

## نحو تنظير ثوري لمفهوم الاقتصاد في الإسلام

د. محمود إسماعيل

الكلمات المفتاحية: محمود إسماعيل، نحو تنظير ثوري لمفهوم الاقتصاد في الإسلام، حبيب الله بايدار، محمد باقر الصدر، اقتصادنا.

لم يهتم مجددو المذهب الاثني عشري بالجانب السياسي من منظور ثوري فحسب؛ بل كتّب الكثيرون. أيضاً. عن الاقتصاد وفق تلك النظرة الثورية أيضاً؛ إدراكاً لما له من تأثير في شتى جوانب الحياة.

وسنعرض في هذه الدراسة لأنموذجين معاصرين عالجا الاقتصاد الإسلام حسب المفهوم الاثني عشري ووفق رؤية ثورية كما نصا على ذلك، وهذا يعني بدهاءة خروجهما عن المؤلف المتواتر والسائد والمتداول، وتقديم رؤية جديدة بصدد هذا الموضوع الذي طالما اختلفت الدارسون بصدده لاختلافهم في قراءة النصوص الدينية، نتيجة تأثير العامل الإيديولوجي.

يُمثّل الدكتور حبيب الله بايدار الأنموذج الأول، والسيد محمد باقر الصدر الأنموذج الثاني، وهذا لا يعني اختلافهما حول مفهوم الاقتصاد الإسلامي؛ بل العكس هو الصحيح، خصوصاً فيما يتعلق بالمسائل الجوهرية؛ نظراً لانطلاقهما معاً من قراءة مذهبية واحدة، بل واعتمادهما مرجعيةً واحدةً تتمثل في الفقه الاثني عشري.

في دراسته بعنوان التفسير الثوري للجانب الاقتصادي في الإسلام قدّم الدكتور بايدار اجتهاداً حول الموضوع، سنحاول عرضة ونقده في ضوء ما تيسّر لنا من معارف بصدده أثبتناها في دراسات كثيرة سابقة.

ينطلق المؤلف في اجتهاده من مبدأ إسلامي قوامه: أنّ مقدّرات الاقتصاد أو موارده الثروة الطبيعية أو قوى الإنتاج "ملك إلهي" للجميع فيه حق الانتفاع حسب ما يُقدّمه من عمل نافع<sup>1</sup>.

وهذا يعني أنّ حياة الأرض لمن يفلحها، وأنّ هذه الحياة لا تعني التمتع بحقوق الملكية المتضمنة في حق التصرف وحق التوريث، وهو ما يُعرّف اصطلاحاً باسم ملكية الرقبة "كما وُرد في كُتب الفقه والأحكام السلطانية".

وعندنا أنّ هذا التصور مُغاير للمفهوم الإسلامي الذي عالَج موضوع الميراث تفصيلاً، كما يتعارض مع ما حدّث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، بل وطوال عصور التاريخ الإسلامي؛ حيث وُجد نظام الملكية التامة بما لا يدع مجالاً للاجتهاد.

1 - انظر: حبيب الله بايدار: التفسير الثوري للجانب الاقتصادي في الإسلام.. ترجمة د. إبراهيم شتا الذي ضمّنه كتابه "الثروة الإيرانية"، ص 189.. بيروت 1979

أمّا عن مفهوم بايدار عن "العمل النافع": فهو ما يتعلّق بحُسن فلاحه الأرض دون تكاسل أو خمول، كما حدّد مفهوم "الانتفاع" بمعيّار سدّ الحاجات الأساسية دون إسراف أو تقتير، أمّا ما يزيد على الحاجة: فيجب أن يؤوّل إلى الدولة لإنفاقه في الأوجه الشرعية؛ تأسيسًا على حقيقة نصّ الإسلام على عدم "الاكتناز"<sup>2</sup>.

وعندنا أنّ هذا الاجتهاد. أيضًا. يتنافى مع ما حدّث بالفعل في تاريخ صدر الإسلام؛ إذ وُجد من الصحابة مضمّن كان ثريًّا يمتلك الضياع والأموال والدّوابّ بعد أن يصرف منها في الوجوه الشرعية: كالزكاة والصدقات ونحوها، ولم نسمع عن رواية واحدة تُثبت أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم صادّر أموال الأغنياء.

ويُبرّر الباحث اجتهاده بتصوّر مثاليّ فحواه: أنّ اكتساب المال ليس هدفًا في حدّ ذاته بقدر ما هو وسيلة لهدف أُسمى هو تخليق "الإنسان الكامل" الذي يُعيّد الأساس لتكوين "مجتمع فاضل"<sup>3</sup> تنتفي فيه "الطبقية". وتلك. لعمري. نظرة "يوتوبية"؛ إذ لم يشهد المجتمع الإسلامي طوال تاريخه ظاهرة المساواة الكاملة إلا في تجارب محدودة وقصيرة العمر، مثل: التجربة القرمطية.

أمّا عن مفهوم "الإنسان الكامل": فهو تصوّر "صوفيّ" مُبالغ فيه؛ فالكمال لله وحدّه، وفريضة الزكاة والدعوة للتصدق كفيّلان بتزكية الإنسان في حدود الشرع.

ويرى الباحث أنّ حائز الأرض. أو الثروة عمومًا. إذا أُخِلّ بشروط الحياة وجب على الحاكم انتزاعها منه وتوزيعها على الناس<sup>4</sup>، وهذا الأمر جائز. فيما نرى. فيما يتعلّق بنوع مُحدّد من الأرض هو "إقطاع المنفعة" ليس إلا، فالأراضي الخراجية والعشرية يمتنع مالِكها بكافة حقوق الملكية طالما دَفَع لِيَت المَالَ ما عليها من ضرائب. ولا عبرة البتة بما ذكره الباحث بأنّ الحافظ على العمل ليس حافزًا مادّيًّا؛ إذ لا يستقيم هذا التصوّر مع الطبيعة البشرية.

أمّا ما ذكره عن "الحافظ الروحي والأخلاقي": فلا يصطدم. فيما نرى. مع الحافظ المادي، ومع حُكْمه بأنّ "الثروة" ليست إلا "اختبارًا للبشر" لِقَرَز الصالح من الطالح.

وفي هذا الصدد يرضى ضرورة التوسع في "الإنفاق" باعتباره "تجارةً مع الله"<sup>5</sup> لها عائدها في الدنيا والآخرة. ويرى أنّ الأمر هذا منوط بالاختيار، وليس فرضًا شرعيًّا، وإذا نُقِرّ بما ذهب إليه من أنّ "الإنفاق" على هذا النحو يُسفر عن فائدة للمجتمع من حيث تحقيق "التوازن" فلا نشاركه الرأي في قُدْرته على تحوّل النظام الطبقي، كما لا نُقِرّ زَعْمه بأنّ "الصراع والطبقية" أمر سَلبيّ في كُلّ الأحوال<sup>6</sup>؛ فهو أمر أقرّه القرآن الكريم مُمَثِّلًا فيما نُسمّيه "نظرية الدفع". أي الصراع. التي من شأنها إعادة التوازن في المجتمع بعد مواجهة الطغاة.. ذلك التوازن الذي لا

2 - نَفْسُه: ص 190

3 - نَفْسُه: ص 191

4 - نَفْسُه: ص 193

5 - نَفْسُه: ص 195

6 - نَفْسُه: ص 197

يُمْكِنُ أَنْ يَتَحَقَّقَ بِالسُّمُو الرُّوحِيِّ فَحَسْبُ؛ فَمَا أَسْمَاهُ بِ"الْقِيمِ الْمَعْنَوِيَّةِ" لَا يُمْكِنُ أَنْ تَرُدَّ الظَّالِمُ؛ فَلَا رُدَّعَ إِلَّا بِالْقُوَّةِ.

لَقَدْ صَبَّ الْبَاحِثُ غَضَبَهُ عَلَى النِّظَامِ الرَّأْسِمَالِيِّ، وَهُوَ مُحَقِّقٌ فِي ذَلِكَ؛ لَكِنَّ دَعْوَتَهُ لِنَفْيِ "الطَّبَقِيَّةِ"<sup>7</sup> عَنْ طَرِيقِ تَعَاظُمِ "الْمَنَافِعِ" النَّاتِجَةِ عَنِ الْعَمَلِ لَيْسَ إِلَّا تَصَوُّرًا مِثَالِيًّا فِيمَا نَرَى.

صَحِيحٌ أَنَّ التَّوَسُّعَ فِي "الْبَدَلِ" وَ"الْإِنْفَاقِ" يُسْفِرُ عَنِ تَسَامِيهِ الْفَرْدِ وَتَكَامُلِ شَخْصِيَّتِهِ؛ لَكِنَّهُ لَا يَنْتَزِعُ مَا عُرِّسَ فِي نَفْسِهِ بِالْفَطْرَةِ مِنْ حُبِّ التَّمَلُّكِ الَّذِي يُعَدُّ حَافِزًا عَلَى الْمَزِيدِ مِنَ الْعَمَلِ، وَمِنْ ثَمَّ الْمَزِيدِ مِنَ الْإِنْتِاجِ.

حَاوَلَ الْبَاحِثُ بَرَهْنَةَ اجْتِهَادِهِ بِإِيرَادِ رَوَايَاتٍ تَارِيخِيَّةٍ تَتَعَلَّقُ بِعَصْرِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، لَكِنَّهُ بِالْغِيبِ فِي تَأْوِيلِهَا وَتَحْمِيلِهَا أَكْثَرَ مِمَّا تَحْتَمِلُ؛ إِذْ يُؤَخِّدُ عَلَيْهِ تَنْدِيدَهُ بِسِيَاسَةِ أَبِي بَكْرٍ فِي تَوْزِيْعِ "النَّفْيِ" وَالْمَغَانِمِ" وَفُقِّ مَعْيَارِ "التَّسَاوِي" ، مِتْجَاهِلًا الظَّرْفَ التَّارِيخِيَّ الْحَرَجِ . بَعْدَ حُرُوبِ الرِّدَّةِ . وَمِحَاوَلَةَ أَبِي بَكْرٍ "تَأْلِيفِ الْقُلُوبِ".

وَيَرَى أَنَّ الْخَلِيفَةَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ عَدَلَ عَنِ هَذِهِ السِّيَاسَةِ كَانَ تَصْحِيحًا لِأَخْطَاءِ سَلْفِهِ وَوَفَقًا لِمَشُورَةِ الْخَلِيفَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ<sup>8</sup>، مِتْنَاسِيًا اخْتِلَافَ الظَّرْفِ التَّارِيخِيَّ؛ حَيْثُ تَوَطَّدَتِ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ وَتَوَسَّعَتِ الدُّوَلَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَزَادَتِ مَوَارِدُهَا الْاِقْتِصَادِيَّةُ؛ الْأَمْرُ الَّذِي اسْتَوْجَبَ مِرَاجَعَةَ " التَّشْرِيْعِ " وَاسْتِنَانِ إِجْرَاءَاتِ تَتَسَقُّ مَعَ الْوَاقِعِ الْجَدِيدِ.

لَمْ يَتَوَرَّعِ الْبَاحِثُ عَنِ التَّنْدِيدِ بِسِيَاسَةِ الْخَلِيفَةِ عَثْمَانَ بْنِ عَفَانَ الَّتِي اعْتَبَرَهَا مِحَافِيَّةً لِتَعَالِيمِ الْإِسْلَامِ<sup>9</sup>، كَذَا بِالسِّيَاسَةِ الْأُمُويَّةِ فِي مَجَالِ الْاِقْتِصَادِ، وَقَدْ نَوَافَقَهُ الرَّأْيُ فِي هَذَا الصَّدَدِ؛ لَكِنَّهُ يَجِبُ أَنْ نَضْعَ فِي الْاِعْتِبَارِ طَبِيعَةَ الْمَتَغْيِرَاتِ الْكُبْرَى الَّتِي طَرَأَتْ فِي " دَارِ الْإِسْلَامِ " عِنْدَ تَقْوِيمِ تِلْكَ السِّيَاسَاتِ.

وَبِدِيهِي أَنْ يَنْحَازَ الْبَاحِثُ لِسِيَاسَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبِ الَّذِي حَرَّمَ " الْمِيرَاثِ " عَلَى أَبْنَائِهِ لِأَنَّهُ حَرَصَ عَلَى الْأَلِّ يَتَمَلَّكُ شَيْئًا يُمْكِنُ تَوْرِيثُهُ، وَدَعَا إِلَى ضَرُورَةِ الْأَخْذِ بِهَذَا الْأَنْمُودَجِ " الْمِثَالِي " حَتَّى لَا يَتَمَلَّكُ الْوَرِثَةُ أَمْلَاكًا دُونَ أَنْ يَبْذُلُوا جَهْدًا أَوْ عَمَلًا<sup>10</sup>، وَلَوْ كَانَ التَّصَوُّرُ الْإِسْلَامِيُّ كَذَلِكَ فَلِمَاذَا شَرَعَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ لِمَسْأَلَةِ " الْمِيرَاثِ " بِصُورَةٍ مَفْصَلَةٍ؟!

فَصَّارَى الْقَوْلُ.. أَنَّ اجْتِهَادَ الدُّكْتُورِ بَايْدَارِ يَضْرِبُ فِي مِثَالِيَّةٍ تَتَجَاهَلُ مَعْطِيَّاتِ التَّارِيخِ وَتَوَوَّلُ النُّصُوصَ الدِّينِيَّةَ تَأْوِيلَاتٍ مَعْتَسِفَةً تَخْرُجُ عَنِ حُدُودِ الشَّرِيعَةِ، نَاهِيكَ عَنِ قُصُورِ فِي الْمَعَارِفِ التَّارِيخِيَّةِ، وَإِهْمَالِ مَصَادِرِ أُصْلِيَّةٍ فِي الْفِقْهِ وَالْأَحْكَامِ السُّلْطَانِيَّةِ، هَذَا فَضْلًا عَنِ الْمَصَادِرَاتِ الْمَذْهَبِيَّةِ الَّتِي جَعَلْتَهُ يَنْخُذُ مِنَ الْبَيْتِ الْعَلَوِيِّ أَنْمُودَجًا يُمْكِنُ إِحْيَاؤُهُ.

7 - نَفْسُهُ: ص 200

8 - نَفْسُهُ: ص 202

9 - نَفْسُهُ: ص 203

10 - نَفْسُهُ: ص 204

ولو قُدِّر له نَحَاشِي تلك المحاذير لَوَقَّف على حقيقة عدم وجود ما يُسَمَّى بـ "أُموذَج إسلاميِّ في الاقتصاد"، بل شَهِد العالم الإسلاميَّ بِجَازِبِ شَتِي ونماذَج متعدِّدة ادعى أصحابها انطلاقتها من "مرجعية إسلامية" وأنَّ عَصْر الرسول - صلى الله عليه وسلم - نَفْسُه شَهِد تَغْيِيرَات متعدِّدة لكنَّها كانت رشيَّدةً لاتساقها مع طبيعة المتغيِّرات. ومع ذلك.. فحسب الباحث تقديم اجتهاده الخاص الذي نَعَتَه بـ "الثورية"، وهو أمر يُجَمِّد له على كُلِّ حال؛ نظرًا لوعورة الحقل المعرفي الذي يَحْتَمِل الكثير من التأويلات؛ لِكَوْن الإسلام قَدْ قَدَّمَ بصدده مبادئ عامَّةً وليس، نظرية خاصة.

**أما الأُموذَج الثاني:** فيمثِّله السيد محمد باقر الصدر في كتابه "اقتصادنا"؛ حيث قَدَّمَ رُؤْيَةً أَكْثَرَ عمقًا واجتهادًا تنظيريًّا لموضوع الدراسة..

لَقَدْ كان أَكْثَرَ واقعيَّةً حين نَفَى وجود عِلْم يُسَمَّى "عِلْم الاقتصاد الإسلامي" كما ذَهَب الكثيرون من الدارسين القائلين بـ "أسلمة العلوم"، وأنَّ ما قَدَّمه ليس إلا مُحض اجتهاد مُسْتَمَدَّ مِنَ الرُؤْيَةِ الإسلامية العامة للحياة، لكنَّه اتَّفَق مع سابقه في أنَّ اجتهاده هذا ثورة لِقَلْبِ الواقع الفاسد وتحويله إلى واقع سليم، وليس تفسيرًا موضوعيًّا لِلواقع<sup>11</sup>، كما اتَّفَق معه في الانطلاق من إيديولوجية مذهبية تتمثَّل في المذهب الشيعي الاثني عشري، ومن مرجعية تتعلق بفقهِ هذا المذهب نَفْسُه.

أما عن تَصَوُّرِه: فيتأسس على قواعد ثلاث هي:

- 1- مبدأ الملكية المزدوجة.
- 2- مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود.
- 3- مبدأ العدالة الاجتماعية.

بخصوص المبدأ الأول: يَرَى أنَّ نظام الاقتصاد في الإسلام مُغايرٍ لِلنظرية الرأسمالية القائلة بالاقتصاد الحُرِّ والنظرية الماركسية القائلة بالملكية العامة؛ بل ينطوي على "ملكية مزدوجة"<sup>12</sup>.

ويُذَكِّر على خطأ النظريتين السابقتين: باتجاه الاقتصاد الرأسمالي المعاصر نحو تأمين بعض قُوى الإنتاج، وتحويل الاقتصاد الاشتراكي على الملكية الخاصة في بعض قُوى الإنتاج<sup>13</sup>، أما الاقتصاد الإسلامي فيجمع بين الملكية الخاصة والملكية العامة وملكية الدولة.

وعندنا أنَّ التجارب التاريخية في الاقتصاد في العالم الإسلامي شَهِدَتْ أنماطًا أخرى: كالمشاعة والحبوس والطعمة ونحوها، كما جَرَى الاختلاف حَوْل طبيعة الملكية أساسًا: ما بيَّن حقَّ الحياة أو الانتفاع والاستغلال أو

11 - انظر: محمد باقر الصدر: اقتصادنا ص 330، 331 بيروت 1986

12 - نَفْسُه: ص 296

13 - نَفْسُه: ص 297

ملكية الرقبة، كما اختلف الفقهاء في تقدير "علاقات الإنتاج": كالمغارس والمساقاة والتخميس ونحوها، بحيث لا يُمكن الحديث عن "أموذج" قارّ وثابت له خصائصه المميزة.

أمّا عن المبدأ الثاني: فيرى أنّ الحرية الاقتصادية كانت مكفولةً في حدود القيم المعنوية والحلقية والروحية في الإسلام<sup>14</sup>، شأنه في ذلك شأن الدكتور بايدار، كما يسايره. أيضاً. في وجود حرية خاصة بالفرد وأخرى بالدولة، وحرية الفرد مؤطرة في حدود "العمل"، أمّا حرية الدولة فتتعلق بضبط السلوك الاجتماعي وفقاً لمبادئ الشريعة.. حرية الفرد مكفولة في العمل النافع لسدّ الحاجات وزيادة الإنتاج، وحرية الدولة في تملكها السلطة التي تُحرّم الاحتكار والربا واكتناز المال، وعن طريق الاثنين تصرف الأعمال ويتحقق مبدأ "التوازن" الإسلامي<sup>15</sup>.  
وعندنا أنّ هذا التصور النظري لم يجز تطبيقه على أرض الواقع؛ فلم تكن هناك حدود لسلطة الدولة، بل كانت طاغيةً في معظم الأحيان، وكان فقهاء السلطة يُنظرون لسياسة "الأمر الواقع" ويبررونها بالحق أو بالباطل.

أمّا عن المبدأ الثالث الخاص بالعدالة الاجتماعية: فيُمكن. في نظر المؤلّف. في التكافل الاجتماعي والتوازن الاجتماعي<sup>16</sup>..

أمّا عن التكافل الاجتماعي: فهو. فيما نرى. مرتبط بأخلاقيات الفرد دونما إلزام، اللهم إلا فيما يتعلق بالزكاة، والزكاة وحدها. حتى إذا ما أضيف إليها "الإنفاق": كالصدقات. لا تفي بالضرورة بإحداث التوازن الاجتماعي؛ بدليل أنّ المجتمعات الإسلامية طوال تاريخها الممتد شهدت نظام الطبقات، بل عرفت الهوة الشاسعة بين الطبقات كما ذكرنا سلفاً.

كما أنّ الإلحاح على البعد الأخلاقي محض مثاليات نظرية، لا فعاليات واقعية<sup>17</sup> كما ذهب المؤلّف، ولم تكن العدالة الاجتماعية إلا حُلماً "جماهيرياً" في معظم عصور التاريخ الإسلامي، ناضلت حركات المعارضة لإقرارها دون طائل في أغلب الأحيان؛ إذ وُجد بؤن شاسع بين مبادئ الإسلام في العدالة الاجتماعية وبين معطيات الواقع الملموس.

من هنا ألحّ المؤلّف في اجتهاده على ضرورة العودة إلى الإسلام كمرجعية يُمكن أن يُستخلص منها أُطر ومقوّمات النُظم الاقتصادية والاجتماعية<sup>18</sup>.

يعرض المؤلّف لعلاقات الإنتاج والعلاقات الاجتماعية، بما يُنم عن وعي كبير بارتباط الثانية بالأولى علمياً، وإذا فطن إلى أنّ علاقات الإنتاج تخضع لقانون التغيير فقد اعتسّف القول بإمكانية الاحتفاظ بالعلاقات

14 - نفسه: ص 298

15 - نفسه: ص 301

16 - نفسه: ص 303

17 - نفسه: ص 305

18 - نفسه: ص 329

الاجتماعية في موقف الثبات، مخالفًا بذلك الماركسية، ومتذرعًا بالقول بأن الإسلام رسّخ نظامًا اجتماعيًا صالحًا للأُمَّة في الزمان والمكان<sup>19</sup>، كما خالف الفكر الرأسمالي الذي يرى ضرورة تطوير موارد الإنتاج لِثَلَاحِ التطور الحضاري، زاعمًا أنّ الإسلام كَفَّل هذه الموارد الطبيعية لكنّ الإنسان هو الذي أساء استغلالها وتوزيعها<sup>20</sup>، ومن ثمّ وَجَب العودة إلى مبادئ الإسلام بصدد التوزيع العادل لِالثروة.

أمّا عن حقوق الملكية: فيرى . كسابقه . بأنّها مشروطة بالعمل من أجل إشباع الحاجات، وبالإنفاق لإحداث التوازن الاجتماعي<sup>21</sup>، لكنّه يخالفه في إمكانية جواز الملكية الخاصة لِلقائمين بالعمل، أمّا الملكية العامة فتتعلق بِقُوَى الإنتاج غَيْرِ المقترنة بالعمل البشري<sup>22</sup>، يشاركه الرأي حَوْل مبدأ " تداؤل الثروة " وتحريم وتجريم الربا والاحتياز والاحتكار وما شابه، كذا في حقّ " وليّ الأمر " في الرقابة لِلحيلولة دُون إلحاق أيّ ضرر أو خَلَل في العملية الاقتصادية<sup>23</sup>؛ منطليقًا من المكانة الخاصة لِلأئمة في الفكر الاثني عشري.

وفي النهاية يستخلص المؤلّف عدة مبادئ جعلها أساسًا لاجتهاده بصدد تأسيس اقتصاد إسلاميٍّ، منها: أنّ الملكية ليست حقًّا ذاتيًّا؛ بل هي عملية " استخلاف "، وأنّ استثمار المال لِضمان حاجات الأفراد وحاجات الجماعة أمر مشروع، وأنّ مفهوم " التداؤل " يجب الاحتفاء به؛ باعتباره يُفضي إلى " المنافع " <sup>24</sup>.

تأسيسًا على تلك المبادئ العامة يُمكن تأسيس النُظُم والمؤسسات التي تُحدّد طرائق المعاملات وأحكامها<sup>25</sup>. وينوط أهل " الاختصاص " بالاجتهاد لِتحليل تلك المبادئ العامة والهامّة، والإضافة إليها حسب ما يَسْتَجِدّ من معطيات في صورة " تشريعات " تستلهم من الإسلام ومبادئه. كما يُنَوّه بأنّ تلك التشريعات ليست مُلزِمَةً إلا في عصرها، ومن ثمّ وَجَب استمرار عملية الاجتهاد لِموابغة ومُواجهه المتغيرات<sup>26</sup>.

يُنَوّه . أيضًا . بحقيقة جدّ هامة، وهي أنّ الاجتهاد من لدن الفقهاء ليس مُنَزَّهًا وبريًّا في كُلِّ الأحوال؛ إذ كثيرًا ما وُجِّه لِتسويع واقع فاسد وتبريره باسم الشريعة، ضاربًا أمثلةً ضافيةً من التاريخ الإسلامي في هذا الصدد<sup>27</sup>.

---

19 - نَفْسُه: ص 337

20 - نَفْسُه: ص 347

21 - نَفْسُه: ص 348

22- نَفْسُه: 361

23 - نَفْسُه: ص 373

24 - نَفْسُه: ص 397، 398

25- نَفْسُه: ص 394

26 - نَفْسُه: ص 403

27 - نَفْسُه: ص 405 - 407

لذلك لم يتقاعس عن وُضْع شروط لِاجتهاد، منها: عدم تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه، وعدم اتخاذ موقف مُسَبِّق تجاه قراءة النصوص الفقهيّة، والتعمق في الفقه وأصوله، فضلاً عن الإحاطة بأسرار اللغة والقدرة على استكناه دلالاتها<sup>28</sup>، وأخيراً ضرورة أن يجرى الاجتهاد " في إطار القرآن الكريم والسُنَّة النبوية " <sup>29</sup>.  
ثمّ قدّم المؤلّف بعض اجتهاداته بصدّد بعض الأمور الحيوية في مجال الاقتصاد، مثل: موارد الثروة وكيفية توزيعها<sup>30</sup>، وتقرير الأحكام الناجعة بصددها، كذا " الوصفية القانونية لِملكية الأرض " في إطار تاريخ التشريع الإسلامي والواقع الحال المعيش، مع الاسترشاد بتجربة حكومة الرسول . صلى الله عليه وسلم . في المدينة<sup>31</sup>، والفقه الاثني عشري على وجه الخصوص.

منها أيضاً: التقنين للثروات الكامنة في باطن الأرض . الركاظ . وكيفية استغلالها<sup>32</sup>، كذا ظاهرة " الإقطاع " في ضوء الفقه الاثني عشري، وينسحب الحال على ظواهر أخرى مثل: " أراضي الحِمَى " وأمور المياه والري... إلخ.  
والواقع أنّ آراءه في هذا الصدد لا تعدو اجتهادات الفقهاء الاثني عشرية السابقين، وإنّ أضاف إليها ما يراه جديداً مستمداً من معطيات العصر ومتغيراته.

خلاصة القول: أنّ الاتفاق بين المجتهدين كامن في الأصول، وإنّ تَفَاوُت . بدرجة أو بأخرى . فيما يتعلق بالموقف إزاء " المستحدثات " في الواقع الآني، لك، خلافاً جوهرياً بينهما بصدّد ما قدّمنا من اجتهاد؛ إذ تتسم أحكام الدكتور بايدار بالقُطْع والحسم، بينما طرّح " الصدر " مقولاته بصورة " مفتوحة " تحتمل الصواب والخطأ؛ باعتبارها اجتهاداً شخصياً غير مُلْزِم.

ويُجمد للمجتهدين معاً خوُضهما في موضوع شائك ومُلتبِس وبنهَج غير تقليديّ: نهج " ثوريّ " حسب اصطلاحهما.

---

28 - نَفْسُه: ص 410 - 413

29 - نَفْسُه: ص 415

30 - نَفْسُه: ص 433 وما بَعْدُهَا.

31 - نَفْسُه: ص 430 وما بَعْدُهَا.

32 - نَفْسُه: ص 494 وما بَعْدُهَا.