جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل
IMAM ABDULRAHMAN BIN FAISAL UNIVERSITY

مجلة جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل للعلوم الإنسانية والتربوية

Journal of Imam Abdulrahman Bin Faisal University for Humanities and Educational Sciences

Peer-reviewed Journal دورية علمية محكمة

IAUHES

المجلد 2 | العدد 3 | سبتمبر - ديسمبر | 2024
Volume 2 | Issue 3 | Sep - Dec | 2024

ISSN 1658-970X
EISSN 1658-9785

فهرس المحتويات

أثر استخدام التطبيقات التكنولوجية بمرحلة رياض الأطفال في تنمية المهارات الرياضية لدى الأطفال 1

شيرين حمدينو محمد، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلامي والآثار المترتبة عليه: دراسة مقارنة 15

جريـبة أحمد الحارثي، جامعة طيبة

منهج ابن حبان في كتابه "مشاهير علماء الأمصار " 31

معاذ عقاب عواد، جامعة القصيم

الخطاب الأدبيّ في حساب وزارة الثقافة السعوديّة على منصة "إكس": دراسة استقرائيّة في المحتوى والدلالات 40

فهد إبراهيم البكر، جامعة حائل؛ حمدان إبراهيم الحارثي، الإشراف التربوي بمحافظة الخرج

استخدام القصص الاجتماعيّة الرقميّة لتحسين المهارات الاجتماعيّة والمهارات المصاحبة لدى الأفراد ذوي اضطراب طيف التوحّد: مراجعة منهجيّة 51

دعاء فيصل المعيقل؛ سامية سعد البقمي؛ منيرة عبدالعزيز الصالح، جامعة الملك سعود

تحليل سياسات التعليم العالي لتحقيق التعليم المستدام للأشخاص ذوي الإعاقة في المملكة العربيّة السعوديّة: التحديات والفرص 66

سهيل إبراهيم القزلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

IAUHES
مجلة جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل
للعلوم الإنسانية والتربوية

جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل
IMAM ABDULRAHMAN BIN FAISAL UNIVERSITY

مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلامي والآثار المترتبة عليه: دراسة مقارنة

The Impact of Benefit in Islamic Economics: A Comparative Study

الاستلام: 2023.12.12	القبول: 2024.3.25	النشر: 2024.9.1

جريبة أحمد الحارثي

أستاذ مشارك، قسم التمويل والاقتصاد، كلية إدارة الأعمال، جامعة طيبة

Jraibah Ahmad Alharthi

Associate Professor, Finance and Economics Department, College of Business Administration, Taibah University

https://orcid.org/0009-0007-7654-9066

الاستشهاد: الحارثي، جريبة. (2024).مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلامي والآثار المترتبة عليه. *مجلة جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل للعلوم الإنسانية والتربوية*، *2*(3)، 15-30.

الملخص

يهدف البحث إلى دراسة مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، وأوجهِ التوافق والاختلاف مع الاقتصاد الوضعيّ والقضايا المترتبة عليه نظراً ما للمنفعة من مكانةٌ محوريّة في كلٌ من الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ. وقد استخدم البحث المنهج الاستقرائيّ، والمنهج الوصفي الاستنباطي في الدراسة. وخلص إلى مجموعة من النتائج أهمها اختلاف مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ عن مفهومها في الاقتصاد الوضعيّ؛ وقد تجلى هذا الاختلاف في العديد من القضايا الاقتصادية الأساسية، مثل: منهجية البحث، وافتراض الرشد الاقتصادي، وتوازن المستهلك، وآلية تخصيص الموارد، وفي ضوء تلك النتائج، خرج البحث بتوصيات مهمة منها: ضرورة استيعاب الباحثين في الاقتصاد الإسلامي لمفهوم المنفعة فيه، وبناء علم الاقتصاد الإسلامي ونظرياته وفق ذلك.

الكلمات المفتاحية: الرُّشد الاقتصادي، توازن المستهلك، المصلحة، تخصيص الموارد

ABSTRACT

Benefit has a pivotal place in both Islamic and man-made economics. This research aimed to study the concept of benefit in Islamic economics and its compatibilities with and differences from man-made economics, as well as any related issues. This research used the inductive approach and the descriptive–deductive approach. One of the most important outcomes of this research is that the concept of benefit in Islamic economics is distinct from its concept in man-made economics in several ways. This differentiation has resulted in differences between Islamic and man-made economics across many basic economic issues, such as research methodology, the assumption of economic rationality, consumer equilibrium, and the mechanism of allocating resources. Considering these results, one of the most important recommendations of this research is that the researcher should comprehend the concept of benefit in Islamic economics and build Islamic economics and its theories accordingly.

Keywords: Economic rationality, consumer equilibrium, interest, resource allocation

1. المقدمة

جُبل الإنسان على استهداف المنفعة له أو لغيره في جميع تصرفاته وأعماله، وقد حظيت المنفعة بأهمية كبيرة في كلٍّ من الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ؛ فالاقتصاد الإسلاميّ جزء من الشريعة، والمقصد العام للتشريع الإسلاميّ هو تحقيق مصالح العباد ومنافعهم في الدنيا والآخرة، كما أنّ علم الاقتصاد الوضعيّ يقوم على افتراض سعي الإنسان العاقل لتعظيم منفعته، لذلك كان هذا البحث لدراسة مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلامي، من حيث تعريفها، وأهميتها، وخصائصها، وضوابطها، مع شيء من المقارنة بالاقتصاد الوضعي، وبيان القضايا المترتبة على تباين مفهوم المنفعة بين الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ.

2. مشكلة البحث وأسئلته

المنفعة محوريّة في كلٍّ من الاقتصاد الإسلاميّ والوضعيّ، وهي أساس في علم الاقتصاد ونظرياته، لذا فإن التوافق والتباين في مفهوم المنفعة بين الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ يترتّب عليه التوافق بينهما أو التباين في قضايا أساسيّة، وهذا يقتضي دراسة مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ ومقارنته بالاقتصاد الوضعيّ. وفي ضوء ذلك يمكن صياغة أسئلة البحث فيما يأتي:

- ما مدى اختلاف مفهوم وخصائص المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ عنه في الاقتصاد الوضعيّ؟ وما القضايا المترتبة على ذلك؟
- ما مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ؟
- ما ضوابط وخصائص المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ؟

3. أهمية البحث

تظهر أهمية البحث في عدة جوانب، أهمها ما يأتي:

- كون المنفعة محورية في كلٍّ من الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ، وعلى أساسها يقوم علم الاقتصاد ونظرياته.
- بيان أوجه التوافق والتباين بين الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعي في مفهوم المنفعة، وما يترب على ذلك من اتفاق أو تباين بينهما تجاه قضايا أساسية.
- إسهام نتائج تلك الدراسة في بناء منهجية البحث في الاقتصاد الإسلاميّ بما يتوافق مع مقتضيات مفهوم المنفعة فيه.

4. أهداف البحث

يهدف البحث إلى:

- التعرف إلى مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ من حيث تعريف المنفعة، وأهميتها، وخصائصها، وضوابطها.
- مقارنة مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ بمفهوم المنفعة في الاقتصاد الوضعيّ، وبيان القضايا المترتبة على ذلك.

5. فرضية البحث

بناءً على مشكلة البحث وأهدافه فإنّ البحث يقوم على الفروض الآتية:

- وجود أوجه تباين وأوجه توافق بين مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ ومفهوم المنفعة في الاقتصاد الوضعيّ.
- تأثير مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ في موقفه تجاه قضايا أساسيّة، وتميزه عن موقف الاقتصاد الوضعيّ تجاه تلك القضايا.

6. منهج البحث

تجمع هذه الدراسة بين التحليل المعياريّ، الذي يهتم بدراسة ما يجب أن يكون، والتحليل الموضوعيّ، الذي يهتم بدراسة ما هو كائن، وتوقّع ما سوف يكون، لذا فقد اتبع البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي الاستنباطي؛ وذلك باستقراء النصوص الشرعيّة، ودلالات تلك النصوص لاستكشاف مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، واستنباط دلالاته الاقتصاديّة، وما يترتب على ذلك من قضايا.

7. خطة البحث

سوف يقسم البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، فالمقدمة تتضمن مشكلة البحث وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته، والدراسات السابقة، ويتضمن المبحث الأول مفهوم المنفعة وأهميتها، ويتضمن المبحث الثاني خصائص المنفعة وضوابطها، أمّا المبحث الثالث فيتضمن الآثار المترتبة على مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ.

8. الدراسات السابقة

لم يقف الباحث على دراسة مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، والآثار المترتبة عليه، وإنما ثمة كتابات وأبحاث تتناول سلوك المستهلك وما يتضمنه من تناول للمنفعة، كما توجد أبحاث يغلب عليها تناول الجانب العقدي، أو الفقهي للمنفعة، ومن أهم ما وقف عليه الباحث من الدراسات ذات العلاقة، دراسة برمو (1424)، وهي ذات طابع فقهي بحت؛ حيث تناولت نظرية المنفعة في الفقه الإسلامي. كما قام أبو مؤنس (2015) بدراسة تحليلية المنفعة وخصائصها في التشريع الإسلامي، ولم يتطرق لعلاقة المنفعة بالاقتصاد. كما تناول مشوقة؛ وشطناوي (2020) نظرية المنفعة وسلوك المستهلك في فكر الإمام العز بن عبد السلام، ولم تتعرض تلك الدراسة لآثار المنفعة على التحليل والنظرية الاقتصادية. ومن تلك الدراسات دراسة محمد (2018) عن مذهب المنفعة في الفكر الحديث والمعاصر، وهي دراسة نقدية لمذهب المنفعة دون التعرض لأبعاده الاقتصادية. وأخيرًا فقد قام منتصر (1424) بتحليل اقتصادي فقهي رياضي لنظرية سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، ولم تتناول تلك الدراسة الآثار الاقتصادية لمفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلامي.

9. مفهوم المنفعة وأهميتها

9.1. مفهوم المنفعة

المنفعة في اللغة: المنفعة اسم من النَّفْع، وهو ضد الضُّر (الرازي، 1401؛ ابن فارس، 1420). وقيل: " النَّفْع هو ما يُسْتَعانُ بهِ في الوصولِ إلى الخَير"، أو " النَّفْع الخَير وما يتوصَّل به الإنسان إلى مطلوبه" (الزبيدي، 1405، ص.268؛ مجمع اللغة العربية، 1425، ص.492).

المنفعة في الاصطلاح: للمنفعة في الاصطلاح عدة معانٍ، من تلك المعاني:

- يرى أكثر الفقهاء أنّ المنفعة هي الفائدة المعنويّة التي تستفاد من الأشياء بطريق استعمالها، كسكنى الدار أو ركوب السيارة، أمّا الفوائد الماديّة كثمر الشجر، وأجرة الأرض، فيسمونها غَلَّة (حماد، 1415؛ برمو، 1432). وهذا التعريف يُفرِّق بين المعنوي والمادي؛ فيُسمِي المعنوي منفعة، ويُسمِّي المادي غَلَّة.
- المنفعة هي كلّ ما يستفاد من الأشياء؛ ماديًّا كان أو معنويًّا (برمو، 1432؛ حماد، 1415؛ الزحيلي، 1409).
- النَّفع هو "عبارة عن تحصيل اللذّة، أو ما يكون وسيلة إليها، والضُّر عبارة عن تحصيل الألم، أو ما يكون وسيلة إليه" (الرازي، 1412هـ، ص.107-108). وتعريف المنافع باللذّة والفرح أشار إليه ابن عباس في تفسيره للمنافع. (الطبري، د.ت، ص.328)، وهذا التعريف يتوافق مع التعريف الفلسفيّ للمنفعة، إذ عرَّف روّاد المذهب النفعيّ المنفعة بأنها " تشمل ما يحقّق لذّة، أو يدفع ألمًا"، ثمّ جاءت المدرسة الكلاسيكيّة، فوضعت نظرية المنفعة لتفسير سلوك المستهلك استنادًا إلى مفهوم المنفعة في المذهب النفعيّ، وعرّفوا المنفعة بأنّها الشعور بالرّضا (بول و ويليام، 2006؛ سالم، 2018).

وبصفة عامة، فإنّ تعريف المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، يتّفق مع تعريفها في الاقتصاد الوضعيّ؛ سواءً من حيث تعريفها بأنّها تعني اللذّة ووسائلها، أم من حيث تعريفها بأنّها كلّ ما يُستفاد من الأعيان المختلفة. وبناءً على ما سبق، يمكن القول بأنّ "المفهوم العام للمنفعة" يتّسع ليشمل المنافع الماديّة والمعنويّة التي يحصل عليها الإنسان من السّلع والخدمات، وهذا يشمل جميع أوجه النشاط الاقتصاديّ إنتاجًا واستهلاكًا وتبادلًا، أمّا تعريف المنفعة بتحصيل اللذّات، ودفع الآلام، ووسائل ذلك، فهو ألصق بالاستهلاك، وحيث إنّ مفهوم المنفعة يشمل وسائلها، فإنّ سياق البحث قد يقتضي تناول المنفعة ووسائلها، بوصفهما شيئًا واحدًا.

9.2. أهمية المنفعة في الاقتصاد

تتجلّى النزعة الفطريّة لدى الإنسان في نزوعه من وراء جميع تصرفاته وأعماله إلى تحصيل المنفعة له أو لغيره (البوطي، 1973). لذلك لا غرو أن تحظى المنفعة بأهمية كبيرة في كلٍّ من الاقتصاد الإسلاميّ، والاقتصاد الوضعي. ففي الاقتصاد الإسلاميّ تتبوأ المنفعة مكانة مهمة في التشريع الإسلاميّ؛ بل إنّ المقصد العام للتشريع يتمثّل في جلب المنافع، ودرء المفاسد (الغزالي، 2008؛ البوطي، 1973). كما أنّ المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال والأعيان، بحيث لا تجد عقدًا من العقود إلّا وجدت للمنفعة فيه مدخلًا، ولولاها ما طُلِبت الأمـوال، ولا رغـب النـاس فيها، وبـذلـك تـكـون المنفعة هي الأساس في التعامل الاقتصاديّ بين النّاس، لأنّ ما لا منفعة فيه لا يكون مالًا (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، 1404؛ عز الدين، 1414؛ برمو، 1432؛ الزحيلي، 1409). وممّا يظهر أهمية المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ أنّه لا يجوز بيع ما لا منفعة فيه، أو ما نَهَت الشريعة عن الانتفاع به، حيث يعد أخذ العوض فيه من أكل أموال الناس بالباطل، وبذل العوض فيه من السَفَه، فمن صرف ماله فيما لا ينفع فإنّه يجوز للقضاء الحجر عليه، ومنعه من التّصرف في ماله. (ابن قدامة، 1412؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، 1404). بل إن نظام الدِّين ومنافعه لا تقوم إلّا بتوافر منافع الدنيا، يقول الغزالي (د.ت) "نظام الدِّين لا يحصل إلا بنّظام الدنيا، وذلك أنّ نظام الدِّين بالمعرفة والعبادة، ولا يتوصّل إليهما إلّا بصحة البدن، وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات، من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن، فلا ينتظم الدِّين إلّا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضروريّة" (ص.291-292) وممّا يوضّح أهمية المنفعة، أن القرآن الكريم في سورة (الحج:28/22) أشار إلى أنّ الحكمة من حضور موسم الحجّ هي تحصيل المنافع الدينية والدنيوية (السعدي، 1421)، كما أشار القرآن الكريم في العديد من الآيات (البقرة:164/2)، (النحل:5/16)، (يس:73/36)، (الحديد:25/57)، وغيرها إلى أنّ الهدف من إيجاد وتسخير الموارد الاقتصاديّة المختلفة هو تحقيق منافع الناس فيها وبها، وقد أطلقت الشريعة اسم المَوات على الموارد المعطَّلة التي لا يُنتفع بها، وجعلت ملكيّة الأرض المَوات لمن أحياها، وذلك بتهيئتها لتكون صالحة للانتفاع بها (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، 1404). ويلتقي الاقتصاد الوضعيّ مع الاقتصاد الإسلاميّ في القول بمحوريّة المنفعة في النشاط الاقتصاديّ إنتاجًا واستهلاكًا؛ فالإنتاج وفق المفهوم الوضعيّ يعني "إيجاد المنافع أو زيادتها"، كما أنّ المستهلكين يتّخذون قراراتهم الاستهلاكيّة بناءً على ما تحقّقه لهم السلع والخدمات من منافع إضافية (بول و ويليام، 2006). ولذلك كانت المنفعة هي الأساس الذي قام عليه افتراض السلوك العقلانيّ (Rationality Assumption)، وهذا الافتراض من أهم الأسس التي قامت عليها النظريّات الاقتصاديّة الوضعيّة، بل إنّ تحليل المنفعة الحدّية هو أحد ركائز علم الاقتصاد الوضعيّ السائد اليوم، وهذا يعني أن المنفعة بمعناها العام هي المحرك للاقتصاد كلّه (باتلر، 2013). كما يتّفق الاقتصاد الوضعيّ مع الاقتصاد الإسلاميّ على أنّ الشيء لا يُعتبر مالًا "سلعة اقتصادية" ما لم يكن له منفعة، وقيمة تبادليّة (هيكل، 1980).

9.3. المنفعة والمصلحة

ورد النَّفْع في القرآن الكريم في مقابل الضُّر، بينما ورد الصَّلاح في مقابل الفساد (الأصفهاني، 1430). ومع ذلك لم يفرّق عدد من الأصوليين والباحثين بين المصلحة والمنفعة، وقالوا "المصلحة كالمنفعة لفظًا ومعنى" (البوطي، 1973؛ حسان، 1971). لذلك يُعبِّرون عن المصالح بالمنافع، وعن المنافع بالمصالح. (الغزالي، 2008؛ عز الدين، 1414). وهناك من يُعرِّف المصلحة بأنّها "جلب منفعة، أو دفع مضرة" (الغزالي، 2008، ص.481). وهذا التعريف يدلّ على أنّ مفهوم المصلحة أوسع من مفهوم المنفعة، فكلّ ما فيه نفع بالجلب والتحصيل، أو بالدفع والاتقاء، فهو مصلحة (البوطي، 1973). وهناك من يرى أن "المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة"(ابن تيمية، 1416، ص.345). وعليه، فإنّ ما رَجَحتْ منافعُه على مضارّه فهو مصلحة، وما رَجَحتْ مضارُّه على منافعه فهو مفسدة، وفي ذلك يقول ابن عاشور (1425، ص.214) "أثبت القرآن أنّ في الخمر والميسر منافع، وليست تلك المنافع بمصالح؛ لأنّها لو كانت مصالح لكان تناوله مباحًا أو واجبًا"، وهذا يعني أنّه قد يكون في الشيء منفعة، لكن ليس فيه مصلحة؛ وبالمقابل فإنّ وجود المصلحة في الشيء يقتضي وجود منفعة راجحة فيه، وعليه فإنّ القولَ بأنّ كلّ ما فيه منفعة فهو مصلحة قولٌ غير دقيق. إنّ التباين بين معنى المصلحة ومعنى المنفعة لا ينفي الارتباط الوثيق بينهما؛ حيث يمكن القول بأنّ المنفعة والمصلحة يجتمعان إذا افترقا، ويفترقان إذا اجتمعا؛ والمقصود بذلك أنّه إذا ذُكر أحد المصطلحين منفردًا دخل فيه الآخر، فإن ذُكرا معًا في سياق واحد، انفرد كلٌّ منهما بمعنى؛ حيث يكون المقصود بالمنفعة اللذة والفرح والاستفادة، ويكون المقصود بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بجلب المنافع ودرء المفاسد، وبناءً على تلك العلاقة الوثيقة بين المنفعة والمصلحة فإنّ سياق البحث قد يقتضي التعبير عن إحداهما بالأخرى.

10. خصائص المنفعة وضوابطها في الاقتصاد الإسلاميّ

10.1. مصدر تقدير المنافع وتحديدها

رغم الاتفاق على أنّ المنفعة هي أساس تصرفات البشر، وأنّها هدف كلّ الشرائع، إلّا أنّ الناس متفاوتون في مصدر تقدير المنفعة ومداها كمًا وكيفًا، وهل العقل البشري كافٍ في وضع موازين لمعرفة النافع من الضار، والخير من الشر أو غير كاف؟ فالمنافع في الاقتصاد الوضعيّ دنيويّة، والعقلُ هو مصدرٌ مستقلٌ لتقديرها وتعظيمها، أمّا المنافع في الاقتصاد الإسلاميّ فهي تنقسم إلى منافع أخروية تُعرف بالشّرع فقط، ومنافع دنيويّة الأصل فيها الحِلّ إلّا ما ورد دليل بمنعه، وهذا يعني أنّ الناس يمكنهم إعمال عقولهم والاجتهاد في اكتشاف والتعرف على المنافع الدنيويّة وتقديرها، غير أنّ العقل لا يمكنه الاستقلال في ذلك؛ نظرًا لأنّه محدود بالزمان والمكان، ولا يستطيع التجرّد من مؤثرات البيئة، وبواعث الهوى، بالإضافة إلى أنّ قوة العقل ليست القوّة الوحيدة في الإنسان، بل يصحبها قوة الشهوة وقوة الغضب، وهي قِوَى قد تؤثر سلبًا في عمل العقل. (ابن تيمية، 1416؛ عزالدين، 1414). كما أنّ المنافع والمضارّ عامَّتها إضافية لا حقيقية، فقد ينتفع شخصٌ بشيء، ويتضرر به آخر؛ لمخالفة ذلك لغرضه، وهذا يقتضي عرض نتاج خبرات الناس وتجاربهم وعلومهم على نصوص الشريعة وأحكامها الثابتة، لاستبعاد ما يتعارض مع تلك النصوص (الشاطبي، 1411؛ الدهلوي، 1426). إنّ الناس متفقون في الواقع على أنّ العقليات منها صواب وخطأ، ومنها حقّ وباطل، ومن الأمثلة التاريخية أنّ الفلسفة اليونانيّة عندما منحت العقل استقلالًا، وجعلت له سلطانًا في تناول كلّ الموضوعات المشهودة وغير المشهودة، أفضت إلى مجموعة من الآراء المتناقضة، والنتائج المتعارضة، نفيًا وإثباتًا، شكًا ويقينًا، ممّا يدلّ على عدم كفاية العقل واستقلاله في كل شيء (شكير، 2023). وكم في التاريخ من اجتهادات عقليّة أصابت وأخطأت، وكم في التاريخ الاقتصاديّ من نظريات اقتصاديّة، ينقض بعضها بعضًا، كما أنّ السلوك العقلانيّ الرشيد الذي تبنّاه الكلاسيك لم يتطابق مع ما كان ضروريًّا لخدمة المجتمع، وتحقيق الأهداف المعياريّة، بل عانت الأسواق من الاحتكارات، وأشكال المنافسة غير الكاملة، بالإضافة إلى العديد من المؤثّرات الواقعيّة (بول و ويليام، 2006؛ شابرا، 1417). وهذا يؤيّد موقف الاقتصاد الإسلاميّ في عدم استقلال العقل في اكتشاف المنافع والمضار وتقديرها. وحيث إن قدرة العقول محدودة في معرفة المنافع وتقديرها، فإنّ القرآن الكريم لم يُخضِع الثوابت الاقتصادية القطعية لاجتهاد العقول في تقدير منافعها ومضارّها؛ وقبولها أو رفضها بناءً على ذلك، فالناس كثيرًا ما يتوهمون أنّ الشيء نافع، بينما منفعته مرجوحة بالمضرة (ابن تيمية، 1416). ومن أمثلة تلك الثوابت أنّ أناسًا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم الخمر والميسر، فكان ردّ القرآن الكريم عليهم هو: {يَسَئلُونَكَ عَنِ الخَمرِ وَالمَيسِرِ قُل فِيهِمَآ إثم كَبِير وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثمُهُمَآ أَكبَرُ مِن نَّفعِهِمَآ} (القرآن الكريم، البقرة:219). فكان تحريمهما بناءً على مقارنة منافعهما بإثمهما، وليس بمضارّهما؛ لكي لا يأتي من يدّعي أنّه قام بموازنة عقليّة بين المنافع والمضارّ، فترجّحت لديه منافع الخمر أو الميسر، فيثير الشبهات، والواقع يشهد أنّ العقول قاصرة عن إدراك منافع ومضار الخمر والميسر بصورة صحيحة، ونتيجة لذلك القصور أجازت كثيرٌ من القوانين البشرية شرب الخمر ولعب القمار، لذلك فإنّ ذكر الإثم الكبير "الذنب العظيم" يستهدف قطع العذر أمام المتأوّلين بوجود المنافع في الخمر لكي يشربوها (ابن عاشور، 1420؛ التفسير الوسيط، 1408). ومن أمثلة ذلك أن أناسًا في عهد النبي صلّى الله عليه وسلم زعموا أنّ البيع مثل الرّبا، للتشابه الظاهريّ بينهما في بعض الصور، وأنّ ذلك يقتضي أن يكون لهما حكم واحد، فلم يكن الردّ القرآني بنفي ذلك التشابه، بل ببيان الحكم القطعي لكلٍّ من البيع والرّبا، فقال تعالى: {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُم قَالُوٓاْ إِنَّمَا البَيعُ مِثلُ الرِّبَوٰاْ

وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰاْ} (القرآن الكريم، البقرة: 275). لأنّ العقل البشري قاصر لوحده عن إدراك منافع البيع ومضارّ الربا، بدليل أنّ معظم البشرية أفرادًا ومؤسسات يتعاملون بالرّبا، ويرونه أهمّ وسيلة للتمويل، لذلك لم تترك الشريعة المجال للبشر لإعمال عقولهم للحكم بقبول الرّبا أو رفضه بناءً على الموازنة بين منافعه ومضارّه، وهذا يعني أنّه لا مجال للعقل في تغيير الثوابت القطعية بناءً على تقدير منافع موهومة.

10.2. خصائص المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ

ثمّة فروق مهمة بين خصائص المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ وخصائصها في الاقتصاد الوضعيّ، وفيما يلي بيان أهم تلك الفروق:

- **من حيث مداها الزمنيّ:** فالمؤمن يسعى لتحصيل منافع الدنيا والآخرة، بينما يقتصر سعي غير المؤمن على المنافع الدنيويّة (القرآن الكريم، الإسراء: 18-19)، (القرآن الكريم، البقرة: 200-201)، وعليه فإنّ المنفعة في الاقتصاد الوضعيّ منفعة دنيويّة، لا يتجاوز مداها الحياة الدنيا، بينما يمتد نطاق المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ ليشمل منافع الدنيا والآخرة.
- **من حيث مجالها:** يهتم الاقتصاد الوضعيّ بمنافع الجسد وما يؤول إليها (القرآن الكريم، محمد:12/47). أمّا الاقتصاد الإسلاميّ فيهتم بإشباع حاجات الجسد وحاجات الرّوح، وهي حاجات متكاملة، وقد يُسهم كلٌّ منهما في تحقيق الآخر؛ ومن أمثلة ذلك أنّ المسلم يثاب على الانتفاع بالمباحات إذا صاحب ذلك الانتفاعَ نيةُ الاستغناء به عن المحرمات (العثيمين، 1425، ص.165). كما أنّ تلبية الحاجات الروحيّة تمنح المسلم قوةً في بدنه، ونشاطًا في عمله (ابن حجر، 1407، ص.416، ص.129).
- **من حيث علاقتها بالدِّين:** جعلت النظرية النفعية المنفعةَ هي الأساس، وجعلتها مقياسَ الخيريّة، ومبدأ جميعِ القيم العلميّة والعمليّة، ورغم ما أشار إليه بعض رواد المدرسة النفعيّة من اهتمام بالقِيَم الدِّينيّة والأخلاقيّة، فإنّهم لم يذكروها لذاتها، وإنّما كوسائل لإشباع اللذات الماديّة (سالم، 2018). أمّا في الاقتصاد الإسلاميّ فالدِّين هو أساس المصالح، والحاكم عليها، وحفظه هو أهم مقاصد الشريعة.
- **من حيث مراتبها:** للمنافع في الاقتصاد الإسلاميّ ثلاث مراتب: الضروري؛ وهو ما لا بدّ منه لقيام مصالح الدِّين والدنيا. والحاجيّ؛ وهو ما يرتفع به الضيق المؤدّي إلى الحرج والمشقة. والتحسينيّ؛ وهو ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين (الشاطبي، 1411؛ الغزالي، 2008). ولتلك المراتب أثر في الحكم الشرعيّ للانتفاع؛ حيث جعل الفقهاء للاستهلاك أربع مراتب؛ أدناها الواجب الذي يندفع به الضرر، وأعلاها المنهي عنه، الذي يحصل به الضرر، وهو ما زاد على الشبع، وبين هاتين المرتبتين المستحبّ والمباح (الطريقي، 1421) وهذا يعني أنّ للمنفعة المشروعة حدًا كميًّا أعلى، وحدًا كميًّا أدنى، وسيأتي بيانه.
- **من حيث وزنها:** حيث يقوم الاقتصاد الإسلاميّ على فقه الموازنات الذي "يعتمد على تقديم المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى، ومصلحة العامّة على مصلحة الخاصّة، ومصلحة الكثرة على مصلحة القلّة، ويعتمد أيضا تقديم الضروريّات على الحاجيّات، وتقديم الحاجيّات على التحسينيّات، وتقديم الأهمّ على المهمّ، والرّاجح على المرجوح" (الحبجر، 2019، ص.83).

وبصفة عامة، فإنّ وزن المنافع في الاقتصاد الإسلاميّ يختلف وفقًا لعدة اعتبارات، أهمها ما يأتي:

- **من حيث كمية الاستهلاك:** إذ يتفق الاقتصاد الإسلاميّ مع الاقتصاد الوضعيّ في كون المنفعة الحديّة للسلعة تنخفض كلّما قلّت الكمية، والعكس، ففي الحديث الشريف: (ما ملأ ابنُ آدمَ وعاءً شرًّا من بطنِه، حسْبُ ابنِ آدمَ أُكلاتٌ يُقمْنَ صلبَه، فإن كان لا محالةَ، فثُلثٌ لطعامِه، وثلثٌ لشرابِه، وثلثٌ لنَفَسِه) (الترمذي، 1408، رقم الحديث 2380). ويدلّ هذا الحديث على أن المستهلك" إذا توسّط في الغذاء، وتناول منه قدر الحاجة، وكان معتدلاً في كميته وكيفيته، كان انتفاع البدن به أكثر من انتفاعه بالغذاء الكثير" (ابن القيم، 1409، ص. 18).

من جهة أخرى، فإنّ قول النبي صلّى الله عليه وسلم: (سبقَ دِرهمٌ مائةَ ألفِ درهمٍ قالوا: وَكَيفَ؟ قالَ: كانَ لرجلٍ درهمانِ تصدَّقَ بأحدِهِما وانطلقَ رجلٌ إلى عُرضِ مالِهِ، فأخذَ منهُ مائةَ ألفِ درهمٍ فتصدَّقَ بِها) (ابن حنبل، 1414، رقم الحديث 8929). يشير إلى ارتباط المنفعة الحديّة للنقود بكمية النقود؛ فالدّرهم الأوّل يمثّل نصف ما يملك الرجل، فكانت منفعته الأخروية أكبر من منفعة مئة ألف درهم من مالٍ كثيرٍ لدى رجلٍ آخر.

- **من حيث مرتبة المنفعة:** فوزن المنافع الضروريّة أكبر من وزن المنافع الحاجيّة، ووزن المنافع الحاجيّة أكبر من وزن المنافع التحسينيّة (العالم، 1415).
- **من حيث نفع الآخرين:** أعطى الاقتصاد الإسلاميّ أهمية كبيرة لنفع الآخرين، وفي الحديث (خير الناس أنفعهم للناس) (الألباني، 1405، ص.906). ونفع الآخرين قد يكون واجبًا أو مستحبًا، وبناءً على ذلك فإنّ وزن النفع المتعدي إلى الآخرين أكبر من وزن النفع القاصر على الذّات، وفقًا للقاعدة الفقهية "النفع المتعدي أفضل من القاصر"، وذلك وفق شروط معينة (بني حمد والشايب، 1443).

من جهة أخرى، فإنّ وزن المنفعة يكبر كلّما اتسعت دائرة المنتفعين، ولذلك تُقدَّم المنفعة العامّة على المنفعة الخاصّة، عند التعارض بينهما (العالم، 1415). بينما يقوم كثير من مفاهيم ومقولات الاقتصاد الوضعيّ على الأنانية، تحت دعوى الانسجام التلقائيّ بين المصالح العامّة والخاصّة، لذلك لم يهتم الاقتصاد الوضعيّ بوضع سياسة واضحة تقتضي تقديم المنفعة العامّة على المنفعة الخاصّة عند التعارض بينهما. ولتلافي ذلك القصور، دعا رواد المدرسة السلوكيّة إلى اعتبار المصلحة العامّة ركيزة أساسية في عملية صنع السياسات العامة (الأفندي، 2019؛ شابرا، 1417).

10.3. ضوابط المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ

تتميّز المنفعةُ في الاقتصاد الإسلاميّ عنها في الاقتصاد الوضعيّ، بكونها ذات مرجعيّة من القِيَم العَقَدية والأخلاقيّة التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلاميّ، بالإضافة إلى الأحكام الشرعيّة المتمثّلة في ضوابط نوعيّة وكميّة، حيث لا تكون المنفعة مشروعة دون التقيّد بذلك، وفيما يأتي أهم ضوابط المنفعة:

الضوابط النوعيّة للمنفعة:

- أن تكون المنفعة مشروعة: فالمنافع الأخروية تُعرف بالشّرع، وأمّا المنافع الدنيويّة فالأصل فيها الحِلّ إلّا ما ورد دليلٌ بمنعه، وهذا يعني أنّ حصول شيء من المنافع في الأشياء لا يمنع تحريمها؛ فقد ينهى الله عن بعض المنافع لعلمه تعالى باستلزامها للمضار، إمّا في الحال، أو في المآل (الرازي، 1412).
- أن تكون وسيلة تحقيق المنفعة مشروعة: فمثلًا، الأكل وسيلة لتحقيق منفعة مشروعة، لكن لا يجوز أن يكون مصدر الحصول عليه وسيلة محرمة شرعًا؛ كالسرقة، أو الخداع.
- ألّا يترتب على انتفاع الإنسان بماله ضررٌ على نفسه أو على غيره، ودليل ذلك حديث (لا ضرر، ولا ضرار) (ابن ماجة، 1416هـ، رقم الحديث 2340). ولا يعني ذلك انتفاء الضرر بالكليّة، فهذا قد يتعذر؛ نظرًا لامتزاج المنافع بالمضار، والمصالح بالمفاسد (ابن القيم، 1432)، وإنّما المقصود هو الموازنة بين المنافع والمضار التي تنجم عن استعمال الحقّ، فإنْ غلب جانب المنفعة على جانب الضرر ساغ استعمال الحق، وإن غلب الضّرر لم يسغ استعماله، وإن تساوى النّفع مع الضّرر، فإنّ دفع المضَّرة مقدّم على جلب المنفعة (السبكي، 1411؛ العيساوي، 1430).
- عدم الإضرار بالمنفعة العامّة: فمن القواعد الفقهية " يتحمّل الضّرر الخاصّ لدفع ضرر عام" (البورنو، 1416 ص.263)، وعليه فإنّ من شروط استعمال الحقّ ألّا يؤدّي إلى إلحاق الضّرر بالمنفعة العامّة؛ التي يعود نفعها على النّاس كافّة (العيساوي، 1430). وفي حال التعارض، فإنّ المنفعة العامّة تُقدَّم على المنفعة الخاصّة؛ وقد ذكر أهل العلم أنّ المنافع في الخمر والميسر هي منافع شخصيّة، قد تحصل لبعض الأفراد، وهي منافع ضئيلة عند مقارنتها بالمفاسد العامّة التي تعود على المجتمع نتيجة لتعاطي الخمر والميسر (طنطاوي، 1408).

إن الاقتصاد الإسلاميّ يرى أنّ سعي المسلم لتحقيق منافعه الخاصّة في ظلّ التزامه بتعاليم الإسلام سيسهم في تحقيق المنفعة العامّة، لكنّ سعي المسلم لتحقيق منفعته الخاصّة ليس مثاليًا في كلّ الأحوال، ولدى كل الأفراد، لذا قد ينتج عن سعيه إضرار بالمنفعة العامّة، وهذا يستلزم تدخّل الحكومة لدرء الإضرار بالمنفعة العامّة، حتى لو اقتضى ذلك التضحية بالمنفعة الخاصة (شابرا، 1417).

- التوازن بين المنافع الدنيويّة والمنافع الأخرويّة، وبين منافع الرّوح ومنافع الجسد: قال تعالى: {وَابتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنيَا وَأَحسِن كَمَآ أَحسَنَ اللَّهُ إِلَيكَ وَلَا تَبغِ الفَسَادَ فِي الأَرضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ المُفسِدِينَ} (القرآن الكريم، القصص: 77). فقد جمع هذا التوجيه القرآني أهمّ مقتضيات السلوك الرّشيد؛ وهي التوازن بين المنافع الأخرويّة والمنافع الدنيويّة، وبين المنافع الذاتيّة، ومنافع الآخرين، وبين حاجات الرّوح، وحاجات الجسد، وتجنّب الإفساد في الأرض بكل معانيه، ومن ذلك الإضرار بالآخرين أفرادًا ومجتمعات (السعدي، 1421).

الضوابط الكميّة للمنفعة:

- **التوسط بين الإسراف والتقتير:** قال تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَم يُسرِفُواْ وَلَم يَقتُرُواْ وَكَانَ بَينَ ذَٰلِكَ قَوَاما} (القرآن الكريم، الفرقان: 67)، فهذا وصف للسلوك المثاليّ المتمثل في وضع المال في مواضعه النافعة؛ وهو وسطٌ بين الإسراف الذي هو وضع المال في غير محلّه، ومن ذلك إنفاقه في أشياء منفعتها أقلّ من منفعة المال المنفق عليها. وقد فرَّق أهل العلم بين الإسراف والتبذير؛ فعرَّفوا الإسرافَ بأنّه تجاوزٌ في كمية الإنفاق، والتبذيرُ بأنّه تجاوزٌ في نوعية الإنفاق (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، 1404). وهذا التفريق يقتضي أنّهما يتضمنان الضوابط الكميّة والنوعيّة للمنفعة. وأمّا التقتير فهو بإزاء الإسراف، ويعني تقليل النفقة (الأصفهاني، 1430). لذا فهو تقصير في بذل المال في المنافع المشروعة، وهذا تعطيل لمنافع المال، وهذا من سخف العقل، وعصيان الشرع؛ لذلك كان البخل في بعض صوره من كبائر الذنوب (ابن تيمية، 1416؛ رضا، 1350). وهذا الضابط (القصد) له حدٌّ أعلى، وحدٌّ أدنى؛ فإن تجاوز الإنسان حدّه الأعلى وقع في الإسراف، وإن نزل عن حدّه الأدنى وقع في البخل والتقتير، وكلاهما مذمومٌ ومنهيّ عنه شرعًا. وممّا ينبغي الإشارة إليه هو أنّ الضابط النوعيّ يشمل الإنفاق لتحصيل المنافع الإنتاجيّة والاستهلاكيّة ونحوها، أمّا الضابط الكميّ فهو ألصق بالمنافع الاستهلاكيّة، حيث لا يجوز فيها الإسراف والتبذير، أمّا منافع الإنتاج المتمثلة في عوائده، فليس لها حدٌ كميٌّ أعلى؛ لأنّ الشريعة لم تضع حدًا للتّملّك ما دام أنّه يحصل بوسائل مشروعة (المصلح، 1408). وهذا التّفريق في الضابط الكميّ بين الاستهلاك والإنتاج له دلالات اقتصاديّة مهمّة.
- **تناسب الإنفاق مع الدّخل:** وردت نصوص تدلّ على أنّه ينبغي أن يكون إنفاق المسلم متناسبًا مع دخله؛ فيزيد بزيادته، وينخفض بانخفاضه، فقد روى ابن جرير أنّ عمر رضي الله عنه "سأل عن أبي عبيدة رضي الله عنه فقيل له: إنّه يلبس الغليظ من الثياب، ويأكل أخشن الطعام؛ فبعث إليه بألف دينار، وقال للرّسول: انظر ما يصنع بها إذا هو أخذها؟ فما لبث أن لبس ألين الثياب، وأكل أطيب الطعام، فجاء الرّسول فأخبره، فقال: رحمه الله؛ تأوّل قوله تعالى: {لِيُنفِق ذُو سَعَة مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيهِ رِزقُهُ فَلُنفِق مِمَّآ ءَاتَىٰهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجعَلُ اللَّهُ بَعدَ

عُسر يُسرا}. (الطبري، د.ت، ص.463)، وكان عمر رضي الله عنه يقول "إذا أوسع الله عليكم؛ فأوسعوا على أنفسكم" (البخاري، 1417، رقم الحديث 365)، والمعنى "إذا وسَّع الله عليكم في الرزق؛ فأوسعوا على أنفسكم؛ لأنّ الله يحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده" (الزرقاني، 1411، ص.338)، وتطبيقًا لذلك المبدأ فقد سأل عمر رضي الله عنه رجلًا فقال: "بكم ابتعت بُردك هذا؟ قال: بستين درهماً، قال: كم مالُك؟ قال: ألف درهم، قال: فقام إليه بالدِّرة؛ فجعل يضربه، ويقول: رأس مالك ألف درهم، وتبتاع ثوباً بستين درهماً...!" (ابن أبي الدنيا، 1410، ص.331). إنّ ذلك الضابط يقتضي الموازنة بين منفعة النقود المضحى بها ومنفعة السلع والخدمات المُشتراة، بحيث تكون منفعة السلع متناسبة مع منفعة النقود المضحّى بها، وقد سبقت الإشارة إلى أدلّة تؤيّد أنّ المنفعة الحديّة للنقود تزيد كلّما قلّت كميّة النقود لدى الشخص، والعكس، وهذا يعني أنّ المنفعة الحديّة لنقود ذوي الدخل المنخفض أكبر من المنفعة الحديّة لنقود ذوي الدخل المرتفع. والرُّشد الاقتصاديّ يقتضي تناسب منفعة النقود مع منفعة السلع والخدمات، شريطة أن يكون ذلك ضمن نطاق الرُّشد الاقتصاديّ، بحيث لا يقع المُنفق في إسراف ولا بخل.

11. الآثار المترتبة على مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ

إنّ ما سبق من بيانه عن مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، وما يتضمّنه من تميّز للمنفعة من حيث مفهومها وخصائصها وضوابطها، يترتّب عليه تميز موقف الاقتصاد الإسلاميّ عن الاقتصاد الوضعيّ تجاه العديد من القضايا الاقتصاديّة الأساسيّة، يمكن إيجاز أهمها فيما يلي:

11.1. الموقف من افتراض السلوك العقلانيّ الرشيد

من المعلوم أنّ علم الاقتصاد الوضعيّ قائم على افتراض السلوك العقلانيّ، والمقصود بذلك الافتراض أنّ تصرفات الأفراد متوافقة مع تعظيم أهدافهم (منافعهم الذاتية)، سواء كانوا منتجين، أو مستهلكين، أو مدخرين، أو مستثمرين، مع استبعاد أثر القِيَم العَقَديّة والأخلاقيّة والإيثاريّة وغيرها، باعتبارها محايدة لا تأثير لها في السلوك الاقتصاديّ للأفراد (الأفندي، 2019؛ النصر وشامية، 1424). إنّ موقف الاقتصاد الإسلاميّ من افتراض السلوك العقلانيّ في الاقتصاد الوضعيّ يمكن تناوله في النقاط التالية:

- **من حيث المنفعة:** يتّفق الاقتصاد الإسلاميّ من حيث المبدأ مع الاقتصاد الوضعيّ على أنّ الإنسان العاقل يسعى لتعظيم منافعه، بل إنّ المقصد العامّ للشريعة هو تحقيق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، ويقتضي ذلك تعظيم المنافع وتقليل المضار (العالم، 1415)، إلّا أنّ هذا التوافق المبدئي لا يخفي الاختلاف الجوهريّ حول المنفعة التي يقوم عليها ذلك الافتراض؛ وقد سبق بيان أوجه ذلك الاختلاف عند تناول خصائص المنفعة وضوابطها، ومن أبرز أوجه الاختلاف أنّ الاقتصاد الإسلاميّ لم يمنح الإنسان حرية مطلقة في تحديد منافعه كمًّا وكيفًا، بل عليه أن يسعى لتعظيم منافعه في ظلّ الالتزام بقيم عقديّة وأخلاقيّة، وأحكام شرعيّة، تضبط سلوكه وتُرشِّده، وعليه فإنّ تقدير العقل للمنافع دون اعتبار للقيم والأخلاق والأحكام الشرعيّة ليس مقبولًا في الاقتصاد الإسلاميّ؛ لأنّ العقل يتأثّر بالعديد من العوامل التي تنحرف به عن السلوك الرشيد.
- **العقلانيّة الأخلاقيّة:** إنّ افتراض السلوك العقلانيّ المجرّد من القيم والأخلاق، يعني وجود عقلانيّة غير أخلاقيّة، تولّد عنها سلوكٌ ماديٌّ غير أخلاقيّ، ألحق بالبشريّة أضرارًا وأزمات في مجالات الحياة كافّة على مرّ التاريخ، كما أخفق افتراض السلوك العقلانيّ المجرّد في تحقيق الأهداف المعياريّة للفرد والمجتمع حسب ما توقّع الكلاسيك، حيث عانت الأسواق من الاحتكارات، وأشكال المنافسة غير الكاملة، بالإضافة إلى العديد من المؤثرات السلبية (بول و ويليام، 2006؛ شابرا، 1417). وبالمقابل، فإنّ السلوك الرشيد في الاقتصاد الإسلاميّ هو ما يكون وفق مقتضى الشرع والعقل، وثمة فرقٌ بين عقل الإدراك، وعقل الرُّشد؛ فعقل الإدراك متعلّق بالفكر، ويحصل به التمييز بين الأشياء، وأمّا عقل الرُّشد، فهو متعلّق بالسلوك، ويكون به حسن التصرف، والسلوك الرشيد (العثيمين، 1428، ص.415). وعقل الرُّشد هو الأساس في صحة التصرفات الماليّة؛ حيث لا يكفي أن يكون الشخص بالغًا عاقلًا للحكم بصحة تصرفاته الماليّة، بل لا بدّ أن يكون بالغًا عاقلًا راشدًا (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، 1404). وعندما يكون السلوك الاقتصاديّ وفق مقتضى الشّرع والعقل؛ فإنّه لن يشهد تعارضًا بين صريح المعقول وصحيح المنقول، فإن تعارض ظنّيٌّ منهما مع قطعيّ، فإنّ القطعيّ يُقدَّم على الظنّيّ باتفاق العقلاء (ابن تيمية، د.ت). وبذلك يتخلّص السلوك العقلانيّ من شوائب الشطحات، وغبش الشهوات، التي تحول بينه وبين إدراك المنافع والمضار، فيصبح سلوكًا أخلاقيًّا رشيدًا.
- **حدود الرُّشد الاقتصاديّ:** يرى جمهور الفقهاء أنّ الرُّشد الاقتصادي يتحقّق في الشخص بحُسْن تصرفه في أمور دنياه، أي بقدرته على حفظ ماله، وإصلاحه، وعدم تبذيره (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، 1404). وكثيرًا ما يرتبط الرُّشد بعدم تجاوز الحد الأعلى للإنفاق (الإسراف)، دون الإشارة إلى حده الأدنى (البخل)، وحيث إنّ من ضوابط المنفعة التوسّط في الإنفاق بين الإسراف والتقتير، فإنّ ذلك يقتضي أنّ الرّشد لا يتحقّق بعدم تجاوز الحدّ الأعلى للإنفاق بالإسراف والتبذير فقط، بل ينبغي كذلك عدم النزول عن الحدّ الأدنى بالبخل أو التقتير؛ لأنّ المقصود من المال هو الانتفاع به، والرُّشد يقتضي تعظيم ذلك الانتفاع، بينما

يؤدي الإسراف والبخل إلى الحدّ من تعظيم الانتفاع بالمال؛ فالإسراف يعني إنفاق المال في غير منفعة، أو في منفعة مرجوحة، والبخل يعني الامتناع عن إنفاق المال فيما ينفع، وقد سبق تفصيل ذلك عند الحديث عن ضوابط المنفعة. إنّ الالتزام بحدود الرُّشد القصوى والدنيا- باجتناب الإسراف والبخل- ليس مسألة اختياريّة في الاقتصاد الإسلاميّ، بل هو واجب شرعيٌّ في الجملة؛ وهذا الإلزام هو ما يفتقده الاقتصاد الوضعيّ.

- **الرُّشد الاقتصاديّ بين الفرض (الواجب) والافتراض:** يفترض الاقتصاد الوضعيّ أنّ الإنسان العاقل يسعى في الواقع لتعظيم منافعه الشخصيّة، دون الحاجة للتدخل بالتوجيه أو بفرض قِيَم معيَّنة، ويتفق الاقتصاد الإسلاميّ-من حيث المبدأ-مع الاقتصاد الوضعيّ على افتراض أنّ الإنسان العاقل يسعى لتعظيم منافعه؛ لأنّ ذلك أمرٌ فطريّ، لكنّ الاقتصاد الإسلاميّ يرى أنّ ذلك الافتراض لا يمثّل الواقع بالضرورة؛ لأنّ ثمة صوارف تنحرف بالإنسان عن داعي الفطرة، كما أنّ العقل البشريّ ليس معصومًا عن الخطأ في تقدير المنفعة، فينحرف السلوك عن الرشد، لذلك فإنّ الاقتصاد الإسلاميّ يرى أنّ العقل لا يكفي لترشيد السلوك، بل لا بدّ أن يعمل ضمن منظومة من القِيَم العَقَدية والأخلاقية، والأحكام الشرعيّة لترشيد عمل العقل، كما سبق بيانه، وهذا يعني أنّ عمل العقل ضمن هذه المنظومة ليس اختياريًا بل هو فرض (واجب) لا بدّ منه، وعليه، فإنّ الاقتصاد الإسلاميّ يُفرِّق بين السلوك المثاليّ "ما ينبغي أن يكون"، والسلوك الفعليّ "ما هو كائن"؛ فالسلوك المثاليّ فرضٌ في الجملة؛ إمّا على سبيل الوجوب "الرُّشد الواجب"، وإمّا على سبيل الندب "الرُّشد المندوب"، وهذا السلوك يتحقّق عند الالتزام بضوابط المنفعة وأحكامها الشرعية، وأمّا السلوك الفعليّ فلا يكون موافقًا للسلوك المثاليّ في كلّ الأحوال، وهذا ما دلّ عليه قوله تعالى:{فَمِنهُم ظَالِم لِّنَفسِهِ وَمِنهُم مُّقتَصِد وَمِنهُم سَابِقُ بِالخَيرَٰتِ بِإِذنِ اللَّهِ} (القرآن الكريم، فاطر:32). والمعنى أن الله قد أعطى المسلمين القرآن، وهو بتعاليمه وأحكامه يمثّل السلوك المثاليّ، وهذا السلوك هو المستهدف في الاقتصاد الإسلاميّ، غير أنّ الآية تخبرنا أن السلوك الفعليّ لأفراد المجتمع لن يكون على مسافة واحدة من ذلك السلوك المثاليّ، بل سيكون على ثلاث مراتب؛ أعلاها السابق بالخيرات، وهو السلوك المثاليّ؛ حيث يحقّق شروط الرُّشد الواجب والمستحب، بفعل الواجب والمستحب، وترك المحرّم والمكروه، وأوسطها السلوك المقتصد، حيث يحقّق شروط الرُّشد الواجب، بفعل الواجب، وترك المحرّم، وأدناها سلوك الظالم لنفسه، وهو سلوك لا تتحقّق فيه شروط الرُّشد الواجب، فضلًا عن المستحب(ابن كثير، 1407). إنّ الخلط بين السلوك المثاليّ الذي تقتضيه الشريعة، وبين السلوك الفعليّ في المجتمع المسلم، قد تنتج عنه تصورات خاطئة؛ ومن ذلك الاعتقاد بأنّ السلوك المثاليّ الذي تصوّره وتقتضيه النظريّة الاقتصاديّة الإسلاميّة، سيكون في الواقع كما هو في النظريّة، وهذا تصور خاطئ؛ لأنّ المجتمع المسلم ليس مجتمعًا ملائكيًا، بل هو مجتمع بشريّ؛ يصيب ويخطئ، ويقترب ويبتعد عن السلوك المثاليّ، بحسب درجة الالتزام بالقِيَم العَقَديّة والأخلاقيّة، والأحكام الشرعيّة، وهذا ما يقرّره الحديث الشريف(كلُّ ابنِ آدمَ خطَّاءٌ، وخيرُ الخطَّائينَ التَّوَّابونَ) (الترمذي، 1408، رقم الحديث 2499)، وهذا يقتضي وضع السياسات الشرعيّة المناسبة لمعالجة الانحراف عن السلوك المثالي. إنّ موقف الاقتصاد الإسلاميّ من افتراض السلوك العقلانيّ قد تبعته توجّهات في الاقتصاد الوضعيّ، ترى عدم واقعية هذا الافتراض؛ ومن ذلك مدرسة الاقتصاد السلوكيّ التي انطلقت من التشكيك في افتراض السلوك العقلانيّ، حيث ترى أنّ السلوك الفعليّ للأفراد لا يتّسم بالرُّشد في كلّ الأحوال (النجار، 1440). كما ترى المدرسة النمساويّة في الاقتصاد أنّ افتراض الأفراد العاقلين، المُعظِّمين لمنافعهم، هو افتراضٌ في غير موضعه؛ لأنّ الأفراد متباينون ومُعقَّدون، وعادة لا يعرفون اختياراتهم بصورة نمطية جاهزة (باتلر، 2013).

11.2. التباين في منهج البحث العلميّ

إنّ افتراض السلوك العقلانيّ القائم على نظريّة المنفعة يقتضي أخذ تفضيلات كلّ فرد من أفراد المجتمع على علّاتها، تحت مسوّغ الحريّة الفرديّة المطلقة، وحياديّة علم الاقتصاد، واستقلاله عن أيّ موقف أخلاقيّ، أو أحكام شرعيّة، وبناءً على ذلك فإنّ الاقتصاد الوضعيّ يرى إمكانية تطبيق منهج البحث في العلوم الطبيعيّة على علم الاقتصاد، وهذا المنهج التجريديّ يحاول قياس المعنويات بالمقاييس الماديّة، للإقناع بعِلْمِيّة الاقتصاد، وأنّ ذلك سيمكّن علماء الاقتصاد من وصف وتحليل ما هو كائن، ومن ثَمَّ التنبؤ بما يمكن حدوثه في المستقبل، حتى وإن لم ينسجم ذلك مع الأهداف المعياريّة، والمصلحة العامّة (شابرا، 1417). إنّ ما تقرّر سابقًا من كون افتراض السلوك الاقتصاديّ العقلانيّ، هو افتراض غير واقعيّ، لا يمثّل السلوك الفعليّ، وأن المنفعة التي يقوم عليها ذلك الافتراض هي أمر معنوي، " وتركيبةٌ علميّةٌ، لا يمكن ملاحظتها أو قياسها" (بول و ويليام، 2006، ص.101). كلّ ذلك جعل بعض رواد الاقتصاد الوضعيّ يذهبون إلى تخطئة منهجيّة البحث عن صلات إحصائيّة بين الظواهر الاقتصاديّة؛ لأنّ علم الاقتصاد مختلف إلى حدٍّ بعيد عن العلوم الطبيعيّة التي تتعامل مع أجسام طبيعيّة يمكن رصدها وقياسها، بينما يُعنَى علم الاقتصاد بتفضيلات الأفراد، والكيفيّة التي يختارون بها، وهي قضايا مبنيّةٌ على مشاعر شخصيّة، لا تخضع للقياس (باتلر، 2013). بالمقابل، فإنّ الاقتصاد الإسلاميّ، حدّد معالم السلوك الرشيد، وبيَّن أنّ السلوك الفعليّ قد يتوافق مع السلوك الرشيد، وقد يخالفه، ممّا يقتضي عدم قبول افتراض السلوك العقلانيّ كما هو، وهذا الاختلاف بين الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ في الافتراضات الأساسيّة، وفي الموقف من القيم والأخلاق،

كلّ ذلك يقتضي التمايز في مناهج البحث العلميّ، حيث إن القول بالتعدّدية المنهجيّة في الدراسات الاقتصاديّة هو الرأي الأقوى في الأدبيات الاقتصاديّة المعاصرة، وعليه، فإنّ المرونة في اختيار منهج البحث المناسب لطبيعة الاقتصاد الإسلاميّ، بحيث يتمكّن الباحثون فيه من الاجتهاد، وإعمال عقولهم في التنظير والتحليل، مع مراعاة تأثير القِيَم العَقَديّة والأخلاقيّة، والأحكام الشرعيّة (شابرا، 1417). وسوف يتّضح شيء من ذلك التميّز المنهجيّ عند الحديث عن توازن المستهلك في النقطة الآتية.

11.3. التباين في مفهوم توازن المستهلك

إنّ التباين بين الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ في مفهوم المنفعة وخصائصها وضوابطها، بالإضافة إلى التباين حول افتراض السلوك العقلانيّ الرشيد الذي بُني عليه توازن سلوك المستهلك، كلّ ذلك ينتج عنه تباين في مفهوم توازن سلوك المستهلك وشروطه، ويمكن بيان أهمّ أوجه ذلك التباين في النقاط الآتية:

- **مفهوم توازن المستهلك:** ترى النظرية الوضعيّة أنّ المستهلك عاقل رشيد؛ بحيث يسعى لتعظيم منافعه الماديّة، من دون قيود، سوى قيودٍ ماديّة تتمثل في دخله، وفي أسعار السلع والخدمات التي يستهلكها، وبناءً على ذلك فإنّه يصل إلى وضع التوازن عندما يحقّق أقصى منفعة ممكنة في حدود دخله، وكما سبق القول، فإنّ الاقتصاد الإسلاميّ لا يتّفق مع الاقتصاد الوضعيّ في افتراض السلوك العقلانيّ، وفي ضوء ذلك فإنّ مفهوم توزان المستهلك في الاقتصاد الإسلاميّ، وطريقة تناوله، سيكون مختلفًا عنه في الاقتصاد الوضعيّ، في عدة جوانب، كما سيتضح في النقاط الآتية.
- **الموازنة بين المصالح والمفاسد، وبين المنافع والتضحيات:** وهذه الموازنة من القواعد الأساسية في الاقتصاد الإسلامي؛ فقوله تعالى: {وَيَسئلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ العَفوَ} (القرآن الكريم، البقرة: 219)، يتضمّن إرشادًا إلى الموازنة كطريق للاستدلال، وفق قاعدة "درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح"، وقاعدة "ترجيح ارتكاب أخفّ الضررين"؛ إذا كان لا بد من أحدهما (رضا، 1350). ويُعدّ فقه الموازنة من أهم وأدقّ علوم الشريعة؛ لأنّه علم يستهدف "المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة؛ لتقديم أو تأخير الأَوْلى بالتقديم أو التأخير" (الكمالي، 2000، ص.49). وحيث إن حفظ المال من مقاصد الشريعة الكبرى، فإنّ من وسائل حفظه تعظيم منافعه، بحيث ينفقه في أنفع الأوجه، وبأقلّ تكلفة، وحيث إنّه لا توجد منفعة من دون تضحية، فإنّ ذلك يقتضي الموازنة بين "الْمَنْفَعَة والمضَّرة لتحصيل المنافع الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قُدِّم أهمُّها وأجلُّها، وإن فاتت أدناها، وتعطيل المضار الخالصة أو الراجحة، بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عُطِّل أعظمُها فسادًا باحتمال أدناها" (ينظر: ابن القيم، 1432، ص.912). كما أنّ الموازنة تقتضي-عند التعارض- تقديم الضروريّ على الحاجيّ، والحاجيّ على الكماليّ، وتقديم المنفعة العامّة على المنفعة الخاصّة، كما تقتضي مراعاة مراتب المقاصد العامة للشريعة؛ فتضحّي بمنفعة المال لحفظ بقية المقاصد، ونحو ذلك ممّا هو متقرّر في علم المقاصد، وكلّما عَظُمت المنافع اقترب سلوك المستهلك من الوضع المثاليّ، والعكس، وهذا يقتضي دراسة الواقع، لوضع السياسات التي تُرَشِّد السلوك الاستهلاكيّ، وتُقرِّبه من الوضع المثاليّ، لتعظيم منافع الاستهلاك، ضمن نطاق الرشد الاقتصاديّ؛ لأنّ الخروج عن ذلك النطاق يعني الوقوع في الإسراف أو البخل، وكلاهما لا يقرّه فقه الموازنات؛ ففي الإسراف تكون منفعة المال المبذول أكبر من منافع أوجه إنفاقه، لذلك فالموازنة تقتضي التوقّف عن الإنفاق، وأمّا البخل فهو إمساك للمال عن أوجه إنفاق ذات منافع أكبر من منافع المال المبخول به. ومع التوافق المبدئيّ بين الاقتصاد الإسلاميّ والاقتصاد الوضعيّ في الموازنة بين المنافع والتضحيات، إلّا أنّ الموازنة في الاقتصاد الإسلاميّ تتميّز بمراعاة ضوابط المنفعة الكميّة والنوعيّة، التي سبق بيانها، وهو ما تفتقده الموازنة في الاقتصاد الوضعيّ. إنّ الموازنة تكون بين المنافع والمضار؛ وهذه الموازنة تشبه المقارنة بين الإيرادات والتكاليف؛ وتكون الموازنة بين منفعة ومنفعة؛ حيث تُقدَّم المنفعة الأكبر على المنفعة الأقل، كما في تحليل سلوك المستهلك وفق نظرية المنفعة، والمنفعة المضحى بها في تلك الحال شبيهة بتكلفة الفرصة البديلة، كما قد تكون الموازنة بين مَضرَّة ومَضرَّة؛ لارتكاب أخفّهما، وهذه تشبه المقارنة بين الخسائر في توازن المنشأة؛ حيث تستمرّ المنشأة في الإنتاج في حال ترتّب على ذلك خسائر أقلّ من الخسائر في حال التوقّف عن الإنتاج.
- **توازن المستهلك وفق السلوك الفعليّ:** يقوم توزان المستهلك في الاقتصاد الوضعيّ على افتراض أنّ السلوك الفعليّ للمستهلك هو سلوك رشيد، بينما يرى الاقتصاد الإسلاميّ أنّ السلوك الفعليّ للمستهلك لن يكون رشيدًا في كلّ الأحوال، بل يقترب من السلوك المثاليّ، ويبتعد عنه وفقًا لدرجة الالتزام بضوابط المنفعة، ومدى فعالية وسائل الرقابة والتوجيه المناسبة، وعليه، فإنّه في ظلّ تعدّد مراتب السلوك الفعليّ للمستهلكين التي سبق بيانها، فإنّ الواقعية تقتضي عدم الجزم بوجود توازن نموذجيّ للمستهلكين، في ظلّ سلوك فعليّ متعدّد المراتب. وبناءً على ما سبق، فإنّ ما قد يقع من تناول لتوازن المستهلك في الاقتصاد الإسلاميّ بناءً على السلوك المثاليّ الرشيد المستهدف في الاقتصاد الإسلاميّ، إنّما هو تكرار للخطأ الذي وقع فيه الاقتصاد الوضعيّ من بناء نظرياته والتحليل اقتصادي على افتراض غير واقعي، والأولى من ذلك أن يهتم الاقتصاد الإسلامي بدراسة السلوك الفعلي لجميع الوحدات في الاقتصاد، لمعرفة مدى قُرب ذلك السلوك أو بُعده عن السلوك المثالي، والتعرف على أسباب ذلك،

لكي يمكن اقتراح السياسات والإجراءات المناسبة لتقريب السلوك الفعلي من السلوك المثالي الرشيد، قدر الإمكان.

- **تحليل المصلحة أم المنفعة:** سبق القول بأنّ كلّ مصلحة تتضمّن منفعة، وليس في كلّ منفعة مصلحة؛ فالمصلحة هي المنفعة الخالصة أو الراجحة، أمّا المنفعة المرجوحة فهي مفسدة، وعليه فإنّ السلوك الرشيد هو الذي يكون ضمن حدود المصلحة "المنفعة الراجحة"، وكلّ منفعة لا تتحقق فيها ضوابط المنفعة فهي منفعة مرجوحة "مفسدة"، وبناءً عليه، فقد يكون من المناسب تحليل سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلاميّ بناءً على نظرية المصلحة "المنفعة الراجحة"، بدلًا من نظرية المنفعة.

11.4. آلية تخصيص الموارد الاقتصادية

يرى الاقتصاد الوضعيّ أن سعي الإنسان العاقل لتعظيم منافعه الذاتيّة، في ظل سوق تنافسيّة، سوف يحقّق منفعة المجتمع بطريقة فعّالة، أكثر ممّا لو قصد خدمة المجتمع فعلًا، وذلك لوجود "يد خفيّة" تقوده نحو ذلك، ويرى الاقتصاد الوضعيّ أنّه في ظلّ التواؤم المزعوم بين المنفعة الذاتيّة والمنفعة العامّة، وفي ظلّ سوق تنافسيّة، تتفاعل فيها قوى العرض والطلب بحريّة، فإنّ جهاز الثمن يقوم بتخصيص الموارد الاقتصاديّة وتوزيعها بكفاءة، غير أنّ الواقع قد شهد فشلًا لتلك الآليّة في تحقيق أهدافها؛ لأنّها قائمة على افتراضات غير واقعيّة، وهذا الفشل دفع معظم المجتمعات المعاصرة نحو الاقتصاد المختلط (mixed economy)؛ الذي لم يكتفِ بجهاز الثمن في تخصيص الموارد، بل يجعل للحكومة دورًا في توجيه الاقتصاد، وتنظيم عمل السوق والحياة الاقتصاديّة بصفة عامّة، لتحقيق الكفاءة في تخصيص الموارد الاقتصاديّة، والعدالة في التوزيع (بول و ويليام، 2006). وفي الاقتصاد الإسلاميّ فإنّ سعي الإنسان لتحقيق منفعة مشروعة هي أساس النشاط الاقتصاديّ إنتاجًا وتبادلًا واستهلاكًا كما سبق بيانه، إلّا أنّ ذلك السعي لن يكون رشيدًا بما يكفي لتحقيق الكفاءة في تخصيص الموارد، والعدالة في التوزيع، وهذا يقتضي تضافر عدّة عوامل لتخصيص الموارد وتوزيعها بعدالة وكفاءة عالية، ويمكن بيان أهم تلك العوامل بإيجاز فيما يأتي:

- فرض الرُّشد الاقتصاديّ شرعًا؛ بحيث يتصّرف المسلم في ماله وفق مقتضى العقل والشرع، فلا ينتج ولا يبيع ولا يستهلك ما لا منفعة فيه، أو ما فيه منفعة مرجوحة، أو محرمة، وبقدر الالتزام بذلك يتّجه النشاط الاقتصاديّ في المجتمع المسلم نحو المنافع المشروعة فقط، وهذا يحدّ من النشاطات الاقتصاديّة غير النافعة، أو ذات المنافع المحرّمة، ولا شكّ أنّ ذلك سيسهم في كفاءة تخصيص الموارد، ويصونها عن الهدر في نشاطات غير نافعة، أو ذات منافع غير مشروعة.
- لا يكفي الوازع الدينيّ لجعل السلوك الفعليّ مطابقًا للسلوك الرشيد المستهدف، في كلّ الأحوال، وهذا يقتضي تدخّل الحكومة لتهيئة البيئة المناسبة، ووضع السياسات والإجراءات اللازمة للتوجيه والمراقبة والمتابعة، للحدّ من الانحراف عن السلوك الرشيد، وهذا يقتضي إقامة المؤسسات المناسبة لتنفيذ تلك السياسات والإجراءات؛ بحيث يسهم كلّ ذلك في رفع كفاءة تخصيص الموارد الاقتصاديّة، وتوزيعها بصورة عادلة قدر الإمكان (شابرا، 1417). وقد أكّدت بعض الآثار أنّ الوازع السلطانيّ "تدخّل الحكومة" في ترشيد السلوك الاقتصاديّ أوسع من تأثير الوازع القرآنيّ في ذلك؛ فقد جاء عن عثمان رضي الله عنه أنّه قال: "والله ما يَزَع الله بسلطان أعظم ممّا يَزَع بالقرآن" (ابن الأثير، 1417، ج.3، ص.358). والمعنى "أنّ مَنْ يَكُفُّ عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان، أكثر ممن تكفّه مخافة القرآنِ، ومخافة الله تعالى؛ أي مَنْ يكفّه السلطان عن المعاصي، أكثر ممن يكفّه القرآن بالأمر والنهي والإنذار"(ابن منظور، 1410، ص.390). إنّ تدخّل الدولة في الاقتصاد الإسلاميّ، يستهدف توجيه الاقتصاد لتحقيق مقاصد الشريعة، وترشيد السلوك الاقتصاديّ؛ ليكون متوافقًا مع السلوك الرشيد الذي يستهدفه الاقتصاد الإسلاميّ قدر الإمكان، وعليه، فإنّ تدخّل الدولة في الاقتصاد الإسلاميّ لن يكون على منوال تدخّل الدولة في الاقتصاد الوضعيّ الذي لا يستند إلى قيم عقديّة وأخلاقيّة، وأحكام شرعيّة.
- يرى شابرا (1417) أنّه في ظلّ الاقتصاد الإسلاميّ قد يتعيّن على الحكومة أن تقوم بدورها في إيجاد البيئة المناسبة للتخلّص من كلّ سلوك منحرف، وتحقيق الأهداف المعياريّة للمجتمع، دون اللجوء إلى تنظيم صارم، أو استخدام القوّة، ولكن ورد ما يدلّ على أنّ دور الحكومة في ترشيد الحياة الاقتصاديّة لا يقف عند التوجيه والإرشاد فقط، بل يتجاوزه عند الحاجة إلى اتخاذ إجراءات إلزامية لمعالجة السلوكيات المنحرفة، ومن تلك الأدلة ما رواه البخاري (1417، رقم الحديث 2137). عن عبد الله بن عمر "أنهم كانوا يُضرَبون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتروا طعامًا جزافًا؛ أن يبيعوه في مكانهم، حتى يؤوه إلى رحالهم"، ومنها ما رُوي أنّ عمر رضي الله عنه كان يضرب بالدِّرة مَنْ يقعد في الأسواق، وهو يجهل الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بنشاطه الاقتصادي (الصنعاني، د.ت، ص.483). كما ورد " أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرّ بحاطب بن أبي بلتعة؛ وهو يبيع زبيبًا له بالسوق، فقال له عمر بن الخطاب: إمّا أن تزيد في السعر؛ وإمّا أن ترفع من سوقنا" (ابن أنس، 1406، ص.651). وقد ذكر عمر أنّ دافعه في ذلك هو تحقيق المصلحة العامّة، حيث قال" إنّما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد" (ابن قدامة، 1412، ص.240). وهذا يدل على " مشروعية تأديب من خالف الأمر الشرعيّ؛ فتعاطى العقود الفاسدة، وإقامة الإمام على الناس من يراعي أحوالهم في ذلك" (ابن حجر، 1407، ص412، ص.186).

11.5. الدلالة الاقتصادية لتناسب الاستهلاك مع الدّخل

إنّ الاستهلاك وسيلة لتحقيق المنفعة، وحيث إنّ تناسب

الاستهلاك مع الدخل من الضوابط الكميّة للمنفعة، وذلك ضمن نطاق الرُّشد الاقتصاديّ، كما سبق بيانه، وهذا التناسب له آثار ودلالات اقتصاديّة مهمّة، يمكن إيجاز أهمها في النقاط الآتية:

- التحفيز على ممارسة النشاط الاقتصاديّ، والمساهمة في الإنتاج؛ فالمسلم عندما يلتزم بمبدأ التناسب بين دخله واستهلاكه، فإنّ ذلك يقتضي التوسعة على نفسه وعلى من تلزمه نفقتهم في الاستهلاك عندما يكون دخله واسعًا، أمّا في حال الدخل المنخفض، فإنّه لا يستطيع التوسّع في الاستهلاك دون زيادة الدخل، والوسيلة المشروعة أمامه هي الاعتماد على نفسه، وبذل المزيد من الجهد في ممارسة النشاط الاقتصاديّ، وفي كلّ الأحوال، فإنّه سعيه للكسب بالطّرق المشروعة أمر مستحب، يثاب عليه. ومن جهة ثانية، فقد سبق القول بأنّ الضابط الكميّ للمنفعة يتعلّق بالاستهلاك دون الإنتاج، ممّا يفتح المجال أمام الأفراد للسعي في توسعة أنشطتهم الاقتصاديّة المشروعة، وزيادة عوائدهم منها.
- تكوين المدّخرات؛ فالادّخار من أهم مصادر تمويل الاستثمار، وعلى أساسه يتحدّد معدّل تكوين رأس المال في المجتمع، وحيث إنّ الدخل يوزّع بين الاستهلاك والادخار، فإنّ تكوين المدّخرات يتوقّف على الميل الحدّي للاستهلاك، وبما أنّ تناسب الاستهلاك مع الدّخل، يُرشِّد الاستهلاك، ويحدّ من اللجوء للمدّخرات للتوسّع في الاستهلاك دون حاجة، فإنّ ذلك يؤدّي إلى رفع معدّل تكوين المدّخرات، فيرتفع معدّل تكوين رأس المال، وتنمو القدرات الإنتاجيّة للمجتمع، والعكس في حال التوسّع في الاستهلاك فإنّ المدخرات تنخفض، وينخفض المخزون الرأسماليّ للمجتمع، فتتعطّل القدرات الإنتاجيّة في المجتمع، ويتباطأ النموّ، وتتعثّر خطط التنمية الاقتصاديّة (بول و ويليام، 2006).
- الحدّ من الدُّيون؛ فالتوسّع في الاستهلاك دون مراعاة حجم الدخل قد يلجئ إلى الاستدانة، فتتراكم الدُّيون في المجتمع، وقد اتفقت آراء الباحثين على أنّ المديونية المفرطة من أكبر أسباب الأزمات الماليّة المعاصرة، حيث تضمّنت تلك الأزمات مديونيات خرجت عن حدّ السيطرة، مقارنة بوسائل الدفع (الزرقا، 1431؛ السويلم، 1433).
- الحدّ من الفجوات التضخميّة والانكماشيّة؛ فالتوسّط في الإنفاق بين الإسراف والتقتير، هو توسط نسبيّ؛ يُراعى فيه مقدار الدّخل، وعلى قدر الالتزام بذلك الضابط في المجتمع يتناسب الطلب الكليّ مع العرض الكليّ، فتضيق الفجوات التضخميّة والانكماشيّة، فيحدّ ذلك من التقلّبات الاقتصاديّة، وبالمقابل فإنّ التوسّع في الاستهلاك دون مراعاة حجم الدّخل يعني أنّ المجتمع يستهلك أكثر ممّا ينتج، فيزيد الطلب الكليّ على العرض الكليّ، ويسهم ذلك في حدوث الفجوات التضخمية، فيعاني الاقتصاد من التضخم وآثاره السلبية، كما أنّ البخل والتقتير من أسباب اكتناز المال، وخروج الأموال المكتنزة من دائرة التدفق المالي، فينخفض الطلب الكليّ، فيسهم ذلك في حدوث الفجوات الانكماشيّة، وما يتّبع ذلك من آثار سلبية.

11.6. الانسجام بين أهداف الاقتصاد الجزئي (المصلحة الخاصة)، وأهداف الاقتصاد الكليّ (المصلحة العامة)

يرى الاقتصاد الوضعيّ أنّ سعي الإنسان لتحقيق منفعته الذاتيّة سوف يفضي إلى تحقيق المنفعة العامّة، وذلك من خلال الاعتقاد بأنّ تقابل رغبات الأفراد في السوق طلبًا وعرضًا سوف يُولِّد آليةً تنظم الاقتصاد، وتُحقّق الانسجامَ بين مصالح الأفراد، ومصالح المجتمع، وبالتالي تتحقّق الكفاءة في تخصيص الموارد، والعدالة في التوزيع، وبناءً على ذلك فقد ترك الاقتصاد الوضعيّ لوحدات الاقتصادَ الجزئي-أفرادًا ومنشآت-الحريّة التامّة في السعي لتعظيم منافعهم الذاتيّة، دون تدخّل من الحكومة. لكنّ الواقع قد شهد فشل آلية السوق في تحقيق الانسجام المنشود بين أهداف الاقتصاد الجزئي "المنفعة الذاتيّة"، وأهداف الاقتصاديّ الكليّ "المنفعة العامّة"، ولعلّ الكساد العظيم خير دليل على ذلك، حيث رأى (كينز) ضرورة تدخّل الحكومة في الاقتصاد لمعالجة آثار ذلك الفشل، لكنّ تدخل الحكومة لم يستمر طويلًا، لفشله في معالجة المشكلات الاقتصاديّة، فتجدّدت الدعوة للعودة لقوى السوق، وتحجيم دور الحكومة في الاقتصاد إلى أدنى درجاته (شابرا، 1417). إنّ من أهم أسباب فشل آلية السوق أنّها قامت على افتراض عقلانيّة المتعاملين في السوق، ورشدهم في تقدير منافعهم وتعظيمها، ممّا يقتضي منحهم الحريّة المطلقة في ذلك، لكنّ الواقع يشهد بأنّ السلوك الفعليّ للمتعاملين في السوق لم يكن عقلانيًّا ولا رشيدًا كما افترضه علماء الاقتصاد الوضعيّ، ومن عجز عن تقدير وحفظ منفعته الذاتيّة كيف يُنتظر منه حفظ المنافع العامة؟! وبالمقابل، فإنّ الاقتصاد الإسلاميّ قد أعطى الإنسان الحقّ في السعي لتعظيم منافعه الخاصّة، بشرط أن يلتزم بضوابط المنفعة كمًّا وكيفًا، ومن ذلك مراعاة المنفعة العامّة، وتقديمها على المنفعة الخاصة عند التعارض؛ وقد استنبط بعض أهل العلم من قوله تعالى: {وَلَا تُؤْتُواْ السُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُم قِيَٰما وَارۡزُقُوهُم فِيهَا وَاكۡسُوهُم وَقُولُواْ لَهُم قَولا مَّعۡرُوفا} (القرآن الكريم، النساء: 5). أنّ المال المتداول وإن كان حقًا خاصًا لمالكه؛ إلّا أنّ عليه مراعاة حقّ الأمة في ماله، فالآية أضافت الأموال إلى الأمّة، فلم تقل (ولا تؤتوا السفهاء أموالهم)، بل قالت (أموالكم)؛ لأنّ تصرّف الأفراد في أموالهم وفق مقتضى الشرع فيه منفعة للأمة كلّها، والتصرف خلاف ذلك مضرٌّ بالأمّة كلّها، وهذا يجعل للأمة-ممثّلة بالحكومة-الحقَّ في إقامة الأنظمة والسياسات التي تحفظ الموارد الاقتصاديّة، وتمنع أي تصرّف للأفراد في أموالهم يلحق الضرر بالاقتصاد كلّه (ابن عاشور، 1420؛ طنطاوي، 1408). من جهة أخرى، فإنّ أهداف الاقتصاد الكليّ تقوم - في الجملة - على أحكام شرعيّة؛ وهذه الأهداف تسهم في تحقيق المقاصد العامة للشريعة، وهذا يقتضي قيام الاقتصاد الجزئي على أحكام شرعيّة تستهدف

ضبط سلوك الأفراد والمنشآت ليكون منسجمًا مع أهداف الاقتصاد الكليّ، ومقاصد الشريعة، وهذا الانسجام يمكن تحقيقه في ظلّ الالتزام بما يقتضيه مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ (شابرا، 1417).

12. النتائج

تناول البحث مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، من حيث مفهوم المنفعة وأهميتها وخصائصها وضوابطها ومصدر تقديرها، ومقارنة ذلك بمفهوم المنفعة في الاقتصاد الوضعيّ، وبيان ما يترتب على ذلك من آثار، وفيما يلي عرض أهم نتائج البحث وتوصياته:

يمكن بيان أهم نتائج البحث فيما يأتي:

- في الإجابة على سؤال البحث الرئيس، فإن البحث قد توصّل إلى أنّ المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ تتميز عن المنفعة في الاقتصاد الوضعيّ من حيث خصائص المنفعة وضوابطها، ومصدر معرفة المنافع وتقديرها، وقد ترتب على ذلك تباين موقف الاقتصاد الإسلاميّ عن موقف الاقتصاد الوضعيّ في العديد من القضايا الاقتصاديّة، من أهمها:
- عدم قبول افتراض السلوك العقلانيّ الرشيد كما هو في الاقتصاد الوضعيّ، ممّا يعني التباين فيما بُني على ذلك الافتراض من نظريات اقتصاديّة.
- التباين في منهج البحث العلميّ في الاقتصاد.
- التباين في الموقف من توازن المستهلك.
- التباين في آلية تخصيص الموارد الاقتصاديّة.
- الانسجام بين أهداف الاقتصاد الجزئيّ، وأهداف الاقتصاد الكليّ.
- وفي الإجابة على السؤال الثاني، فقد توصّل البحث إلى أنّ مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، يتسع ليشمل منافع الدنيا والآخرة، ومنافع الجسد والروح.
- تندرج المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ ضمن المقاصد العامة للتشريع الإسلاميّ، وهو جلب مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم، وعليه فإنّ منفعة الشيء لا تكون مقبولة شرعًا ما لم ترجِّح على مفسدته.
- وفي الإجابة على السؤال الثالث، فقد توصل البحث إلى أنّ المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ تتميز بوجود ضوابط كميّة ونوعيّة، وأهم تلك الضوابط مشروعيّة المنافع.

13. التوصيات

في ضوء نتائج البحث، يمكن التوصية بما يأتي:

- حيث إن نظرية المنفعة وما يتعلق بها من افتراضات هي الأساس في بناء علم الاقتصاد، ونظرًا لتميّز مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، وما يترتّب عليه من تباين مع الاقتصاد الوضعيّ في قضايا أساسيّة، فإنّه ينبغي بناء علم الاقتصاد الإسلاميّ ونظرياته بما يتوافق مع مفهوم المنفعة فيه.
- إعادة النظر في منهجية البحث في الاقتصاد الإسلاميّ بحيث يتوافق مع مقتضيات مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ.
- العناية بدراسة وتدريس مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، وأن يكون ذلك ضمن الخطط الدراسيّة للبرامج الأكاديميّة في الاقتصاد والتمويل الإسلاميّ في كلّ المراحل الدراسيّة.
- دراسة مبادئ الاقتصاد الوضعيّ ونظرياته في ظلّ مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ، للتحقّق من مدى التوافق والتباين مع الاقتصاد الإسلاميّ.
- ينبغي مراعاة مفهوم المنفعة في الاقتصاد الإسلاميّ فيما تضعه الحكومة المسلمة من سياسات اقتصاديّة، كترشيد الإنفاق، وتحديد منافع الأعيان ومراقبتها، والمواءمة بين أهداف الاقتصاد الجزئيّ وأهداف الاقتصاد الكليّ.

نبذة عن الباحث

جريبة أحمد الحارثي

أستاذ مشارك، تخصص الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي، قسم التمويل والاقتصاد، كلية إدارة الأعمال، جامعة طيبة. عميد سابق لكلية إدارة الأعمال جامعة طيبة، له العديد من المؤلفات وأبحاث في الاقتصاد، والاقتصاد الإسلامي.

Jharthi@taibahu.edu.sa

المراجع

المراجع العربية

القرآن الكريم.

الأصفهاني، الراغب. (1430). *معجم مفردات ألفاظ القرآن* (ط.4). دار القلم.

الأفندي، محمد أحمد. (2019). مقولات الاقتصاد السلوكي وعلاقتها بالاقتصاد. مع إشارة إلى الاقتصاد الإسلامي. *مجلة الدراسات الاجتماعية*، *25*(3)، 85-110.

الألباني، محمد ناصر الدين. (1405). *سلسلة الأحاديث الصحيحة* (ط.4). بيروت، المكتب الإسلامي.

ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد. (1410). *إصلاح المال*. دار الوفاء.

ابن الأثير، المبارك بن محمد. (1417). *جامع الأصول في أحاديث الرسول*. دار الفكر.

ابن أنس، الإمام مالك. (1406). *الموطأ*. دار إحياء التراث العربي.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1416). *مجموع الفتاوى*. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد القاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (د.ت). *درء تعارض العقل والنقل*. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن حجر، أحمد بن علي. (1407). *فتح الباري* (ط.3). المكتبة السلفية.

ابن حنبل، الإمام أحمد. (1414). المسند (ط.2). دار إحياء التراث العربي.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (1420). *التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور*. مؤسسة التاريخ.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (1425). مقاصد الشريعة الإسلامية (محمد الحبيب ابن الخوجة، محقق). وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.

ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي. (1420). *معجم مقاييس اللغة*. دار الكتب العلمية.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (1412). *المغني* (ط.2). دار هجر.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (1409). زاد المعاد في هدي خير العباد (ط.23) (شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، محقق). مؤسسة الرسالة.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (1432). مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة (عبد الرحمن حسن قايد، محقق). دار عالم الفوائد.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1407). *تفسير القرآن العظيم* (ط.2). بيروت، دار المعرفة.

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني. (1416). *سنن ابن ماجة*. بيروت، دار المعرفة.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. (1410). *لسان العرب*. بيروت، دار صادر.

أبو مؤنس، رائد نصري. (2015). المنفعة وخصائصها في التشريع الإسلامي. *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية*، *1*، 90 (23)، ص107-137.

باتلر، إيمون. (2013). *المدرسة النمساوية في الاقتصاد*. ترجمة: محمد فتحي خضر. القاهرة، مؤسسة هنداوي.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (1417). *الجامع الصحيح*. دار السلام.

برمو، تيسير محمد. (1432). *نظرية المنفعة في الفقه الإسلامي* (ط.2). دار النوادر.

بني حمد، إبراهيم، والشايب، فراس. (1443). قاعدة النفع المتعدي أفضل من القاصر، دراسة تأصيلية تطبيقية. *المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية*، *18* (1). 38-411.

البورنو، محمد صدقي. (1416). *الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية* (ط.4). مؤسسة الرسالة.

البوطي، محمد سعيد رمضان. (1973). *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية* (ط.2). مؤسسة الرسالة.

بول، ساموبلسون؛ و ويليام، هاوس نورد. (2006). *الاقتصاد*. ترجمة: هشام عبد الله، (ط.2). عَمَّان الأهلية للنشر والتوزيع.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة. (1408). *سنن الترمذي*. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية.

الحبجر، عبد الله بن حسن. (2019، أكتوبر 21-22). *أصول وقواعد الموازنة بين مصلحة الفرد والجماعة* [عرض ورقة]. المؤتمر العلمي الثالث لكلية الشريعة والقانون بطنطا- حماية المصلحة العامة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. ص 74-109.

حسّان، حسين حامد. (1971). *نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي*. دار النهضة العربية.

حماد، نزيه. (1415). *معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء*. (ط.3). الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

الدهلوي، شاه ولي الله. (1426). *حجة الله البالغة*. دار الجيل.

الرازي، محمد بن أبي بكر. (1401). *مختار الصحاح*. دار الفكر.

الرازي، محمد بن عمر. (1412). *المحصول في علم الأصول*. (ط.2). مؤسسة الرسالة.

رضا، محمد رشيد. (1350). *تفسير القرآن الحكيم، المشهور بتفسير المنار*. (ط.2). دار المنار.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. (1405). *تاج العروس من جواهر القاموس*. مطبعة حكومة الكويت.

الزحيلي، وهبة. (1409). *الفقه الإسلامي وأدلته*. (ط.3). دار الفكر.

الزرقا، محمد أنس بن مصطفى. (1431، ذو الحجة 25-26). *المديونية المفرطة سبباً، والتمويل الإسلامي بديلاً* [عرض ورقة]. المؤتمر العلمي حول الأزمة المالية والاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي.

الزرقاني، محمد عبد الباقي بن يوسف. (1411). *شرح الزرقاني على موطأ مالك*. دار الكتب العلمية.

سالم، أحمد البدوي سالم محمد. (2018). مذهب المنفعة في الفكر الحديث والمعاصر، عرض ونقد. *مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر*، *35* (2)، 3811-3912.

السبكي، عبد الوهاب بن علي. (1411). *الأشباه والنظائر*. دار الكتب العلمية.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (1421). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. مؤسسة الرسالة.

السويلم، سامي بن إبراهيم. (1433). *الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي. كرسي سابك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية*، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (1411). *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*. دار الكتب العملية.

شابرا، محمد عمر. (1417). *ما هو الاقتصاد الإسلامي*؟. المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب والبنك الإسلامي للتنمية.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. (1411). *الموافقات في أصول الشريعة*. دار الكتب العلمية.

شكير، لخضر. (2023). العقل في الإسلام، مفهومه، قيمته، ودوره، *مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية*، (5)، 393-425.

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. (د.ت). المصنف (حبيب الرحمن الأعظمي، محقق). منشورات المجلس العلمي.

الطبري، محمد بن جرير. (د.ت). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ط.2) (محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، محقق). دار المعارف.

الطريقي، عبد الله بن إبراهيم. (1421). *مشكلة السرف في المجتمع المسلم وعلاجها في ضوء الإسلام*. وزارة الشؤون الإسلامية.

طنطاوي، محمد سيد. (1408). *التفسير الوسيط* (ط.2). مطبعة دار السعادة.

العالم، يوسف حامد. (1415). *المقاصد العامة للشريعة الإسلامية* (ط.2). الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

العثيمين، محمد بن صالح. (1428). الشرح الممتع على زاد المستقنع. دارابن الجوزي.

العثيمين، محمد بن صالح. (د.ت). *شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين*. مدار الوطن.

عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام. (1414). قواعد الأحكام في مصالح الأنام (طه عبد الرؤوف سعد، محقق). مكتبة الكليات الأزهرية.

العيساوي، إسماعيل كاظم. (1430). استعمال الحق لغير مصلحة مشروعة أو لقصد الإضرار بالغير: دراسة مقارنة. *المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، 5*(3).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (2008). المستصفى من علم أصول الفقه: (حمزة زهير حافظ، محقق). شركة المدينة المنورة للطباعة.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (2008). *المستصفى من علم أصول الفقه*. (حمزة زهير حافظ، محقق). شركة المدينة المنورة للطباعة.

الكمالي، عبد الله يحيى. (2000). *تأصيل فقه الموازنات*. دار ابن حزم.

مجمع اللغة العربية. (1425). *المعجم الوسيط* (ط.4). مكتبة الشروق الدولية.

مشوقة، حمزة عدنان؛ شطناوي، زكريا سلامة. (2020). نظرية المنفعة وسلوك المستهلك في فكر الإمام العز بن عبد السلام، *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، 28*(1)، 107-137.

المصلح، عبد الله بن عبد العزيز. (1408). *قيود الملكية الخاصة*. مؤسسة الرسالة.

منتصر، أمين. (2004). نظرية سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، تحليل اقتصادي فقهي رياضي. مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي.

النجار، أحمد حسن. (1440). *الاقتصاد السلوكي وتطبيقاته عالميًا*. مكتبة العبيكان.

النصر، محمد محمود؛ شامية، عبد الله محمد. (1424). *مبادئ الاقتصاد الجزئي* (ط.8). دار الأمل.

هيكل، عبد العزيز فهمي. (1980). *موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية*. دار النهضة العربية.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية. (1404). الموسوعة الفقهية (ط.2). طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية.

المراجع المرومنة

Abū Mu'nis, R. (2015). Al-manfa'ah wa-khaṣā'iṣuhā fī al-tashrī' al-Islāmī. *Majallat al-Jāmi'ah al-Islāmīyah lil-Dirāsāt al-Islāmīyah, 90*(23),107-137. [in Arabic]

Al-Afandī, M. (2019). Maqūlāt al-iqtiṣād al-sulūkī wa-'alāqatuhā bālāqtṣād. Ma'a ishārah ilá al-iqtiṣād al-Islāmī. *Majallat al-Dirāsāt al-ijtimā'īyah, 25*(3), 85-110. [in Arabic]

Al-Albānī, M. (1405). *Silsilat li-aḥādīth al-ṣaḥīḥah* (Ṭ. 4). Al-Maktab al-Islāmī. [in Arabic]

Al-Aṣfahānī, R. (1430). *Mu'jam mufradāt alfāẓ al-Qur'ān* (Ṭ. 4). Dār al-Qalam. [in Arabic]

Al-Bukhārī, M. (1417h). *Al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*. Dār al-Salām. [in Arabic]

Al-Būrnū, M. (1416h). *Al-Wajīz fī Īḍāḥ Qawā'id al-fiqh al-Kullīyah* (Ṭ. 4). Mu'assasat al-Risālah. [in Arabic]

Al-Būṭī, M. (1973). *Ḍawābiṭ al-maṣlaḥah fī al-sharī'ah al-Islāmīyah* (Ṭ. 2). Mu'assasat al-Risālah. [in Arabic]

Al-Dihlawī, S. (1426). *Hujjat Allāh al-Bāligha*h. Dār al-Jīl. [in Arabic]

Al-Ghazālī, A. (2008). *Al-Mustaṣfá min 'ilm uṣūl al-fiqh* (Ḥamzah Zuhayr Ḥāfiẓ, Muḥqīq). Sharikat al-Madīnah al-Munawwarah lil-Ṭibā'ah. [in Arabic]

Al-Ghazālī, A. (D. t). *Al-iqtiṣād fī al-i'tiqād*. Dār al-Minhāj. [in Arabic]

Al-'Ālam, Y. (1415). *Al-maqāṣid al-'Āmmah lil-Sharī'ah al-Islāmīyah* (Ṭ. 2). Al-Dār al-'Ālamīyah lil-Kitāb al-Islāmī. [in Arabic]

Al-'Īsāwī, I. (1430). Isti'māl al-Ḥaqq li-ghayr Maṣlaḥat mashrū'ah aw lqṣd al-iḍrār bālghyr : dirāsah muqāranah. *Al-Majallah al-Urdunīyah fī al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 5*(3). [in Arabic]

Al-'Uthaymīn, M. (1428). *Al-sharḥ al-mumti' 'alá Zād al-mustaqni'*. Dār Ibn al-Jawzī. [in Arabic]

Al-'Uthaymīn, M. (D. t). *Sharḥ Riyāḍ al-ṣāliḥīn min kalām Sayyid al-Mursalīn*. Madār al-waṭan. [in Arabic]

Al-Kamālī, 'A. (2000). *Ta'ṣīl fiqh al-Muwāzanāt*. Dār Ibn Ḥazm. [in Arabic]

Al-Muṣliḥ, 'A. (1408). *Quyūd al-Malakīyah al-khāṣṣah*. Mu'assasat al-Risālah. [in Arabic]

Al-Najjār, A. (1440). *Al-iqtiṣād al-sulūkī wa-taṭbīqātuhu 'ālmyan*. Maktabat al-'Ubaykān. [in Arabic]

Al-Naṣr, M.& Shāmīyah, A. (1424). *Mabādi' al-iqtiṣād aljz'y* (Ṭ. 8). Dār al-Amal. [in Arabic]

Al-Rāzī, M. (1401). *Mukhtār al-ṣiḥāḥ*. Dār al-Fikr. [in Arabic]

Al-Rāzī, M. (1412). *Al-Maḥṣūl fī 'ilm al-uṣūl* (Ṭ. 2). Mu'assasat al-Risālah. [in Arabic]

Al-Sa'dī, 'A. (1421). *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān*. Mu'assasat al-Risālah. [in Arabic]

Al-Ṣan'ānī, 'A. (D. t). *Al-muṣannaf* (Ḥabīb al-Raḥmān al-A'ẓamī, Muḥqīq). Manshūrāt al-Majlis al-'Ilmi. [in Arabic]

Ḥammād, N. (1415). *Mu'jam al-muṣṭalaḥāt al-iqtiṣādīyah fī Lughat al-fuqahā'* (Ṭ. 3). Al-Dār al-'Ālamīyah lil-Kitāb al-Islāmī. [in Arabic]

Ḥassān, Ḥ. (1971). *Naẓarīyat al-maṣlaḥah fī al-fiqh al-Islāmī*. Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah. [in Arabic]

Haykal, 'A. (1980). *Mawsū'at al-muṣṭalaḥāt al-iqtiṣādīyah wa-al-iḥṣā'īyah*. Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah. [in Arabic]

'Izz al-Dīn, 'A. (1414). *Qawā'id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām* (Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf Sa'd, Muḥqīq). Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah. [in Arabic]

Ibn Abī al-Dunyā, A. (1410). *Iṣlāḥ al-māl*. Dār al-Wafā. [in Arabic]

Ibn al-Athīr, M. (1417). *Jāmi' al-uṣūl fī aḥādīth al-Rasūl*. Dār al-Fikr. [in Arabic]

Ibn al-Qayyim, M. (1409). *Zād al-ma'ād fī Hudá Khayr al-'ibād* (Ṭ. 23) (Shu'ayb al-Arnā'ūṭ, wa-'Abd al-Qādir al-Arnā'ūṭ, Muḥqīq). Mu'assasat al-Risālah. [in Arabic]

Ibn al-Qayyim, M. (1432). *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah, wa-manshūr Wilāyat al-'ilm wa-al-irādah* ('Abd al-Raḥmān Ḥasan Qāyid, Muḥqīq). Dār 'Ālam al-Fawā'id. [in Arabic]

Ibn Anas, M. (1406). *Al-Muwaṭṭa'*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic]

Ibn Fāris, A. (1420). *Mu'jam Maqāyīs al-lughah*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. [in Arabic]

Ibn Ḥajar, A. (1407). *Fatḥ al-Bārī* (Ṭ. 3). Al-Maktabah al-Salafīyah. [in Arabic]

Ibn Ḥanbal, A. (1414). *Al-Musnad* (Ṭ. 2). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [in Arabic]

Ibn 'Āshūr, M. (1420). *Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr al-ma'rūf bi-tafsīr Ibn 'Āshūr*. Mu'assasat al-tārīkh. [in Arabic]

Ibn 'Āshūr, M. (1425). *Maqāṣid al-sharī'ah al-Islāmīyah* (Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khūjah, Muḥqīq). Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah bi-Dawlat Qaṭar. [in Arabic]

Ibn Kathīr, I. (1407). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Ṭ. 2). Dār al-Ma'rifah. [in Arabic]

Ibn Mājah, M. (1416). *Sunan Ibn Mājah*. Dār al-Ma'rifah. [in Arabic]

Ibn manẓūr, J. (1410). *Lisān al-'Arab*. Dār Ṣādir. [in Arabic]

Ibn Qudāmah, 'A. (1412). *Al-Mughnī* (Ṭ. 2). Dār Hajar. [in Arabic]

Ibn Taymīyah, A. (1416). *Majmū' al-Fatāwá. jam' wa-tartīb 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Qāsim wa-ibnihi Muḥammad*. Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf. [in Arabic]

Al-Shāṭibī, I. (1411). *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī'ah*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. [in Arabic]

Al-Subkī, 'A. (1411). *Al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. [in Arabic]

Al-Suwaylim, S. (1433). *Al-azamāt al-mālīyah fī ḍaw' al-iqtiṣād al-Islāmī*. Kursī sābk li-Dirāsāt al-aswāq al-mālīyah al-Islāmīyah, bi-Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah. [in Arabic]

Al-Suyūṭī, J. (1411). *Al-Durr al-manthūr fī al-tafsīr bi-al-ma'thūr*. Dār al-Kutub al-'amalīyah. [in Arabic]

Al-Ṭabarī, M. (D. t). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān* (Ṭ. 2) (Maḥmūd Muḥammad Shākir wa-Aḥmad Muḥammad Shākir, Muḥqīq). Dār al-Ma'ārif. [in Arabic]

Al-Tirmidhī, M. (1408). *Sunan al-Tirmidhī* (Aḥmad Muḥammad Shākir,Muḥqīq). Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. [in Arabic]

Al-Ṭurayqī, 'A. (1421). *Mushkilat alsrf fī al-mujtama' al-Muslim wa-'ilājuhā fī ḍaw' al-Islām*. Wizārat al-Shu'ūn al-Islāmīyah. [in Arabic]

Al-Zarqā, M. (1431, Dhū al-Ḥujjah 25-26). *Almdywnyh almfrṭh sbban, wa-al-tamwīl al-Islāmī bdylan* ['arḍ waraq]. al-Mu'tamar al-'Ilmī ḥawla al-azmah al-mālīyah wa-al-iqtiṣādīyah al-'Ālamīyah al-mu'āṣirah min manẓūr Islāmī. [in Arabic]

Al-Zubaydī, M. (1405). *Tāj al-'arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Maṭba'at Ḥukūmat al-Kuwayt. [in Arabic]

Al-Zuḥaylī, W. (1409). *Al-fiqh al-Islāmī wa-adillatuh*. (Ṭ. 3). Dār al-Fikr. [in Arabic]

Al-Zurqānī, M. (1411). *Sharḥ al-Zurqānī 'alá Muwaṭṭa' Mālik*. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. [in Arabic]

Alḥbjr, A. (2019, Uktūbir 21-22). *Uṣūl wa-qawā'id al-Muwāzanah bayna Maṣlaḥat al-fard wa-al-jamā'ah* ['arḍ Waraqah]. Al-Mu'tamar al-'Ilmī al-thālith li-Kullīyat al-sharī'ah wa-al-qānūn bṭnṭā-Ḥimāyat al-maṣlaḥah al-'Āmmah fī al-sharī'ah al-Islāmīyah wa-al-qānūn al-waḍ'ī. 74-109. [in Arabic]

Banī Ḥamad, I., W., & F. (1443). Qā'idat al-naf' almt'dy afḍal min al-qāṣir, dirāsah ta'ṣīlīyah taṭbīqīyah. *Al-Majallah al-Urdunīyah fī al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 18*(1). 38-411. [in Arabic]

Bātlr, I. (2013). *Al-Madrasah al-Nimsāwīyah fī al-iqtiṣād*. tarjamat : Muḥammad Fatḥī Khiḍr. al-Qāhirah, Mu'assasat Hindāwī. [in Arabic]

Būl, s.,& Wylyām, H. (2006). *Al-iqtiṣād*. tarjamat: Hishām 'Abd Allāh, (Ṭ. 2). 'Ammān al-Ahlīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī'. [in Arabic]

Burmū, T. (1432). *Naẓarīyat al-manfa'ah fī al-fiqh al-Islāmī* (Ṭ. 2). Dār al-Nawādir. [in Arabic]

Ibn Taymīyah, A. (D. t). *Dar' Ta'āruḍ al-'aql wa-al-naql*. Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah. [in Arabic]

Majma' al-lughah al-'Arabīyah. (1425). *Al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Ṭ. 4). Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah. [in Arabic]

Mshwqh, Ḥ., & Shaṭanāwī, Z. (2020). Naẓarīyat al-manfa'ah wa-sulūk al-mustahlik fī fikr al-Imām al-'Izz ibn 'Abd al-Salām. *Majallat al-Jāmi'ah al-Islāmīyah lil-Dirāsāt al-shar'īyah wa-al-qānūnīyah, 28*(1), 107-137. [in Arabic]

Muntaṣir, A. (2004). *Naẓarīyat sulūk al-mustahlik fī al-iqtiṣād al-Islāmī, taḥlīl iqtiṣādī fiqhī Riyāḍī*. Markaz Ṣāliḥ Kāmil lil-Iqtiṣād al-Islāmī. [in Arabic]

Riḍā, M. (1350). *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm, Al-mashhūr bi-tafsīr al-Manār*. (Ṭ. 2). Dār al-Manār. [in Arabic]

Sālim, A. (2018). Madhhab al-manfa'ah fī al-Fikr al-ḥadīth wa-al-mu'āṣir, 'arḍ wa-naqd. *Majallat Kullīyat al-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-al-'Arabīyah, Jāmi'at al-Azhar, 35* (2), 3811-3912. [in Arabic]

Shābrā, M. (1417). *Mā huwa al-iqtiṣād al-Islāmī?*. Al-Ma'had al-Islāmī lil-Buḥūth wa-al-Tadrīb wa-al-Bank al-Islāmī lil-Tanmiyah. [in Arabic]

Shukayr, L. (2023). Al-'aql fī al-Islām, mafhūmuhu, qymth, wa-dawruhu. *Majallat al-sharī'ah wa-al-iqtiṣād*, Jāmi'at al-Amīr 'Abd al-Qādir lil-'Ulūm al-Islāmīyah (5), 393-425. [in Arabic]

Ṭanṭāwī, M. (1408). Al-tafsīr al-Wasīṭ (Ṭ. 2). Maṭba'at Dār al-Sa'ādah. [in Arabic]

Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah al-Kuwaytīyah. (1404). *Al-Mawsū'ah al-fiqhīyah* (Ṭ. 2). Ṭubi'a Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah al-Kuwaytīyah. [in Arabic]

J
IAUHES