في نفوس الصحابة، فقد رجع أبو أيوب ولم يطعم وليمة أقامها ابن عمر في عرس ولده مستنكراً: أتسترون الجدر؟، وحين اعتذر ابن عمر: أن قد غلبتنا عليه النساء!، لم يحتمل أبو أيوب ذلك وخرج مغاضباً وأسفاً... أمثل ابن عمر تغلبه النساء!؟^(٣) وفيهم!، أن يؤثر جدار بيت العريس بزينة قد يكون فقيراً ما في مكان ما بحاجة إليها...!.

وخلاصة القول إن التوجيهات المتقدمة تتساند فيما بينها في صياغة نمط استهلاك مميز يخضع لمنظومة قيمية تؤكد وحدة دالة الرفاهية الاجتماعية وتستنكر أي خروج على أولويات المجتمع المسلم كما تؤكد ذلك في القاعدة الجامعة:

"أن لا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعى حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بضروري"^(٤).

وهذه الأحكام كما سنرى تتكامل مع أحكام أخرى في صياغة الطلب النهائي، ثم الطلب المشتق أي طلب المستثمرين على الموارد، إذ إن كل مضردات الكون الاقتصادي يعاد تعريفها باستمرار بحسب الطلب الاستهلاكي وهي حقيقة جلاها روبنز Robbins بوضوح^(٥).

(١) صحيح البخاري، ج٢، حديث رقم ٢٤٧١، باب هدية ما يكره لبسه، ص٩٢٢.
(٢) الإمام مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار احياء التراث، ج٣، باب تحريم تصوير...، ص١١٦٦.
(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج٩، ص٢٤٩.
(٤) في تأصيل ذلك انظر: محمد فاروق النبهان، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠، ص١٢٦.١٢٧/ أنس الزرقا، "صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية"، قراءات في الاقتصاد الإسلامي، جدة: مركز النشر العلمي، ١٤٠٧، ص٣٦٢، ٣٦٨. وفي أصول ذلك انظر: الإمام الشاطبي، الموافقات، الخبر: دار ابن عفا، ١٤١٧/ ١٩٩٧، ج٢، كتاب المقاصد، المسألة الأولى والمسألة الرابعة، ص٤٣.١٧.

ولعل المسألة تكون أكثر وضوحاً حينما نتحدث عن تأثير نظام السعر والقدرة على الدفع في تخصيص موارد المجتمع من خلال بعض الأمثلة الواقعية المعاصرة، فلقد كان الريف الجزائري يزرع بالقمح ويعيل الناس فيشبع الحاجة الأكثر ضرورة لجميع أفراد المجتمع، ولكن ما أن دخل المستعمر الفرنسي وراح يدفع سعراً أعلى للأعشاب التي تطلبها معاصر الخمور الفرنسية حتى تحول الريف الجزائري من زراعة القمح الذي يمثل قوت المجتمع إلى إنتاج سلعة تستخدم استخداماً محرماً وترفياً في مجتمع آخر، وهذا خرق واضح للمعايير الإسلامية في تخصيص الموارد لا ينبغي ولا يمكن التغاضي عنه.

والشيء ذاته يقال عن الريف المصري الذي تحول عن زراعة القمح إلى زراعة القطن لأن مصانع (لانكشاير) كانت تدفع للقطن سعراً أعلى مما يدفعه الفقير لصاع القمح، وفي أصقاع كثيرة من عالمنا الإسلامي تحولت الأرض من زراعة المحاصيل التي تعيل الناس وتشكل دعامة الأمن الغذائي إلى إنتاج محاصيل ترفية أو محرمة مثل المخدرات والقات والتبغ لأن وراءها طلباً فعالاً يفوق الطلب على القوت وسائر الضروريات من حيث استعداد الطالبين للدفع مقابل تلكم السلع.

وفي عصر العولمة وتحرير التجارة وخصخصة الملكية ورفع قوامة الدولة عنها، يصبح لأي فاجر عتل في أقصى الأرض أن يتدخل في توجيه الموارد في البيت الإسلامي لأنه يشفع نزوته بالقدرة على الدفع... فهل هذا من منطق الرشد والإسلام في شيء؟¹⁹

ولأجل ما تقدم فإن الإسلام يدعم وحدة دالة الرفاهية والأولويات الاجتماعية من خلال نظام التوزيع بهدف تمكين الجميع من الاقتراع المتكافئ على استخدامات الموارد، زيادة على استيعابه الميول السلوكية التي تخالف هذه المقاصد.

وكل هذه الضوابط لها أثرها على هيكل الاستثمار لأنه يتشكل بقالب موافق للطلب الاستهلاكي، وإذا كان الإسلام يتدخل في صياغة الطلب المحلي بحسب مقتضى الحاجة الحقيقية فلا يعقل أن يبيح موارده للطلب الأجنبي تحت أي شعار أو أي وضع مؤسسي، وليتني أفهم أي مكسب يحققه المسلمون من شرنقة المنظمة العالمية للتجارة وأي قوامة تبقى لهم على مواردهم مع قيودها.

(٢) الادخار وضوابطه:

1) L. Robbins, *an Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, pp. 46-49, p. 55.

الادخار هو فضلة الدخل بعد الإنفاق الاستهلاكي، وهو ينضب بما ينضب به؛ إذ الإنفاق الاستهلاكي هو الاستخدام الأول للدخل ولا بد للأحكام الواردة فيه أن تترك أثرها في الادخار، وزيادة على ما تقدّم تترك الأحكام الشرعية أثرها المباشر في توجيه الادخار وحصيلته كما يتضح من الآتي:

(أ) تحريم الاكتناز وتحريم قنيّة النقد، والاكتناز هو إخراج النقود من دورة الدخل، هكذا تنظر إليه النظرية الاقتصادية، أما من وجهة نظر شرعية فالكنز هو المال النقدي الذي لا تؤدي زكاته، وهذا هو رأي الجمهور، ولعل هذا المعنى هو الأظهر من معاني الاكتناز والأجرى مع منطلق الآية الكريمة: "وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"^(١)، والذهب والفضة هما نقدا عصر التشريع والنص عليهما من باب التقرير، وإلا فالحكم يشمل صور النقد على اختلافها والله أعلم، والزكاة المكتوبة هي أقل الإنفاق الواجب. وقد توسع سيدنا أبو ذر رضي الله عنه في فهمه للاكتناز إذ قرر: "أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز"، والذي عليه الجمهور أن المال الذي تؤدي زكاته ليس بكنز، وأن هذه الآية في مانعي الزكاة المكتوبة أو أنها نسخت بآيات الزكاة^(٢) فكانهم نظروا إلى شطر الآية هذه واعتبروه معللاً لصدرها.

وذهب الإمام الغزالي رحمه الله تعالى، مذهباً آخر في استجلاء حكمة التشريع في النقدين إذ ينظر إلى ما وراء الحكم التكليفي شارحاً حيثياته ويؤكد أن النقد مال ذو طبيعة خاصة يفترق بها عن بقية العروض (السلع) فهو الوسيط بينها *Medium of Exchange*، والحكم في قياس أقيامها *Measure of Value*، وفي ذلك يقول: "من نعم الله خلق الدراهم والدنانير ... لتتداولها الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل (وظيفة قياس القيمة)، ولحكمة أخرى هي التوسل بها إلى سائر الأشياء (وظيفة التوسط في المبادلة) لأنهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما (خاصية القبول العام)، فإذا من كنزهما فقد ظلمهما، وأبطل الحكمة فيهما ... وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة ... وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي ..."^(٣).

(١) سورة التوبة، الآية ٣٤.

(٢) أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٠، ج٢، ص٣٤٨-٣٤٩/ ابن حجر، فتح الباري: شرح صحيح البخاري، ج٣، ص٢٧٣.

(٣) الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٥، ج٤، ص٢٢٢٧-٢٢٢٨.

وتأسيساً على الفهم لطبيعة النقود ووظائفها جاء تحريم قنينة النقد؛ فقد ثبت النهي عن الشرب والأكل في الأنية المتخذة من الذهب والفضة، كما ثبت النهي عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس^(١)، يقول الإمام الغزالي: "وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير أنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ ممن كَنَزَ"^(٢).

هذا من حيث الموقف المذهبي، وعملياً تحول الزكاة دون الاكتناز لأنها تعني تآكل أي رصيد نقدي وبنسبة ٢.٥٪ سنوياً، ما لم يستثمر وهذا أمر يستحيل معه عملياً تجميد الأصول النقدية أو كنزها^(٣).

وغني عن البيان أن الاكتناز عنصر من عناصر التسرب محبط للطلب الكلي فيقصر عندئذ عن تصريف العرض مما يقود إلى تراجع الاستخدام وظهور البطالة، وهذا يعني نقص دخول العمال المسرحين من الخدمة وبالتالي نقص الطلب الكلي من جديد، وهكذا يدخل الاقتصاد في دورة تراكمية انكماشية *Cumulative process* قد تقضي ليس فقط على فرص الاستثمار الجديد بل ربما تقضي على فرص الاستثمار التعويضي أيضاً. وإذا فلا مجال للاكتناز في اقتصاد إسلامي لا من حيث الموقف المذهبي ولا من حيث الوضع المؤسسي ولا من حيث القناعة النظرية.

(ب) تحريم الإقراض الربوي أو ما يعرف بالاستثمار المصرفي أي إقراض المال مقابل فائدة، وسننظر الآن إلى الربا من حيث كونه طريقة لاستخدام الموارد المالية بتوظيفها في المصارف الربوية باعتبار ذلك فرصة بديلة للاستثمار الحقيقي أو الاستثمار المالي المشفوع بالمخاطرة.

إن موقف الإسلام من الربا واضح جداً وقاطع جداً لا مجال للتماحك فيه فالله سبحانه يقرر حكمه القاطع بهذه الممارسة: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"^(٤). وفي آخر ما نزل بصدد الربا قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ".

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، ج٢، ص٧٦١.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، م٤، ج١٢، ص٢٢٢٩.

(٣) أشار الدكتور أنس الزرقا إلى إن الزكاة تشبط الميل للاحتفاظ بالنقود، وهذه حقيقة ينبغي التسليم بها، ولا تستلزم اعتبار الزكاة عقوبة على المالك كما لاحظ ذلك بحق الدكتور شوقي دنيا، انظر: انس الزرقا، "دور الزكاة في الاقتصاد الإسلامي والسياسة المالية"، اقتصاديات الزكاة، تحرير منذر قحف، ص٤٤٩، وانظر شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض: مكتبة الخريجي، ١٩٨٤، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ"^(١). وقد تقرر بجلاء إن التعامل المصرفي التقليدي (الإقراض بفائدة) هو من الربا المحرم، وكانت هذه القناعة مبرر نشأة وانتشار المصارف الإسلامية.

إن تحريم إقراض المال بفائدة أو ما يعرف بالاستثمار المصرفي يحتم على صاحب المال البحث عن فرصة بديلة لاستثمار هذا المال استثماراً شرعياً يرتبط فيه العائد بظروف هذا الاستثمار ودرجة مخاطرته، الأمر الذي يقوض دور سعر الفائدة في توجيه الموارد المالية.

(ج) منع تسليع النقود والمضاربة فيها: ينظر الاقتصاد الوضعي إلى النقود باعتبارها موضوعاً للتملك الخاص، وبالتالي فالفلسفة الوضعية تجيز كل تصرف يرتئيه مالك النقود بما في ذلك، تأجيرها أو بيع منفعتها مقابل الفائدة، وتجيز له كذلك المتاجرة فيها باعتبارها أصلاً يمكن أن يكون محلاً للتجارة. لكن هذه النظرة لا تستقيم أبداً مع النظرة الإسلامية للنقود فهي وسيط اجتماعي للمبادلة وما يجاز منها للأفراد هو ملكية انتفاعية لا يسوغ معها إطلاق التصرف بالمنفعة كما اتضح من تحريم الإقراض الربوي ولا تتجاوز إلى ملك العين والتصرف فيها كما اتضح من تحريم الاكتناز وتحريم كسر النقود الجائزة؛ فمثل هذه الممارسات لا تنبني إلا على فهم يطلق حق التملك في النقد عينه ومنفعته، وهو أمر منعه الأحكام الشرعية بوضوح.

لقد قرر الفقهاء الذين اهتموا بهذه القضية بوضوح جازم لا لبس فيه عدم جواز تسليع النقود أي جعلها سلعة تعد بحد ذاتها للتجارة وهو ما يعرف بالمضاربة باللغة المعاصرة *Speculation*، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: "... فأما مَنْ كان معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد، فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله، فيبقى النقد مقيداً عنده وينزل منزلة المكنوز. وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم، كما أن حبسه ظلم"^(٢).

وهذا المعنى يؤكد الإمام (ابن القيم) بجلاء فيقول: "... فالأثمان (النقود) لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعة تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود"، وهو يرى أن اتخاذ النقود متجراً يفقدها وظائفها الأساسية فيقع الخُلف والتظالم^(٣). إن هذا المعنى المعقول الخاص بالنقود: المفهوم

(١) سورة البقرة، الآيات ٢٧٨-٢٧٩.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٤م، ج١٢، ص٢٢٢٩.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، القاهرة: إدارة المطبعة المنيرية، دار الحديث، ١٩٩٣، ج٢، ص١٥٦-١٥٧.

الأداتي للنقود نص عليه كثير من فقهاء الإسلام فقد قرر ابن رشد: أن المقصود من النقود المعاملة لا الانتفاع بخلاف العروض (السلع) التي يُقصد منها الانتفاع أولاً لا المعاملة...، إذ لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات، جعل الدينار والدرهم لتقويهما"^(١).

ويقول ابن عابدين: "... والتمن (النقود) غير مقصود بل وسيلة إلى المقصود، إذ الانتفاع بالأعيان (السلع) لا بالأثمان ... فبهذا صار الثمن (النقد) بمنزلة آلات الصناع"^(٢)، ويقرر ابن تيمية الحقيقة نفسها عن النقود: "هي وسيلة إلى التعامل بها"^(٣)، "أن تكون معياراً للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال"^(٤)، وبكلام الغزالي مرة أخرى: "وما خلقت الدراهم والدينار لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للأحاد في أعيانها، وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي"^(٥).

إن هذا الفهم المبين لطبيعة العلاقة مع النقود (ملكيتها) في اقتصاد إسلامي يتأصل على أساس الأحكام الشرعية، ولعل في أحكام الصرف وهو بيع عوضه من جنس الأثمان، ما يؤكد ذلك فقد اشترطت السنة لصحته التقابض الفوري مطلقاً والتماثل عند اتحاد الجنس، وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز"^(٦)، وقد نص الفقهاء على نفي الخيار والأجل في الصرف لأنه يقدر بالتقابض، كما نصوا على وجوب العلم بالقدر عند اتحاد الجنس فلا جهالة ولا جراف إذ الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة فلا يجوز^(٧). وهكذا تعمل أحكام الصرف على ضبط التعامل بالنقود في أضيق نطاق؛ فالصرف قد يكون ضرورة حينما تختلف أجناس النقد

(١) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، استنبول: دار الخلافة العلية، مطبعة أحمد كامل، ١٣٣٣هـ/ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧، ج١، ص٢٣١.

(٢) محمد أمين ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، القاهرة: البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٦/ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج٤، ص٥٣١.

(٣) الإمام تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن العاصمي النجدي، الطبعة الأولى، الرياض: مطابع الرياض، ١٣٨٢هـ، م١٩، ص٢٥١-٢٥٢.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٩م، ص٤٧١.

(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين، م٤، ج١٢، ص٢٢٢٨.

(٦) صحيح البخاري، ج٢، حديث رقم ٢٠٦٨، ص٧٢١.

(٧) القفال، حلية العلماء، ج٤، ص١٩١/ السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج٣، ص٣١.

ويحتاج إليها الناس، لكن ذلك ينبغي أن لا يفضي إلى التوسع بجعل الاتجار بالنقد محرراً من القيود لأنه مخالف للتوجهات والتوجيهات الإسلامية.

ويتأكد ذلك في أحكام السلم أيضاً، والسلم هو بيع يعجل فيه الثمن ويؤجل فيه المثمن، وهو جائز بشروطه من باب الترخيص لبيع الغائب إذا كان منضبطاً بالوصف والقدر ثابتاً بالذمة، وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من سلف في ثمر، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"^(١).

ومع أن الحديث نص على السلم في الثمر إلا أن البعض أجازه في النقود: أن تجعل النقود مثمناً أجلاً، وهو ما لا أراه يستقيم مع فهمنا لماهية النقود ووظيفتها. قال الحنفية: "والسلم فيه لا بد أن يكون مثمناً فلا يصح السلم فيهما (النقدين)"^(٢)، وهذا هو مقتضى مذهب الغزالي وابن القيم لموقفهما الواضح والصریح من الاتجار في النقد، وهكذا تتضافر الأدلة على عدم جواز المضاربة بمفهومها الوضعي بالنقد وبالتالي تحريم هذا الشكل من أشكال استثمار المدخرات. وإذا فالمنى التشريعي إذ يحرم الاكتناز وقنينة النقد ويوجب فيه الزكاة ويحرم الاستثمار الربوي ويحرم المضاربة في النقود، فإنه لا يبقى من وجوه الاستخدام الممكنة أمام المدخرات إلا:

١. استثمارها من قبل المالك نفسه تحصيلاً لعائدها مع تحمله المخاطرة بمفرده.
٢. استثمار بالاشتراك مع الغير، وتضع الشركات الإسلامية أطراً عقدية تنظم ذلك.

ثانياً: نظام التوزيع وآثاره على الاستثمار

يظهر اثر الأحكام الضابطة للتوزيع في اقتصاد إسلامي ببعدين: أولهما توسيع حجم السوق بسبب زيادة الطلب الاستهلاكي وما يستحثه من طلب استثماري، وثانيهما زيادة مرونة العرض من خلال تكييف الأوضاع المؤسسية بما يتناسب ومقصد الاستثمار والعمارة. وفيما يلي نرصد أبرز تلك الآثار مبوبة على مراحل التوزيع وكما يلي:

(أ) أحكام التوزيع الابتدائي وآثارها: يربط الإسلام بين حق الاختصاص أو التملك والالتزام بالاستثمار الحقيقي في الموارد استصلاحاً واستخراجاً ومن ذلك، أحكام الإحياء

(١) صحيح مسلم، ج٣، باب السلم، حديث رقم ١٦٠٤، ص١٢٢٦.

(٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير على الهداية: شرح بداية المبتدي للميرغيناني، ومعه شرح العناية على الهداية للبابرتي، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٠، ج٧، ص٧٢.

يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من أحيا أرضاً ميتةً فهي له، وليس لعرق ظالم حق"^(١)، وفي رواية أدرجها أبو يوسف في كتابه الخراج، نسبت مرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومرة إلى سيدنا عمر، ورد قيد زماني على هذه الميزة المكتسبة: "... فمن أحيا أرضاً ميتة، فهي له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"^(٢).

وتتعاقد أحكام الإحياء بأحكام الإقطاع فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع مملحة للأبيض بن جمال المأربي، فلما أخبره الصحابة أن الملح فيها كالماء العد (لا يحتاج إلى عمل ونفقة) استرجعها منه^(٣)، وتأصيلاً على ما تقدم يقرر الإمام الشافعي: "ما كان فيه من منفعة بلا نفقة على من حماه فليس له أن يحميه ومثل ذلك كل عين ظاهر كنفط أو قار أو كبريت"^(٤)، وقد استعاد سيدنا عمر رضي الله عنه من بلال بن الحارث المزني أرضاً أقطعها له النبي صلى الله عليه وسلم حين عطّلها معللاً: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجره عن الناس إنما أقطعك لتعمل فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي"^(٥).

ويستفاد من ذلك أن الاختصاص ودوامه مشروط بعملية الاستثمار في استصلاح الموارد واستغلالها استغلالاً حقيقياً، وهي حكمة ظاهرة في التشريع الاقتصادي بوضوح تسهم في تعزيز مرونة العرض الكلي.

(ب) أما فيما يتعلق بالتوزيع الوظيفي: أي قسمة الناتج المتحقق بين المساهمين في إنتاجه، فالإسلام هنا في نظامه التوزيعي يعرض رؤية مغايرة لما عليه الحال في اقتصاد السوق الذي يرى أن الناتج يقسم بين أربعة أنصبة توزيعية تحظى جميعها بالمشروعية في ظل فلسفته الاقتصادية، هي الأجر والريع والفائدة وهذه هي المكافآت العقديّة التي يحصل عليها العمال

(١) الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق محمد شاكر، بيروت: دار إحياء التراث، ج٣، حديث رقم ١٣٧٨، ص٦٦٢. وقال حديث حسن غريب/ الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق عوض الله، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥ هـ، ج٤، ص٢٤٧.

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، المكتبة السلفية، ١٣٥٢هـ، ص٦٥/ الزيلعي، نصب الراية، مصر: دار الحديث، ١٣٥٧، ج٤، ص٢٩٠، ونسبه إلى عمر رضي الله عنه قولاً وقضاء.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، القاهرة: مكتبة كليات الأزهرية، ١٩٧٨، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦، ص٢٨٩، ٢٩٥.

(٤) الشافعي، الأم، دار المعارف، ج٤، ص٤٢.

(٥) أبو عبيد، الأموال، ص٤٠٨.

وملاك الأرض وملاك رأس المال النقدي نظير إسهامهم أو إسهام مواردهم في الإنتاج، أما الفضلة المتبقية فهي الربح وهي مكافأة مختلفة في طبيعتها عن المكافآت العقدية السابقة من حيث ارتباطها بالمخاطرة. وأبرز ما يلاحظ في هذا الصدد أن الإسلام حرّم الفائدة. ونريد هنا أن ننظر إلى آثار هذا الحكم ليس من جهة مالك المال فقد سبق أن اشرنا إلى هذه الناحية عند الحديث عن استخدامات الدخل، إنما من جهة المنظم فليس له أن يحصل على تمويل لمشروعه بقرض ربوي إنما يمكنه ذلك إما بالاعتماد على موارده الذاتية أو بإشراك ممولين آخرين في مخاطرة نشاطه الاقتصادي ضمن أطر المضاربة. وفي ذلك توحيد لقاعدة الملكية والاستثمار والمخاطرة بما يعزز مرونة العرض وفرص النمو الاقتصادي وقد لاحظ شومبيتر *Schumpeter* أن الفائدة جزية⁽¹⁾ ينتزعها الممول من المبتكر وهي عقبة تعيق النمو الاقتصادي.

إن المنظم في اقتصاد السوق يتخذ قراره بالاستثمار عن طريق مقارنة الربح المتوقع (الكفاءة الحدية) بكلفة الاستثمار (سعر الفائدة المدفوع للجهاز المصرفي) فإذا كانت الكفاءة الحدية أكبر من سعر الفائدة رجح لديه قرار الاستثمار وإلا فلا جدوى منه، ولأجل ما تقدم فقد لاحظ كينز *Keynes* ومن قبله فكسل *Wicksell* أن تخفيض سعر الفائدة النقدي يحسم الأمر لصالح ترجيح قرار الاستثمار؛ فالفائدة كما يري أنها عقبة بوجه الاستثمار وأن تخفيضها يمهّد السبيل أمامه. ومن هنا نفهم أن تحريم الفائدة يعني إزالة هذه العقبة تماماً ويمهّد الطريق أمام عجلة الاستثمار.

ولقد أشار هانسن *Hansen*⁽²⁾، إلى أن تخفيض سعر الفائدة إلى الصفر يعني إن الاستثمار يمكن أن يستمر نظرياً حتى تصبح الكفاءة الحدية لرأس المال مساوية للصفر وهذا ما سماه كينز الاستثمار الكامل *Full Investment*، على إن إلغاء الفائدة لا يعني فقط إعفاء الاستثمار من كلفة عقدية، إنما يعني شيئاً آخر عظيم الأهمية أغفلته كثير من الدراسات ذات الصلة وهو أن الاختلاف بين سعر الفائدة النقدي وسعر الفائدة الطبيعي يتسبب في تذبذب الإنفاق الاستثماري وما يعنيه ذلك من تذبذب في مستوى النشاط الاقتصادي فيما عرف بدورات الأعمال *Business Cycles*، وقد أشار *Wickell* و *Hawetry* في

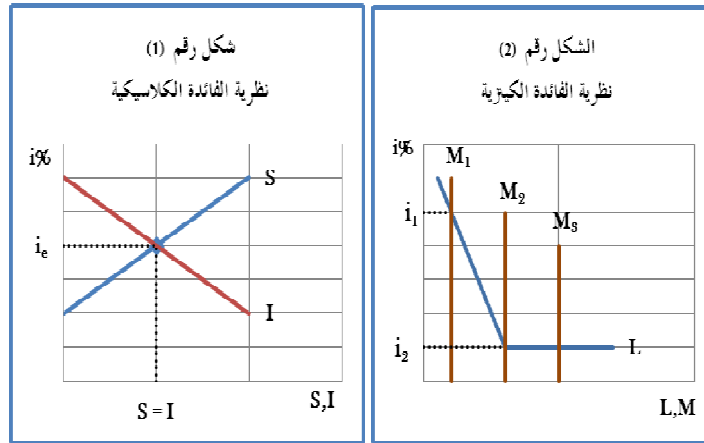
1) *J. Schumpeter, Capitalism, Socialism and Democracy, London: George Allen, 1976, pp: 131-132/ H. Jofinson, the Theory of Income Distribution, London: GrayHills Publishing LTD., 1973, p: 133.*

2) *A. Hansen, Business Cycle and National Income, London: George Allen & Unwin, 1964, p: 337.*

تفسيرهما للدورة إلى هذه الحقيقة بوضوح⁽¹⁾، والاقتصاد الإسلامي يبرأ من ذلك لأنه يربط الاستثمار بعائد الفرصة البديلة وليس بالمكافأة العقدية (الفائدة) من جهة، ولأنه يوحد قاعدة الملكية والمخاطرة من جهة أخرى.

وفي هذا السياق نذكر أن الادخار عنصر من عناصر التسرب وأن الاستثمار عنصر من عناصر الحقن وبافتراض تحقق المساواة بين حصيلتي عناصر الحقن والتسرب الأخرى فإن شرط التوازن يقيد بالمساواة بينهما، لكن الواقع أثبت أن آلية الفائدة التي كان الكلاسيك قد افترضوا قدرتها على تحقيق المساواة بين الادخار والاستثمار لم تكن كذلك أبداً، فقد لاحظ *Keynes* قصورها عن تحقيق التوازن وعرض فهماً بديلاً لطبيعة الفائدة وكما يأتي:

لقد كان الكلاسيك ينظرون إلى الفائدة على إنها ثمن للامتناع عن الاستهلاك، أي ثمن للادخار الذي يتناسب معها طردياً، وإنها بالمقابل ثمن لحصول المنظم على التمويل، ولذلك فالاستثمار يتناسب معها عكسياً، وإن التوازن بين دالتي الادخار (*S*)، والاستثمار (*I*) يتحقق مع سعر فائدة توازني موجب i_e يصفى سوق المال فيتساوى عنده الادخار مع الاستثمار وكما يتضح من الشكل رقم (1):



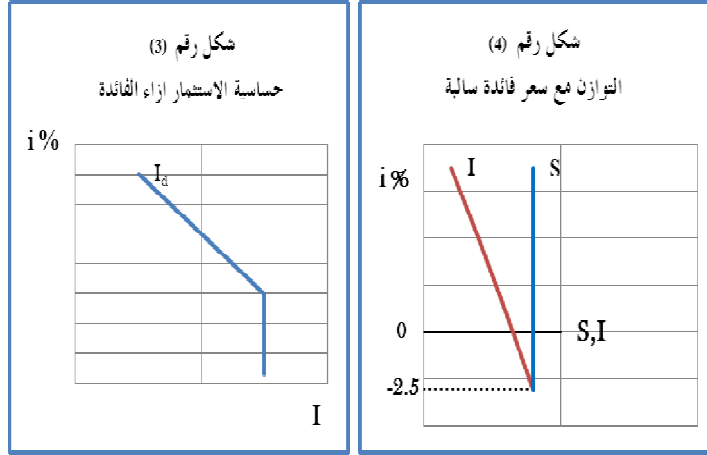
أما كينز فقد لاحظ إن الفائدة ظاهرة نقدية وإنها ليست ثمناً للادخار، إنما هي ثمن للتخلي عن السيولة (أو التفضيل النقدي)، تلك المزية التي تمتاز بها النقود عن غيرها من الأصول المالية، أما بصدد علاقة الفائدة بالادخار والاستثمار فقد لاحظ إن الادخار هو

1) J. Oser & R. Blanch field, the Evolution of Economic Thought, 3ed Ed, Harcourt Jovanovich, Inc., 1975, pp: 278-280, pp: 290- 291/ A.Hansen, pp: 325-328.

مكملة الاستهلاك وهو محكوم بما يحكم به الاستهلاك وليس بسعر الفائدة، وإن عرض النقد M ، تحدده السلطات النقدية ولا علاقة له بسعر الفائدة كذلك.

ومن زاوية طلب السيولة (L) لاحظ أنه يضم دافع طلب السيولة لأغراض الاحتياط والمضاربة إلى طلب السيولة لأغراض المعاملات^(١)، وأن هذه الدالة ترتبط بعلاقة عكسية مع سعر الفائدة ولكن بحدود معينة بعدها تنفصم هذه العلاقة؛ فمع مستويات متدنية للفائدة تصبح دالة طلب السيولة موازية للمحور السيني فيما يعرف بفتح السيولة، كما يتضح من الشكل رقم (٢)، إذ إن المصارف لن تقرض دون حدود معينة لسعر الفائدة (i_2).

وما تقدم يعني إنه في الوقت الذي يفقد فيه الاستثمار حساسيته إزاء الفائدة كما أشار $Hansen$ ^(٢)، فإنه يظل مكبلاً بكلفتها كما يتضح من الشكل رقم (٣)، وعندئذ يتعين على السياسة الاقتصادية أن تبحث عن أدوات وأوضاع أخرى لتفعيل الطلب الاستثماري بغية الارتقاء بمستوى الطلب الكلي.



إن وضعاً مؤسسياً يسمح بتخفيض سعر الفائدة إلى الصفر أو حتى إلى ما دون ذلك ينبغي تحقيقه كشرط مسبق لإحراز التوازن بين الادخار والاستثمار طالما لم يتمتعوا أو على الأقل أحدهما بالمرونة المطلوبة^(٣)، وكما يظهر في الشكل رقم (٤)، لكن مثل هذا الوضع لا يمكن أن نجده إلا في اقتصاد إسلامي يحرم الفائدة (يخفضها إلى الصفر)، ثم هو يفرض على كل

1) J. M. Keynes, pp: 195-196.

2) A. Hansen, pp:133-140

٣) صقر أحمد صقر، ص١٤٧.

رصيد نقدي عاطل غير مشغول بحاجة صاحبه ما يمكن أن ينظر إليه تحليلياً باعتباره فائدة سائلة بنسبة ٢.٥٪، تلجئه إلى الاستثمار حتى تدفع الزكاة من نماء المال لا من أصله، وهو مقصد صرح به الحديث الشريف: "إلا من ولي يتيماً له مال فليتجر به ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"^(١)، وهذا هو الوجه النقدي لفريضة الزكاة. إن هذا الوضع المؤسسي الملزم لكل المشاركين ليس متاحاً لأي نظام اقتصادي آخر غير النظام الاقتصادي في الإسلام نجزم بذلك كل الجزم.

أما بصدد الموقف من الربيع فيلاحظ الإسلام قد نهى أن يؤخذ للأرض (البيضاء) أجر أو حظ، صح ذلك مجملاً في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه وفيه: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ"^(٢)، كما صح ذلك في أحاديث مفصلة نهت عن الكراء والمخابرة والمزارعة ليس هذا محل بسط الخلاف فيها.

وإذا التزمنا هذا الحكم وتجاوزنا العلل الصارفة لدلالته، وهو اختيارنا، فهذا يعني شطب مكافأة الربيع العقدية من المقسوم الاجتماعي، وعندئذ تصبح الفرصة البديلة هي الموجه لاستخدامات الأرض بدل المكافأة العقدية، وهذا عنصر كفاءة في النظام الاقتصادي يفتقر إليه نظام السوق، إذ يكفي أن تحصل الأرض على الربيع (أجرتها العقدية) لتكسر لأي استخدام بغض النظر عن أهميته أو كفاءته وهو ما بدا مشخفاً^(٣) في النظرية الاقتصادية التقليدية. ومن ثمار موقف الإسلام من الربا والربيع، تعزيز نصيب المخاطرة والمنشط على حساب دخول الملكية من المقسوم الاجتماعي، وقد أشار باريتو *Pareto*^(٤) في وقت لاحق من تطور اجتماع اقتصاد السوق إلى إن الصراع الأساسي ما عاد بين طبقتي العمال والرأسماليين، إنما أصبح بين طبقتي المخاطرين والمالكين.

وكمحصلة لما تقدم فإن الطلب الاستثماري سيرتفع من جهة لزيادة دخول العمل، ومن جهة ثانية لارتفاع معدل الربح أو الكفاءة الحدية لرأس المال، وكلا الأمرين يسهم في دفع مستوى التوظيف ويعزز الكفاءة الاقتصادية وهما من بركات المذهب الاقتصادي في الإسلام.

(ج) إعادة التوزيع وآثارها:

(١) سنن الترمذي، ج٣، كتاب ما جاء في زكاة اليتيم، ص٣٢.

(٢) صحيح مسلم، ج٣، باب كراء الأرض، حديث رقم ١٥٣٥، ص١١٦٧.

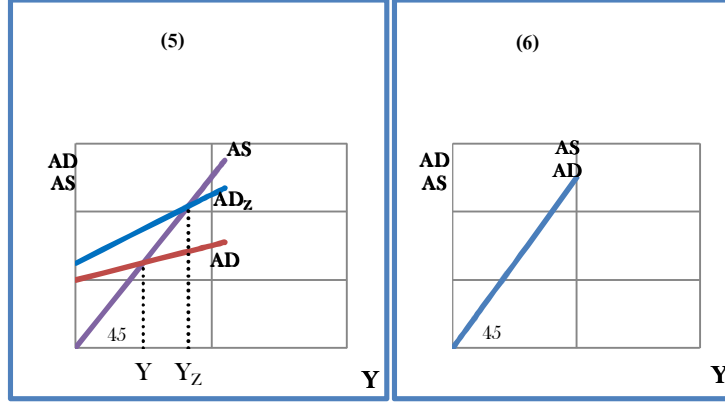
(٣) R. Leftwich, *Price System and Resource Allocation*, pp: 350-353/H. Johnson, p: 84.

(٤) جورج جورفتش، دراسات في الطبقات الاجتماعية، ص١٢٣.

تمثل الزكاة آلية دورية لإعادة التوزيع وقد سبق أن رصدنا أثرها في الحد من طلب السيولة بل وإلجاء ملاك الأرصدة النقدية إلى استثمارها. ومن ناحية أخرى تعمل الزكاة على رفع مستوى دالة الطلب الاستهلاكي وتزيد ميلها لأنها تنقل الدخل إلى حيث يرتفع الميل الحدي للاستهلاك، وبذلك يرتفع مستوى الطلب الاستثماري عبر آلية المعجل لأنه مشتق من الطلب الاستهلاكي. وهذه القناعة هي اختيارنا من وجهات النظر التي تعرضت لمناقشة الموضوع وخرجت باستنتاجات مختلفة^(١)، كما أن الزكاة في جانب منها ترفع مستوى الطلب الاستثماري بشكل مباشر لأنها تملك الفقراء القادرين أصولاً عينية يستعينون بها على العمل والمنشط كل بحسب اختصاصه وملكاته وهذا أصل مقرر في فقه الزكاة.

إن تأثير الزكاة في دالة الاستهلاك سوف يرحل إلى دالة الطلب الكلي، وسنرى أن تقاطعها مع دالة العرض الكلي، بعد فرض الزكاة تحصيلاً وتوزيعاً، سوف يؤشر دخلاً توازنيًا أكبر ومستوى توظيف أعلى، ومرد ذلك كما تقدم إلى أمرين: الأول زيادة ميل دالة الاستهلاك والثاني ارتفاع مستواها بتأثير الزكاة، وهذا سيكون صحيحاً في الأجل القصير كما يظهر في الشكل رقم (٥).

(١) في هذا نتفق مع ما ذهب إليه متولي وعفر والسحبياني بصدد تأثير الزكاة في رفع مستوى الطلب الاستهلاكي وذلك لأن التزام الدليل الفقهي للزكاة يعني أنها آلية لنقل الدخل إلى حيث تمس الحاجة ويرتفع الميل الحدي للاستهلاك ف"لا صدقة إلا عن ظهر غنى"، هكذا بوب البخاري، ج٢، ص٥١٨، وإنها لحقيقة مسلم بها إن إي عملية إعادة توزيع لصالح الفقراء لا بد أن ترفع الطلب الاستهلاكي، لما تقدم انظر: مختار متولي، "التوازن العام والسياسة الاقتصادية الكلية في اقتصاد إسلامي"، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، السنة الأولى، العدد الأول، ١٤٠٣هـ/ عفر، أصول الاقتصاد الإسلامي، ص٥٧، ١٥٥/ السحبياني، اثر الزكاة على تشغيل الموارد الاقتصادية، ص١٤٥-١٤٩، وأجدني مضطراً للاختلاف مع ما خلص إليه درويش والزين وإقبال بصدد حيادية اثر الزكاة، انظر لتفصيل اختيارهم: منور إقبال وأحمد درويش ومحمود الزين، اقتصاديات الزكاة، تحرير منذر قحف، ص١٤٠-١٥٧.



أما التوازن على المدى البعيد كما يظهر من الشكل رقم (٦)؛ فالذي نعتقده إن دالة الطلب الكلي ستتطابق مع دالة العرض الكلي، وكذا الأمر بالنسبة لدالة الاستثمار التي سوف تتطابق مع دالة الادخار، وهذا يعني إننا سنقترب من التوصيف الكلاسيكي للوضع التوازني مع استدراك الميول التي جنحت به بعيداً عن الواقعية مع فرضية الاستخدام الكامل وانعدام مرونة العرض.

إن الاقتصادات المصنعة تعاني من مشكلات نقص الطلب مع امتلاكها طاقة إنتاجية ومرونة عرض عالية، في حين تعاني الاقتصادات المتخلفة من نقيض ذلك إذ يزداد فيها الطلب ويقابله نقص في العرض مع انعدام مرونته بسبب الاختلالات الهيكلية.

ونحن نعتقد أن الأحكام ذات الصلة ومنها كثافة تدخل الإسلام في هيكل السوق وامتناعه عن التدخل في أليتها، ومنها تحرير استخدامات الموارد من شرنقة المكافأة العقدية بالإضافة إلى الأحكام التي توجب الإحياء والتوظيف للموارد الطبيعية والبشرية والمالية، وترتبط نشأة الحق ودوامه بالعمل الاقتصادي وتمنع أو تحد من الأنصبة الريعية في المقسوم الاجتماعي، والأحكام التي تؤكد الفهم الإسلامي للملكية والذي يقرن مزية الحق بتكاليف الوظيفة، كل ذلك ينجم عنه ميول أصيلة تسهم في تعزيز مرونة العرض الكلي، وإذا تحقق لنا هذا نكون إزاء نظام اقتصادي استكمل شروط الكفاءة الاقتصادية.

المطلب الثالث

موجهات الاستثمار في اقتصاد إسلامي: معايير ترجيح الاستثمار

أشرنا في المطلب الأول إلى الأساليب التي اعتمدت لترجيح القرار الاستثماري وعلى رأسها تلك التي تأخذ بنظر الاعتبار القيمة الحالية، وقد لاحظنا أنها اهتمت بالربحية المالية

(التجارية) في ظل فرضية سعي الرجل الاقتصادي إلى تعظيم الربح، وإذا كانت هذه الفرضية مقبولة في اقتصاد وضعي وهذا المسلك مبرراً في ظل فلسفة النفعية، فإن الأمر ليس كذلك على إطلاقه في اقتصاد إسلامي، وسنتبين في هذا المطلب أبرز ما يثيره المعنيون في هذا الصدد:

(١) عارض بعض الباحثين^(١) فرضية تعظيم الربح التي تحكم "الإنسان الاقتصادي" بفرضية "تعظيم الفلاح"، التي تحكم سلوك الإنسان المسلم، وفحوى هذا التوجه إن هدف المستثمر المسلم لا يمكن أن يختزل إلى تعظيم الربحية التجارية المجردة إنما يتسع ليعظم فلاحه، وهنا يستشهد بالبعد الأخروي والبعد الإيثاري ودورهما في توجيه سلوك المسلمين. إن الإنسان، أي إنسان فضلاً عن الإنسان المسلم، لا يمكن أن يعامل كحاسوب للمنافع والأرباح في ظل فلسفة اقتصادية لا تتجاوز أفق الدنيا.

وفي هذا السياق نفهم كيف يمتنع عثمان بن عفان رضي الله عنه، عن بيع بضاعته لتجّار مكة وقد أضعفوا له السعر لأن الله سبحانه قد أضعف له ثواب النفقة في سبيله!!، ولكن إذا كان خواص الأمة قديماً وحديثاً كذلك يفعلون، فهل يمكن أن نعتبر ذلك مسلماً بديلاً عن المسلك الذي يحتكم إلى الربحية التجارية؟؟، لا شك أن استدامة قدرة المستثمر المسلم على انتهاج المسلك الإيثاري الموافق للمنظومة القيمية الإسلامية وقدرته على الإحسان رهين بالأرباح التي يحققها وهذا ما يعيدنا إلى نقطة البداية.

(٢) إن المعايير التي تقدمت الإشارة إليها بصدد ترشيد القرار الاستثماري كلها معايير محايدة لا تقول شيئاً بصدد مشروعية الاستثمار من عدمها، وهذه مسألة حسمها المذهب الاقتصادي وليست محلاً للاجتهاد؛ فالأصل أن كل ما حرم استهلاكه حرم إنتاجه وحرم الاستثمار فيه. وقد لاحظنا في حديث تحريم الخمر كيف تمتد الحرمة لتشمل كل الأنشطة المتعلقة بها إنتاجاً وتداولاً واستهلاكاً: "لعنت الخمر على عشرة وجوه، لعنت الخمر بعينها وشاربها وساقبها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها"^(٢).

(٣) إن المعايير السابقة لا تقول شيئاً بصدد الربحية الاجتماعية الاقتصادية معبراً عنها بعدد من الأهداف المرغوبة مثل محاربة البطالة، وزيادة القيمة المضافة، وتحقيق الأمن

(١) سيد الهواري، دليل تحليل الجدوى وتقويم المشروعات من منظور إسلامي، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٤هـ، ص(١٣/١) و(٣٧/١).

(٢) مسند الإمام أحمد، مصر: مؤسسة قرطبة، ج٢، حديث رقم ٤٧٨٧، ص٢٥.

الغذائي، وتوفير العملات الصعبة، وإعادة توزيع الدخل، وتنمية الأقاليم الفقيرة، وهندسة حركة التمدن، ثم هي لا تقول شيئاً بصدد الآثار المحذورة مثل التلوث البيئي، ونفاد الموارد القابلة للنضوب، ولا تقول شيئاً في التركيز السكاني، واحتكار البنى الارتكازية، وسيادة الأنماط الاستهلاكية غير الرشيدة وربما غير الشرعية. وهذه المعايير لا تقول شيئاً بصدد توطين الطلب وتوطين رأس المال، وتوطين العقول وكل ذلك أمور على قدر كبير من الأهمية.

(٤) إن المعايير السابقة لا تقول شيئاً بصدد أولويات المجتمع المسلم؛ فالاستهداء بالطلب الفعال فقط، يلغي أي فكرة عن أهمية السلعة بالنسبة للمجتمع، ونعلم أن أعلاماً من اقتصاد السوق قد أعربوا بتوكيد عن تذرهم لهذا التعامي^(١)، عن الأولويات وعدوه نقيصة في نظامهم الاقتصادي، في حين بدا الأمر جلياً ومؤصلاً من حيث الابتداء في اقتصاد إسلامي؛ فمن وجه نظر إسلامية^(٢) تُصنّف الطيبات التي يباح استهلاكها وإنتاجها، تُصنّف إلى ثلاث طوائف بحسب الحاجات التي تنصرف إلى إشباعها هي: الضروريات والحاجيات والتحسينات، وإذا استوت هذه الطيبات في المشروعية، فهذا لا يعني إنها استوت من حيث الأهمية للمجتمع، وتأكيداً لهذا التوجه ذهب الدكتور عفر إلى ترتيب بدائل الإنتاج حسب أهميتها من خلال أوزان نسبية مرجحة، لكن معايير الاستثمار التقليدي لا تقول شيئاً بصدد ترجيح الاستثمار بحسب أهمية الحاجات التي ينصرف إلى إشباعها. وإذا فلا يكفي الاقتصار على مبدأ مشروعية ناتج الاستثمار، إنما ينبغي أن يُشفع ذلك بفكرة حاسمة وموضوعية عن أولويات المجتمع.

(٥) إن المعايير الأكثر اعتماداً في توجيه الاستثمار، وأعني القيمة الحالية ومعدل العائد الداخلي تأخذ بنظر الاعتبار مبدأ الحسم الزمني (الخصم) لقيمة العوائد المتوقعة، وهذه الفكرة الجوهرية في التقويم قد تجد من يعارضها، على اعتبار أن الإسلام يلغى الفائدة ولا يجيز الخصم على أساسها، وإذا كان الأمر كذلك، فينبغي لاعتماد تكتيك التقويم المتقدم أن يسبق بالإجابة على سؤالين هما:

- هل يمكن تأصيل فكرة الخصم أساساً؟.

1) J. K. Galbraith, *the Affluent Society*, G.B: Penguin book, 1962, p: 127, p: 254, p: 284. □
وانظر: بول باران وبول سوزي، رأس المال الاحتكاري، ترجمة حسين مصطفى، القاهرة: الهيئة المصرية، ١٩٧١، ص١٩-١٤٦ / تشارلز كارتير، في الثروة ومعناها، ترجمة عزت غوراني، بيروت: دار الأفاق الجديدة، ص٨٣، ص٩٦.
٢) أنس الزرقا، "القيم والمعايير الإسلامية في تقويم المشروعات"، المسلم المعاصر، بيروت: مؤسسة المسلم المعاصر، العدد ٣، ١٤٠٢/١٩٨٢، ص٨٨-٨٩. وانظر هامش رقم ٣٨ / وانظر محمد عبد المنعم عفر، المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٩١/١٤١١، ص٧٥-٨٠.

- وإذا كان ذلك ممكناً، فما البديل عن الفائدة التي يعتمدها اقتصاد السوق؟.

مشروعية الخصم:

ثمة ميل مشخص عند جمهور الناس يقضي بتفضيل القيم العاجلة على الأجلة ولعل هذا ما أشار إليه قوله تعالى: "كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ"^(١)، وإذا كانت هذه الآية الكريمة في معرض تقرير ميل سلوكي عام، فإن الفقهاء أشاروا تحديداً إلى فضل القيم الحائلة على الأجلة كما يتضح من أحكام البيوع، ولأجل ذلك ولتأصيل فكرة حسم (خصم) العوائد المتوقعة يسوق الباحثون عدة شواهد أبرزها:

(١) الإقرار بجواز زيادة ثمن السلعة الأجل عن ثمنها الحال، فقد ترجَّح^(٢) لدى الجمهور، جواز بيع السلعة بثمن أجل أعلى من الثمن الحال لأن للأجل كما يقولون جزء من الثمن؛ فمن ذلك قول الكاساني: "ألا ترى إن الثمن قد يزداد لمكان الأجل"، وقول السرخسي: "فالشئ يشتري بالنسيئة بأكثر مما يشتري به بالنقد"، وقول النووي: "ولأن الخمسة نقداً تساوي ستة مؤجلة"، وقول ابن تيمية: "فليس المؤجل مثل الحال"، وقد اعتمد مجمع الفقه الإسلامي هذا الرأي فقرر إن: "البيع بالتقسيط جائز شرعاً ولو زاد الثمن المؤجل على المعجل"^(٣).

(٢) الإقرار بان الثمن المقبوض في بيع السلم هو أقل من الثمن الحال الذي تستحقه السلعة وقت تسليمها، وقد صرح الفقهاء^(٤) بان البائع يرتفق بتعجيل الثمن والمشتري يرتفق بتخفيضه، قال السرخسي: "السلم من عقود المفاليس فإنه - المبيع - يكون بدون ثمن المثل ولو كان موجوداً في ملكه لكان يبيعه بأوفى الأثمان ولا يقبل السلم فيه بدون القيمة"، ويقول ابن قدامة: "ولأن بالناس حاجة إليه (السلم)، لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى

(١) سورة القيامة، الآية ٢٠.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص٢٢٤/ السرخسي، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ج٢٢، ص٤٥/ النووي، المجموع، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ج٦، ص٢٢/ ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢٩، ص٤١٣.

(٣) قرار رقم ٧/٢/٦٦، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، ج٢، ١٩٩٢/١٤١٢، ص٢١٦، ٢١٧.

(٤) السرخسي، ج١٢، ص١٢٦/ ابن قدامة، المغني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠١هـ، ج٤، ص٣٠٥، ٣١٢/ محمد عقلة الإبراهيم، حكم بيع التقسيط في الشريعة والقانون، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٧/١٤٠٨، ص٩٧.

النفقة على أنفسهم وعليها لتكمل. وقد تعوزهم النفقة فجوز لهم السلم ليرتفقوا ويرتفق المسلم بالاسترخاء".

(٣) ترجيح القول بجواز الحط من الدين نظير تعجيل الأداء لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: "ثم لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرج بني النضير قالوا يا رسول الله إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل، قال: ضعوا وتعجلوا"^(١)، وممن قال بجواز ذلك نفر من الصحابة والتابعين، وهو ما اختاره ابن تيمية وابن القيم^(٢)، وقد أخذ مجمع الفقه الإسلامي بهذا القول حين قرر: "إن الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله سواء أكانت بطلب الدائن أم المدين، جائزة شرعا"^(٣).

أما الجمهور فلم يجيزوا ذلك وأبانوا أن حديث ابن عباس مرفوع، وفي إسناده ضعف، ويعارضه حديث آخر يتساوى معه في الرفع وقوة الإسناد وهو حديث المقداد رضي الله عنه قال: "أسلفت رجلاً مائة دينار ثم خرج سهمي في بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له عجل لي تسعين وأحط عشرة دنانير فقال نعم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أكلت رباً يا مقداد وأطعمته"^(٤).

والتقدير على الرأي الذي رجحه ابن تيمية وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي، أن اليهود قد أمروا أن يضعوا ما كانوا زادوه في الأثمان نظير التأجيل بنسبة الوقت الباقي، ويتعجلوا حقوقهم، وقد قرر ابن عابدين في مطلب: (إذا قضى المديون الدين قبل حلول الأجل):

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تحقيق عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١/١٩٩٠، ج٢، رقم ٢٣٢٥، ص٦١، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه/ الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق عوض الله، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ، رقم ٨١٧، ص١٢٤٩/الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٤، ص١٣٠.

(٢) قال المصري: "والوضع للتعجيل أجازه ابن عباس وزيد بن ثابت من الصحابة، وزفر من فقهاء الأمصار وإبراهيم النخعي، وطاووس والزهري، وأبو ثور، وعن الإمام أحمد فيه روايتان، اختار رواية الجواز شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وفيه قول عن الشافعي"، انظر: رفيق المصري، الربا والحسم الزمني، ص٣٢. وانظر أيضاً: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣، ص٣٧١/ المشعل، ص١٨٧/ رضا سعد الله، مفهوم الزمن في الاقتصاد الإسلامي، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤٢٠هـ، ص٢٠-٢٩.

(٣) انظر: قرار المجمع رقم ٧/٢/٦٦ بشأن بيع التسييط، وقد تقدمت الإشارة إليه.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عطا، مكة: دار الباز، ج٦، باب لا خير في إن يعجله، رقم ١٠٩٢٤، ص٢٨، ونقل عن ميزان الاعتدال، ج٤، ص٤١٥: "وفيه يحيى بن يعلى الأسلمي، قال البخاري: مضطرب الحديث، وقال: أبو حاتم ضعيف ليس بالقوي".

أن لا يؤخذ من المربحة التي جرت المبايعة عليها بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام، فإذا بيع الشيء بثمن مؤجل ثم وجب الأداء معجلاً فإنه ينقص من الثمن بمقدار التعجيل.

ولاحظ ابن القيم أن ليس في بيع المؤجل ببعضه حالاً ربياً، لا حقيقة ولا لغة ولا عرفاً، وليس فيه إعمال لمنطق الربا: "أنظرنى أزدك"، وفصل وجه المفارقة في ذلك ناقلاً ومنتصراً لاختيار شيخه من أقوال ثلاثة: أولها لا يصح ذلك وهو المشهور عن مالك وهو قول ابن عمر. وثانيها يجيز الوضع للتعجيل في دين الكتابة دون غيره وهو قول الشافعي وأبي حنيفة^(١)، واختاره هو ثالثها الذي يقول بالجواز.

(٤) الاستنباط^(٢) من حديث الربويات الستة الذي يشترط فيها المساواة في القدر وفورية التقابض لصحة التبادل، إذ لا تغني المساواة في القدر مع اختلاف زمن التقابض، لا تغني عن الوقوع في الربا، وما زاد أحد البديلين على الآخر إلا في الأجل الذي تسبب في اختلاف القيمتين، فدل ذلك على اعتبار قيمته. وخلاصة ما تقدم: رجحان القول بمشروعية الحسم (الخصم) ومعقوليته وضرورته لترشيد الحساب الاقتصادي بكل أبعاده. والسؤال التالي هو عن ماهية سعر الخصم الذي يعتمد إسلامياً؟.

ماهية سعر الخصم الجائز شرعاً:

بعد أن أقررنا مبدأ مشروعية الحسم أو ما يعرف بخصم القيم الآجلة وعقلانيته، وأنه ليس أمراً منكرًا في الفقه الإسلامي الذي تحدثت أعلامه^(٣) عن: فضل الحلول على الأجل وفضل العين على الدين، وعدم استوائهما في المالية رغم التساوي في المقدار، نريد الآن أن نتيين ما هو السعر أو المعامل الذي يعتمد في عملية الخصم؟.

إن اعتماد سعر الفائدة لخصم التدفقات النقدية الداخلة والتي تتوزع على سنوات العمر الإنتاجي ولو من الناحية المحاسبية أمر مدان^(٤) في الدراسات الإسلامية لاعتبارات منهجية ولاعتبارات شرعية كذلك: فمن الناحية التحليلية ثبت أن معدل الفائدة كمكافأة

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣، ص٣٧١، وانظر من قبله: حاشية ابن عابدين، ج٥، ص١٦٠، ج٦، ص٧٥٧.

(٢) رفيق المصري، الربا والحسم الزمني، ص١٣-١٤.

(٣) الكاساني، ج٥، ص١٨٣، السرخسي، ج٢٢، ص٤٥ / النووي، ج٦، ص٢٢ / ابن تيمية، ج٢٩، ص٤١٣.

(٤) انظر: سيد الهواري، ص(٤٩/١) / كوثر الأبيجي، "دراسة جدوى الاستثمار..."، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ٢٠٢٤، ١٤٠٥، ص١١ / مصطفى طایل، القرار الاستثماري في البنوك الإسلامية، طنطا: غباشي، ١٩٩٩، ص١٧٥.١٧٢ / حسين شحاته، "مفهوم تكلفة رأس المال المستثمر في الفكر الإسلامي: دراسة مقارنة"، المجلة العلمية لتجارة الأزهر، القاهرة: جامعة الأزهر، ١٤، ١٩٧٨، ص٥٤.

عقدية لا يعبر عن الكفاءة الاقتصادية التي ترتبط أساساً بالربح المتوقع، وبالتالي فإقامة الحساب على أساس الربح يوفر آلية أكفأ لترشيد الحساب الاقتصادي حتى ببعده المالي المجرد.

ومن ناحية أخرى ينطوي استمرار اعتماد سعر الفائدة ولو محاسبياً على إقرار ضمني بضرورته، وليس الحال كذلك فلا محل للفائدة في المعاملات الإسلامية عملياً ولا محاسبياً، ولأجل ما تقدم عرضت البدائل التالية:

(١) مقترح الدكتور رفيع المصري^(١) باعتماد معدل الزيادة في ربح المبيعات الآجلة على المبيعات الحالية، والأساس المنطقي لذلك رصين ومعقول إذ سبق أن لاحظنا أن اقوي حجة لتبرير الخصم تستند إلى ما ترجح للجمهور من جواز بيع السلعة بثمن أجل أعلى من الثمن الحال، فكان من المنطقي أن نرصد الفرق بين معدل أرباح المبيعات الآجلة والحالة منسوباً إلى وحدة الزمن ونعتمده معياراً للخصم.

(٢) مقترح الدكتور سيد الهواري^(٢) باعتماد معدل العائد على أحسن استثمار بديل له مواصفات مماثلة من حيث الشرعية والأولوية الإسلامية ودرجة المخاطرة. ووضح إن المعيار يضم عناصر تقديرية تتعلق، ليس فقط بالسلامة الشرعية، إنما بالأولويات الإسلامية، وإن يكن مثل هذا التوجه يسلم لضبط الاستثمار العام، فلا أرى عمليته لضبط الاستثمار الخاص، والطموح في أن يكون المستثمر المسلم على درجة من الوعي والتجرد للأولويات الاجتماعية على حساب الربح الخاص أمر محل نظر، وما يؤيد توجيه هذا المعيار لضبط الاستثمار العام، أن الهواري عرض اعتماد معدل خصم غائي وأسعار ظليلة ليرجح الأولويات بحسب أهميتها الاجتماعية، وهذا أمر لا يمكن تصوره في سياق الحسابات الخاصة.

(٣) مقترح الدكتور حسين شحادة^(٣) باعتماد ما سماه: منهج متوسط النسبة المئوية للأرباح المتوقعة إلى رأس المال المستثمر، وقال عنه: انه منهج يرغبه الفكر الإسلامي وأنه كان مطبقاً في صدر الدولة الإسلامية. والمقترح لم يميز بين المشروعات البديلة على أساس أهميتها النسبية ولا على أساس المثلية في الظروف المحيطة بالاستثمار، الأمر الذي عدته

(١) رفيع المصري، ص ٤٩.

(٢) سيد الهواري، دليل تحليل الجدوى، ص (٤٩/١).

(٣) حسين شحادة، "مفهوم تكلفة رأس المال المستثمر..."، ص ٥٤.

الأبجي قصوراً فيه. وارى أن هذا المقترح يسلم فقط حينما يكون الحديث عن اختيار بين مشروعات بديلة.

(٤) مقترح الدكتور معبد الجارحي^(١) باعتماد ما سماه اختصاراً "معام": معدل العائد على الودائع المركزية قصيرة الأجل لدى البنك المركزي في نظام مصرفي تام الأسلمة. ويُسجل على هذا المقترح اشتراطه اكتمال أسلمة الجهاز المصرفي وتقبيده الخصم بمعدل الخصم على الودائع قصيرة الأجل، وهو أمر يصعب قياس الاستثمار الحقيقي عليه لأن الأخير غالباً ما يكون طويل الأجل، وهو أيضاً مؤشر متوسط لمختلف الاستثمارات في مختلف القطاعات الاقتصادية.

(٥) مقترح الدكتورة كوثر الابجي^(٢) باعتماد متوسط المعدل المتوقع مقدراً بأوزان نسبية لعوائد الاستثمارات المثيلة التي تتصف بنفس درجة مخاطرة المشروع قيد الدراسة، وفي الحقيقة إن الدكتورة الأبجي اجتهدت في إرساء الخصم على الريح الاحتمالي لا باعتباره كلفة فرصة ضائعة، وإنما باعتباره ربحاً محتملاً واستندت إلى اختلاف أرباح البيوع الأجلة عن أرباح البيوع الحالية، وبذلك يمكن أن نعتبر مقترحها امتداداً لمقترح الدكتور رفيق المصري لكنها حددت هذا التوجه بجملة من الاحترازمات الفنية التي ضمنها المعيار المقترح، وقالت عنه انه يمكن أن يستخدم في حال التوكد وفي حال غيابه، فضلاً عن أن هذه الطريقة في اعتقادها عادلة ودقيقة لأنها تمكن من المقارنة ببدائل الاستثمار الأخرى.

والذي أراه والله اعلم أن التسديد والمقاربة يمليان علينا أن نعتمد متوسط الزيادة في معدل أسعار المبيعات الأجلة عن الحالة في المؤسسات تتبنى البيع الأجل أو البيع بالتقسيط من جهة، ومعدل الفرق بين أسعار المبيعات الفعلية المسلم فيها بعقود السلم وأسعار تلك المبيعات حالة وقت التعاقد من جهة أخرى.

ولعل في هذه المحصلة للتقويمين المتقابلين ما يقربنا إلى سعر الخصم الأكثر اتساقاً مع التقويم الاجتماعي العام لفارق القيمتين والله أعلم.

(١) معبد الجارحي، "نحو نظام نقدي ومالي إسلامي: الهيكل والتطبيق"، المسلم المعاصر، بيروت: مؤسسة المسلم المعاصر، العدد ٣٠، ١٤٠٢/١٩٨٢، ص ٨٦.

(٢) كوثر الأبجي، "دراسة جدوى الاستثمار...", ص ٢٣.

معايير إسلامية بديلة:

في الفقرة السابقة كنا نتحدث عن سعر الخصم الذي يترجح اعتماده لنصح استخدام طريقة القيمة الحالية أو معدل العائد الداخلي، أما الآن فنحن بصدد استعراض معايير بديلة عن المعايير التقليدية روعي فيها التعبير عن أبعاد مذهب الاقتصاد الإسلامي في ضبط الاستثمار، وأبرز هذه المعايير:

- صافي القيمة المضافة القومية الإسلامية^(١) معياراً أساسياً لقياس الربحية الاقتصادية الاجتماعية من منظور مصري إسلامي، وهذا هو اختيار الدكتور الهواري، وبافتراض غياب الوفورات الموجبة والسالبة؛ فالقيمة المضافة هي الفرق بين قيمة المخرجات وقيمة المدخلات، وهي تقسم بين العمل ورأس المال، أما العمل فنصيبه لأجور العمال ومرتبوات الموظفين ومكافآتهم بما فيهم المدراء والمستشارين زائداً للتأمينات الاجتماعية، أما رأس المال فنصيبه الفائض الاجتماعي أمثلاً بالاندثار وأقساط مشاركات وضرائب دخل وجمارك وأرباح محتجزة وإيجارات. وقد أوضح الهواري أن القيمة المضافة كمؤشر للربحية الاقتصادية القومية مفهوم عملي وشامل وشفاف ويضيد في قياس إجمالي إضافة المشروع إلى الدخل القومي مفصلة إلى عناصرها المختلفة، وأنه يتسق مع متطلبات المخططين وصانعي السياسة الاقتصادية.

وواضح من كل ما تقدم إننا بصدد تقويم الاستثمار من وجهة نظر اجتماعية تنموية تعنى بالأولويات الإسلامية وليس بصدد تقويم الاستثمار من وجه نظر المشروع الخاص المعني أساساً بالربحية ببعدها المالي.

- مراة القيم والأهداف الإسلامية في تقويم المشروعات^(٢)، وهذا اسم اخترته للمقترح الذي عرضه الدكتور أنس الزرقا وضمن فيه خمسة معايير للمفاضلة بين المشروعات وهي:

☒ اختيار طبيبات المشروع وفق الأولويات الإسلامية.

☒ توليد رزق رغد لأكبر عدد من الأحياء.

☒ مكافحة الفقر وتحسين توزيع الدخل والثروة.

(١) سيد الهواري، دليل تحليل الجدوى، ص(٥٤/١)، (٧٨/١).

(٢) أنس الزرقا، "القيم والمعايير الإسلامية في تقويم المشروعات"، المسلم المعاصر، ع٣١، ص٨٨-٩٤، وانظر أيضاً: Anas Zarqa, "Project Evaluation and Time Value Discounting", Lessons in Islamic Economics, Jeddah: Islamic Development Bank, Vol.2, 1998, p: 544.

☒ حفظ المال وتنميته.

☒ رعاية مصالح من بعدنا.

وواضح أن المقترح لا يتوسع فقط ليعبر عن الربحية الاقتصادية الاجتماعية الإسلامية ببعدها المادي فحسب؛ إنما هو يمتد ليمثل ترجمة لفلسفة الاستخلاف بأقطارها المختلفة، لقد اجتهد الزرقا في صياغة دالة مصلحة إسلامية موزونة تعتمد عند المفاضلة بين المشروعات من وجهة نظر السياسة الاقتصادية أو السياسة الشرعية المعبرة عن المصلحة الاجتماعية، لكن ما نحن بصده الآن هو الاستثمار الخاص تحديداً، ولا أحسب أن هذه المرآة يمكن أن تسعف المستثمر المسلم سواء في مجال ترجيح القرار بالاستثمار من عدمه أم في مجال المفاضلة بين المشروعات المختلفة.

إن ثلة قليلة من الناس ربما يمكنها تفهم الأبعاد القيمية لهذه الدالة، وربما ثلة أقل يمكن أن تلتزم بها وتخلف معيار الربحية وراءها ظهرياً، وهذا يعني إن مرآة القيم الإسلامية التي ينبغي أن يلتزم بها المجتمع المسلم تحتكم أساساً إلى الربحية الاجتماعية والأخلاقية بكامل أبعادها الإسلامية، وعندئذ فلا بد من تجديد البحث عن معيار هاد للمشروع الخاص، لا سيما وأن المد الاجتماعي والحسابات المعبرة عنه قد تراجعت مع الخصخصة وفكرها الذي يسعى لإسقاط الحسابات الاجتماعية وإعادة تعريف الكفاءة من وجهة نظر المشروع الخاص وربحيته المالية المجردة.

• المعيار الإسلامي للعائد الخاص^(١)، وهو معيار ثنائي يضم في جانبه الأول: السعي إلى تعظيم الربح ضمن حدود القواعد الشرعية، ويضم في جانبه الثاني السعي إلى تدنية الكلفة التي يتحملها المجتمع جراء قيام المشروع الخاص بنشاطه. وقد رجحت الدكتور الأبيي اعتماد هذا المعيار في توجيه الاستثمار الخاص مبينة بساطته وسهولته لاقتصاره على هدفين فقط، وهما في تقديرها يعبران عن واقع الأعمال في المجتمع المسلم حيث لا ينكر السعي إلى تعظيم الربح في إطار الأحكام الشرعية. والنقطة المهمة التي لفتت إليها الأبيي هي إن الأهداف القومية ليس من مسؤولية المشروعات الخاصة.

والذي يبدو أن هذا المعيار يستجيب فعلاً لطموح المشروع الخاص في تحقيق الربح ببعده المالي، وهو بذلك ينسجم مع شروط الكفاءة من منظور النشاط الخاص، وهو يستجيب

(١) كوثر الأبيي، "دراسة جدوى الاستثمار..."، ص ٦.

أيضاً لمخاوف المجتمع من خلال التحسب للأثار السلبية التي يتركها المشروع واحتساب قيم هذه الأثار إن وقعت دفعاً لضررها عن المجتمع.

ولكن تبقى هناك جملة من الأهداف المرغوبة اجتماعياً وشرعياً، وعلى رأسها ترتيب البدائل بحسب أهميتها للمجتمع المسلم، والمعيار هذا لا يقول شيئاً بصددها. والذي اعتقده أن على السياسة الاقتصادية الشرعية أن تسعى لأن تقيم تطابقاً بين الحسابات الخاصة (الربحية المالية) والحسابات الاجتماعية (الربحية الاقتصادية الاجتماعية) عن طريق نظم الدعم والإعانات وعن طريق الضرائب والرسوم، لتجعل إنتاج الضروريات أكثر ربحية وفق الحسابات الخاصة من إنتاج الحاجيات، وتجعل إنتاج الحاجيات أكثر ربحية من إنتاج التحسينيات كذلك.

وإذا لم نفعّل ذلك فلن يكون منطقياً مقابلة الربحية المالية وسلطانها على المشروع الخاص بالنظام القيمي المجرد والمناشدة الأخلاقية (التي تعبر عن الأولويات الإسلامية)، وإذا كان لنا أن نلزم المستثمر المسلم بإنتاج الطيبات والبعد عن الخبائث من خلال الأحكام الشرعية التي تجعل المستثمر إزاء خيارين وحيدتين هما: الحلال أو الحرام؛ فإن الأمر لن يكون بهذه السهولة حينما يتعلق بالاختيار بين الطيبات، فلكي تقنع الفلاح بأن ينتج القمح بدلاً من الفراولة مثلاً ينبغي أن يكون إنتاج القمح أكثر عائداً وإلا فإنه سوف لن ينتجه، وقد سبق الحديث عن هذا المقصد عند الحديث عن دالة الرفاهية الاجتماعية وسلم الإشباع الموحد في المطلب الثاني.

إن ترجيح الأولويات الإسلامية لا يتم بالوعظ والإرشاد إنما بلغة الحوافز التي يفهمها المشروع الخاص (لغة الربح والخسارة) وما يقال عن ترجيح الأولويات الإسلامية يقال عن التكاليف الاجتماعية، فلا بد أن نجعل إنتاج البدائل المكلفة اجتماعياً أعلى كلفة بمنظور الحسابات الخاصة حتى نؤمن ضبط اتجاه الاستثمار بحسب المقاصد الاجتماعية.

وفي الوقت نفسه ينبغي للإدارة الاقتصادية والسياسة الشرعية أن تعبر عن قوامتها على مصلحة المجتمع عبر استثناء التعويض المناسب (بالضرائب أو الرسوم) عن التكاليف التي تلحق بالمجتمع، أو التحرز منها إن لزم الأمر بالمنع والتقييد، وهذا أقل ما يتعين على الدولة فعله بهذا الصدد. إن توجيه الاستثمار أخطر من أن يترك لمعيار أو معايير ساكنة مهما كانت سعتها وشموليتهما، إنما ينبغي إن تكون هناك قوامة للسياسة الشرعية تترجم من خلال أدوات السياسة الاقتصادية وبتعابير مالية يفهمها ويستجيب لها النشاط الخاص.

أما التوجيه من خلال الخطاب الأخلاقي فإنه لا يكفي، ولا ينبغي أن نقيم حساباتنا الإجمالية على أساس سلوك الخواص أو خواص الخواص فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، ومن الخير أن نوحّد وجهة هذه الحوافز حتى لا يفتن الناس، وحتى تكون محصلتها في صالح المجتمع.

الخاتمة

ليس من خلاف بين النظم حول أهمية الاستثمار الخاص وضرورة السعي لاستدامة استقراره والارتقاء بمستواه، إنما الخلاف في كيفية تسوية الأوضاع المؤسسية بما يؤمن ذلك، فضلاً عن الاختلاف في هندسة هيكل الاستثمار وتوجيهه بما يحقق أهداف المستثمر من جهة، وأهداف المجتمع من جهة ثانية. وقد أمكن رصد الملاحظات الفارقة التالية التي تميز الاستثمار الخاص في اقتصاد إسلامي عن نظيره في الاقتصاد الوضعي:

(أ) إن إلغاء الفائدة يعني إلغاء الكلفة العقدية على الاستثمار إجمالاً في عموم الاقتصاد واستبدالها بكلفة نوعية في غاية الضرورة لتخصيص الموارد الاستثمارية هي كلفة الفرصة البديلة. وهي أفضل بكثير من الفائدة (المكافأة العقدية لرأس المال النقدي) التي تحدث عن أهميتها نظريو اقتصاد السوق في توجيه الاستثمار. وينجم عن ذلك رجحان كفة الكفاءة الحدية للاستثمار عند مقارنتها بسعر الفائدة النقدي الصفري من جهة، وتوجيه الاستثمارات في الفروع المختلفة على نحو أكثر كفاءة من جهة ثانية.

(ب) وبسبب غياب عناصر التكلفة التي لا يقر لها الإسلام بالمشروعية: الفائدة والربح؛ فإن نصيب الربح من المقسوم الاجتماعي سوف يزداد، وزيادة الربح الواقع أو المتوقع تستدعي الاستثمار القائم وتستحث استثمارات جديدة في ظل وضع مؤسسي ومبني تشريعي يؤمن مرونة العرض.

(ج) ولأن الزكاة بمثابة ضريبة على كل رصيد نقدي فاضل عن الحاجة، فإن هذا يشكل حافزاً يدفع هذه الأرصدة نحو الاستثمار حتى تُؤدى الزكاة من نمائها لا من أصلها، وإلا فهي عرضة للتآكل، وهذا هو أحد وجوه تأثير الزكاة على الاستثمار.

(د) إن أحكام التوزيع الابتدائي تقرر نشأة الحق الفردي بالاستثمار والعمل في الموارد وقد تم تأصيل ذلك بوضوح، أما أحكام التوزيع الوظيفي فهي الأخرى تقرر مكافأة المورد بتحملة المخاطرة (عواقب الاستثمار) ولا يغني عن ذلك حق الملكية المجرد كما اتضح من أحكام الربا والربح.

(هـ) وبسبب إعادة التوزيع الموسعة من خلال آلية الزكاة؛ فإن الطلب الكلي الفعال سوف يكون بمستوى أعلى، سيوفر ذلك فرصاً أكبر للاستثمار إذ الطلب على الاستثمار طلب مشتق من الطلب النهائي على ناتجه.

(و) وفي ظل نظام مالي إسلامي ستنهض اعتبارات جديدة وتختفي اعتبارات أخرى بحسب مقاصد التشريع المالي، والاستشراف الأولي إن النظام الضريبي في الإسلام لن تكون له آثار سلبية على مستوى النشاط الاقتصادي جملة وعلى الاستثمار بشكل خاص لأن المقاصد التمويلية للضرائب سيغني عنها على الأرجح وجود القطاع العام ممثلاً بموضوعات الاستخلاف الاجتماعي، أما مقاصد الضريبة في توجيه الإنتاج فستندمج بمعايير وأدوات أخرى تحددها المنظومة التشريعية والقيمية الجديدة التي تحكم تخصيص الموارد.

(ز) أما بصدد التقدم التكنولوجي وهو الشرط المادي للطاقة الإنتاجية والمظهر المادي للاستثمار فليس هناك تخوف منه فيما يتعلق بالبطالة الفنية وانعكاساتها لأن الإسلام قد أحكم قبضة على نظام التوزيع، بل إن إحراز التقدم التكنولوجي يكون واحداً من مقاصد السياسة الشرعية لأنه من شروط استجماع أسباب القوة وإعدادها سواء في مجال النشاط الاقتصادي أو ما خلاه.

(ح) إن فكرة الحسم (الخصم) المعتمدة في تقويم الاستثمار ليست منكراً بذاتها وقد أمكن تأصيلها شرعاً بجملة من الشواهد المعتمدة.

(ط) إن المحاسبة الإسلامية للاستثمار تطرح فكرة الخصم على أساس معامل مختلف في طبيعته عن سعر الفائدة هو الريح الاحتمالي، وإجراءياً أمكن تأشيرته من خلال معدلات الفروق بين أسعار البيوع الآجلة عن الحالة ومعدلات الفروق بين أسعار السلم وأسعار الحلول.

(ي) إن استثماراً كفيلاً وراشداً في القطاع الخاص يمكن أن يتحقق إذا أفلحت السياسة الاقتصادية في جعل الحسابات الخاصة مطابقة للحسابات الاجتماعية بوسائل موضوعية، ولا ينبغي التعويل في ذلك على المناشدة الأخلاقية بمعزل عن الحوافز الفطرية.

(ك) ليس من العدل أن نعلق كل الأهداف الاقتصادية الاجتماعية على كاهل المشروع الخاص، فهناك الاستثمار العام الذي ينبغي أن ينهض بمهامه على هذا الصعيد، وهي مهمات ينبغي أن تؤصل ويستمسك بها في ظل الهجمة الشرسة على القطاع العام مع رياح الخصخصة العاتية التي تريد اغتياله واغتيال الحسابات الاجتماعية معه.

ولأجل كل ما تقدم أعتقد جازماً أن احتكام الاقتصاد إلى المبنى التشريعي للإسلام وإلى منظومته القيمية، سيرفع من مستوى الاستثمار بل ويهندس نموه على نحو يتوافق مع حاجات المجتمع الحقيقية ويشكل آلية دائبة تدفع باتجاه التوسع في التوظيف طالما ظلت هناك موارد متاحة أو احتمالية لم يتم توظيفها وذلك شرط كفاءة النظام الاقتصادي في الإسلام. وسبحان ربك ربّ العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين.

