

المنهج الإسلامي في التمية الاقتصادية

دكتور
يوسف إبراهيم يوسف
كلية التجارة - جامعة الأزهر

الطبعة الثالثة

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ
وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ
سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ
تَتَّقُونَ﴾

صدق الله العظيم

[الأنعام: ١٥٣]

مقدمة الطبعة الثالثة

نحمد الله تعالى ونصلي ونسلم على خير خلقه، وخاتم رسله، سيدنا محمد النبي الكريم وآله وصحبه وتابعيه أجمعين، وبعد

فهذه هي الطبعة الثالثة من كتاب منهج التنمية الاقتصادية في الإسلام، بعد نفاذ طبعته الثانية، وكثر طلب الباحثين لنسخ منه، وكنت أعد دائماً بسرعة إصدار الطبعة الثالثة منقحة وغير مزيدة.

واستمر الطلب واستمر الوعد بتليته عددًا من السنين، حتى أذن الله تعالى بخروج هذه الطبعة، استجابة لطلب الباحثين. ورغبة في أن يستمر الكتاب متاحًا لمن يرغب في التزود مما حواه، من عرض لموضوع على جانب كبير من الأهمية هو موضوع التنمية الاقتصادية، وسبل تحقيقها، وبخاصة أن الموضوع قد كثر تسجيله من زوايا مختلفة للحصول على درجة الدكتوراه أو درجة الماجستير فهو موضوع يشغل الكثيرين، وعلى النجاح في ميدانه يتحدد مستقبل المجتمع، وتكتب له النجاة.

أسأل الله تعالى أن ينفع بهذه الطبعة كما نفع بسابقتها وأن يجد فيها الطالبون لها ما يشبع نهمهم للعلم ورغبتهم فيه، فهو ولي ذلك والقادر عليه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المؤلف

تصدير

دولة الإسلام هي دولة التنمية الاقتصادية بمفهومها الشامل الذي يستهدف صلاح الفرد مادياً وروحياً ...

تلك مسلمة نتفق عليها كمسلمين ...

ولكن واقعنا الحالي يتناقض مع تلك المسلمة ...

ذلك باختصار هو ما أجاب عنه هذا البحث، حيث ناقش بطريقة علمية وبأسلوب موضوعي فشل المناهج المستوردة في أن تحل قضية التنمية في عالمنا الإسلامي وعجزها عن استثارة همم شعوب العالم الإسلامي وتفجير طاقاتها، منتهياً بذلك إلى حتمية تطبيق المنهج الذي ينبع من عقيدة هذه الشعوب ويشق مرتكزاته من ظروفها وتراثها ومزاجها وتاريخها.

ويسر مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر أن يقدم تلك الدراسة القيمة التي استهدفت الكشف عن المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية، كمنهج إنمائي مستقل له موقفه المحدد وأسلوبه المتميز وطرائقه العملية.

ولعله مما يزيد من قيمة هذه الدراسة استنادها المؤصل على مصادرنا الإسلامية الصحيحة التي تتمثل أساساً في كتاب الله الكريم وسنة نبيه ﷺ والتطبيقات الإسلامية في عصر صدر الإسلام. ذلك بالإضافة إلى مناقشة قضايا ومشكلات التنمية وتقديم الحلول الإسلامية لمواجهة هذه المشكلات مواجهة عملية جذرية لمغالبتها والظهور عليها.

أعانا الله جميعاً على تطبيق منهجه ووفقنا لما فيه خير الإسلام والمسلمين.

شكر وتقدير

عرفاناً بالفضل لأهله، وانطلاقاً من شكر الله تعالى بشكر من أجرى سبحانه الخير على يديه، يطيب لي - وقد فرغت بفضل الله تعالى من هذا البحث - أن أقدم خالص شكري وتقديري لأساتذتي الذين تعهدوا هذا البحث منذ أن كان مجرد فكرة لدي الباحث، حتى خرج إلى حيز الوجود بصورة ما كان ليظهر بها لولا جهودهم البناءة، وتوجيهاتهم السديدة.

وفي مقدمة من يدين لهم هذا البحث بالفضل:

أستاذي الكريم المستشار الدكتور/ محمد شوقي الفنجري، الذي لن تعبر كلماتي - مهما أوتيت من بلاغة - عن فضله، ومقدار عطائه، فلقد أعطى بحق عطاء العلماء، أعطى من وقته وجهده الكثير، وكان لتوجيهاته السديدة وجهوده الكبيرة أكبر الفضل في إخراج هذا البحث بصورة يرضى عنها - رحمه الله رحمة واسعة وأدخله فسيح جناته.

وأستاذي الدكتور/ يحيى أحمد نصر، الذي عاصر البحث في جميع مراحل، والذي كان لجهوده فضل لا يُنكر في الوصول بالبحث إلى مرحلته النهائية.

كذلك يقدم الباحث شكره لأعضاء هيئة التدريس بقسم الاقتصاد بالكلية، ولا ينسى أن يشكر أستاذه الدكتور/ عبد الحى نصر عبد الله، الأستاذ السابق بالكلية والقسم.

ولا يفوتني أن أشكر كل من كان له إسهام بصورة ما في إخراج هذا البحث. جزى الله الجميع خير الجزاء.

والله ولى التوفيق

إهداء

إلى أصحاب الفضل على الباحث:

سيدي الدكتور حامد ندا. رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

والدتي الكريمة. رحمها الله تعالى رحمة واسعة.

والدي الكريم، تغمدہ اللہ برحمته. وأسكنه فسيح جناته.

مقدمة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد ..

فإنه ليهمنا أن نضع بين يدي الكتاب ما يعين القارئ الكريم على التعرف على طبيعة هذا البحث، والمنهج الذي اتبع فيه والأهمية المعلقة عليه، ونستطيع أن نجمل ذلك في نقاط ثلاث هي:

أولاً: أهمية البحث

ثانياً: منهج البحث

ثالثاً: خطة البحث

أولاً: أهمية البحث

يدور بحثنا حول البحث عن أسلوب إنمائي يستطيع أن يأخذ بيد العالم الإسلامي إلى مدارج الرقي ومعارج التقدم، ذلك أن تحقيق التنمية الاقتصادية في هذا العالم، قد أصبح وسيظل أمراً جوهرياً، يتوقف عليه وجود هذا العالم، وتحقيقها رهن باكتشاف المنهج القادر على ذلك.

إن العالم الإسلامي بعد عدة عقود من ولوجه ميدان التنمية الاقتصادية مازال حيث هو يوم أن ولج هذا الميدان، إن لم يكن قد تخلف عن ذي قبل، ذلك أنه بتخطيه بين مناهج التنمية المجلوبة من وراء السهوب ومن خلف الحدود، قد فرط في أئمن زاد له على الطريق، ألا وهو وحدته الروحية التي كانت تجمع بين أجزائه، قبل أن يعرف هذه المناهج، فلقد كان الكل مسلمين فحسب، حتى جاءت المناهج المستوردة فجعلت منهم الاشتراكيين والرأسماليين، بل لقد توزع أبناء الإقليم الواحد بين اليمين واليسار تبعاً لموقفهم من هذه المناهج ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

وتسيطر على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي، تلك الثنائية التي تقيم من الرأسمالية والاشتراكية مناهج وحيدة، يتوزع بينها المسلمون، فإقليم يطبق الاشتراكية وآخر يطبق الرأسمالية، ونتائج التطبيق في الحالتين متقاربة، فلم يوجد بلد إسلامي نفى عن كاهله غبار التخلف، وما زالت جميعها ضمن العالم

المتخلف، فإذا ما عن لإقليم منها أن يغير المنهج الإنمائي الذي يسير عليه انقلب عن تطبيق الرأسمالية إلى تطبيق الاشتراكية أو العكس، فإذا تجرأ واجتهد لجأ إلى الجمع بينهما، وتلك أقصى حدود الاختيار التي سمح الفكر المسيطر على هذا العالم لنفسه بها، ذلك أن هناك خلفية فكرية تحكم إطار هذا الاختيار، تتمثل في أن من وضعت بيدهم مقاليد البحث عن منهج إنمائي، أو أخذوا السلطة بأيديهم وأعطوا لأنفسهم حق اختيار المنهج، يؤمنون بإمامة الغرب وتسيطر عليهم فكرة العلمانية، التي آمنوا بها تبعية للغرب، وحلا لمشكلة غير قائمة لدينا، فليس في الإسلام رجال دين ذوو سلطة، وليس فيه حكام يحكمون بغيره ويكونون مسلمين، وحقيقة المقصود من فكرة العلمانية، هو إبعاد الإسلام عن واقع الحياة. فالإيمان بإمامة الغرب ومتابعته في فكرة العلمانية، جعلت تفكير هؤلاء ينحصر في مناهج الغرب من ناحية، كما جعلت من غير المطروح المفاضلة بين المنهج الإسلامي والمناهج المستوردة من ناحية أخرى. فهم يترددون بين الرأسمالية والاشتراكية، وينقلون معها من فشل إلى فشل، ليستمر العالم الإسلامي - كما يريد له الغرب والشرق - جثة ملقاة بفلاة من الأرض، يرين عليها التخلف، ويلفها انخفاض مستوى المعيشة. ذلك أن هذه المناهج لا تتوافق مع البيئة الإسلامية، ومن ثم فلن تستطيع أن تجند طاقات جماهيرها لصالح التنمية، وهو الشرط الذي بدونه لن يتحقق تقدم على الإطلاق.

وعند هذا الحد الذي وصلت إليه مشكلة التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي، تأتي أهمية هذا البحث الذي يريد أن يكسر الاستقطاب القائم حول المنهج الرأسمالي والمنهج الاشتراكي، عندما يقدم منهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية، ذلك المنهج الذي لفت النظر إليه رواد الفكر الاقتصادي الإسلامي^(١) في السنين الأخيرة، ويدين هذا البحث لهم بالفضل، فلولا جهودهم، وما عبّوه من طرق، وما أصّلوه من مفاهيم، ما توفر لهذا البحث إمكانية الوجود في هذا التوقيت وعلى هذا المستوى.

(١) انظر للدكتور: محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جلة عام ١٣٩٥هـ.

إن فشل المناهج المستوردة في تحقيق التنمية الاقتصادية قد جعلها موضوعاً مطروحاً مجدة، ومحل تنازع بين أنصار المناهج، وطبقاً للإسلام فإنه يجب رد هذا التنازع إلى الله ورسوله، أي إلى الإسلام وأحكامه، ليقضى فيه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] أي أحسن عاقبة ومآل^(١) ونهاية للأمور، فليس من ثم نجاح جهود التنمية في العالم الإسلامي، إلا إذا رُدَّت إلى الله ورسوله وأحكام شريعته، أي طُبِّقَ في تحقيقها منهج الإسلام.

ومن هنا تظهر لنا أهمية هذا البحث الذي جعل لنفسه هدفاً محدداً هو الكشف عن المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية، ذلك المنهج الذي نعد الكشف عنه اكتشافاً للطريق الذي يمكن أن تسير عليه بلاد العالم الإسلامي، ونعد تطبيقه وسيلة ليس لها بديل أمام هذه البلاد إلا دوام التخلف واستمرار التخبط بين المناهج المستوردة، إذا كانت هناك إمكانية لاستمرار الحياة في ظلها.

إن للإسلام منهجه الإنمائي المستقل، وموقفه من تحقيق التنمية الاقتصادية المحدد، فليس من المعقول أن لا يحدد موقفه من هذا الموضوع الخطير، دين يحدد موقف الإنسان من طوبة ملقاة بعرض الطريق، وليس من المعقول أن لا يكلف الدولة بتحقيق التنمية الاقتصادية، دين يجعل رئيسها مسئولاً عن عثرات الدواب بأطراف بلاده.

وإذا كنا لا نقصد من الكشف عن هذا المنهج المعالجة الذهنية من غير هدف يعود علينا، حيث إن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه قد استعاذ من علم لا ينفع، فإن مضمون الكشف عنه هو تطبيقه، وتطبيقه في نظر الباحث لا يكون إلا من خلال حركة شاملة لإعادة الإسلام إلى دنيا المسلمين، وإعادة المسلمين إلى حوزة الإسلام، وبعبارة أكثر وضوحاً فإن تطبيق هذا المنهج لتحقيق التنمية

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج١ ص ٥١٨.

الاقتصادية يتطلب تطبيق الشريعة الإسلامية، ومن ثم فإن محاولتنا هذه تحمل في طياتها دعوة صريحة لتطبيق الإسلام وتمكين شريعته في واقع المسلمين، وأن يكون مدخلنا إلى ذلك من مجال تحقيق التنمية الاقتصادية.

ويعلم الباحث أن ما ينادى به لن يأخذ طريقه إلى ميدان التطبيق بين يوم وليلة أو بين عام وآخر، لكنه يوقن تمام الإيقان، أن ما ينادى به هو المنهج الوحيد القادر على الانتقال بالعالم الإسلامي، من واقعه المتخلف إلى الوضع الذي يأمله ويليق به. ولا يثنيه عن يقينه هذا ما عليه عامة الاقتصاديين لدينا من تحجر على الأساليب المستوردة، وعدم التفكير في غير الطريق الذي رسم لهم أو أريد لهم السير عليه.

فهذا المنهج قد نجح من قبل «ونجاحه لم يكن ثمرة توافقه مع مجموعة معينة من الأوضاع الاقتصادية، بل نتيجة توافقه مع النفس البشرية ولاسيما في خلق تلك الصورة المتحركة للمجتمع الذي يقوم على البر بين أفراد»^(١) ولن ينجح اليوم إلا المنهج الذي يتوافق مع النفس البشرية، وإنسان العالم الإسلامي، ذلك المنهج الذي نقوم بالكشف عنه خلال صفحات هذا البحث.

ثانياً: منهج البحث

إننا نتصدى لدراسة قضية التخلف في العالم الإسلامي، لا في نطاقها الاقتصادي الضيق، الذي درجت الكتابات على تبنيه مدخلا لدراسة التخلف والتنمية، ذلك أن هذا المدخل يجعل الحل المقدم للمشكلة غير كامل، بل هو حل مبتسر، يعالج جانباً من الحياة لا يمكن فصله عن غيره من الجوانب قط، وبخاصة عندما ينتهي هذا المدخل إلى ربط حلوله بالحصول على رأس المال الأجنبي، بحيث إن قدم رأس المال هذا، كان قدومه تورطاً سياسياً، وإن أبى كان غيابه معطلاً للمسيرة.

إننا نعرض المشكلة وننظر إليها ونقدم حلولها من إطارها الأوسع، الذي ينظر إلى التخلف كصفة لصيقة بالإنسان وبما هو عليه من قيم، فيربط المشكلة

(1) Watt, W.M. Social Integration In Islam, London: Oxford University Press, 1961.

بجذورها الاجتماعية والثقافية العميقة، ويجعل حلها رهنا ببناء الإنسان قبل بناء المصانع، وبإصلاح نفسيته قبل استصلاح الأراضي، وبإعادة الثقة في النفس إليه قبل حبك الخطط. كما ننظر إليه كنظام سياسي عقائدي، يجعل العدل والاستقرار ورضا الشعب عن نظام الحكم شروطاً جوهرية يجب على المنهج الإنمائي أن يتضمن مقولات إيجابية بخصوصها، ويجعل من سيادة العقيدة حصن جميع الإجراءات المتخذة ومناطقها ومنطقاتها، كما هو شأن كل التجارب الإنمائية الناجحة على ظهر الأرض.

من هذا الإطار ننظر إلى المشكلة ونقدم حلولها وفقاً للعقيدة والشريعة الإسلامية وما توحى به في هذا المجال. وبناء عليه فإن منهج الدراسة قد قام على ما يلي:

١- اعتبار العقيدة الإسلامية منطلقاً جوهرياً لوضع المنهج الإسلامي موضع التطبيق بما يعنيه من أن تكون المثل العليا في بناء الفرد، وفي استلهاً الأهداف، هي المثل الإسلامية التي ترسيها عقيدة الإسلام.

٢- اعتبار الشريعة الإسلامية وتطبيقها في نواحي الحياة بما يعنيه من ضرورة تحقيق الاستقلال، والوحدة الإسلامية، والتكافل بين المسلمين، منطلقاً جوهرياً - يستتبع المنطق الأول - لوضع المنهج الإسلامي موضع التطبيق، فليس هذا المنهج إلا تطبيق الشريعة الإسلامية.

٣- في الكشف عن المنهج كان منهجنا ملتزماً بما يلي:

أ - الاعتماد الأول على القرآن الكريم، وكان موقفنا من فهم الآيات الكريمة هو التلمذة عليها، وتقبل ما توحى به، دون تبني لرأى وإكراه الآية على النزول عليه، فلا نحمل النص على أن يدل بما نريده، بل نترك النص ليدل بما يريده، مسترشدين في ذلك بفهم أئمة علوم القرآن بعيدين عن التحيز.

ب - الاعتماد الثاني على السنة الصحيحة - المشهورة والحسنة - فلم نعتمد على حديث ضعيف أو متروك أو فيه مأخذ، ولتحقيق هذا الهدف فلقد اهتمنا اهتماماً خاصاً بنسبة الأحاديث إلى من أخرجها من أئمة الحديث، أصحاب

الكتب الستة وغيرهم، وكان موقفنا مما يعطيه الحديث هو الموقف السابق من آيات القرآن الكريم، وقد نُدر أن استشهدنا بحديث لم يرد بالكتب الستة.

ج- الاعتماد الثالث على الفكر الإنمائي الإسلامي في مراجعته الأساسية، ابتداء من نهج البلاغة الجامع لما أثر عن الإمام علي، فكتب الخراج فأمّهات المؤلفات الفقهية على مدار العصور الإسلامية، فكتابات المفكرين المسلمين ذوى الريادة في هذا المجال في العصر الحديث.

د- الرجوع إلى التطبيق الإسلامي الأول في عصر صدر الإسلام بخصوص فهم هذا التطبيق لمبادئ الإسلام وليس في كيفية تنفيذ هذه المبادئ، فلكل عصر ظروفه، ولكل مكان ضروراته، كما يرشدنا لذلك نفس هذا التطبيق.

وعلى هذه المصادر الأربعة وبترتيبها وبموقفنا المحدد من التعامل معها، كان معول الباحث في الكشف عن المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية.

ذلك كان منهج البحث لإخراج خطته إلى حيز الوجود.

ثالثاً: خطة البحث

تمت - بحمد الله وتوفيقه - دراسة موضوعنا في بابين تعقبهما خاتمة وتسبقهما مقدمة، واحتوى كل باب منها على ثلاثة فصول، واشتمل كل فصل منها على ثلاثة مباحث، تضمن كل مبحث منها ثلاث جزئيات في ثلاثة مطالب، تمت دراسة كل جزئية في ثلاثة فروع، وجاء التزامنا بهذا المنهج كاملاً، وذلك كما يلي:

الباب الأول: ودرسنا فيه المناهج المطروحة على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي، عرضناها عرضاً موضوعياً، وتعرفنا على عوامل نجاحها في مواطنها، ونقّبنا عن مدى توافر هذه العوامل في البيئة الإسلامية، ثم عرضنا لنتائج تطبيق هذه المناهج في العالم الإسلامي وذلك في الفصل الأول. كذلك درسنا الفكرة التي تسود بين معظم المهتمين بشئون التنمية على المستويين النظري والتطبيقي في العالم الإسلامي، بخصوص عمق الإيمان بالمناهج الوضعية المادية، فبينما متى حدث هذا الإيمان، ولماذا تغلغل ثم تكرر، وما موقف المنطق والعقل

وواقع العالم المتقدم من مثل هذه الفكرة، وأخيراً موقف الفكر الإسلامي منها وذلك في الفصل الثاني.

ثم درسنا تاريخ الفكر الإنمائي الإسلامي على مر العصور، آخذين نموذجين منه يمثلهما الإمام علي وأبو يوسف رضوان الله عليهما، مستنبطين من هذه الدراسة التاريخية للفكر الإنمائي الإسلامي مفهوم التنمية، وأهدافها، ومكانتها، وملامح المنهج الإسلامي لها، وذلك في الفصل الثالث.

الباب الثاني: أما الباب الثاني فقد حددنا فيه منهج التنمية الاقتصادية، وبيننا أنه يتكون من ثلاث حلقات متتالية يسلم بعضها إلى البعض الآخر، وتمثلت الحلقة الأولى منها فيما يضعه الفكر الإسلامي من مرتكزات أساسية تمهد لتحقيق التنمية الاقتصادية، ولا تقوم بدونها لديه وهي:

إعلان الإيمان بالله بما يتطلبه ذلك من شجب الولاء لأي منهج يتعارض مع الإسلام.

بناء الإنسان على القيم الإسلامية.

تحقيق الأمر الإسلامي بالاعتصام بحبل الله والوحدة وعدم التفرق شيعاً وأحزاباً.

وهي مرتكزات تؤدي إحداها إلى الأخرى على هذا الترتيب، فإعلان الإيمان بالله يقتضى التزام منهجه في تربية الإنسان، وإذا رعى الإنسان على القيم الإسلامية حقق الاعتصام بحبل الله والوحدة، وكان هذا هو مضمون الفصل الأول.

وكانت الحلقة الثانية ممثلة في التنظيم الذي يقدمه الإسلام للملكية بما يجعل منها أداة إنمائية، حيث يقيمها على الشكل المزدوج الذي يجعل من تألف الملكية الخاصة مع الملكية العامة نمطاً فريداً، بحيث يأخذ من النوعين أفضل ما يقدمانه، وينفى عنهما أي آثار غير ملائمة لمتطلبات التنمية الاقتصادية، وذلك هو مضمون الفصل الثاني.

أما الحلقة الأخيرة في المنهج الإسلامي، فيمثلها استراتيجية الإنتاج في الإسلام، وفيها يقدم الفكر الإسلامي فلسفته في الإنتاج، فيحدد لماذا نقوم بالإنتاج، ولماذا نقوم به؟ وتستقى هذه الفلسفة من هدف الإنتاج في الإسلام، والذي يتمثل في تحقيق «حد الكفاية» لكل مواطن، ولذلك فإن استراتيجية الإنتاج في الإسلام ليست إلا استراتيجية لتحقيق حد الكفاية، فبينما مفهوم هذه الاستراتيجية، وكيف تكون استراتيجية الإنتاج، وما الذي تقدمه لنا عند تبنيها من إسهام في تحقيق التنمية الاقتصادية؟ فرأينا كيف أنها تضعنا على الطريق الصحيح من ناحية، وتقدم لنا هيكلًا إنتاجيًا جديدًا ذا نسب وعلاقات معينة، ورأينا كيف أن هذا الهيكل يتيح الفرصة لما تقدمه الاستراتيجية من إمكانيات لبناء تكنولوجيا ذاتية مستقلة ومتطورة، وكان ذلك في الفصل الثالث، ومن ثم يقيم الإسلام من هذه الحلقات منهجًا إنمائيًا فريدًا لديه القدرة على تحقيق التنمية الاقتصادية في العالم الذي يؤمن بهذا الدين.

وتضمن البحث في نهايته خاتمة اشتملت على نتائجه والتوصيات التي يمكن تقديمها لترشيد خطوات العالم الإسلامي.

والله الموفق، وهو المستعان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الباب الأول

العالم الإسلامي ومناهج التنمية

الباب الأول العالم الإسلامي ومناهج التنمية

مُهَيِّدٌ

لا يختلف اثنان في عالم اليوم، على أن تحقيق التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي، والذي يمثل أكبر رقعة من العالم المتخلف، أمر حيوي إلى أبعد حد، بل لا نبالغ - إذا استخدمنا التعبير الذي تهرأ من كثرة استخدامه - فقلنا: إن تحقيق التنمية الاقتصادية في هذا العالم، مسألة حياة أو موت، فإن نجح العالم الإسلامي في اكتشاف طريق ينتهي بالتقدم الاقتصادي، فقد كتبت له الحياة وإن ضلها فقد تودع منه.

وطريق التنمية هذا، هو المنهج الذي يمكن أن يسير عليه هذا العالم صوب التقدم. وإذا رنا المرء بعين فكره نحو المناهج الإنمائية التي تتنازع الساحة الفكرية في العالم الثالث أجمع، والعالم الإسلامي بالذات، وجد أن هذا الفكر قد ضيق على نفسه مجال اجتهاده حتى ليكاد أن يصاب بالعقم الفكري، فهو ينطلق من مقولة مؤداها «أن الموجود من مناهج التنمية هو ما يمكن إيجاده»، ومن ثم فليس هناك مناهج يمكن استخدامها لتحقيق التنمية الاقتصادية غير المنهج الاشتراكي أو المنهج الرأسمالي. وهو بهذا قد حكم على نفسه بالتردد بين المنهجين مستجيراً من رمضاء أحدهما بنيران الآخر، فإذا طبق المنهج الرأسمالي، وتبين بعد فترة أنه يقبض من ثمار التنمية على الهواء، وخاب أمله فيه، اتجه صوب المنهج الاشتراكي ليس بناء على اختيار واع، وإنما حنقا من فشل الرأسمالية لديه، في الوقت الذي يشاهد فيه نجاح الاشتراكية في مواطنها، ولو فكر قليلاً لأدرك أن الرأسمالية التي فشلت لديه قد نجحت هي الأخرى في مواطنها، ومن ثم فنجاح منهج إنمائي في منطقة من المناطق، لا يقوم شاهداً على إمكانية نجاح نفس المنهج في منطقة أخرى.

والعالم الإسلامي في الحالتين يشاهد تناقض المنهجين مع مبادئه وقيمه وشخصيته التاريخية، فيحاول أن يكره تلك المناهج على أن تتلاءم معها، فلا

تستقيم له المحاولة، لأنه بها يدخل روحاً إسلامية في جسم غريب ترفضه ويرفضها، فلا الرأسمالية بمتفقة مع الإسلام، ولا الاشتراكية بمؤتلفة معه.

وما كان العالم الإسلامي ليقع في هذه الورطة لولا المقولة السابقة التي سيطرت على مفكره إلا من عصم الله، فما المناهج الاقتصادية إلا محاولات من جانب الإنسان لحل المشكلة الاقتصادية التي تواجهه بالطريقة التي تتفق والظروف الاقتصادية والنفسية والتاريخية التي تحيط به^(١)، وهذان المنهجان ثمرات للفكر البشري، واستجابة لمثل هذه الظروف التي وجدت في المجتمعات الأوروبية، وما عقم الفكر البشري، ولم تختزل المجتمعات في النمط الأوروبي، فكيف نسلم باستقطاب المنهجين للفكر في العالم الإسلامي؟ إن مقتضى اختلاف الظروف المحيطة بالإنسان المسلم، عن الظروف التي أحاطت بالإنسان الأوروبي عند نشأة المنهجين، يقتضى اختلاف المنهج الذي يمكن أن تتحقق به التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي، وأن يكون المنهج المطلوب مشتقاً من بيئة هذا العالم وثقافته، قادراً على أن يجند طاقات جماهيره، باتفاقه مع القيم والمبادئ التي تؤمن بها هذه الجماهير.

وهذا الباب يناقش المقولة السابقة، فيعرض المنهجين اللذين استحوذا على أذهان معظم المفكرين في العالم الإسلامي، لبيان مدى صلاحيتهما، وهل تختلف هذه الصلاحية في المواطن الإسلامية عنها في مواطن نشأة هذه المناهج أم أنها لا تختلف؟ كما يعرض نتائج تطبيق هذه المناهج في العالم الإسلامي، ليرى إن كانت هذه النتائج تحكم لها أو عليها، ثم يلفت النظر إلى وجود منهج كامن في عقائد هذه الشعوب وثقافتها وتراثها، سبق له أن حقق لها النمو والتقدم عندما التزمت به، فهل هذا المنهج يحتوي على فكر إنمائي، يستطيع الوقوف بجوار المنهجين المذكورين؟ وهل يملك أن يضع العالم الإسلامي على جادة الطريق، لينجح في اختيار الحياة وتفضيلها على الفناء؟ إنها دراسة لتاريخ الفكر الإنمائي الإسلامي على مر العصور، ومن هذا النقاش نحاول تقويم المناهج المعروضة

(١) صلاح نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة، مكتبة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٢، ص: ز.

على ساحة الفكر الإنمائي، عملاً بالنسبة للرأسمالية والاشتراكية، ونظرياً وعقائدياً بالنسبة للمنهج الإسلامي، وسيتم ذلك في فصول هذا الباب الثلاثة وهي:

الفصل الأول: المناهج المطروحة على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي.

الفصل الثاني: الاستقطاب في مناهج التنمية والعالم الإسلامي

الفصل الثالث: الفكر الإسلامي في التنمية الاقتصادية على مر التاريخ

الفصل الأول

المناهج المطروحة على ساحة الفكر
الإيماني في العالم الإسلامي

الفصل الأول المناهج المطروحة على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي

مُهَيِّدٌ

اتضح مما سبق وجود مذهبين اقتصاديين كبيرين يقتسمان العالم والسيادة عليه فكراً وعملاً، وكل منهما يحاول جاهداً استباق السيادة والتفرد بتوجيه العالم ليكون المذهب الكوني، والفكر الوحيد إن استطاع. هذان المذهبان هما: الرأسمالية والاشتراكية، أولهما متبنى من العالم الأول، وثانيهما متبنى من العالم الثاني، ويصطرعان على ساحة العالم الثالث، يود كل منهما لو يجذبه إلى فلكه، ويفرض عليه فلسفته. ودول العالم الثالث - وهى تخضع لوسائل الإعلام التي يسيطر عليها أصحاب المذاهبين، وغالبية مفكريها قد تربوا على فكر أصحاب المذاهبين - تساق إلى تجربة هذا المذهب مرة وذاك أخرى، فإن تجرأت على الاجتهاد فاقتحمت أسواره وجدت نفسها أسيرة ما تعلمه مفكروها على أيدي أصحاب المذاهبين، فابتكرت أسلوباً ثالثاً يأخذ من كل مذهب بطرف، فنشأ لديها من ذلك أسلوب ملفق تظهر فيه آثار الاستقطاب بأكثر مما تظهر في تبني أحد المذاهبين، إذ ذلك يعني أنها بذلت جهداً للخروج من إسار المذاهبين فلم تجد إلا الجمع بينهما، فهو يؤكد سيادة المذاهبين ولا يقلل منها.

وفى هذا الفصل سنعرض بموضوعية تامة كلا من المنهج الرأسمالي والمنهج الاشتراكي، وذلك الذي يجمع بينهما. وذلك في المباحث الثلاثة التالية:

- المبحث الأول: عرض موضوعي للمناهج المطروحة على العالم الإسلامي.
- المبحث الثاني: مدى إمكانية تحقيق التنمية بتلك المناهج في العالم الإسلامي.
- المبحث الثالث: نتائج تطبيق تلك المناهج في العالم الإسلامي.



المبحث الأول

عرض موضوعي للمناهج المطروحة على العالم الإسلامي

مُهَيِّدٌ

علمنا أن البلاد الإسلامية والنامية بشكل عام تتردد بين تبني الأسلوب الاشتراكي مرة والأسلوب الرأسمالي مرة أخرى. فإن خرجت عنها لجأت إلى الجمع بينهما، فإطارها الفكري محدود بالأسلوبين لا يتجاوزهما، وبعرض هذه الأساليب نكون قد عرضنا المناهج المطروحة على الساحة الإنمائية العملية. وبهذه المهمة يتكفل هذا المبحث في مطالبه الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: المنهج الرأسمالي.

المطلب الثاني: المنهج الاشتراكي.

المطلب الثالث: المنهج الجامع بينهما.



المطلب الأول

المنهج الرأسمالي

مُهَيِّدٌ

سنركز في عرض هذا المنهج على جوانب ثلاثة تعطي فكرة واضحة ومختصرة عن جوهر هذا المنهج. وتمثل هذه الجوانب في بيان خصائصه وسماته، وفي بيان مقومات نجاحه، وأخيراً الظروف التي واكبت هذا النجاح. وذلك في فروع هذا المطلب الثلاثة وهي:

الفرع الأول: خصائص المنهج الرأسمالي

الفرع الثاني: مقومات نجاح المنهج الرأسمالي

الفرع الثالث: الظروف التي واكبت نجاح المنهج الرأسمالي



الفرع الأول: خصائص المنهج الرأسمالي

توجد مجموعة من الخصائص يتميز بها المنهج الرأسمالي عن غيره من المناهج وهي:

١. الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج

حيث تعطى الرأسمالية للأفراد حق تملك سائر أموال الإنتاج، فضلاً عن أموال الاستهلاك، وتقوم هذه الخبيصة من الرأسمالية مقام الروح من الجسد، إذا نزع منة فقد الحياة، وهي تؤدي وظائف جوهرية في النظام أهمها تعيين المختص باتخاذ القرارات المتعلقة باستخدام أموال الإنتاج، كما تقدم الباعث على تراكم الثروة والمحافظة عليها.

٢. حرية المشروع

فلمشروعات حرية توجيه جهودها وطاقاتها الوجهة التي تريدها دون تدخل من أحد، يحدوها في ذلك حافز الربح الذي هو أحد مقومات النظام الرأسمالي وعوامل نجاحه، ومن المفترض أن هذه المشروعات تستجيب لاحتياجات الأفراد وتلبى طلبهم وهي بسبيل تحقيق أقصى ربح ممكن، إذ لو قامت بإنتاج ما لا طلب عليه لمنيت بالخسائر وخرجت من مضمار الإنتاج.

٣. المنافسة وجهاز السوق والأثمان

تمثل هذه الخبيصة ركناً لا يقل في النظام الرأسمالي أهمية عن الملكية الخاصة، وتعني أن يكون لكل سلعة أو خدمة أو عامل إنتاجي سوق يلتقي فيه الطالبون بالعارضين في ظل المنافسة الكاملة، حيث يتحدد الثمن المعبر عن قيمة السلعة أو الخدمة أو العامل الإنتاجي.

وهذا الجهاز هو الذي يحكم النظام الرأسمالي، فكمية الإنتاج وكيفيته وأسعاره كلها تتحدد وفقاً للمواجهة الحرة دون تدخل من الحكومة أو توجيه من خطة قومية، بل المنافسة هي التي تحدد الكميات والأسعار بما يحقق تعادل العرض والطلب، كذلك فإن هذا الجهاز يقوم بتوزيع الموارد الاقتصادية بالمجتمع بين مختلف الاستعمالات، فالأثمان هي أساس كافة القرارات التي يتخذها الفرد

منتجاً كان أو مستهلكاً، كذلك يقوم بتوزيع الدخل والثروة بين أفراد المجتمع عندما يحدد أسعار عوامل الإنتاج فيحدد نصيب الفرد طبقاً لما لديه منها.

وبعبارة موجزة فإن جهاز الثمن يقوم في الرأسمالية بمهمة حل كافة جوانب المشكلة الاقتصادية، ومن ثم فلا غرابة أن يوصف النظام بأنه «اقتصاد السوق» وإذا كنا لا نرى له هذه الأهمية في الاقتصادات الرأسمالية المعاصرة بعد التدخل الحكومي، فإننا نستطيع أن نستشف - رغم ذلك - مدى عظم الدور الملقى على عاتق السوق في حل المشكلات الاقتصادية الرئيسية.



الفرع الثاني: عوامل نجاح المنهج الرأسمالي

غير منكور من أحد أن الرأسمالية حققت في أوروبا الغربية والولايات المتحدة، نجاحاً كبيراً في ميدان التنمية الاقتصادية والتقدم المادي، وأنها كانت خطوة كبيرة للإنسانية^(١) في مجال السيطرة على الطبيعة عندما حققت الثورة الصناعية، ذلك الإنجاز الضخم بصرف النظر عن استخدامه في تسخير الإنسان نفسه، كتسخيرها للطبيعة، بل إنها لم تسخره فقط بل استعبدهت فعلاً عندما قامت باسترقاق شباب غرب أفريقيا لتحقيق التنمية الاقتصادية في العالم الجديد^(٢).

وللتقدم المادي الكبير الذي حققته الرأسمالية عوامل أدت إليه، بعضها لصيق بالرأسمالية وخصائصها، والبعض الآخر صاحب قيامها بالتنمية مصادفة. والعوامل الأخيرة هي محل عناية الفرع التالي، أما الأولى فهي محل عناية هذا الفرع وهي:

- ١ - حافز الربح وقيامها عليه، قدم مساهمة كبرى في نجاحها، إذ هو يمثل استجابة من الرأسمالية لشعور كامن في الإنسان ومجبول عليه ﴿وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْثَالًا ۖ لَمَّا ۖ﴾ (١١) ﴿وَتُحْبَرُونَ الْمَالَ جُجَجًا﴾ [الفجر: ١٩-٢٠] فهي من هذه الناحية لا تصادم فطرة الإنسان بل إنها تطلق لها العنان إلى

(١) أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٦٨م، ص ١٤٦.

(2) Toynbee, A.: The World and The west, London, Oxford University Press, 1952, p.8.

الحد الذي يحيلها إلى نهم، فتجعل الرأسمالي ذلك المخلوق الذي يسعى للمال من أجل المال فلا يشبع مهما بلغت ثروته، والإنسان بغريزته «لو ملك وادياً من ذهب لا بتغى ثانياً، ولو ملك وادين لا بتغى ثالثاً»^(١) فليس لنهمه نهاية إلا إذا تدخلت اعتبارات أخرى تهذب من هذه الغريزة، وتلك الاعتبارات ليس لها وجود في الرأسمالية فحافز الربح قد ائتلف مع غريزة الاستحواذ ونهم التملك الكامنة في الإنسان فقاد إلى نجاح الرأسمالية الهائل في عالم الأشياء المادية، فحقق التنمية بمقاييسها المعتمدة في الفكر الوضعي^(٢).

٢- الملكية الخاصة: فوجودها يعضد الآثار السابقة لحافز الربح، بل إنه من غيرها ليس له معنى: فالإنسان مجبول على حب الاستحواذ والتملك كما قلنا، فتقرير الملكية الخاصة يوافق هذا الطبع فيه ويجعل حافز الربح ذا أثر يحيل الفرد إلى خلية نشطة تقدم على الادخار وتكوين رأس المال حباً في التمتع بالملكية التي جبل على حبها.

كذلك تؤدي الملكية الخاصة إلى أن يحافظ الفرد على ما بيده من عوامل الإنتاج، فتتم المحافظة على رؤوس أموال المجتمع، ويتحقق النمو الدائم في ثروته، وقد كان ذلك بالفعل هو الطريق الذي سارت الرأسمالية على درجه حتى حققت ما حققت من إنجازات مادية.

١- حرية الفرد في ممارسة النشاط الاقتصادي تحمل مدلولاً إيجابياً أفرز للرأسمالية طائفة من الناس حملوا على عاتقهم مهمة تحقيق التقدم وكانوا لها مهاميز، ذلكم هم المنظمون الذين قاموا بتطبيق الاختراعات المتتالية في مجالات إنتاجية جديدة، وابتكروا من أساليب الإنتاج ما مكنهم من أداء أجل الخدمات للنظام الرأسمالي، وكانوا من عمد نجاحه؛ بل إن بعض المفكرين يرجع معظم ما أحرزته الرأسمالية من تقدم إلى هذه الطائفة^(٣).

(١) الجامع الصغير، ج٢، ص ٢٦٥.

(٢) سنرى أن للتنمية مفهوماً لا يقصرها على عالم الأشياء ولا يجعل المادة هي كل شيء، انظر نتائج الفصل الثالث من هذا الباب.

(3) Shompeter, J.: The Theory of Economic Development, Cambridge, Harvard University Press, 1960, P. 68.

وما كان لهذه الطائفة أن توجد لولا ما تتضمنه الرأسمالية من حرية النشاط الاقتصادي ورفع كل القيود عن ممارستها.

تلك هي العوامل التي تكمن خلف نجاح النظام الرأسمالي، وتعود إلى جوهره وصميم تكوينه، وهناك عوامل أخرى ساهمت في نجاح النظام الرأسمالي دون أن يكون لها دخل بجوهره، وإنما صاحبت وواكبت مسيرته مصادفة وهي ما سنتناوله في الفرع التالي.



الفرع الثالث: الظروف التي واكبت نجاح المنهج الرأسمالي

أتيح للنظام الرأسمالي إبان نشأته وصاحبته في تطوره عوامل ساعدت وضاعفت النجاح الذي كان يمكن العوامل السابقة - والتي تعود إلى جوهر النظام - أن تحققه، فلولا العوامل المصاحبة هذه ما كان الإنجاز الرأسمالي بالصورة التي هو عليها، ويمكن إجمال أهم هذه العوامل فيما يلي:

١- أتيح للرأسمالية فرصة السبق التكنولوجي، عندما تمكنت من الاستفادة من مجموعة من الاختراعات ربما لم تكن أهم ما عرفته البشرية، لكن المهم فيها كان في توفر ظروف أهمها التراكم الرأسمالي في أوروبا إثر قيامها بنهب ثروات الشرق إبان الحروب الصليبية. وثروات الأمريكتين وبخاصة ذهب أمريكا الجنوبية. وبذلك تمكنت أوروبا من استغلال مجموعة الاختراعات هذه، فتحقق لها السبق التكنولوجي الذي مكنها من إحلال الصناعة الآلية محل الصناعة اليدوية تدريجياً. فكانت بذلك ورشة العالم أو حاضرتة، وهو من حولها ريف وتبع، وتمكنت من غزو أسواق العالم بمنتجاتها الرخيصة، والتي لم تكن تستطيع جماهيرها استهلاكها بسبب ضعف القدرة الشرائية نظراً للاستغلال الواقع عليها. ومن ثم تضاعف التراكم الرأسمالي واستخدم في تحويل الاختراعات المتوالية إلى ابتكارات وتجديدات استغلت فيها خصائص الرأسمالية ممثلة في حافز الربح وحرية النشاط وحق التملك.

٢- أتيح لأوروبا الرأسمالية السيطرة الكاملة تقريباً على معظم أنحاء المعمورة، فكانت موارد العالم تحت سلطانها، وتمكنت صناعاتها من الحصول على

إمدادات شبه مجانية من المواد التي لا توجد بأراضيها، فأعطائها ذلك طاقة على تحقيق فائض القيمة وزيادة التراكم، وتكوين رأس المال وإثبات نجاحها في عالم الماديات والأشياء، وكان ذلك من أهم العوامل التي ساعدتها على إقامة هذا البناء الضخم. ولعل مثالا مشاهداً لنا - مثل مادة النفط - يعطينا مدى ما لعبته سيطرة أوروبا على موارد العالم من أثر في نجاحها. لقد كانت تحصل على بترول العالم الثالث بثمن أقل من أن يوصف بأنه بخس حتى أكتوبر عام ١٩٧٣م، واعتمدت عليه اعتماداً رئيسياً كمصدر للطاقة من ناحية، وكمادة أولية للصناعات البتروكيميائية التي أصبحت على رأس الصناعات التي تمد الناتج القومي في العالم الرأسمالي، فهذا المثال يعطينا إلى أي مدى قام نجاح وتقدم النظام الرأسمالي على أكتاف العالم الثالث بتمكّنها من الحصول على موارده - حتى اليوم - بأثمان مزجاة، فما البترول إلا مادة من بين عشرات مثلها، تحصل عليها الدول المتقدمة من العالم الثالث بهذه الأثمان.

ولو قمنا بتجريد النجاح الرأسمالي المادي من مثل هذه العوامل، فحرمانها من الموارد التي سيطرت عليها، أو حتى كلفناها بأن تدفع لنا أثماناً تعادل قيمتها، لما بقى للرأسمالية بإمكانياتها الذاتية شيء ذو بال، وكتوضيح للفكرة التي أريد إثباتها، فإننا لو طلبنا من المملكة المتحدة أن تعيد للهند فقط، ما نقلته من مواردها خلال القرن التاسع عشر فقط، والتي مولت بها تقدمها وبفائدة قدرها ٦٪ فقط، وافترضنا أن ما نقلته بريطانيا من الهند لا يزيد عن ١٠٠ مليون دولار، لكان المبلغ المطلوب من بريطانيا اليوم هو ٨٢٠ بليون دولار. فهل تستطيع المملكة المتحدة أن تعيد للهند وباكستان الفقيرتين اليوم هذا المبلغ؟^(١)

وإذا كنا لسنا في مجال تقويم الرأسمالية، وإنما في مجال العرض الموضوعي لها، فيكفي أننا علمنا أن هناك أسباباً وعوامل قد ساعدت الرأسمالية على تحقيق

(١) محبوب الحق، ستار الفقر، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨م،

النجاح الذي لا ينكره عليها أحد بمقاييسها هي. أما بمقاييس أخرى فربما تكون الرأسمالية قد حققت أكبر فشل وهى بسبيل تحقيق هدف الإنسان عندما قادته إلى حربين عالميتين، وعندما أنبتت الشيوعية كمذهب نبت من أرضية رأسمالية «بسبب انهيار الدين نتيجة لتحول الفكر إلى الاهتمام بالأمور الدنيوية خلال الثلاثة قرون الماضية»^(١) ذلك المذهب الذي سنعرضه في المطلب التالي.



المطلب الثاني المنهج الاشتراكي

مَهَيِّدًا

يشارك المنهج الرأسمالي السابق في السيطرة على الفكر والعمل، في العالم الإسلامي، المنهج الاشتراكي. والاشتراكية مشارب متعددة تطلق على مجموعة من النظم، لكن الذي نعنيه منها هنا هو الاشتراكية العلمية أو ما يسمى بالماركسية، إذ هي اللون الغالب من ناحية، وهى المعروضة كمنهج لتحقيق التنمية على العالم الثالث من ناحية ثانية، وهى التي تختفي وراء مختلف الصيغ التي تعيش أو عاشت لفترة في بعض أجزاء العالم الإسلامي، مثل الاشتراكية العربية والاشتراكية الجزائرية من ناحية ثالثة، وهى التي تحظى بوسائل إعلام عالمية، تعرضها وتغري بها، وتدعم من يتبناها، وتنافس بها العالم الغربي في السيطرة على العالم الثالث من ناحية أخيرة. كما أنها الوصف الرسمي للدول المسماة بالشيوعية^(٢). وإذا أمكن في العالم المتقدم التفرقة بين الاشتراكية الديمقراطية والاشتراكية الماركسية فإن هذه التفرقة غير قائمة في العالم الثالث الذي يفتقد الديمقراطية أصلاً، ولكل هذا فإن الاشتراكية في مفهومنا تعنى الاشتراكية العلمية أو الماركسية.

(١) كاروهنت، الشيوعية نظرياً وعملياً، دار الكتاب المصري، القاهرة، ص ١٣.

(٢) المرجع السابق ص ١١.

وكما عرضنا المنهج الرأسمالي بموضوعية نعرض في هذا المطلب الاشتراكية بنفس الطريقة، وذلك من خلال فروعها الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: خصائص المنهج الاشتراكي

الفرع الثاني: مقومات نجاح المنهج الاشتراكي

الفرع الثالث: الظروف التي واكبت نجاح المنهج الاشتراكي



الفرع الأول: خصائص المنهج الاشتراكي

يتفق الكتاب على أن الخصائص التي تميز المنهج الاشتراكي عن غيره تتمثل في خصيصتين رئيسيتين هما:

١- الملكية العامة لوسائل الإنتاج

تقوم الاشتراكية على مبدأ الملكية ذات الشكل الواحد - شأن الرأسمالية - بيد أنها تستبدل الملكية العامة بالملكية الخاصة، وتمثل هذه الخصيصة جوهر الاشتراكية وروحها كالملكية الخاصة في الرأسمالية.

وهكذا تتميز الاشتراكية بأن كافة وسائل الإنتاج المادية فيها تخضع لشكل الملكية العامة، وتقوم هذه الخصيصة بتحديد من يصدر القرارات ذات التأثير في الإنتاج، ومن يحدد نوع السلع وأصحابها، وكيفية إنتاجها وتوزيعها بين الإنتاج والاستهلاك وتوزيع السلع الاستهلاكية بين من ساهموا في الإنتاج... الخ.

ومصدر القرارات هو صاحب الملكية، ولكن من هو صاحبها في المجتمع الاشتراكي؟ تقول الماركسية أن جوهر الاشتراكية هو أن تكون وسائل الإنتاج ملكا للشعب، ولكن لم يتسن حتى الآن اكتشاف كيف يمكن للشعب أن يسيطر على هذه الوسائل، ولهذا أسند أمر الإشراف عليها باسم الشعب إلى الدولة فأصبحت الملكية الشعبية تعنى في الواقع رأسمالية الدولة، فالدولة هي مالكة عوامل الإنتاج، وهى التي تصدر كل القرارات ذات الصبغة التحديدية السابقة.

٢- الخصيصة الثانية للاشتراكية

تتمثل في وجود التخطيط بما يعنيه من خطة قومية تضعها هيئة مركزية تحدد أهداف المجتمع وترجمها في شكل مستهدفات كمية لكل قطاع أو إقليم. وتقوم

الخطوة في الاشتراكية بالدور الذي يؤديه جهاز السوق والأثمان في الرأسمالية، وهى التي غن طريقها تصدر الدولة القرارات التي أتاحها لها سيطرتها على الملكية العامة باسم الشعب، فتقوم الخطوة بتوزيع عوامل الإنتاج على أوجه النشاط الاقتصادي بما يتيح لكل نشاط تحقيق الهدف المكلف به، وتتيح الملكية العامة لوسائل الإنتاج للخطوة إمكانية القدرة على إدارة الاقتصاد القومي إدارة كاملة، فتحدد نوع السلع وكمياتها وحجم الاستهلاك وحجم الاستثمار، وتوزيع ثمرات الإنتاج على من قاموا به.... وهكذا.

هذا يعنى أن المستهلك في ظل الاشتراكية ليست له سيادة ولا قدرة على توجيه الإنتاج، بمعنى أن رغباته لا تؤخذ في الحسبان عند تحديد نوع السلع المنتجة، وإنما رغبات المخططين هي التي تتسع بهذه السيادة، وقد يراعون رغبات المستهلكين وقد لا يهتمون بها، إذ غالباً ما تحذوهم أهداف أخرى تجعلهم يسقطون رغبات الفرد عن حسابهم.



الفرع الثاني عوامل نجاح المنهج الاشتراكي

يمثل ما نقر الكتاب للرأسمالية بالنجاح، فإنهم بقرون للاشتراكية بأنه لازماً النجاح في تحقيق التقدم المادي لروسيا والدول الاشتراكية الأخرى، فحققت التقدم المادي وبنيت حضارة شبيهة، لا حضارة إنسانية بتعبير المفكر المعروف «رشيدي فكار»^(١) وإن كان نجاح المنهج الاشتراكي لا يطاول نجاح المنهج الرأسمالي، وقطعا هناك عوامل ينسب إليها هذا النجاح، ونحن حسب المنهج الذي اتبعناه مع الرأسمالية نعرض في هذا الفرع عوامل النجاح للصيغة بالمنهج ونترك العوامل التي راكبت للفرع التالي.

وفى هذا الفرع لا نجد من عوامل النجاح ما ينسب إلى الماركسية ويعتبر لصيقاً بها، إلا الأثر المترتب على اعتبارها عقيدة تقدم تفسيراً كاملاً لكل شئون الحياة - وإنها كذلك عند الماركسيين - فهي تقيم من قوى الإنتاج فاعلاً يحل محل

(١) رشيدي فكار، الماركسية والدين، دار التعارف، القاهرة، ط ٢ سنة ١٩٧٨ م، ص ٧٧.

الإله^(١). وإذا ترتب على هذا الاعتبار نجاح للمنهج الاشتراكي فإنه يعود أساساً إلى أهمية الإيمان بشيء والاندفاع وراء هذا الإيمان. فالاقتناع بشيء والالتزام له يعطى النظام قدرة على تحقيق أهدافه، غير أن هذا الحماس سيفتر بعد فترة من تشييد النظام، ويومئذ، فإن العقيدة الماركسية لن تكون قادرة في الميدان الاقتصادي على تعويض أو تغطية الجوانب السلبية في النظرية الماركسية، إذ أنها مست الطاقة الإنتاجية في جوهرها عندما ألغت الملكية الخاصة، والتي قلنا إنها تنسق وفطرة الإنسان. وعندما يفتر الحماس وينكشف الضباب عن الحقيقة المجردة من جانبها العقدي الذي يوفر نجاحها اليوم، فسيتتهي المجتمع الشيوعي الحديث كما انتهت سوابق له كمجتمع القرامطة الذي لم تستقر أوضاعه إلا في فترة تكوينه وتشييده، حتى لقد هددت الدولة العباسية إبان مجدها، ثم انهيار في غمضة عين

كذلك فإن التخطيط الشامل الذي تمارسه الدول الماركسية مع سيطرة الدولة على وسائل الإنتاج، يعطى فرصة كبيرة لتجميع وتراكم رأس المال في أقل مدة ممكنة، ومن ثم يمكن رد كل ما تحقق من نجاح في الدول الماركسية إلى العاملين السابقين.

١ - العقيدة والالتزام لها.

٢ - التخطيط الشامل في ظل الملكية العامة.



الفرع الثالث: الظروف التي واكبت نجاح المنهج الاشتراكي

عندما بدأ تطبيق المنهج الاشتراكي أتاحت له ظروف كان لها أثر كبير على

(١) يقول جوزيف شوميتير «الماركسية بمعنى مهم واحد دين، فهي بالنسبة إلى المؤمن بها تقدم أولاً نظاماً من غايات نهائية يتجسد فيها معنى الحياة وتشكل معايير مطلقة للحكم على الأحداث والأفعال كما تقدم من ناحية ثانية مرشداً إلى تلك الغايات يتضمن خطة للخلاص... إن الاشتراكية الماركسية تنتمي إلى تلك المجموعة الفرعية التي تعد بالجنة على هذا الجانب من القبر» جوزيف شوميتير، عشرة اقتصاديون عظام، ترجمة الدكتور راشد البراوي، دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٦٨م، ص ١١.

نجاحه، وربما بدون هذه الظروف لم يكن الحماس العقائدي أو التخطيط الشامل ليفعلاً شيئاً. وأولى هذه الظروف هي بداية تطبيق المنهج في الوطن الروسي، فلقد أتاح هذا الوطن لهذا المنهج فرصة النجاح التي كان لها أكبر الأثر في سيادته فيما بعد على مناطق أخرى بإغراء النجاح الأول من ناحية، وبمساعدة الدولة الأولى وتدبيرها من ناحية ثانية.

فما هي العوامل التي أتاحت للمنهج الاشتراكي بسبب بداية تطبيقه في الاتحاد السوفيتي؟

أهم هذه العوامل ما يلي:

- ١- يمتلك الوطن الروسي إكسكانيات مادية هائلة بسبب ما يضمه من أقاليم شاسعة ذات المناخ المتعدد، والمحتوية على جميع الثروات المادية المطلوبة. إلى جانب الأعداد السكانية الكبيرة، وقد وضعت هذه الإمكانيات تحت قيادة حازمة وضعت نفسها هدفاً وحيداً هو تحقيق التقدم الاقتصادي، وبناء القوة التي تظاول بها الغرب سالكة لذلك كل الطرق مهما بلغت خسرتها.
- ٢- يتطلب تطبيق المنهج الاشتراكي فهدراً غير قليل من الديكتاتورية وإكراه الشعب بوسائل القهر، ولقد ألف الروس الخضوع للحكام وتقبل ديكتاتوريتهم حتى "إن سوق الاستسلام هذا الذي يتخذه الروس حيال نظام أوبرقراطي للحكم أصبح تقليداً في روسيا"^(١) ومن ثم سادف المنهج بيئة تتفق معه وتتقبل إلى حد ما أسلمونه.
- ٣- الشعب الروسي كما يرى كاروهنت "ذو ميل عظمى إلى أن يرى كل شيء ينقلب من النقيض إلى النقيض تماماً، فهم يابون أن يقرأوا أن من الممكن أن يكون التحول سهلاً أو معتدلاً"^(٢).

(1) Toynbee, A. : The World and The West, op. cit. P. 12.

(٢) كاروهنت الشيوعية نظرياً وعملياً، مرجع سابق، ص ٣٠٦.

ولما كانت الماركسية نظرية ثورية تؤمن بقلب الأوضاع رأساً على عقب فقد صادفت في روسيا نوعية من الشعوب هي أنسب ما تكون لها «ولو أن الماركسية طبقت في دولة أوروبية أخرى لما قدر لها أي نجاح»^(١).

وهكذا نرى أن توافر الموارد الضخمة والقيادة الحازمة والشعب المتعود على تقبل الديكتاتورية، ذي الميل العطري إلى التحول من النقيض إلى النقيض كان لها أكبر الأثر في نجاح التطبيق الاشتراكي في الاتحاد السوفيتي.

وربما لو جردنا التجربة من هذه العوامل، وعدنا إلى مبادئ الماركسية النظرية لنرى أثرها على تقدم الاتحاد السوفيتي، لما وجدنا لها كبير الأثر، فالماركسية في حقيقتها وكما يقول أخصائيو الماركسية، ليست إلا نظرية عن الرأسمالية وليست نظرية عن الاشتراكية، وكل ما أمكن هؤلاء المتخصصين في الماركسية أن يجمعوه من كتابات آباء الماركسية من مبادئ لا يزيد على أصابع اليد الواحدة كثيراً وتتمثل في:

- ١- تأميم وسائل الإنتاج.
- ٢- تقييم السلعة بما بذل فيها من عمل.
- ٣- إلغاء التعامل بالنقود.
- ٤- ديكتاتورية الطبقة العاملة.
- ٥- توزيع الناتج القومي طبقاً للعمل في المرحلة الأولى ثم طبقاً للحاجة في المرحلة الثانية (الشيوعية).
- ٦- اختفاء الدولة في المرحلة الثانية (الشيوعية).

هذه هي المبادئ التي تقدمها الماركسية، فأياها كان له كبير الأثر على نجاح التجربة الروسية؟ إن بعض هذه المبادئ يتعلق بمرحلة لم تدع روسيا دخولها بعد، وبعضها ألغى العمل به بعد فترة من تطبيقه لعدم صلاحيته «إلغاء النقود»

وبالباقي منها مبادئ عامة. ومن ثم فإنها ذات أثر محدود على القائمين بالتخطيط، ولا تفيد كثيراً في تقديم الحلول للمشاكل الفعلية التنفيذية.

كذلك لا يغيب عن ذهننا أن الماركسية لدى معتققيها تشكل مجموعة من القوانين الاجتماعية الموضوعية والحتمية والتي تعمل رغم أنف الإرادة الإنسانية، وبالتالي فإننا نتساءل هل يمكن أن تساعد هذه القوانين الحتمية على صياغة قرارات خاصة بتسيير دفة الاقتصاد الاشتراكي؟

الحقيقة أن الظروف الخارجة عن العقيدة الماركسية والتي تمثلت في خصائص المجتمع الروسي السابق هي التي أتاحت القدر الأكبر من نجاح المنهج الاشتراكي في روسيا أولاً، ثم مساعدة روسيا غيرها أو إجبارها على سلوك نفس المنهج، تماماً كما أتاحت للرأسمالية ظروف خارجة عن حوهرها ممثلة في السبق التكنولوجي والسيطرة على مواريد العالم وأسواقه.

وفي نهاية هذا العرض الموضوعي لكل من الرأسمالية والاشتراكية لا يفوتنا أن نقرر حقيقة ذات أثر على نجاح كل منهما، تتمثل هذه الحقيقة في أنهما منهجان ماديان ينبعان من البيئة الأوروبية المادية، وطبقاً في نفس البيئة. يقول المؤرخ أرنولد توينبي «إن الشجرية ما هي إلا جزء لا يتجزأ من التراث اليوناني اليهودي، مثل الأسلوب الرأسمالي للشجرة سواء بسواء»^(١) فكلاهما تفرع عن الشجرة اليهودية، وكلاهما طبق في بيئة مادية، فوجدتا تألفاً مع هذه البيئة، وكلاهما أنتج حضارة مادية جهلت من الإنسان حيوان تجارب»^(٢).

كذلك لا يفوتنا أن نقرر أن ما قدمناه عن هذين المنهجين إنما هو عرض نظري لهما ربما - بل هو الواقع - يختلف عن الصورة الواقعية لكل منهما بقدر ما، وعلى سبيل المثال فإننا إذا كنا قد جعلنا من خصائص الرأسمالية حرية الفرد وعدم تدخل الدولة. ومن خصائص الاشتراكية التوجيه الكامل من قبل الدولة،

(1) Toynbee, A.: The World and The West, op. cit., p.47.

(٢) رشدي فكار، الماركسية والدين، مرجع سابق، ص ٧٧.

فإن الواقع يشي بشيء من التدخل في الدول الرأسمالية، وبيع العمل لقوى السوق في الدول الاشتراكية، وإن كان الأصل والمبدأ هو ما قررناه.

وعليه فإن النظامين يكادان يكونان أنظمة مختلطة، لكن هذا الاختلاط لا يقربهما من المنهج الذي يعرف بهذا الاسم، والذي يأخذ من كل نظام منهما، ذلك الذي أطلقنا عليه «المنهج الجامع بين النظامين» والذي هو موضوع المطلب التالي. حيث إن فلسفة هذا المنهج تقوم على الجمع بين الاشتراكية والرأسمالية بينما لجوء أي من المنهجين إلى شيء من ذلك إنما هو استثناء وليس فلسفة ثابتة.



المطلب الثالث

المنهج الجامع بين عناصر رأسمالية وعناصر اشتراكية

الفرع الأول: الظروف التي أنجبت المنهج الجامع

من الدول النامية من اتبعت المنهج الرأسمالي ففشل، ومنها من اتبع المنهج الاشتراكي ففشل، وبحكم أن هذه الدول مستعمرة فكرياً، فهي تنطلق في بحثها عن منهج مناسب، من مسلمة تقول: إن الوجود من المناهج هو ما يمكن إيجاده^(١) أو تقول بعبارة أخرى إن أوروبا هي منارة الفكر وكل ما يصدر عنها فلا بد أن يكون سليماً.

ومن هذا المنطلق فإن قادة هذه الشعوب - وهم يرون فشل الاستراتيجيات المبينة على الرأسمالية أو الاشتراكية في تحقيق التنمية الاقتصادية - اجتهدوا فاهتدوا إلى أسلوب يجمع بين المنهجين معتقدين أنهم قد اكتشفوا منهجاً، وينسبون حقيقة وضعهم التي تعبر عن عدم قدرتهم على الانفكاك من أسر المناهج الغربية، وأنهم عندما فشل المنهجان عجزوا عن طرحهما معاً، فأخذوهما معاً، فيما سمي بالاقتصاد المختلط الذي يضم سمات رأسمالية، وأخرى اشتراكية نستطيع أن نستعرض خصائصه في الفرع التالي.



(١) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٢م، ص ٤٩.

الفرع الثاني: خصائص المنهج الجامع

أهم ما يتميز به هذا المنهج ما يلي:

١- وجود الملكية الخاصة بـجوار الملكية العامة، حيث يقوم قطاع عام نشأ من تأمين بعض المشروعات الخاصة أساساً، وتدعم ببعض المشروعات التي أقامت الدولة، وذلك إلى جانب القطاع الخاص. ولا يمثل ذلك فلسفة معينة، وإنما يمثل رد فعل شغل المنهج الاشتراكي والمنهج الرأسمالي، أي أنه لا يمثل اختياراً انتقائياً قامت به هذه الدول.

٢- قوى السوق تعمل بجوار خطة قومية: ففي هذا المنهج ترك بعض الحريات للمشروعات الخاصة مع وجود خطة قومية توجه الاقتصاد القومي، وتهتم بمحصر الموارد مادية وبشرية لتوجيهها بما يحقق أهداف المجتمع، غير أن هذا التخطيط لا يصل إلى المستوى الشمولي القائم بالمجتمعات الاشتراكية، كما أن الحرية المتروكة للمشروعات الخاصة لا تصل إلى ما تتمتع به مثيلاتها في المجتمعات الرأسمالية.

٣- اتخاذ القرارات الكفيلة بحل المشاكل الاقتصادية التي تواجه المجتمع موضع بين الخطة القومية وقوى السوق، غير أن الخطة ربما تقوم بدور أكثر أهمية نظراً لما تسيطر عليه من المحاللات الرئيسة في الاقتصاد وبخاصة في مجال توزيع الإنتاج بين الاستهلاك والاستثمار، إذ غالباً ما تدعي الخطة القومية في ظل هذا الأسلوب شمولاً، وهي في الحقيقة خطة للاستثمار أكثر من أي شيء آخر، وهي تعتمد على فائض القطاع العام والإيرادات السيادية والقروض والمساعدات الأجنبية، بينما مدخرات الأفراد لا تمثل بالنسبة لذلك إلا قادراً ضئيلاً.



الفرع الثالث: عوامل نجاح هذا المنهج

لم يتمكن هذا المنهج من الأخذ بيد دولة طبقته إلى مدارج الرقى والتقدم الاقتصادي كما شوهد من نجاح الرأسمالية في غرب أوروبا وغيرها ونجاح الاشتراكية في أوروبا الشرقية. وربما كان عدم نجاحه أقرب إلى المنطق من

العكس، حيث إن المناهج الاشتراكية والرأسمالية تكمن خلفها فلسفة نابعة من ظروف وبيئات الدول التي آمنت بها وطبقته، كما أن كل منهج يترك نوعاً من الإيجابيات يعطى ثماره كاملة «قوى السوق في الرأسمالية والتخطيط الشامل في الاشتراكية» بينما المنهج الجامع يمثل «تألف أسوأ قسمات الرأسمالية والاشتراكية»^(١) حيث تحدد قوى السوق من قدرات الخطة وتشمل الخطة قدرات قوى السوق.

وفوق ذلك فإن بعض الاقتصاديين يرى أن اتباع بعض البلاد النامية لهذا المنهج كان بمثابة الكارثة عليها، لما فيه من تميع لإيجابيات الاشتراكية والرأسمالية معاً، إذ منع هذه البلاد من تطبيق حوافز اقتصادية للأداء الجيد، كما حرّمها من السريان الحر لنظام الأثمان في تحقيق الكفاءة في ظل إطار رأسمالي، وأحل محل ذلك فيصاناً من الضوابط الإدارية غير الفعالة وتشويهات للأثمان، ومن ناحية أخرى فإنه منع هذه الدول من متابعة أهدافها في إطار اشتراكي حقيقي، إذ أن مؤسساتها في ظل المنهج تنتمي في الغالب إلى إطار اشتراكي في شكلها، وتقوم على أساس رأسمالي في جوهرها، والنتيجة النهائية لهذا التألف هي الوقوع بين شيئين كريهين يجمعان ما بين الحوافز الاقتصادية الضعيفة والاشتراكية البيروقراطية فأنهم تتحقق فائدة من مثل هذا الخلط في الأهداف الاجتماعية والسياسية داخل إطار الاقتصاد المختلط. ويرى نفس هؤلاء أن أيام هذا المنهج معدودة وأن على الدول التي تتبناه أن تختار بين أن تصبح رأسمالية أكثر صراحة أو أن تكون اشتراكية بقدر أكبر من الأصالة^(٢).

والباحث يتفق مع هذا الحكم على هذا المنهج إذ أنه في حقيقته يخفى هوية معتنقيه، فهم إما رأسماليون يوهمون الشعب بالاشتراكية، وإما اشتراكيون يريدون إيهام شعوبهم بأنهم ليسوا اشتراكيين. ومن ثم فكما قال محبوب الحق أعلاه عليهم أن يصبحوا رأسماليين أكثر صراحة أو اشتراكيين أكثر أصالة، بدلاً

(١) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٠.

من التميع. ولما كان هذا المنهج ليس إلا تألفاً لأسوأ أقسام الرأسمالية مع أسوأ أقسام الاشتراكية ولا يحمل فلسفة خاصة به، واعتناقه غالباً ما يخفى أحد المنهجين، فإننا لن نتعرض له في بقية المباحث التالية من هذا الفصل والتي سنحاول أن تبين منها صلاحية أو عدم صلاحية المناهج المعروضة على العالم الإسلامي. وسنعتبر الحكم على المنهجين حكماً عليه.



المبحث الثاني مدى إمكانية تحقيق التنمية في العالم الإسلامي بتلك المناهج

مَهَيِّدٌ

بعد أن عرضنا للمناهج التي تذاخر بها ساحة الفكر الإنمائي على مستوى العالم الثالث، والذي يمثل العالم الإسلامي أغلبية فيه، نريد التعرف على الإمكانيات الحقيقية والقدرات التي تستطيع هذه المناهج أن توفرها للعالم الإسلامي في مجال تحقيق التنمية الاقتصادية. فهل هي قادرة على جذب من حضيض الفقر وحماة التخلف إلى ذرى التقدم؟ أم أنها تؤدي إلى تكريس التخلف وتعميق التبعية، ومحو الشخصية الإسلامية، ثم نجد أكفنا تقبض من ثمارها على ريح، وتحصد من زرعها الشوك والسعدان؟

فهل يتوفر لهذه المناهج الشروط الضرورية التي يقضى الفكر السليم بضرورة توفرها في أي منهج صالح؟ أم أنها لا تملك أن تقدم للعالم الإسلامي ما سبق أن قدمته للمناطق التي نشأت فيها غرب أوروبا وشرقها؟ إن هذا المبحث سيجيب على هذه التساؤلات بحيث يتركنا في نهايته وقد تعرفنا على القدرات الحقيقية لهذه المناهج وإمكانية مساهمتها في تنمية العالم الإسلامي من عدمها، وذلك من خلال المطالب الثلاثة التي يضمها وهي:

المطلب الأول: المقومات التي يجب توافرها في المنهج الناجح

المطلب الثاني: مقومات المنهج الناجح والمنهج الرأسمالي في العالم الإسلامي

المطلب الثالث: مقومات المنهج الناجح والمنهج الاشتراكي في العالم الإسلامي



المطلب الأول

المقومات التي يجب توافرها في المنهج الناجح

لم ينكر أحد مهما كان اتجاهه الفكري أن الرأسمالية حققت تقدماً كبيراً^(١) ونجاحاً هائلاً، وأنصارها يؤمنون باستمرار نجاحها. بينما معارضوها يقرون هذا النجاح ويقولون - طبقاً لنظرياتهم في التطور - أنها أدت دورها في حينه، وعليها أن تتخلى الآن لمن هو اقدر منها، وهو المنهج الاشتراكي، وذلك في نظرهم حتمية تاريخية.

والذي يهمنا من ذلك هو الإجماع على نجاح الرأسمالية كمنهج للتنمية في غرب أوروبا، فهل نستطيع أن نتخذ من العوامل التي أدت إلى نجاحها شروطاً موضوعية يجب توافرها في أي منهج كي يكتب له النجاح؟ وإجابتنا على هذا السؤال هي بالإيجاب، دراسة الشروط الموضوعية التي مكنت الرأسمالية من تحقيق التنمية في غرب أوروبا، كقيلة بأن تقدم لنا الشروط الموضوعية والمقومات التي لا بد من توافرها في المنهج القادر على تحقيق التنمية الاقتصادية.

فما هي هذه الشروط أو تلك المقومات؟

إن ذلك هو موضوع فروع هذا المطلب الثلاثة:



الفرع الأول: المادية في المنهج الرأسمالي وأوروبا

ليس هناك من خلاف بين المفكرين على أن المنهج الرأسمالي في التنمية منهج مادي لا يقيم كبير وزن للأخلاق عامة وللأخلاق الدينية خاصة، فجوهره الإعلاء من شأن حمار الربح المادي وجعله محرك النشاط والباعث إليه.

وليس أدل على مادية المنهج من أن أقطابه يفتخرون بأنهم أول من خلص الدراسات الاقتصادية من الخضوع للاعتبارات الأخلاقية والدين، ولا يعني هذا أكثر من تقرير أن المنهج الرأسمالي منهج مادي، فلا يوجد قطعا من يدعى أنه منهج يمت إلى الروح بصلة. وإذا كان هذا هو واقع المنهج الرأسمالي فما هو

(١) أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، مرجع سابق، ص ١٤٦.

واقع المجتمعات التي نجح هذا المنهج في إعطائها التقدم؟ وما هو نوع التقدم الذي قدمه لها؟ وهل هناك نتيجة يمكن الوصول إليها من العلاقات بين المنهج والمجتمع ونوع التقدم الذي تم؟

بخصوص السؤال الأول فإن الحضارة الأوروبية نشأة واستمراراً، هي حضارة مادية لا تمت إلى الروحانيات بصلة، وهي مرت بالمسيحية مروراً عابراً بل الحقيقة أن أوروبا لم تكن مسيحية قط في يوم من الأيام^(١) فمن الخطأ الفادح أن نعد المدينة الغربية الحديثة نتاج النصرانية. إن الأسس الفكرية الحقيقية في الغرب يجب أن تطلب في فهم الرومانيين القدماء للحياة على أنها قضية منفعة خالية من أي استشراف مطلق، ويمكن التعبير عنها كما يلي: بما إننا لا نعرف شيئاً معيناً من طرق الاختبار العلمي والتقدير الحسابي - لا عن أصل الحياة الإنسانية ولا عن مصيرها بعد موت الجسد - فإن من الخير لنا أن نحصر قوانا في وجوه إمكانات المادي والفكري من غير أن نسمح لأنفسنا بأن نتقيد بالأخلاق المطلقة والقضايا الأدبية المبنية على دعاوى تتحدى الأدلة العلمية. فلا ريب إذا في أن هذا الاتجاه الذي تتميز به المدينة الغربية الحديثة لا يجد قبولاً في التفكير الديني المسيحي، كما لا يجد قبولاً في أي دين آخر، وذلك لأنه لا ديني في جوهره. وهكذا تكون نسبة نتاج المدينة الغربية الحديثة إلى النصرانية خطأ تاريخياً عظيماً^(٢). أن الأوروبي العادي سواء أكان ديمقراطياً أم فاشياً رأسمالياً أم بلشفيًا صانعاً أم مفكراً يعرف ديناً إيجابياً واحداً هو التعبد للرقى المادي، أي الاعتقاد بأن ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر أو كما يقول التعبير الدارج «طليقة من كل قيد»... وأسمى فارق بين الخير والشر لدى هذا الإنسان إنما هو التقدم المادي^(٣).

(١) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، لجنة النشر للجامعيين، القاهرة، ط١، ص ٩-١٠.

(٢) ليوبولد فايس، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د/ عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت ط٩ سنة ١٩٧٧، ص ٤٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٧-٤٨.

تلك هي التربة التي نمت فيها المدينة الغربية الحديثة، ولقد عملت فيها بلا شك مؤثرات أخرى كثيرة غير الفكرة المادية الرومانية أثناء تطورها، كما أنها بدلت وغيرها في إرثها الذي ورثته عن روما في أكثر من ناحية «لكن الحقيقة الباقية أن كل ما هو اليوم حقيقي في الاستشراق الغربي للحياة والأخلاق يرجع للمدينة الرومانية المادية، وكما أن الجو الفكري والاجتماعي في روما القديمة كان نفعياً مجتاً ولا دينياً، لا على الافتراض بل على الحقيقة، فذلك هو الجو في الغرب الحديث»^(١).

فأوروبا مادية وثنية وما يدرس في التاريخ الوسيط على أنه سيطرة للمسيحية فقد كانت سيطرة للكنيسة وليس للمسيحية، ثار عليها الأوربيون فلما تخلصوا من تلك السيطرة أقامت أوروبا من نفسها زعيماً بكل ما هو ضد الدين مبدئياً وعملياً، فقد رجعت أوروبا إلى إرثها الروماني، وأضافت عليه عنصراً مادياً جديداً، وأخذوا بعبادون المال كما عبد بنو إسرائيل العجل الذهبي^(٢).

تلك كانت التربة التي غرس الأوربيون فيها المنهج الرأسمالي، تربة مادية ترجع إلى الوثنية الرومانية، وغرس فيها المنهج الرأسمالي المادي - مع التجاوز في هذا التعبير، إذ هي أثبتته - فما الذي طرحه لهم؟ لقد طرح التقدم المادي، وهكذا تسنق المقدمات والنتائج، تربة سادة ومنهج مادي، بطرحان تقدماً مادياً، ولقد كان شياً طبيعياً أن يكون المنهج الرأسمالي أصحح ما يغرس في هذه البيئة فما كان لغيره قدرة على أن يستمد منها غذاءه - بينما هو قادر على امتصاص كل العناصر التي تمكنه من أن يستوي على سوقه ليطرح أفضل مما لديه من ثمرات، تقدماً مادياً سطحيً انطوائياً يأتي من منهج مادي من قمة رأسه حتى أخضع قدمه.

لقد حدث توافق بين المنهج والبيئة، كان نتيجته تحقق التقدم، وهكذا يكون توافق المنهج المطبق مع البيئة التي تنمى بواسطته، أحد الشروط الجوهرية لنجاح

(١) المرجع السابق، ص ٣٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٥.

أي منهج إنمائي. فلو لم تكن البيئة الأوروبية مادية لما تمكن المنهج الرأسمالي من تنميتها.



الفرع الثاني: المنهج الرأسمالي وتجنيد طاقات الأوروبيين للتنمية

رأينا كيف أن البيئة الأوروبية هي بيئة مادية ورثت الفكر المادي عن روما التي ورثت حضارة أعرق منها في المادية هي الحضارة اليونانية، فأوروبا ضليعة في المادية، بنت روما وحفيدة يونان.

فماذا حدث عندما سيطر الفكر الكنسي - لا المسيحي - في فترة ما قبل النهضة؟

لقد أدركت أوروبا روحها المادية، فقام «كالفن» يدعو إلى اعتبار النجاح المادي دليلاً على اختيار الله للإنسان، وعلى كل إنسان أن يتأكد من موقفه ببذل محاولات النجاح المادي، فإن أدركه علم أنه مختار. وهكذا كانت حركة الإصلاح الديني عودة إلى إعلاء شأن المادية، ووجهت كل طاقات الإنسان للنجاح المادي والحصول على أكبر قدر من الثروة^(١).

وهكذا تشكلت نمسبة الأوروبيين أو ظهر معدنهم الطبيعي، وأصبح كل فرد مدعوا لتحقيق إنجاز مادي، كي يثبت أنه مختار، إنجاز مادي بوسيلة ما، أيًا كانت. سراء تمثلت في استغلال الغير، أم في استرقاق الشعوب ونهب مواردها أم في خطف الأفارقة وبيعهم رقيقاً، وتكوين الثروات والنجاح المادي.

هذه النفسية جاءها المنهج الرأسمالي أو هي جاءت به، بما يحمله من حافز الربح، وحرية النشاط، والملكية غير المحدودة، فكان كفيلاً بأن يستخلص منها كل طاقاتها الكامنة ويستثمرها لصالح التكوين الرأسمالي وبناء الإمبراطوريات المالية، وتحقيق التقدم المادي، لقد اتحدت الأفكار التي يمثلها المنهج مع الأفكار التي يحملها البشر بين جوانحهم وتكنها ضمائرهم، فاستطاع المنهج أن يفعل في الأفراد فعل السحر، حيث جند كل قدراتهم لتحقيق ما يرمى إلى تحقيقه.

(١) أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، مرجع سابق، ص ٢٠.

وكان طبيعياً من منهج مادي يطبق في مجتمع يعلى من شأن كل ما هو مادي أن ينجح في تجنيد طاقات الأفراد، ويستثير هممهم نحو تحقيق ما يرمى إلى تحقيقه. إن توافق شروط المنهج الرأسمالي مع فكر البشر في أوروبا قد تمكن من حفز الأفراد على القيام بالأعمال الاقتصادية، وبذل الجهد المضاعف من أجل الحصول على الثروة والاستحواذ عليها بنهم ليس له حدود، حتى وجد ذلك الشخص الذي يجمع المال للدال حسب تعريف ماركس للرأسمالي^(١). لقد تمكن المنهج من أن يجعل من الأفراد أدوات طيعة لتحقيق التجميع الرأسمالي لاستخدامه في زيادة التجميع مرة أخرى، وبناء التنمية الاقتصادية.

وهكذا ينصح لنا أن قدرة المنهج على حنّز همم الأفراد، وتحريك مشاعرهم، وتوظيف صفاتهم في الاتجاه الباني للتنمية، ما يتحقق بتوافق الأفكار التي يحملها الأفراد في ضمائرهم - أي معتقداتهم ونظرتهم إلى الكون والحياة والإنسان - مع الأفكار الرئيسية التي يتكون منها المنهج، ومن ثم فإن هذه القدرة التي تتاح للمنهج شرط جوهرى آخر، لابد من توفره في المنهج القادر والصالح لتحقيق التنمية الاقتصادية.



الفرع الثالث: المنهج الرأسمالي وظروفه المتغيرة

إن المتبع لتاريخ الرأسمالية الأوروبية في القرن العشرين ليرى سلسلة من المصاعب لحقت بالبناء الرأسمالي الأوروبي. ولعل أهمها ما لحق بها في الفترة ما بين ١٩١٧ - ١٩٣٥ مثل:

١- انهيار التجارة الدولية عقب الحرب الأولى، تلك التي تعد من العبد الرئيسية لبناء الاقتصادي الرأسمالي.

٢- الكساد الذي أصاب الرأسمالية عام ١٩٢٩ فضاعف من انهيار التجارة الدولية، بسبب سعى كل مجتمع إلى تحصين نفسه، بإقامة حواجز أعلى في طريق التجارة الدولية والاتصالات الاقتصادية مع الدول الأخرى، فعلى

(١) كارل ماركس، رأس المال، ترجمة محمد عيتاني، مكتبة المعارف، بيروت، ج٣، ص ٨٥٣.

امتداد ٥٣ شهراً بعد يناير ١٩٢٩ كان حجم التجارة الدولية في كل شهر منها أقل من الشهر السابق عليه^(١)، هذا فضلاً عن آثار الكساد الأخرى من توقف شبه تام للنشاط الاقتصادي، إلى البطالة الواسعة النطاق، والتي هددت الرأسمالية في مبادئها الجوهرية عن التوازن التلقائي.

٣- نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا متحدة العالم الرأسمالي أجمع، وأوروبا الغربية بالذات، وتهديدها بقرب سقوطها في قبضة الشيوعية، ولقد بات أقطاب الرأسمالية في وجل من هذا فعلاً.

تلك أهم الضربات التي تلقتها الرأسمالية كمنهج للتنمية الاقتصادية في غرب أوروبا، ومع ذلك لم تنته، وإنما تمكنت من التغلب على تلك المصاعب واحدة إثر أخرى، واستطاعت أن تواجه هذه الصدمات وأن تتجاوزها وتخرج منها - ربما - أكثر قوة عن ذي قبل واستطاعت بغير شك أن تدخل فترة أعظم نمو اقتصادي شهدته الرأسمالية الأوروبية حتى أنها تخطت لأول مرة المعدلات الأمريكية المعاصرة في النمو، وتفوقت عليها^(٢).

فبخصوص الكساد الكبير تمكنت من تعديل موقفها تجاه التدخل الحكومي بما يخرجها من هذا الكساد، ويحول دون أمثاله، وكانت من المرونة بحيث تقبلت هذا التغير في أصولها وقواعدها.

وبخصوص انهيار التجارة الدولية أو ضعفها، فلقد تمكنت الرأسمالية الأوروبية من التغلب على النعرات القومية التي كانت تقسمها اقتصادياً، وقامت بخطوة كبيرة في مجال الوحدة الاقتصادية عندما أقامت «السوق الأوروبية المشتركة». وبخصوص التحدي الشيوعي فلقد تمكنت الرأسمالية الأوروبية من سحب البساط من تحت أقدامه، عندما تبنت سياسة العدالة الاجتماعية والعناية بالطبقات الأدنى. الأمر الذي جعل وضع العمال بأوروبا الغربية فوق أحلام العمال بالدول الاشتراكية، وتبنى هذه السياسة الحكومات الإصلاحية والمحافظة

(١) هيلبرنر، كيف نصنع المجتمع الاقتصادي لتحقيق التنمية، ترجمة د/ راشد البراوي، مكتبة الوعي العربي، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٣٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٥٥.

على السواء، فحكومات الأحزاب الاشتراكية في غرب أوروبا هي حكومات إصلاحية، أي أنها حكومات حافظت على الرأسمالية ومنهجها الإنمائي.

وهكذا نرى المنهج الرأسمالي قد استجاب للمتغيرات التي واجهت مسيرته فتلاءم معها، واستطاع أن يعيش بل وأن يحقق معدلات نمو أعلى مما كان يحقق أيام البدايات الأولى للرأسمالية. ومعنى ذلك أنه يتمتع بمرونة كافية لكي يحور قليلاً من أسسه بما يتفق والظروف المتغيرة، ولولا ذلك لانكسر أمام الصعاب التي مرت به. فمرونة المنهج إذا من الشروط الجوهرية التي لا بد أن يتمتع بها المنهج الصالح لتحقيق التنمية الاقتصادية.

والخلاصة أن المنهج الرأسمالي - وقد أجمع أعداؤه وأصدقاؤه على أنه نجح في تنمية أوروبا الغربية - إنما تحقق له ذلك للأسباب الآتية:

- ١ - أنه كمنهج مادي يتفق مع البيئة الأوروبية المادية التي طبق فيها.
- ٢ - أنه لحمله الأفكار التي يكنها الأفراد في ضمائرهم، قد تمكن من استشارة هممهم وتجنيد طاقاتهم واستثمارها لصالح التنمية الاقتصادية.
- ٣ - أنه استجاب للظروف المتغيرة، وقبل التحوير في أصوله فتمكن من الاستمرار.

ولو قمنا بدراسة المنهج الأوروبي الثاني «الاشتراكية» لرأينا أنه يحقق نفس الشروط في روسيا السوفيتية.

وبالتالي فإننا نستطيع أن نقرر أن أي منهج يود النجاح في تحقيق التنمية بمنطقة ما لا بد أن يتصف بما يلي:

- ١ - التوافق مع البيئة التي يطبق فيها.
 - ٢ - القدرة على استشارة همم الجماهير وتوظيف طاقاتها لصالح التنمية.
 - ٣ - التمتع بقدر من المرونة أمام المتغيرات المتوقعة مواجهتها أثناء سيره.
- فهل تتوفر هذه الشروط في المناهج المطروحة على العالم الإسلامي؟ إن ذلك هو موضوع المطلبين التاليين.



المطلب الثاني

مقومات المنهج الناجح

والمنهج الرأسمالي في العالم الإسلامي

مَهَيِّدٌ

حددنا في المطلب السابق، الشروط الموضوعية الواجب توفرها في المنهج الإنمائي كي يكتب له النجاح في تحقيق التنمية الاقتصادية في مجتمع من المجتمعات. وعقدنا هذا المطلب للتعرف على مدى توفر هذه الشروط في المنهج الرأسمالي إذا ما طبق في العالم الإسلامي، فهل الشروط التي توفرت له وتمكن بها من تحقيق التقدم المادي في غرب أوروبا تتلائم معه إذا استعانت به الدول الإسلامية فاتخذته طريقاً تسلكه إلى آمالها في التقدم، أم أنه لا يصحب معه تلك العوامل المؤدية إلى نجاحه.

إن ذلك ما سنتبينه في الفروع الثلاثة الآتية.



الفرع الأول: مدى توافق المنهج الرأسمالي مع البيئة الإسلامية

لقد تبين لنا أن أحد عوامل نجاح المنهج الرأسمالي في تنمية غرب أوروبا، أنه صادف تربة مادية تعود بجذورها إلى الميراث الروماني الإغريقي، تفاعل معها فكتب له النجاح، أي أن المنهج الرأسمالي بمبادئه كان متوافقاً تماماً مع البيئة المادية التي طبق فيها، وتوافقه هذا كان أحد عوامل نجاحه، فهل البيئة الإسلامية تتوافق مع المنهج الرأسمالي؟

وبعبارة أخرى هل البيئة الإسلامية بيئة مادية تحتاج إلى منهج مادي؟ ولكي نجيب على هذا السؤال يلزمنا أن نتعرف على البيئة الإسلامية أو ما يسمى بالمجتمع الإسلامي، فما هي سمات هذا المجتمع؟

إن المشاهدة والنظر العقلي تُخبرنا بأن المجتمع الإسلامي ذا طبيعة خاصة تختلف عن طبيعة أي مجتمع آخر تعرفه البشرية اليوم، فالشأن في المجتمعات أن تنشأ نشوءاً ذاتياً، وفق مقتضيات أرضية، وثمره للصراع الداخلي بين الطبقات،

والمصالح المتعارضة بين التكتلات المتنوعة، داخل جسم الجماعة البشرية^(١). وتقوم المجتمعات ذات النشوء الأرضي الذاتي بإنشاء قوانينها التي تحكم شتى جنباتها وفق التغيرات المحدودة التي تنال حياتها يوماً بعد يوم.

هذا هو شأن المجتمعات التي تعرفها البشرية اليوم، أما المجتمع الإسلامي فله شأن آخر، فهو لم ينشأ نشوءاً ذاتياً، ولم يضع قوانينه التي تحكم جنباته، ولم يضع بنفسه تصوراتهِ عن الكون والحياة والإنسان. إنه انبثق من الشريعة الإسلامية المنبثقة من العقيدة الإسلامية، فهو بكل خصائصه ومقوماته انبثق من هذه العقيدة وتلك الشريعة المنزلة من الله سبحانه وتعالى، والتي ليس للبشر عمل فيها إلا فضل تلقيها، والتكيف بها والسير وفق تعاليمها، ثم النمو في حدودها، يقول الله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. فالأمة الإسلامية أمة مخرجة إخراجاً، وفق نموذج معين، يحققه نظام معين، فهي لم تنشأ نشوءاً ذاتياً كغيرها، ولم تخرج نفسها وفق نموذج من تصوراتها العقلية أو ضروراتها العملية، إنما وضع لها خالقها نظامها وإخراجها للناس وفق هذا النظام، أي وفق الشريعة الإسلامية، والعقيدة الإسلامية اللتين تظهريان في كل جزئية من جزئيات المجتمع الإسلامي سواء بعدت هذه الجزئية في ظاهرها من العقيدة والشريعة أم قربت منها. وإذا كان هذا المجتمع قد انبثق من الشريعة الإسلامية، وتكيف وجوده بالشريعة الإسلامية ففي نموه وتجده اليوم يجب أن يستمر خاضعاً للأصل الذي انبثق منه، وللشريعة التي كيفت وجوده، دون أن ندخل عليه أية عناصر غريبة عنه، إذ أنه دقيق التكوين متكامل الأجزاء متناسقها، ولا يقبل الترقيق ولا استعارة «قطع الغيار» من أي مجتمع أو نظام وضعي مهما تكن الجزئيات بعيدة في ظاهرها عن مجال العقيدة، فكل جزئية في النظام مهما بدت بعيدة عن العقيدة فهي مرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً ومتأثرة بها تأثراً عميقاً.

فهل البيئة التي يمثلها المجتمع الإسلامي تتوافق مع المنهج الرأسمالي؟

(١) سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، دار الشروق، بيروت، ط ٣، ١٩٧٨م، ص ٦٣.

هل المجتمع الإسلامي ينظر إلى الكون والحياة والإنسان نظرة المجتمعات الأوروبية؟ هل مصارعة الطبيعة والتسلط عليها والعلو المادي غاية إسلامية تمثل نظرة المسلم إلى العلاقة التي تربطه بالكون؟ ثم هل الحياة في الإسلام لقمة خبز وشهوة جسد وقناطير ذهب وفضة؟

إن هذه النظرة بينها وبين نظرة المسلم إلى الكون والحياة والإنسان بعد ما بين الموت والحياة أو ما بين الوجود والعدم، إذ أن المسافة بين السماء والأرض لا تعبر عن مدى البعد بين النظرتين، فما الكون في الإسلام بمجهول النسب، ولا الطبيعة بعدو للإنسان يصارع ويغالب، وإنما إرادة الله الكائنة في كلمة «كن» ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقد صدر الكون عن هذه الإرادة الفاعلة ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ رُءُوهُ نَفِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] ﴿بَرَكَ الَّذِي يَدُوهُ أَلْمَلُكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١، ٢] فهو غير مجهول النسب في الإسلام، والطبيعة صديق للإنسان لا تختلف اتجاهاتها «فليست وظيفته أن يصارعها، وإنما وظيفته أن يعمرها بمشاركتها عبادة ربها» ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] ﴿نَسِجَ لَهُ السَّتُورَ السَّبْعَ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِيهَا وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَنْسِجُ يَجْزِيهِ﴾ [الإسراء: ٤٤].

أما نظرة الإسلام إلى الحياة فهي فيه حقيقة مقصودة وإرادة لله نافذة لا فلتة عابرة، أو صدفة عمياء كما يؤمن العقل الأوروبي، وإنما روعي في تصميم الكون أن يسمح للحياة بالظهور، وأن تحصل منه على احتياجاتها، وقامت عناية الله تعالى بحراسة الجميع ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ [الأنبياء: ٣٠] ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رِجْسًا مِنْ فَوْفِهَا وَلَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ فِيهَا وَقَدَرْنَا فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ آيَاتٍ﴾ [فصلت: ١٠] ﴿وَنُمِسُّكَ السَّكَامَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِي﴾ [الحج: ٦٥] والحياة بعد ذلك ابتلاء للإنسان لتمييز الخبيث من الطيب ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢].

أما الإنسان في الإسلام فهو أرقى نماذج الحياة صيغ من مادة الكون الأولى ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة: ٧] وأفراده متساوون في هذا النسب «أَنْتُمْ بَنُو

أَدَمَ وَأَدَمَ مِنْ تُرَابٍ^(١) وهو في هذه الدنيا مبتلى بحياته وسالك طريقه إلى الله ليلقى في نهايته جزاءه ﴿بَنَاتُهَا الْإِنْسَنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦].

هذه هي نظرة الإسلام للكون والحياة والإنسان، تجمعها الآيات الكريمة الفاتحة لسورة الملك ﴿بَنَرَكَ الَّذِي يَدِيهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ١، ٢] فهل بين نظرة الإسلام ونظرة أوروبا إلى الكون والحياة والإنسان، نسب أو وشيجة؟ وبالتالي فهل بين المجتمع الإسلامي الذي انبثق من عقيدة وشريعة الإسلام ومجتمعات أوروبا التي نشأت من تصورات أرضية ومن جهل الإنسان بمصدره ومنتهاه، من نسب أو وشيجة؟ وبعد ذلك هل بين المنهج الرأسمالي في التنمية ومجتمع الإسلام من توافق يكفل له النجاح، اللهم لا، إن المنهج الرأسمالي لا يصلح ولا يمكن أن يوفق في تحقيق التنمية الاقتصادية في المجتمع الإسلامي.

إن كل منهج إنمائي إنما يستلهم الغايات التي يرمى إلى تحقيقها من القيم التي يدين بها المجتمع، فإذا استوردنا منهجاً يستلهم قيماً لا نؤمن بها، فقد ظلمنا أنفسنا، وظلمنا ذلك المنهج. وحصيلة ذلك فشل جهود التنمية كما هو واقع من يستورد مالا يصلح مجالاً للاستيراد، وهى المناهج الإنمائية.

وإذا لم يكن المنهج الإنمائي الرأسمالي متوافقاً مع البيئة الإسلامية فهل يكون قادراً على استشارة همم الجماهير بها، وتجنيد طاقاتها لصالح التنمية؟

إن ذلك هو موضوع الفرع التالي.



الفرع الثاني: مدى قدرة المنهج الرأسمالي على استثارة همم الجماهير الإسلامية وتوظيف طاقاتها لصالح التنمية

إن أحد الشروط الجوهرية التي لا تتحقق بدونها تنمية اقتصادية هو أن تجند كل طاقات وقدرات البشر في المجتمع الذي ييغى التقدم لصالح التنمية الاقتصادية. ذلك «أن البشر في البلاد ذات النمو الاقتصادي البسيط هم أهم قوى الإنتاج»^(١) وأن أحدا لا يستطيع أن يقود التنمية لصالح الشعب دون إسهام من الشعب نفسه^(٢).

ومن ثم يكون من الشروط الجوهرية المطلوبة في المنهج المطبق أن يكون قادراً على استثارة همم الجماهير وتوظيف طاقاتها - بوصفها أهم قوى الإنتاج - لصالح العملية الإنمائية. فمشاركة الجماهير أمر لا غنى عنه، وقدرة المنهج المطبق على تجنيد طاقاتها وتوفير مشاركتها شرط جوهري في نجاحه.

فهل يتحقق ذلك للمنهج الرأسمالي إذا طبق في البلاد الإسلامية كما تحقق له ذلك بالفعل في غرب أوروبا عندما جعل من الفرد خلية نشطة تسعى بكل طاقتها في تحقيق التراكم الرأسمالي وتوفير شروط التنمية؟

إن إجابتنا هنا تستقى من الواقع العملي لمجتمعاتنا من ناحية، ومن الاستدلال المنطقي من ناحية أخرى.

فمن الناحية الأولى فلقد جربت مصر هذا المنهج منذ أن اتصلت بأوروبا اتصالاً اقتصادياً واسعاً في الثلث الثاني من القرن التاسع عشر، واستمرت تبنيها للأسلوب الرأسمالي في التنمية حتى منتصف القرن العشرين تقريباً، عندما حدث تحول عن هذا المنهج، ووضعنا اليوم كبلد متخلف يشهد بمدى نجاح هذا المنهج. ولم يكن ذلك لعب فينا ولا كان لعب فيه، وإنما يكمن العيب في أن

(١) شارل بلهيم، التخطيط والتنمية، ترجمة د/ إسماعيل صبري عبد الله، دار المعارف، القاهرة ط ٢، ١٩٦٨ م، ص ٦٢.

(٢) إسماعيل صبري عبد الله، نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الإصدار الثاني، ط ١، ١٩٧٧ م، ص ٢٣٤.

شروط نجاح المنهج الرأسمالي لم تكن متاحة لدينا، وهى لن تكون كذلك يوماً ما. ومن ثم فإن العيب كان في سوء الاختيار، إذا افترضنا أنه كانت لنا حرية اختيار، إذ الحقيقة أن مصر منذ بداية الثلث الثاني من القرن التاسع عشر، وهى معرضة لخطوة استغلال استهدفت نهب ثرواتها وإضعاف اقتصادها تمهيداً لاستعمارها الفعلي الذي حدث عام ١٨٨٢م، ومن يومها نظمت عملية الاستغلال هذه لتخدم أهداف الدولة المستعمرة في كل المجالات، وكان من بينها فتح الطريق أمام المنهج الرأسمالي^(١).

إن هذا المنهج لم ينجح في أن يجند طاقات الشعب المسلم، فلماذا لم يتحقق له ذلك. مع أنه سبق له القدرة على تجنيد طاقات شعوب غرب أوروبا لأداء نفس المهمة؟

هناك الكثير من الأسباب التي تكمن خلف فشله في قيامه بهذه المهمة وأهم هذه الأسباب ما يلي:

١- تعيش الأمة الإسلامية أخلاقيات تختلف عن الأخلاقيات الموجودة في مجتمعات أوروبا - وقد بينها - بسبب تاريخ الأمة الإسلامية الديني وبسبب انبثاق المجتمع الإسلامي من شريعة منزلة، فالإنسان المسلم قد ربته رسالات السماء ومر على يديها بتربية دينية مديدة، مهما ضعفت فإنها موجودة بدرجة أو بأخرى داخل العالم الإسلامي، فالمسلم بطبيعته ينظر إلى السماء قبل أن ينظر إلى الأرض، ويؤخذ بعالم الغيب قبل أن يؤخذ بعالم المادة والمحسوس، وهذه الخاصية تجعل المسلم يستجيب للإغراءات المعنوية بقدر ما يستجيب الأوروبي للإغراءات المادية، أي أن هذه الخاصية لدى الإنسان المسلم تحد من قوة إغراءات المادة، وتجعلها حين تتجرد عن الدوافع المعنوية، قليلة التأثير على سلوكه. ومن ثم فإن منهجاً يدعو المسلم إلى الحصول على الثروة لذات الثروة، لقليل الفاعلية لديه، بل لعله يلقي الفور منه، إذ أن

(١) جون مارلو، تاريخ النهب الاستعماري لمصر، ترجمة د/ عبد العظيم رمضان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ط١، ١٩٧٦م، ص ٥-١٢، ص ١٤٣.

نظرته إلى السماء قبل نظرتة إلى الأرض تجعله يتخذ من الأرض موقفاً سلبياً، إذا فصلت الأرض عن السماء، وأما إذا ألبست الأرض رداء السماء وأعطى العمل في الطبيعة والتفاعل معها صفة الواجب ومفهوم العبادة، فسوف تتحول تلك النظرة لدى المسلم، إلى طاقة محركة وقوة دفع نحو المساهمة بأكبر قدر ممكن في رفع المستوى الاقتصادي^(١).

وهذا ما يفقده المنهج الرأسمالي ولا يملك أن يقدمه للمسلم، ومن ثم فهو غير قادر على استشارة همم الجماهير في العالم الإسلامي وتجنيد طاقاتها لصالح التنمية.

٢- إن النظرة التي يرى بها الإنسان في العالم الإسلامي المناهج الوضعية بعامة، والمنهج الرأسمالي بخاصة، هي أنها مناهج أرضية قدمها بشر معرضون للخطأ والصواب، ومن ثم فهي لا تلقى منه الاحترام الكافي الذي يجعله ينفذ إجراءاتها برضا نفس واقتناع حقيقي، فإذا أكره عليها، فتنفيذها لها رهن بقهر الدولة وسلطتها، أما إن ترك لذاته فهو أول من يخرج عليها، إذ هي لا تستقيم مع نفسيته ولا تتفق ومزاجه. ومن ثم فلا يمكن أن يكتب لها النجاح في حشد طاقات المجتمع من أجل التنمية، إذ أن أهم العوامل في نجاح المناهج هو احترام الناس لها، وإيمانهم بحقها في التنفيذ والتطبيق. ولعل هناك من يقول بأن العقيدة الدينية لدى العالم الإسلامي يمكن القضاء عليها حتى لا تقف عقبة أمام نجاح المناهج المادية، ورغم أن هذا القول لا تجوز مناقشته، إذ أن مثيره خارج عن حدود الإسلام، ونحن نتحدث عن مجتمع يؤمن بالإسلام - إلا أننا نقول، هب أنه قضى على العقيدة من أجل سواد عيون المناهج المذكورة، فإن ذلك لا يكفي للقضاء على آثارها الممتدة عبر أربعة عشر قرناً من الزمان في تكوين نفسية وفكر الإنسان في العالم الإسلامي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن القضاء على العقيدة

(١) محمد شوقي الفنجرى، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،

الدينية لا يعنى إيجاد الأرضية الأوروبية اللازمة لتلك المناهج التي نجحت على يد الإنسان الأوروبي لأنها وجدت التربة الصالحة لها فتفاعلت معها. وهكذا نرى أن المنهج الرأسمالي لا يمكن أن ينجح في تجنيد الجماهير وضمن مشاركتها وحماسها لتحقيق التنمية في العالم الإسلامي لأنه يفقد احترام الناس لتعاليمه وإجراءات تطبيقه.

٣- للأمة الإسلامية تجربة مريرة مع البلاد التي يمثل المنهج الرأسمالي أدواتها لتحقيق التنمية الاقتصادية، فهذا المنهج - في أذهان الشعوب الإسلامية - هو منهج المستعمر الذي نكل بهم وأذاقهم العذاب ألواناً، وهذا الإحساس من قبل هذه الشعوب يخلق لديها نوعاً من الانكماش عن المعطيات التنظيمية للإنسان الأوروبي، وشيئاً من القلق تجاه الأنظمة والمناهج المستمدة من الأوضاع الاجتماعية في البلاد المستعمرة، وحساسية شديدة ضدها. وهذه الحساسية تجعل تلك المناهج - حتى لو كانت صالحة في ذاتها وبعيدة عن الاستعمار كفكرة سياسية - غير قادرة على تفجير طاقات الأمة وقيادتها في معركة البناء، ولن ينجح في ذلك منهج يمت بصلة القرابة - على الأقل في إحساس الناس - إلى المستعمر الذي لا يمكن أن تثق جماهير الأمة في الفكر الذي يقدمه، والمنهج الذي يحمله. وعلى ذلك فإن المنهج الرأسمالي برصيده الضخم من النجاح في غرب أوروبا، غير قادر على تحقيق النجاح في العالم الإسلامي بسبب إحساس الناس بأنه يحمل بصمات المستعمر الذي سلبهم حقوقهم وبلادهم طوال عصور الاستعمار، بل لعلهم يؤمنون - وربما عن صدق - بأن هذا العالم الذي ينتمي إليه المنهج الرأسمالي، يبحث عن وسائل جديدة يستبقى بها سيطرته على الأقل في المجال الذي يعنيه أساساً، وهو المجال الاقتصادي، وربما يكون من بين أساليبه إلى ذلك تقديم المنهج الرأسمالي كمنهج للتنمية، واستعداد الغرب لمساعدة من يتجهج نهجاً رأسمالياً يؤكد ذلك. ويحمل المنهج الرأسمالي لأوزار الاستعمار، مع شيوع الشعار الذي رفعه «لينين» والذي يقول: إن الاستعمار أعلى مراحل

الرأسمالية^(١) تتأكد تلك المشاعر وينمو هذا الإحساس، الأمر الذي يفقد المنهج الرأسمالي أي قدرة على استثارة همم الجماهير وتوظيف طاقاتها لصالح التنمية.

ومما سبق يتبين لنا أن المنهج الرأسمالي يعجز عن تفجير طاقات المجتمع الإسلامي وتوظيفها لصالح التنمية الاقتصادية، بسبب اختلاف الأخلاقيات المسيطرة على العالم الإسلامي والمتمثلة في عقيدته وموقفه من الكون والحياة والإنسان، وبسبب موقف العالم الإسلامي من الفكر الوضعي، والإحساس الكامن في النفس المسلمة ضد كل ما يمت إلى الاستعمار والمستعمرين السابقين لمجتمعه بصلة. فالمنهج الرأسمالي وإن نجح في تنمية المجتمعات الأوروبية لعاجز تماما عن تحقيق أي تقدم داخل العالم الإسلامي.



الفرع الثالث: مدى إمكانية تكرار التجربة الرأسمالية

بصرف النظر عن عدم توافق المنهج الرأسمالي مع البيئة الروحية الإسلامية والعقيدة التي تسود في المجتمع الإسلامي، وبصرف النظر عن عجزه عن استثارة همم الجماهير وتجنيدها لصالح التنمية، فهل يمكن بصرف النظر عما سبق أن تتكرر التجربة الرأسمالية مرة أخرى، بملاساتها وعوامل نجاحها تلك التي حددناها في فرع سابق^(٢)؟ لقد سبق أن أوضحنا أن المنهج الرأسمالي قد أُتيحت له ظروف خاصة ما كان له أن ينجح في تنمية غرب أوروبا بدونها. ومن ذلك ما أُتيحت له من سبق تكنولوجي، وسيطرة شبه كاملة على معظم أنحاء المعمورة، وحصوله منها على إمدادات بالموارد شبه مجانية وإيجاد الأسواق الواسعة والمفتوحة أمام منتجاته.

فهل هذه الظروف التي أُتيحت للمنهج الرأسمالي عند نشأته وصاحبته في نموه وتقدمه تتاح له اليوم إذا حاولنا أن نطبقه في العالم الإسلامي؟ إن السبق

(١) عنوان كتاب من كتب فلاديمير لينين.

(٢) انظر الفرع الثالث من المطلب الأول من المبحث الأول من هذا الفصل.

التكنولوجي الذي أتيح للمنهج إبان تطبيقه في غرب أوروبا يقابله اليوم تخلف تكنولوجي خطير تعيش في ظله جميع الشعوب الإسلامية دون استثناء، وإن سيطرة المنهج إبان تطبيقه في غرب أوروبا على معظم موارد العالم، تقابله صورة أكثر من عكسية، فعلى حين لا يتاح للشعوب الإسلامية أن تسيطر على مناطق خارجة عنها، فإنها اليوم لا زالت تعاني من سيطرة الأجانب عليها، فرغم استقلالها السياسي فإنها لا زالت تعاني من التبعية الاقتصادية والحصول على مواردها من المواد الخام بأبخس الأسعار، وحتى البترول الذي يقال عن ارتفاع أسعاره الكثير، فإن سعره لا يتناسب مع قيمته الحقيقية كما أن معظم ما يتحقق من ارتفاع سعره الحديث تستفيد منه الدول الغربية بوسيلة أو بأخرى.

كما أن ما أتيح للمنهج الرأسمالي عند تطبيقه في غرب أوروبا من أسواق مفتوحة لكل ما تنتجه الدول الأوروبية دون منافسة، يقابله اليوم ما تواجهه بلاد العالم الإسلامي والعالم الثالث من تحد هائل ومنافسة رهيبية، يمثلها الإنتاج المتقدم الأرخص سعراً، والأفضل من جميع النواحي تقريباً، والذي تقدمه البلاد المتقدمة، وتغمر به جميع الأسواق حتى أسواق العالم الثالث نفسها. فإنتاج العالم الإسلامي لا يفترق السوق الخارجية فحسب، وإنما يزاحم فوق أرضه، وينازع داخل سوقه المحلية، فليست هناك أوجه للمقارنة بين ما أتيح من تلك الظروف للمنهج الرأسمالي إبان تطبيقه في تنمية غرب أوروبا، وما يمكن أن يتاح له منها إذا استخدم اليوم في تنمية العالم الإسلامي، بل إن استمرار المنهج الرأسمالي في غرب أوروبا وأمريكا الشمالية ربما هو رهن باستمرار تلك الظروف التي لا زالت متاحة أمامهم رغم كل ما حل بالعالم من تغير، فلا زال السبق التكنولوجي معقوداً لهم، ولا زالوا يحصلون على موارد العالم الثالث بأبخس الأسعار، بل ربما بأسعار تقل عن الأسعار السابقة في الحقيقة، ولا زالت أسواق العالم تحت سيطرتهم عن طريق الوسيلة الجديدة للسيطرة على الأسواق، فهم اليوم يبيعون براءات الاختراع وحقوق الإنتاج، والأسرار التكنولوجية. وتقوم الشركات متعددة الجنسية بمهمة كبيرة في ذلك، إلى جانب الفروع الوطنية للشركات الأجنبية والتي تبدو في ظاهرها جزءاً من الهيكل الاقتصادي الوطني، وهى في

حقيقتها وسيلة للقفز فوق أسوار الحماية التي ربما تقوم بها بعض البلاد لمنتجاتها المحلية.

وإذا كانت جميع الظروف التي سبق أن مكنت للمنهج الرأسمالي وأتاحت له فرصة النجاح في غرب أوروبا غير متوفرة بل موجودة بصورة عكسية في العالم الإسلامي، فكيف يظن أن هناك أية إمكانية أمام المنهج الرأسمالي لكي ينجح في تحقيق تنمية من نوع ما في العالم الإسلامي؟

إن التجربة الرأسمالية لا يمكن أن تتكرر في العالم الإسلامي بسبب غياب عوامل إمكانية تكررها، ومن ثم فإن المنهج الرأسمالي لا يمكن أن يقوم بدوره الذي سبق أن أداه في غرب أوروبا في العالم الإسلامي. ومن ثم فلن يتمكن من النجاح في تحقيق التنمية الاقتصادية في هذا العالم.

والنتيجة التي يمكن الخروج بها من هذا المطلب هي أن مقومات نجاح المنهج الرأسمالي في العالم الإسلامي، وهي توافقه مع البيئة، وقدرته على تجنيد طاقات المجتمع لصالح التنمية، وتوفر العوامل التي ساعدت على نجاحه، كل هذه العوامل لا تتوفر له بأي قدر في العالم الإسلامي. وبالتالي فإن تطبيق هذا المنهج في تحقيق التنمية الاقتصادية في هذا العالم لن يؤدي إلى أية نتائج إيجابية وإنما يمكن أن يؤدي إلى أسوأ العواقب وأقلها فشل التنمية وما يترتب عليه من نتائج اجتماعية وسياسية وأخلاقية.

وإذا كان المنهج الرأسمالي لا يستطيع أن يحقق التنمية في العالم الإسلامي، ألا يستطيع ذلك المنهج المادي الأوروبي الآخر. المنهج الاشتراكي؟ إن ذلك ما سنبينه في المطلب التالي.



المطلب الثالث

مقومات المنهج الناجح والمنهج الاشتراكي في العالم الإسلامي

في المطلب الأول من هذا المبحث توصلنا إلى وجود شروط موضوعية يستلزم الأمر توفرها للمنهج المستخدم إطاراً لتحقيق التنمية الاقتصادية كي يكتب له النجاح في مهمته، وقمنا في المطلب الثاني منه بالتعرف على مدى إمكانية تحقق هذه الشروط للمنهج الرأسمالي، وفي هذا المطلب نتعرف على مدى إمكانية تحقق هذه الشروط للمنهج الاشتراكي المعروض كبديل للمنهج الرأسمالي، ومناظر له على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي، وسيقوم هذا المطلب بمهمته في فروع ثلاثة هي:

الفرع الأول: مدى توافق المنهج الاشتراكي مع البيئة الإسلامية

الفرع الثاني: مدى قدرة المنهج الاشتراكي على استشارة همم الجماهير المسلمة

الفرع الثالث: مدى الرغبة في تكرار التجربة الروسية في التنمية



الفرع الأول: مدى توافق المنهج الاشتراكي مع البيئة الإسلامية

لقد تعرفنا على المجتمع الإسلامي في المطلب السابق ورأينا أنه مجتمع لم ينشأ نشوءاً ذاتياً وفق تصورات بشرية أرضية، وإنما هو مجتمع أخرج إخراجاً بواسطة شريعة سماوية تنبثق عن عقيدة الإسلام جعلت للمجتمع الإسلامي تصوراً خاصاً عن الكون والحياة والإنسان^(١).

أما المنهج الاشتراكي فهو نتاج البيئة الأوروبية ذات الإرث الروماني الإغريقي التي حددنا سماتها من قبل، فهو يشارك المنهج الرأسمالي النزوع عن مشرب واحد. يقول «أرنولد توينبي» إن الشيوعية - وهي هرطقة - غربية اتبعتها روسيا ما هي إلا جزء لا يتجزأ من التراث اليهودي اليوناني مثل الأسلوب

(١) انظر الفرع الأول من المطلب الثاني من هذا المبحث.

الغربي للحياة سواء بسواء»^(١). غير أنه لا يكتفي بإنكار أثر الدين والأخلاق في النواحي الاقتصادية كما يفعل المنهج الرأسمالي. وإنما يجعل من مهمته محاربة الدين والقضاء عليه، إذ أنه في نظره «مخدر للشعوب» وأداة تستغله البرجوازية في إلهاء الطبقة العاملة عن واقعها السيئ، وتعويق لها عن القيام بدورها الطبيعي والحتمي في النضال ضد الرأسمالية.

فالاشتراكية هي الامتداد الطبيعي للفكرة المادية عن الحياة، تلك الفكرة التي اعتنقها العالم الغربي منذ قيامه على الإرث الروماني، والتي ازدادت حدة منذ أيام «فرانسيس بيكون» إلى الطريقة المادية التجريبية التي لا تؤمن إلا بما يقع تحت الحواس أو تثبته تجارب المعمل، وهي امتداد لقدرة الحواس.

والاختلاف بين الفكرة الاشتراكية والفكرة الغربية عن الحياة، ليس اختلاف في طبيعة التفكير، وإنما هو اختلاف في مدى التفكير، فالفكرة المادية عن الحياة واحدة ولكن الفرق هو في حرية الاستثمار المطلقة في المنهج الرأسمالي والمنعقدة في المنهج الماركسي، ولو شئنا الدقة لما قلنا بفكرة غربية عن الحياة وفكرة اشتراكية عنها. فالفكرة الاشتراكية هي فكرة غربية بمعنى أن الاشتراكية هي قمة الفكرة المادية الغربية عن الحياة وبناء عليها. «إن الشيوعية هي الخطوة الأخيرة والنهائية في خط سير الحضارة المادية وهي تعترف بأنها الحلقة الأخيرة من حلقات «المادية الجدلية»^(٢).

وعلى حد تعبير المؤرخ الكبير «أرنولد توينبي» الشيوعية سلاح من أصل غربي مثل القنابل والطائرات والمدافع فلو لم يخترعه غريبان عاشا في القرن التاسع عشر هما «كارل ماركس وفردريك إنجلز»، للذان تربيا في إقليم نهر الراين وقضيا أحسن جزء من حياتهما العاملة في مدينة لندن، ثم بعد ذلك في مانشستر، لما أصبحت الشيوعية مذهب روسيا السياسي، ذلك أنه لم يكن في التقاليد الروسية ما يمكن أن يؤدي بالروس إلى اختراع الشيوعية بأنفسهم، ومن

(1) Toynbee, A. : The World and The West, op. cit., P.47.

(٢) سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، مرجع سابق ص ٣١.

المؤكد أنهم ما كانوا قط يحملون بهذا السلاح لو لم يكن موجوداً في الغرب معداً لأن يطبقه النظام الروسي الثوري في عام ١٩١٧ م^(١).

إذا فالفكرة الاشتراكية تشارك الفكرة الرأسمالية في ماديتها وتزيد عليها في الاصطدام الصريح بفكرة المجتمع الإسلامي عن الكون والحياة والإنسان، حيث تنفي المادية الجدلية كل مؤثر في حياة البشر والكون كله، يكون خارجياً عن الطبيعة المادية لهذا الكون، كما أنها تنفي عن الإنسان نفسه أن يكون له دور في تطوير الحياة ونظمها وقوانينها وعلاقاتها الاجتماعية، وتكل هذه المهمة لأدوات الإنتاج. فطبقاً للماركسية فإن كل التغيرات والتحولات الأساسية يجب البحث عن أسبابها لا في عقول الناس أو سعيهم وراء الحق والعدل الأزليين، وإنما في التغيرات التي تطرأ على أسلوب الإنتاج والتبادل^(٢).

ومن ثم فإن المنهج الاشتراكي يصطدم مع فكرة الإسلام من أساسها، في عقيدته عن الله سبحانه وتعالى، وفي مفهومه عن الكون وعن الحياة وعن الإنسان، ذلك الإنسان الذي يعترف به الإسلام خليفة لله في أرضه، ويجعل له الدور الأساسي في كل ما ينشأ على وجهها من تغيرات، لا لأسلوب الإنتاج والتبادل.

وإذا كان المنهج الاشتراكي يصطدم مع الأسس الجوهرية للمجتمع الإسلامي والبيئة الإسلامية، فإنه لن يستطيع النجاح في تحقيق التنمية الاقتصادية في هذه البيئة حيث إنه يفقد أول الشروط التي حددناها للمنهج الناجح ألا وهو توافقه مع البيئة التي ينميها. ذلك الشرط الذي توفر للمنهج الرأسمالي في غرب أوروبا، وللمنهج الاشتراكي في شرقها، حيث إن كليهما منهج مادي أتيح له أن يتعامل مع بيئة مادية فكتب له النجاح، وهذا التوافق يفقدانه في البيئة والمجتمعات الإسلامية.



(1) Toynbee, A.: The World and The West, op. cit., p.16.

(٢) ليونتييف - الموجز في الاقتصاد السياسي، ترجمة أبو بكر يوسف، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،

١٩٦٧ م، ص ص ١٢-١٣.

الفرع الثاني: مدى قدرة المنهج الاشتراكي على استثارة همم الجماهير الإسلامية وتوظيف طاقاتها لصالح التنمية

تبين لنا مما سبق أن الجماهير المسلمة إنما يحركها نحو العمل المادي على الأرض إعطاء هذا العمل صفة الواجب ومفهوم العبادة والتكليف الشرعي، وفي هذه الحالة يكون المسلم أوفر عطاء وأسرع استجابة. ورأينا كذلك أن المنهج الرأسمالي بماديته يعجز عن اكتساب ثقة المسلم، لأنه لا يملك هذه الخاصية، فما هو موقف المنهج الاشتراكي بهذا الخصوص؟ وهل يملك من القيم والحوافز ما يحرك الجماهير المسلمة والتي بينا الطريق الأمثل لاكتساب تعاونها؟

إن المنهج الاشتراكي يطلب من الجماهير البذل والتضحية من أجل جنة يعدهم بها على هذا الجانب من القبر. على حد تعبير «شومبيتر»^(١) «جنة البروليتاريا على الأرض»، وكأن هذا المنهج يرى أن ما عليه الرأسماليون الاحتكاريون من أوضاع يمثل «جنة» فهو يعد بأن يسلبهم إياها، ويدخل فيها «البروليتاريا» فهل هذه الفكرة تحرك من رأس المسلم شعرة؟ أو تلقى منه نوعاً من الاستجابة؟ إن المسلم الذي شجب المادية الرأسمالية كما تبين لنا في الفرع السابق - هو أشد شجبا لقمة المادية الغربية ممثلة في المنهج الاشتراكي.

وإذا كان أنصار هذا المنهج يأملون في القضاء على العقيدة الإسلامية، فإن ذلك لا ينفي آثارها الكامنة في التكوين النفسي للأمة على مدى ١٤ قرناً، كما أن القضاء على العقيدة الدينية لا يعنى إيجاد الأرضية المناسبة لترعرع الماركسية، فليس نفى هذه إثباتاً لتلك.

إن محاولات فرض نوع من الاشتراكية على المجتمعات الإسلامية، لا يبدو عليها أدنى إثارة من نجاح، بل إن تحول مجتمع مسلم إليها يظهر دائماً على أنه بداية لفترة من عدم الاستقرار، يدخل فيها الحكم صراعاً مع الشعب لا ينتهي إلا بإخفاق الحكم وضياع فرص التنمية فترة بعد فترة. ذلك «أن محاولة فرض نظام اجتماعي على مجتمع معين إما بقوة من الداخل أو من الخارج، هذه المحاولة

(١) انظر جوزيف شومبيتر، عشرة اقتصاديون عظام، مرجع سابق، ص ١١.

ليست طبيعية، ولو أتيحت للمجتمع الحرية في التصرف لألقى الكثير مما فرض عليه بالقهر والإكراه، ولعل هذه الملاحظة تفسر السبب الذي من أجله أخفقت تجارب اجتماعية في تحقيق ما كان معقوداً عليها من آمال، لأنها نقلت إلى مجتمع وطبقت فيه دون أن تكون البيئة فيه صالحة أو مهيئة»^(١).

إن النمو الاقتصادي «إنما يتحقق عندما يكون السكان في بلد من البلدان على استعداد للعمل الشاق وإنفاق الوقت في إنتاج السلع الاستثمارية من آلات ومصانع وسدود، وهى السلع التي ستضاعف من كمية الإنتاج في سنوات مقبلة»^(٢). ولن يكون السكان بهذه الصفة إلا إذا كان المنهج المطبق يلقي منهم القبول والرضا، وليس المنهج الاشتراكي بالذي تتوفر له هذه الصفات؛ بل إنه يلقي من الجماهير المسلمة الرفض والكرهية، فهو أكثر عجزاً - من المنهج الرأسمالي - عن تحريك واستثارة همم الجماهير المسلمة، إذ أن مبادئه تصطدم مباشرة بالعقيدة الإسلامية، بينما الاصطدام بين الإسلام والرأسمالية بطريق غير مباشر، فموقف الإسلام الذي يبناه من الكون والحياة والإنسان يتصادم بصورة أكثر وضوحاً مع موقف الاشتراكية منها أكثر من تصادمه مع الموقف الرأسمالي. ذلك أن الموقف الاشتراكي - كما بينا - هو قمة الاتجاه الرأسمالي في نفس الخط والاتجاه.



الفرع الثالث: مدى الرغبة في تكرار التجربة الروسية في التنمية

نتساءل هل الشعب المسلم يرغب في تكرار التجربة الروسية في التنمية الاقتصادية؟

على الرغم من أن الإجابة على هذا السؤال تتطلب مواجهة الجماهير المسلمة لمعرفة رغبتها، إلا أنه بإمكاننا أن نحكم على اتجاهات هذه الجماهير من

(١) د/ راشد البراوى، القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، بدون رقم عام ١٩٧٥، ص ٢٨.

(٢) روبرت ثيوبالد، الأغنياء والفقراء، الدار القومية للطباعة والنشر، عدد ١٠٢ من اخترنا لك، ص ١٢.

ردود أفعالها إزاء الوقائع ذات الصلة القريبة بهذا الموضوع، ونظرة سريعة على شعور الراحة الذي بدا على الجماهير الإسلامية في مصر يوم أن استخلصت نفسها من براثن الدب الروسي فطردت قواته المحتلة في شكل خبراء، ويوم أن ألغت المعاهدة التي كانت تربط حكامها بالمعسكر الشيوعي - وإن لم تربط الشعب المصري يوماً - نظرة سريعة إلى مشاعر الشعب المسلم عقب هذه الأحداث تكفي للحكم على رغبة الجماهير الإسلامية في السير على خطى التنمية الروسية من عدمها، كما أن حرص حكام الشعوب الإسلامية على إخفاء اتجاهاتهم الماركسية وبذل الجهد في سبيل إقناع الجماهير بأن اشتراكيتهن عريية وليست ماركسية يعطى نفس المغزى، كما أن متابعة الجهود البطولية التي يبذلها الشعب الأفغاني المسلم في مقاومة المنهج الاشتراكي الذي يحاول الاتحاد السوفيتي بواسطة عملائه فرضه على هذا المجتمع المسلم لتكفي دليلاً على موقف الشعب المسلم والعالم الإسلامي من هذا المنهج الاشتراكي الماركسي.

ومن وجهة عملية، فإنه إذا كانت التجربة الروسية ترتب عليها استخدام أساليب بالغة القسوة والوحشية مع جماهير العمال والفلاحين إلى حد أنه يقدر أن «ستالين» في سبيل فرض المزارع الجماعية قد أعدم أو وضع في معسكرات العمل خمسة ملايين من «الكولاك» - الفلاحين الأغنياء - واتباع مع عمال المدن سياسة عديمة الرحمة، وسمح بتدهور أحوال معيشتهم إلى مستوى منخفض جداً، فكان تاريخ هذه الفترة من التصنيع الإجباري - كما يقول «هيلبرونر»، تاريخاً بشعاً ويبعث على النفور وخلف آثار جراح مستمرة في المجتمع الروسي^(١). فهل ترغب المجتمعات الإسلامية في تحقيق التقدم المادي بهذا الثمن؟ وهل تبرر الديمقراطية التي يتشدد بها الجميع في الشرق والغرب، الموقف الذي تتخذه حفنة تقفز بليل، فتستولي على مقدرات شعب وتسوقه نحو التقدم المادي، الذي لا يتمتع بشماره إلا حفنة من الشعب يضمها «الحزب القائد»؟

(١) هيلبرونر، كيف نصنع المجتمع الاقتصادي لتحقيق التنمية، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

هل يقبل الحس الإسلامي أن يقتل إنسان حرمة عند الله تعالى أعظم من حرمة الكعبة، من أجل معارضته الاستيلاء على أمواله؟

لا نعتقد أن التجربة الروسية بكل ما فيها من سلبيات وإيجابيات، مقبولة لدى الجماهير المسلمة أو غير المسلمة، وهي ليست لها إلا وسيلة واحدة هي أن تفرض بالقوة، وحتى اليوم فليس هناك مجتمع قبل الشيوعية كمنهج إنمائي بطريق ديمقراطي. والخلاصة أن المنهج الاشتراكي في التنمية لا تتوافر له مقومات النجاح في العالم الإسلامي، فهو لا يتوافق مع البيئة الإسلامية، وهو غير قادر على جذب اهتمامات الجماهير وتحقيق مشاركتها في جهود التنمية، كما أن وسيلة تحقيقه غير مرغوب فيها من الجماهير، ومن ثم فإن تطبيقه لتحقيق التنمية في العالم الإسلامي، لن يؤدي إلى أية نتائج إيجابية، وإنما يمكن أن يؤدي إلى أسوأ النتائج. وأقلها فشل التنمية وما يترتب على ذلك من ضياع الفرصة السانحة لتحقيقها، إذا أحسن اختيار المنهج الذي يملك مقومات النجاح وهي:

- ١- التوافق بين المنهج المطبق والبيئة الإسلامية.
- ٢- قدرة المنهج على استثارة همم الجماهير وتحقيق مشاركتها وتوظيف طاقاتها لصالح التنمية.
- ٣- المرونة أمام الظروف المتغيرة.



المبحث الثالث

نتائج تطبيق المناهج المستوردة في العالم الإسلامي

مَهَيِّدٌ

تبين لنا من المبحثين السابقين أن المناهج المطروحة على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي تعجز عن تحقيق التنمية الاقتصادية لفقدائها التوافق مع البيئة والقدرة على تجنيد طاقة الجماهير.

ورغم ذلك فإن هذه المناهج هي المسيطرة على ساحة العمل فضلاً عن سيطرتها على ساحة الفكر، وتنقلب كل دولة من منهج إلى آخر لتلقى على يديه نفس ما لقيته على يد المنهج الأول، فإن خرجت عن المنهجين فلتجمع بينهما في منهج يضم أسوأ قسمات المنهجين معاً.

وفي هذا المبحث نرمى إلى التعرف على النتائج التي ترتبت على تطبيق هذه المناهج في العالم الإسلامي لا في ميدان التنمية الضيق ولكن في مجالها الواسع الذي يشمل النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

وستنخذ من العالم العربي منطقة ممثلة للعالم الإسلامي، وما ينطبق عليه ينطبق على العالم الإسلامي، فلقد طبق العالم العربي كلا من المنهجين الرأسمالي والاشتراكي، وأعقبت هذه التجارب نتائج في هذا العالم هي التي نريد الوقوف عليها، لتتم الصورة التي نبغي الحصول عليها عن هذه المناهج.

وسيتم ذلك في مطالب هذا المبحث الثلاثة وهي:

المطلب الأول: التنمية الاقتصادية والمناهج المستوردة.

المطلب الثاني: الاستقلال ومناهج التنمية المستوردة.

المطلب الثالث: الوحدة العربية ومناهج التنمية المستوردة

المطلب الأول

التنمية الاقتصادية والمناهج المستوردة

لقد بدأ العالم العربي يلج ميدان التنمية الاقتصادية منذ فترة ليست بالقصيرة، إذ يمكن إرجاع هذه البداية - في العصر الحديث - إلى جهود محمد علي في مصر، في الثلث الأول من القرن التاسع عشر.

وبرغم هذه البداية غير القريبة نسبياً فإن واقع العالم العربي يصدم الباحث له بخيبة أمل شديدة، وإذا حاول هذا الباحث أن يتعرف على سبب هذا الواقع المخيب للآمال، فإنه سيتبين أن علة هذا الواقع العربي تكمن في المناهج المصدرة قبل أن تكون مستوردة، وأن هذا العالم بإمكانياته الكبيرة لو أتيح له منهج مناسب لتمكن من تحقيق معجزة إنمائية لا تقل عما حققته الولايات المتحدة أو ألمانيا الغربية في هذا المجال.

وهذا المطلب بفروعه الثلاثة سيضع أيدينا على حقيقة هذا الواقع وكيفية علاجه بالشكل التالي:

الفرع الأول: مقومات التنمية في العالم العربي

الفرع الثاني: الواقع الإنمائي ومستقبله في ظل المناهج المستوردة

الفرع الثالث: أين يوجد المخرج من هذا الواقع؟



الفرع الأول: مقومات التنمية في العالم العربي

يختلف كتاب التنمية حول مقومات التنمية الاقتصادية اختلافاً ربما يكون شكلياً أكثر منه موضوعياً، فمنهم من يراها تتمثل في النمو السكاني والموارد الطبيعية والتراكم الرأسمالي والتقدم التكنولوجي^(١). ومنهم من يراها ممثلة في هيكل المجتمع، وما عليه من البيئة الطبيعية والنظم السياسية والأطر القانونية، والتجمع الرأسمالي، وموقف المنظمات والأفراد من التغييرات التي تحدثها

(1) R. T. Gill, Economic Development: Past and Present New Jersey, Englewood Cliffs, Prentice Hall, inc, 1961, p.4.

التنمية^(١). ومنهم من يرى أنها تتمثل بصورة إجمالية في الموارد الطبيعية^(٢). فكأن مقومات التنمية تتمثل - طبقاً لكل الآراء السابقة - في المقومات البشرية والمقومات المادية الاقتصادية، أو المقومات الاجتماعية، أو ما يسمى لدى كتاب التنمية بالاعتبارات غير الاقتصادية في التنمية^(٣). وهى تشمل عقيدة المجتمع ونظمه السياسية والاجتماعية وأطره الثقافية^(٤).

تلك مقومات التنمية الاقتصادية، فما هو موقف العالم العربي من هذه الناحية؟

«إن نظرة على الوطن العربي في مجموعه تكفى لإدراك أنه يملك كل الموارد اللازمة لبناء جماعة اقتصادية قوية، حتى العلم والتكنولوجيا يمكن توفيرهما عربياً، فالأفراد العلميون ليسوا نادرين ومنهم كفاءات كثيرة على المستوى الدولي، والتمويل يمكن أن يتاح عربياً»^(٥).

وهذا الموقف صادق إلى أبعد الحدود فموارد العالم العربي الطبيعية من الوفرة في جميع المجالات بصورة لا ينكرها مُطَّلِعٌ، وعرضه البشرى في صورة ما بين الخليج والمحيط عرض كاف لتحقيق التقدم الاقتصادي على هذه الرقعة الغنية بمواردها^(٦)، وبقيت الأطر الثقافية والسياسية والنظم الاجتماعية المتعددة، وبخصوصها فإن الباحث لا يستطيع الجزم بصلاحية شيء منها غير العقيدة التي يحملها إنسان هذه المنطقة، فهي عقيدة حافزة للتقدم، ألقت إليهم بشريعة تجعل قيام الفرد بتهيئة مورد إنتاجي للانتفاع به عملاً يستحق الجزاء الأخروي، فضلاً عن الجزاء الدنيوي، وأما بقية الأطر الثقافية والسياسية وأنظمة الحكم وصانعوها

(١) شارل بتلهم، التخطيط والتنمية، مرجع سابق، ص ص ٥٥-٦٦.

(2) Lewis, A.: The Theory of Economic Growth, New York: Harper & Row, 1965, p.10.

(٣) جبر الدماير، روبرت بولدوين، التنمية الاقتصادية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٤م، ج١، ص ٤١.

(٤) شوقي دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٧٩م، ص ٤٣.

(٥) إسمايل صبري عبد الله، استراتيجية التنمية في مصر، أبحاث المؤتمر الثاني للاقتصاديين المصريين، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ١٢.

(٦) انظر عرضاً لبعض موارد العالم بهامش ص ٧٨ من ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، د. محمد شوقي الفنجرى، مرجع سابق.

القرار فإنها إن كانت من النوع المعوق فتغيرها والنصح به إنما هو مهمة المنهج، فإذا غفل عن ذلك فلعيب فيه، ذلك أن «المنهج المتكامل في المجال الإنمائي لا بد أن يتضمن مقولات عن الواقع الاجتماعي تفسر عقبات إحداث التغير التنموي، وأساليب العمل المطلوبة للتغلب عليها، وتعبير آخر إذا كان الحكم مثلاً هم المسئولون عن سوء التطبيق للمنهج، فلا بد أن تكون النظرية الاجتماعية الصحيحة قد تنبأت بذلك ... وتكون قد تضمنت مقولات عن تغيير هؤلاء الحكام»^(١) ومن ثم فإن جميع مقومات التنمية الاقتصادية إما متوفرة - في الوطن العربي - وإما أن ما ينقصه منها كان من الواجب على المنهج أن يقوم بتوفيره، فإذا لم يحدث ذلك فهو عيب في المنهج، ودليل عدم صلاحيته، وربما كان ذلك دليلاً على أن المنهج لم يقصد منه تحقيق التنمية وإنما الوصول بالمنطقة إلى أوضاع معينة يرصدها ويترقبها من يصدر عن تلك المناهج من ناحية، ومن يكرهون الشعوب على الخضوع لها من ناحية أخرى. ذلك أنه - كما يقول «كارل مانهايم» أحد أقطاب علم الاجتماع المعرفي - «إن كل أيديولوجية تخدم - عن وعي أو غير وعي - مصالح مخرجي الأيديولوجية أو من ينشرونها»^(٢).

وكمثال على أن الإمكانات لا تنقص العالم العربي نأخذ حالة إحدى دوله، والتي لا تتمتع بثروة بترولية هائلة كغيرها من الدول العربية، وهي مصر. فالدراسات الإحصائية تثبت أن مصر بها من الطاقات المتعطلة ما يقدر بما بين ٢٥-٣٥٪ من طاقتها الإنتاجية^(٣)، بينما تجارب التنمية في العالم تثبت «أن أي مجتمع يحاول الخروج من عملية التخلف لا يطمع في أكثر من تعبئة ما بين

(١) د. سعد الدين إبراهيم، نحو نظرية سوسيولوجية للتنمية في العالم الثالث، الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ١١، ١٢ وأيضاً استراتيجية التنمية في مصر، مرجع سابق، ص ٦١.

Mannheim, K. Ideology and Utopia: An Introduction to Sociology of Knowledge, New York: Harcourt, Brace and World, 1970.

(٢) مشار إليه في المرجع السابق ص ٦٢.

(٣) محمد دويدار، استراتيجية التطوير العربي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ٢١.

٢٠-٢٥٪ من دخله القومي للاستثمارات بشرط أن تكون في المجالات الصحيحة وأن تدار الطاقة الإنتاجية المتولدة عنها بوعي يضمن لها كفاءة التشغيل»^(١).

إذا فالأمر لا يتطلب أكثر من تشغيل الطاقات التي تحت أيدينا، والتقدم من ناحية الإمكانيات المادية متاح لمصر، وفي متناول يدها لو مدتها، بل هو في قبضتها لو وجد المنهج القادر على صياغة هذا الركam المتعفن صياغة تجعله قادراً على أخذ زمام أموره بيديه.

وإذا توفرت هذه الإمكانيات في القطر الذي يعد اليوم من أقل البلاد العربية مستوى معيشة، ألا يمكن أن تكون متوفرة في العالم العربي ككل بصورة أفضل؟ الحقيقة أنها كذلك «وأن في الوطن العربي من القوى البشرية الضخمة والخبرات العلمية ومن الموارد الهائلة ورؤوس الأموال الفائضة، ما يصلح أساساً لإقامة دولة عظيمة تقف جنباً إلى جنب مع الولايات المتحدة الأمريكية»^(٢).

وإذا كانت هذه هي الحقيقة فهل سيحدث ذلك في ظل المناهج التي تتخبط الدول العربية فيما بينها؟

إن ذلك ما سيتضح لنا من الفرع التالي.



الفرع الثاني: الواقع الإنمائي ومستقبله في ظل المناهج المستوردة

عن الواقع الإنمائي تقول إحصائيات الأمم المتحدة أن الدول النامية حققت في الفترة ما بين ١٩٥٠-١٩٧٠ معدل نمو في ناتجها القومي الإجمالي يزيد قليلاً عن ٥٪، وبما أن هذا المعدل أعلى مما كانت تحققه الدول المتقدمة في مراحلها الأولى، فإن الأمم المتحدة تنتظر أن تتحقق التنمية الاقتصادية في العالم الثالث^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٢٣.

(٢) د. محمد شوقي الفنجرى، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٣) د. محمد شوقي الفنجرى، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٨ م،

وتبنت معدلاً متوسطاً لتحقيق ذلك قدره ٦٪ في العقد الإنشائي ١٩٧٠-١٩٨٠ على مستوى العالم الثالث.

والمعدل الأول يعد رقماً مضللاً في الحقيقة، إذ هو يخفى تركيز هذه النسبة في عدد قليل من البلاد التي اكتشفت فيها حديثاً مادة أولية أو ارتفع سعر تصديرها ارتفاعاً كبيراً (البتروول مثلاً) كما يخفى حقيقة أن هناك ٤٠ دولة نامية تضم عدة مئات من الملايين البشرية لم يصل معدل النمو بها إلى ١٪.

وحتى إذا تم التغاضي عن هاتين الحقيقتين وهما زعيمتان بأن تجعلاً ذلك المعدل غير ذي معنى «فإن الأمر الثابت في أواسط السبعينيات هو تراجع معدل النمو وتعثر كل تجارب التنمية»^(١). وبخصوص مصر كعينة عربية فيكفي أن نعلم أن وضعها بين دول العالم قبل ٤٠ عاماً كان يلي اليابان مباشرة^(٢) فأين هي اليابان اليوم؟ وما الذي وقف بها وسار باليابان؟

ذلك هو واقع التنمية الاقتصادية في ظل المناهج التي صدرت إلينا أو استوردناها، فكيف بمستقبلها؟

إن دراسة تمت بواسطة البنك الدولي بالاشتراك مع معهد دراسات التنمية بجامعة «ساسكس» تحت عنوان **Redistribution with Growth** تضمنت نموذجاً رياضياً^(٣) للتطورات البديلة لبلد افتراضي تحددت معالمه بحيث تمثل الوضع الوسط لبلدان العالم الثالث، فهو فقير نسبياً متوسط دخل الفرد فيه ١٠٧ دولار لكنه ناجح بمقاييس التنمية السائدة، والتي تحققها تجارب التنمية في العالم الثالث، فهو يحقق معدل نمو قدره ٥٪ وهو يتمتع بتفاوت كبير في الدخل كي يسمح بتكوين الادخارات - وفقاً للمقولة القائلة بأن الأغنياء هم المدخرون - فنصيب

(١) د. إسماعيل صبري عبد الله، نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، مرجع سابق، ص ٤٧.

(٢) بوكانان، اليس، وسائل التنمية الاقتصادية، ترجمة محمود فتحي عمر، إبراهيم لطفلي عمر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج٢، صفحة الغلاف (رسم بياني).

(٣) أعد هذا النموذج مونيك اهلواليا، هوليس تشينري، انظر ص ٢٠٩ وما بعدها من الدراسة المذكورة، أنظر: د. إسماعيل صبري عبد الله، مرجع سابق، ص ٢١٥-٢١٧.

الخمس الأعلى (الأغنياء) يمثل ٥٦ر٥٪ من الدخل القومي، بينما يحصل الخمسان التاليان (متوسطو الحال) على ٣٠ر٨٪ من الدخل القومي، والخمسان الأدنىان (الفقراء) يحصلان على ١٢ر٧٪. ولقد أثبت النموذج - رياضياً - وبعد أن أخذ واضعوه في الحسبان الزيادة في السكان والتحسين في الإنتاجية، أنه إذا سار هذا البلد على استراتيجيات التنمية المتبعة حالياً بنجاح، فإنه في نهاية ثلاثين عاماً يرتفع فيه متوسط الدخل الفردي إلى ٢٤١ دولار بزيادة قدرها ١٢٥ر٢٪، ومتوسط دخل الأغنياء الفردي سيصبح ٧٥٢ دولار بزيادة قدرها ١١٥٪ أما متوسط دخل الفرد من متوسطي الحال فسيصبح ٧٤ دولار وبزيادة قدرها ١١٧٪. ويصبح نصيب الأغنياء من الدخل القومي يمثل ٥٥٪ ونصيب متوسطي الحال يمثل ٣٢ر٧٪ ونصيب الفقراء يمثل ١٢ر٣٪.

والنتائج المستخلصة من هذا النموذج تظهر كما يلي:

- ١- نصيب ٤٠٪ من السكان بعد ثلاثين عاماً نقص من ١٢ر٧ إلى ١٢ر٣٪ من الدخل القومي.
- ٢- متوسط دخل الفرد من هؤلاء بعد ثلاثين عاماً من التنمية، مازال دون مستوى حد الفقر النسبي الذي يقدره البنك الدولي اليوم بـ ٧٥ دولار.
- ٣- التحسن النسبي الضعيف الذي حصلت عليه الطبقات الوسطى بارتفاع نسبة ما تحصل عليه من الدخل القومي من ٣٠ر٨ إلى ٣٢ر٧٪، لا يبدأ إلا بعد خمسة عشر عاماً تسوء خلالها أحوال هذه الطبقات.
- ٤- استمرار التنمية بوضعها الحالي في ظل المناهج المطبقة لا يؤدي إلى تغير ملموس في مستوى معيشة حوالي ٨٠٪ من السكان، بل يتدهور مستوى ٤٠٪ من السكان باستمرار ويتدهور مستوى الـ ٤٠٪ الثانية على مدى خمسة عشر عاماً.

٥- في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين سيصل هذا البلد، الممثل للعالم الثالث، إلى مستوى معقول بين الدول الفقيرة (لا بين الأغنياء) بمقاييس

اليوم (لا بمقاييس القرن الحادي والعشرين) حيث يبلغ متوسط دخل الفرد في الولايات المتحدة ٥٠٠٠ دولار، وليس بغريب أن يتضاعف ليصل إلى عشرة آلاف دولار على عتبات القرن القادم، فهل يمكن لعاقل أن يرى بصيصاً من الأمل أمام جهود التنمية الاقتصادية في ظل المناهج المطبقة اليوم؟ وهل تؤدي هذه المناهج إلى أكثر من خنق جهود التنمية؟ وهل هناك جناية على الشعوب النامية أجمع أبلغ من جناية هذه المناهج عليها؟ ولكن ما هو الحل؟ إنه في البحث عن منهج لديه القدرة على حشد طاقات هذه الجماهير، بحيث يكون نابعا من بيئتها وثقافتها وحضارتها، والإسلام يمثل بيئة وحضارة وثقافة وضمير جماهير العالم الإسلامي، فلنبحث له عن منهج في الفكر الإسلامي.



الفرع الثالث: أين يوجد المخرج من الواقع الإنمائي القائم؟

من الأجزاء السابقة رأينا عجز المناهج المطروحة عن تحقيق التقدم، وتبين لنا أن العالم العربي يملك كل مقومات التنمية المادية والبشرية، وأثبتت دراسة البنك الدولي **Redistribution with Growth** المشار إليها في الفرع السابق، أنه لا أمل أمام جهود التنمية بشكلها الحالي، وكل ذلك يجعل مهمة البحث عن منهج ملائم فعال ضرورة ملحة لا تحتمل التأجيل أو التسويف.

يقول الدكتور محمد دويدار «إن التطور الاقتصادي والاجتماعي لم يعد من الممكن أن ينتج من التوسع في النظام الرأسمالي، وإنما من مبادرات تتخذ على كل المستويات في كل المجتمعات على هدى الحاجات المادية والثقافية للغالبية العظمى من السكان. وهذا القول يصدق بصفة خاصة على المجتمع العربي، لما يتمتع به من إمكانيات احتمالية معتبرة»^(١)، وهذا رأى جيد لولا ما يشوبه من تحزب، وخضوعه لفكرة الاستقطاب، إذ أنه طالما أن العلة التي يوردها الدكتور دويدار، لشجب التنمية على المنهج الرأسمالي هي ضرورة الاهتمام بالحاجات

المادية والثقافية للغالبية العظمى من السكان، فهي تنسحب بالتالي على المنهج الاشتراكي من باب أولى، فثقافة الغالبية العظمى من السكان هي ثقافة الإسلام، وهى تشجب المنهج الاشتراكي قبل أن تشجب المنهج الرأسمالي، فضلاً عن وجود «شبه استحالة تاريخية في تكرار تجربة التراكم الرأسمالي أو تجربة التراكم الاشتراكي الأول الذي حدث في الاتحاد السوفيتي»^(١) إن المناهج المطبقة تجعل النمط الغربي للاستهلاك تطلعا للجماهير، يستوي في ذلك التطبيق الاشتراكي أو التطبيق الرأسمالي - وهى إذ تخلق فيهم هذا الشعور تقف عاجزة عن تجنيد طاقاتهم لزيادة الإنتاج وفاء بهذا التطلع، ومن ثم توقعهم في الإحباط النفسي، عجز عن الإنتاج من ناحية، يقابله تطلع إلى الاستهلاك الوفير من ناحية أخرى، وليس بهذا السلوك تعالج المشكلة. إننا بحاجة إلى منهج يحقق أمرين:

١ - مشاركة الجماهير في البذل والإنتاج.

٢ - تعالى الجماهير على الاستهلاك المظهري غير الحقيقي.

ولو لم تكن لدينا الشريعة الإسلامية، بما تفرضه على الجماهير من العطاء غير المحدود عبادة لله تعالى، ومن ضبط الاستهلاك لدرجة تحريم الإسراف في استخدام الماء فوق شاطئ المحيط، لو لم تكن لدينا هذه الشريعة، لوجب على من يريد أن يحقق الخروج من الواقع الإنمائي الرهيب ومستقبله المظلم، البحث عنها بأي طريق، ليطبق المنهج المشتق منها في تحقيق التنمية الاقتصادية، فما بالنا ونحن لا نملك تراثاً أو ثقافة أو حضارة غير ما يمثلها الإسلام. إن المنهج الإسلامي هو القادر - بحكم إيمان الشعب به - على تجنيد طاقات الجماهير لصالح التنمية، وهو الذي يملك أن يضع أمامهم أهدافاً أخرى غير الاستهلاك المظهري الذي نقلد فيه غيرنا لأنه لا توجد آمال أخرى تتطلع إليها الجماهير.

ولقد ولدت فكرة هذا البحث، بحثاً عن هذا المنهج، وخصص فيه الباب الثاني لرسم حدوده وبيان قدرته على أن يخلق من الإنسان الحالي إنساناً فاعلاً

(١) د. سعد الدين إبراهيم، نحو نظرية سوسيولوجية للتنمية في العالم الثالث، مرجع سابق، ص ١٣، أنظر أيضاً استراتيجية التنمية في مصر، مرجع سابق، ص ٦٣.

إيجابياً، يساهم بكل طاقاته في تحقيق التنمية ويكفيه من ثمارها القليل، رضا وقناعة وتعالياً على الاستهلاك لا عجزاً عنه، إنساناً تزيد إنتاجيته ويقل استهلاكه. وهو مع ذلك راضى النفس قدير العين، إذ هو يمارس الجهاد المقدس الذي يضع الفكر الإسلامي وجهود التنمية في إطاره «تفجيراً للطاقات المخترنة في الفرد المسلم وتحقيقاً للتنمية الاقتصادية بإحالتها إلى ممارسة دينية وواقع إيماني»^(١).

وهكذا نرى أنه كي تنفذ جهود التنمية في العالم العربي والعالم الإسلامي من جناية المناهج المستوردة عليها، التي وضعتها في هذا المأزق الذي لا خروج لها منه في ظلها، علينا أن نسارع إلى تبني المنهج الملائم الفعال وهو المنهج الإسلامي.



المطلب الثاني

الاستقلال ومناهج التنمية المستوردة

الفرع الأول: استيراد المناهج والتبعية الفكرية

مُنيت بلاد الإسلام عامة والعالم العربي منها خاصة، بالتبعية السياسية للعالم الأوروبي إبان الاستعمار السياسي، الذي كافحته حتى حصلت على استقلالها، ورغبة منها في تدعيم هذا الاستقلال، عمدت إلى محاولة تحقيق الاستقلال الاقتصادي باتخاذ إجراءات في سبيل التنمية الاقتصادية، وخيل إليها في فترة من الفترات أنها قطعت شوطاً كبيراً في هذا المضمار، وخاصة في عيد الثورين الذين جعلوا من تحقيق الاستقلال الاقتصادي التعويذة التي تتلى في كل حديث يوجه منهم إلى شعوبهم.

والحقيقة أنه عندما خُيِّلَ إلى هؤلاء أنهم قطعوا شوطاً في مضمار تحقيق الاستقلال الاقتصادي، كدعامة هامة لحفظ الاستقلال السياسي، نراهم كانوا واهمين، لأنهم عندما عمدوا إلى اختيار منهج التنمية كانوا خاضعين لنوع من الاستعمار أقسى من النوعين السابقين، ألا وهو الاستعمار الفكري، الذي عجز

(١) د. محمد شوقي الفنجرى، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣١.

الممثلون في العالم العربي عن النجاة منه إلا من رحم، فوجدوا أنفسهم يختارون المنهج الذي طبقه المستعمر، فلما اشتد أوار المعركة السياسية بينه وبينهم، لجأوا - وكأنهم يحاربونه - إلى اختيار المنهج الأوروبي الآخر، وهكذا وقعوا في شرك المناهج المستوردة، فلم يسلم لهم استقلال اقتصادي، ولم ينعموا بجوهر الاستقلال السياسي. ذلك «أن المجتمع الذي لا يصنع أفكاره الرئيسية لا يمكنه على أية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه، ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه، ولن يمكن لمجتمع في عهد التشييد أن يتشيد بالأفكار المستوردة أو المسطرة عليه من الخارج»^(١). فالتبعية في المناهج تعني التسليم بإمامة الرأسمالية والاشتراكية، وهي لن تحقق استقلالاً اقتصادياً ولا تقوى على المحافظة على الاستقلال السياسي، بل أنها ستجلب معها كل أنواع التبعية الأخرى، إذ الاستقلال الفكري هو حصن العقل الذي اقتحم فلا يمكن المحافظة على شيء من بعد. ولقد قيل بحق «إن بعض الدول النامية أصبحت أكثر ارتباطاً باقتصادات الدول الاستعمارية بعد حصولها على الاستقلال ومحاولتها تنمية اقتصادها مما كانت عليه في ظل السيطرة الاستعمارية»^(٢).



الفرع الثاني: المناهج المستوردة والتبعية الاقتصادية والسياسية

لقد أوضح «كارل مانهايم» أن كل أيديولوجية تخدم - بوعي أو بغير وعي - مصالح مخرجي هذه الأيديولوجية أو من ينشرونها»^(٣) وفي هذا الرأي أصدق تفسير للصراع القائم بين مصدري المناهج إلى عالمنا العربي حتى أن الصراع بين أنصار المعسكر الشرقي وأنصار المعسكر الغربي ليعلوا فوق الصراع بين العرب وإسرائيل، فهل مصدرها المناهج بعيدون عن الصراع؟ لا يظن ذلك عاقل، إن

(١) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مكتبة عمار، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ٦٢.

(٢) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق، ص ٧٧.

(٣) د. سعد الدين إبراهيم، نحو نظرية سوسيولوجية جديدة للتنمية في العالم الثالث، أبحاث المؤتمر الثاني للاقتصاديين المصريين، مرجع سابق، ص ٦٢.

كل معسكر يريد السيطرة على هذه المنطقة، وأقوى الأسلحة هي سيطرته الفكرية عن طريق المناهج التي تضمن له بقية أنواع السيطرة، وتفرض على شعوبنا بقية أنواع التبعية.

ولننظر إلى ما يعتبر منطلقاً اقتصادياً يكمن خلف المنهج الرأسمالي - على سبيل المثال - لنرى إلى أي شيء ينتهي بنا؟

إن هذا المنهج يلبس زى الناصح الأمين ليقول لنا ما يلي:

- ١- إن متوسط الدخل الفردي لديكم منخفض، وهذا أهم مؤشرات التخلف.
- ٢- إن هذا الانخفاض في متوسط الدخل الفردي سيقود إلى انخفاض حجم المدخرات فانخفاض مستوى الاستثمار كقيمة نسبية وكرقم مطلق كذلك.
- ٣- إن معدل الاستثمار هو أحد العوامل الحاسمة في تحديد معدل زيادة الدخل القومي ومن ثم فمعدل النمو سيكون بطيئاً جداً.
- ٤- في ظل النمو السكاني ربما يتناقص لديكم متوسط الدخل الفردي أو على أفضل الفروض ربما يثبت.
- ٥- لا مخرج لكم إذا إلا بالاستعانة برأس المال الأجنبي، ليرتفع معدل الاستثمار، فمعدل نمو الدخل القومي حتى يزيد متوسط الدخل الفردي الذي هو مؤشر التقدم.
- ٦- كذلك عليكم أن تشجعوا الفوارق بين دخول الأفراد حتى تكون لديكم فئة لديها فائض يدخر ثم يستثمر.

ولا نحتاج إلى حدة ذهن لإدراك الحال التي وصلنا إليها بإتباع هذا الطريق، لقد أصبحت بلادنا سوقاً لرأس المال الأجنبي وخلقنا طبقة رأسمالية لا تقوى على الحياة إلا إذا جعلت من نفسها ذنباً للشركات العابرة للجنسيات أو القارات، والتي تتحكم في العالم الثالث إلى الحد الذي تفرض على بعض بلاده نوعاً من الحكومات كما يحدث في أمريكا اللاتينية.

فهل تبينا كيف أن التبعية في المناهج تؤدي إلى التبعية الاقتصادية ثم التبعية السياسية؟ وما تبني المنهج الاشتراكي بمختلف في نتائجه عن تبني المنهج

الرأسمالي، بل أنه ربما ينتهي إلى أن يجعل من الدولة التي تتبناه أداة في يد الشيوعية العالمية تجنّدها لديها كما تجنّد كل دولة مواطنيها لتحقيق أهدافها، والفرق أن التجنيد في حالة تبني المنهج الاشتراكي يكون لدول لا لأفراد، كتجنيد «كوبا أو تجنيد اليمن الديمقراطية الشعبية» أو غيرهما لخوض حروب الدولة الأم مُصدّرة المنهج.

حقيقة لقد صدق «كارل مانهايم» فكل أيديولوجية إنما تخدم بوعي تام مصالح مخرجيها أو ناشريها، وعلى من يرفض التبعية ويريد الاستقلال الاقتصادي فالسياسي أن يحقق لنفسه أولاً الاستقلال الفكري، بأن يكون له منهج مستقل ينبع من ظروفه وبيئته وثقافته وحضارته.



الفرع الثالث: عودة إلى الكفاح من أجل الاستقلال

حقيقة لقد أوشكت جهود العرب والمسلمين من أجل تحقيق الحرية، والخروج من تحت نير الاستعمار، أن تذهب سدى، بعد أن خضعت تلك البلاد إبان استقلالها لنفس المناهج التي أخضعت لها إبان الاستعمار السياسي، فلقد جرت عليها تلك المناهج كل أنواع التبعية، وموقفها اليوم يتطلب منها العودة إلى الكفاح من جديد، وحل السلاح الذي يمكنها من محاربة المغيرين عليها، وهذا السلاح يجب أن يكون موازياً للأسلحة التي يحملها الغرب أو الشرق ويهاجمن بها، أنه سلاح المناهج والأفكار.

إن الرأسمالية سلاح، والاشتراكية سلاح، وفوهتها موجهة إلى صدورنا وعقولنا، ونحن في حاجة إلى سلاح من نفس النوع حتى نتمكن من مصارعتهما وعدم الفناء فيهما، إذا التبعية الفكرية فناء بكل ما في هذه الكلمة من معنى، وما ينبغي لشعوب ذات حضارة تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، أن تفنى في مجتمعات يقاس عمرها ببضع مئات من السنين، وعلى شعوبنا أن تكتشف السلاح المطلوب للنزال المحتوم، قبل أن تفوت الفرصة فلا يجديها نزال. إن اكتشاف هذا السلاح لا يحتاج إلا إلى فتح خزائن تراثنا كي نستلمه منها ممثلاً في

المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية، ذلك المنهج الذي تكفل الباب التالي برسم حدوده وبيان معلمه.



المطلب الثالث

الوحدة العربية ومناهج التنمية المستوردة

الفرع الأول: ضرورة الوحدة العربية

في عالم الكيانات الكبيرة الذي انتهى إليه عالم اليوم، لا يمكن أن تعيش الدول الذرية، ولا بد لها من أن تبحث لنفسها عن مجال تتوحد معه بإرادتها وإلا فإنها ستجد نفسها ذليلاً لأحد الكيانات الأخطبوطية في هذا العالم، رضيت ذلك أم كرهته، والأمة العربية منحت من الله تعالى إمكانية تكوين الكيان الكبير، ودعيت إلى ذلك بأمر القرآن الكريم. وفضلاً عن ذلك فهو بالمقاييس العصرية مسألة حياة أو موت بالنسبة لها، وقد دعت ذلك فجعلت من الوصول إلى الوحدة بين أقطارها أهم أهدافها في الأربعين عاماً الماضية التي صاحبت فيها تحررها السياسي من نير السيطرة الاستعمارية المباشرة، غير أنها وهى تدرك أهمية وحدتها، سعت إليها بما يمزقها لا بما يجمع شملها، فلقد بدأت طريقها خطأ، بدأت باستيراد مناهج التنمية الاقتصادية من الخارج، وما علمت أنهما بعملية الاستيراد هذه قد وضعت فيما بينها أسافين كثيرة، يستعصى على المخلصين اقتلاعها من أرضها بسهولة. فما الذي جنته تلك المناهج المستوردة أو المصدرة إنيها على وحدتها، إن ذلك هو موضوع الفرع التالي.



الفرع الثاني: جناية المناهج المستوردة على فكرة الوحدة العربية

أول ما تعنيه المناهج المستوردة والمتعددة في الأمة العربية، أنها تعمق الفواصل والحدود القائمة بين البلاد العربية، فبعد أن كانت الفواصل فيما بينها تتمثل في الأسلاك التي وضعها المستعمر، وعلى ما أسماه بالحدود الدولية بين أقاليم الوطن العربي، إذا بالمناهج المستوردة تقيم من الأقطار العربية مجتمعات تختلف مذهبياً، وتوزع بين دول تقدمية اشتراكية ودول تقليدية رأسمالية، ينكر

بعضهم بعضاً، ويتربص بعضهم بالبعض، فلقد أوجدت المناهج المستوردة بين الدول العربية شرخاً لا يلتئم، وعامل فرقة لا يستهان به، عامل بغضاء وكرامية، حمل ويحمل دولاً عربية على العدوان العسكري على دول عربية أخرى. فأصبحت الوحدة العربية اليوم أبعد ما تكون عن التحقيق.

لقد ضيع العرب على يد المناهج المستوردة أئمن ما عندهم كزاد طريق، نعى الشعور بوحدة وضرورة الحل الواحد الذي لا تجزئ عنه بعثية ولا بربرية ولا نزعة أفريقية ولا شيوعية مصطنعة.

إننا نستطيع أن نقول - مع طرح المظاهر جانباً - أن العالم العربي كان قبل أربعين سنة أقرب إلى الحل الرشيد لمشكلته وهو مستعمر، لأن وحدته الروحية أو الأيديولوجية كانت أمتن منها اليوم، فهو الآن وهو مستقل كأنما يبتعد عن هدفه، لأن وحدته قد تصدعت من عملية التقسيم التي أجريت عليه^(١).

وتلك جناية المناهج المصدرة ولا أقول المستوردة. فهناك فيما وراء السهوب وخلف الحدود من يرصد تحركات الحكام وميولهم وأهدافهم الشخصية في الزعامة ويصدر إليهم الفكر الذي يخدم أهدافه لا أهدافنا، ويؤمن مصالحه لا مصالحنا، ويوهمهم بأنهم أصحاب نظريات وفلسفات وما هو من هذا إلا بمنزلة البيغاء. فأين طريق النجاة؟



الفرع الثالث: المنهج الواحد الملائم هو طريق النجاة

لقد مزقنا المناهج المستوردة، فلا بد من منهج ينبع من بيئتنا وظروفنا وثقافتنا وقيمنا، ولقد مزقنا تعددها فلا بد من منهج واحد يجمعنا، وليس هذا المنهج الذي يجمع كل هذه الصفات فيجمع ولا يفرق، ويوحد ولا يمزق، إلا «حبل الله تعالى» المنهج المستمد من والقائم على كتاب الله تعالى ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] فهذا هو نداء الله تعالى إيانا من وراء

(١) مالك بن نبي - إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مرجع سابق، ص ٢٦.

الخلود، وهذا هو ما حمله لنا مولانا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه عن ربه قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، فهل نحن مستجيبون؟

إن من بديهيات الأمور، إذا كانت الوحدة هدفاً، أن يكون لنا منهج واحد تتحقق بواسطته التنمية الاقتصادية، وهذا المنهج لن يكون الاشتراكية أو الرأسمالية، فحتى بفرض صلاحيتها - فكيف تكره الاشتراكيين على قبول الرأسمالية، وكيف يدعوا الرأسماليين إلى تبني الاشتراكية؟ ولو تمكن فريق من السيطرة العسكرية وفرض المنهج الذي يتبناه بالقوة فكيف تضمن استجابة الشعوب لهذا المنهج؟

ومن هنا كانت العودة إلى الإسلام ضرورة حياتية، فهو النظام الوحيد القادر على صهر هذه الشعوب في بوتقة واحدة، ومنهجه في التنمية هو الوحيد القادر على تفجير الطاقات المخترنة في الفرد المسلم، وتحقيق التنمية الاقتصادية بإحالتها إلى ممارسة دينية وواقع إيماني^(١).

إن تبني المنهج الإسلامي سيجعل المسؤولين عن التنمية في كل قطر، عند وضع خطط تنمية مجتمعاتهم، يراعون فيها التنسيق بين إمكانيات كل بلد عربي أو إسلامي بحيث يكمل كل منها الآخر، وهو ما يحقق أكبر استفادة من إمكانيات كل دولة عربية أو إسلامية دون فاقد أو ضائع، وهو في النهاية يؤدي إلى الوحدة وإلى التضامن الإسلامي^(٢).

هذه هي طريق الوحدة واضحة، وهذا هو طريق النجاة لنا من برائن المناهج المستوردة، وهذه هي الوسيلة الوحيدة لرفع ما جتته تلك المناهج على أمل الأمة العربية في الوحدة، وإيجاد كيان مستقل في عالم الكيانات الكبيرة التي تميز عالم اليوم.



(١) د. محمد شوقي الفنجري، المذاهب الاقتصادية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٢.

نتائج الفصل

عقدنا هذا الفصل للتعرف على المناهج المطروحة على الساحة الإسلامية في ميدان التنمية الاقتصادية ومدى إمكانية تحقيقها بها، والنتائج التي أدت إليها. ويمكن إجمال أهم نتائجه فيما يلي:

- ١- تتمثل هذه المناهج في المنهج الاشتراكي والمنهج الرأسمالي بصفة أساسية، وأحيانا تجمع بعض الدول بين المنهجين معا.
- ٢- حققت هذه المناهج نجاحا لا ينكر في البيئات التي نبعت منها إذ توفرت لها ثلاثة مقومات هي:

أ- توافقها مع بيئاتها.

ب - قدرتها على تجنيد طاقات شعوبها.

ج - مرونتها أمام الظروف المتغيرة.

- ٣- عند تطبيق هذه المناهج على العالم العربي كمنطقة غثل العالم الإسلامي تبين أنها لم تحقق على يديها أي تقدم، إن لم تكن تخلفت، وذلك شيء طبيعي حيث تفقد هذه المناهج في المنطقة العربية والإسلامية الشروط التي وفرت لها النجاح في بيئاتها، فهي في عالمنا الإسلامي، لا تتوافق مع البيئة الإسلامية، ولا تقوى على تجنيد طاقات الشعب الإسلامي، ولا يجديها إذا فقدت الشرطين السابقين أن تكون جامدة أو مرنة.

- ٤- جنت هذه المناهج على العالم العربي من جميع الاتجاهات، فقد أحبطت جهوده الإنمائية - فوق تمزقه - إلى دول تقدمية وأخرى غير تقدمية، فأضافت إلى عوامل الفقرة أبلغها أثراً، وجعلت الاستقلال الاقتصادي الذي كان يأمل في تحقيقه بعد الحصول على الاستقلال السياسي لا وجود له، بل تهدد فعلا الاستقلال السياسي لهذه البلاد، ذلك أنها خضعت فكريا عندما استوردت المنهج، والتبعية الفكرية تولد جميع أنواع التبعية.

- ٥- لا تتوافر شروط المنهج الناجح إلا في المنهج المشتق من بيئة وتراث هذه البلاد، وهو المنهج الإسلامي الذي يتصدى هذا البحث للكشف عنه.

الفصل الثاني

الاستقراء في مناهج التنمية

والعالم الإسلامي

الفصل الثاني الاستقطاب في مناهج التنمية والعالم الإسلامي

مَهَيِّدٌ

نجح المنهجان الرأسمالي والاشتراكي في السيطرة على أفكار غالبية المهتمين بشئون التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي، سواء على المستوى الفكري أم المستوى العملي التنفيذي، فرأينا بلاده لا تترك منهجا يثبت لديها فشله إلا لتجرب المنهج الآخر، فإذا فشل بدوره عمدت إلى الجمع بين قسمات المنهجين معا، فهي تدور في حلقة مفرغة لا طرف لها، طالما أن ضلالة الاستقطاب مسيطرة على عقول مفكريها الاقتصاديين، ومقبولة من المسؤولين الذين يطلبون نصيحة هؤلاء.

وفكرة الاستقطاب لم تنشأ من فراغ ولم تنبت شيطانياً في أرضية هذا العالم، وإنما كانت لها تربة مهيأة، وغراس يتعهد حتى تؤتي ثمارها، وتحصد شعوبنا منها خيبة الأمل وضياح الرجاء الذي عقدته على عقود إنمائية متتالية، انتظرت نتائجها، فلم تجدها إلا سراباً، كانت تظنه ماء حتى إذا جاءته لم تجده شيئاً، ووجدت نفسها تدور في دوامة التخلف كما بدأت، وإن لم تكن في وضع أسوأ.

ويدور هذا الفصل حول فكرة الاستقطاب هذه فيناقشها - منطقياً - ليرى ما تحويه من مضمون، وما يكمن خلفها من أسباب ثم يعرضها على الواقع العملي، والتفكير العقلي، والفكر الإسلامي، ليرى الموقف منها، وهل يحكم لها أو عليها، ومن نتيجة هذا الحكم يتحدد موقفنا منها.

وسيتم ذلك في المباحث الثلاثة التي يتكون منها هذا الفصل وهي:

المبحث الأول: مضمون فكرة الاستقطاب وجذورها.

المبحث الثاني: سيطرة فكرة الاستقطاب - أسبابها ونتائجها.

المبحث الثالث: تقويم فكرة الاستقطاب.

المبحث الأول

مضمون فكرة الاستقطاب وجذورها

في هذا المبحث نحاول أن نحدد المفهوم الدقيق لفكرة الاستقطاب كما نحاول البحث عن الجذور العميقة لها، والأساليب التي اتبعت لتعميقها في نفوس المثقفين في هذه البلاد. ثم ما يتبع لتكريسها والمحافظة على بقائها، وذلك من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: مفهوم فكرة الاستقطاب

المطلب الثاني: جذور فكرة الاستقطاب

المطلب الثالث: تكريس فكرة الاستقطاب



المطلب الأول

مفهوم فكرة الاستقطاب

الفرع الأول: المفهوم اللغوي والمفهوم الاصطلاحي للكلمة

في اللغة يعنى الاستقطاب حالة وجود متضادين كما في المغناطيس والكهرباء^(١) وهو في المعنى الذي يقصده الباحث لا يخرج عن المعنى اللغوي حيث يعنى به وجود منهجين متضادين كلاهما يشجب الآخر، ويدعى لنفسه الصلاحية، لتحقيق التنمية الاقتصادية. ويتوزع المفكرون الاقتصاديون بينهما، حيث يؤمن البعض بأن المنهج الأول هو الصحيح، فيقابلهم البعض الآخر بإيمان أقوى بأن المنهج الثاني هو الصحيح. ويقف خلف أحد المنهجين الدول الرأسمالية، وتقف روسيا وزميلاتها الاشتراكيات خلف المنهج الثاني. وإلى هذا الحد فلمن شاء أن يؤيد من المناهج ما شاء، وإنما ظهور الاستقطاب يكون عندما يتوزع مفكرو العالم الثالث عامة ومفكرو العالم الإسلامي خاصة بين المنهجين، فهنا تظهر ظاهرة الاستقطاب، إذ يوجد قطب يمثل المنهج الرأسمالي، وآخر يمثل المنهج الاشتراكي، ومفكرو العالم الثالث ينقسمون حولهما ويتهافتون عليهما

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مادة «قطب».

تهافت الفراش على الضوء، فكأنهما قطبا الأرض ولا ثالث لهما، بيد أن قطبي الأرض أحدهما شمالي والآخر جنوبي، بينما قطبا المناهج أحدهما شرقي والآخر غربي، وعلى من يريد أن يحقق التنمية في زعم المستقطبين أن يختار بين هذين المنهجين، فإن لم يرق له أي منهما فيمكنه أن يجمع بينهما، ذلك أن الموجود من المناهج هو ما يمكن إيجاده، أما الاشتراكية وأما الرأسمالية وأما الاثنان معا.

وعلى هذا فإن مفهوم الباحث للاستقطاب أنه لا يكون إلا بين مفكري العالم الثالث إذ أنه لا يرى في تحزب المفكرين الغربيين للرأسمالية أو في تحزب المفكرين الشيوعيين للاشتراكية استقطاباً، وإنما هو دفاع وإيمان بمنهج يتميزون به عن غيرهم، كما أن هؤلاء المفكرين ثابتون على منهج محدد، بينما مفكرو العالم الثالث ينجذبون إلى هذا تارة وإلى ذلك تارة أخرى، أو في بعض الأحيان لا يؤمنون بأحدهما دون الآخر، وإنما يؤمنون فقط بأنهما منهجان قائمان ولا يقبل منطقهم أن يكون لهما ثالث وعلى من يريد أن يتقدم أن يختار منهما.



الفرع الثاني: الاستقطاب المحايد

بعض المفكرين في العالم الثالث استقطبتهم المناهج المستوردة، دون أن يكون لهم إيمان بواحد من المنهجين، فهم يؤمنون بأن المناهج الموجودة هي ما يمكن إيجاده، وأن على من ينبغي التقدم في مضمار التنمية أن يختار من المناهج المجربة والتي لا يقبل منطق هؤلاء وجود مناهج أخرى بجوارها، فالألوان لديهم أبيض وأسود، وكذلك الملكية إما عامة أو خاصة، ومن ثم فالمناهج إما رأسمالية أو اشتراكية وهم لا يفضلون منهجا على آخر، ومن ثم تراهم يعرضون مزايا الرأسمالية وعيوبها، ومزايا الاشتراكية وعيوبها، ويطلبون من الدول النامية أن تكون واحدة من اثنتين، إما رأسمالية، وإما اشتراكية.

ويمثل الاستقطاب المحايد موقف أحد خبراء التنمية في العالم الثالث، وهو يرأس إحدى لجان التنمية بالبنك الدولي، يقول هذا الخبير: «يتأني شعور خاص بأنه على البلاد النامية أن تختار بين أن تصبح رأسمالية على نحو أكثر صراحة، أو

أن تكون اشتراكية بقدر أكبر من الأصالة^(١). فهو نموذج للمستقطب المحايد لا يهمله أن تكون هذه البلاد رأسمالية أو اشتراكية، وإنما الذي يعنيه أن تظهر هويتها بوضوح، لكن شعوره الذي انتابه لا يرد إليه أن تكون البلاد شيئاً ثالثاً.

ويقول آخر - وهو مصري - في تعليقه على بحث يدور حول إمكانية اختيار نموذج تنمية عربي ما نصه: «إذا انتقلنا إلى الفكرة التي يطرحها البحث حول إمكانية صياغة نموذج عربي ينفلت من أسار النموذج الغربي للتنمية فقد يكون من المناسب أن نسمى النماذج بأسمائها، فتحدث عن النموذج الرأسمالي في مقابل النموذج الاشتراكي، وبهذا يصبح السؤال: أي نموذج نريد نحن كعرب أن نتبع: النموذج الرأسمالي، أم النموذج الاشتراكي؟ والإجابة على هذا السؤال ليست سهلة لأن الأقطار العربية مختلفة في انتمااتها الأيديولوجية، وهذا شيء طبيعي، ومن هنا تبدو صعوبة تحقيق فكرة إمكانية وجود نموذج عربي شامل^(٢)».

ولسنا بحاجة إلى التعليق على موقف هذا المفكر فلقد تضمنت هذه الفقرة كل صفات الاستقطاب ومثالبه ونتائجه التي سنقف عليها، أنه ينكر حتى أن يتحدث أحد عن إمكانية وجود نموذج عربي للتنمية، ويصر على أنه لا يوجد إلا الرأسمالية والاشتراكية، ولا يندى له جبين عندما يقول أن اجتماع العرب على نموذج أمر غير ممكن، لأنهم مختلفون أيديولوجياً حول الرأسمالية والاشتراكية، ويصف هذا بأنه أمر طبيعي، ويخرج منه بصعوبة تحقيق فكرة نموذج عربي، لأن معنى هذا لديه هو أن يتفق العرب على واحد من النموذجين، وذلك هو المثال الواضح على فكرة الاستقطاب، وربما أوضح من موقف زميله السابق.



(١) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) د. سيد ياسين، تعليق على بحث د. إبراهيم حلمي عبد الرحمن، أبحاث المؤتمر الثاني للاقتصاديين المصريين، مرجع سابق ص ٤٥.

الفرع الثالث: الاستقطاب المفرض

النوع الثاني من المفكرين المستقطبين هو الذين يركزون على شجب منهج من المناهج بحيث يخيّل إليك أنهم مفكرون مستقلون، فإذا سرت معهم عدة خطوات وجدت أنهم يخفون التحزب للمنهج المضاد، وأنهم لا يهاجمون ذاك المنهج إلا ليفسحوا الطريق للمنهج الآخر، فأنت تسمع لواحد^(١) من هؤلاء يتحدث عن أن الطريق إلى التنمية متعدد، وليس وقف على منهج دون الآخر وأن على البلاد النامية أن تختار المنهج الذي يناسبها. تسمع هذا الكلام فتظن أن صاحبه قد هدى إلى جادة الصواب ورفض فكرة الاستقطاب، ومن أن يفلت فكره حتى تكتشف أنه غارق في الاستقطاب حتى أذنيه وأن حديثه هذا ليس إلا لكسر شوكة المنهج الذي يعارضه، وأنه يريد أن يصل من إثبات عدم صلاحية المنهج الرأسمالي للبلاد النامية، أن يقول للجماهير أن المنهج الاشتراكي وحده هو الصحيح، وأن السير عليه حتمية تاريخية، ويتعمى عن أن منطق المنهج يستخدمه في شجب المنهج الرأسمالي، هذا المنطق نفسه يشجب المنهج الاشتراكي أيضاً، فإذا كان لا يجوز أن تحتزل حضارات العالم في شكل المنهج الرأسمالي فلماذا يجوز أن تحتزل في شكل المنهج الاشتراكي؟

ولو كان هذا الفريق منصفاً، لأنكر اختزال حضارات العالم في أي عدد من النماذج مهما كثرت، فحصر العقل البشري فيما تحقق من مناهج بالفعل، أمر يجافى منطق العقل ووظيفته.

ولا يكفي بهذا بل يعلن أن هذا منه تمثيل لشعوب العالم الثالث عندما يقول معلقاً على رأى واحد من محبذي الرأسمالية «هذا هو أقصى ما يمكن أن يصل إليه كتاب هم في التحليل الأخير جزء من الرأسمالية العالمية، أما نحن مفكري العالم الثالث المرتبطين بشعوبنا، فليس ثمة ما يحول بيننا وبين أن نقول جهرًا ما يردده بعض أولئك الكتاب همساً، ألا وهو أن الرأسمالية طريق مسدود أمام الدول النامية، وأنه لا سبيل إلى تصفية الفقر والجهل والمرض، وتوفير مستوى

(١) د. إسحاق صبرى عبد الله، نحو نظام اقتصادى عالمى جديد، مرجع سابق ص ١٥٥-١٥٦.

معيشة إنساني للملايين الفقيرة في العالم الثالث، إلا باختيار طريق الاشتراكية ..
فالتنمية إما أن تكون اشتراكية الطابع، وإما ألا تكون أصلاً^(١) ثم يقول:
«وعندنا أن المدخل العلمي للاشتراكية هو الماركسية»^(٢).

فالاستقطاب — كما تبين لنا مما سبق — إما أنه يعنى الإيمان بأحد المنهجين،
وشجب الآخر مطلقاً، وإما أنه يعنى الإيمان بالمنهجين، ولا ثالث لهما. فجوهر
الفكرة إذا يتمثل في الإيمان بأن الموجود من المناهج هو ما يمكن إيجاده سواء
وقف المفكر موقف الحياد من المنهجين بعد الإيمان بهما، أم تحزب لواحد منهما
ضد الآخر.

وهذا هو مفهوم الاستقطاب الذي سيصحبنا خلال هذا الفصل.
ولكن كيف نشأ هذا الاستقطاب وما هي جذوره؟
إن ذلك هو موضوع المطلب التالي.



المطلب الثاني جذور فكرة الاستقطاب

الفرع الأول: الهيمنة العالمية

من الواضح أن الاستقطاب في مجال الفكر الإنمائي إنما يعكس الهيمنة العالمية
التي تمارسها الرأسمالية والاشتراكية على العالم الثالث، فهما بشتى الوسائل لا
يسمحان له ولا يمكنانه من التفكير المتحرر الذي يخرج به عن نطاق التبعية
لواحدة منهما، ومن هنا كانت الرأسمالية قطبا والاشتراكية قطبا آخر، جرى من
حولهما الاستقطاب، فالاستقطاب أساساً وضع مفروض بوسائل شتى، وليس
اختياراً من هؤلاء المفكرين وإن تشدقوا بإدعاء الحرية وقمة النجاح للمنهجين إذا
تمكنا من أن يجعلوا هؤلاء المفكرين يعتقدون أنهم يختارون هذا المنهج أو ذاك

(١) المرجع السابق، ص ١٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٨.

بحرية مطلقة، ودون فرض عليهم من أصحاب المنهج، ولكن الحقيقة أن هناك جذورا بعيدة هي التي تفرع منها موقف هؤلاء المفكرين، إذ هي ترجع إلى العصر الذهبي للاستعمار، فكيف كان ذلك؟ إن هذا ما سيبينه لنا الفرع التالي.



الفرع الثاني: السيطرة الاستعمارية وجذور الاستقطاب

عندما أخضعت أوروبا العالم الثالث كله تقريبا لسيطرتها الفعلية، بدأ إنسان العالم الثالث يبنى علاقته بأوروبا من هذا المنطلق، منطلق أنها الأم المسيطرة، وإنسانها هو الإنسان الراقي، وإنسان العالم الثالث بجواره متخلف، وكان على المتخلف أن يؤمن بإمامة المتقدم، ويعطيه الفرصة لتحقيق رسالته في ترقيته والتي أطلق عليها «رسالة الرجل الأبيض» وأحيانا يسمونها «عبء الرجل الأبيض». وللقيام بهذا العبء لقن الأوروبي إنسان العالم الثالث أول درس للتقدم، وهي تتمثل في أن يتخذ من حياة الإنسان الأوروبي تجربة رائدة له، حتى يتمكن من بناء مجتمعات تشبه المجتمعات الأوروبية والطريق أمامه واضح وسبق للشعوب الأوروبية أن سلكته. ويومها آمن المفكرون في العالم الثالث بأن المنهج الرأسمالي هو المنهج المؤدى إلى التقدم حقيقة، أليس قد حقق ذلك لأوروبا؟ ومن يرد أن يجعل بلاده قطعة من أوروبا فعليه بالمنهج الذي جعل من أوروبا ما هي عليه.

وهكذا نرى أن البداية كانت بإيمان إنسان العالم الثالث بإمامة إنسان أوروبا، وأن المنهج الرأسمالي هو طريق التقدم، ذلك أن السيطرة على العالم الثالث كانت معقودة للدول الرأسمالية، وربما لم يكن المنهج الآخر قد وجد بعد، أو على الأقل لم يكن للقطب الآخر وجود في المياه الدافئة، فمتى خرج منها ليمثل القطب المقابل للمنهج الرأسمالي على أرضنا؟

إن ذلك ما سيعرضه لنا الفرع التالي.



الفرع الثالث: وصول المنهج الاشتراكي

عبر صراع الأمة الإسلامية والعربية المتمدن مع الاستعمار، ومحاولتها التخلص من نفوذ المحور الرأسمالي، أدرك المفكرون والحكام، أن بأوروبا التي تعلموا الخضوع لإمامتها منهجا آخر غير الرأسمالية، وأنهم يستطيعون الالتجاء إليه، ألا وهو المنهج الاشتراكي، وهم بذلك يضربون الدول الرأسمالية، التي تدور معركة العالم الإسلامي معها، ويصطدم منهجها بعواطف الشعوب، وهم في نفس الوقت يطبقون منهجا لا بد أنه صحيح، فهو إنتاج أوروبا، التي تعلموا أن أول دروس التقدم هو محاكاتها. وهم بهذا الصنيع يوفقون بين الإيمان بالإنسان الأوروبي كرائد لهم، وبين الصراع المحتدم مع الكيان السياسي للرأسمالية، ثم ألم ينجح المنهج الاشتراكي في تحقيق التقدم لروسيا؟ وهكذا دخل المنهج الاشتراكي حلبة الصراع مع المنهج الرأسمالي على أرض العالم الإسلامي ليدور الاستقطاب من حولهما.

فجذور هذا الاستقطاب ترجع إلى السيطرة الاستعمارية التي علمت الإنسان في بلادنا دروس الانقياد للإنسان الأوروبي. ومن يومها وهو يلهث خلف كل إنتاج أوروبي، مادي أو فكري، فإذا كانت أوروبا قد أنجبت في عالم مناهج التنمية كلا من الرأسمالية والاشتراكية، فإن على مفكري العالم الثالث أن يتوزعوا بينهما، ويطبقوا واحداً منهما تبعاً للعلاقة التي تربطهم بالقطب صاحب المنهج، ويقينا لو أن أوروبا أثبتت منهجا ثالثاً أو رابعاً لوجدت هذه المناهج من بيننا أنصاراً، فلقد وضعت أوروبا إبان سيطرتها البذرة، فربت أجيالاً وصنعت أقواماً على عينيها، بحيث يكونون رجوع الصدى لكل ما تنعق به، ولعلنا لم ننس ذلك القول المرفوض من أحد هؤلاء المستغربين عندما قال داعياً قومه إلى النهضة والتقدم، موضحاً طريقهما: «إن سبيل النهضة واضحة بينة، مستقيمة لا عوج فيها ولا التواء، وهي أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم لنكون

لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب»^(١).

وليس هناك أبلغ من هذا النص دلالة على أن العالم الثالث يضم فعلاً من حفظ الدرس ووعاه، ربما بأكثر مما كان يطمع فيه الأوروبيون.

وبهذا يظهر لنا أن جذور الاستقطاب تعود إلى اليوم الذي اتخذ فيه إنسان العالم الثالث إنسان أوروبا إماماً يقتدي به، ومصدر للتوجيه في كل ما يصدر عنه حتى لو كان شراء مكروهاً معاباً.

ولكن هذه الجذور لم تترك لتصارع التربة وحيدة، بل وجدت من يتعهداها بالغذاء ويشرف على نموها في أفضل الأجواء، حتى ترعرع شجرتها وتؤتي أكبر كمية من الثمار، وهذا ما سنتبينه من المطلب التالي.



المطلب الثالث

رعاية وتكريس فكرة الاستقطاب

مَهَيِّدٌ:

لم تبذر الدول الاستعمارية بذور فكرة الاستقطاب لتتركها تصارع الأجواء بقواها الذاتية، وإنما تعهدتها بالرعاية، وساندتها بشتى الوسائل حتى تتمكن من الاستمرار والبقاء، وتنوعت هذه الوسائل من المساندة السياسية إلى وسائل الأعلام الساهرة عليها، إلى جهود تلامذة الفكر الأوروبي عندنا. وسيعرض هذا المطلب لهذه الوسائل التي كرس بها الدول الاستعمارية فكرة الاستقطاب في عالمنا وذلك من خلال فروع الثلاثة التالية.



(١) د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة سنة ١٩٣٨، فقرة ٩ ص ٤١.

الفرع الأول: المساندة السياسية

لا يعتقد عاقل بأن الدول الرأسمالية والاشتراكية تهتم بتحقيق مصالح العالم الثالث عندما تسعى بكل الطرق إلى تصدير مناهجها إلى هذه البلاد، فلو كانت مصلحة العالم الثالث هي التي تحذوها، لكفت يدها، ولكانت أعلم من غيرها، بأن هذه المناهج لا تصلح لتنميتها، وذلك هو ما يعلنه المخلصون منهم، فيقول تشارلس ج. والش: «إننا في ميدان التنمية لا نستطيع أن نكيف العالم وفق رغباتنا وما يصلح لنا قد لا يصلح لغيرنا»^(١) كما يقول ماسون: «إن منهج التنمية الاقتصادية الملائم لبورتوريكو مثلاً قد يفشل فشلاً ذريعاً في بورما، والدور المخصص للحكومة في التنمية الاقتصادية في العراق، يكون غير مناسب بتاتا لبلد مثل بيرو. فهناك على ما يبدو أشياء في الأرض والسماء أكثر كثيراً مما انطوت عليه أحلام الفلاسفة الأحرار أو دعاة التخطيط وكما قال الرئيس «ماكينلي» فإن ما يبدو أنه يجبها ليس «نظرية» بل «حالة»^(٢).

ذلك هو الواقع وما تدركه البلاد الرأسمالية، وأيضاً الاشتراكية، لكن الصراع الكبير الذي تدور رحاه بين القطبين الذين يتجاذبان أطراف المعمورة، يأبى إلا أن يسلك كل طريق ويستخدم كل سلاح ويرتاد كل مجال، في سبيل تحقيق النصر النهائي على خصمه. وجر العالم الثالث بواسطة المناهج هو أحد هذه الأسلحة، ويهم كل طرف أن يستحوذ على أكبر رقعة من ميدان الصراع، ومن ثم فهو يقف خلف فكرة الاستقطاب ويساند من يتبنى منهجه سياسياً وعسكرياً، ومن ثم تتغذى فكرة الاستقطاب، ويمجد بعض حكام العالم الثالث في التحول من هذا المنهج إلى ذاك، والارتقاء في أحضان هذه الفكرة أو تلك، وسيلة من وسائل الإبقاء على سلطانهم والاحتفاظ بمقاعد الحكم التي يجلسون عليها^(٣). وهكذا يمثل الدعم السياسي الذي تقدمه الدول الرأسمالية أو الاشتراكية

(1) E. S. Mason, Economic Planning in Under developed Areas, Fordham University Press, New York, 1958, P.5.

(2) Ibid, P.30.

(3) ليونارد بايندر، الثورة العقائدية في الشرق الأوسط، تعريب خيرى حماد، دار القلم، عام ١٩٦٦،

لكل من يتبنى منهجها، أداة من أدوات تكريس فكرة الاستقطاب وتأصلها وخاصة بين الحكام والقادة السياسيين، أما المفكرون فإن لتدعيم فكرة الاستقطاب لديهم أسلوباً آخر يعرضه لنا الفرع التالي.



الفرع الثاني: التلمذة على الفكر الأجنبي

إن أهم ما يغذى فكرة الاستقطاب ويدفع بالكثير من المفكرين لدينا إلى الوقوع في ماويتها، من حيث لا يشعرون، تلمذتهم على علماء الغرب أو الشرق في شتى مناحي الحياة، أولئك العلماء الذين يصدرون أحكامهم علينا من أبراج عاجية، إذ يكفي أن يعمل الواحد منهم عدة سنين في أقسام الشرق الأوسط بوزارات الخارجية، ثم يقرأ عدة مؤلفات للمبشرين والمستشرقين، حتى يكون خبيراً في شئون الشرق الأوسط، وليعقد له لواء الصدارة في اقتصاديات البلاد الإسلامية ويأتي تلامذتهم منا «وقد ألفوا الأخذ بكل ما يقال في جامعات الغرب على أنه العلم الخالص الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»^(١) فيعتبرون أحكامهم حجة صادقة، ينطلقون منها في دراساتهم، واتجاهاتهم ومواقفهم. ومن ثم إرشاداتهم وسياساتهم التي ربما تتاح لهم فرصة تطبيقها إذا وصلوا إلى مواقع التنفيذ. وإن نظرة إلى موقف مؤلفي كتاب من أشهر كتب التنمية التي اعتمد عليها كل كتاب التنمية في مصر في العقدين الأخيرين، ترينا أثر التلمذة على الفكر الأجنبي، وهذا الكتاب هو «وسائل التنمية الاقتصادية» لمؤلفيه، بوكانان، أليس. في حديث هذا الكتاب عن معوقات التنمية في العالم الثالث، يصدر حكماً بأن أديان العالم الثالث هي أكبر معوق للتقدم، ويسلكون في نفس المستوى الإسلام مع البوذية مع الكونفوشيوسية مع الطاوية مع عبادة النار والبقر^(٢).

هكذا يصدر الحكم عاماً وكأن هذه الأديان مجرد شعب لدين كبير هو دين العالم الثالث، ومع ذلك فهم يدعون العلمية في أبحاثهم، ويأتي المتلمذون على

(١) د. إساعيل صبرى عبد الله، نحو نظام اقتصادى عالمى جديد، مرجع سابق، ص ١٥٧.

(٢) بوكانان، أليس، وسائل التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ج ١ ص ١٥٦.

مثل هذا الكتاب من مفكرينا - وهو كما قلنا مرجع لا يخلو منه كتاب عن التنمية في مصر، لينطلقوا من قاعدة لديهم تقول: «إن أديان العالم الثالث عقبة في سبيل التقدم، وطبعا فإن كتابات الشرق أو الغرب التي يتلمذ عليها مفكرون لا تقول لهم مباشرة اتركوا دينكم كي تتقدموا، فهم ليسوا بأغبياء، وإنما تركهم ليقرروا لأنفسهم، إما أن يحتفظوا بأديانهم ويستمروا على تخلفهم، وإما أن يتخلوا عن أديانهم ليحققوا التقدم. فلا يعقل في نظرهم أن يكون لدى دين من أديان العالم الثالث التي يتحدث عنها الأساتذة الغريبيون ذلك الحديث، منهجا أصلاح من الرأسمالية أو الاشتراكية أو حتى منهجا على الإطلاق.

ولا تكتفي رعاية فكرة الاستقطاب بهذا، وإنما تقدم ما يجعل مهمة هؤلاء المفكرين سهلة في قيادة الشعوب نحو فكرة الاستقطاب عن طريق وسائل الإعلام الجبارة، والتي تسكب الحجج في آذان وعقول الشعوب حول صلاحية المناهج المستوردة، واللجنة الموعودة التي ستدخلها هذه الشعوب بعد فترة من تطبيقها لهذا المنهج أو ذاك. وهذا ما سيوضحه لنا الفرع التالي.



الفرع الثالث: تأثير وسائط الإعلام

وسائط الإعلام في عالم اليوم تخضع كلها «تقريبا» لهيمنة المعسكرين المتصارعين، بوسيلة أو بأخرى، وتؤدي تلك الوسائط دورا بالغ الأهمية في تكريس فكرة الاستقطاب، حيث تخصص الإذاعات المسموعة والمرئية والسينما والكتب في تأييد المنهج الذي ينتمي إليها، وتسكب في آذان شعوب العالم الثالث وعقله، ما يبرر ويؤيد هذه المناهج، ويلقى بنبعة أي فشل يتحقق على يديها، على عاتق هذه الشعوب، لأنها لم تحسن التطبيق والالتزام بقواعد المنهج، بسبب ما لديها من ثقافات وحضارات وأديان معوقة، مع أنها تعلم كما بينا أن بيت الداء هو رفض هذه الشعوب لتلك المناهج لعدم صلاحيتها لها.

ومثقفو العالم الثالث لا يعرفون مصدرا للمعرفة ولا نافذة للثقافة إلا إذاعات ونشرات وكتب العالم المتقدم التي تلقى إليهم بوجهة نظر الأجانب في الحياة، فهم لذلك أسرى هذه النظم للمعلومات والثقافة، لدرجة أن ثقافة

أحدهم تقاس بمتابعته لهذا الكم الرهيب من المعلومات المغرضة التي تطرحها هذه الوسائط الأجنبية، وكلما أدرك الفرد وجهة النظر الأجنبية كان أكثر ثقافة، وبالتالي فكلما كان أغرق في الاستقطاب اقترب من أن يكون مفكراً يشار إليه بالبنان.

هذا ولم تبحث جماهير هذه الشعوب عن سبب تسابق دور النشر التابعة للمعسكرين في إغراق العالم الثالث بالكتب التي تحمل وجهة نظرها بأسعار دون الثمن البخس بكثير، كدار الشرق ومؤسسة فرانكلين - مثلاً - والتي تؤدي دورها في رعاية فكرة الاستقطاب فلا تترك فرصة لصوت يرتفع مطالباً بكسره.

إن مصدري فكرة الاستقطاب ومكرسيها أول من يدرك عدم صلاحية المناهج المطروحة لتحقيق التنمية الاقتصادية في العالم المتخلف - كما بينا - ولا يشك الباحث في أنهم يهدفون من ورائها إلى الإبقاء على تخلفه حتى يستمر استنزافهم لخيراتهم، بواسطة الشركات الرأسمالية، أو حتى يسقط ثمرة ناضجة - نتيجة تخلفه - في برائن الشيوعية الدولية، فتحل محل الرأسمالية في استنزاف خيراته، وما تغذية فكرة الاستقطاب إلا عملية إلهاء للمفكرين في العالم الإسلامي عن جوهر التنمية الذي يتطلب منهجاً لديه القدرة على حشد طاقات الأمة وتجنيد لها لصالح تحقيق التقدم في ظل الاستقلال الفكري والسياسي والاقتصادي، وحدوث ذلك يعني نهاية عصر الاستغلال لنا من المعسكرين، فهم يستخدمون كل الوسائل السابقة للتمكين لفكرة الاستقطاب وعدم الخروج عليها.

ويصدق تماماً من قال «كثيراً ما أخضعت البلاد النامية لمفاهيم للتنمية وأنظمة للقيم صيغت إلى حد كبير في الخارج، وبينما كانت التنمية الاقتصادية هي الشغل الأول للبلاد النامية، فإن الذين كتبوا عنها أو ناقشوها حتى الآن كانوا إلى حد كبير من بلاد أخرى. كما أن وسائط الإعلام الجماهيري التي تشكل بدرجة كبيرة الرأي العام العالمي تخضع في المقام الأول للدول الغنية»^(١).

المبحث الثاني سيطرة فكرة الاستقطاب - أسبابها ونتائجها

مُلْهِدٌ:

رأينا كيف ومتى نشأت فكرة استقطاب الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي بين المنهجين الرأسمالي والاشتراكي، غير أن الأمر لم يقف عند هذا الحد وإنما تمكنت هذه الفكرة من السيطرة في المجال النظري بين الكتاب والمنظرين، وفي المجال التنفيذي بين القائمين على شئون التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي.

وكان لهذه السيطرة أسبابها التي نبعت منها، كما كان لها نتائجها التي أدت إليها. وستبين - بإذن الله تعالى - من هذا المبحث مدى هذه السيطرة، ثم النتائج التي جنيناها منها. وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: سيطرة فكرة الاستقطاب

المطلب الثاني: أسباب السيطرة التي كتبت لفكرة الاستقطاب

المطلب الثالث: نتائج سيطرة فكرة الاستقطاب



المطلب الأول

سيطرة فكرة الاستقطاب

الفرع الأول: مفهومنا عن السيطرة

يهمنا أن نوضح أننا لا نقصد من سيطرة فكرة الاستقطاب أن جميع المفكرين في العالم الإسلامي قد ركنوا إليها، وآمنوا بها، فهذا يتناقض مع وجود هذه الدراسة من ناحية، كما يخالف الواقع الذي نشاهد به فئة عصمها الله، فكانت على قدر من العقل والأصالة، جعلها تبين زيف الفكرة وتنجو من سيطرتها فلا يلحقها هُلبها، وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول: «لا تزال طائفة من أمتي قواماً على أمر الله لا يضرها من خالفها»^(١).

(١) رواه ابن ماجه، انظر الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين، لأبي الفضل الحسني، مطبعة السعادة بمصر القاهرة، ١٩٦٨ ص ٦٤٢ رقم ٤٣٢٧.

غير أن هذه الطائفة من الناحية العددية لا تكاد تعد قياساً بعدد من أصابتهم لوثرة الاستقطاب وجرفهم تيارها. فالذي يعنيه الباحث بسيطرة فكرة الاستقطاب إذاً، هو سيادة هذه الفكرة وسيطرتها على الغالبية العظمى من المفكرين والباحثين في ميادين التقدم والتنمية، إلى جانب سيطرتها المطلقة على الميدان التنفيذي.



الفرع الثاني: السيطرة على الميدان النظري

يلاحظ المراقب للعالم الثالث، إن الذين تصدروا لتحليل ظاهرة التخلف الاقتصادي على المستوى الأكاديمي واقترح استراتيجيات التنمية لدول العالم الثالث، قد استقر في أذهانهم بشكل عام أن التخلف الاقتصادي مجرد تأخر زمني، ولعل الوصف الذي يعبر به الفكر الإنمائي عن هذه البلاد، «البلاد المتخلفة» يوحى بما استقر في أذهان هؤلاء، واستقرار هذا الفهم في أذهانهم استلزم أن يكون اللحاق بالمتقدمين لا يعنى أكثر من سلوك نفس الطريق، بل لعلمهم يقولون أن وضع هذه الدول أفضل من وضع الدول التي تقدمت، حيث أن دول العالم الثالث اليوم تجد المناهج قائمة والطرق الإنمائية معبدة.

ومن ثم رأينا سيطرة المناهج المستوردة على الميدان النظري، بأوضح صورها وبخاصة في مؤلفات التنمية الاقتصادية التي ملأت أرجاء الوطن العربي في العقود الأخيرة، مواكبة الجهود التي اتخذتها هذه البلاد لتحقيق التنمية الاقتصادية.

ولما كانت هذه المؤلفات - في معظمها - تكاد تكون رجع صدى للفكر الغربي الرأسمالي من ناحية أو الفكر الشرقي الاشتراكي من ناحية أخرى، فإنها تعالج موضوعات التنمية الاقتصادية داخل فكرة الاستقطاب، فهي تبسط القول في عقبات النمو الاقتصادي، وتعنى بها مناهج التنمية الاقتصادية، فتحدث عن الطريق الرأسمالي والطريق الاشتراكي. والمحاذير يكتفي بعرض المنهجين، لكن الغالبية العظمى منهم وفى مصر بالذات قد ملأت التطبيق الذي تم في

الستينيات، والذي كان تطبيقاً ماركسياً^(١) فكانت تركز على شجب المنهج الرأسمالي وبيان مثالبه وعدم صلاحيته لتحقيق التنمية الاقتصادية، ثم تثنى على المنهج الاشتراكي وتشيد بقدراته الخارقة على تحقيق التقدم الاقتصادي.

والسبب الجوهرى الكامن وراء الاستقطاب في هذا الميدان، هو عدم وجود إسهام حقيقي قام به هؤلاء في الميدان الذي تصدوا له، فهم نقله جيدون لما يكتب في الشرق أو الغرب لا يكتبون إلا تأييداً للمنهجين القائمين. ولقد أصاب كبد الحقيقة من قال: بينما كانت التنمية الاقتصادية هي الشاغل الأول للبلاد النامية فإن الذين كتبوا عنها أو ناقشوها حتى الآن كانوا إلى حد كبير من بلاد أخرى، هي البلاد الغنية^(٢).



الفرع الثالث: السيطرة في الميدان التطبيقي أو التنفيذي

من الطبيعي أن يكون الميدان التطبيقي تابعاً لما عليه الوضع في الميدان النظري، فما التطبيق إلا وضع الأفكار النظرية موضع التنفيذ، ولقد خضع التطبيق فعلاً لما خضع له الميدان النظري، أي لفكرة الاستقطاب، انطلاقاً من الإيمان بأن المناهج لا تخرج عن الرأسمالية أو الاشتراكية.

غير أن التطبيق - وهو يرى النتائج ويمسكها بيديه - وهى نتائج غير مؤيدة لأي من المنهجين، كان يجد نفسه في موقف صعب، فهو يطبق الوصفات التي تنصح بها الرأسمالية أو الاشتراكية، ولا يرى أمامه إلا استحكام الأزمة وتفاقم المشكلة فماذا يفعل؟

لقد لجأ التطبيق إلى مخرج من هذه الأزمة يقول: أنه طالما أن المنهج الرأسمالي فاشل لدينا، وكذلك الاشتراكي، ونحن نؤمن بوعى أو بغير وعى

(١) يقول الرئيس السادات: إن الاشتراكية التى طبقتها مصر فى الستينيات كانوا يقصدون منها الماركسية، وأنهم أخفوا عن الشعب ذلك. انظر حديثه إلى نقابات الأطباء والصيدالة المنشور بجريدة الأخبار ١٥/٨/١٩٧٩ عمود ٨ ص ٥.

(٢) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق ص ١٨٨.

بإمامة أوروبا، وأوروبا لم تنجب غير هذين المنهجين، فملاذا لا نجرب الجمع بينهما فلعلهما معا ينجحان فيما فشل فيه كل منهما على حدة؟

ويظن التطبيق أنه بذلك قد حل المعضلة ذات الشعبتين، فهو يؤمن بأن المناهج لا تخرج عن الرأسمالية والاشتراكية، وهو يرى فشل كل منهما باديا أمامه، فالحل الذي يوفق بين هاتين المسلمتين لديه هو أن يجمع بين المنهجين. تلك هي قمة مأساة الاستقطاب، إذ ترتب على هذه العملية الجمع بين عناصر ينتمي كل منها إلى فلسفة تختلف عن الفلسفة التي ينتمي إليها الآخر، وأصبح في ميدان التطبيق عناصر المفروض أنها متعاونة وواقع الأمر أنها متعارضة، ويتعير أحد المهتمين بشئون التنمية في العالم الثالث والإسلامي، لقد ترتب على هذه العملية «تآلف أسوأ سمات الرأسمالية لا أفضلها»^(١) فلم تستفد من السريان الحر للأثمان في الرأسمالية ولا من التوجيه الكامل للاقتصاد في الاشتراكية.

وربما يظن البعض أن المنهج المختلط هذا خروج عن فكرة الاستقطاب ولكن المتفحص يرى فيه إيمانا مطلقا، وخضوعا بلا حدود لفكرة الاستقطاب، إذ مضمونه يعنى أن هذه البلاد وهى ترى فشل المنهجين المستوردين قد عجزت عن التخلي عنهما فقررت الجمع بينهما، وليس ذلك إلا لفرض سيطرة المنهجين على عقول المسئولين عن التطبيق فكأنهم بحثوا عن منهج ثالث يغاير المنهجين، فلما خيل إليهم أنهم وجدوه، نظروا فيه فلم يجدوه واحدا من المنهجين وإنما وجدوه المنهجين معا. فهم يدورون في حلقة مفرغة تبدأ بالرأسمالية فلا اشتراكية فالجمع بينهما فالعودة إلى الرأسمالية. وهكذا تستمر اللعبة غير المسلية والشعوب التي رزئت بعقمهم الفكري تتحمل نتائج ذلك.

ولكن ما هي الأسباب التي جعلت الغالبية العظمى من المهتمين بشئون التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي تؤمن بهذه الفكرة.

إن ذلك هو ما سيتكفل به المطلب التالي.



المطلب الثاني

أسباب السيطرة التي كتبت لفكرة الاستقطاب

مُهَيِّد:

لوقوع الغالبية العظمى من المهتمين بشئون التنمية على المستوى الفكري أو المستوى التنفيذي في أحجولة الاستقطاب أسباب لا تخفى على العقل المتفحص الذي يربط الظاهرة بأسبابها الحقيقية، وهذه الأسباب - في رأى الباحث - تتعلق بأسلوب التربية الذي تلقاه هؤلاء من ناحية، كما ترجع إلى إعطاء صفة المفكر لكل من لديه القدرة على السيطرة على وسائل الإعلام والنشر بوسيلة أو بأخرى، كما ترجع إلى الظروف التي جعلت نوعيات من الناس في مواقع تنفيذية مسئولة عن تحقيق التنمية وهى غير مؤهلة لهذه المواقع.

وهذا المطلب سيتناول هذه الأسباب بالبيان، في فروعه الثلاثة التالية:

الفرع الأول: أسلوب التربية في العالم الإسلامي^(١)

إن أسلوب التربية والتعليم المتبع في معظم أنحاء العالم الإسلامي يعتبر المسئول الأول عن تكريس وسيطرة فكرة الاستقطاب بين المناهج الإنمائية المستوردة، إذ أن كل المفكرين الذين رضخوا لهذه الفكرة بوعي أو بغير وعى، إنما كانوا في الحقيقة ضحية نمط تعليمي معين، وأسلوب تربية خاص. فلقد ألفت جامعاتنا أن تقوم على أساس المتخرجين من جامعات أوربا الشرقية أو الغربية إلا فيما ندر، كما ألفت جامعاتنا أن تعيش في مناهجها عالية على المؤلفات والنظريات التي يتمخض عنها الفكر الأوربي، ومن ثم فإن معظم المتعلمين في العالم الإسلامي قد تربوا وتعلموا على النمط الغربي أو الشرقي في جامعاتنا أو في جامعات أجنبية، وكذلك مراحل التعليم السابقة عليها، يقول الدكتور طه حسين

(١) انظر المبحث الثانى من الفصل الأول من الباب الثانى من هذا البحث.

«والتعليم عندنا على أي نحو أقمنا صروحه، ووضعنا مناهجه منذ القرن الماضي؟ على النحو الأوربي الخالص، ما في ذلك شك ولا نزاع. نحن نكون أبناءنا في مدارسنا الأولية والثانوية والعالية تكويناً أوروبياً لا تشوبه شائبة»^(١).

والنظام التعليمي الذي يخضع له الإنسان يذيب شخصيته ويعيد تكوينه من جديد وفق ما يحب ويهوى. يقول إقبال، إن التعليم هو الحامض الذي يذيب شخصية الكائن الحي ثم يكونها كما يشاء، إن هذا «الحامض» هو أشد قوة وتأثيراً من أي مادة كيميائية، هو الذي يستطيع أن يحول جبلاً شامخاً إلى كومة تراب^(٢).

ولأهمية التعليم فإنه لا توجد دولة متقدمة تسمح باستيراد نظرية تعليمية من غيرها، لأنها تدرك أن «التعليم ما هو إلا سعى للاحتفاظ بنظرية سبق الإيمان بها، وعليها تقوم حياة الأمة وجهادها في سبيل تخليدها ونقلها للأجيال التالية»^(٣).

ومن العجيب أن يكون العالم الإسلامي بهذا الاعتماد المطلق على نظريات التعليم الأجنبية فترك لها مهمة تشكيل أبنائه وصياغة قاداته، وها هو يجنى من وراء ذلك الاستقطاب القائم حول المناهج التي أنجبتها البلاد الأجنبية. فما دام المفكرون قد تخرجوا وتربوا على المناهج الأجنبية سواء في جامعاتنا أم الجامعات الأجنبية، فمن الطبيعي أن لا يهضموا إمكانيات وجود مناهج للتنمية غير ما درسه في هذه الجامعات، وهذه الجامعات موزعة بين الإيمان بالرأسمالية، والإيمان بالاشتراكية ولعل البعض يغفل عن أن الجامعات الغربية تخرج النوعين من أطراف الاستقطاب تخرج الرأسماليين كما تخرج الاشتراكيين، فليس الاشتراكيون هم الذين تعلموا بروسيا والدول الشرقية فقط، بل الجامعات

(١) د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مرجع سابق، ص ٣٦.

(٢) محمد إقبال، مشار إليه في: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، أبو الحسن الندوي، دار الأنصار، القاهرة، ٣ ط، عام ١٩٧٧ ص ١٦٩.

(٣) بروفيسور Clark مشار إليه في المرجع السابق ص ١٧٥.

الغربية وبالذات جامعات إنجلترا وفرنسا وألمانيا الغربية تخرج الكثير من هؤلاء، بل إن معظم المؤلفات التي يرجع إليها مفكروننا عن الاشتراكية هي مؤلفات غربية.

وهكذا خضع مفكروننا لنمط التعليم الأجنبي الذي صنعهم على عينه، فألفوا الأخذ بكل ما تقوله المراكز العلمية الأجنبية على أنه العلم الوحيد الصحيح، ولم تقل هذه المراكز أن هناك مناهج تصلح لتحقيق التنمية غير الرأسمالية والاشتراكية، فتراهم أسرى لهذا القول، وأشد إيماناً به من أصحابه، فالبيغاء لا يستطيع أن يحور في الجملة الملقاة إليه، بينما مدربه حر في اختيار ما ينطق به.



الفرع الثاني: إسناد مهمة التفكير إلى من لا يجيدها

من أهم أسباب الاستقطاب القائم حول مناهج التنمية في العالم الإسلامي إن من أسندنا إليهم مهمة التفكير أو تصدوا بأنفسهم لها، لا يملكون - في غالبهم - ملكة التفكير وصفات المفكر الحقيقية، ومن ثم يجترونها ما تعلموه في هذا المجال، وقد تعلموا أن المناهج اثنان رأسمالية واشتراكية، وهكذا يغيب العقل المبتكر فنرى من يكتبون في التنمية الاقتصادية الآن - في معظمهم - نقلة جيدين لما يكتب في الشرق والغرب، ولما كان الشرق والغرب لا يتحدث إلا عن الأساليب والمناهج التي ابتكرها، فمن الطبيعي أن لا يجد النقلة ما ينقلونه وينقسمون حوله غير ما يتحدث عنه الشرق والغرب. فهل ينتظر من هؤلاء أن يفكروا في منهج ثالث؟ إن العلم الذي تلقوه لم يقل ذلك، ومن ثم لا يكون هناك منهج ثالث. وحتى لو اقتنعوا بأن هناك منهجاً ثالثاً، فإنهم لا يملكون هضمه، ولن يستطيعوا أن يكونوا فرسانه، ومن ثم فالأفضل تجاهل وجوده والاستمرار في الإيمان بفكرة الاستقطاب، فهو قد كونوا لأنفسهم هالة تجب المحافظة عليها.

كذلك فإن الكثير من قادة العالم الثالث والذين تضطروهم مواقعهم أن يتخذوا إجراءات إنمائية قد وضعوا بالصدفة في هذه المواقع، فهم ليسوا ساسة

أساساً، وعليهم أن يحققوا التنمية، فهو واقعون في غيابة الاستقطاب لا محالة لسبب من اثنين:

١- سيلجئون إلى منظري التنمية ليضعوا لهم سبل تحقيقها، وهؤلاء المنظرين قد لفهم الاستقطاب بعباءته.

٢- بحكم أنهم في الغالب ممن تلقى تعليمه على يد الغرب أو الشرق فهم إما مستقطبون من الأساس. وإما أنهم مستعدون للإيمان بفكرة الاستقطاب، وأما أنهم غير مستعدين للدخول في تجارب، فأيسر السبل هو اختيار منهج «جاهز» يستورد من الخارج، وليكن الرأسمالية، فإن دخلنا مع بلادها معارك فلنستورد الاشتراكية، ولنعطها ما شئنا من الصفات حتى يقبلها المسلمون، وإذا فشل المنهجان فأماننا إمكانية تطبيقهما معا.

هذا هو السبب الثاني الكامن وراء فكرة الاستقطاب، أما السبب الثالث فهو الوجه الآخر للسبب الأول (أسلوب التعليم الأجنبي) الذي جعل المفكرين يجهلون كل شأ عن الفكرة التي تحمل منهجا آخر للتنمية، كان يمكنهم أن يتعرفوا عليه لولا جهلهم بكل شأ عنه. وذلك هو موضوع الفرع التالي.



الفرع الثالث: الجهل بالفكر الإسلامي

ربما يكون من أهم أسباب سيطرة فكرة الاستقطاب جهل المفكرين بالفكر الإسلامي، بحكم نشأتهم بين أحضان المدارس ذات الأنظمة الأجنبية، أو المدارس الأجنبية قلبا وقالبا، والتي تقوم على أرض الوطن الإسلامي، بل ربما تكون هذه المدارس تهدف إلى التبشير بصفة رسمية معلنة، ثم تلقفتهم بعد ذلك جامعات علمنا من الفرع السابق أنها جامعات أجنبية سواء قامت على أرضنا أم في الخارج.

وهكذا حجبت عظمة الفكر الإسلامي وأصالته عن مفكرينا ومنظري التنمية لدينا، فلقد تشعبت عقولهم بما درست من الفكر الغربي أو الشرقي واستتبع ذلك ولاؤهم الثقافي وتبعيتهم الفكرية، فلم يتح لهم الوقت أو الرغبة أو

القدرة على الإطلاع على الفكر الإسلامي^(١) ولو أن هؤلاء أدنى علاقة بالفكر الإسلامي لما اقتنعوا بالفكر المستورد حتى ملك عليهم كل عقولهم وحرّمهم نعمة التفكير الصحيح. ولسنا هنا في مقام تبرير موقفهم، فهم بالقطع مسئولون عن جهلهم، فلدينا من العلماء والمفكرين، من تعرض مثلهم لنار التعليم الغربي، ومن حملة لواء المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية^(٢).

بل إن هناك من مفكري الغرب من تمكن من إدراك أن الإسلام يكون طريقاً ثالثاً، ومنهجاً مستقلاً متميزاً في التنمية الاقتصادية، طريقاً يرجح الطريقتين اللذين استقطبا هؤلاء المفكرين ويفضلهما^(٣).

ومن ثم فليس هؤلاء من عذر في جهلهم بالمنهج الإسلامي، ومن ثم عداؤهم له - والإنسان عدو لما جهل - ذلك أن عداا الشيء جهلا به إنما يتصور من الشخص العادي، أما من يدعى أنه مفكر ومنظر، فإن معاداة فكر ما جهلا به، تسلبه صفة المفكر، وبخاصة أنهم يعيشون في بيئة يتشددون في مؤلفاتهم بضرورة أخذ ظروفها في الحسبان، ومن ثم كان من الواجب عليهم أن يدرسوا هذه البيئة، ولو درسوها لوجدوا الإسلام هو المنهج الوحيد القادر على تغيير ظروفها إلى الأفضل. ولو تمننا الأمر لوجدنا أن موقفهم من الإسلام هو ضرب من الجمود وألف العادة والتعصب لما تلقوه من معارف، يعز عليهم أن يكون هناك ما هو خير منها، فهم يشبهون إضرابهم الذين أعرضوا عن الإسلام من قبلهم بحجة تمسكهم بما وجدوا عليه آباءهم قائلين ما حكاه القرآن عنهم:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿قُلْ أُولَٰئِكَ تُكْفَرُونَ﴾ ﴿٢٤﴾ [الزخرف: ٢٣، ٢٤].

أما تأثير الغرب أو الشرق عليهم فهو مجرد دعوة وهم مسئولون عن قبولها

(١) انظر تجربة د. زكي نجيب محمود، المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثاني

(٢) انظر د. محمد شوقي الفنجري في بحثه المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق.

(٣) انظر للمفكر الفرنسي، جاك أوستري «كتابه» الإسلام في مواجهة التقدم الاقتصادي في طبعته الفرنسية عام

١٩٦١ أو في ترجمته العربية، دار الفكر، دمشق، ترجمة الدكتور نبيل الطويل.

﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُم فَاسْتَجَبْتُ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم﴾

[إبراهيم: ٢٢]

وهكذا تعددت الأسباب التي جعلت فكرة الاستقطاب تسيطر، ويتكرس الإيمان بها ويشدد، ويتسع مداها ويمتد، من أسلوب التربية إلى إسناد مهمة التفكير لغير المفكرين إلى جهل يكاد يكون تاماً من المستقطبين بالفكر الإسلامي، الأمر الذي ترتب عليه أوخم العواقب وأسوأ النتائج مما ستبينه في المطلب التالي.



المطلب الثالث

نتائج سيطرة فكرة الاستقطاب

لقد تمخضت سيطرة فكرة الاستقطاب بين المناهج الواردة من أوروبا عن الكثير من النتائج السيئة، وعادت بأوخم العواقب على الفكر الإنمائي والتنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي، وهذا المطلب سيضع أيدينا على هذه النتائج وذلك في فروعه الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: تعقيم العقل

أول ما جنته سيطرة فكرة الاستقطاب وأخطره هو ما أدت إليه من تعقيم العقل وشل قدراته التي أتيحت له كي يبحث وينقب من أجل الوصول إلى ما نحن في حاجة إليه في ميدان منهجه التنمية الاقتصادية، فلقد حبسته الفكرة في مدارها، ووجهت كل قواه نحو هضمها والتشديق بصدقها، وتقديم البراهين والأدلة على صحتها. فانقسمت جهود العقل في علمنا ما بين منافحة عن المنهج الرأسمالي، وداعية للمنهج الاشتراكي، فإذا فشل أحدهما في تحقيق ما علق عليه من آمال، انصرفت جهود العقل إلى اصطناع تبريرات، تلقى المسؤولية عن كاهل المنهج المتهم، لتعلقها برقبة الاستعمار، والحرب التي يشنها على دعاة التقديمية ورسائل المادية التاريخية، وإن كان المنهج الفاشل هو المنهج الاشتراكي، وتنصرف جهود العقل إلى تحميل عملاء الشيوعية المندسين هنا وهناك مسؤولية تعويق

عمل الأداة الخفية للمنهج الرأسمالي، إن كان المنهج الفاشل هو الرأسمالية، وفي الحالتين لم يسمح المستقطبون لأنفسهم عند الشعور بالفشل والوقوف عليه، لم يسمحوا لأنفسهم بالتفكير في أي منهج بديل لهذين المنهجين اللذين أوجبتهما التجربة الأوروبية الحديثة في الشرق والغرب، وبذلك تم ما نسميه بتعقيم العقل وتعطيله عن أداء مهمته، فليس مهمة العقل في هذا المجال غير البحث الدائب والتفكير المستمر لصياغة منهج يستجيب لمتطلبات المرحلة والظروف التي تمر بها البلاد الإسلامية، ولم يخلق ليحصر نفسه فيما ألقاه إليه العقل الأوروبي من مناهج. ولو كان لدى هؤلاء المستقطبين عقل غير معطل، لأتضح لهم عند أول نظرة عقلية أن موقفهم فيه من التناقض أضعاف ما فيه من الانسجام. فلو كان الممكن من المناهج الإنمائية هو الموجود منها، لما وجد المنهج الاشتراكي، ولتم الاكتفاء بالمنهج الرأسمالي، وإذا تركنا هذا جانباً فأى منطق عقلي يعطى عقول الأوروبيين حق ابتكار المناهج وبحول بيننا وبين ذلك؟ ومتى تم الاتفاق على قفل باب الاجتهاد في ميدان المناهج الإنمائية؟ لكنه العقل الذي تم تعقيمه من الصعب أن تجعله يستجيب للتفكير على هذا النحو، فقد جنت عليه فكرة الاستقطاب وحرمتنا من أئمن ما تملك الأمم، ألا وهو فكرها ونتائج عقلها، يوم أن رضي مفكرون الاستقطاب مبدأ لهم.



الفرع الثاني: إقامة الأمة على الطريق الخاطئ

الجنابة الثانية التي جنتها فكرة الاستقطاب علينا هي وضعها الأمة الإسلامية على طريق خاطئ لا يصل بها إلى هدف ولا يقربها من غاية، بل يجعل جهود التنمية المبذولة تصب كلها في إناء بغير قاع لا يمك منها شيئاً. تنقضي الفترة تلو الفترة والحقبة تلو الحقبة، وتنظر الأمة فيما حققته فتجد الإناء فارغاً، ويطلبها المستقطبون بإعطاء الإناء فرصة أخرى فلعله لعله لم يتمكن من الاحتفاظ بما وضع فيه من جهود، وما دروا أن الإناء لا يصلح للاحتفاظ بشيء داخله.

إن الطريق الرأسمالي والطريق الاشتراكي لن يصل بنا إلى تحقيق التنمية الاقتصادية مهما أتيحت أمامها الفرص ومهما مد المستقطبون لهما آجال

التطبيق، ذلك أنهما يفقدان القدرة على النجاح، فهما منهجان أرضيان نبثا من أرض معينة وبيئة معينة وكنا فعالين في هذه البيئات، وليس هناك ما يجعل لهما صلاحية أو يضمن لهما فعالية خارج البيئات التي يحملان خصائصها ويمثلان وجهة نظرها في الحياة وأهدافها.

ومن ثم فإن فكرة الاستقطاب حرمت الأمة الإسلامية من فرصة انتشار نفسها بسرعة عقب أول فشل أصيبت به على يد المنهج الأول، وما كان لها أن تجرب المنهج الثاني ولا أن تتخبط بالعودة مرة أخرى إلى منهج سبق فشله أو أن تجمع بين المنهجين إذا فشل كل منهما بمفرده لولا سيطرة فكرة الاستقطاب وجنابتها على الأمة. وبهذا ضلت الأمة طريق التنمية ومنهجها المستقيم، وجنت ذلك استمرار التخلف وتعقد مشاكل التنمية.



الفرع الثالث: إعاقة اكتشاف المنهج الإسلامي

بيننا أن الإيمان بفكرة الاستقطاب من الغالبية العظمى من دارسي التنمية الاقتصادية ومنظريها، قد أدى إلى تعقيم العقل وحرمان الأمة من إمكانياته، أي أن الأمة حرمت من الجهود العقلية التي كان من الممكن أن تصل إلى منهج يملك القدرة على الأخذ بيدها في مدارج التقدم، إذ يضعها على الطريق السليم، ويحشد طاقاتها لصالح التنمية الاقتصادية، فتؤتي ثمارها في أقرب وقت ممكن.

لقد حرمتنا فكرة الاستقطاب هذه من اكتشاف المنهج النابع من بيئتنا المتضمن لعناصر حضارتنا والمعبر عن خصائصنا، ألا وهو المنهج الإسلامي، ففكرة الاستقطاب كانت أكبر عائق في طريق اكتشاف المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية، لأنها لو لم تسيطر لكانت الفرصة أكبر لتوجيه الطاقات الفكرية - التي استنزفت في الاستقطاب والتصارع بين المنهجين الرأسمالي والاشتراكي - إلى عملية اكتشاف هذا المنهج، ولكننا اليوم نملك من الدراسات الإنمائية الإسلامية التي صقلت التجربة وأثرها التطبيقات ما يغني عن استيراد ما لا يستورد إطلاقاً ألا وهو الفكر، ولكن لنا من منهجنا المستقل ما يحمي ذاتيتنا، ويصون هويتنا، ويمنع أمتنا من أن تذوب في غيرها كما يراد لها ذلك أن

التقليد الفكري إنما ينشأ من إعجاب المقلد بالمقلد، وإذا أعجبت أمة بأمة أخرى، كان ذلك بداية لذوبانها فيها، وكانت بداية التحلل، وكم كان المصطفى صلوات الله وسلامه عليه محققا عندما حذرنا من التشبه بغيرنا من الأمم حتى في وحدات السلوك الصغيرة أو في الهيئة والمظهر حتى لا تجر هذه إلى ما هو أكبر منها، وتصل إلى التقليد الفكري واستيراد المناهج وعندها يحدث لنا ما نشكو منه اليوم ونجنى نتائجه تخلفا وضياع شخصية وفقدان هوية، لولا بقية من رmq يحفظها علينا ديننا مع بعدنا عنه.



المبحث الثالث

تقويم فكرة الاستقطاب في مناهج التنمية

مُهَيِّدٌ

قامت فكرة الاستقطاب على المستوى النظري الأكاديمي وعلى المستوى العملي التنفيذي ولم ينج من سيطرتها إلا أولئك الذين منحوا عقلاً عصمهم وهداهم إلى النظرة الأعمق والرؤية الأفسح، فلم يجبروا على عقولهم ولم يجرموا نعمة الانطلاق في التفكير والبحث والاكتشاف. وفكرة الاستقطاب تحتاج منا إلى أن نحسم الحديث حولها بتقديم تقويم منطقي لها يضعها في نصابها الصحيح، ويكشف عن حقيقتها وقيمتها العملية.

فما وزن هذه الفكرة بين الأفكار؟ وما قيمتها الذاتية؟ وهل نجد لها إثباتاً من منطق عقلي، أو تأييداً من واقع عملي، أو دليلاً من وحى إلهي؟

إن مهمة هذا المبحث هي عرض هذه الفكرة على المنطق العقلي والواقع العملي والفكر الإسلامي، لتبين إن كانت هذه الفكرة تحتوى على إثارة من علم أو تمت بوشيجة إلى عقل، أو تستند إلى نجاح واقعي عملي؟

وقد تكفل بذلك في مطالبه الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: الواقع العملي وفكرة الاستقطاب

المطلب الثاني: المنطق العقلي وفكرة الاستقطاب

المطلب الثالث: المنطق الإسلامي وفكرة الاستقطاب



المطلب الأول الواقع العملي وفكرة الاستقطاب

مَهَيِّدًا

أيمكن لنا الحكم على فكرة الاستقطاب من سلوك مصدريها إلينا تجاهها؟ هل يمكن اعتبار تطبيقهم لها من عدمه مؤشرا، على مدى صحتها؟ فإن كانوا طبقوها أو يطبقونها في واقعهم العملي كان ذلك دليلا على صحتها، وإن كانوا يرفضونها اليوم ورفضوها في الماضي كان ذلك دليلا على بطلانها وعدم تأييد واقعهم لها، ومن ثم يكون تصديرها إلينا لحاجة في نفس يعقوب.

فلنسأل أصحاب المناهج التي يدور حولها الاستقطاب على أرضنا، هل قام مجتمع رأسمالي باستيراد المنهج الرأسمالي من غيره، أم هل قام المجتمع الاشتراكي باستيراد منهجه من غيره، وهل يستوردون الفكر حتى على المستوى الأدنى، مستوى حل المشكلات؟

إن ذلك ما سيتضح لنا من فروع هذا المطلب الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: هل استورد مجتمع رأسمالي المنهج الرأسمالي من غيره؟

نقصد بهذا التساؤل أن نتبين: هل استوردت فرنسا مثلا المنهج الرأسمالي من إنجلترا؟ أم قامت الأراضي المنخفضة باستيراد المنهج الرأسمالي من الأراضي الألمانية؟

ولو تمعنا تاريخ هذه البلاد وقيامها بتحقيق تنميتها لوجدنا واقعها العملي يشهد بأن شيئا من ذلك لم يحدث، فلقد نشأ المنهج الرأسمالي واستتب داخل كل مجتمع، فجاء في كل بلد منها يحمل سماتها الخاصة بها إلى جانب السمات المشتركة للمنهج، والتي تعكس السمات المشتركة للشعوب الأوروبية الغربية، ومن ثم فإننا نسمع عن الرأسمالية الفرنسية ومدرستها الاقتصادية. كما نسمع عن الرأسمالية البريطانية ومدرستها الاقتصادية، وما السمات المشتركة في المنهج الرأسمالي فيهما إلا انعكاس للسمات المشتركة بين الشعبين.

وهكذا نرى أن أيا من الدول الغربية لم يقيم باستيراد منهجه في التنمية، ومن ثم فهم لا يعترفون باستيراد المناهج، ولعل الموقف التالي أبلغ دلالة على ذلك وهو خاص بالاشتراكية.



الفرع الثاني: هل استوردت روسيا الاشتراكية من غرب أوروبا؟

لا خلاف في أن الشيوعية والاشتراكية هي إنتاج أوروبي غربي، ومن ثم فلعل اعتناق روسيا لها دليل على صحة استيراد المناهج لدى البعض، لكن الحقيقة التي تظهر لدى الفحص الدقيق تظهر عكس ذلك تماما. وأن روسيا لم تقم باستيراد الاشتراكية من غرب أوروبا قط، بل بنت المنهج الاشتراكي من واقع البيئة الروسية، بل لو كان المنهج يستورد ويتبنى دون علاقة لذلك بالواقع وما يناسبه ويصلح له لما قامت الاشتراكية في روسيا، فالأفكار الاشتراكية كانت أكثر انتشاراً في غرب أوروبا عنها في روسيا، والأحزاب الاشتراكية كانت في الأولى أقوى منها في الثانية وأعرق. فلماذا قامت الاشتراكية في روسيا ولم تستطع أن تتخذ لها موطئ قدم في إنجلترا التي رشحها ماركس لقيام الثورة الشيوعية بها قبل غيرها؟

الواقع أن المجتمع الروسي وطبيعة الحكم به منذ مئات السنين والسماوات التي صبغ بها الشعب الروسي نتيجة ذلك، هي التي جعلت الاشتراكية يمكن أن تستقيم منهجا للتنمية بها. يقول أرنولد توينبي «منذ بواكير القرن الرابع عشر كانت الاتوقراطية والمركزية هما الصفتان الغالبتان على نظم الحكم المتعاقبة في روسيا، وربما كان هذا التقليد بغضاً إلى نفوس الروس لكنهم تعلموا لسوء الحظ أن يتحملوا هذا التقليد ربما لمجرد العادة جزئياً، ولأنهم من ناحية أخرى شعروا بأنه أخف ضرراً من مصيرهم الآخر ألا وهو انهزامهم على يد جيرانهم المعتدين، إن موقف الاستسلام هذا الذي يتخذه الروس حيال نظام أوتقراطي للحكم أصبح تقليدا في روسيا»⁽¹⁾ وهذا التقليد الذي درج عليه الشعب الروسي

(1) Toynbee, A. : The World and The West, op. cit. p.12.

وأصبح جزءاً من تكوينه هو الذي مكن الاشتراكية بما تمثله من قهر وتسخير من أن تنبت في الواقع الروسي وتعيش كمنهج وتحقق تنمية اقتصادية، لكنه بالقطع لم يستورد من غرب أوروبا، فقد بينا^(١) أن الفكر الشيوعي الذي يمثل ماركس وانجلز ليس أكثر من نظرية لهدم الرأسمالية أو نظرية في الرأسمالية، ولا علاقة له قريبة بالبناء الاشتراكي الذي قام في روسيا وغيرها من الدول الاشتراكية. وهكذا لا نرى في موقف الدول الاشتراكية الذي نجح فيها هذا المنهج في البداية أي نوع من الاستيراد فقد كان الفكر الشيوعي يملاً جنبات أوروبا، ولم ينجح إلا في البيئات التي يصلح لها وتصلح له.



الفرع الثالث: هل تستورد الأمم المتقدمة الفكر على مستوى حل المشكلات العادية

هنا نريد أن نقف موقفاً أكثر دلالة لننظر إن كانت البلاد المتقدمة والتي تغرى العالم باستيراد المناهج تقوم بالاستيراد حتى على المستوى الأدنى والأقل أهمية، أي مستوى حل المشكلات أم لا تقوم؟

يحيينا على ذلك الاقتصادي الأمريكي المعروف «هلبرونز» عندما يتحدث عن ضرورة تغيير الكثير من الرأسمالية الأمريكية في الاتجاه الذي أشارت إليه الرأسمالية في شعوب أخرى فيقول: «هذا لا يعنى بالطبع أن أمريكا تستطيع أو ينبغي أن تقلد إنجازات البلاد الأخرى. إن الأنظمة شأنها شأن الأنظمة الجيدة لا تنتقل بسرعة وسوف يتعين علينا أن نجد أساليبنا في معالجة مشكلات الصحة والمدن والتخطيط القومي والفنون والتلوث والتعليم، وهى أساليب قد تستمد الوحي من الإنجازات الأجنبية ولكن يجب في النهاية أن تعكس أساليبنا نحن في عمل الأشياء»^(٢).

وهكذا يشجب المفكر الرأسمالي أن تستورد بلاده أسلوباً لحل المشكلات من مجتمع رأسمالي آخر، ويقرر أن ذلك غير مجد، وعلى كل مجتمع أن يبحث عن

(١) انظر الفرع الثالث من المطلب الثاني من المبحث الأول من الفصل الأول.

(٢) روبرت هيلبرونز، كيف نصنع المجتمع الاقتصادى لتحقيق التنمية، مرجع سابق ص ٥٠٣.

أساليبه الخاصة لحل مشكلاته، وإن كان هناك تقليد فهو تقليد الغير في إنجاز التقدم كما أنجزه الغير، أما منهج الإنجاز فيجب أن يكون خاصاً بالبلد، عاكساً لظروفه، إذ لا يجدي فيه استيراد.

وهكذا نتبين أن البلاد التي تغرينا بالاستقطاب من حول مناهجها، تشجب هذا الاتجاه في واقعها، ولا ترضى به سلوكاً لمجتمعاتها، ولم يحدث قط أن قلّد مجتمع منها آخر حتى على مستوى حل المشكلات، فهي تؤمن بأن الفكر لا يستورد. ويقوم موقفها هذا دليلاً على بطلان فكرة الاستقطاب، وعلى أن جهودهم المبذولة من أجل تكريسها لدينا، إنما تهدف إلى شيء آخر هو تحقيق مصالحهم، وقد نقلنا من قبل قول أحد علمائهم «إن كل أيديولوجية إنما تخدم بوعي أو بغير وعي مصالح مخرجيها أو من ينشرونها».



المطلب الثاني

المنطق العقلي وفكرة الاستقطاب

ملهيّد

بيننا فيما سبق أن مضمون فكرة الاستقطاب يعنى الإيمان بأن الموجود من المناهج هو ما يمكن إيجاده. وتقضى هذه الفكرة بأن يتوزع المفكرون في العالم الثالث بين المنهج الرأسمالي والمنهج الاشتراكي ويتصارعون عليهما، وتؤدي هذه الفكرة إلى نتائج يمكن إجمالها في:

١ - الطريق الذي سلكته أوروبا هو الطريق الذي يتحتم على شعوب العالم الثالث أن تسلكه، فللحضارة مسار واحد لا تحيد عنه.

٢ - على شعوب العالم النامي أن تتطلع جهة الشمال لتلقى الفكر القادم من أعلى حيث تقطن الشعوب التي تفكر، وعلى شعوب العالم الثالث أن تلهج بحمد الذين فكروا لها وقدموا لها المناهج جاهزة لتحل بها مشكلاتها.

هذا هو مضمون فكرة الاستقطاب وما تعنيه حقيقة. فهل هي فكرة تقف أمام النقد الموضوعي، وتستساغ من العقل؟

إن إجابتنا على هذا التساؤل تحملها الفروع الثلاثة الآتية لهذا المطلب وهي:

الفرع الأول: موقف العقل من فكرة السير الخطى للحضارة.

الفرع الثاني: موقف العقل من فكرة الاختلافات العقلية بين الشعوب.

الفرع الثالث: موقف العقل من أن الموجود من المناهج الإنمائية هو ما يمكن إيجاده.



الفرع الأول: موقف العقل من فكرة السير الخطى للحضارة

رأينا أن مضمون فكرة الاستقطاب يستلزم تسليم المؤمنين بها بأن التنمية عملية وحيدة المحتوى والاتجاه، وتستلزم سير الحضارة الإنسانية في خط واحد وعليه يكون التخلف الذي تعانيه البلاد النامية هو مجرد تأخر زمني فحسب، وأن الدول النامية ستصل إلى ما وصلت إليه الدول المتقدمة بعد فترة من الزمن، وما عليها إلا أن تسير على الطريق وتسلك نفس السبيل، وتستخدم ذات المناهج، فللحضارة مسار خطى سارت فيه من قبل، وستسير فيه من بعد، وكل الذي يتبدل هو مركز الإشعاع الذي انتقل فيه من الشرق الأدنى القديم إلى روما واليونان، ثم إلى العرب ثم إلى أوروبا، وأخيراً أمريكا. فالحضارة واحدة وصورتها الأخيرة هي الحضارة الأوروبية، وإن كان مركز الإشعاع هو أمريكا، فليست أمريكا إلا امتداد وجزءاً من الحضارة الأوروبية.

هذه هي الفكرة التي تتضمنها فكرة الاستقطاب فهل هذه الفكرة صحيحة؟ وهل لدى العقل ما يثبتها؟ أو على الأقل ما لا ينكرها؟

للنظر ثم نحكم، إن الفكرة السابقة يمكن أن يرد عليها ما يلي:

أولاً: المسار السابق المحدد لسير الحضارة يجتزئ الحضارات العالمية في حضارة حوض البحر الأبيض المتوسط، متجاهلاً حضارات أخرى لم تسلك في هذا التسلسل، وربما كان لها شأن أكبر من حضارات البحر الأبيض المتوسط مثل الحضارات الهندية والصينية واليابانية وحضارات أمريكا الجنوبية التي عاصرت الفراعنة.

ثانياً: ليس هناك دليل على أن حضارات حوض البحر الأبيض هي حلقات في حضارة واحدة.

إذا فالتسلسل السابق منقوض جوهرياً بتجاهله حضارات عريقة في مواطن أخرى، ولا يقوم دليل عليه في نفس المنطقة التي صيغت الفكرة عنها.

ومن ثم فإن العقل لا يقبل أن الطريق واحد وأن التخلف مجرد تخلف زمني، كما أن هذه الحجة تعنى أن تقدم البلاد المتخلفة رهن بتخلف البلاد المتقدمة ريثما ينتقل مركز الإشعاع وموطن الحضارة، وكلها مقولات لا يقوم عليها دليل ولا يصدقها الواقع. فلماذا تقدمت اليابان ولم تنتظر أن يحل عليها الدور في الحضارة مع بقية أخواتها من دول العالم الآسيوي؟

وحتى لو كانت الفكرة السابقة صحيحة فهل البلاد النامية تريد أن تصل فعلاً إلى ما وصلت إليه الحضارة الأوروبية؟ إن هذه الحضارة ليست في جوهرها كما يبدو مظهرها خالبا للألباب، فإن القرنيين منها، الذين وهبوا بصيرة نفاذة لا يرضونها حضارة ويعلنون أنها حضارة «شيئية» أي تقوم على الأشياء لا على إنسانية الإنسان، بل أنها سخرت الإنسان لعالم الأشياء سواء في ذلك صورتها الليبرالية أم صورتها المخططة^(١).

أنهم كذلك يشجبون نمطها الإنمائي ويرمونها بأنها حضارة مستنفذة ومبعدة للموارد غير المتجددة بصورة غير طبيعية، ملوثة للبيئة ومخربة لها بصورة غير عادية، حملت المجتمعات تكاليف باهظة دفعتها الشعوب ولا زالت تدفعها^(٢) وهي من بعد ذلك لم تقض على الفقر حتى في أرقى دول هذه الحضارة ومركز إشعاعها^(٣) وآخر مثالبها ما يحسه الفرد في ظلها من شقاء. فهل مثل هذه الحضارة ينشد العالم الثالث؟ وهل مثلها يستحق أن نتخلي من أجله عن قيمنا

(١) د. رمضى فكار، الماركسية والدين، مرجع سابق، ص ١٨.

(٢) دونليا ه. ميوز وآخرون، حدود النمو، ترجمة محمد مصطفى غنيم، دار المعارف، القاهرة، ط ١ عام ١٩٧٦، ص ٤١-٧٥.

(٣) روبرت هيلبرونر، كيف نصنع المجتمع الاقتصادى من أجل التنمية، مرجع سابق، ص ١٥.

وحضارتنا وثقافتنا لنصبح مسخاً مشوها لها، استجابة لفكرة لا يؤيدها واقع ولا يشهد لها دليل.

إن العقل السليم يدرك أن الطرق الحضارية عديدة وإن مساراتها كثيرة وأن الاستقطاب فكرة لا يقرها إلا من يرتضى العيش الفكري السهل والثياب الفكرية الجاهزة، يقول ادوارد ماسون «إن تجارب الغرب في التنمية الاقتصادية قد لا تكون ملائمة لأحوال بعض البلاد المتخلفة، وذات فائدة محدودة للبعض الآخر»^(١).

ويقول محمد أسد «إن ما يبدو لنا من الناحية العلمية البحتة - مفيداً لطائفة من الناس أو أمة من الأمم لا يجب أن يكون - وفي الغالب لا يكون - مفيداً لطائفة أو أمة أخرى»^(٢).

ومن ثم فإن تجارب الغرب التي يشير إليها ادوارد ماسون، ومحمد أسد لا يعقل في ظل ذلك أن يتم حولها هذا الاستقطاب، فلا الحضارة ذات مسار واحد، ولا الحضارة الأوروبية بصورتها اليوم مقبولة من المفكرين، ولا تجاربها بمقطوع بفائدتها للغير.



الفرع الثاني: موقف العقل من فكرة الاختلافات العقلية بين الشعوب

تعنى فكرة الاستقطاب أن الشعوب تتكون من فصيلتين، شعوب ذات قدرة على ابتكار المناهج، وأخرى عليها أن تتلقى المناهج التي ابتدعتها الشعوب الأولى، ورغم أن هذه الفكرة تتناقض والفكرة السابقة عن مسار الحضارة، والتي تعترف بمحضارات العالم الثالث وقدرتها على الإبداع، إلا أن فكرة الاستقطاب لا تنبئ لهذا التناقض فهي فكرة غير منطقية في ذاتها ومن الطبيعي أن تتناقض الأسس التي تقوم عليها.

(1) E.S. Mason, Economic Planning, op. cit. p.68.

(2) ليوبولد فايس «محمد أسد» منهاج الحكم في الإسلام، ترجمة منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، عام ١٩٧٨ ص ٢٢.

وبرغم ذلك هل يقر العلم أو العقل أو الواقع المشاهد وجود فروق عقلية بين الشعوب؟ أما العلم فقد أثبت أن تركيب العقل البشري لا يختلف من شعب إلى آخر بل أن العلم لا يجد فرقا بين مخ «اينشتين» والمخ البشري لأي إنسان. وأما الواقع المشاهد، فإن العالم الثالث يقدم اليوم للعالم المتقدم العديد من العقول التي تقوم عليها حضارته عن طريق ما يعرف باستنزاف العقول الذي تمارسه الدول المتقدمة بإغراء علماء العالم الثالث على الهجرة والإقامة بها.

ومن ثم فإن الفكرة منقوضة علما وعملا ولا نجد لها حياة في غير الفلسفات النازية، وإن أضمرت نفوس الغربيين، وليست التفرقة العنصرية بالولايات المتحدة وأوربا، وامتداداتها الاستيطانية في جنوب أفريقيا وروديسيا وإسرائيل إلا إضممارا لهذه الفكرة، كذلك فإن ما عرف باسم رسالة الرجل الأبيض أو عبء الرجل الأبيض، إنما ينم عن هذه الفكرة الباطلة والتي على أساسها قامت ظاهرة الاستقطاب حول مناهج التنمية الاقتصادية.



الفرع الثالث: موقف العقل من أن الموجود هو ما يمكن إيجاده من المناهج الإنمائية

تلك هي جماع فكرة الاستقطاب ومظهرها في نفس الوقت، ففي نظر المستقطبين لا بد من أن نتبع منهجا من المنهجين لأنه لا بد من منهج للتنمية، وأوربا قد توقفت عند إنتاج هاتين النسختين ولا يمكن إيجاد مناهج أخرى.

وليس هناك امتهان للعقل البشري فوق امتهان هذه الفكرة له، والامتهان هنا غير موجه للعقل في العالم الثالث شأنه شأن الفكرتين السابقتين، وإنما هو امتهان موجه للعقل الأوروبي أيضا، ولعله لو تبناه المستقطبون لهذه السقطة لأقلعوا عن فكرة الاستقطاب.

أما كيف أن هذه الفكرة امتهان للعقل الأوروبي فلأنها تنكر عليه قدرته على إيجاد مناهج جديدة غير ما أوجد، وذلك تقييد له وتعطيل لقدراته. فالحقيقة أن العقل الأوروبي الذي أنجب الرأسمالية والاشتراكية قادر على إنجاب غيرهما لو تغيرت الظروف لديه وتطلبت مناهج أخرى، لأنه عقل غير مستقطب ولا مستعمر فكريا كعقول أبناء العالم الثالث. بل إن العقل الأوروبي عندما يلقي

للعالم الثالث بفكرة الاستقطاب يقوم هو بالتحويل في المناهج التي يطبقها حتى يمكن القول بأن المناهج المطبقة اليوم في أوروبا الشرقية لا تمت إلا من بعيد للاشتراكية التي عرفت روسيا على يد «لينين» ومن هنا جاء الاتهام الصيني لروسيا بالخروج على الاشتراكية «الماركسية اللينينية» كما أن الرأسمالية المطبقة اليوم في أوروبا لا تمت إلا من بعيد لرأسمالية آدم سميث ... فالاستقطاب والإيمان بأن الموجود من المناهج هو ما يمكن إيجاده لا يقوم إلا في عقول المستقطبين بوعي أو بغير وعي في العالم الثالث.

وإذا نظرنا إلى أن جوهر التنمية هو الاعتماد على الفائض الاقتصادي وطريقة استخدامه^(١) فما الذي يجعل المنهج الاشتراكي أو الرأسمالي أو غيرهما هو طريق التنمية لا غير؟ وما علاقة ذلك بجوهر التنمية؟ ولماذا لا تكون هناك عشرات الطرق والمناهج؟ وكلها تملك القدرة على تجميع الفائض الاقتصادي وتحسن استخدامه بما يحقق التنمية.

وهكذا يتبين لنا أن فكرة الاستقطاب لا تثبت أمام النقد، ولا يؤيدها دليل من عقل، ولا وجود لها في غير عقول المستقطبين الذين بليت بهم الدول النامية. وأما من يصدرون الفكرة فهم أول من يدرك بطلانها ولا يطبقونها في تعاملهم مع واقعهم.



(١) بول أ. باران، الاقتصاد السياسي والتنمية، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، دار العلم، القاهرة، بدون رقم، عام ١٩٦٧، ص ٨٢.

المطلب الثالث

المنطق الإسلامي وفكرة الاستقطاب

مَهَيِّدٌ

بيننا أن فكرة الاستقطاب لا يؤيدها الواقع العملي في البلاد التي تصدرها، كما لا يؤيدها نظر عقلي. وبهمننا أن نعرض الفكرة على المنطق الإسلامي مرجعنا الحقيقي الذي نقر ما يقر، ونشجب ما يشجب. فإذا اتجهنا صوب الفكر الإسلامي نستلهمه الرأي في هذه القضية فإنه سيبل بأكثر من موقف، فهو بذاته ووجوده إجابة، وباحترامه للعقل الإنساني يقدم إجابة، وبانفتاحه على الفكر الإنساني الرشيد يقدم إجابة، وبتعبير آخر هو يقدم إجابته الواحدة بثلاث طرق نتعرف عليها من فروع هذا المطلب الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: احترام العقل الإنساني في الإسلام وفكرة الاستقطاب

ليس هناك فكر عرفته البشرية أكثر احتراماً للعقل من الإسلام، تلك حقيقة لا يحفلها ملم بجوانب هذا الفكر، فلقد جعل الإسلام العقل مناط التكليف، والتصديق بالإسلام والإيمان بالله إنما يقوم على أساس النظر العقلي في الأدلة العقلية التي يقدمها الإسلام على صحته، ولا يطلب من الإنسان أكثر من أن يخلو إلى عقله بعيداً عن غوغائية الجماهير ثم يعرض الإسلام على عقله فإن أقره فليؤمن، وإن لم يقبله فليرفضه. يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُعْطِيكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ [سبأ: ٤٦] وإلى هذا الحد بلغ احترام الإسلام للعقل، لكن ما علاقة ذلك بقضيتنا؟

إن العلاقة لجد وثيقة، فإذا كان الإسلام قد أحترم العقل وجعله مناط التكليف وطريق الوصول إلى معرفة الحق، فإن مثله لا يقبل امتهان العقل بإكراهه على وقف نشاطه بحجة أن عصر صياغة المناهج الإنمائية قد انتهى، وأن ما قدمته أوربا منها فيه الكفاية، فذلك امتهان للعقل لا ينفق في سوق الإسلام. بل إن المنهج الذي يقدمه الإسلام، يقدم القواعد الجوهرية المتعلقة بالناحية

المذهبية ثم يترك للعقل أن يبتكر ويبدع من النظم ما يصلح لتنمية المجتمعات المتخلفة، ومن ثم يقول الفكر الإنمائي الإسلامي أن لدينا مذهباً واحداً والعديد من النظم تبعاً لاختلاف الزمان والمكان وما ينتج ذلك من تغير الظروف^(١) بل إن الفكر الإسلامي يقدم على لسان الإمام الغزالي مبدأ بالغ الأهمية مضمونه أنه لا يجوز بالنسبة للمسائل الاجتماعية الاحتجاج بأقوال السلف أو بما يقال له الإجماع على صورة الإطلاق^(٢) فما بالنا إذا كان هذا السلف آدم سميث وماركس؟

إن احترام الإسلام للعقل البشرى يجعله يشجب الفكرة المعطلة لنشاطه في ميدان المناهج الإنمائية، أي يشجب فكرة الاستقطاب التي عشت في رؤوس مسؤولي التنمية في العالم الثالث والإسلامي.



الفرع الثاني: الانفتاح على الفكر الإنساني في الإسلام وفكرة الاستقطاب

يؤمن الفكر الإسلامي بأن الحكمة «الفكرة الصحيحة في أي ميدان» هي ضالة المؤمن ينشدها ويتبناها، وحيثما وجدها أخذها، لا يعنيه من أين جاءت؟ فهو إنساني النزعة لا عنصري النزعة، فأيا كان موطن العلم فالإسلام يحث أتباعه على طلبه في مواطنه مهما تناءت. يقول عليه الصلاة والسلام «الحكمة ضالة المؤمن أي وجدها أخذها» هكذا يتحدث الرسول صلوات الله وسلامه عليه، فالمؤمن يتشوق إلى الفكرة الصحيحة «الحكمة» تشوق من فقد حاجته إليها. ويقول عليه الصلاة والسلام «اطلبوا العلم ولو في الصين»^(٣) أي مهما بعدت الشقة وطال السفر فإن العلم خليف بأن تتكبد من أجله المشقات.

فهل هذا الفكر الإنساني ينظر بأدنى قدر من الاحترام إلى فكرة الاستقطاب في المناهج الإنمائية؟ إنه لا ينظر إليها إلا شذراً، ولا تلقى منه إلا

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) د. راشد البراوي، قادة الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ١ عام ١٩٦٩ ص ٣١٥.

(٣) الخامع الصغير، ج ١، ص ١٠٩.

المقت، ولا ينال معتقها منه إلا الرثاء له على ما فرط في المنحة الإلهية الكبرى إلا وهى العقل.

وهكذا نرى أن إنسانية الفكر الإسلامي انفتاحه على كل فكر سليم يستفيد منه، يجعله ينكر فكرة الاستقطاب ويشجبها.



الفرع الثالث: وجود الإسلام ينفي فكرة الاستقطاب:

بينما أن احترام الإسلام للعقل وانفتاحه على الفكر الإنساني يجعلانه يشجب فكرة الاستقطاب، وفي هذا الفرع نناقش طريقاً ثالثاً نستقى منه موقف الإسلام من فكرة الاستقطاب. هذا الطريق هو ما يمثله الإسلام بوجوده، ذلك أن وجود الإسلام وإن عميت عنه أبصار أطراف فكرة الاستقطاب هو في حد ذاته نفى للفكرة، ذلك أن الإسلام - كما يراه المنصفون من الغربيين لا كما نراه نحن فقط - طريق ثالث للتنمية يفضل المنهجين اللذين جرى حولهما هذا الاستقطاب. يقول المفكر الفرنسي «جاك أوستري» «إن طريق التنمية الاقتصادية لا تنحصر في الطريق الرأسمالي والطريق الاشتراكي، وإنما هناك طريق ثالث راجح هو الطريق الإسلامي .. وأن على المسلمين أن يبحثوا في دينهم عن بذور التجديد الفعال، فعندهم الرغبة في ذلك، ولديهم كل العناصر الضرورية له»^(١). ولن نطيل هنا الحديث عن الإسلام كمنهج للتنمية - فإن هذا البحث ليست له غاية غير ذلك - ونكتفي بأن نقول: إن وجود الفكر الإسلامي بما يمثله من منهج مستقل للتنمية الاقتصادية يختلف عن الاشتراكية والرأسمالية، ينقض فكرة الاستقطاب من أساسها، فالمناهج التي تعيش في عالم اليوم هي على الأقل ثلاثة، الرأسمالية والاشتراكية والإسلام الذي يعيش نظرياً وعقائدياً في حياة الأمة الإسلامية وإن كان معزولاً عن مجال التطبيق.

(١) جاك أوستري، الإسلام في مواجهة التقدم الاقتصادي ص ٢٥-٦٩ مشار إليه في د. محمد شوقي الفنجرى، المدخل الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٠٩ وهامش ٢١٠.

وبناء على ما سبق فإنه إذا جاز لفكرة الاستقطاب أن تعيش في العالم الثالث غير الإسلامي، فما كان لها أن تعيش لدينا حيث تعيش الشريعة الإسلامية، والإطلاع عليها في متناول أيدي المستقطبين وقد زعموا أنهم من أهل العلم وحصلوا على منتهاه.

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ ۚ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ۚ أَلَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَفْقَالُهَا﴾ [محمد: ٢٢-٢٤].

ولعل هذا البحث يستطيع أن يرفع الغشاوة عن أعين هؤلاء فيقرب المنهج الإسلامي خطوة إلى ميدان التطبيق، بتوفيق الله تعالى.



نتائج الفصل

عقدنا هذا الفصل لدراسة فكرة الاستقطاب القائم حول مناهج التنمية المستوردة في العالم الإسلامي لتبين مضمونها وأسباب سيطرتها ثم قيمتها الحقيقية. ونستطيع أن نعرض أهم نتائج هذا الفصل فيما يلي:

١- مضمون فكرة الاستقطاب يتلخص في إيمان البعض بأن مناهج التنمية تنحصر في الرأسمالية والاشتراكية دون ثالث لهما، وتمتد جذور هذه الفكرة إلى اليوم الذي آمن فيه العالم الثالث بإمامة الفكر الأوروبي غداة السيطرة الاستعمارية لأوربا على هذا العالم. وتقوم الدول صاحبة المناهج بتكريس فكرة الاستقطاب ومدها بالحياة سياسيا وفكريا وإعلاميا لما يحققونه من ورائها من أهداف ومصالح.

٢- ولقد سيطرت هذه الفكرة على المجالين الأكاديمي والتطبيقي لدينا وترجع أسبابها إلى أسلوب التربية المؤمن بإمامة أوربا، كما ترجع إلى إسناد مهمة التفكير إلى من لا يحسنها، وإلى جهل المفكرين التام بالإسلام.

٣- ترتبت نتائج عدة على هذه الفكرة وسيطرتها، فقد عمقت العقل عن البحث ووضعته على طريق خاطئ لا يؤدي إلى تقدم، كما أعاقت إمكانية اكتشاف المنهج الصحيح.

٤- ومع كل هذا فهي فكرة لا يصدقها واقع العالم المتقدم الذي يصدرها، كما أنه لا يقرها منطق العقل السليم، ويشجبها وجود منهج ثالث معترف به منا ومن المخلصين من المفكرين الغربيين، وهو يعيش نظريا وعقائديا في حياة الأمة الإسلامية، ووجوده هذا يكسر فكرة الاستقطاب ويقضى عليها من أساسها.



الفصل الثالث

الفكر الإسلامي في التنمية

الاقتصادية على مر التاريخ

الفصل الثالث

الفكر الإسلامي والتنمية الاقتصادية على مر التاريخ

مَهَيِّدٌ

بينا في الفصل السابق أن العدد الأكبر من المهتمين بشئون التنمية الاقتصادية على المستويين النظري والتطبيقي، فقد استقطبهم المنهج الرأسمالي والمنهج الاشتراكي، فبينما يرى الكتاب الاشتراكيون أن الرأسمالية طريق مسدود أمام الدول النامية وأنه لا سبيل لتصفية الفقر والجهل والمرض، وتوفير مستوى معيشة إنساني للملايين الفقيرة في العالم الثالث إلا باختيار طريق الاشتراكية^(١)، إذ بالكتاب الرأسماليين يعلنون أن الطريق الاشتراكي في التنمية لن يصل بالدول النامية إلا إلى العبودية، وفقدان إنسانية الإنسان، ثم لا يعودون بعد ذلك إلا بما يعود به الحيوان من إشباع بيولوجي.

وهكذا يرى الرأسمالي بإخلاص أن الحضارة البشرية مهددة بالزوال إذا حلت الاشتراكية محل الحرية الاقتصادية، ويرى الاشتراكي بإخلاص لا يقل عن إخلاص زميله الرأسمالي أنه لا يوجد سوى وسيلة واحدة لصيانة الحضارة البشرية وهي إلغاء النظام الرأسمالي وإحلال النظام الاشتراكي محله، وكلا الفريقين يضع قوانينه الخلقية على أساس من نظرياته الاقتصادية^(٢).

والمفكرون المسلمون في هذه المعركة لا ناقة لهم فيها ولا جمل، يرون صدق الطرفين. فالطريق الرأسمالي مثله مثل الطريق الاشتراكي، كلاهما مسدود - على الأقل أمام العالم الإسلامي - إن لم يكن أمام العالم الإسلامي أجمع، كما يتهم أنصار كل منهج المنهج الآخر. وأنه لا بد من طريق ثالث يسلكه العالم الإسلامي، ويكون قادر بالسير فيه على حل مشكلاته، التي فشلت المناهج المستوردة في حلها، بحيث يطبق منهاجاً يملك القدرة على حشد طاقات الجماهير، وتجنيداً لتحقيق التنمية الاقتصادية.

(١) د. إسماعيل صبري عبد الله، نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، مرجع سابق، ص ١٩٦.

(٢) محمد أسد، منهاج الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٣.

لقد أصبح واضحاً من الفصلين السابقين، أنه ليس في وسع نظام من الأنظمة المتصارعة - سواء منها ما يقوم على الحرية الاقتصادية أم ما يقوم منها على التخطيط الاقتصادي - أن يحيل الفوضى القائمة في العالم الإسلامي، إلى ما يشبه النظام، إذ هي تعالج مجتمعات ومناطق ليست لها بها خبرة، ولا سابق معرفة، تريد إكراهها على أن ترتدي زياً لم يقطع على قدها.

إن الحلول التي تقدمها هذه المناهج تقوم على مصالح متوهمة لفئات أو طبقات قد لا تكون قائمة في عالمنا الإسلامي، وإلا فمتى قامت لدينا طبقة «بروليتاريا» أم متى كانت لدينا طبقة رأسمالية؟ وإذا كانت هذه أو تلك موجودة على سبيل الفرض فإن هذه النظم تقوم على صالح متوهمة لهذه الطبقة أو تلك، تقوم على أهواء الناس ومطالبهم المادية، وهيئات أن يتفق الناس على منهج إذا كانت مصالحهم المادية المتعارضة هي الحكم في تحديد المنهج الصالح من غير الصالح.

فما لا شك فيه أن المنهج الرأسمالي يحقق مصالح فئة على حساب فئة أخرى، كما أن المنهج الاشتراكي يضر بالفئات التي يخدمها المنهج الأول، ولن نرضى الجميع، طالما أننا نطبق مناهج يعترف مبدعوها بأنها تقوم على أساس طبقي، بل إن واحداً منها يعلن أن من بين أهدافه الأساسية، إذكاء نيران الصراع الطبقي.

إن العالم الإسلامي لا يصلحه وبينه هذا المنهج أو ذلك، وإنما هو في حاجة إلى منهج لا ينتمي إلى هذه الطبقة أو تلك، إلى منهج لا يتحيز للعمال أو يمالئ رأس المال، إلى منهج ينظر إلى الجميع على أنهم أعضاء أسرة واحدة، «وإن التناقضات الاجتماعية تعتبر في نظر الإسلام كالسالب والموجب، للتعاون والتكامل، لا للتصارع والاقتيال»^(١) ليكونوا جماعة تكمل بعضها بعضاً، لا ليتوزعوا شيعاً وأحزاباً، أو فئات وطبقات. لقد وجدت الفروق بينهم - ولا يملك أي منهج في الوجود أن يحوها - ليعود صاحب الفضل بفضله على من

(١) د. محمد شوقي الفنجري، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨٦.

لا فضل له، ليستخدم صاحب المال ماله في سد مصالح المجتمع والوفاء بمصالح ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، حتى ليكون هو وغيره في الانتفاع بماله سواء، هذا هو المنهج الذي يحتاج إليه العالم الإسلامي، وهو في متناول يديه، إذ هو يعيش في ضمير الأمة نظرياً وعقائدياً، أنه المنهج الإسلامي في التنمية المشتق من الكتاب الكريم والسنة المطهرة، وفهم المسلمين لهما.

أنه منهج ينبع من بيئة الإسلام، بقيمتها الخاصة التي تختلف عن قيم الغرب أو الشرق، ومن ثم فله أهدافه الخاصة ومفاهيمه المستقلة، ومصطلحاته وتعبيراته.

هذا المنهج بعد طول الفشل الذي لقيناه على يد المناهج المستوردة، يمثل اليوم طوق النجاة الذي إن لم نتلقفه بسرعة، هويانا إلى ظلمات القاع، فهو المنهج الذي يحفظ هويتنا، ويجعل لنا وجوداً مستقلاً لا وجوداً ذنبياً، هو المنهج الذي يتحقق به التوافق بين مفاهيمنا وأهدافنا الإنمائية وبين قيمنا التي هي نحن ونحن هي، هو المنهج الذي يحقق لنا المعاصرة والأصالة في وقت واحد.

ولتحديد هذه المفاهيم وتلك الأهداف، وبيان المصطلحات، سنغوص في أعماق تاريخنا الأصيل لنقف على هذا المنهج، على مفاهيمه وأهدافه ومصطلحاته وتعبيراته، من ذلك التراث الضخم الذي خلفه لنا المفكرون الإسلاميون في ميدان الإنماء على مر العصور وعلى امتداد ١٤ قرناً من الزمان، وذلك من خلال مباحث هذا الفصل والتي تمثل الانتقال الطبيعي إلى الباب الثاني الخاص بدراسة منهج التنمية في الإسلام عقب دراسة تاريخ الفكر الإنمائي في هذا الفصل بمباحثه الثلاثة الآتية:

المبحث الأول: طرف من العطاء الفكري الإسلامي للتنمية على مر العصور
المبحث الثاني: من القمم الشاخنة في الفكر الإنمائي «الإمام علي كرم الله وجهه».
المبحث الثالث: من القمم الشاخنة في الفكر الإنمائي «الإمام أبو يوسف رحمه الله».

وستتعرف من هذه الدراسة التاريخية على مفاهيم وأهداف ومصطلحات التنمية في الإسلام.

المبحث الأول

خرف من العطاء الفكري الإسلامي للتنمية على مر العصور

مَهَيِّدٌ

لم ينقطع إسهام المفكرين المسلمين في إثراء الفكر الاقتصادي بعامة، والإغمائي منه بصفة خاصة منذ عصر صدر الإسلام حتى اليوم، وإنما متفاوت هذا العطاء بتفاوت حظ هذا الفكر من حكم الحياة الاقتصادية، فيوم أن كانت الدولة الإسلامية تعيش عصرها الذهبي، واستقلالها الفكري، واعتمادها على العباقرة من أبنائها في حل مشكلاتها، كان هذا العطاء وفيرا والإسهام غزيرا ويوم أن تبدلت أحوال الدولة، انزوى هذا الفكر بين دفات الكتب وأضابير المؤلفات. فلقد توزعت الدولة دويلات، وانقسمت الوحدة إلى شيع وأحزاب، تشاغلت عن التنمية والعمارة بالمنازعات التي انتهت بها إلى الوقوع في برائن الدول الأوربية، فمزاحة فكر هذه البلاد للفكر الإسلامي، بل حكم الواقع والحياة، واستمر الفكر الإسلامي بين دفات الكتب وأضابير المؤلفات، واليوم يحاول هذا الفكر أن ينتهز يقظة المسلمين الحديثة، ويأمل أن يعود إلى حكم الحياة من جديد، بعد أن أفلست كل الأفكار التي استوردت من الشرق أو الغرب.

وهذا المبحث سيختص بالقاء الضوء على الفكر الإسلامي في مجال التنمية، خلال عصور الإسلام المنقضية منذ هجرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، إلى هذا العام المتمم للمائة الرابعة عشرة من عمر الإسلام.

وسنرى من خلال هذا العرض الموجز أن العطاء الإسلامي لم ينقطع طوال هذه القرون وإن اتصف بالغرارة في عصر والإقلال في عصر آخر، طبقا لما عليه حال الدولة الإسلامية من نهضة أو تخلف، وسنرى أن هذا الفكر في غزارته أو قلته هو فكر أصيل في الحالتين، ينم عن عبقرية فذة ونظرات عميقة.

ومطالب هذا المبحث المتضمنة لهذا العرض هي:

المطلب الأول: الظروف المحيطة بالفكر الإغمائي الإسلامي.

المطلب الثاني: مسار الفكر الإغمائي الإسلامي.

المطلب الثالث: النهضة الحديثة للفكر الإغمائي الإسلامي.

المطلب الأول الظروف المحيطة بالفكر الإنمائي الإسلامي

لقد أحاطت ظروف الفكر الإنمائي الإسلامي، جعلت له سمات معينة يختلف فيها عن غيره من الأفكار التنموية لدى المجتمعات الأخرى، تتمثل هذه الظروف في أنه فكر كان يجب أن يخرج إلى حيز الوجود بحكم الإسلام من ناحية، وكان عليه أن ينشأ داخل إطار الدراسات الإسلامية الفقهية من ناحية أخرى. وهذان الطرفان استلزما ثالثاً لهما، هو حيوية هذا الفكر واستمراره مزدهراً برغم العوامل المحيطة المثبطة. وستبين كل هذه الظروف في الفروع الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: ضرورة الفكر الإنمائي لفهم الإسلام

لقد جاء الإسلام منهجاً شاملاً للحياة بشتى جوانبها، وكان على المسلمين أن يتوافروا على فهم الكتاب الكريم والسنة المطهرة، أصلاً الإسلام، ومتضمناً منهجه للحياة في مناحيها المختلفة. فتلك فريضة إسلامية لا بد من القيام بها، والجانب الاقتصادي من الحياة بصفة عامة، وما يتعلق بالتنمية الاقتصادية، وتحقيق العمارة على وجه الأرض بصفة خاصة منه، يمثل جانباً من أهم الجوانب التي يتضمنها منهج الإسلام.

لذا كان من الطبيعي أن يكون فهم هذا الجانب والوقوف عليه أمراً ضرورياً لفهم الإسلام ككل، وكان على المفكرين المسلمين أن يتناولوا شئون التنمية الاقتصادية بالبيان، وأن يستخلصوا الصورة التنظيمية أو التطبيقية للمذهب الإسلامي، والتي تتفق مع ظروف العصر والمكان في صورة تنظيم يحكم الحياة الاقتصادية.

فكون الإسلام منهجاً للحياة في شتى جوانبها جعل من واجب المفكرين الذين يتعرضون لتبيان هذا المنهج أن يتعرضوا للجوانب الاقتصادية في المنهج الإسلامي العام.

ومن هنا كان طبعياً أن يكون المفكرون المسلمون أول من أسهم في إثراء الدراسات الاقتصادية عامة والإنمائية بوجه خاص إلى حد إفراطها بمؤلفات

خاصة بها^(١). فلقد قدموا هذه الدراسات وهم بصدد توفيرهم على فهم شريعة الإسلام وشرح أصولها، وبيان أحكامها التي تضمنها القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومن هنا كان قولنا أن من الظروف الخاصة بنشأة الفكر الإنمائي الإسلامي، أنه نشأ استجابة لضرورة لفهم الإسلام والوقوف على هديه في كل مجالات الحياة والتي منها بلا شك المجال الاقتصادي الإنمائي.



الفرع الثاني: الفكر الإنمائي الإسلامي نشأ في حضان علوم الفقه والتفسير

انطلاقاً من الفكرة السابقة والخاصة بأن الفكر الإنمائي الإسلامي كان ضرورة لفهم الإسلام في هذا المجال من مجالات الحياة، فإن ذلك قد ترتب عليه أن هذا الفكر قد نشأ في أحضان علوم الفقه وتفسير القرآن الكريم. فعلماء التفسير عندما يتناولون الكتاب الكريم بالبحث والدراسة فإنهم يوضحون الجانب المتعلق بالتنمية الاقتصادية وهم بمعرض شرح آيات القرآن. كما أن الفقهاء وهم يفصلون أحكام الشريعة وما تتضمنه من جوانب اقتصادية وإنمائية يدلون بنظراتهم واجتهاداتهم في هذا المجال. ومن هنا فإنه لا يخلو مؤلف فقهي من تناول الجانب الاقتصادي للمجتمع الإسلامي - إذ الفقه الإسلامي هو شرح لشريعة الإسلام التي تحكم مختلف جوانب الحياة - إن لم يكن هذا الجانب يستغرق معظم صفحات هذه المؤلفات، ممثلاً في دراسة الركن الاجتماعي الاقتصادي من أركان الإسلام ألا وهو الزكاة، وممثلاً أيضاً في دراسة جانب المعاملات، وقيام الأفراد بكسب معاشهم، بل ممثلاً كذلك في دراسة النظام السياسي ودور الدولة في الحياة الاجتماعية بعامه والاقتصادية بوجه خاص، فهذه الجوانب التي تمثل المنهج الإسلامي في المجال الاقتصادي والإنمائي تمثل الجانب الأكبر مما اشتملت عليه مؤلفات الفقهاء.

«ولا شك أنه لو استخلصت الأحكام الاقتصادية من بين ثانيا هذه الكتب الفقهية ودونت في أبحاث مستقلة لتوفر لدينا منها ما نسميه الاقتصاد الإسلامي»

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٧.

وهو اقتصاد يتضمن دراسات عميقة سواء في مجال الكشف عن المبادئ الاقتصادية التي جاء بها الإسلام، أو في بيان حلول الإسلام لمشاكل ذلك العصر الاقتصادية، وكيفية أعمال مبادئه الاقتصادية^(١).

وإلى جانب الدراسات الاقتصادية والإنمائية التي تضمنتها فصول ومباحث الكتب الفقهية فإن بعض هؤلاء الفقهاء قام بإفراد الدراسات الاقتصادية بمؤلفات خاصة بها لا تشتمل إلا عليها. ولقد كان لارتباط الدراسات الاقتصادية والإنمائية بدراسات الفقه الإسلامي فضل سرعة ظهور تلك الدراسات منذ الصدر الأول للإسلام، حيث أن المجالات الفقهية كانت أول المجالات التي ألفت فيها المفكرون المسلمون، ومن ثم كانت المجالات الاقتصادية من أولى المجالات المطروقة. وترتب على اقتصار البعض على تناولها داخل مؤلفاتهم الاقتصادية، واهتمام البعض الآخر بإفرادها بالتأليف أن اختلف مقدار إسهام كل مفكر في هذا الجانب، فتراوح بين الآراء الاقتصادية المتناثرة - والتي تجيء أثناء بحث موضوع من الموضوعات أو تفسير آية من آيات القرآن الكريم، أو شرح حديث من أحاديث المصطفى صلوات الله وسلامه عليه - إلى تخصيص أقسام للجانب الاقتصادي داخل المؤلف، إلى إفراد الجوانب الاقتصادية بكتب مستقلة. كذلك اختلفت هذه الإسهامات من حيث أهميتها وعمقها، من مجرد الملاحظات الاقتصادية البسيطة إلى النظرة الاقتصادية العميقة إلى النظريات والقوانين الاقتصادية العامة.

وهكذا كان لنشأة الدراسات الاقتصادية والإنمائية الإسلامية داخل أحضان علوم الفقه والقرآن، ما أعطاهما سمات خاصة منعكسة عليها بحكم هذه النشأة.



الفرع الثالث: عدم تقييد الفكر الإنمائي الإسلامي بالأدوار التي مرت بها الدولة

يرى الباحث أن الإسهام الفكري الإسلامي في مجال التنمية لم يرتبط بالأدوار التي مرت بها الدولة الإسلامية من قوة وضعف أو من وحدة وتفرق،

(١) المرجع السابق، ص ١٦.

صحيح أن حظ هذا الفكر من حكم الحياة الواقعية وترشيد حياة المجتمع قد اختلف بين فترات القوة والضعف، فترات الوحدة والفرقة، إلا أن الإسهام الفكري لم يتأثر كثيراً بهذا وإنما استمر في العطاء وبقوة خلال العشرة قرون الأولى على الأقل، إن لم يكن خلال الاثني عشرة قرناً الأولى، والسبب في هذا - في رأى الباحث - يرجع إلى الخاصية المحيطة به والمتمثلة في ارتباطه بالفقه الإسلامي من ناحية ودراسات القرآن والحديث من ناحية أخرى. فلقد استمرت هذه الدراسات في غوها وازدهارها حتى في عصور ضعف الدولة وتفرق كلمتها، وتعدد الخلفاء وتكاثر الملوك والسلاطين، بل إن عدداً كبيراً من أمهات كتب الفقه والتفسير والتي تحتوى على نظر اقتصادي وإيمائي ثاقب، كتب بعد خمسة قرون أو أكثر من صدر الإسلام. فبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد «الحفيد» كتب في القرن السادس هـ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي كتب في القرن السابع الهجري، والشرح الكبير للإمام الدردير كتب في القرن الثاني عشر الهجري.

بل أهم وأكبر مصنف في الفقه الحنفي وهو مبسوط السرخسي كتب في القرن الخامس الهجري، وكذلك تحفة الفقهاء للإمام علاء الدين السرقندي وشرحه بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين الكاساني «ملك العلماء» كلاهما كتب في القرن السادس الهجري.

أما في الفقه الشافعي فإن مجموع النووي كتب في القرن السابع الهجري والأشباه والنظائر للسيوطي كتب في القرن التاسع هـ ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للإمام شمس الدين الرملي كتب في القرن العاشر الهجري.

وأما في الفقه الحنبلي فإن «المغنى» لابن قدامة كتب في القرن السابع الهجري وأعلام الموقعين عن رب العالمين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية وكلاهما لابن القيم قد كتبا في القرن الثامن الهجري^(١).

(١) انظر المرجع السابق بخصوص تواريخ هذه المؤلفات، ص ١٤، ١٥.

ناهيك عن مفخرة الفكر الاقتصادي والاجتماعي في الإسلام وهي مقدمة ابن خلدون والتي كتبت في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ومن ثم يتضح لنا بما لا يدع للشك مجالاً، أن الفكر الإنمائي الإسلامي لم يتوقف عن العطاء بانحلال وحدة الدولة الإسلامية وانتهاء فترة المد الإسلامي، كما يوضح لنا أن عباقرة الفكر الإسلامي لم يخضعوا للحكم الجائر القاضي بقفل باب الاجتهاد، والحياة على تراث الآباء والأجداد، فهو حكم يتناقض مع الإسلام وحكمه للحياة في جميع مجالاتها. ومن ثم رأينا في هذه الفترة مفكرين مسلمين ذوى إسهام كبير في ميدان الفكر الإنمائي، ووضع الأصول السليمة لتحقيق العمران على ظهر الأرض، وإن لم يكن هذا الإسهام يمثل الغزارة التي كان عليها في صدر الإسلام والقرون الأربعة أو الخمسة الأولى. إن الخاصية التي ربطت الفكر الإنمائي بفقهِ الشريعة بصفة عامة قد كفلت لهذا الفكر استمرار العطاء رغم الحالة العامة للمجتمع.



المطلب الثاني

مسار الفكر الإنمائي الإسلامي

لقد سلك الفكر الإنمائي الإسلامي خلال مسيرته الطويلة منذ صدر الإسلام إلى اليوم عدة مسالك، وانتهج عدة طرق، قدم من خلالها نفسه، وأخذ بيد المجتمع الإسلامي في طريق التقدم والازدهار يوم أن كان هذا الفكر يحكم المجتمع خلال عصر النهضة وصعود المجتمع الإسلامي، ثم حفظ للمجتمع الإسلامي ذاتيته، وأعلن عن حيويته إذ استمر في العطاء برغم انتهاء فترة الرجوع إليه في التطبيق بعد قفل باب الاجتهاد.

وتتمثل مسارات الفكر الإنمائي الإسلامي في ثلاثة مسالك هي:

- ١ - العطاء من خلال الدراسات الفقهية والقرآنية.
 - ٢ - العطاء من خلال الدراسات المستقلة.
 - ٣ - العطاء من خلال الدراسات المتعلقة بشئون الحضارة والعمران.
- وستتناول هذه المسالك في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: مسار الدراسات الفقهية والقرآنية

كان هذا المسار هو أولى المسارات التي سلكتها الدراسات الخاصة بالفكر الإنمائي الإسلامي، ولقد قلنا أن الفقهاء كان ولا بد أن يتناولوا المنهج الإسلامي للحياة من شتى جوانبه، ومنها جانب الاقتصاد والتنمية، كما أن مفسري القرآن الكريم، كان لابد من أن تكون لهم نظراتهم الاقتصادية والإنمائية، وهم يتعرضون لفهم آيات الكتاب الكريم ومنها ما يضع أصول التنمية وتحقيق العمارة، ويحدد أهدافها ومراميها ويوضح سبلها وطرق تحقيقها. ولا نستطيع أن نحصى عدد من أسهم في الفكر الإنمائي الإسلامي من خلال هذا المسار، فهم فوق الحصر وأعصى على العد، فكل من كتب في الفقه الإسلامي كان يتعرض في دراسته لموضوع الزكاة وكان يحدد لنا وهو بهذا الصدد، موقف الإسلام من التخلف الاقتصادي «انقر» وخطة الإسلام في التخلص منه، وتحقيق الغنى والتقدم الاقتصادي. لقد كانوا وهم بصدد تحديد ما يعطى الشخص من الزكاة يحددون مفهوم الغنى ومفهوم حد الكفاية، والضمان الاجتماعي وكيف يتحقق، والإنتاج وضرورة ممارسته، والعمل وضرورة اتخاذه رفيقا في الحياة، وكل ذلك من صميم الدراسات الإنمائية، بل كانوا وهم بهذا الصدد يناقشون قضايا مثل مبدأ تقسيم العمل وأثره على الإنتاج، وهم يستخلصون هذه الفكرة من حديث المصطفى ﷺ يقول «اختلاف أمتي رحمة» فيفسره الإمام الغزالي بأنه اختلاف همهم في الصناعات والحرف حيث تقوم الحياة الاجتماعية على مبدأ تقسيم العمل، فيقول: فانتظام أمر الكل بتعاون الكل، وتكفل كل فريق بعمل، ولو أقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا^(١) بل إن الغزالي يسم أحد أبواب كتابه بعنوان «علم الكسب وطرقه»^(٢).

والدراسات الإنمائية التي تضمنتها المؤلفات الفقهية تمتد على مساحة الزمن النذري مر على الأمة الإسلامية، فلا ينقطع عطاؤها في هذا المجال حتى يومنا هذا، فمؤلفات الفقه الإسلامي يكاد لا يخلو من أحدها عقد من العقود، ناهيك عن

(١) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، طبعة دار الشعب، القاهرة ج٢، ص ٧٥.

(٢) المرجع السابق ج٤ ص ٧٦٠.

قرن من القرون منذ صدر الإسلام، ابتداء بمؤلفات الإمام الشافعي ومالك مروراً بمؤلفات الإمام الدردير منذ قرنين مضياً وحتى نهضة الفقه الإسلامي الحديثة ممثلة في مؤلفات الإمام أبى زهرة والشيخ محمد يوسف موسى والشيخ يوسف القرضاوي في مؤلفه القيم «فقه الزكاة».

هذا المسار من أهم المسارات التي سلكها الإسهام الإسلامي في الفكر الاقتصادي والإيماني، ولو قيض له من يقوم بجمع الجوانب الاقتصادية من هذه الدراسات لتكون لدينا فعلاً ما نسميه الاقتصاد الإسلامي، بما يتضمنه من دراسات عميقة سواء في مجال الكشف عن المبادئ الاقتصادية التي جاء بها الإسلام أم في مجال بيان حلول الإسلام لمشاكل ذلك العصر الاقتصادية، وكيفية أعمال مبادئه الاقتصادية^(١).

ونفس المسار سلكته النظرات الاقتصادية العميقة التي نراها عند مفسري القرآن، وجامعي أحكامه، ابتداء من ابن جرير الطبري مروراً بالخصاص في كتابه «أحكام القرآن» (القرن الرابع) والقرطبي في كتابه «الجامع لأحكام القرآن» (القرن السابع) فتفسير القرآن العظيم للحافظ عماد الدين ابن كثير (القرن الثامن) ثم تفسير الألوسي في القرن الماضي، فتفسير المنار، لرشيد رضا، أوائل القرن الحالي، فتفسير الشيخ شلتوت منذ سنوات خلت، ولا يخلو تفسير من التفاسير الكثيرة خلال الأربعة عشر قرناً الماضية من فكر إيماني على قدر من العمق والأهمية، نحن في حاجة إلى إضافته إلى ما يمكن استخلاصه من المؤلفات الفقهية، فكلاهما نبع واحد. كلاهما (التفسير والفقه) يرجع إلى القرآن العظيم، والسنة المطهرة.



الفرع الثاني: مسار الدراسات المستقلة

ذلك هو المسار الثاني الذي سلكه الفكر الإيماني الإسلامي بقيادة عدد من أعلام الفكر الإسلامي بتخصيص مؤلفات تتناول الجوانب الاقتصادية من منهج

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦.

الإسلام للحياة، أي تتناول المنهج الإسلامي في ميدان الاقتصاد، على وجه العموم وميدان الفكر الإنمائي بالتالي.

وهذه المؤلفات المستقلة في الميدان الاقتصادي الإسلامي تمتد امتداد الدراسات التي تضمنتها كتب الفقه، فتشمل تاريخ الإسلام كله، تبدأ بمؤلف الإمام أبي يوسف المعروف باسم «كتاب الخراج» فمؤلف يحيى بن آدم القرشي والذي يحمل اسم الخراج أيضاً. والمؤلفان ظهرا خلال القرن الثاني من الهجرة، وهما يشتملان على فكر إنمائي متقدم^(١)، وهما اللذان جعلتا الفكر الإسلامي يقدم أولى محاولات البشرية لأفراد الفكر الاقتصادي بالتأليف المستقلة، فلا يعرف تاريخ العالم المدون كتابا اقتصاديا يسبق هذه الكتب وبخاصة كتاب أبي يوسف.

وتستمر الدراسات المستقلة في ميدان الفكر الاقتصادي في مسارها فتعرض لنا الفكر الإنمائي للإسلام خلال القرون التالية، حتى لا يخلو قرن منها من مؤلف اقتصادي إنمائي ذي شأن.

فها هو ذا الإمام محمد بن الحسن لشيباني (متوفى ١٨٩ هـ - ٨٠٤ م) صاحب الإمام أبي حنيفة وزميل الإمام أبي يوسف صاحب الخراج، يقدم في الثالث الأول من القرن الثالث الهجري مؤلفه الاقتصادي الإنمائي الموسوم «الاكتساب في الرزق المستطاب» وفي نفس الفترة من القرن الثالث الهجري يقدم الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام (المتوفى ٢٢٤ هـ - ٨٠٥ م) أوسع كتاب وأجمعه لكل ما يتعلق بالأموال في الدولة الإسلامية^(٢). ثم تخلف هذه المؤلفات مؤلفات تشبهها في الموضوع وإن حملت اسما مختلفا هو «الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية أو الحسبة» كلها تتحدث بصفة أساسية عن سياسة الدولة ودورها في الحياة الاقتصادية، نجد منها في القرن الرابع الهجري الأحكام السلطانية للماوردي الشافعي والأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي، ثم السياسة الشرعية لابن

(١) خصصنا لواحد منها وهو كتاب الخراج لأبي يوسف المبحث الثالث من هذا الفصل لعرض فكره كنموذج للفكر الإنمائي الإسلامي.

(٢) د. محمد شوقي الفجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٨.

تيمية في القرن الرابع ثم تعود كتب الخراج إلى الظهور، فيؤلف الحافظ ابن رجب الحنبلي كتابه الاستخراج في أحكام الخراج في القرن الثامن الهجري.

وهكذا تتصل سلسلة أعلام الفكر الاقتصادي الإسلامي فتغطي الفترة من تاريخ الإسلام حتى العصر التركي عندما يصل الإمام محمد أمين الملقب بابن عابدين ما لم ينقطع من هذه الدراسات خلال القرن التاسع عشر الميلادي، ليأتي القرن العشرون الميلادي، الرابع عشر الهجري ليشهد النهضة الحديثة، وعطاءها الفكري في ميدان التنمية الاقتصادية بمؤلفات اقتصادية إسلامية متخصصة سنتناولها في المطلب التالي بمشيئة الله تعالى.



الفرع الثالث: دراسات في الحضارة وأسباب العمران

وذلك هو المدخل الثالث الذي ولج منه الفكر الإسلامي ليقدم لنا موقفه من الفكر الإنمائي الإسلامي.

ولو لم يكن في هذا الميدان غير مقدمة ابن خلدون لكفت إسهاما فكريا فذا للعالم الإسلامي في ميدان الحضارة وأسباب الثروة وقيام العمران، وتحقيق التنمية الاقتصادية وعوامل هذا التحقق، ثم أسباب الانهيار الذي يصيب المجتمعات فيعيدنها إلى حالة التخلف.

إن ابن خلدون يقدم لنا دراسة مستفيضة عن نمو الثروة وأسبابه بلغ فيها مستوى لم يسبق إليه، تماثل - إن لم تفق - دراسات آدم سميث في نفس الموضوع والتي يضمها كتاب «ثروة الأمم»، ورغم أن بين صدور الكتابين ٣٩٤ عاماً أي أربعة قرون فقد بحث في مقدمته مقومات الحضارة ونشوءها، وإنتاج الثروة وصور النشاط الاقتصادي، ونظريات القيمة وتوزيع السكان، ولا يختلف الكتابان إلا اختلافاً بيئياً.

ويمكن أن نقدم سطوراً مقتضبة من الفكر الإنمائي لابن خلدون:

لقد تناول أول ما تناول الشروط الضرورية الممكنة لبداية التنمية، وجعل من أهمها وجود حكومة عادلة ذات سياسة رشيدة، وقوانين مرعية، تمنع الظلم وتحفظ للمواطنين حقوقهم وتفسح المجال لآمالهم فتقول:

«إن الملك إذا كان رفيقا انبسطت آمال الرعايا، وانتشطوا للعمران وأسبابه، فتوفر. ويعقد فصلا بعنوان «الظلم مؤذن بخراب العمران» يقول فيه: اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحقيقها واكتسابها لما يرونه من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها، انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك ... والعمران ووفوره، ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال، وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش، وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقصت الأحوال وابتدع الناس في الأفاق، فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة»^(١).... إن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا بد منه لما قدمناه، ووباله عائد على الدول، ولا تحسن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكة من غير عوض، ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ مالك أحد أو غضبه في عمله أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه^(٢)... واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، فلما كان الظلم مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة فكان تحريمه لها، وأدلته من القرآن والسنة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر.

ومن أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق... لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران، فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم واتخذوا سخريا في معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متمولهم فدخل عليهم الضرر.. وإن تكرر ذلك أفسد

(١) مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الشعب، بدون رقم أو تاريخ فصل ٤٣ ص ٢٥٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥٦.

أما هم في العمارة وقعدوا عن السعي جملة، فأدى ذلك إلى انتقاص العمران وتخريبه^(١).

ثم تحدث عن إنشاء المدن وتعميرها بوصفها من أهم إجراءات تحقيق التقدم والتنمية الاقتصادية، فجاء بما ليس فوقه في هذا المجال، يقول الدكتور محمد صالح في ذلك:

«على الاقتصاديون الأقدمون إنشاء المدن ومواقعها، ونخص بالذكر منهم «آدم سميث، وجان بابتست ساي»، ولا يتسع المقام لمقارنة آراء ابن خلدون بآراء هذين العالمين. ويكفى أن نقرر أن آراء ابن خلدون طريفة في بابها، صحيحة في مجموعها، وهي تدل على قوة ملاحظته وأنه استفاد من تنقله بين مدن المغرب والمشرق فاستطاع أن يستخلص قواعد تعتبر أول ما وضع من نوعها^(٢).

أما حديث ابن خلدون عن السكان وعلاقتهم بالتنمية الاقتصادية فإنه حديث خبير بشئون التنمية فعلا، إذ يرى أن زيادة السكان تؤدي إلى تقسيم العمل وأن تقسيم العمل يؤدي إلى زيادة الإنتاج، وزيادة الإنتاج تؤدي إلى زيادة السكان مرة أخرى فيحدث تقسيم العمل مرة أخرى يعقبه زيادة في الإنتاج وهكذا مرة ثالثة ورابعة، فيكثر العمران ويتحقق التقدم. وهذه هي عبارة ابن خلدون.

«ثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعا في عمرانهم على ذلك، والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافا، فالقوت من الخنطة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه، وإذا انتدب لتحصيله ستة أو العشرة ... وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فإنه حيثئذ قوت لأضعافهم مرات^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٣٥٧، ٣٥٨.

(٢) د. محمد صالح، مجلة القانون والاقتصاد، حقوق القاهرة، السنة الثالثة ١٩٣٣، ص ٣٤٩.

(٣) ليس هناك فرق بين هذا المثال، ومثال الدبايس المشهور الذي ضربه آدم سميث ليعين به أثر مبدأ تقسيم العمل في زيادة الإنتاجية.

فأهل مدينة أو مصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضرورتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فصرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى.

وقد تبين أن المكاسب إنما هي قيم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم، فكثرت مكاسبهم ضرورة، ودعتهم أحوال الرفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنيق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب، وهذه كلها أعمال تستدعى (أي تطلب) بقيمتها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها، فتنفق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه... ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية ثم زاد الترف تبعاً للكسب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول وكذا بالزيادة الثانية والثالثة^(١).

وهكذا يظهر لنا أن ابن خلدون يجعل العمل هو العنصر الحاسم في تحقيق التنمية الاقتصادية، بشرط أن تفسح الآمال أمام الناس وتضامن قيم أعمالهم، ولا تنتهب فتقضى على آمالهم ويقعدون عن السعي، ومن ثم تسلب الأمة أهم عناصر تحقيق التنمية وهو العمل، ولهذا نجد ابن خلدون يذكر للتخلف وخراب البلاد سبباً نفسياً لم يسبق إليه أحد من قبل، وربما كان هو السبب الجوهري للتخلف اللاحق بأقطار العالم الإسلامي اليوم، هذا السبب يتمثل في القهر الذي يوقعه الحكام الطغاة على شعوبهم، مما يفقدهم الشعور بالعزة والرجولة الإنسانية، حتى إذا ندبهم الطغاة للدفاع عن الأوطان دعوا منهم نفوساً مستذلة، وقلوباً وجلة، ورجولة مفقودة، فلم يصبروا على الحرب ساعات، فهم قد تربوا

على الجبن، وليس هناك كبير فرق بين ذل هم فيه وذل متوقع من العدو. يقول ابن خلدون أن الملك إذا كان قاهراً باطشاً متقبلاً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم، شملهم الخوف والذل، ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلفوا بها وفسدت بصائرهم، وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات.. وإن دام أمره عليهم وقهره، فسدت العصبية وفسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية»^(١).

بل إنه يقرر أن الاستعباد يؤدي إلى إسراع الفناء إلى الأمة المستعبدة، بسبب ما يحصل في النفوس من التكاسل.. فيقصر الأمل ويضعف التناسل، والاعتماد إنما هو عن جدة الأمل، وما يحدث عنه من النشاط.. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل.. تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعدتهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم، فأصبحوا مغلبين لكل متغلب، وطعمة لكل آكل^(٢).

ثم يتحدث ابن خلدون عن وسائل تحقيق التنمية الاقتصادية وصور النشاط التي من خلالها تتحول أعمال السكان إلى قيم ومنتجات وعمران وتقدم، فيتحدث عن الزراعة وعن التجارة وعن الصناعة. يتحدث عن حديث العبقري الذي لا يفرى فرية، فيقول أنها تمثل أوجه المعاش الطبيعية ويذكر أن المجتمعات تراول الزراعة أولاً، فإذا تقدمت نسبياً ضمت الأنشطة التجارية إلى الزراعة، فإذا ارتقى عمرانها ضمنت النشاط الصناعي إلى الزراعة والتجارة^(٣)، ويتحدث عن تقدم الصناعة التدريجي فيقول: لا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج حتى تكتمل، ولا يحصل ذلك دفعة واحدة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل (أي تحول الفكر إلى تطبيق) لا يكون دفعة لاسيما في الأمور الصناعية، فلا بد له إذن من زمان، ولهذا نجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة، ولا

(١) المرجع السابق، ص ١٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٤٥، ٣٤٦.

يوجد منها إلا البسيط، فإذا تزايدت حضارتها، ودعت أمور الترف إلى استعمال الصنائع خرجت من القوة إلى الفعل^(١).

وفى ثانياً المقدمة يتضح موقف ابن خلدون من التدخل الحكومي في شئون الاقتصاد فيرى للدولة دوراً كبيراً في تحقيق العمران والتقدم، غير أن هذا الدور يتمثل في إزالة العقبات من أمام نشاط الأفراد، وتمهيد السبل لهم كي تنبسط آمالهم، وينشطون لتحقيق العمران، ويرى أن اشتغال الدولة بالتجارة مثلاً مضر بالعمران مؤذن بخراب البلاد^(٢).

وليس ابن خلدون إلا أحد المفكرين الذين أثروا الفكر الإنمائي الإسلامي، بسلوك هذا المسار. ومنه يتبين أن الفكر الإسلامي - حتى في الفترة التي تعتبر انتكاساً للدراسات الاقتصادية الإسلامية - يقدم مثل مقدمة ابن خلدون، ذلك الإسهام العبقري في الدراسات الاقتصادية، إلى جانب العديد من الدراسات التي ظهرت في هذه الفترة بالذات «القرن الخامس عشر الميلادي» ممثلة في دراسات المقرئ في الخطوط وكتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة. العيني (بدر الدين محمود) مؤلف كتاب عقد الجمان، والدجى (على بن أحمد) مؤلف كتاب الفلاحة والمفلكون. تلك الدراسات التي ركزت على كيفية تحقيق العمران والتنمية والتخلص من الفقر والتخلف. وتعتبر كتابات هؤلاء المفكرين خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلادي «نقطة البدء» للمدرسة العلمية الحديثة في الاقتصاد^(٣).



(١) المقدمة، مرجع سابق. ص ٣٦٠.

(٢) المقدمة، مرجع سابق، ص ٢٥٠-٢٥٢.

(٣) د. محمد صالح، الفكر الاقتصادي العربي في القرن الخامس عشر، مرجع سابق، ومشار إليه عند الفنجري. المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق ص ١٨.

المطلب الثالث

نهضة الفكر الإنمائي الإسلامي الحديثة

ملهيّد

يمر الفكر الإسلامي في المجال الاقتصادي بشتى فروعه بمرحلة مهمة في مساره الطويل، تمثل النهوض بعد كبوة، واليقظة بعد غفلة. صحيح أن العطاء الفكري كما قلنا لم ينقطع خلال عصور الإسلام كلها، لكن الذي انقطع فعلا هو حكم هذا الفكر للواقع، الأمر الذي جعل منه فكرا مجردا، لذات الفكر دون أن يكون له صدى في جنبات المجتمع، ودون أن يأخذ بيد المجتمع بالتالي من التخلف إلى التقدم، ودون أن يستفيد الفكر من تجدد الحادثات ووقوع التغيرات الاجتماعية، فلهذا فإن النهضة الحديثة للفكر الإسلامي تمثل ثورة على هذا الوضع، فهي ترفض الحكم الجائر بقفل باب الاجتهاد وإن كان لم يخضع له كثير من مفكري الإسلام على مر العصور، وهى ترفض أن يظل الفكر الإسلامي يدور حول نفسه بين جنبات الكتب وأطروحات العلماء، وإنما تصر على أن يخرج الميدان للتطبيق ليحكم المجتمع وليأخذ بيده من واقعه المشين إلى وضع يليق بتلك الأمة التي كتبت على جبين الدهر وفى سجل الحضارة صفحات وضاء. وستتناول تلك النهضة في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: فتح باب الاجتهاد

الفرع الثاني: تأصيل الفكر الاقتصادي الإسلامي.

الفرع الثالث: ولوج الميدان التطبيقي في المجال الاقتصادي.



الفرع الأول: فتح باب الاجتهاد

أولى علامات النهضة الحديثة في الفكر الإسلامي هي الدعوة القوية التي يحملها المفكرون المسلمون في شتى المجالات بعامة وفى المجال الاقتصادي والإنمائي بخاصة، ويدعون فيها إلى فتح باب الاجتهاد بعد أن أفتى بعض العلماء في القرن الخامس الهجري بقفله، فانتهى في نظرهم عهد الاجتهاد المطلق ليحل

محله الاجتهاد المذهبي، أي الاجتهاد الذي يتم داخل قواعد المذهب. ولقد كان ذلك ضربة أصابت الفكر الإسلامي.

فلقد جاءت الشريعة الإسلامية كمنهج يحكم الحياة في جميع المجالات وفي جميع الأزمان، ولذا فإنها وضعت القواعد الأساسية وتركت التفاصيل ليضعها المجتهدون على ضوء الظروف المتغيرة بتغير الأزمان والأماكن، ومن ثم فلا بد أن يستمر حق العلماء بهذه الشريعة في إنزال أحكامها على الوقائع التي تحدث في عصورهم والأقطار التي يعيشون فيها، ويكون قفل باب الاجتهاد بمثابة تعطيل الشريعة الإسلامية، وإلغاء الهدف من إنزالها. والفكر الاقتصادي الإسلامي اليوم على هذا الرأي، بل إنه لم يكتف بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد وإنما تقدم وولج هذا الباب، وقدم لنا موقف الإسلام من شتى القضايا التي استجدت وتتطلب أن يحدد موقف الإسلام منها. وهكذا فتح باب الاجتهاد قولاً وعملاً وأمسك المجتمع الإسلامي بيديه أولى ثمار النهضة الحديثة.



الفرع الثاني: تأصيل الفكر الاقتصادي الإسلامي

من أهم المجالات التي ارتادها المفكرون المسلمون أثر ولوجهم باب الاجتهاد الذي فتح لهم أو فتحوه بأنفسهم، هو المحاولة الناجحة لتأصيل الفكر الإسلامي، ووضع المفاهيم الأساسية له في متناول المفكرين، ليستخدموها في أبحاثهم ووضع المفاهيم الأساسية له في متناول المفكرين، ليستخدموها وينطلقوا منها في دراساتهم.

ومن أهم المفكرين الذين يمثلون هذه الظاهرة المفكر العراقي محمد باقر الصدر في كتابه القيم الذي وسمه بـ «اقتصادنا» والضمير هنا يعود على المسلمين. لقد قدم باقر الصدر محاولة طيبة لتأصيل الفكر الإسلامي في الميدان الاقتصادي، وليجعله يقف في شموخ أمام الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الاشتراكي اللذين اهتم هذا المؤلف بتقييمهما تقييماً موضوعياً شاملاً، وانتهى منه إلى تفوق الفكر الإسلامي، والذي قدم فيه هذه الدراسة المسهبة. كذلك من أهم المفكرين الممثلين لظاهرة تأصيل الفكر الاقتصادي الإسلامي المفكر المصري

الدكتور/ محمد شوقي الفنجري في سلسلة الاقتصاد الإسلامي التي قدم منها: ذاتية الاقتصاد الإسلامي، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، التأمين في الإسلام، إلى جانب مؤلفه الموسوم بـ«المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي».

وقد وضع الدكتور الفنجري مفاهيم واضحة للمذهب الاقتصادي الإسلامي وللنظام الاقتصادي الإسلامي والفرق بينهما، كما كان له فضل تحديد مفهوم «حد الكفاية» في الإسلام، ذلك المفهوم الذي اتخذ منه هذا البحث جوهر المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية، وبفضل هذين المفكرين وأمثالهم، توجد لدينا فكرة واضحة عن الاقتصاد الإسلامي وإمكانية تطبيقه وطرق هذا التطبيق.



الفرع الثالث: ولوج ميدان التطبيق للاقتصاد الإسلامي

لم تقتصر نهضة الفكر الاقتصادي الإسلامي الحديثة، على ولوجها باب الاجتهاد وقيامها بتأصيل الفكر الاقتصادي الإسلامي فقط، وإنما أصرت على الخروج إلى ميدان التطبيق، لتجعل من الفكر الاقتصادي الإسلامي حاكماً للمجتمع في هذا المجال، آملة في أن تتمكن من الأخذ بيد هذا المجتمع الذي استهوتته المناهج المستوردة حتى ضيع من جهوده الكثير دون طائل، بسبب ضياع الطريق الصحيح من بين أقدامه.

وتمثلت بواكير هذا الاتجاه في المؤسسات التمويلية التي أشرف عليها مفكرون اقتصاديون مسلمون، حملوا على عاتقهم مهمة وضع الفكر الإسلامي في جانب التمويل موضع التطبيق، ولقد حورب بعضها من أعداء الإسلام الذين لهم مواضع أقدام كثيرة في حكومات الدول الإسلامية، حتى تمكنوا من إخراجها من الميدان^(١)، ويصارع بعضها الآخر التيارات المعادية للإسلام والأرضيات الإسلامية بالاسم، المتنكبة جادة الطريق في الحقيقة، ولكنها برغم هذا وذاك محاولات شجاعة لتطبيق الفكر الإسلامي في الميدان الاقتصادي في واقع المجتمع، حتى تتشوف الجماهير الإسلامية لأن يتم حكمها بمنهج الإسلام في شتى

(١) انظر د. أحمد عبد العزيز النجار، منهج الصحوة الإسلامية.

المجالات. وتلك المحاولات إذا تعددت مجالاتها أمكنها أن تخدم الفكر الإسلامي من نواح عدة، تخدمه بتفاعلها مع الجماهير فتوقظ فيهم الروح الإسلامية وتغرس فيهم الإيمان بصلاحية منهجهم قولاً وعملاً، وهى تخدم الفكر الإسلامي من ناحية أخرى هامة تتمثل في صقل هذا الفكر وتقديم الوقائع المحددة التي تجعل الفكر يستجيب لها فيقدم حلولاً لمشكلاتها، وبذلك تثرى الدراسات الاقتصادية الإسلامية. وتضم المكتبة الاقتصادية الإسلامية الحديثة العديد من الدراسات التي نتجت عن هذا الاتجاه التطبيقي للفكر الإسلامي، منها على سبيل المثال، البنك اللاربوى في الإسلام، لمحمد باقر الصدر، ومنهج الصحوة، للدكتور أحمد عبد العزيز النجار وغيرهم كثير.

وهكذا كانت نهضة الفكر الإسلامي الاقتصادي الحديثة والتي كان للجانب الإنمائي منها قدر كبير، بل إن كل هذه الدراسات مهما تعددت صورها الاقتصادية، إنما تهدف إلى تحقيق التنمية الاقتصادية لرفع الوصمة التي تصم المجتمعات الإسلامية، ألا وهى وصمة التخلف الاقتصادي، وتمكن الفقر من جنبات هذه المجتمعات رغم الإمكانات الكامنة بها، والتي تستطيع إن هي وجدت الفكر السليم والمنهج الملائم الفعال أن تحقق التقدم الاقتصادي والاجتماعي في فترة وجيزة.

وبعد هذا العرض الموجز لمسار الفكر الاقتصادي الإنمائي الإسلامي في صدر الإسلام إلى اليوم، فإننا سنتناول في المبحثين التاليين نموذجين لهذا الفكر، ونركز عليهما بقدر أكبر من العمق، حتى نقف على نظراتهم الإنمائية، تلك النظرات التي مازالت إلى اليوم موضع العطاء ومكمن الاستفادة، إذ هي بحق استجابة لدعوة الإسلام إلى بذل الجهد الفكري والعلمي لتعمير الأرض وتحقيق التنمية الاقتصادية. ذلك أن مبادئ العمارة وأسسها لا تختلف من عصر إلى عصر أو من مكان إلى مكان، وإنما الذي يختلف هو أعمال هذه المبادئ فقط، فجوهر العمارة غير مختلف، ولكن طرقها، ووسائل تحقيقها وكيفية أعمال مبادئها هو الذي يناله التغير من عصر إلى عصر ومن مكان إلى مكان. ومن ثم فإننا واجدون في فكر هؤلاء الأسس الجوهرية لمنهج الإسلام في التنمية الاقتصادية

كما فهموها من الكتاب والسنة اللذين هما أكبر عون لنا اليوم على كشف هذا المنهج والذي يمثل الكشف عنه هدف هذا البحث وغايته الأساسية. ولعل اختيار هذين المفكرين لضرب المثل على عمق الفكر الإنمائي الإسلامي، يمثل لنا مشكلة كبيرة، فأمامنا الكثير من هؤلاء، فمن نأخذ ومن ندع؟ إننا نتعمد اختيار مفكرين لم يتناولهما أحد من قبل بالدراسة المحددة، فلن نختار عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولن نختار ابن خلدون أو المقرئزي أو غيرهم ممن كتب في فكره الاقتصادي المؤلفات ذوات العدد، وإنما نختار مفكرين لم يصل إلى علمنا أفراد فكرهم الاقتصادي بالدراسة كما تم بالنسبة لغيرهم ممن ذكرنا، هذين المفكرين هما:

١- الإمام على بن أبي طالب كرم الله وجهه.

٢- الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

حيث نخصص للإمام على كرم الله وجهه المبحث التالي، وللإمام أبي يوسف رحمه الله تعالى المبحث الذي يليه.



المبحث الثاني

الفكر الإنمائي عند الإمام علي كرم الله وجهه

مَهَيِّدٌ

من الذين قدموا إسهاماً فكرياً رائعاً، ونظرات إنمائية عميقة، الإمام علي ابن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليه وعليهم، ولقد ولى الأمر وقت اضطرابه وحمل المسؤولية في أخرج الأوقات، فلم تستقر له الأوضاع، ولم تتح له الفرصة ليطبق هذه النظرات الإنمائية العميقة على واقع الحياة، إذ شغلته المعارك والحروب الأهلية التي استغرقت كل أيام خلافته ﷺ، حتى يقول، لو استوت قدماي من هذه المداحض لغيرت أشياء^(١).

وبرغم ذلك فإن خطبه في المسلمين، ونصائحه لعامتهم وتوجيهاته لولاته، وكتبه إلى الأمراء الذين أوفدهم لإدارة أقاليم الخلافة، تتضمن فكراً إنمائياً يسامق أعلى النظريات الحديثة صدقاً وأكثرها صحة.

لقد حفظ لنا التاريخ بعض تلك النظرات في الكتاب الذي جمع فيه الشريف الرضي ما وصله من خطب ونصائح وكتب وعهود وتوجيهات الإمام، في الكتاب الذي يحمل اسم «نهج البلاغة»^(٢) ويكفي شهادة على عمق فكر الإمام علي وسعة عمله، قول النبي ﷺ «أنا مدينة العلم وعلى بابها»^(٣) ويقول عبقرى الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لا بقيت لمعضلة ليس فيها أبو الحسن».

وقارئ كتاب نهج البلاغة يقع نظره على جمل من القول يتمثل فيها فكر الإمام الاقتصادي، وموقفه من عدة قضايا تمثل جوهر التنمية الاقتصادية أو ما أطلق عليه هو ﷺ، لفظ «العمارة» ذلك المصطلح الذي يعني به في الفكر

(١) نهج البلاغة. ج ٤ ص ٦٦ (انظر الهامش الآتي).

(٢) كتاب نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، نشر دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، شرح الشيخ محمد عبده، وقد شرح النهج من قبل شرحاً أوفى ابن أبي الحديد، وقد طبع بدار الشعب، القاهرة كما طبع عدة طبعات أخرى.

(٣) رواه الطبراني والحاكم، انظر الكنز الثمين، ص ١٨٩.

الإسلامي معنى أوسع من مفهوم «التنمية الاقتصادية» بمفهومها الحديث انطلاقاً من قول الله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] أي طلب منكم عمارتها، وأهم القضايا التي سنعرف رأي الإمام علي كرم الله وجهه فيها، مضمون العمارة «التنمية» وما تعنيه وما تهدف إليه، وسائل العمارة وكيف تتحقق، ثم دور الدولة في تحقيقها، وستناول ذلك في مطالب ثلاثة هي:

المطلب الأول: مضمون العمارة وما تهدف إليه عند الإمام علي.

المطلب الثاني: وسائل العمارة في فكر الإمام علي.

المطلب الثالث: دور الدولة في تحقيق العمارة عند الإمام علي.



المطلب الأول

مضمون العمارة وما تهدف إليه عند الإمام علي

الفرع الأول: حكم العمارة

في مقدمة العهد الذي كتبه الإمام للأشتر النخعي حين عينه على ولاية مصر يقول: هذا ما أمر به عبد الله على أمير المؤمنين، مالك بن حارث الأشتر، في عهده إليه حين ولاه مصر، جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها^(١).

في هذه المقدمة تلخيص لوظائف الوالي التي كلفه بها أميرة، فهي تحدد لنا وظائف الدولة عند الإمام علي كرم الله وجهه، وقد جمعها في الأربعة المذكورة، والتي منها عمارة البلاد، فعمارة البلاد إذا أمر واجب على الدولة، ومهمة أساسية من مهامها.

لكن لماذا كانت عمارة البلاد على هذا المستوى من الأهمية عند الإمام علي كرم الله وجهه؟ وبعبارة أخرى لماذا يرى الإمام الوجوب حكماً لقيام الدولة لتحقيق عمارة البلاد؟

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج ٣ ص ٨٢. ٨٣.

إن الإجابة على هذا السؤال تكشف عن هدف العمارة التي تهدف إلى تحقيقه، وهو ما سيتضمنه الفرع التالي.



الفرع الثاني: هدف التنمية الاقتصادية «العمارة» عند الإمام علي

لقد حدد الإمام هدف التنمية الاقتصادية في كتابه الذي كتبه لمحمد بن أبي بكر رضي الله عنهما وإلى مصر من قبله، وأمره أن يقرأه على أهل مصر، وأن يعمل بما احتواه، والذي احتواه الكتاب هو مواصفات المجتمع الذي ينبغي الإمام أن يقيمه على أرض مصر والإسلام، ويدعو أهل مصر إلى أن يشاركوا في إقامته، ولقد كانت مصر أعز أجزاء الخلافة وأقربها من نفس الإمام^(١)، يقول في هذا الكتاب «يا عباد الله، إن المتقين حازوا عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا آخرتهم، أباح لهم الله الدنيا ما كفاهم به وأغناهم، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» [الأعراف: ٣٢] سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت، وشاركوا أهل الدنيا في دنياهم، فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون، وشربوا من طيبات ما يشربون، ولبسوا من أفضل ما يلبسون، وسكنوا من أفضل ما يسكنون، وركبوا من أفضل ما يركبون، أصابوا لذة الدنيا مع أهل الدنيا وهم غداً جيران الله يتمنون عليه فيعطهم ما يتمنون، لا ترد لهم دعوة، ولا ينقص لهم نصيب من اللذة، «فإلى هذا يا عبد الله يشاق من كان له عقل ويعمل له بتقوى الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^(٢) وهذا الكتاب الرائع لم يكن قصة يتحدث فيها الإمام عن واقع المتقين على وجه الأرض، أو واقعهم في التاريخ، وإنما كان يستهدف التعبير عن نظرية المتقين في الحياة، وهو

(١) يقول الإمام «أعظم أحنادي في نفسي أهل مصر» ج٣ ص ٢٩ من نهج البلاغة.

(٢) نهج البلاغة، مرجع سابق ج٣ ص ٢٦. ٢٨. أيضاً أمالي الشيخ الطوسي، مشار إليها في اقتصادنا لمحمد باقر الصدر، مرجع سابق ص ٥٧٢ واللفظ رواية الشيخ الطوسي.

أميرهم - والمثل الذي يجب أن يحققه مجتمع المتقين على هذه الأرض، ولذا أمر بتطبيق ما في الكتاب، ورسم السياسة في ضوء ما جاء فيه من وصايا وتعليمات، فالكتاب إذا واضح كل الوضوح في أن اليسر المادي الذي يحققه نمو الإنتاج، واستثمار الطبيعة إلى أقصى حد، هدف يسعى إليه مجتمع المتقين، وتفرضه النظرية التي تبناها ويسير على ضوئها في الحياة^(١).

فالتنمية الاقتصادية، وهي التي تسمح للمجتمع بأن يحقق هذا اليسر المادي في كل الوجوه، إنما تهدف - كما يلاحظ من الكلمات التي وضعنا تحتها خطأ من كلامه - إلى تحقيق الكفاية والغنى لأفراد المجتمع، وذلك بأن يحققوا أفضل مستوى من الأكل واللباس والسكنى ووسائل المواصلات وسائر أنواع الملذات والطيبات التي أباحها الله تعالى، وتحقيقها هدف يجب أن يسعى المجتمع إليه، ويعمل بكل طاقته من أجله، مع ملاحظة التزام تقوى الله تعالى التي هي جماع كل خير كما يقول الإمام عنها عندما يخاطب المسلمين فيقول:

«إن تقوى الله تعالى دواء قلوبكم، وشفاء مرض أجسادكم، وصلاح فساد صدوركم، وطهور دنس أنفسكم .. ومن أخذ بالتقوى غربت عنه الشدائد بعد دنوها، وأحلّولت له الأمور بعد مرارتها، وانفرجت عنه الأمواج بعد تراكمها، وأسهمت له الصعاب بعد انصباها، وهطلت عليه الكرامة بعد قحوطها، وتحدثت عليه الرحمة بعد نفورها، وتفجرت عليه النعم بعد نضوبها، ووبلت عليه البركة بعد ارذاذها»^(٢).

ذلك هو هدف العمارة عند الإمام، إقامة مجتمع المتقين، ذلك المجتمع الذي يتمتع بأعلى مستوى من طيب الماديات والتزام تقوى الله تعالى، ذلك الهدف الذي يزداد أماناً وضوحاً عندما يحدد لنا الإمام مضمون ومفهوم التنمية والعمارة والذي سيتبين من الفرع التالي.



(١) محمد باقر الصدر، مرجع سابق ج٢ ص ١٧٣. ١٧٤.

(٢) نهج البلاغة، مرجع سابق ج٢ ص ١٧٣. ١٧٤.

الفرع الثالث: مضمون ومفهوم التنمية « العمارة »

رأينا أن الإمام علي عليه السلام يرى وجوب تحقيق التنمية الاقتصادية والسعي إلى ذلك بتقوى الله تعالى، وأنه يرى تحقق مجتمع المتقين على ظهر الأرض هدفا لها، ذلك المجتمع الذي يتمتع في ظله كل فرد بأفضل مستوى من المعيشة، وجعل هذا المجتمع هدفا للتنمية، يبين لنا موقف الإمام من توزيع ثمار التنمية، حيث يتاح في ظل المجتمع الذي يدعوا إلى إقامته مستوى كريم من العيش لكل فرد، غير أن الإمام يحدد موقفه هذا صريحا وبكلمات واضحة، في موطن آخر عندما يرى أن التنمية الاقتصادية أو العمارة لا يكفي لتحقيقها رفع مستوى الإنتاج إلى أقصى حد فقط، أي أنها ليست مجرد زيادة الدخل القومي أو زيادة دخل الفرد في المتوسط، كما يرى ذلك الفكر الحديث، وإنما تتطلب إلى جانب ذلك مستوى الاستهلاك المرتفع لجميع أفراد المجتمع، سواء منهم من لديه القدرة على تحقيق ذلك لنفسه أم من يعجز عن ذلك، إذ على الدولة أن تقوم بتحقيق هذا المستوى للصنف الثاني من الناس، ويتضح موقف الإمام هذا من نصوص ثلاثة نوردها تباعاً فيما يلي:

١- يقول الإمام علي كرم الله وجهه: «ما جاع فقير إلا بما متع غني»^(١).

إذ يستشف من هذا النص أن الإمام يرى أن النقص في مستوى الاستهلاك الذي يصاب به فقير، هو الوجه الآخر لشخص متخم استخدم من متاع الدنيا فوق احتياجاته أو على الأقل فوق حقه في موارد المجتمع - تلك الموارد التي يرى الإمام أن بها الكفاية لسد حاجات الناس انطلاقاً من قوله تعالى ﴿وَأَتْلُكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: ٣٤]. وأن وجود هذا الوضع، فقير يجوع وغني يتمتع، علامة على سوء التوزيع في المجتمع، وأن الله سبحانه وتعالى سيحاسب على سوء التوزيع هذا، ومن ثم يجب إزالته اتقاء لعدم قيام الحاجة للمجتمع عند الله تعالى «وكل فأعذر إلى الله في تأدية حقه إليه»^(٢).

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج٤، ص ٧٨.

(٢) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج٣، ص ١٠١.

٢- يقول الإمام علي لواليه علي مصر، بعد أن أمره بتحقيق العمارة واتخاذ الوسائل المؤدية إليها من زراعة وصناعة وتجارة، يقول له عن الفقراء الذين لا يحققون لأنفسهم المستوى المعيشي المطلوب، «أحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم، وأجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكل قد استرعت حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر»^(١)، فورود هذه الأوامر، بعد الأمر بتحقيق العمارة والتنمية من العناية بشئون التجارة والصناعة والزراعة وأحكام الولايات والأمانات، يوضح موقف الإمام من كيفية توزيع ثمار التنمية، بأن يكون لهؤلاء نصيب محدد من الدخل القومي يتكفل به لهم «بيت المال» ويوضح الإمام أن ذلك حقهم وحق الله تعالى الذي جعله لهم في ثمرات التنمية «أحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم» وينبه الإمام إلى آفة خطيرة تصيب المجتمعات عندما تحقق الغني والوفرة المادية، إذ تطفئ هذه الوفرة ذوي القدرة الاقتصادية والسياسية فتسيهم تحقيق جانب هام من العمارة والتنمية هو «العدالة الاجتماعية» فيقول كرم الله وجهه «كل قد استرعت حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر» والبطر هو طغيان بالنعمة^(٢) والغفلة عن حق جميع الفئات في نصيب عادل من الدخل القومي يتناسب مع العمل والبذل من ناحية، ومع الحاجة من ناحية أخرى طبقاً للمنهج الإسلام في التوزيع^(٣).

٣- بلغ الإمام الغاية التي ما بعدها غاية في اشتراط «العدالة الاجتماعية» جزاء جوهرياً من مضمون ومفهوم العمارة عندما يقول: «إن الرعية لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غني ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الأنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات،

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج ٣، ١٠١.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ج ٣ ص ١٠١.

(٣) يوسف إبراهيم، التفقات العامة في الإسلام، رسالة ماجستير، كلية التجارة، جامعة الأزهر،

ومنها ذوو الحاجة والمسكنة، وكلا قد سمي الله سهمه، ووضع على حده فريضة .. وفي الله لكل سعة، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه»^(١)، «وكل فاعذر إلى الله في تأدية حقه إليه»^(٢).

فهذه هي فئات الأمة قد جعل الله في خزائن أرضه وجهود عباده وطيبات رزقه ما يسعهم «في الله لكل سعة»، ومن ثم يكون حصول كل فرد منهم على ما يصلح شأنه، ويعيش به في مستوى مجتمع المتقين السابق تحديده، حق على الدولة، «ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه».

فمضمون العمارة أو مفهومها عند الإمام على كرم الله وجهه، لا يقتصر على زيادة الإنتاج أو رفع مستوى الدخل القومي، وإنما تقوم عدالة توزيع الدخل المنتج جزءاً لا يتجزأ من مضمون تحقيق العمارة، ويكل الإمام مهمة تحقيق عدالة التوزيع هذه إلى الدولة، فهي جزء من مشاركتها في تحقيق العمارة - إذ هي تشارك بدور عام في تحقيق العمارة والتنمية لا يقتصر فقط على تحقيق عدالة توزيع ثمار العمارة - ويجعل الإمام عدم قيام الدولة بتحقيق العمارة بعامه وجانب عدالة التوزيع منها بخاصة، خيانة عظمى، فيقول كرم الله وجهه «إن أعظم الخيانات خيانة الأمة، وأفظع الغش غش الأئمة»^(٣) كما يقول عن جانب العدالة من العمارة وعظم مسئولية الدولة عنه «بؤساً إن كان خصمه عند الله الفقراء والمساكين والسائلون والمدفوعون والغارم وابن السبيل»^(٤) فهؤلاء سيكونون خصماً للدولة ممثلة في رئيسها أمام الله تعالى إن هي لم تقم بدورها في تحقيق الجانب الهام من العمارة والتنمية الاقتصادية، ألا وهي تحقيق العدالة في توزيع ثمار التنمية، فالتوزيع العادل لثمار التنمية جزء من مفهومها في فكر الإمام علي كرم الله وجهه، وبهذا يتبين لنا أن التنمية والعمارة التي يجب على الدولة أن تقوم بها تهدف إلى تحقيق مستوى الحياة الكريمة كأفضل ما يكون عليه

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق ج٣ ص ٨٩ - ٩١.

(٢) المرجع السابق ج٣ ص ١٠١.

(٣) المرجع السابق ج٣ ص ٢٧.

(٤) المرجع السابق ج٣ ص ٢٦.

مجتمع المتقين، وأن هذا المستوى يتضمن لتحقيقه العدالة الاجتماعية وأن التوزيع العادل جزء جوهري من مفهوم ومضمون العمارة والتنمية الاقتصادية في فكر الإمام علي كرم الله وجهه.



المطلب الثاني

وسائل العمارة في فكر الإمام علي عليه السلام

تبين موقف الإمام علي عليه السلام من القيام بالتنمية والهدف من ذلك وما تعنيه التنمية في فكره، أما كيف تتحقق بالفعل، فلقد رسم الإمام لعامله على مصر الطريق واضحاً، وبين له كيف يسير عليه موقفاً، حدد له شروطاً يجب استيفاؤها قبل بذل الجهد المباشر للقيام بالعمارة، فهي شروط ممهدة لا بد منها لنجاح أي سعي إنمائي وتمثل في:

١- تحقيق التماسك الاجتماعي وتوفير الرضا الشعبي أولاً.

٢- إقرار الأمن والنظام ثانياً.

٣- القيام بصورة النشاط المختلفة من زراعة وصناعة وتجارة وسائر الأعمال الأخرى.

وستتناول كل ذلك في فروع هذا المطلب الثلاثة كما يلي:



الفرع الأول: التماسك الاجتماعي والتنمية:

يجعل الإمام علي كرم الله وجهه من تحقيق التماسك الاجتماعي بين المواطنين، بما يعنيه من إقامة العدل الاجتماعي وتحقيق المساواة، لتحقيق رضا الناس عن حكومتهم ونظامهم، يجعل منه شرطاً لا بد منه لتحقيق العمارة وبناء التنمية الاقتصادية، فهو الذي يمكن قوى التنمية من الانطلاق، وإذا لم يتحقق هذا التماسك، فإن كل جهود تبذل لتحقيق التنمية لن تثمر غير الإيغال في التخلف، واضطراب الأمر وعدم استقامته، يقول الإمام لواليه: «إياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة»^(١)، «أنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلِكَ، ومن لك

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق ج٣، ص ١٠٩.

فيه هوى من رعيته، فإنك إن لم تفعل تظلم .. وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمه الله، وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم»^(١).

«لا تقطعن لأحد من حاشيتك وحامتك قطيعة، ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك»^(٢) ثم يقول له: «إن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور، والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا عنه، فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل .. ثم إن للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتناول وقلة أنصاف في معاملة الناس، فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال»^(٣).

هذه هي نصائح الإمام لواليه في هذا المقام، مقام تحقيق التماسك الاجتماعي، إذ كلها موجهة إلى هدف محدد، هو أن يكون الحكماء وخاصتهم ومن يلوذون بهم والناس سواء، فينصف الحاكم كل مواطن من نفسه وخاصة أهله ومن له هوى فيه من رعيته وأن يحول بين هؤلاء والاستئثار بشيء من المكاسب والمغانم فوق غيرهم من عامة الناس، ولكي يتحقق ذلك بالفعل يطلب من الوالي أن يخرج للناس ويختلط بهم ليعرف الحقائق على وجهها، حتى لا تتكون من حوله «مراكز القوى» التي تريح الأمور كما تراها، إلى حد أن يصغر عنده الكبير ويعظم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل، ويأمره بحسم مادة هؤلاء وقطعها.

وتلك هي المقدمة الأولى لتحقيق التماسك الاجتماعي بين فئات المجتمع فلا تتكون فئات تجعل من أداة الحكم وسيلة لتحقيق المنافع لها، وتتكون مراكز القوى، التي تفتت المجتمع إلى طبقة ذات حظوة، وجماهير ذات سخط وغضب لا يجمعها إلا ترقب زوال الحكم والخلاص من سيطرة مراكز القوى هذه، وهذه

(١) مرجع سابق ج٣، ص ٨٥.

(٢) مرجع سابق ج٣، ص ١٠٥.

(٣) مرجع سابق ج٣، ص ١٠٣، ١٠٤.

النتيجة هي ما يحذر الإمام واليه منها، فيدعوه إلى أن يكون من بين أهدافه التي يعمل لها المقدمة الثانية لتحقيق التماسك الاجتماعي، وهي الظفر برضا الجماهير الشعبية عن سياسة الحكم، بتفقد شئونها وجعل الحكم وسيلة لتحقيق مصالحها فيقول «إن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية، وإنه لا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم، ولا تصح نصيحتهم إلا بحيطتهم^(١) على ولاة أمورهم وقلة استئثار دولهم، وترك استبطاء انقطاع مدتهم، فافسح في آمالهم وواصل في حسن الثناء عليهم، وتعدد ما أبلى ذوو البلاء منهم، ثم أعرف لكل امرئ منهم ما أبلى، ولا تضيفن بلاء امرئ إلى غيره، ولا تقصرن به دون غاية بلائه، ولا يدعونك شرف امرئ إلى أن تعظم من بلائه ما كان صغيراً، ولا ضعة امرئ أن تصغر من بلائه ما كان عظيماً»^(٢).

وبهذه العدالة، العطاء كل ذي حق حقه، وإضافة الجهد إلى صاحبه، تستقيم الأمور، ويتحقق الرضا الشعبي عن سياسة الدولة وتحرص الجماهير على دوام العهد الذي تنعم فيه بتلك الرعاية، وتتسع في ظله آمالهم التي تفسح الدولة المجال لتحقيقها فتحقق التنمية الاقتصادية.

غير أن الإمام يلاحظ أن الجماهير ربما ترى في تصرفات الدولة غير ما فيها، وتفسرها على غير حقيقتها، مما يوشك أن يفصم عرى التماسك الاجتماعي أن استشرى ذلك الشعور، فهذا ينصح واليه بما يمكنه من المحافظة على التماسك الاجتماعي وحمايته من الهزات، وذلك بالوضوح، وتفسير سياسة للشعب، والأسباب الكامنة وراء سلوكه فيقول «وإن ظننت بك الرعية حيفاً، فأصحر^(٣) لهم بعذرِكَ، وأعدل عنك ظنونهم بأصحارك، فإن ذلك رياضة منك لنفسك ورفقاً برعيتك، وأعداراً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق»^(٤) - فإذا فهمت

(١) حيلة من مصدر حاظه بمعنى حفظه وصانه أي بمحافظتهم على ولاة أمورهم وحرصهم على بقائهم - محمد عبده - شرح نهج البلاغة ج ٣، ص ٩٢.

(٢) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٩٣.

(٣) الاصحاح الظهور، من أصحراً إذا برز في الصحراء أي وضح لهم سبب قرارك.

(٤) المرجع السابق ج ٣ ص ١٠٥.

سياسة الدولة على غير حقيقتها، فإن الحكمة تتطلب توضيح هذه السياسة وإزالة أسباب الإتمام بتوضيح الأمور التي ربما تجهلها العامة - ويرى الإمام في هذا المسلك عدة فوائد، منها:

- ١- تدريب الحكام على العدالة وعدم التجبر والتعالى على الجماهير.
 - ٢- الفرق بالرعية حيث لا يتركها في بيداء الجهل بأسباب تصرفات الدولة الأمر الذي يدعوها إلى ركوب شطط الأمر.
 - ٣- ومنها أيضاً، تقويم الرعية وإعادتها إلى الطريق الصحيح أي طريق التماسك الاجتماعي والرضا عن سياسة حكامها، بسبب اصحارهم بأعذارهم وراء كل تصرف لا يفهم من الرعية على وجهه الصحيح.
- ثم يوجه الإمام نظر واليه إلى أن يجعل من تحقيق الرضا الشعبي غاية أساسية من غايات حكومته، مهما كره ذلك أصحاب المصالح الخاصة أو سخطوا عليه، فيقول:

ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يحجب برضا الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤنة في الرخاء، وأقل معونة له في البلاء، وأكره للانصاف، وأسأل بالاحاف، وأقل شكراً عند الاعطاء، وأبطأ عذراً عند المنع، وأضعف صبراً عند ملومات الدهر من الخاصة، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين، والعدة للأعداء، العامة من الأمة، فليكن صفوك لهم وميلك معهم^(١). فالحكم عند الإمام علي، لمصلحة العامة من الأمة، صفوه وفوائده وجهوده لهم، وميله وهواه معهم، فهم عماد الدين وجماع المسلمين وباذلوا الجهود في الشدة والرخاء.

وإذا كانت هذه هي أهمية العامة من الناس، فكيف ينصح الإمام عامله بخصوص دور الدولة تجاههم؟ يقول الإمام في ذلك: ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم وتخفيفه المثونات عليهم، وترك استكراهه إياهم

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٨٦.

على ما ليس قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك^(١) أي فليكن منك إحسان لهم وتخفيف عليهم وعدم إكراه لهم على ما لا يحبون، أو بتعبير الإمام في موطن آخر «فافسح في آمالهم وواصل حسن الثناء عليهم»^(٢) «واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتي على أيديهم في العمد والخطأ، فأعظمهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاك»^(٣).

ويمثل هذه السياسة الحكيمة واستشعار الأخوة بين الحاكم والمحكوم ورعاية الحاكم للمحكوم، والعدل بين الجميع يتحقق الرضا الشعبي، ويشد ويقوى الترابط الاجتماعي، ويوجد الأساس الصالح للبناء عليه وإحداث ما يسميه الإمام «جيل الأثر في البلاد»^(٤) عمارة وتنمية، تقدماً وإزدهاراً، وبناء وتشيداً لمجتمع المثقين، ووضعاً للأسس التي يمكن أن تحقق في المجتمع الأمن والنظام كمطالب آخر يتطلبه تحقيق العمارة والتنمية، وهو ما سنتناوله بالبيان من فكر الإمام في الفرع التالي.



الفرع الثاني: إقرار الأمن والنظام والتنمية

يرى الإمام - وهو كذلك - إن الأمن والنظام ضروريان لانصراف الناس إلى تحقيق العمارة والتنمية، وهما مترتبان على تحقيق التماسك الاجتماعي الذي يبناه في الفرع السابق، فعندما يتحقق التماسك الاجتماعي بما يعنيه من رضا شعبي تكون مهمة الأمن وضبط النظام يسيرة، يقول الإمام:

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج٣، ص ٨٩.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص ٩٣.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص ٨٤.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص ١١٠.

لا يكون المحسن والمسيء لديك بمنزلة سواء، فإن ذلك ترهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، وألزم كلا منهم ما ألزم نفسه^(١) أي عاقب المسيء وكافئ المحسن، وهذا يعني القدرة على الضرب على يد كل خارج على النظام وتحقيق الأمن داخل المجتمع، ولذلك جاء ذكر حفظة الأمن ومقري النظام في أول الفئات التي تتكون منها الأمة في تعداد الإمام للفئات المتعاونة على تحقيق العمارة والتنمية في المجتمع وهم «وجود الله» ويزيد الأمر توضيحاً فيقول: «فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة وعز الدين وسبل الأمن وليس تقوم الرعية إلا بهم»^(٢).

ومن هذا تظهر مدى الأهمية التي يعطيها الإمام لمهمة الأمن والنظام في المجتمع، فهي مهمة أساسية إن وجدت أمكن أن يتحقق كل خير، وأن فقدت فقد كل خير، ويكفي أن الرعية لا تقوم إلا بها، ولا يمكن لها وجود إلا بحفظة الأمن ومقري النظام إذ هم الحصون التي يتحصن بها المجتمع، والدروع التي يحتمي بها، وهم الطريق المؤدي إلى الأمن، والأمن يعدل الإطعام من الجوع إن لم يتفوق عليه، وإذا كانت الحياة لا تقوم بغير الطعام فإنها لا تقوم بغير الأمن من باب أولى ﴿الَّذِينَ أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣] ولا أدل بعد هذه الآية على أهمية الأمن والنظام في الحياة المجتمع من قول النبي ﷺ «إذا مررت ببلدة ليس بها سلطان فلا تدخلها، فإن السلطان رمح الله في الأرض»^(٣). وما الرعية إلا المجتمع بكل ما يعنيه ذلك من عمل ونشاط وحرف وصناعات وزراعات وتجارة ومعاملات ونظم إجتماعية وثقافية، أي أن بقاء المجتمع ونموه وتحقيق العمارة والتنمية بين جنباته، لا قيام له بغير مهمة الأمن وتحقيق النظام في فكر الإمام علي كرم الله وجهه.

فهو إلى جانب ما تحدثنا عنه في الفرع السابق، ضرورة لا بد منها لبدء التنمية وإثمار الجهود التي تبذل في سبيلها.

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٨٥.

(٣) الجامع الصغير، ص ٨٥.

الفرع الثالث: الوسائل المباشرة لتحقيق العمارة

بعد تحقيق التماسك الاجتماعي وإقرار الأمن وسيادة النظام يرى الإمام أن الجهود المادية لتحقيق العمارة وقيام مجتمع المتقين بمستواه من الإشباع المادي المرتفع، يمكن أن تنتج آثارها، وأن تنبت بذرتها في هذه الأرض الصالحة والتربة الطيبة، وتتمثل هذه الجهود في فكر الإمام فيما يلي:

أ - تشجيع الدولة للمبادرات الفردية: أي أن تعين بقدر الإمكان كل فرد على أن يحقق ذاته في المجال الاقتصادي، وأن تقوم بكل ما من شأنه جعل الجهود الفردية في ميادين الإنتاج مجزية ومرجحة، يقول الإمام لواليه على مصر:

«فأفسح في آمالهم وواصل في حسن الثناء عليهم وتعدد ما أبلى ذوو البلاء منهم فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهز الشجاع وتحرض المتكاسل إن شاء الله»^(١) أي أجعل الظروف المحيطة بالعملية الإنتاجية في شتى الميادين تستجيب للآمال المتسعة التي تحيى بها نفوسهم، وشجع من يحقق نجاحاً في ميدان الخير والإنتاج، فإن ذلك يغري غيره بفعل مماثل، ونجاح مشابه، ومن ثم تتضافر النجاحات الفردية وتتكاثر محققة النجاح الاقتصادي على مستوى المجتمع.

ب - عندما تنفسح آمال الناس وتتجه إلى ميادين العمل والإنتاج فإن الإمام يقرر أن هذه الميادين تنقسم إلى أربعة ميادين رئيسية هي: الزراعة والصناعة والتجارة والكتابة العامة والخاصة، ويطلب من واليه على مصر أن يهتم بهذه المجالات والعاملين فيها فهم قوام المجتمع.

١ - يقول عن الزراعة:

«تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن في صلاحهم صلاح لمن سواهم ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله»^(٢).

فالخراج هو نصيب الدولة من الإنتاج الزراعي في أراضي الجماعة التي يزرعها الأفراد، ويطلب الإمام من واليه أن يعتني بشئونه، فما العناية بشئونه التي يطلبها؟ هل هي جمعه وتحصيله وتكثيره والتفنن في الاستزادة منه؟ كلا.

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق ج٣، ص ٩٣.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص ٩٦.

إن المطلوب هو تفقده بما يصلح أهله، أي بما يصلح القطاع الزراعي ويزيد إنتاجيته، إذ هو عند الإمام - وهو كذلك - القاعدة الأساسية لإنتاج المجتمع، وجميع القطاعات الأخرى تقوم عليه، وبتعبير الإمام «عيال عليه» أي يعولهم هذا القطاع ويقوم بهم من حيث توفير الطعام لهم والذي لا تقوم حياتهم بدونه، فالزراعة هي عماد الاقتصاد القومي، كانت كذلك في الماضي وهي كذلك اليوم. وإذا تفقدت الدولة القطاع الزراعي بغير طريقة الإمام، أي تفقدته للبحث في طرق اعتصاره وامتصاص الفائض منه فقط دون العناية بشئونه، فقد عجلت بخراب القطاع الزراعي وخراب المجتمع بالتالي، وذلك هو حال بعض بلاد العالم الإسلامي اليوم والتي قامت فيها التنمية على أساس من الإهتمام بالقطاع الصناعي، وأنهى بها الأمر إلى عدم تحقيق تقدم صناعي يذكر وفقدان مركزها في الميدان الزراعي، يقول الإمام في هذا لواليه على مصر - ومصادفة أن يكون كل فكر الإمام الاقتصادي تقريباً قد جمعه في كتبه التي يوجه فيها حكام مصر - يقول:

«وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلاً .. ولا يثقلن عليك شئ خففت به المتنونة عليهم فإنه دخر يعودون به عليك في عمارة بلادك»^(١).

وفي هذه الفقرة يقرر الإمام أن تخفيف الأعباء على القطاع الزراعي إنما هو استثمار في هذا القطاع يعقب الادخار الذي يقومون به عندما تزداد دخولهم بسبب تخفيف الأعباء عليهم، ويقومون باستخدامه في تحسين أراضيهم، وتمويل الاستثمارات اللازمة بها، وينعكس ذلك في تحقيق التنمية الاقتصادية بتوسيع الموارد التي يملكها المجتمع (وهي أهم صورة زيادة الإنتاج) وتعود فوائد ذلك على المجتمع أجمع، وعبرة الإمام أبلغ من كل تفسير، «فإنه دخر (أي ادخار) يعودون به عليك (أي يستثمرونه في أرضهم فيعود عليك) في عمارة بلادك»

ولكن ما فائدة الدولة من ذلك كجهاز من ناحية وكمجتمع من ناحية أخرى؟ إن الإمام يوضح هذه الفوائد المترتبة على تحقيق العمارة بإفساح الآمال للمواطنين وتخفيف الأعباء عليهم، حتى تكون لهم شحوم يعقدون عليها لحوماً، بأن الدولة تستطيع أن تعتمد عليهم في الظروف الطارئة فتجدهم قطاعاً قوياً يمكن أن يمد المجتمع بحاجاته بعكس ما لو كانت الدولة قد اعتصرت قواهم من قبل، فإنها لن تستطيع أن تعتمد عليهم في ظرف طارئ، يقول الإمام «فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد، احتملوه طيبة أنفسهم به، فإن العمران محتمل ما حملته، وإنما يؤتى خراب الأرض من أعواز أهلها، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع، وسوء ظنهم بالبقاء، وقلة انتفاعهم بالعبء»^(١).

أي فكر تقدمي هذا الذي يتدفق من فم الإمام ﷺ، وأي نظر إنمائي عميق هذا الذي ينظر به كرم الله وجهه؟ لماذا يخرب القطاع الزراعي؟ يقول الإمام من أعواز أهله، فإن كانوا معوزين فقراء فلن يكون بأيديهم ما يقدمون به الاستثمارات المطلوبة لرفع إنتاجية القطاع.

وما السبب الجوهرى لأعواز المزارعين؟ يقول الإمام: إن تطلع الدولة وإشرافها على جمع المال، وتحميل القطاع الزراعي بما يستنزف كل إمكانياته، فلا يبقى بأيدي أهله ما يمكنهم من بناء استثمارات جديدة به، فتتدهور قدراته الإنتاجية ويحدث به الخراب، أي التخلف الاقتصادي، وما يعرف اليوم بضعف إنتاجية هذا القطاع، وما أثر هذا الخراب الذي يحل بالقطاع الزراعي على المجتمع؟ يقول الإمام بمفهوم المخالفة إنه ستحدث بالمجتمع ملمات، ولن يجد المجتمع عندها في القطاع الزراعي كبير غناء، ولن يتمكن المجتمع عندها من التغلب على ما حل به.

ولكن لماذا يجعل الحكام جمع المال همهم وشغلهم.

يقول الإمام «إن ذلك راجع إلى سوء ظنهم بالبقاء وقلّة انتفاعهم بالعبر» فعندما يفصل الحاكم عن شعبه ويتخذ من منصبه وسيلة لجمع المال لصالحه الشخصي يكون بقاؤه رهناً بفرصة تتاح للشعب كي يتخلص منه، ولذا فإن مثل هذا الحاكم يسابق نفسه في جمع المال والاستحواز عليه (وإيداعه البنوك الأجنبية بأرقام سرية في العصر الحديث) وهو في نفس الوقت لا يتفّع بالعبر وبما مرّ بأمثاله من الحكام الذين ينفعهم مال سرقوهن ولا عرض خزنوه، عندما تلفظهم شعوبهم، فتضيق الأرض عليهم بما رحبت.

ونستطيع أن نلخص موقف الإمام من التنمية في القطاع الزراعي فيما يلي:

١- القطاع الزراعي هو القاعدة الأساسية للإنتاج في المجتمع، وقيام الدولة عليه بما يصلح أهله، وينمي طاقته واجب أساسي من واجباتها.

٢- تخفيف أعباء هذا القطاع ينعكس في نمو الإدخارات به التي تنعكس في انتعاش آماله بسبب جدتهم، وينعكس ذلك في قيامهم باستثمار هذه المدخرات بما يرفع من إنتاجية القطاع ويوسع من إمكانيته.

٣- باتساع موارد القطاع الزراعي وزيادة إنتاجيته ورضا أهله يمثل قطاعاً قوياً اقتصادياً، ومن ثمّ يتمكن من تحمل التبعات التي تلقى على كاهله، وبسهولة وبرضا من أهله إذ أن «العمران محتمل ما حملته».

٤- خراب القطاع الزراعي ينتج من ثقل الأعباء عليه فوق قدراته، إذ يحرمه من توفر الإدخارات، ومن ثمّ يحرمه من الاستثمارات الجديدة به، فلا يتمكن من المحافظة على إنتاجيته، فتدهور قدرة الأرض، وتقل إنتاجيتها، وتخرّب عمارتها وذلك يحدث بسبب خرق السياسة الزراعية للدولة، وعدم إدراكها إن قوة القطاع الزراعي قوة لكل القطاعات، وإن بناء غيره لا يجدي شيئاً إذا ترتب عليه خرابه.

٢- يقول عن التجارة:

استوص بالتجارة .. وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببدنه، فإنهم مواد المنافع، وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح، في برك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون

عليها^(١). ففي هذا المقطع من حديث الإمام طلب العناية بالتجارة والإهتمام بشئونهم، ويعلل ذلك الطلب بدورهم الكبير ومهمتهم الملقة على عاتقهم في سد حاجات المجتمع، بما يقدمونه من منافع، ويجلبونه من مكاسب، سواء منهم من يعمل في التجارة الخارجية أم الداخلية.

فالتجارة إذا تقوم في فكر الإمام - وهي كذلك - بدور أساسي في سد حاجات المجتمع؛ بل إن القائمين بها هم مواد المنافع وأصلها وأسبابها وجلاها من المبادئ والمطامح، وكفى بقطاع أهمية أن يكون كذلك، مادة للمنافع وسبباً لها، ومن ثم فكل قطاع إنتاجي آخر - زراعي أو صناعي - يحتاج إلى خدمات قطاع التجارة وتلعب دوراً جوهرياً في تقدمه من عدمه، ومن ثم فقطع التجارة يلعب دوراً حاسماً في تحقيق التنمية الاقتصادية، يسرع بها أو يحد منها، ولذلك فإن الإمام كرم الله وجهه يدعو إلى تنظيم القطاع التجاري وإعطائه من الأهمية وعناية الدولة ما يكفل تمتع المجتمع بخبراته، ويقيه مضار انحرافه عن أداء مهمته.

يقول كرم الله وجهه، تفقد أمورهم بحضرتك، وفي حواشي بلادك، وأعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات وذلك باب مضررة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل وأسعار عدل لا تجحف بالفريقين، البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به، وعاقب في غير إسراف^(٢).

ذلك هو أسلوب الإمام في تنظيم التجارة، رغبة في حصول فوائدها وتجنب أضرارها.

ونظراً لدورها الخطير، وسيطرتها وإمكانية التحكم وتكوين الاحتكارات والشركات القابضة ذات الأثر الخطير عن طريقها، وما تغري به أفرادها من انحراف عن اعتبارها خدمة للمجتمع، واتخاذهم منها إدارة للاستغلال، والأخذ

(١) المرجع السابق، ج٣، ص ٩٩.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص ١٠٠.

بيدهم - لكل هذا أن تراعى الدولة - مع عنايتها بشئون التجارة والتجار، والأخذ بيدهم - أن لا يضرروا بغيرهم من المواطنين، لأن حدوث ذلك، مع ما فيه في حد ذاته من ضرر، عيب في الدولة نفسها، إذ هو ينم عن عدم قيامها بواجب العدل بين المواطنين، وترك بعضهم يأكل بعضاً، الأمر الذي يلغي شرط نجاح التنمية المتمثل في تحقيق التماسك الاجتماعي ورضا الجماهير.

ويقدر الإمام مبدأين يتم من خلالهما تنظيم التجارة هما:

١- المنع من الاحتكار وعدم السماح بقيامه، ومن مارسه بعد تحريمه عوقب عقاباً رادعاً - في غير إسراف.

٢- تدخل الدولة بتحديد السعر، الذي يطلب الإمام أن يكون وفقاً لنظريته في «الثلث العدل» والتي تلخص في إشراف الدولة وقيامها بتحديد الأسعار بما يحقق مصلحة الطرفين، البائع والمبتاع، مع استشعار تقوى الله تعالى، وإرشاد المصطفى ﷺ في ذلك، الذي نهى عن الاحتكار ودعا إلى التسامح في المعاملات فقال: «رحم الله امرءاً سمحاً إذا باع وإذا اقتضى وإذا اشترى»^(١) وبهذا يقول الإمام «ليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار عدل».

وبهذه الأمور الثلاثة التي حددها الإمام وهي:

١ - عناية الدولة بشئون التجارة ورعايتها للتجار.

٢ - منعهم من الإحتكار والإضرار بالناس بأي طريق.

٣ - تطبيق فكرة الثمن العادل وما يتبعه من ضبط الموازين والمكايل، وإرشاد الناس إلى السماحة في البيع والشراء وشتى أنواع التعامل.

بهذه الأمور الثلاثة تقوم التجارة بدورها في تحقيق العمارة ودفع كل من القطاع الزراعي والقطاع الصناعي إلى الإمام في مجال التقدم والإزدهار، ومن ثم تتحقق العمارة والتنمية الاقتصادية وبناء مجتمع المتقين، هدف التنمية الأساسي.

٣- عن الصناعة يقوم الإمام، ترتيباً على أن الجند لا يقومون إلا بما يخرج إليهم من القطاع الزراعي، وإن الجنود وأهل الخراج معاً لا يقومون بغير الأمن

(١) صحيح البخاري، طبعة دار الشعب، ج٣، ص ٧٥.

والعدالة، وبقية المنافع والخدمات التي يقدمها القضاء والكتاب والعمال وسائر الموظفين، يقول عن كل هؤلاء: «ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، وقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من الترفق بأيديهم ما لا يبلغه ترفق غيرهم»^(١) فاستعوض بذوي الصناعات وأوص بهم خيراً^(٢).

وهكذا نرى أن الصناعة برغم بدائيتها على عهده إلا أنها لقيت منه هذه العناية نظراً لما لحه بفكرة الثاقب من الدور الهام الذي تقوم به والمتمثل في:

أن الصناع يبلغون من الرفق بالشيء وصناعته درجة لا يبلغها غيرهم، وهذا راجع إلى تخصصهم بالطبع، فهم يكفون المواطنين هذه المهمة ويقدمون لهم سلعاً وخدمات لا يستطيع غير الصناع أن يوفرها لنفسه بالمستوى الذي يقدمه الصانع، ومن أجل هذا وتحقيقاً لهذه المنافع للمجتمع، يجب على الدولة أن تهتم بشئونهم وتعتني بأحوالهم، ويسلكهم الإمام في حديثه السابق عن التجار والذي دعا فيه إلى تنظيم التجارة.

٤- عن بقية المنتجين لمنتجات غير مادية (خدمات) يفرد الإمام حديثاً طويلاً لأولئك الذين يقيمون بأعمال الإدارة والقضاء والحكم بين الناس وكتاب الخاصة والعامة، وكل من يقوم بعمل نافع للمسلمين، ويطلق عليهم وصف «الصنف الثالث» من التقسيم الذي أورده في صدر عهده للأشتر النخعي فيقول «الصنف الثالث من القضاء والعمال والكتاب لما يحكمون من المعاهد، ويجمعون من المنافع ويؤمنون عليه من خواص الأمور وعوامها»^(٣).

وهذا الصنف من الناس يقوم بدور في مجال تحقيق العمارة والتنمية الاقتصادية لا يقل أهمية عن دور الصناع أو التجار أو الزراع، حيث، حيث لا يقوم لهذه القطاعات إلا بالمنافع التي يقدمها هؤلاء.

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج٣، ص ٩٠-٩١.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص ٩٩.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص ٩٠.

وهكذا يبلغ الإمام قمة الفكر الإنمائي عندما يصل إلى الدور الهام الذي يقوم به الإنتاج غير المادي، ويعتبره جزءاً جوهرياً من مجموع المنافع التي تسد حاجات المواطنين الذين يهدفون من وراء التنمية إلى بناء مجتمع المتقين، بل أن هذه المنافع التي يقدمها الصنف الثالث بتعبير الإمام تشغل مكانة أكبر من غيرها في سد حاجات مجتمع المتقين.

ولقد سبق الإمام بنظرته هذه إلى المنافع المتمثلة في الخدمات التي تقدمها تلك النوعيات من الناس واعتبارها إنتاجاً مطلوباً لتحقيق العمارة وبناء التنمية، سبق الفكر الحديث بأكثر من اثني عشر قرناً من الزمان، حيث أن الفكر الحديث لم يصل إلى هذا الفهم إلا بعد عصر التجارين.

وهكذا يتلخص موقف الإمام من جهود التنمية بأنها تتمثل في:

- ١- تحقيق التماسك الاجتماعي المترتب على إقامة العدل وتحقيق المساواة بين المواطنين والمنعكس في شعور الجماهير بالرضا عن الحكم الذي يقوم بينهم.
- ٢- تحقيق الأمن والنظام الذي يستمد جوهره وإمكانية تحقيقه من البند الأول، ويتمثل في أمن كل إنسان على نفسه وممتلكاته وإنفساح آماله بالتالي.
- ٣- العناية بشئون القطاعات الرئيسية للإنتاج من زراعة وصناعة وتجارة بإعانتها وتنظيمها وسلك كل الطرق لتدعيمها.
- ٤- توفير المنافع التي يمثلها الممتنون بفكرهم من قضاة وكتاب وعمال لشتى الإدارات بالمجتمع.
- ٥- تتضمن مواقف الإمام هذه سبقاً للفكر الحديث في الكثير من الاتجاهات، وتتصف نظراته كلها بالعمق والصدق والعمومية مما يجعلها أصلح ما نهتدي به في محاولتنا للكشف عن المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية.



المطلب الثالث

دور الدولة في تحقيق العمارة عند الإمام علي

لم يعد مما يحتاج إلى إثبات لدينا، بعد الجولات التي قمنا بها مع فكر الإمام علي عليه السلام في مجال تحقيق التنمية وتشييد صرح العمران، أن نقول أن للدولة دوراً كبيراً في تحقيق التنمية الاقتصادية عند الإمام علي، ولكننا رغم ذلك سنقدم هذا الإثبات ونبرهن على أن الإمام علي كرم الله وجهه من المؤمنين بأن للدولة - وخاصة الدولة الإسلامية والتي هي خلافة عن صاحب الشرع في سياسة الدنيا بالدين - دوراً أساسياً ألقاه الإسلام على عاتقها لتحقيق عمارة الأرض بتكوين وإقامة مجتمع المتقين الذي يجعله الإمام علي، هدف العمارة والتنمية الاقتصادية. وسنرى ذلك في فكر الإمام كرم الله وجهه من خلال فروع هذا المطلب الثلاثة وهي:

الفرع الأول: مكانة تحقيق العمارة بين وظائف الدولة في فكر الإمام.

الفرع الثاني: سياسة التنمية الاقتصادية في فكر الإمام.

الفرع الثالث: الإطار الذي تقوم الدولة بدورها في التنمية من خلاله.



الفرع الأول: مكانة تحقيق العمارة بين وظائف الدولة في فكر الإمام

لقد حدد الإمام علي كرم الله وجهه الوظائف التي يرى أن على الدولة مهمة القيام بها في صدر عهده لمالك بن الحارث الأشتر عندما ولاه النيابة عنه في تولي شئون أعز أجناده إلى نفسه ألا وهي مصر، قال الإمام في ذلك:

هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين، مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر، جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها^(١).

ففي هذا تلخيص للوظائف التي أمر أمير المؤمنين ابن الحارث الاشتري بالقيام بها، فهي تحدد لنا وظائف الدولة في فكر الإمام، وقد جمعت في أربع:

(١) المرجع السابق، ج٣، ص ٨٢-٨٣.

- ١ - جباية الخراج.
٢ - قيادة الجيش والجهاد.
٣ - استصلاح الشعب.
٤ - عمارة البلاد.

فهذه هي وظائف الدولة، وتمثل وظيفة تحقيق العمارة وظيفه أساسية منها، كان من الممكن أن يقوم أمير المؤمنين بتكليف شخص مستقل من قبله للقيام بها، كما كان يحدث لبقية الوظائف الأخرى للدولة، فكثيراً ما كانت الدولة الإسلامية في عصر الخلافة الراشدة، وبالذات على عهد عمر بن الخطاب تعين شخصاً لقيادة الجيش وجهاد العدو، وآخر لجباية الخراج وثالثاً للقضاء، ولقد حدث هذا كثيراً بمصر بالذات، فكان الإمام إذ يذكر هذه الوظائف الثلاثة - التي اعتادت الدولة أن تعين لها ثلاثة أشخاص - ويضيف إليها وظيفة تحقيق عمارة البلاد، قد جمع للأشتر - لما كان يراه من كفاءته - الوظائف الأربع والتي كان من الممكن سيراً على سنة سابقة أن يعين لها أربعة أشخاص كلا منهم يؤدي وظيفة منها، حيث يختص أحدهم بتحقيق عمارة البلاد «التنمية الاقتصادية»، ونص التصدير السابق يقطع بأن الإمام يرى مهمة التنمية الاقتصادية مهمة مستقلة، تمثل جانباً جوهرياً من مهام الدولة، ولو فعل الإمام وعين شخصاً مستقلاً هذه الوظيفة لسبق بذلك كل تنظيم إنمائي حديث درج على تعيين مجلس أعلى لشئون التنمية، لو فعل الإمام ذلك لسبق الفكر الحديث بأربعة عشر قرناً من الزمان، وإن كان في فعله بذور لمثل هذا المجلس، ولو أتيحت للإمام الظروف المناسبة، ولم يضطر إلى خوض ما خاض من حروب لرأينا من فكره الإنمائي العجب العجائب، غير أنه لا عجب، إذ هو «باب مدينة العلم» التي يمثلها المصطفى صلوات الله وسلامه عليه.

وبعد هذا التصدير الذي يضع مهمة تحقيق عمارة البلاد من بين وظائف الدولة، علينا أن نلاحظ كلمة «أمر» في التصدير، فما ذكر ليس بمجرد تعداد للوظائف، وإنما هو أمر من أمير المؤمنين لمالك بين الحارث بأن يحقق عمارة مصر، ذلك الجزء العزيز من الدولة الإسلامية وأقرب أجزائها إلى نفس الإمام ﷺ، فتحقيق عمارة البلاد إذا هو واجب مأمور بالقيام به وتنفيذه.

وفوق هذه التصدير ودلالته فإن بقية الفقرات التي يتكون منها هذا العهد مليئة بما يزيد وضوحاً فوق وضوحه، ويقطع بما لا يدع مجالاً لأي شك بأن للدولة دوراً أساسياً تقوم به ممثلاً في تحقيق التنمية الاقتصادية وعمارة البلاد، فعلى سبيل المثال وليس الحصر، يقول الإمام بعد تعداد فئات المجتمع .. وفي الله لكل سعة ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه^(١) ثم يأتي الأمر الصريح للأشتر قائلاً، وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج^(٢) وفي هذا المقطع - فوق ما يدل عليه من الأمر بالنظر في تحقيق التنمية الاقتصادية وعمارة الأرض - ما نحن بحاجة إلى الاستفادة منه في التعرف على مكانة وظيفة العمارة من بين الوظائف الأربع التي أنيط بالدولة تحقيقها في فكر الإمام علي كرم الله وجهه، لقد رأينا هذه الوظيفة تحتل في الذكر الدرجة الرابعة فهل هذا تحديد لمكانتها بين الوظائف؟

إن المقطع السابق يبين لنا أن ذكرها في الدرجة الرابعة من الترتيب لا علاقة له بأهميتها، وأنه من حيث الأهمية ربما تفوق كل الوظائف الباقية للدولة، لو على الأقل تفوق بعضها وتزاحم البعض الآخر، فالمقطع محل عنايتنا الآن يقول: وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، وهذا الأمر من أمير المؤمنين يفيد أن وظيفة تحقيق العمارة أهم وأبلغ من وظيفة جباية الخراج، فإذا علمنا أن جباية الخراج هي أولى الوظائف من حيث الذكر في ترتيب أمير المؤمنين للوظائف الأربع، علمنا أن الترتيب لا يعني منزله كل وظيفة من الأخرى طالما أن العمارة وهي الرابعة من حيث الذكر أهم من جباية الخراج وهي الأولى من حيث الذكر، وعلمنا كذلك أن وظيفة تحقيق العمارة ليست أقل الأربع أهمية.

وبهذا يتضح لنا ويثبت بالبرهان القاطع أن الدولة في فكر الإمام علي - كرم الله وجهه - الإنمائي، تقوم بدور كبير في مجال تحقيق عمارة البلاد بكل ألوان

(١) المرجع السابق، ج٣، ص ٩١.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص ٩٦.

العمارة وإنها تسلك لذلك سبلاً كثيرة، أي أن لها سياسة للتنمية الاقتصادية هي التي ستعرف عليها من الفرع الثاني.



الفرع الثاني: سياسة التنمية الاقتصادية في فكر الإمام

من التمعن في فقرات عهد الإمام علي لمالك بن الحارث الاشر يدرك الباحث بذوراً لسياسات التنمية يللمسها الإمام علي من قريب، صحيح أنه لا يستفيض في شرحها فلم يكن الكتاب أو العهد إلا ليحدد رؤوس الموضوعات وأمهاات الأفكار، وبخاصة إذا أدركنا أن الإمام علي كان له من الشبه بالمصطفى صلوات الله عليه فيما أوتيه من جوامع الكلم الحظ الوفير، فهو باب مدينة العلم، والمصطفى ﷺ هو «مدينة العلم» وباب المدينة هو ما يخرج منه ما تحتوي عليه.

ونستطيع أن نلمس السياسات التي توحى بها أفكار الإمام علي من بعض الفقرات الواردة في عهده للأشر محل عنايتنا هنا.

١- يقول الإمام «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج» وفي هذا المقطع ترى الإمام يعقد مفاضلة بين وظيفتين من وظائف الدولة هما العمارة، وجباية الخراج، ويفضل العمارة ويوليها أهمية تربو على أهمية الجباية، ولكن هذا المعنى القريب ليس هو كل ما تحمله عبارة الإمام، فهو أولاً لم يطلب التركيز على العمارة وإهمال الجباية، ولكن يتحدث عن أفضل جمع بين المهتمين، وكأنه يفاضل - وهي الحقيقة - بين جمع إيرادات كبيرة مع نسبة نمو وعمارة أقل، أم جمع إيرادات قليلة وتحقيق نسبة نمو وعمارة أعلى، تلك هي المفاضلة الحقيقية التي تتضمنها عبارة الإمام كرم الله وجهه، وواضح منها أنه يفضل السياسة الثانية، بأن يكون صالح العمارة هو المراعي، وصوتها أعلى من صوت الأموال المجموعة من أهل الخراج.

وهو هنا ينطلق من صالح الوظيفتين معاً، وظيفة العمارة ووظيفة الجباية، إذ أن السياسة الثانية، أي التحيز لصالح تحقيق العمارة والتنمية، يعني تحقيق الوظيفتين معاً في الأمد الطويل، حيث أن الخراج والجباية لا تدرك إلا بتحقيق

التنمية والعمارة أولاً، ولو اتبعت السياسة الأخرى وأعطيت مهمة الجباية أولوية على مهمة العمارة فقد فرطنا في المهمتين معاً، فلم ندرك خراجاً ولم نحقق عمارة، فمن طلب الخراج بدون عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلاً.

فلهذا يتبنى الإمام سياسة تحقيق نسبة نمو أعلى مع جمع إيرادات أقل، ويفضلها على السياسة البديلة، نسبة إيرادات أكبر مع نسبة نمو أدنى.

٢- ويترتب على هذه السياسة المتبناة من الإمام، تبني موقفين آخرين في مجال سياسات التنمية والعمارة هما:

أ- إن الإمام يفضل تأجيل الاستهلاك الحالي من أجل توجيه نسبة كبيرة من الدخل القومي لتحقيق التنمية والعمارة.

أي أنه يفضل الاستثمار مع الاستهلاك أعلى في المستقبل، على الاستهلاك في الوقت الحاضر، إذ أن الأموال المحبذة ستنفق على الاستهلاك بينما الأموال المتروكة للأفراد ستنفق على الاستثمار بعد أن تنض في يد الأفراد في صورة مدخرات حيث يقول الإمام، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤنة عنهم فإنه ذخر (ادخار) يعودون به عليك في عمارة بلادك^(١)، ولا شك في صحة نظر الإمام حيث أن مهمة تحقيق التنمية والعمارة تتطلب القيام باستثمارات كبيرة بهدف توسيع الموارد القومية، وهذا يتطلب تأجيل الاستهلاك الحالي، وبأن يكون النظر في العمارة أبلغ من النظر في استجلاب الخراج.

ب- الموقف الثاني الذي يتبناه الإمام يتعلق بجزئية هامة من سياسات التنمية ألا وهو الإجابة عن تساؤل يقول:

من يقوم بالادخارات، الدولة أم الأفراد؟
وبعبارة أخرى إذا كان من المسلم به أن أي استثمار لا بد أن يسبقه إدخار، فمن يفضل الإمام أن يقوم بمهمة الادخار؟

القطاع الخاص (الأفراد) أم القطاع العام (الحكومة)؟

إن الإمام كرم الله وجهه يفضل ترك هذه المهمة للقطاع الخاص إذ الأفراد أقدر - في نظره على توجيه هذه المدخرات إلى الاستثمارات الأكثر إنتاجية وخاصة في ظروف عصره عندما كانت الاستثمارات تتمثل في إضافات قليلة على الموارد الإنتاجية في شكل تحسين آلة، أو شق قناة أو إضافة إلى ثروة حيوانية ويستفاد تفضيله القطاع الخاص قائماً بالإدخار والاستثمار، على القطاع العام قائماً به، من قوله السابق إirاده «ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤنة عنهم فإنه ذخّر يعودون به عليك في عمارة البلاد وتزيين ولايتك».

فهذا يعني أن الإمام يدعو إلى تخفيف الجباية قدر الإمكان، بمعنى أن لا يجبى منهم إلا القدر الضروري اللازم لتسيير إدارة البلاد، ولتكن الدولة مدركة أن ما تتركه من جباية إنما يتحول في أيدي المواطنين إلى مدخرات ستتحول إلى استثمارات تنتج أثرها في عمارة البلاد وتزيين الولاية.

وهذا يعني أن الإمام يفضل قيام الأفراد بتكوين المدخرات والقيام بالاستثمارات على أن تقوم الدولة بالإدخار الإجباري ممثلاً في شكل ضرائب، وجباية أكبر قدر من الأموال لتوجيهه إلى تحقيق التنمية والقيام بالاستثمار.

ورب قائل يقول، أن الإمام يفضل ذلك لأن الجهاز الإداري في تلك الأيام لم يكن على قدر من الكفاءة تجعل الإمام يفضل الاستثمارات العامة على الاستثمارات الخاصة، وربما يروج هذا السبب لدى الكثيرين ويحلّو لهم لأنهم يجهلون موقف الإسلام من الملكية الخاصة، ونشر نطاقها في حدود أنواع الأموال التي تجوز ملكيتها ملكية خاصة، وفي حدود الحجم الذي يراه الفكر الإسلامي نموذجياً للملكية الخاصة.

فالإمام في تفضيله الاستثمار الخاص على الاستثمار العام إنما يحقق هدفاً إنمائياً آخر ستتعرف عليه تفصيلاً في الباب الثاني من هذا البحث بمشيئة الله تعالى^(١).

(١) انظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث.

ويشهد لهذه الفكرة ما رواه أبو يوسف عن الإمام قوله لعامله على عكبرا: إذا قدمت عليهم، فلا تبين لهم كسوة، شتاء ولا صيفا ولا رزقا يأكلونه، ولا دابة يعملون عليها ولا تبع لأحد منهم عرضاً في شيء من الخراج، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو^(١).

فالإمام هنا لا يرى أن يؤخذ من المواطنين في شكل إيرادات عامة غير العفو الفاضل عن حاجتهم، ومنها حاجتهم إلى القيام بالاستثمارات اللازمة لتوسيع مواردهم وتحسين إنتاجية رؤوس أموالهم وقيامهم بكل ذلك مقدم على مساهمتهم في الإيرادات العامة، عملاً على نشر نطاق الملكية الخاصة، وقيامها بتحقيق العمارة والتنمية على أفضل وجه باستغلال القدرات الغريزية والملكات النفسية الكامنة لدى الفرد في محافظته على ماله الخاص والعمل على تنمية بصورة أفضل من اهتمام مدير القطاع العام بأمواله.

٣- أخيراً فإن فكر الإمام يكشف لنا عن سلوك للدولة يلزم لكل سياسة إنمائية، وبدونه لن تكون جهودها كبيرة الفعالية، هذا السلوك هو غرس الشعور والإحساس لدى الناس بأهمية التنمية وفائدة العمارة لكل واحد منهم، وذلك بتعميق الانتماء والولاء للدولة والبلاد، وذلك عندما يتحدث الإمام عن مآل الأموال التي تتركها الدولة في صورة تخفيف الجباية عن الأفراد، ويقرر أنه «ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك».

وهنا لنا موقف من كلمة «بلادك» وكلمة «تزيين ولايتك» فإضافة البلاد إلى ضمير المخاطب توحي بأن الإمام يريد أن يصل إلى ضمان استجابة الوالي وصولاً لطيفاً عندما يوضح له أن ما يتركه سيعود إليه في صورة عمارة البلاد، ولكن في صورة عمارة بلادك، فالبلاد هي بلادك إذ أنت واحد من المسلمين، وما تركته في أيدي الممولين عائد إليك، إذ عندما نرتقي وتتقدم البلاد فانت أول من يتقدم ويرتقي معها، ولو نظر كل فرد هذه النظرة لرأينا تضافر كل الجهود على بناء العمارة وتحقيق التنمية.

(١) أبو يوسف، الخراج، المطبعة السلفية ومكبتها، القاهرة ط ٦، سنة ١٣٩٧هـ، ص ١٧.

أما كلمة «تزئين ولايتك» فربما أضافت لنا شيئاً إلى مفهوم التنمية عند الإمام إذ تجعل منها زينة، وهنا ملاحظ جمالي في الكلمة، فليلاحظ إذا في بناء المصانع والدور، والمرفق والجسور، والأبنية ووسائل المواصلات، أن يكون فيها الجانب الجمالي إلى جانب الجانب الموضوعي، حتى تكون زينة للبلاد.

ومن ثم فالتنمية لا تقتصر على سد الحاجات الموضوعية فقط بل تتضمن إشباع الحاجات النفسية والأدبية والجمالية وسائر ما يبنى منه مجتمع المثقين.

٤- كذلك فإن تعبير الإمام الدقيق عن العمارة بإضافة إلى البلاد عندما تكون وظيفة الدولة، وإضافتها إلى الأرض عندما يتحدث عن القطاع الزراعي، تعطينا موقفاً آخر له من سياسات التنمية، فهو يبنى سياسة التنمية الشاملة لكل قطاعات المجتمع، وليس تنمية قطاع منها على حساب قطاع آخر.

ولعل الإمام هو أول من استخدم تعبير «عمارة البلاد» بدلاً من تعبير عمارة الأرض الذي درج على استخدامه المفسرون والفقهاء إلا قلة منهم أدركت ما أدركه الإمام - وبثأثيره - أدركت الفرق الدقيق بغرض التوضيح والدقة على الأقل، ذلك أننا لا نشك في أن من يستخدم تعبير «عمارة الأرض» إنما يقصد منها تحقيق التنمية الاقتصادية في جميع القطاعات غير أن الإمام عليه السلام - باب مدينة العلم - يستخدم اللفظ الأصح في مكانه الأصح، فيستخدم تعبير «عمارة الأرض» عندما يتحدث عن القطاع الزراعي، ويستخدم تعبير عمارة البلاد عندما يتحدث عن العمارة في كل القطاعات، وما يراه الإمام وظيفة للدولة ويضعه صدر ما أمر به مالك بن الحارث كوظيفة أساسية للدولة هو «عمارة البلاد» أي تحقيق التنمية الاقتصادية في شتى المجالات، الزراعية والصناعية والتجارية والإدارية والعلمية... الخ أي بما يرفع من مستوى فئات الأمة من فلاحين وتجار وذوى صناعات وجنود وكتاب وقضاة ومديرين بشتى الأعمال... الخ.

ومن ثم فإن من سياسات الإمام الإنمائية اتباع أسلوب التنمية الشاملة الذي يأخذ بيد القطاعات كلها إلى معارج التقدم والازدهار في ظل إطار محدد سنيته في الفرع التالي

الفرع الثالث: الإطار الذي تقوم الدولة بدورها في التنمية من خلاله

هناك إطار تقوم الدولة من خلاله بدورها في تحقيق التنمية الاقتصادية وعمارة البلاد، والإمام ﷺ في كل حديثه عن التنمية، مفهومها وهدفها، أساليبها ووسائلها، يحرص على التذكير بهذا الإطار، وأن تتأكد الدولة في سيرها أنها داخل هذا الإطار، إذ أن خروجها عنه يحبط كل أثر لعملها في فكر الإمام ﷺ، ولا نعجب من تركيز الإمام على أهمية هذا الإطار، إذا علمنا أن هذا الإطار هو «شريعة الإسلام».

ذلك أن القيام بالتنمية وتحقيق العمارة ليس إلا قياماً بواجب القته الشريعة على عاتق الدولة وولاة الأمر فيها، عندما جعلتهم مسئولين عن كل كبيرة وصغيرة، مسئولية الراعي عمن كلف برعايته والحدب عليه «ككم راع وككم مسئول عن رعيته فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته»^(١) ولذا فمراعاة أحكام هذه الشريعة في كل جهد إنمائي يبذل، أمر لا بد من توفيره، ونلمسه في كل فقرة من فقرات حديث الإمام.

١- فعند تحديده لمفهوم التنمية ودعوته لمجتمع المتقين نجده يختتم الدعوة إلى ذلك بقوله «فلمثل هذا يا عباد الله يشاق من كان له عقل ويعمل له بتقوى الله تعالى».

٢- وعندما يأمر مالك بن الحارث بتحقيق عمارة البلاد في مصر نجده ينصحه بأن يحل المشكلات التي تواجهه بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيقول «أردد إلى الله ورسوله ما يضلحك من الخطوب، ويشته عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم» ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ^(٢) فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بستة الجامعة غير المفارقة^(٢).

(١) رواه البخاري وأحمد ومسلم وأبو عبيد.

(٢) نهج البلاغة، مرجع سابق ج٣، ص ٩٣-٩٤.

٣- بل أن صدر عهده إلى مالك بن حارث ذلك الذي يتضمن معظم آرائه في التنمية قد أردفه بقوله:

«أمره بتقوى الله وإيثار طاعته وإتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا بإتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها»^(١).

فهذا هو الإطار الذي تمارس الدولة دورها في تحقيق التنمية الاقتصادية من خلاله، سواء تمثلت جهودها الإنمائية في جهود مباشرة تبذلها قياماً بواجب تحقيق العمارة، أم تمثلت تلك الجهود في تشجيع القطاع الخاص على القيام بها بشتى الوسائل المادية والأدبية، فتلك الجهود كلها يجب أن تكون في إطار الشريعة الإسلامية التي لا يسعد أحد إلا بإتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها.

وهكذا يجول بنا الإمام علي كرم الله وجهه في ميدان التنمية الاقتصادية، ل ينتهي إلى الأصل الذي بدأ منه والشجرة التي تفرع منها، كتاب الله تعالى وسنة نبيه، عليه الصلاة والسلام، ليجعل منهما سياجاً لكل فرد، وإطاراً لكل بحث، حتى لا يندبنا قول، ولا تشطح بنا فكرة، «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»^(٢).



(١) المرجع السابق ج٣، ص ٨٣.

(٢) الجامع الصغير، ج١، ص ٣٢٥.

المبحث الثالث

الفكر الإنمائي عند الإمام أبي يوسف

تمهيد

الإمام أبو يوسف، هو يعقوب بن إبراهيم، قاضي القضاة في العصر الذهبي للدولة العباسية، وأشهر أصحاب الإمام أبي حنيفة، حتى ليشاركة في لقب المشيخة عند علماء المذهب الحنفي، فيقال عن أبي حنيفة وأبي يوسف «الشيخان» ولا ينال هذا الشرف من أصحاب أبي حنيفة سواه، بل لم ينال شرف حمل لقب الصحبة لأبي حنيفة غير أبي يوسف ومحمد بن الحسن، إذ يطلق عليهما معاً لقب «الصاحبين» أما غيرهما فهم تلاميذ الإمام أبي حنيفة، حتى من كان منهم أكبر سناً من أبي يوسف ومحمد، مثل الإمام زفر الذي رأس الحلقة بعد أبي حنيفة لكنه تلميذ فحسب.

فأبو يوسف من أعلام أئمة المذهب الحنفي، يلي أبا حنيفة مباشرة ولد عام ١١٣هـ وانتقل عام ١٨٢هـ.

تفرد أبو يوسف بما لم يشاركه فيه غيره من مفكري المسلمين، عندما قدم لنا أول دراسة اقتصادية مستقلة عن الدراسات الفقهية التي حملت الفكر الاقتصادي لغير أبي يوسف ممن عاصروه من الفقهاء، بينما خصص أبو يوسف لفكره الاقتصادي كتاباً مستقلاً هو المعروف اليوم لدينا باسم - كتاب الخراج - ومن ثم فعلى يديه ظهرت أولى الدراسات الاقتصادية المستقلة في العالم^(١).

ذلك المؤلف الذي يراه البعض أشبه ما يكون بمؤلف «دلتون» أستاذ المالية العامة، في الضرائب في القرن العشرين^(٢). لكنه مع ذلك يحتوي على فكر إنمائي رفيع المستوى جاء في ثنايا بحث الإمام أبي يوسف لموضوعاته الأساسية، عند من يرى أن غرض الكتاب الأساسي غرض مالي، لكن الباحث المتعمق يدرك من

(١) محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) د. صلاح نامق، تقديم كتاب د. على عبد الرسول، المبادئ الاقتصادية في الإسلام، دار الفكر

وراء تأليف أبي يوسف لكتاب الخراج هدفاً آخر هو المقصود من وضع كتاب الخراج، هذا الهدف يتمثل في إجراء إصلاح مالي واقتصادي في البلاد بهدف تحقيق العمارة والتنمية الاقتصادية. يقول أبو يوسف في مقدمة بحثه مخاطباً هارون الرشيد الذي كتب البحث بتكليف منه .. إنني لأرجو أن عملت بما فيه .. أن يوفر لك خرجك .. ويصلح لك رعيّتك» كما أنه يعقد فصلاً بعنوان «ما عمل به في السواد» يتحدث فيه عن الوضع القائم، ثم يعقد فصلاً آخر بعنوان «ما ينبغي أن يعمل به في السواد» يتحدث فيه عن آرائه التي يريد إدخالها.

ويطلب من الخليفة سرعة العمل والبدء في الإصلاح فيقول:

أن القوة في العمل، وإنما يدعم البنيان قبل أن ينهدم^(١) فالكتاب إذن كان خطة للإصلاح المالي والاقتصادي من أجل وقف التدهور وتحقيق العمارة، ومن ثم فإن الفكر المالي الذي يتضمنه الكتاب هو وسيلة للهدف من الكتاب وهو تحقيق العمارة والتنمية الاقتصادية، فخلاصة الكتاب هي أنه خطة للإصلاح المالي والاقتصادي لتحقيق العمارة وبيان الأسس التي تقوم عليها، وإجراءات تحقيقها.

كما أنه لم يغفل - وهو فقيه - أن يبين موقف الإسلام من تحقيق التنمية وحكم القيام بها.

وسنحاول أن نتعرف على فكر الإمام أبي يوسف في هذا المبحث من خلال مطالبة الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: الإصلاح المالي والاقتصادي الذي يقدمه كتاب الخراج وأهدافه.

المطلب الثاني: الأسس التي تقوم عليها التنمية عند أبي يوسف.

المطلب الثالث: إجراءات تحقيق التنمية عند أبي يوسف.



(١) أبو يوسف - الخراج - مرجع سابق، ص ٣.

المطلب الأول

الإصلاح المالي والاقتصادي الذي يقدمه كتاب الخراج وأهدافه

مَهَيِّدٌ

اتضح للباحث أن الجانب الجوهري من كتاب الخراج يتمثل في الإصلاح المالي والاقتصادي الذي كلف به الخليفة هارون الرشيد، الإمام أبا يوسف حيث أن الأرض قد لحق بها الكثير من الخراب عما كانت عليه أيام الخلافة الراشدة والأموية، وترتب على ذلك نقص الخراج، كما بدا واضحاً عجز الأرض عن تحمل ما يفرض عليها من خراج الوظيفة الذي كان معمولاً به من قبل.

ولإصلاح هذه الأوضاع قدم أبو يوسف خطته هذه إجابة على أسئلة كانت تشغل بال الخليفة، ويريد أن يصل فيها إلى إجابة شافية تحقق صلاح أحوال المسلمين.

ولقد تمثلت خطة الإصلاح المالي والاقتصادي هذه في:

- ١- استبدال خراج المقاسمة بخراج الوظيفة.
- ٢- تطبيق نظام العشر وليس الخراج على أرض القطن.
- ٣- إجراء تغيرات جوهرية في نظم الجباية ونظم استخدام العمال في شتى المجالات.

تلك خطة الإصلاح المالي والاقتصادي التي يتضمنها كتاب الخراج لأبي يوسف، وبقينا هي أول خطة من هذا القبيل في التاريخ المعروف.

ولقد جعل أبو يوسف لخطته هدفين أساسيين هما:

- ١- تحقيق العمارة.
 - ٢- زيادة الإيرادات العامة.
- والهدف الثاني كما يبدو وسيلة لتحقيق الهدف الأول فكان الخطة كلها تهدف أساساً إلى تحقيق التنمية الاقتصادية والعمارة.

وسيتضح لنا ذلك بصورة أكثر من تناول بنود الخطة في الفروع الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: استبدال خراج المقاسمة بخراج الوظيفة: يقول أبو يوسف:

نظرت في خراج السواد، وفي الوجوه التي يجبى عليها، وجمعت في ذلك أهل العلم والخبرة بالخراج، وغيرهم وناظرتهم فيه، فكل قال فيه بما لا يحل العمل به، فناظرتهم فيما كان وظف عليهم في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خراج الأرض، واحتمال أرضهم إذ ذاك لتلك الوظيفة .. فذكروا أن العامر كان من الأرضين في ذلك الزمن كثيراً وأن المعطل منها كان يسيراً، ووصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل وقلة العامر الذي يعمل وقالوا:

لو أخذنا بمثل ذلك الخراج الذي كان، حتى يلزم للعامر المعطل مثل ما يلزم للعامر المعتمل، ثم نقوم بعمارة ما هو الساعة غامر، ولا نحرقه لضعفنا عن أداء خراج ما لم نعمله، وقلة ذات أيدينا. فأما ما تعطل منذ مائة سنة أكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجة من قريب، ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة لا تمكنه، فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد تعطل.

فرايت وظيفة من الطعام (كيلا مسمى أو دراهم مسماة) فيه دخل على السلطان وعلى بيت المال وفيه مثل ذلك على أهل الخراج^(١).

ذلك هو الوضع الذي واجه أبا يوسف، نظام للخراج ترتب عليه ضياع عمارة جزء كبير من الأرض زحف عليه الخراب، وعجز الناس عن استصلاحه قائم لقلة ما بأيديهم، وعدم توفر مؤنة ذلك لديهم، وجزء آخر من الأرض لم يزل عامراً لكنهم يعجزون عن زراعته أيضاً، لعجزهم عن أداء خراج ما لم يزرع، فنظام الوظيفة يحمل الأرض بالخراج زرعت أم لم تزرع. وفكر أبو يوسف وناظراً

(١) المرجع السابق ص ٥١، ٥٢ و«الدخل» الفساد. أنظر المعجم الوسيط مرجع سابق ج ١ ص ٢٧٥ مادة «دخل».

أهل العلم والخبرة ولم يجد لدى أحد منهم رأياً يفيد، ثم رأى أن العلة تكمن في خراج الوظيفة هذا، فهو السبب في خراب الأرض وعجز الناس عن زراعة العامر فضلاً عن استصلاح ما قد خرب منها بعد عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فما علاج هذا الموقف؟

يقترح أبو يوسف خراج المقاسمة بدلاً من خراج الوظيفة فيقول:

لم أجد شيئاً أوفر على بيت المال ولا أعفى لأهل الخراج من مقاسمة عادلة خفيفة، فيها للسلطان رضا، لأهل الخراج راحة وفضل^(١).

هذه هي المشكلة، وهذا هو حلها عرضناه بأسلوب أبي يوسف ونستطيع أن نستخلص منه ما يلي:

١- تتطلب التنمية جهوداً ونفقات، وتستغرق وقتاً طويلاً، فهي عملية طويلة الأجل لا قصيرته.

«فأما ما تعطل منذ مائة سنة وأكثر وأقل، فليس يمكن عمارته ولا استخراجها في قريب ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة».

٢- نظام خراج الوظيفة أدى إلى ضعف أهل الخراج عن عمارة أرضهم وقيامهم بالتنمية الاقتصادية، وهم يرون أن نظام الخراج هو سبب خراب أرضهم ويوافقهم في ذلك أبو يوسف.

٣- أن الأمر يتطلب حلاً يمكن من عمارة الأرض ويزيد من الإيرادات العامة وذلك أثر العمارة.

٤- أن الحل عند أبي يوسف يتمثل في إحلال خراج المقاسمة محل خراج الوظيفة، على أن تكون مقاسمة خفيفة عادلة حتى يتمكن أهل الخراج من توجيه جزء من دخولهم إلى عمارة ما خرب من أرضهم وزراعة العامر الذي لا يعمل في ظل النظام السابق.

«مقاسمة عادلة خفيفة فيها للسلطان رضا ولأهل الخراج راحة وفضل».

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٤.

وهكذا نرى أن الهدف من البند الأول من بنود الإصلاح المالي والاقتصادي الذي قدمه كتاب الخراج هو تحقيق العمارة والتنمية الاقتصادية في البلاد. ولقد صرح أبو يوسف بأن هدفه من تخفيف الخراج في مقترحاته السابقة هو تحقيق التنمية الاقتصادية والمحافظة على مستوى الإنتاج القائم أولاً ثم رفع مستواه ثانياً.

فلقد قيل لأبي يوسف:

لم رأيت أن يقاسم أهل الخراج ما أخرجت الأرض، ولم تردهم إلى ما كان عمره ^{عنه} وضعه؟ ... وقد كانوا بذلك راضين وله محتملين ^(١). فأجاب:

لما رأينا ما كان على أرضهم يصعب عليهم .. ورأينا أخذهم بذلك داعياً إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها .. اتبعنا ما أمر به وتقدم فيه، ورجونا أن يكون الرشد في أمثال أمره، فلم نحملهم ما لا يطيقون، ولم نأخذهم من الخراج إلا بما تحتمله أرضهم ^(٢).



الفرع الثاني: تطبيق نظام العشر على أرض القطن:

الإقطاع في الإسلام يكون من الأرض الموات المملوكة للدولة تقطعها من يقدر على عمارتها وإحيائها كوسيلة من وسائل تحقيق التنمية الاقتصادية، «فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له».

ويرى أبو يوسف أن هذه الأرض بمنزلة المال العام للإمام العادل أن يميز منها، ويعطي من كان له غناء في الإسلام، ويضع ذلك موضعه ولا يجابي به ^(٣). ويرى أبو يوسف كجزء من خطته في الإصلاح المالي أن هذه الأرض وإن كانت في الأصل أرضاً خراجية وخاصة إذا سقيت بماء الخراج، إلا أنه يقترح على الإمام أن يفرض عليها العشر. فلماذا هذا الاقتراح؟

(١) المرجع السابق، ص ٩١.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٣.

يقول أبو يوسف:

إنما يؤخذ منها العشر لما يلزم صاحب الإقطاع من المؤنة في حفر أنهارها وبناء البيوت، وعمل الأرض، وفي هذا مؤنة عظيمة على صاحب الإقطاع، فمن ثم صار عليه العشر لما يلزم من المؤنة، والأمر في ذلك إليك، ما رأيت أنه أصلح فأعمل به^(١).

فهو يرى أن القطاعات تقطع لمن يقدر على عمارتها، وعمارتها تكون بإقامة بيئة اجتماعية فوقها، وتتمثل في المباني والمنشآت السكنية ومنشآت الري، ثم عمل الأرض من تمهيد واستصلاح واستزراع .. وكل هذا يتطلب نفقات كبيرة، يجب أن تشجع الدولة عليها فتعين بنقل هذه الأرض من «الخراجية» إلى «العشرية» وفي هذا إعانة على العمارة حيث أن العشر لن تبدأ جبايته إلا بعد الإنتاج فعلاً، فهو نسبة من الخارج وليس كذلك الخراج.

وهكذا يقدم أبو يوسف الوسيلة الثانية لتحقيق الإصلاح المالي والاقتصادي. ومن الواضح أن هذا الجانب من خطة الإصلاح موجه مباشرة إلى تحقيق التنمية الاقتصادية وليست له أهداف تمويلية، يؤكد أبو يوسف نصيحته هذه في موضع آخر فيقول:

وكل أرض أقطعها الإمام رجلاً فعمرها، فإن كانت في أرض الخراج أدى عنها الذي أقطعها الخراج وإن كانت من أرض العشر أدى عنها الذي أقطعها العشر، وإن رأى الإمام أن يجعل الأولى العشر فعل^(٢).



(١) المرجع السابق، ص ٦٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٥.

الفرع الثالث: إجراء تغييرات جوهرية في نظم استخدام العمال في شتى المجالات:

البند الثالث من خطة الإصلاح المالي والاقتصادي التي تضمنها كتاب الخراج هو الإصلاح الإداري، ونظم الجباية ويتمثل ذلك في:

١- إحداث تغيير جوهري في نظم الجباية وأهم هذه التغييرات إلغاء نظام التقييل^(١) الذي ترتب عليه نقص الإيرادات العامة من ناحية، وإرهاق أهل الخراج من ناحية أخرى، الأمر الذي أدى إلى عجزهم عن تعمير أرضهم، وأدى إلى خراب وضياع العمارة التي كانت بها.

يقول أبو يوسف:

«رأيت أن لا تقبل شيئاً من أرض السواد، ولا غير السواد من البلاد، فإن المتقبل إذ كان في قبائله فضل عن الخراج عسف أهل الخراج، وحمل عليهم ما لا يجب، وظلمهم وأخذهم بما يحفف بهم ليسلم مما دخل فيه، وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد، هلاك الرعية .. وإنما أكره القبالة لأنني لا آمن أن يحمل هذا المتقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم فيعاملهم بما وصف لك، فيضر ذلك بهم فيخربوا ما عمروا ويدعوه فينكسر الخراج، وليس يبقى على الفساد شيء ولن يقل مع الإصلاح شيء^(٢)، إن الله نهى عن الفساد فقال ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥].

وهكذا يشجب أبو يوسف نظام التقييل بسبب ما يؤدي إليه من خراب البلاد وهلاك العباد، فالمنع منه يهدف إلى تحقيق التنمية الاقتصادية أيضاً، وذلك بالمحافظة على العمارة القائمة حتى لا يتطرق إليها الفساد الذي حذر الله منه ونهى عنه وتوعد مرتكبه.

٢- إحداث تغييرات جوهرية أيضاً في نوعيات القائمين على نظم وإدارة الحياة الاجتماعية والاقتصادية في البلاد، إيماناً من أبي يوسف بأن أسلوب

(١) التقييل يعني أن يتعهد شخص بأن يقدم للدولة مقدار معيناً من المال مقابل أن تطلق يده في جمع خراج جهة من الجهات وهو ما عرف بمصر فيها بعد بنظام «الالتزام».

(٢) المرجع السابق ص ١١٤.

التنفيذ لأي خطة هو الحاسم، وأية خطة محكمة سليمة الأسس واقعية والأهداف يمكن أن يؤدي تطبيقها إلى لا شيء إذا لم يتوفر لها منفذون أكفاء، وذلك مبدأ إنمائي هام يقدمه لنا أبو يوسف، قبل أن يعرفه الفكر الإنمائي الحديث باثني عشر قرناً.

ويضع أبو يوسف عدة شروط يجب توفرها فيمن يتولى الإسهام في تنفيذ تلك الخطة التي وضعها التحقيق الإصلاح المالي والاقتصادي في البلاد فيقول:

«رأيت (أبقي الله أمير المؤمنين) أن تتخذ قوماً من أهل الصلاح والدين، والأمانة فتوليهم الخراج، ومن وليت منهم فليكن فقيهاً، عالماً، مشاوراً لأهل الرأي، عفيفاً لا يطلع الناس منه على عورة، ولا يخاف في الله لومة لائم ما حفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجنة، وما عمل من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت .. فإنك إنما توليه جباية الأموال وأخذها في حلها وتجنب ما حرم منها .. فإذا لم يكن عدلاً ثقة أميناً فلا يؤتمن على الأموال، إني قد أراهم لا يحتاطون فيمن يولون الخراج، إذا لزم الرجل باب أحدهم أيما ما ولاه رقاب المسلمين، وجباية خراجهم، ولعله أن لا يكون عرفه بسلامة ناحية ولا بعفاف ولا باستقامة طريقة، ولا بغير ذلك، وإنما يجب الاحتياط فيمن يولى شيئاً من أمر الخراج .. كما يجب ذلك فيمن أريد للحكم والقضاء»^(١).

وهكذا نرى أن أبا يوسف يتطلب فيمن يتولى الإدارة المالية وتنفيذ خطته في الإصلاح المالي والاقتصادي أن يجتمع فيه الشروط التي تطلب في القضاء والحكام ويجمعها في سبعة شروط هي:

- ١- الدين.
- ٢- الصلاح.
- ٣- الأمانة.
- ٤- العفة وعدم الطمع.
- ٥- المشاورة لأهل الرأي والخبرة.

٦- العلم والمعرفة بأحكام الشريعة، فهو يطبقها في عمله، فكيف يجهل القانون الذي يطبقه؟

وأثر هذه الصفات وأضح لا يحتاج منا إلى تعليق.

وهكذا نجد أن كتاب الخراج يمثل أول خطة للإصلاح المالي والاقتصادي في التاريخ المعروف لنا، وليس ذلك منا تزيذا في القول ولا استخداما لمصطلحات حديثة؛ بل أن ذلك هو جوهر وحقيقة كتاب الخراج، كما وصفه أبو يوسف، وكما كان يطلبه هارون الرشيد.



المطلب الثاني

الأسس التي تقوم عليها التنمية عند أبي يوسف

مهيّد

إذا كان كتاب الخراج هو - كما يرى الباحث - خطة للإصلاح المالي والاقتصادي تهدف إلى تحقيق عمارة البلاد وإصلاح شئونها الاقتصادية، فإنه لا بد أن يكون قد تعرض للأسس التي تقوم عليها التنمية الاقتصادية أو الشروط الأساسية اللازم توفرها لانطلاق قوى التنمية من عقالها، تلك القوى التي كبلتها الظروف التي واجهها أبو يوسف وقدم خطته للتغلب عليها. والأمر كذلك، فإن كتاب الخراج يتضمن فعلاً الأسس التي يرى أبو يوسف أنه لا بد منها كي تقوم التنمية الاقتصادية وتضطرر إمكانيات التقدم والتعمير. ويجمع أبو يوسف هذه الأسس في ثلاثة هي:

١- سيادة العدل وتحقيق الإنصاف.

٢- المحافظة على الملكية الخاصة وتدعيمها.

٣- تدخل الدولة وقيامها بدور إيجابي في المجال الاقتصادي.

وستناول هذه الأسس بالبيان في فروع هذا المطلب الثلاثة.



الفرع الأول: سيادة العدل وتحقيق الإنصاف:

يقول أبو يوسف:

إن العدل وإنصاف المظلوم وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأجر، يزيد به الخراج وتكثر به عمارة البلاد، والبركة مع العدل تكون، وهي تفقد مع الجور، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص البلاد به وتخرّب»^(١).

ففي هذه الفقرة من كتاب الخراج نجد أبا يوسف يستخدم تعبير «عمارة البلاد» بدلاً من التعبير الذي تعود أن يستخدمه في حديثه عن عمارة القطاع الزراعي، وهو تعبير «عمارة الأرض». ومن هذا ندرك أن هناك فرقاً بين التعبيرين عند الإمام أبي يوسف. يتبع في التفرقة بينهما الإمام على كرم الله وجهه، الذي رأينا في البحث السابق أنه يفرق بين التعبيرين ويستخدم كلا منهما في موضعه.

ومن هنا فإن أبا يوسف عندما يتحدث عن أسس العمارة وأصول بنائها لا يستخدم تعبير «عمارة الأرض» وإنما يستخدم التعبير الأعم الذي يشمل عمارة كل القطاعات فيقول، «إن تجنب الظلم تكثر به عمارة البلاد» أي عمارة جميع القطاعات. كما نلاحظ أن أبا يوسف يستخدم مرادفاً آخر للرفاهية والتقدم وهو «البركة» والبركة في الفكر الإسلامي هي الوفرة ووفاء الإنتاج باحتياجات المواطنين، شعورهم بتحقيق رغباتهم وإشباع احتياجاتهم، مهما بدا حجم الماديات التي بأيديهم، فهي تتضمن جانباً من الإحساس الروحي إلى جانب الإحساس المادي، والبركة عند أبي يوسف ملازمة للعدل وتنفي عندما يوجد الجور والظلم.

وهكذا نتبين أن سيادة العدل وانتفاء الجور والظلم من المجتمع، أساس جوهرى لإمكانية تشييد صرح التنمية وبناء العمارة، وانطلاقها في طريقها المرسوم، وشعور المواطنين في ظل تحققها المادي بالرضاء والوفرة والرخاء.



الفرع الثاني: المحافظة على الملكية الخاصة:

الأساس الثاني من أسس تحقيق التنمية وإمكانية قيام العمارة في البلاد عند الإمام أبي يوسف هو المحافظة على الملكية الفردية وتدعيمها، وتمكين كل فرد من أن تكون له ملكية يعتقدونها، وببذل جهوده في تنميتها واتساعها، فتتسع بذلك موارد المجتمع، ويطرد تقدمه.

ويتبين لنا موقف أبي يوسف من هذه الفكرة مما يلي:

١- يدعو إلى المحافظة على الملكية الفردية وصيانة حق أصحابها فيها فيقول: ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف^(١) وبذلك يقرر عدم جواز الاعتداء على الملكية الخاصة.

٢- يطلب من الدولة أن تسلك إلى التنمية وتحقيقها طريق تدعيم الملكية الخاصة ونشر نطاقها، ذلك بأن يتم إقطاع الأرض الموات لمن يقدر على عمارتها، وتخفيف الأعباء عليهم مساعدة منها في تحمل تكاليف الإحياء. إذ يقول:

ولا أرى أن يترك (الإمام أو الدولة) أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الإمام، فإن ذلك أعمر للبلاد^(٢) فالملكية الفردية عند أبي يوسف أداة إنمائية ووسيلة استثمارية بواسطتها تجند الدولة طاقات الأفراد وقدراتهم لتحقيق التنمية الاقتصادية. كما أنه يردف رأيه هذا بإيراد الكثير من الأسباب التي جعلت الخلفاء الراشدين يقطعون الأرض للأفراد فيقول:

«فقد جاءت الآثار بأن النبي ﷺ أقطع أقواماً، وإن الخلفاء من بعده اقطعوا، ورأى رسول الله ﷺ الصلاح فيما فعل من ذلك، إذ كان تأليفاً على الإسلام، عمارة للأرض، كذلك الخلفاء إنما أقطعوا من رأوا أن له غناء في الإسلام، ونكاية للعدو، ورأوا أن الأفضل ما فعلوا، لولا ذلك لم يأتوه»^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٧١.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٨.

٣- وهو ثالثاً يدعو الدولة إلى القيام بالنفقات التي من شأنها أن تعود بالنفع على أفراد المجتمع بما يدعم من ملكيتهم وبما يقوى عمارة ما بأيديهم، عندما يقول بتحمل الدولة لنفقات المشروعات الأساسية دون أن تحمل منها شيئاً على أهل الخراج^(١).

ومما يلزم أن ننبه إليه هو أن أبا يوسف يرى أن أرض الخراج مملوكة ملكية خاصة لأهلها، ويتصرفون فيها تصرف الإنسان فيما يملك حيث يقول:

وأما أرض افتتحها الإمام عنوة ... ورأي الصلاح في إقرارها في أيدي أهلها، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السواد، فله ذلك، وهي أرض خراج، وليس له أن يأخذها بعد ذلك منهم وهي ملك لهم يتوارثونها ويتبايعونها^(٢).

والباحث وإن كان لا يوافق أبا يوسف في هذا الرأي إلا أن لذلك موضعه من البحث، والذي يعيننا هنا أن نقرر أن النفقات العامة التي يرى أبو يوسف إنفاقها لزيادة عمارة أرض الخراج وتحسين إنتاجيتها: هي تدعيم للملكية الخاصة التي هي الأساس الثاني الذي تقوم عليه العمارة والتنمية في البلاد.

وهكذا يرى أبو يوسف تدعيم الملكية الخاصة ونشر نطاقها واستخدامها طريقاً لحشد طاقات الأفراد وتشجيعهم على تحقيق التنمية الاقتصادية.



الفرع الثالث: تدخل الدولة:

يجعل أبو يوسف من تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وقيامها بدور إيجابي أساساً من أسس انطلاق التنمية الاقتصادية واستمرارها. فالدولة في رأيه مهام كثيرة عليها أن تقوم بها، وفي مقدمتها بناء المجتمع، وتحقيق العمارة والتنمية الاقتصادية.

يقول أبو يوسف:

«... يا أمير المؤمنين.. إن الله قللك أمر هذه الأمة فأصبحت وأمسيت تبني

(١) المرجع السابق، ص ١١٩.

(٢) المرجع السابق ص ٦٩.

لخلق كثير، قد استرعاهم الله وأتّمتك عليهم، وليس يلبث البيان إذا أسس على غير التقوى أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه، فلا تضعين ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية، فإن القوة في العمل ... وإنما يدعم البيان أن ينهدم»^(١).

فمهمة الدولة هي بناء المجتمع بالعمل، وبناء المجتمع يعنى تحقيق التنمية الاقتصادية، والنكوص عن ذلك تضعيع للأمة، وإن الراعي المضيع يضمن ما هلك على يديه مما لو شاء رده عن أماكن الهلكة بإذن الله، وأورده موارد الحياة والنجاة، فأحذر أن تضعيع رعيته، ولا تنس القيام بأمر من ولاك الله أمره فلست تنسى، ولا تغفل عنهم فليس يغفل عنهم فليس يغفل عنك»^(٢).

وبعد هذا الإجمال لمهمة الدولة في بناء المجتمع، ينتقل أبو يوسف إلى تحديد موقفها من البناء الاقتصادي فيقول:

«لا أرى أن يترك أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها الإمام فإن ذلك أعمر للبلاد»^(٣) ثم يقول «انظر الخراب . . وأصلحه حتى يعمر»^(٤) أي أن الخليفة التي تحددت مهمته في صدر هذا الفرع بالبناء يوضح له أبو يوسف أن أهم مجالات البناء هي تعمير البلاد وتحقيق التنمية بتشغيل كل موارد المجتمع.

ثم يرتقي في فكره الإنمائي قمة شاهقة فيقول للخليفة «... ورأيت أن تأمر عمال الخراج، إذا أتاهم قوم من أهل خراجهم، فذكروا لهم أن في بلادهم أنهاراً عادية، وأرضين كثيرة غامرة، وأنهم إن استخرجوا لهم تلك الأنهار، واحتفروها وأجرى الماء فيها عمرت هذه الأرضون الغامرة.. كتب بذلك إليك فأمرت رجلاً من أهل الخير والصلاح يوثق بدينه وأمانته فتوجهه في ذلك حتى ينظر فيه، ويسأل عنه أهل الخبرة والبصيرة به، ومن يوثق بدينه وأمانته من أهل ذلك البلد ويشاور فيه غير أهل ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة . . فإذا اجتمعوا على أن

(١) المرجع السابق ص ٣

(٢) المرجع السابق ص ٥

(٣) المرجع السابق ص ٦٦

(٤) المرجع السابق ص ٩٧.

في ذلك صلاحاً وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار، وجعلت النفقة من بيت المال ولا تحمل النفقة على أهل البلد، فإنهم أن يعمرُوا خير من أن يخرَبُوا، وأن يفرُوا خير من أن يذهب ما لهم»^(١).

فهنا يضع أبو يوسف أسلوباً خاصاً لتحقيق التنمية يشبه إلى حد كبير وضع خطة قومية لتحقيق التنمية الاقتصادية، إذ يجعل من مهمة عمال الخراج تفقد الأماكن التي تحتاج إلى تعمير، أي الأماكن التي يجدي فيها قيام مشروعات جديدة، ويكتبون بذلك إلى الخليفة والدولة حيث تكلف شخصاً خبيراً يعقد الاجتماعات، ويجري المشاورات مع خبراء ومن لهم بصر ومعرفة في مجال هذا الاستثمار، ومن أقاليم متعددة في أنحاء البلاد. ورأى هذه المجموعة هو الذي يعمل به، ونفقات التنمية هذه تكون على الدولة وليس على الإقليم الذي سيقام به المشروع، لأن الهدف هو تعمير هذه المنطقة بما يعود بالنفع على المسلمين عامة لا على أهل الإقليم خاصة، كما أن تحقيق الوفرة والغنى والرفاهية لأهل هذا الإقليم من أهداف التنمية على المستوى القومي، حيث أن الدولة مسئولة عن رفاهية كل فرد.

وما خطة الإصلاح الاقتصادي والمالي التي يتضمنها كتاب الخراج إلا تعبيراً عن الدور الكبير الذي يجب أن تقوم به الدولة في ميدان تحقيق التنمية الاقتصادية. فدور الدولة في مجال التنمية دور أساسي؛ بل إن الجانب الموكل إلى الأفراد باستثمار ملكياتهم التي تحت أيديهم، تكون الدولة مسئولة عن قيامهم بهذه المهمة، وعليها أن تساعدهم على القيام بواجبهم نحو ملكياتهم، كما بينا في موقفها من الأرض الغامرة وضرورة إقطاعها لإحيائها، أو إحيائها بنفسها وزراعتها لبيت المال ..

فهو يرى أن تتذرع الدولة بكل السبل وتسلك جميع الطرق كي تجعل الموارد الإنتاجية للمجتمع في حالة تشغيل، فإن لم يستجب الأفراد لإغراءاتها لهم، قامت وحثت على عاتقها مسئوليتها، وأدت المهمة بنفسها.

وهذا هو الأساس الثالث من الأسس التي يرى أبو يوسف ضرورة توفرها للبدء في تحقيق التنمية الاقتصادية ألا وهو تدخل الدولة وقيامها بدور إيجابي في تحقيق التنمية الاقتصادية.



المطلب الثالث

إجراءات تحقيق التنمية عند أبي يوسف

تمهيد

يرى أبو يوسف أن هناك إجراءات ثلاثة تمثل جوهر التنمية، والقيام بها إسهام مباشر في بنائها، وخطوات على طريق تحقيقها، وتتمثل هذه الإجراءات في:

- ١- إقامة شبكة طرق جيدة.
 - ٢- إدخال كل الموارد في نطاق الإنتاج.
 - ٣- إقامة المنشآت اللازمة للري والإمداد بالمياه.
- وسيتكفل هذا المطلب ببيان ذلك في فروعه الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: إقامة شبكة طرق جيدة:

يرى أبو يوسف أن أولى إجراءات تحقيق التنمية الاقتصادية يتمثل في تمهيد الطرق وإقامة شبكة مواصلات تربط بين أطراف البلاد، وتوضح أهمية ذلك في فكره من تفرد به بين من أطلع الباحث على آرائهم في توزيع أسهم الصدقات، يجعل هذه الأسهم تسعة لا ثمانية كما يقول كل الفقهاء، إذ يضيف أبو يوسف فوق الأسهم الثمانية الواردة في آية الصدقات سهماً تاسعاً «في إصلاح طرق المسلمين»^(١) أي أن أبا يوسف يعطى تمهيد الطرق أهمية كبرى حتى ليشاركها في سهام الزكاة، وليس هذا خروجاً منه عن تخصيص الزكاة لمن سمي الله تعالى من السهام الثمانية، لكنها سعة أفق منه، فتفرد بالقول بتخصيص سهمين لأبناء السبيل، سهم ينفق عليهم بشق الطرق وبنائها، وآخر ينفق عليهم بتوفير المؤن

(١) المرجع السابق ص ٨٧.

والراحة عليها. ومعلوم أنه لا يشترط في الزكاة أن تقسم بالتساوي بين الأصناف الثمانية وإنما توزع بحسب الأهمية^(١) حتى أن جعلها الإمام في صنف واحد ممن سمى الله تعالى أجزأه^(٢).

كذلك يرى أبو يوسف أن من مهمة الدولة - ومن إجراءات التنمية - أن تبعث في كل ناحية بمن يشرف على الطرق، ويتبع ما يحدثه الناس بها فيزيله ويتوعد عليه، لأن طرق المسلمين ليس لأحد أن يحدث بها شيئاً^(٣).

فهذا هو أول إجراء مباشر تبدأ به الدولة جهود تحقيق التنمية الاقتصادية، ولقد أصاب أبو يوسف كثيراً بموقفه هذا، حيث أن إقامة شبكة طرق صالحة وجيدة تنعكس على جميع القطاعات الإنتاجية من زراعية وصناعية، بل لا تستطيع تلك القطاعات أن تنهض وتتقدم دون أن يكون هناك شبكة طرق جيدة، والفكر الحديث اليوم يجعل من سمات التخلف عدم توفر شبكات الطرق ويجعل توفرها علامة على التقدم، وهو مؤشر صحيح تماماً.



الفرع الثاني: إدخال كل موارد المجتمع في نطاق الإنتاج:

يرى أبو يوسف أن الإجراء الثاني الذي يجب اتخاذه بعد توفر شبكة طرق جيدة هو الاستفادة منها، وذلك باستخدام القطاعات الإنتاجية لها. ولن تستطيع هذه القطاعات أن تستخدمها إلا إذا كان لها وجود قائم، ومن ثم يجعل أبو يوسف الإجراء الجوهرى في تحقيق التنمية هو أن نجعل كل موارد المجتمع في حالة تشغيل وإسهام في تيار الدخل القومي. ويكون ذلك بإحياء هذه الموارد. فليس الإحياء في فكر أبي يوسف مقصوراً على إحياء موات الأرض، بل كل مورد ليس في حالة إنتاج هو مورد ميت، والأمر بالإحياء يشمل. كما أن إحياء الأرض ليس معناه زراعتها فحسب؛ بل إنه يعنى عمارتها بشتى طرق العمارة، زراعة أو بناء أو إقامة مشروع صناعي فوقها ... الخ استخدامات الأرض. يقول

(١) يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق ص ١٩٨.

(٢) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص ٨٨.

(٣) المرجع السابق ص ١٠١.

أبو يوسف سألت يا أمير المؤمنين عن الأرض التي افتتحت عنوة أو صولح عليها أهلها وفي بعض قراها أرض كثيرة لا يرى عليها أثر زراعة ولا بناء لأحد، ما الصلاح فيها؟ فإذا لم يكن في هذه الأرضين أثر بناء ولا زرع ولم تكن فينا لأهل القرية ولا مسرحاً، ولا موضع مقبرة ولا موضع محتط بهم ولا مراعى أغنامهم ودوابهم ... فهي موات، فمن أحياها أو أحيا منها شيئاً فهي له ولك أن تقطع منها .. تعمل فيه بما ترى أنه صلاح^(١) فأنظر إلى مفهوم الإحياء عنده تجده يعنى أن كل أرض تحقق نفعاً للمسلمين فهي حية، سواء أكانت مسرحاً للقوم أو مرعى لدوابهم أو محتطاً لهم.

ومن أهم الموارد التي يطلب أبو يوسف إحياءها وإدخالها حلبة الإنتاج، موارد العمل، بل يرجع إليه - عن حق - كل قوى الإنتاج والتنمية فيقول: «إن القوة في العمل» ويطلب من كل إنسان أن يبذل قصارى جهده تحقيقاً لأمله قبل أن يوافيه أجله وهو مضيع لما يجب أن يعمل، فعلى كل فرد - عند أبي يوسف - أن يبادر باستغلال كل لحظة من عمره في عمل نافع له وأن يؤدي كل عمل في موعده المناسب حتى يكون أكثر إنتاجية، سواء تمثل هذا العمل في الزراعة أم الصناعة أم في قطاع ثالث فيقول: لا تؤخر عمل اليوم إلى غد فإنك إن فعلت ذلك أضعت، فإن الأجل دون الأمل فبادر بالأجل بالعمل، فإنه لا عمل بعد الأجل^(٢).

فتأجيل عمل اليوم إلى الغد تضييع، والتضييع فقد وتعطيل لقوى الإنتاج وتأخير للعمارة. يقول أبو يوسف «لا يحبس الطعام إذا صار في البيادر الشهر والشهرين والثلاثة لا يداس، فإن في حبسه ضرراً على السلطان وعلى أهل الخراج، وبذلك تتأخر العمارة».

انظر كيف أن تأخير دياس القمح مثلاً يعنى تأخر العمارة، لأنه ينقص من كميات الإنتاج لأسباب كثيرة، ونقص ذلك نقص في الدخل القومي، ومن ثم

(١) المرجع السابق ص ٦٩.

(٢) المرجع السابق ص ٤.

يكون في فكر أبي يوسف تأخير للعمارة، وهو كذلك، إذ هو إرجاء لعمل كان يجب القيام به من قبل وترتب على تأخير القيام به فقد في الناتج القومي، ومن ثم تنخفض نسبة النمو في هذا العام والذي يليه.



الفرع الثالث: إقامة منشآت الري وامدادات المياه:

يركز أبو يوسف كذلك على إجراء ثالث من إجراءات تحقيق التنمية الاقتصادية، هو الذي يتمثل في إقامة منشآت الري ومشروعاته التي توفر المياه للزراعة وإحياء موات الأرض من ناحية، وتوفير طرق المواصلات النهرية من ناحية أخرى، فهي إذا إجراء لا بد منه لتحقيق الإجراءين السابقين، شبكة الطرق الجيدة، إحياء موات الموارد.

فيرى أبو يوسف أن كل ما فيه مصلحة للناس من حفر الأنهار وإقامة الجسور .. الخ واجب على الدولة أن تقوم به وتنفق عليه من بيت المال، مثل بناء الجسور على الأنهار لتمنع بثوقها، وإقامة السدود والمسنيات في وجه الماء حتى يرتفع مستواه ليصل إلى الأرض، وعليها أن تجعل مفاتيح (بريدات) يفتح منها ويقفل، وعليها أن تضع نظاماً لصيانة هذه المشروعات والسهر على حفظها حتى لا تنفجر فتغرق غلات الناس وتخرب قراهم ومنازلهم، وأن تزيل من الأنهار والمجاري المائية كل ما يعوق تدفقها أو يؤذي السفن المارة بها، وأن تقوم بكرائها «تطهيرها» كلما احتاجت ذلك^(١)، فجميع هذه الإجراءات يستلزمها تحقيق العمارة والتنمية الاقتصادية.

وهكذا نرى أن أبا يوسف يرى حصر الإجراءات المادية المباشرة لتحقيق التنمية في:

- ١- شبكة طرق جيدة.
- ٢- إدخال كافة موارد المجتمع في مجال الإنتاج.
- ٣- إقامة المنشآت اللازمة للري والإمداد بالمياه.

(١) المرجع السابق ص ١٠٦، ١٠٩، ١٠١.

نتائج الفصل

تكفل هذا الفصل بتقديم عرض عام لمسار الفكر الإسلامي على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان هي عمر الإسلام على الأرض وذلك في المبحث الأول، ثم قدمنا عرضاً أو دراسة مسهبة نوعاً ما لمفكرين من قمم مفكري الإسلام في الميدان الاقتصادي، هما الإمام على كرم الله وجهه في المبحث الثاني، والإمام أبو يوسف رحمة الله تعالى في المبحث الثالث.

وبذلك أتيت أماننا فرصة للتعرف على الفكر الإنمائي الإسلامي في منابعه الأساسية، وتبين لنا خلال هذا العرض تفرد هذا الفكر بمفاهيم إنمائية خاصة، وأنه يستخدم لمفاهيمه هذه مصطلحات خاصة، كما تبين لنا أنه يهدف إلى تحقيق أهداف إنمائية قد تختلف أو تنفق مع الأهداف التي تتوخاها التنمية التي تقوم بها الدولة النامية في العصر الحديث .. ولذلك فإن نتائج هذا الفصل تتمثل في تعرفنا على أهداف ومفاهيم ومصطلحات التنمية في الفكر الإسلامي، إلى جانب الفائدة الأساسية والتي يمثلها وجود منهج محدد ينصح المفكرون المسلمون باتخاذها إطاراً تنظيمياً لجهود التنمية الاقتصادية.

وسنبرز هذه النتائج بصورة أوضح فيما يلي:

أولاً: أهداف التنمية في الفكر الإسلامي:

استبان لنا من المبحث الثاني من هذا الفصل أن هدف التنمية هو إقامة مجتمع المتقين بمواصفاته التي بينها، ونريد هنا أن نبسط القول في بيان هدف التنمية في الفكر الإسلامي بما يظهر قرب أو بعده من الأهداف التي يلهث وراءها الفكر الإنمائي الحديث.

فما الذي يعنيه إقامة «مجتمع المتقين» هذا ؟

أنها تعنى - كما بينا من قبل - إقامة مجتمع يتمتع بأعلى مستويات المعيشة الطيبة، والتي يصل إليها بزيادة الإنتاج إلى أقصى حد ممكن، مع استشعار تقوى الله تعالى في كل مرحلة من ذلك، بما يعنيه هذا الاستشعار من حرص تام على سيادة المبادئ الإسلامية وتغليب كل تصرفات المجتمع بها.

وتتمثل أهم هذه المبادئ في:

١- تحقيق مبدأ الإسلام في التوزيع والذي يعنى تحقيق حد الكفاية لكل إنسان في المجتمع سواء بجهوده الخاصة أم عن طريق ميزانية الزكاة لمن يعجز عن تحقيقه بنفسه. فلقد ارتبطت المشكلة الاقتصادية في الإسلام منذ البداية بهدف رفع مستوى المعيشة وتحسينه، وليس بهدف توفير الضروريات الأساسية للمعيشة^(١) حتى ليرى الغزالي «المتصوف» أن توفر الحاجات الأساسية للفرد دون زيادة أمر في غاية القبح لما فيه من سقوط جميع العبادات التي نيّطت بالغنى^(٢).

٢- تحقيق المساواة في ثمار التنمية إخضاعاً للمال والملكية لوظيفتهما في المجتمع وهي سد حاجات الجميع ﴿فَمَا لِلَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ [النحل: ٧١].

فمجتمع المتقين بمواصفاته المبينة هو مجتمع يحقق الوفرة الاقتصادية إلى جانب الرفاهية الاجتماعية، والسعادة الروحية، إذ هو مجتمع نظرية الإسلام في علاقة الإنسان بموارد الثروة، عندما يستخدم الإنسان كل طاقته من أجل تحقيق اليسر المادي الذي يحققه الوصول بالإنتاج إلى أعلى المستويات قياماً بواجب الخلافة عن الله، وعبادة له بشكر نعمته تعالى.

فمجتمع المتقين إذاً هو مجتمع يقضي على الفقر ويتخلص منه نهائياً، إذ هناك تناقض بين هذا المجتمع ووجود الفقر - فالتقوى هي قمة الإيمان والفقر يعدل الكفر، فلا يجتمعان «سئل النبي ﷺ عن الفقر والكفر أيعدلان؟ فقال: نعم»^(٣).

فليس هناك فقير في مجتمع المتقين، وإنما الكل فيه غنى بجهوده وعمله، أو بوصول حقه الذي فرضه الله له في موارد المجتمع إليه دون مشقة أو طلب «روى

(١) د. محمد شوقي الفننجري، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٧٨ م ص ٢٩.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج ٢ ص ٩٧.

(٣) رواه أبو داود والنسائي.

أبو سعيد وابن مسعود رضي الله عنهما قول النبي ﷺ لا قدست أمة لا يعطي الضعيف فيها حقه غير متعتع^(١).

ومفهوم «حد الكفاية» لكل إنسان، هو التعبير الحقيقي عن إيمان مجتمع المتقين بالمساواة وعدالة التوزيع.

ومن ثم مفهوم الدخل الفردي المتوسط، ليس له وزن لدى الفكر الإسلامي، ولا يستخدمه مؤشراً على تحقيق أهدافه. إذا كان بمعزل عن تحقيق «حد الكفاية» لكل إنسان. ذلك أن مفهوم الدخل الفردي في المتوسط - والذي يقيم له الفكر الحديث^(٢) وزناً كبيراً - هو مفهوم مضلل لا يعبر عن تحقيق التنمية الاقتصادية، فقد يرتفع متوسط الدخل الفردي ويسوء التوزيع، فلا تكون هناك تنمية بالمقاييس الإسلامية، وربما يقل متوسط الدخل الفردي وتتحقق عدالة التوزيع فتتحقق التنمية الاقتصادية، وذلك أن توزيعاً أفضل لحجم أكبر من الدخل.

ومن ثم فإن هدف مجتمع المتقين هو القضاء على الفقر بصورة مادية حقيقية، بصرف النظر عن ارتفاع أو انخفاض متوسط دخل الفرد الذي لا يعنى شيئاً ذا مغزى، إن نظرنا إليه نظرة موضوعية. فربما تتمثل هذه الزيادة في سلع ترفية، أو سلع ضارة بالعقل والصحة، وأنشطة لا يقرها الإسلام. ووجود الفقر في البلاد التي يمثل الدخل الفردي المتوسط فيها أعلى ما وصل إليه في العالم^(٣) دليل على خرافة هذا المتوسط «فالهدف من القيام بالتنمية الاقتصادية في الإسلام، طبقاً لمفهوم مجتمع المتقين هو «تعمير الدنيا وإحيائها، وأن ينعم الجميع بخيراتها، وليس هو التحكم أو السيطرة الاقتصادية أو استئثار فئة.. بخيرات الدنيا كما هو الشأن في كافة النظم الاقتصادية الوضعية»^(٤).

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق ج ٣ ص ١٠٢ ورواه أبو يعلى عن أبي سعيد والطبراني عن ابن مسعود، الكنز ص ٦٥.

(2) United Nation Group of Experts, "Measures of Economic Development of underdeveloped countries". New York 1962, P. 3.

(٣) انظر. هليبرنر، كيف نبني المجتمع الاقتصادي لتحقيق التنمية، مرجع سابق ص ٦٥.

(٤) د. محمد شوقي الفنجرى، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق ص ٦٧.

إن هناك هدفاً أعلى لمجتمع المتقين فوق الرخاء المادي الذي يوجد في هذا المجتمع، هو أن يكون المجتمع في سلوكه ووجوده قائماً بخلافة الله تعالى، التي تعني عبادة الله تعالى، بتعمير الأرض وإحيائها وتسخير طاقاتها لمصلحة الإنسان، قياماً بتكليف الله تعالى بتعمير الأرض، واتخاذ هذا التعمير طريقاً إلى لقاء قياماً بتكليف طريقاً إلى لقاء الله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الإنشاق: ٦].

فالهدف النهائي للتنمية الاقتصادية في الفكر الإسلامي إذا هو: عبادة الله تعالى، وطلب رضائه بعمارة الأرض، يقول تعالى (وَأَتَّبِعْ فِيمَا أَمَرَكَ اللَّهُ أَلَدَارُ الْآخِرَةِ وَلَا تَنْسَ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا) [القصص: ٧٧]. فكل إنسان له نصيب من الدنيا مكلف بعمارته وعبادة الله تعالى بسلوكه نحوه، أي أن آية القصص هذه عجزها بيان لصدرها، أي لا تنس نصيبك من الدنيا أن تبتغي به وجه الله والدار الآخرة. وإن فعل ذلك يكون قد قابل إحسان الله تعالى بالإحسان فيما جعله تحت يده من موارد أرضه (وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) [القصص: ٧٧].

فهذا هو هدف التنمية في الفكر الإسلامي. وتلك أولى النتائج التي توصلنا إليها من العرض السابق لهذا الفكر في هذا الفصل.

ثانياً: مفهوم التنمية الاقتصادية في الفكر الإسلامي:

إن النتيجة الثانية التي أردنا الوصول إليها من العرض السابق للفكر الإسلامي في الميدان الإنمائي هي التعرف على مفهوم التنمية في هذا الفكر. هل يتفق مع المفهوم الحديث لها أم يختلف معه، وإلى أي حد؟ فلننظر أولاً ما هو المفهوم الحديث للتنمية؟

إن الفكر الحديث في مفهوم التنمية يدور كله تقريباً حول فكرة زيادة الدخل

الفردى فى المتوسط^(١)، حيث يقتصر بعض المفكرىن على هذا ، وىضىف البعض الآخر شرط توافر تغىرات تكنولوجىة وفنىة وتنظىمىة فى المؤسسات الإنتاجىة القائمة فعلاً أو التى ىنتظر إنشاؤها فىما بعد^(٢) حتى أولئك الذىن ىربطون فكرة النمو الاقتصادى بفكرة القضاء على الفقر فى المجتمع فإنهم ىستخدمون فكرة زىادة الدخل الفردى فى المتوسط كمقىاس ىثبتون به ارتفاح مستوى المعىشة ونقص الفقر.

أما الكتاب الماركسىون فىفهمون التنمية على أنها «القضاء على الرأسمالىة قضاء مبرماً ثم التحول بعد ذلك إلى الاشتراكىة بما تعنىه من قضاء على الطبقات^(٣) ثم ىشاركون من بعد فى الحدىث عن نمو الدخل الفردى فى المتوسط، فكان زىادة الدخل الفردى فى المتوسط، هى القاسم المشترك بىن مفاهىم التنمية التى ىتبناها الفكر الحدىث.

فما هو موقف الإسلام من هذه الفكرة؟ وما هو مفهوم التنمية بالتالى؟ إن حدىثنا السابق عن هدف التنمية فى الإسلام قد توصل إلى شجب مفهوم الدخل الفردى فى المتوسط، طالما أنه بمعزل عن تحقىق حد الكفاىة لكل إنسان فى المجتمع. وحقىقة فإن متوسط دخل الفرد مجرداً عن هذه الفكرة لا يعنى شىئاً فمأذا فىقذ الفقىر من عىشة فى دول متوسط دخل الفرد فىها آلاف الجنىهات.. إذا كان لا ىصل إلیه من هذه الآلاف شىء؟ إنه ربما كان معدماً وهو عىش فى ظل أغنى المجتمعات، كما هو حال البعض فى الولايات المتحدة^(٤). وفى اعتقادنا أن معیار الحكم فى الاقتصاد الإسلامى على أى بلد لىس هو بمقدار ما ىملك من ثروة مادیة أو بشرىة، ولا هو بمقدار ما ىخص كل فرد من الدخل القومى (الدخل

(١) انظر استعراض لهذه المفاهىم عند د. صلاح نامق، محددات التنمية الاقتصادية، دار النهضة العربىة ١٩٧١م، ص ٢١ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص ٢٢.

(٣) المرجع السابق ص ٣٠-٣٣.

(٤) هىلبرونر. كىف نبنى المجتمع الاقتصادى. مرجع سابق، ص ١٥.

الفردى المتوسط) وإنما هو بالحد الأدنى الذى يتوافر أو تضمينه الدولة لأقل أو أضعف مواطن^(١).

إن الذى يهتم الفرد هو ما يصل إليه فعلاً من الدخل القومى، وليس نصيبه فى قسمة حسابية يسمع عنها ولا يرى منها شيئاً، الذى يهتم الفرد هو ما يتمتع به من سلع وخدمات حقيقية، فإذا توفر لكل فرد منها قدر مناسب كان المجتمع غنياً، ذلك أن المجتمع ليس إلا مجموع الأفراد، ومن ثم فإن مفهوم زيادة الدخل الفردى فى المتوسط الناتجة عن زيادة الدخل القومى بنسبة تربو على معدل الزيادة السكانية تلك التى ولع بها الفكر الحديث ليست مقياساً صحيحاً، ولا مؤشراً على تحقيق التنمية الاقتصادية فى الفكر الإسلامى.

ومن ثم فإن مفهوم التنمية فى الفكر الإسلامى يختلف عن مفهومها فى الاقتصاد الرأسمالى والاشتراكى معاً.

إن مفهوم التنمية الاقتصادية فى الفكر الإسلامى يعنى القضاء على الأسباب التى تؤدى إلى حدوث المشكلة الاقتصادية فى هذا الفكر، والمشكلة فى الفكر الإسلامى تنشأ من أمرين^(٢):

١- القصور فى استخدام الموارد الممنوحة من الله.

٢- سوء توزيع الناتج بين المواطنين، أما ندرة الموارد ولا نهائية الرغبات فإن الفكر الإسلامى لا يعترف بهما، فالموارد فى الأرض مقدر كفايتها للبشر، والرغبات مكلف الإنسان بعدم الخضوع لها، وإتيان سلوك معين يتمثل فى عدم الإسراف أو التقدير، ومن ثم التوسط فى الاستهلاك، مهما كانت الإمكانيات تسمح بالاستهلاك. ولنلاحظ أن الإسلام يحرم على من يتوضأ من عرض البحر أن يسرف فى استخدام المياه برغم أن البحر ليس قليل المياه، كما أنه لن ينقص مهما أسرف المتوضئ، كما أن الاستهلاك الكثير فى عرف الإسلام من خصائص

(١) د. محمد شوقي الفنجرى، المذهب الاقتصادى فى الإسلام، مرجع سابق ص ٣٤.

(٢) د. محمد شوقي الفنجرى، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٥٨.

الكفار، بينما للمسلم هدف آخر في هذه الدنيا، فليست هي مبلغ همه، ﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٣].

وحجم الطعام الذي يكفي الكافر يفيض عن حاجة المؤمن «المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»^(١).

وعلى هذا فإن المشكلة الاقتصادية تقبل الحل في الإسلام، وحلها يعنى القضاء على السببين السابقين اللذين تنشأ منهما.

فكان التنمية الاقتصادية في الفكر الإسلامي تعنى قيام المجتمع باستخدام الموارد التي وضعها الله تعالى تحت تصرفه أفضل استخدام ممكن في ظل المعرفة الفنية السائدة، وتوزيع الناتج بما يحقق «حد الكفاية» المتناسب مع حجم هذا الناتج لجميع الأفراد.

وإذا تحقق هذا لمجتمع فقد حقق التنمية الاقتصادية بمفهومها الإسلامي، أما ارتباط ذلك بمتوسط معين لدخل الفرد فهذا خضوع لمفاهيم مفروضة على الدول النامية، من الدول المتقدمة اليوم، «وكثيراً ما أخضعت البلاد النامية لمفاهيم للتنمية وأنظمة للقيم صيغت إلى حد كبير في الخارج»^(٢) كنوع من الاستعمار الفكري الذي تخضع له اليوم البلاد النامية كلها، إن علينا كعالم إسلامي له ذاتية أن نتخلى عن المفاهيم التي صيغت في الدول المختلفة عنا في ظروفها، ولتبين المفهوم الإسلامي للتنمية، لينتهي بذلك الفصل القائم بين الإنتاج والتوزيع - والذي تؤكد المفاهيم الأجنبية - ونؤمن طبقاً لمفهومنا عن التنمية بدمج التوزيع في الإنتاج، بأن يتم التوزيع من خلال الإنتاج. فالإسلام لا يعالج الإنتاج مستقلاً عن التوزيع كما لا يعالج التوزيع مستقلاً عن الإنتاج.

إن المفهوم الإسلامي يعنى إعطاء الفرد نصيبه من الدخل القومي عن طريق توفير العمل له، حيث لا يقدم بواسطة الزكاة إعانة استهلاكية، وإنما يقدم وسائل

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وابن ماجه، انظر الكنز الثمين ص ٦٠٢ رقم ٣٩٨٩.

(٢) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق.

إنتاجية تجعل من أخذ الزكاة وحدة إنتاجية قبل أن تجعل منه وحدة استهلاكية، فدمج الإنتاج في التوزيع بصورة لا تسمح بظهور سوء التوزيع. «إن الفصل بين سياسات الإنتاج والتوزيع زائف وخطير فسياسات التوزيع يجب أن تصاغ في نط تنظيم الإنتاج»^(١) وأن معدل النمو العالي لم يكن في السابق وهو ليس الآن ضماناً ضد ازدياد الفقر سوءاً.

وطبقاً للمفهوم الإسلامي عن التنمية، فإن المجتمع الذي يستخدم الموارد المتاحة له أفضل، ويوزع إنتاجه توزيعاً عادلاً يراعي مفهوم حد الكفاية هو مجتمع قد حقق التنمية الاقتصادية، حتى ولو كان متوسط دخل الفرد دون مستوى الفقر طبقاً للمقاييس السائدة في العالم الغربي أو في الفكر الحديث.

إن الإسلام لا يعرف الرأي القائل «بأن الطريق إلى المساواة آخر الأمر يمر بنا من خلال عدم المساواة في أول الأمر»^(٢) وإنما يعرف «أن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم» ولو حدث نقص في السلع والخدمات «لأدخلنا على أهل كل بيت مثلهم» كما يعرف أن عدم المساواة في ثمار التنمية كفران بنعمة الله تعالى وجحود بها ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفْنَعَمَ اللَّهُ وَيَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١].

وبمفهوم التنمية هذا - الاستخدام السليم للإمكانات والتوزيع العادل للدخل القومي - حقق النظام الإسلامي أيام عمر بن عبد العزيز «حد الكفاية» لجميع الأفراد وقضى على الفقر نهائياً، فلم يوجد في جميع الناس.

وهكذا لا يعرف مفهوم التنمية الإسلامي التركيز على مفهوم الناتج الإجمالي أو الناتج الفردي في المتوسط، وإنما يعرف مؤشراً على تحقيق التنمية الاقتصادية، توفر «حد الكفاية»، لكل فرد في المجتمع.

إن معيار الحكم في الاقتصاد الإسلامي على أي بلد ليس هو بمقدار ما يملك من ثروة مادية أو بشرية، ولا هو بمقدار ما ينقص كل فرد من الدخل القومي،

(١) المرجع السابق ص ٦٠.

(٢) المرجع السابق ص ٢٩.

وإنما هو بالحد الأدنى الذي يتوافر أو تضمنه الدولة لأقل أو أضعف مواطن^(١).

ثالثاً: مكانة التنمية في الفكر الإسلامي:

وتلك هي النتيجة الثالثة المستخلصة من دراستنا للفكر الإسلامي الإنمائي في هذا الفصل، فما هي مكانة التنمية في الفكر الإسلامي؟

لقد علمنا أن الإمام على كرم الله وجهه يرى وجوبها عندما يأمر واليه بأن يقوم بها، وقررها وظيفة أساسية من وظائف الدولة، كما رأينا أبا يوسف يرى القيام بها واجباً على الدولة وأن النكوص عن ذلك تضييع، وتخل عن الواجب. ونبسط القول هنا في أدلة وجوبها المتناثرة في الفكر الإسلامي.

إن الأحكام في ظل الإسلام خمسة، الوجوب والحرمة، والندب والكراهة والإباحة. والتنمية الاقتصادية وتحقيقها يتعلق بها الحكم الأول، أي الوجوب، فما هي أدلة ذلك؟

١- إن هدف التنمية كما بينا هو التخلص من الفقر، والفكر الإسلامي يرى أن القضاء على الفقر واجب لأنه يتنافى مع الإسلام، إذ هو يعدل الكفر، ولقد استعاذ المصطفى ﷺ من الفقر والكفر، «فسأله رجل: أيعدلان؟ قال: نعم»^(٢). وليس الفقر إلا التخلف الاقتصادي بالمفهوم الحديث، فالمجتمعات المتخلفة هي المجتمعات الفقيرة، فالتخلص من التخلف، وتحقيق التنمية الاقتصادية، أمر واجب. يقول الإمام على «لو كان الفقر رجلاً لقتلته»، ويقول ﷺ «إن الفقر منقصة للدين»^(٣) والنقص في الدين تجب إزالته. «إننا نشاهد اليوم كيف أن التخلف الاقتصادي يجعل الدول الإسلامية تقبل من العالم المتقدم ما يتعارض مع دينها، وتعيش فعلاً في نقص منه، لاستكمال إيمانها يجب عليها أن تحقق التنمية الاقتصادية.

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق ص ٣٤.

(٢) رواه أبو داود والنسائي.

(٣) نهج البلاغة، مرجع سابق ج ٤ ص ٧٦.

٢- يفهم المفسرون من قول الله تعالى ﴿هُوَ أَشْدُّ مِنْ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرُ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] إن التعمير والتنمية واجب على المسلمين إذ أن السين والتاء في قوله تعالى ﴿وَأَسْتَعْمَرُ﴾ تفيد الطلب، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب^(١).

٣- يرى الفكر الإسلامي أن القيام بالتنمية الاقتصادية واجب يقتضيه التكافل بين الأجيال المسلمة، بحيث يترك كل جيل للذي يليه، وضعاً صالحاً لإقامة حياة سليمة تسهل الإضافة إليه بغير عقبات كأداء ترجع إلى تركه مثقلة موروثاً عن جيل سابق، يوصى النبي ﷺ ببذل الجهد والعمل حتي إذا لم يكن للشخص فائدة قريبة منه «إِنْ قَامَتْ السَّاعَةُ وَيَدُ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرُسَهَا فَلْيَفْعَلْ»^(٢)، فعلى كل جيل من أجيال المسلمين أن يحقق التنمية الاقتصادية في عصره ليقوم بواجب التكافل مع الأجيال التالية من الأمة، ولقد كان القيام بهذا الواجب دافع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما رفض تقسيم أراضي الفتوح على من حضر قائلاً «وماذا يبقى لمن بعد» فعلى كل جيل أن يهتم بمن يأتي بعده، اقتداء بعمر بن الخطاب رضوان الله عليه، فيحافظ على ما بيده من رؤوس أموال إنتاجية من ناحية ويوسعها ويضيف إليها من ناحية أخرى، وما ذلك إلا تحقيق التنمية الاقتصادية.

٤- إن تطبيق أحكام الشرعية الإسلامية رهن بتحقيق التنمية الاقتصادية، وطالما أن الفقر يعيش بين الناس، فجانب كبير من الشريعة لا يمكن تطبيقه، وهذا ما يدل عليه قول عمر رضي الله عنه «عندما سألت عاملاً له: ماذا تفعل إن جاءك سارق؟ قال العامل أقطع يده. فقال سيدنا عمر إذا أقطع يدك، يا هذا إن الأيدي قد خلقت لتعمل فإذا لم تجد في الحلال عملاً، التمسيت في الحرام أعمالاً، يا هذا

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ ص ٣٢٨٤.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد وأحمد عن أنس بن مالك.

إن الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعهم ونستر عورتهم، ونوفر لهم حرفتهم، فإذا أعطيناهم هذه النعم تقاضيناهم شكرها»^(١).

فتنفيذ حد السرقة يتطلب إغناء الناس أولاً بسد جوعتهم وتوفير كسوتهم، وإيجاد العمل المناسب لكل منهم فعند ذلك يمكن تنفيذ حد السرقة، الذي لم يقمه الإمام عمر أيام الرمادة لعدم تحقق هذه الشروط. وهكذا نرى أن تمام تطبيق الشريعة الإسلامية لا يتحقق إلا بتحقيق التنمية الاقتصادية.

ومن كل ما سبق يتبين لنا مدى المكانة التي يحتلها تحقيق التنمية في الفكر الإسلامي.

رابعاً: مصطلحات التنمية الاقتصادية في الفكر الإسلامي:

تبين لنا من العرض السابق للإسهام الفكري الإسلامي في ميدان التنمية إن هناك مصطلحاً خاصاً يستخدمه المفكرون المسلمون، ويعالجون قضايا التنمية داخل إطاره، هذا المصطلح «العمارة».

ورأينا أن هناك إطلاقين للعمارة، تبعاً لما تضاف إليه، فهناك عمارة الأرض، وهناك عمارة البلاد، وربما يستخدمها بعض المفكرين كمرادفين، فيوسع من مدلول «عمارة الأرض» ليشمل كل ما يعنيه لفظ «عمارة البلاد».

لكن رأينا أن المدقق من مفكري الإسلام يستخدم كل تعبير منها بما يعطي مدلولاً محدداً يختلف عن مدلول التعبير الآخر، فرأينا أن الإمام على كرم الله وجهه، يستخدم تعبير «عمارة البلاد» عندما يتحدث عن تحقيق التنمية الاقتصادية في شتى القطاعات التي يتكون منها المجتمع، بينما يقصر معنى تعبير «عمارة الأرض» على إحداث التنمية داخل القطاعات الزراعي، فعندما يتحدث عن العمارة كوظيفة من وظائف الدولة ويأمر عامله بتحقيقها بمصر يستخدم تعبير «عمارة البلاد» فيقول «جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها» إذ العمارة هنا مطلوبة في جميع القطاعات. وعندما يأمره بتحقيق العمارة في قطاع الزراعة، كجزء من إجراءات العمارة الشاملة، يستخدم تعبير

(١) محمد الغزالي، ظلام من الغرب، دار الكتاب العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٣٩.

«عمارة الأرض» فيقول: ليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، «ويتابع الإمام أبو يوسف الإمام على في التفرقة بين التعبيرين، فنراه عندما يتحدث عن أسس العمارة يستخدم تعبير «عمارة البلاد» إذ هو يضع أسس العمارة في جميع القطاعات فيقول: إن العدل وإنصاف المظلوم ... تكثر به عمارة البلاد» بينما يستخدم تعبير «عمارة الأرض» عندما يتحدث عن القطاع الزراعي.

وإذا كان اصطلاح «عمارة» يشمل مضمون التنمية الاقتصادية وزيادة^(١)، فإن اصطلاح عمارة البلاد «يشمل مضمون التنمية الاقتصادية وأكثر من الزيادة. وهو المصطلح الذي يجب على الفكر الإسلامي أن يستخدمه، إذ هو الذي يعبر عن المضمون الحقيقي للبناء الذي نريد إقامته، أي بناء المجتمع من جميع النواحي بما يحقق مفهوم «مجتمع المتقين» الذي يدعو إليه الفكر الإسلامي، ذلك المجتمع الذي يتطلب تنمية القطاعات كلها زراعية وصناعية وخدمية. في ظل مفهوم الإسلام للعمارة وما يتضمنه من إنتاج متزايد وتوزيع عادل يكفل ضمان «حد الكفاية» لكل إنسان، الذي يقيمه الإسلام مؤشراً على تحقيق العمارة، وبناء مجتمع المتقين. فلمفهوم العمارة إذن أبعاد اجتماعية وثقافية ودينية وحضارية لا يتضمنها مفهوم التنمية الاقتصادية، الذي ربما يكون مقصوراً على الجانب المادي من الحياة على الأقل في ظل مفهوم الغرب الرأسمالي والشرق الشيوعي له، والذي نقل العالم الثالث مصطلحاته في التنمية عنهما. ولقد كان معظم الاقتصاديين من أبناء العالم الثالث فريسة «لثك المفاهيم» نتيجة لدراساتهم في الغرب «أو الشرق الشيوعي» أو على ما ألفه الغربيون^(٢).

وإننا نلحظ أن ينتشر استخدام تعبير العمارة في العالم الإسلامي عندما يستيقظ ويأخذ في نقض الفكر الاستعماري من عقل مفكره، ويعود إلى أصله وما لديه من مصطلحات أكثر دقة من ذلك المصطلح الذي لم يستقر مخترعه على معنى محدد له حتى اليوم، ألا وهو مصطلح التنمية الاقتصادية.

(١) محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق ص ٢٧.

(٢) د. إسماعيل صبري عبد الله، نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، مرجع سابق، ص ١٣٧.

خامساً: ملامح المنهج الإسلامي:

لقد تبين لنا من استعراضنا للفكر الإسلامي في ميدان العمارة أن هذا الفكر يستطيع أن يقدم لنا - كما قدم لمن قبلنا - حلاً لمشكلة الفقر والتخلف الاقتصادي التي ترزخ تحتها شعوب العالم الإسلامي، وأن لديه خطة أو منهجاً يصلح للتطبيق ويستطيع أن يقف على قدم المساواة مع أرقى الأفكار الإنمائية التي تشغل ساحة العالم الإسلامي اليوم، وتستقطب مفكره إلا من رحم الله. ونستطيع أن نرى ملامح هذا المنهج من دراستنا لتاريخ الفكر الإنمائي الإسلامي السابق فيما يلي:

١- يركز هذا المنهج على صفات جوهرية يجب أن تتوفر في البشر الذين يكل إليهم هذا المنهج مهمة تحقيقه على وجه الأرض، ولقد عدد أبو يوسف الصفات المطلوبة في الشخص الذي يساهم في تنفيذ خطته لتحقيق العمارة، وهي صفات تطلبها الشريعة الإسلامية من كل فرد، وتعمل على غرسها في كل فرد، ومن ثم تكون أولى ملامح هذا المنهج الذي يقدمه الفكر الإسلامي لتحقيق العمارة، هي ضرورة بناء الأفراد في العالم الإسلامي بهذه الكيفية.

٢- يركز هذا المنهج على تدعيم الملكية الفردية وعدم طغيان الملكية العامة عليها، ومن ثم يوجب إقامة توازن بين نوعي الملكية العامة والملكية الخاصة، أي أن هذا المنهج يقوم - بخصوص الملكية - على نظام الملكية المزدوجة وليس الملكية ذات الشكل الواحد.

٣- يركز هذا المنهج - كما تبين لنا من قبل - عند دراسة فكر الإمامين أبي يوسف وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهما، يركز على دور الدولة في تحقيق التنمية الاقتصادية. ومن ثم تكون إحدى ملامح المنهج الإسلامي في تحقيق العمارة هي تدخل الدولة في المجال الاقتصادي وقيامها بدور إيجابي في تحقيق العمارة.

٤- يجعل هذا الفكر من «حد الكفاية» مؤشراً على تحقيق العمارة من عدمه، فإذا كان المجتمع يحقق أو يضمن وينفذ لكل فرد «حد الكفاية» بمفهومه الإسلامي، فإنه يكون مجتمعاً قد حقق العمارة، وألا يكون مجتمعاً متخلفاً. هذا

هو المؤشر الذي يقيس به الفكر الإسلامي، مدى إيغال المجتمع في ميدان العمارة والعمران.

ومن ثم فإن «حد الكفاية» يحتل مكانه كبرى في منهج الإسلام لتحقيق العمارة، حيث يتخذ منه مؤشراً ومن تحقيقه أداة لتحقيق العمارة، أي أن المنهج يقوم على بذل الجهود الرامية لتحقيق «حد الكفاية» وتلك الجهود هي جهوده لتحقيق العمارة والتنمية الاقتصادية.

وهكذا نستطيع أن نلخص المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية في كلمات قليلة هي:

١- بناء الإنسان الذي يمثل عصب العمارة على القيم التي تمكنه من البذل والعطاء لها، وعلى التضامن والإخاء الإسلامي في ظل سيادة المذهب الإسلامي وحكمه للحياة.

٢- تنظيم الملكية تنظيماً خاصاً يجعل منها أداة تنمية تتضافر فيه الملكية الخاصة مع الملكية العامة لتحقيق العمارة.

٣- تدخل الدولة وقيامها بدور إيجابي في تحقيق العمارة.

٤- اتخاذ مفهوم «حد الكفاية» مؤشراً إنمائياً، إلى جانب اتخاذ وسائل تحقيقه وسائل لتحقيق التنمية الاقتصادية.

هذه هي ملامح المنهج الإسلامي الذي يعيش نظرياً وعقائدياً في ضمير كل مسلم، والذي يكسر به الفكر الإسلامي الاستقطاب القائم بين المنهج الرأسمالي والمنهج الاشتراكي على ساحة الفكر التنموي في العالم الإسلامي اليوم.

وسيتناول الباحث في الباب الثاني من هذا البحث هذا المنهج بالدراسة من شتى جوانبه التي أشارت إليها السطور القليلة التي قدمناها عن ملامح هذا المنهج كنتيجة مستخلصة من دراسة تاريخ الفكر الإنمائي الإسلامي في هذا الفصل.



نتائج الباب الأول

عقدنا هذا الباب لدراسة موقف العالم الإسلامي من المناهج التي تملأ ساحة الفكر الإنمائي في عالمنا. وقد تناولنا في الفصل الأول منه المناهج المطروحة على هذا العالم وتمثل في المنهج الرأسمالي والمنهج الاشتراكي، وعرضنا عرضاً موضوعياً ثم عرضناها على الشروط المطلوبة في المنهج القادر على إحداث عمارة في مجتمع من مجتمعات، فوجدناها لا توفر هذه الشروط في العالم الإسلامي، فهي لا تتناسب مع البيئة الإسلامية، كما أنها لا تقوى على حشد طاقات الجماهير المسلمة لصالح التنمية وتحقيقها.

ثم تناولنا في الفصل الثاني من هذا الباب وضع الاستقطاب القائم حول هذين المنهجين بحيث ينجذب المفكرون والمنفذون للتنمية إلى منهج من المنهجين، فإن تخلوا عن أحد المنهجين تمسكوا بالآخر، فإذا تبينو فشلها قاموا بعملية جمع بينهما، فجمعوا أسوأ قسماتهما. وبيننا الأسباب التي تكمن خلف هذا الاستقطاب والوسيلة إلى كسره في العالم الإسلامي. وكيف أنه فكرة لا يقرها منطق أو عقل. ثم انتقلنا إلى الفصل الثالث فخصصناه لعرض الفكر الذي يمكن أن يكسر فكرة الاستقطاب التي لا سند لها من منطق أو فكر سليم، فعرضنا الفكر الإسلامي في مساراته المختلفة والتي عبر من خلالها عن نفسه، ثم عرضنا مثلين لهذا الفكر بصورة أكثر عمقاً. واستطعنا من خلال هذا العرض أن نتعرف على مفهوم التنمية وأهدافها ومكانتها ومصطلحاتها التي يعبر بها عنها الفكر الإسلامي، ثم أخيراً ملامح المنهج الإسلامي في التنمية ذلك المنهج الذي سيتكفل بدراسته الباب التالي من البحث.



الباب الثاني

منهج التسمية في الإسلام

الباب الثاني منهج التنمية في الإسلام

مُلْهِدٌ

في هذا الباب نتناول - بتوفيق الله تعالى - تحديد المنهج الذي يتبناه الفكر الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية. ومن ثم فهذا الباب جوهر دراستنا، وما سبقه كان تمهيداً له، وما يلحقه بإذن الله تعالى سيكون تعضيداً له.

ومنهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية لا يتكون من عناصر اقتصادية تقليدية (عما جرت عادة الاقتصاديين أن يعتبروه جزءاً من دراستهم) فحسب، وإنما يتكون من عناصر اقتصادية وأخرى غير اقتصادية، ذلك أن جزءاً مما يكون التنمية الاقتصادية هو في الحقيقة غير اقتصادي، ولا يمكن تجاهل ذلك الجزء، كما أننا في دراسة عن الإسلام والتنمية الاقتصادية لا يمكن أن نخضع حرفياً لما جرى عليه عرف الاقتصاد التقليدي بصدر ما هو اقتصادي وما هو غير اقتصادي.

إن منهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية يتمثل في الطريق الذي يسلكه الفكر الإسلامي للنهوض بالمجتمع والخروج به من وضع لا يرضاه الإسلام إلى الوضع المرضي عنه من الإسلام، والذي فيه تتحقق أهداف الإسلام في المجتمع، وذلك بحياة المجتمع «حياة طيبة» كما وعد الله تعالى بأنه ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧].

فهناك شرطان للحياة الطيبة هما:

- ١- تحقيق صفة الإيمان بالله تعالى في المجتمع حتى يكون لأعماله معنى، ذلك أنه في وزن الإسلام لا قيمة لعمل لا ينطلق من الإيمان بالله تعالى.
- ٢- تطبيق شريعة الله تعالى في كل ما توصى به في هذا المجال، وهي توصى بكثير في شتى مناحي الحياة مما يكون منهجاً متكاملًا لتحقيق التنمية الاقتصادية، وكل ذلك هو العمل الصالح الذي صدرت به الآية الكريمة السابقة.

ونتيجة ذلك أن يحيا المجتمع حياة طيبة، أي حياة مجتمع حقق التنمية الاقتصادية على النهج الإسلامي.

ومن هذا المنطلق فإن منهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية يتطلب أول ما يتطلب أن يكون المجتمع مؤمناً بالله تعالى، ومقتضى الإيمان بالله تعالى أن يصاغ أفراد المجتمع صياغة إسلامية، كما أن مقتضى الإيمان بالله تعالى أن نحقق أوامره في مجتمعنا، وإلا كان الإيمان شقشقة لفظية تخلو من كل مضمون. ومقتضى تحقيق أوامر الله تعالى في مجتمعنا أن نحقق النظام الإسلامي الذي وضعه ليحكم الحياة كلها، ومنها الجانب الاقتصادي بالذات. وأن نحقق النظام الإسلامي في علاقة شعوبنا بعضها ببعض، وأن نهتدي بغايات الإسلام في تحديد أهدافنا الاقتصادية ووسائلنا إلى تحقيق هذه الأهداف.

ولما كان هذا الباب يهدف إلى تحديد هذا المنهج فإنه سيتكون من فصول ثلاثة، تبدأ بوضع الركائز الأساسية التي بدونها لا يمكن أن تحقق تنمية اقتصادية تنتسب إلى الإسلام، وتنتهي بأن تحدد لنا كيفية تنظيم الملكية في الإسلام، ذلك الموضوع الذي بلغت به درجة الجذرية أنه المحدد الجوهرى للأنظمة الاقتصادية التي تسود عالم اليوم، حيث يحدد موقف النظام من الملكية هويته، ونظامنا الإسلامي كما سنرى يتمتع بهوية مستقلة نبعت من تنظيمه الخاص للملكية.

وأخيراً فإن هذا الباب سيضع أيدينا على الإستراتيجية التي يتبعها الإسلام في مجال الإنتاج لتحقيق التنمية الاقتصادية، فيقدم لنا إستراتيجية محددة تأخذ بيدنا نحو تحقيق الحياة الطيبة التي ينعم في ظلها المجتمع.

إن دراستنا في هذا الباب - إذا ستمثل في الفصول التالية:

الفصل الأول: المرتكزات الأساسية لتحقيق التنمية الاقتصادية.

الفصل الثاني: تنظيم الملكية والتنمية الاقتصادية في الإسلام.

الفصل الثالث: إستراتيجية الإنتاج في الإسلام.



الفصل الأول

المرئيات الأساسية لتحقيق

النمجة الاقتصادية في الإسلام

الفصل الأول

المرتكزات الأساسية لتحقيق التنمية الاقتصادية في الإسلام

مَهَيِّدٌ

في هذا الفصل ستناول بتوفيق الله تعالى تحديد المرتكزات الجوهرية التي يجب على المجتمع المسلم الذي يريد أن يحقق التنمية الاقتصادية أن يحققها قبل أن تكون أي خطوة له على درب التنمية الطويل منتجة، بل إن عدم تحقق هذه المرتكزات ربما يجعل جهوده لتحقيق التنمية الاقتصادية - فضلاً عن صعوبتها - جهوداً ترتد به إلى الوراء، فتجعله يعيش في ضنك أشد مما كان فيه قبل بداية هذه الجهود. تلك هي السمة الأولى لهذه المرتكزات، أما السمة الثانية لها فإن تحقيقها يعطينا الظروف الموضوعية السليمة للبداية في تحقيق التنمية الاقتصادية، فهذه المرتكزات التي لا بد منها، إما أنها تجمع جهودنا في اتجاه واحد، وتحميها من التشتت والضرب على غير هدى في دروب متشعبة، السير فيها مضمحل قبل أن يكون هادياً، وإما أنها توفر لنا أوضاعاً إستراتيجية لا غنى لأي تنمية عنها بأي أسلوب كانت، إلى غير ذلك بما سيتضح تفصيلاً من خلال هذا الفصل والذي ستناوله في المباحث الثلاثة الآتية:

المبحث الأول: حسم النزاع الأيديولوجي في المجتمع المسلم.

المبحث الثاني: بناء الإنسان على قيم الإسلام.

المبحث الثالث: تحقيق التآخي والتكامل الاقتصادي بين الشعوب الإسلامية.



المبحث الأول حسم الصراع المذهبي في المجتمع الإسلامي

مَهَيِّدٌ

أولى المرتكزات التي تقوم عليها بداية سليمة لتحقيق التنمية الاقتصادية في المجتمع المسلم هي حسم الصراع المذهبي فيه. فلن يستطيع مجتمع ما أن يحقق تنمية طالما أنه لم يجمع على أسلوب عام للحياة يرضاه أفرادُه، ولم تحقق التنمية الاقتصادية في مجتمع من المجتمعات قبل أن يجمع هذا المجتمع على عقيدة أو مذهب اجتماعي. ولم يحدث أن تبنى مجتمع مذهباً ما تمّ سمح للمذاهب المناوئة بأن تتخذ لنشر مذاهبها من أرضه مسرحاً، ومن شعبه هدفاً، ومن أفرادِه أبواقاً وسدنة. ذلك أمر لم يشاهد في مجتمع بدأ تنمية ونجح فيها قط، لكنه يشاهد لدينا، فالمجتمع الإسلامي اليوم مسرح للمذاهب المختلفة تنوشه من كل جانب وتعتوره من كل جهة وتقسم أبناءه إلى دعاة متعارضين لمختلف المذاهب، ذلك يتبنى الرأسمالية ويدعو إليها، وهذا يتبنى الاشتراكية ويطالب بتطبيقها، هذا تربى على مائدة الغرب وأخلص له وكرس نفسه لنشر مبادئه، وذلك استهوته الاشتراكية فاعتبر نفسه رسولها والمبشر بها، وكلاهما جهل دينه ونسى واقعه وغاب عن وعيه، فليست مجتمعاتنا بالمجتمعات التي ينقصها مذهب حتى تستورده، فليس الإسلام أقلّ صلاحية من المذاهب التي يدعون إليها، وليست هذه المذاهب بقادرة على أن تحرك من هذا الشعب أنامله، لكنها المؤامرة التي حيكت بليل لهذا الشعب حتى تحول بينه وبين احتلال مكانته فوق أديم الأرض، حتى لا ينازع ذوى المكانة فيها، وحتى تستمر بلادنا تابعاً لهم يستفدون مواردها ويحلبون ضرورعها.

إن للنزاع الأيدلوجي الدائر في المجتمع الإسلامي العديد من الأهداف ينبغي تحقيقها، وفي صحوتنا اليوم يجب أن نفوت على من يغذون هذا النزاع أهدافهم، وذلك بأن نفعل ما يفعله أي مجتمع واع في مثل هذه الظروف وذلك بحسم هذا النزاع على هدى من تعليمات وإرشادات الإسلام في مثل هذه الأحوال.

وستناول ذلك في مطالب ثلاثة هي:

- المطلب الأول: طبيعة الصراع المذهبي الدائر في العالم الإسلامي.
- المطلب الثاني: أهداف الصراع المذهبي الدائر في العالم الإسلامي.
- المطلب الثالث: كيفية حسم هذا الصراع.



المطلب الأول

طبيعة الصراع المذهبي الدائر في العالم الإسلامي

الفرع الأول: المذهب والنظام الاقتصادي في كل مجتمع:

في النظام الاقتصادي الإسلامي كما غيره من النظم الاقتصادية، العقيدة هي التي تحكم الاقتصاد وتتخذ منه أداة لتحقيق أهدافها، أي أن النظام الاقتصادي في المجتمع يتبع المذهب الاجتماعي الذي يدين به المجتمع. فالنظام الشيوعي يخضع السلوك الاقتصادي لوحاداته للمذهب الاجتماعي الذي يدين به «المادية التاريخية» وكذلك يفعل النظام الاقتصادي الرأسمالي حيث يخضع سلوكه الاقتصادي لمذهبه الاجتماعي «الحرية»، وفي الوقت الذي تخضع فيه شؤون الاقتصاد لعقيدة المجتمع في شتى الأنظمة فإن واقع العالم الإسلامي يبدو غاية في الشذوذ، إذ تعلن بلاده على لسان حكامها، وتسطر في دساتيرها، أن عقيدتها ومذهبها هو الإسلام، بينما تخضع شؤون الاقتصاد فيها للفكر الشيوعي تارة ولل فكر الرأسمالي تارة أخرى.

وهي بهذا تقع في أكثر من تناقض، فهي تتناقض مع عقيدتها من ناحية، وتتناقض مع النظم التي تخضع شؤونها الاقتصادية لها من ناحية أخرى، فكون الإسلام عقيدة لها يجعل من الواجب والمنطقي أن تحكمه في شؤونها الاقتصادية وكونها تحتكم إلى الفكر الشيوعي الاقتصادي أو الفكر الرأسمالي الاقتصادي، تجزئ هذه النظم وتطبقها في بيئة غير بيئتها، الأمر الذي يجعلها غير مفيدة ويسئ إليها، إذ يطبقها في مناخ لا يسمح لها بالنجاح.

وهكذا تعيش هذه البلاد صراعاً بين عقيدتها والنظم التي تطبقها في ميدان الاقتصاد، ويتخذ الصراع المذهبي في هذه البلاد أكثر من بعد، فهو يتمثل في صراع النظم والمذاهب المستوردة فيما بينها على الأرض الإسلامية من ناحية،

وصراع المذاهب المستوردة مع المذهب الإسلامي من ناحية ثانية، وهذا ما سنقف عليه في الفرع التالي.



الفرع الثاني: الصراع بين المذاهب المستوردة على أرض الإسلام:

صورة الانقسام التي عليها العالم الإسلامي بين الاشتراكية الماركسية والرأسمالية الحرة، لا تمثل عملية اختيار قامت بها هذه البلاد، كل وفق ظروفه، وإنما هي في جوهرها تمثل تيارات خفية للصراع بين هذه الأنظمة على السيطرة العالمية تديره أجهزتها من وراء ستار، وما لأبناء الوطن الإسلامي الذين ينقسمون بين المذهبين إلا دور الدمية في مسرح العرائس يحركها من يمسك بالخيط رأسالياً كان أو شيوعياً، إن تغير ماسك الخيوط تغير سلوك العروس.

ولم يعد هذا الصراع مقصوراً على السيطرة الاقتصادية وإنما انتقل أخيراً إلى مرحلة أعلى، فأصبح صراعاً بينها على قلب المسلم، أيها تحتل فيه مكان العقيدة، وتلك هي أعلا المراحل التي وصل إليها، مفصلاً عن وصول العالم الإسلامي إلى أشد مراحل الضعف التي لم يصل إليها حتى أيام السيطرة العسكرية الأجنبية على أراضيه، ففي أيام هذه السيطرة لم يكن أحد ليجرؤ على إثارة أية مذاهب تراحم الإسلام في أرضه، أما اليوم فقد طرحت الشيوعية وغيرها كمذهب يقارن بالإسلام ويفاضل بينهما إن لم يكن على صفحات الصحف، ففي نفوس بعض أبناء الوطن، وفي دهاليز الأحزاب اليسارية والاشتراكية، والسيطرة على مقاليد الحكم في عدد من البلاد الإسلامية.

وخطورة الوضع تتمثل في أن الجماهير المسلمة تقاد وهي لا تدري إلى البعد عن عقيدتها شيئاً فشيئاً، كما أن بلادها توجه لتبعية أصحاب المذاهب المستوردة، وهي لا تدري، حيث الخضوع لمذهب أجنبي يعني الخضوع لمصدره، وليس أدل على ذلك من تذبذب علاقات الدول الإسلامية بالدول المسيطرة مذهبياً تبعاً للفكر الذي تبناه الأولى، فنرى اعتناق دولة إسلامية للفكر الاشتراكي يعنى أوثق الروابط بالبلاد الشيوعية حتى لتجلب جنوداً من كوبا وغيرها لتقيم لديها، فإن خرجت عن الخط الاشتراكي فمعنى ذلك العداء للدول الشيوعية

والاقتراب من الدول الغربية. وتستمر هذه البلاد في تردها بين اليمين واليسار تبعاً لما يحققه كل مذهب من نجاح في تمكنه من القبض على الخيوط التي تشد إليها الدمية في واقعنا هذا.

وهذا يعني أن الصراع المذهبي الذي يدور على الأرض الإسلامية هو في صورته الأولى صراع بين القوى العالمية التي تريد السيطرة والغلبة وتسلك لتحقيق هدفها كل طريق. أما الصورة الثانية لهذا الصراع فسيكشف عنها الفرع التالي:



الفرع الثالث: الصراع بين المذاهب المستوردة والمذهب الإسلامي:

عندما صعدت المذاهب المستوردة الصراع ليدور على قلب المسلم، فإنها قد اعتقدت أن أرض الإسلام تخلو من مذهب، وأنها منطقة فراغ تتسابق فيما بينها على مثلها، وقد قدم لها حكام الدول الإسلامية هذه الفرصة عندما تجاهلوا الإسلام بل وعادوه في كثير من مناطق الإسلام.

هنا ظهرت بوضوح الصورة الثانية للصراع المذهبي، أي الصراع بين المذاهب الداخلية وبين الإسلام. والحقيقة أن هذا الصراع لم تحب جذوة منذ أصيب العالم الإسلامي بصدمة اللقاء بالفكر الأوروبي، كل ما في الأمر أن هذا الصراع، كان يختار الصورة التي يبدو عليها طبقاً للمرحلة التي يمر بها، فهو تارة صراع حول القوانين والشرائع، حتى إذا انتصر الفكر الدخيل نقل الصراع حول السفور والحجاب، حتى إذا فرغ من هذه المرحلة نقل الصراع إلى الأنظمة الاقتصادية، حتى إذا خيل إليهم أنهم أحرزوا شيئاً في هذا السبيل نقل الصراع إلى مرحلته الأخيرة، صراع على المذاهب ذاتها لأعلى تطبيقاتها وتلك هي الصورة الأخيرة للصراع المذهبي الذي تدور رحاه على أرض الإسلام.

هذه هي طبيعة الصراع بصورتيه، فهو صراع لا يقتصر على الأنظمة الاقتصادية وإنما يتجاوزها لفرض مذاهب مستوردة كعقيدة على أرض الإسلام، وهو صراع يخفي من أهدافه أكثر مما يظهر منها وسنحاول أن نقف على الأهداف التي تكمن خلف هذا الصراع، وذلك في المطلب التالي.

المطلب الثاني

أهداف الصراع المذهبي الدائر في العالم الإسلامي

ليس من الصعب على من ينظر بعين مبصرة إلى الصراع المذهبي الذي يشمل الرقعة الإسلامية، أن يتبين الأهداف المبتغاة من وراء أذكاء أواره، وبخاصة أن أطرافه من الواضح بحيث يعلنون عن أنفسهم.

وسنحاول في هذا المطلب أن نتعرف على تلك الأهداف والسبب الكامن وراءها من الفروع الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: مستويات الصراع المذهبي:

قلنا أن هناك مستويات للصراع المذهبي في العالم الإسلامي.

١- صراع بين المذاهب المستوردة بعضها مع بعض.

٢- صراع بين المذاهب المستوردة والمذهب الإسلامي.

والصراع على المستوى الأول يشمل رقعة العالم الثالث اجمع بما فيها البلاد الإسلامية بينما الصراع على المستوى الثاني يدور على ساحة الوطن الإسلامي، وهناك أهداف مشتركة بين المستويين من الصراع بقدر اشتراك العالم الإسلامي مع بقية أجزاء العالم النامي. وهناك أهداف خاصة بالمستوى الثاني من الصراع، أي الذي يدور بين المذاهب المستوردة والمذهب الإسلامي.

وهذا شيء طبيعي طالما أن نوعية الأرض الإسلامية تختلف عن بقية أرض العالم الثالث، وتتميز بوجود مذهب يملك القدرة على المناوأة ومن ثم يجب أن يحسب حسابه في إدارة دفة الصراع.



الفرع الثاني: أهداف الصراع المذهبي على مستوى العالم الثالث:

الصراع الذي يدور بين المذاهب الرأسمالية والاشتراكية على مستوى العالم الثالث - بما فيه العالم الإسلامي - هو صراع على السيادة والسيطرة واستغلال تلك المناطق لمصلحة الدولة صاحبة الأيديولوجية. فكما هو معروف ليست هناك أيديولوجية محايدة، وإنما كل أيديولوجية. تخدم مصالح الذين أنتجوها. فإذا

تغلبت الرأسمالية في منطقة ما، فإن ذلك يحقق مصلحة أوروبا الغربية وأمريكا، وإذا تغلبت الأيدلوجية الماركسية فإن ذلك يخدم مصالح الكتلة الشيوعية سواء من حيث المواقع المتقدمة التي تحتلها في مواجهة الكتلة الأخرى، أم من حيث السيطرة على منطقة غنية بالمواد الأولية يمكن الاستفادة منها، أم من حيث إيجاد إضافة جغرافية جديدة إلى السوق الرأسمالي أو السوق الشيوعي. من أجل هذا يشتد الصراع بين المذهبين، لإيجاد موطئ قدم لأي منهما، في أي منطقة من مناطق العالم الثالث، وهم يستخدمون في ذلك أبناء نفس المنطقة، حيث يستقطب كل مذهب مجموعة منهم تحمل أفكاره وتنادي بمذهبه، وتجعل من نفسها مقدمة له وطليلة.



الفرع الثالث: أهداف الصراع على مستوى العالم الإسلامي:

والصراع على هذا المستوى يشترك في الأهداف مع الصراع على المستوى السابق باعتباره دائراً بين الرأسمالية والاشتراكية، وله أهدافه الخاصة باعتباره صراعاً يدور بين هذه المذاهب المادية - رأسمالية واشتراكية - وبين المذهب الإسلامي. فالاستغلال والسيطرة واكتساب المواقع لازالت هدفاً هنا لكل من الاشتراكية والرأسمالية، لكنه يضم إليها أهدافاً أخرى نشأت بحكم الصفات الخاصة التي تتصف بها رقعة الصراع وهي الأرض الإسلامية.

ذلك أن العالم الإسلامي إنما يتميز عن بقية أجزاء العالم النامي بأنه يضم بين جنباته الشعب الذي يحمل تلك الرسالة الخالدة التي كانت - ومازالت - قذى في عيون الأوروبيين، شرقيهم وغربيهم على السواء، ذلك الشعب الذي لم تلن له قناة طوال أثنى عشر قرناً من الزمان قضاها يحالده هؤلاء وأولئك حتى تمكنوا منه في نهاية الأمر، واستطاعوا السيطرة على مقدراته.

إن الصراع المذهبي الذي يدور على الأرض الإسلامية بين الفكر الأصيل والمستورد، إنما هو امتداد للصراع المسلح الذي دار بيننا وبينهم على مدى قرون عديدة سواء عرف باسم الحروب الصليبية أم الحروب الاستعمارية أم الحروب بين الخلافة الإسلامية وروسيا القيصرية.

إنهم إن اضطرعوا فيما بينهم فذلك بغية السيطرة والاستئثار والمغانم التي يحققها من يسيطر على بقعة أو إقليم، أما صراعهم مع الفكر الإسلامي فهدفه أن لا يسمحوا لهذا الفكر بأن يعود للسيطرة وتوجيه مقدرات الأمور في بلاده، لأن سيطرته تعنى نهاية تبعية هذه البلاد لهم، فطالما أن هذه البلاد تختلف حول الرأسمالية والاشتراكية فلا خوف منها، ويستطيع السادة أن يتفوقوا فيما بينهم بحيث يبدو أنهم مختلفون متنازعون، بل يتصارعون من أجل صالح هذه البلاد حتى يخلص لها المذهب الأفضل، وفي الحقيقة هم متفاهمون، إن فقد مذهب موقعاً هنا عوضه بموقع هناك فيما يسمى بلعبة التوازن.

وإذا كان الصراع في العالم الثالث أجمع يستخدم أبناء المنطقة نفسها خطباً له، فإنه على مستوى العالم الإسلامي يستخدم أيضاً أبناء الوطن الإسلامي يحركهم أدوات طيبة في يده، وقد تم تجنيدهم لتحقيق هدف إزاحة المذهب الإسلامي عن مجال السيطرة والتأثير، إما بقطع علاقتهم بدينهم وتراثهم عندما نجحوا في فرض نظام للتربية والتعليم يقوم على العلمانية ويجعل المثقف العصري - إلا من رحم الله - منبت الصلة عن الإسلام، فيكون مهيباً للعداء لكل ما هو إسلامي، لأنه يجهله من ناحية، ولأنه علم أن الفكر الغربي هو كل شيء، وما عداه لاشيء والفكر الإسلامي ليس غريباً فيكون في نظره لا شيء، وعليه أن يعاديه. هكذا دون تفكير أو تمحيص، يعاديه لأنه يجهله، ويعاديه تشبهاً بما يعرف وتحزباً له، ولأن اعترافه به يعنى أنه جاهل بشيء يستحق المعرفة وهو يحكم انهماكه في حياة هياها له وضعه بين مديري الصراع المذهبي، لا يملك ولا يستطيع أن يعرف هذا الفكر^(١).

وهناك بعض آخر من أبناء هذا الوطن، يعادي الفكر الإسلامي لأنه باع نفسه لأحد طرفي الصراع العالمي، ولا يعنيه إن كان الفكر الغربي أم الشرقي أم الإسلامي هو الصحيح، وإنما الذي يعنيه هو مصلحته، وقد وجدها في عمالته

(١) انظر واقعاً لذلك في المطلب التالي.

هؤلاء أو أولئك، وليست هناك جهة تدفع لمن يناصر الفكر الإسلامي حتى يكون عميلاً لها.

إن الهدف النهائي الذي ترمي إليه المذاهب المادية من صراعها مع الفكرة الإسلامية، هو أملها في أن تقضي على هذا الدين الذي عجزوا عن القضاء عليه حتى بعد أن حطموا شوكته كقوة عسكرية، ومن ثم لجأوا إلى إثارة هذا الصراع المذهبي، ولاشك أنهم مغتبطون بما حققوا من نتائج فقد وصل الأمر إلى حد أن ينازع الإسلام كعقيدة فوق أرضه، وأن يصبح معروضاً على أبنائه المفاضلة بين الإسلام وبين الشيوعية أو غيرها من الأديان، فحتى عندما كانت بلاد العالم الإسلامي محكومة بقوات أجنبية لم يكن أحد ليجرؤ أن يعلن طرح هذه المفاضلة، أما اليوم فعلى المستوى الرسمي وجدت دول أعلنت الشيوعية، ورؤساء أعلنوا الجمع بين الشيوعية وأنهم مسلمون.

أما السبب الجوهرى الذي يجعل أرضنا ميداناً لهذا الصراع فهو ضعفنا الفكرى الذى يعطى غيرنا فرصة فرض فكره علينا، وهذا الضعف يعود إلى أن اللقاء بيننا وبين الفكر الحديث تم ونحن في غفلة عنه، فلم نتخذ له أهبة الاستعداد، بعد الجمود الطويل الذى ران على الفكر الإسلامى منذ إغلاق باب الاجتهاد، والاجتهاد هو العامل الجوهرى فى بقاء الفكر الإسلامى حياً يموج بالحركة ويحكم الحياة. فكان أن أصيب الفكر الإسلامى بصدمة اللقاء بالفكر الحديث الذى قدم إلينا على فوهات مدافع الحملة الفرنسية فإن شعب أصحاب الفكر لدينا شعباً عديدة، فهناك شعبتان على طرفي نقيض أحدهما فزعت من الفكر الأوروبى ولاذت منه بمكمن من التراث، والثانية فرحت بالثقافة الأوربية فرحة الطفل بلعبه جديدة يقبلها ولا يحللها، يلمس منها السطح ولا يتعمقها، هؤلاء فى فرحتهم الغامرة بهذه اللعبة الجديدة يفزعهم أن تذكر شيئاً من تراث لنا ينبغى أن نحيا به ونحيا بنا، وبين هؤلاء وأولئك صنوف شتى من الأمزجة التى تأخذ بشيء من هنا وشيء من هناك بنسب متفاوتة^(١).

(١) د. زكى نجيب محمود، تجديد الفكر العربى، دار الشروق، بيروت، ط ٤، ١٩٧٨م، ص ٢٩٢، ٢٩١.

ومن هنا رأى المستعمرون ضالّتهم فشجعوا الاتجاه الثاني ومكنوه من السيطرة على مقاليد الحكم في البلاد الإسلامية بعد اضطزارهم للجلاء عنها عسكرياً بجهود الفريق الأول وعامة الشعب الإسلامي، فخرجوا عسكرياً وهم مطمئنون على بقائهم فكرياً حيث قد خلفوا وراءهم من يختلف على كل شيء إلا على أبعاد الفكر الإسلامي، فتراهم يختلفون حول الاشتراكية والرأسمالية، ولا ضير في ذلك فهم لا يخرجون عن الحدود التي رسمت لهم وصيغت عقولهم على ضوءها، فإذا حاول بعضهم التمرد على من صنعوه فكرياً عجز عن الخروج عن الدائرة، فاستبدل فكرياً مستورداً بمثل له أيضاً، أن تمرد على الرأسمالية ذهب إلى الاشتراكية، وإن خرج عن الاشتراكية ارتقى في أحضان الرأسمالية. والفكر مستورد في جملة أوربي في حقيقته، وفي الحالتين هو خصم لدود للفكر الإسلامي، فكر أمته القادر على قيادتها وتحرير إرادتها وتفجير طاقاتها.

لقد عرضنا بأنفسنا أرضنا كي تكون مسرحاً لصراع المذاهب والأفكار عندما عادينا الفكر الإسلامي وأهدرناه، فظن أصحاب هذه المذاهب أن هذه أرض بلا فكر، وأن لديهم الفكر، فلماذا لا تملأ هذه الأرض بفكرهم فتكون لهم، حيث أن الخضوع لمذهب يعنى الخضوع لأصحابه. فالمذاهب غير محايدة، وكل أيديولوجية تخدم أصحابها من غير شك.

وهكذا يدور هذا الصراع على هذه الأرض مستهدفاً طمس هويتها وحرمانها من فرصة تحقيق تنميتها بتطبيق المنهج الكفيل بتحقيق ذلك، حيث أن أي منهج مستورد يفتقد القدرة على ذلك لفقده الشرط الجوهرى اللازم، ألا وهو ابتناؤه على مذهب ينبع من أعماق الشعب ووجدانه، الأمر الذي يوجب حسم هذا الصراع حتى تخلص الأرض لأبنائها. ولكن كيف ذلك. إن هذا موضوع المطلب التالي.



المطلب الثالث

ضرورة حسم الصراع المذهبي في العالم الإسلامي

مَهَيِّدٌ

ليس هناك شك في أن الصراع المذهبي داخل أمة من الأمم هو أكثر ما يمكن أن تبلي به هذه الأمة من شر، إنه يمزقها شيعاً وأحزاباً يعادي بعضها بعضاً، ويجهض بعضها جهود بعض. وشر تعصب هن التعصب بالباطل لمذهب من المذاهب. إنه تعصب يعمي صاحبه فلا يجعله يرى الحق البين، وإن رآه تمادى في غيه وعاداه.

وإن أول شروط التنمية الاقتصادية أن تكون الأمة على قلب رجل واحد، توحد جهودها من أجل هدف محدد هو تحقيق التنمية، ولن تتقدم أمة متناحرة تفرقها الأهواء وتقسمها، ولن تبناو العلى متفرقين «كما يقول إقبال».

إذا فليس من صالح أية أمة أن يدور على أرضها صراع أياً كان نوعه فلن يصل بها الصراع إلا إلى الفناء والذوبان في الغير في النهاية.

والأمة الإسلامية اليوم تقف على مفترق طرق بعد أن أخذ منها الصراع ما أخذ، ونال، فوصل إلى حد طرح الشيوعية في بعض بلاد الإسلام بديلاً عنه. فهي تقف على مفترق الطرق هذا لتختار: لتستمر في هذا الصراع المدمر الذي يأكل الأخضر واليابس ويقيمها في مهب الرياح تلقىها ذات اليمين وذات اليسار؟ أم تحزم أمرها وتختار لنفسها المذهب الذي يستطيع أن يخلصها من هذا الصراع، ويأخذ بيدها في مدارج التقدم؟

لاشك أن القيام بعملية الحسم هذه هي الاختيار العاقل الذي لا يملك أحد أن يختار سواه وإلا كان مصيرنا هو الفناء والزوال.

ولكن أي مذهب يفوز في عملية الحسم هذه وعلى أي أساس يتم ذلك؟

إن ذلك ما سنعرفه من فروع هذا المطلب.



الفرع الأول: أي المذاهب المتصارعة تفضل الأمة الإسلامية؟

لعل السؤال بهذه الصيغة يبدو غير منطقي، أو أنه لا يصدر من عاقل، ولكن أمور الأمة وصلت إلى هذا المستوى.

فالسؤال يكون منطقياً لو أن هذه الأمة كانت بغير هوية، وتريد أن تختار لها هوية، باختيار مذهب تنتمي إليه، إن كانت المذاهب مما يعرض في الأسواق.

أما أن تكون هذه الأمة كما نصفها - إسلامية - ثم تتساءل حول المذهب الذي عليها أن تختاره فذلك هو التناقض بعينه.

فهل هي إسلامية أم أنها ليست كذلك؟

إن هذا سؤال على جانب كبير من الأهمية إذ لو تبين لنا أن هذه الأمة إسلامية، لما كان هناك جدال حول مذهب تختاره، إذ تكون قد اختارت لنفسها. إما إن كانت غير إسلامية فهناك يكون أمامها مجال الاختيار واسعاً بين الأنظمة والمذاهب المعروضة. أمامها المذهب الفردي ونظامه الرأسمالي، وأمامها المذهب الجماعي ونظام الاشتراكية فالشيوعية، وأمامها المذهب الإسلامي ونظامه المشتق منه. تلك هي المذاهب ويكون على الأمة في حالة الفرض الثاني أن تختار من بينها. فأى أمة أمتنا؟

لا توجد إجابة محددة على هذا السؤال وذلك هو سبب البلبلة التي تعيشها هذه الأمة. وللإجابة على هذا السؤال تلزمنا التفرقة بين فئتين:

١- جماهير الأمة.

٢- قادة الفكر والرأي فيها ألا من عصم الله.

فأما جماهير الأمة فإن الإسلام هو دافعهم، وهو المسيطر على شغاف قلوبهم، يتمنون أن يعيشوا في ظله، وأن يحكموا بشريعته، وأن تطبق عليهم أحكامه، وأن لا يعلو في بلادهم غير صوته، فإن نظرنا إلى هذه الفئة قلنا أن هذه الأمة إسلامية.

أما بعض القادة وذوى الرأي فينا، فهم أطراف الصراع الذي نتحدث عنه وهم الذين بليت الأمة بفريق منهم يعيش على أرضها ويتسبب لغيرها، يأكل

خيرها وولائهم لأعدائهم، وهم الذين يتخبطون بين مناصره الفكر الشيوعي مرة، والرأسمالي مرة أخرى، وهم الذين يحكم أعداد المستعمر لهم، يحيطون بالحكام ويوجهونهم.

ولهؤلاء يقف أنصار المذهب الإسلامي ينرون الطريق ويرشدون الضال ويدعون أخوتهم في الوطن إلى كلمة سواء خلاصتهم تحكيم العقل والمنطق، وإعطاء الفرصة لهما كي يقارنا بين المذاهب المستوردة والمذهب الإسلامي، لنختار مذهباً منها على ضوء ما يثبت له من تفوق.

لكن المستقطبين يرفضون حتى مجرد الإطلاع على الفكر الإسلامي ويقفون منه موقف العداء دون معرفة، وذلك أول ما يثبت بطلان موقفهم.

والحقيقة أن أنصار الفكرة الإسلامية يعرفون سر موقف هؤلاء، وهو جهلهم بالإسلام - والمرء عدو لما يجهل - إلى جانب معرفتهم بعض الشيء بنتائج العقل الأوروبي، وتبعيتهم له، فهم لا يستحسنون إلا ما يحسنه ولا يستقبلون إلا ما يستقبله، وعندما تختلف أوروبا فيما بينها فلا يملك هؤلاء إلا أن ينقسموا فيما بينهم ما بين اشتراكي ورأسمالي. أما موقفهم من الإسلام فطالما أن أوروبا بشقيها تعاديه، فلا يملكون إلا معاداته، لأنهم لا يعرفونه من ناحية أخرى. وخير من يوضح موقف قادة الرأي والفكر هو واحد منهم استطاع أن يخرج من موقف العبودية للغرب، وكتب لنا تجربته فهي تشرح موقف هؤلاء شرحاً وافياً. إن هذا المفكر هو الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود الذي يشرح لنا موقف هؤلاء كما مر به شخصياً وخارج منه. يقول «بدأت بتعصب شديد لإجابة تقول: أنه لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بتراً. وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علماً وحضارة ووجهة نظر إلى الإنسان والعالم (يعني المذهب) بل إنى تمنيت عندئذ أن نأكل كما يأكلون، ونجد كما يجدون، ونلعب كما يلعبون، ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون، على ظن مني أن الحضارة وحدة لا تتجزأ، فأما أن نقبلها من أصحابها - وأصحابها هم أبناء أوروبا وأمريكا بلا نزاع - وإما أن نرفضها، وليس في الأمر خيار بحيث نتقي جانباً ونترك جانباً، كما دعا إلى ذلك الداعون إلى اعتدال. بدأت بتعصب شديد لهذه الإجابة السهلة، وربما

دافعي الخبيء إليها هو الإمامي بشيء من ثقافة أوربا وجهلي بالتراث العربي جهلاً يكاد يكون تاماً، والناس - كما قيل بحق - أعداء ما جهلوا.

ثم تغيرت وقفتي ... وأخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص يحفظ لنا سماتنا، ويرد عنا عساة أن يجرفنا في تياره، فإذا نحن خبر من أخبار التاريخ، مضى زمانه ولم يبق منه إلا ذكره. لكنني حين أخذت أتعاطف مع هذه النظرة كنت إزاءها بلا حول. فهذا مجال لم يكن لي فيه نصيب يذكر، فلا أنا أتيت لي أيام الدراسة فرصة كافية للإلمام بقسط وافر من تلك الثقافة العربية الخالصة، ولا أنا أستطيع أن أجد الفراغ لا توفر على الدراسة من جديد.

وأحمد الله أن أتاح لي آخر الأمر فرصة هذا الفراغ كما أتاح لي مكتبة عربية أقضي فيها ساعات النهار^(١).

وهذه هي مشكلة المستقطبين، لا يعرفون الإسلام، وليس لديهم الفراغ اللازم لمعرفة، وتلك هي مشكلة الأمة الإسلامية معهم، وتتطلع إلى أن يصلوا إلى ما وصل إليه الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود، وأن يكون موقفه حافزاً لهم للتعرف على ثقافة أمتهم، وعندها سيتم حسم الصراع لمصلحة المذهب الأصح لنا ولن يكون غير الإسلام، وإلا فبأي المقاييس يكون المذهب هو الأصح؟

١- هل هو المذهب الذي تعتقه جماهير الأمة، أم الذي يتطلب فرضه الدخول في حرب طاحنة مع الجماهير المتمسكة بدينها وعقيدتها حتى آخر قطرة من دمائها؟ وهل من صالح التطور والتقدم أن تقضي المئات من السنين لتستأصل العقيدة من نفوس الجماهير حباً في الاشتراكية مثلاً.

٢- هل هو المذهب الذي يضرب بجذوره في أرض أمتنا وينبع من أعماق جماهيرنا أم هو المذهب الذي أنبتته ظروف لا تمت إلينا بصلة؟

٣- هل هو المذهب الذي يرفع التناقض بين دساتير الدول وشعارات الحكام أم المذهب الذي يعمق هذا التناقض؟

(١) د. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص ١٣، ١٤.

٤- هل هو المذهب الذي يحفظ هويتنا أم المذهب الذي يطمس شخصيتنا ويذينا في غيرنا فإذا نحن من أخبار التاريخ؟

٥- هل هو المذهب الذي نعرف به ويعرف بنا، أم المذهب الذي لا تقوم بيننا وبينه وشيجة أو نسب؟

إن هذا النقاش لمن أعجب العجب، فهل تقوم المفاضلة بين مذهبنا ومذاهب غيرنا؟ وهل المذاهب تستورد؟ وإذا كانت تستورد أليس لها ثمن يدفع فيها ككل شيء نستورده من الخارج؟ وإذا كان لها ثمن ألم يفكر أنصارها في هذا الثمن الذي يطلبه أصحابها؟

وإذا كانت بدون مقابل فلماذا هانت عليهم إلى هذه الدرجة وهم يرفضون أن يمنحوا الدول النامية مجتمعة ١٪ من دخولهم القومية؟ فلماذا تهون عليهم فيقدمونها مجاناً، وهب أننا سنستورد مذهباً فلماذا يجبرنا هؤلاء على مذهب بعينه؟

إنه ليس هناك أدنى مجال لأن نختار عاقل للأمة الإسلامية إلا المذهب الذي نعرف به ويعرف بها، وهو المذهب الإسلامي، فهو المذهب الذي عليها أن تختاره اختياراً عقلياً قبل أن يكون اختياراً عاطفياً.

وإذا كان الأمر كذلك فلم هذا الصراع؟

إن هذا هو مجال الحديث في الفرع التالي:



الفرع الثاني: عدم وضوح مفهوم الإسلام لدى المسلمين:

الحقيقة أن سبب التناقض الذي تقع فيه هذه الأمة وتعيشه والذي يعطي الفرصة للمناهج المستوردة كي تتصارع على أرضها، إنما يرجع إلى عدم وضوح مفهوم الإسلام في نفوس غالبية المسلمين، الجماهير والحكام وقادة الفكر المستقطبين.

إنهم يفهمون الإسلام كما يفهم الغربيون المسيحية - ولقد علمهم الغرب طريقة فهم الأديان - علاقة بين الفرد وربه، ولا شأن لها بنظام الحياة وسلوك الإنسان فيها، وهذا أبعد ما يكون عن مفهوم الإسلام.

إن المرء لا يصبح مسلماً إلا إذا كان الإسلام منهج حياته وموجه سلوكه ومرجعه الأول والآخر، في كل ما يأخذ أو يدع. ولا يكون المجتمع مسلماً إلا إذا طبق الإسلام على سائر شئونه الدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية والأخلاقية. ولا نكون مسلمين إذا دار جدال حول أفضلية الإسلام أو الشيوعية أو الرأسمالية، ولا نكون مسلمين إذا ولينا وجهنا شطر أعداء الإسلام نستقي منهم مناهج الحياة، نتبنى مواقفهم ونعيش قضاياهم ومشاكلهم.

ولو فهم الإسلام بحقيقته لانحسم الصراع المذهبي الدائر اليوم تلقائياً، ذلك أنه لا توجد أمة تسمح للمذاهب المستوردة أن تناوئ مذهبها على أرضها، والمثل لديكم في روسيا والصين فهل من هذه الدول من يسمح للعقيدة المناوئة له بأن يكون لها صوت.

وذلك هو ما طبقه النبي ﷺ والمسلمون من بعده، فلم يكن يسمح في الدولة الإسلامية بأن ينتشر بين المسلمين فكر مذهبي غير فكر الإسلام وهم في ذلك لم يكونوا بدعا من الأمم فقد رأينا اليوم أن الأمم الجادة لا تسمح بأن يناهض مذهبها فوق أرضها سواء في ذلك دول الشرق أو الغرب.



الفرع الثالث: ضرورة الحسم باختيار الإسلام لمصلحة التنمية الاقتصادية:

إن الحسم لهذا الصراع ولصالح المذهب الإسلامي ضرورة لتحقيق التنمية الاقتصادية، فالأخذ بيد هذا الشعب الذى خيم عليه الفقر والتخلف سنين عديدة إلى مدارج الرقى والتقدم، لن يكون قط فى ظل صراع مذهبى، بل لابد من جمع الكلمة وتوحيد الصف والنزوع عن مذهب محدد لن يكون غير الإسلام، إذ أنه لن تكون التنمية ناجحة إلا إذا تحولت الجماهير العريضة إلى قوى فاعلة، ولن تتحول الجماهير إلى قوى فاعلة إلا بعقيدة تحركها، وليست هناك عقيدة تستطيع أن تحرك هذه الجماهير إلا الإسلام، فلن تستطيع الشيوعية

أو الليبرالية أن تفعل ذلك. فلقد جربنا الطريقتين، طبقنا الرأسمالية وفشلت فطبّقنا الاشتراكية وفشلت، وما زلنا نتردد بين هذه وتلك، أفليس من المنطق أن نعطي الإسلام الفرصة مرة لنرى أثبتت صلاحيته أم يفشل كما فشلت الرأسمالية والاشتراكية؟ فإن فشل فهي تجربة من التجارب الفاشلة التي نخوضها كل يوم، وإن ثبتت صلاحيته فقد كسبنا أنفسنا وحققنا ذاتيتنا وهدينا سواء الصراط. أم ترانا وصلنا في موقفنا من الإسلام إلى ما وصل إليه «جوليان هيكسلي»: «من الاعتراف بوجود الله؟» فقد توصل «جوليان هيكسلي» بعقله وبالبحت العلمي إلى فساد نظرية «داروين» وعدم صحتها لكنه يقرر أنه برغم ذلك مضطر للأخذ بها إذ البديل لذلك هو الاعتراف بوجود الله تعالى.

ونحن في ترددنا بين الاشتراكية والرأسمالية والانتقال من فشل إحداهما إلى فشل الآخر نقول بعملنا مقالة «جوليان هيكسلي» «لقد تأكدنا من فشل النظامين وعدم صلاحيتهما، لكننا مضطرون للأخذ بهذا مرة وذلك أخرى، لأن البديل لهذا هو تطبيق الإسلام».

إن استمرار الصراع ليس من مصلحة الأمة في شيء، وإذا كنا نريد له نهاية باختيار عاقل فقد رأينا أنه ليس غير الإسلام مذهباً يصح اختياره، فهو القادر على أن يجعلها تعطي كل جهودها وتوظف كل طاقاتها في سبيل التقدم، وهذا الحسم يمثل في المنهج الإسلامي اللبنة الأولى لتحقيق التنمية الاقتصادية. ذلك أنه إذا كنا نبغى تطبيق المنهج الإسلامي فلن يكون ذلك إلا في مجتمع إسلامي، ولن يكون بغير حسم الصراع المذهبي لمصلحة الإسلام. ومن ثم فإن قيام الدولة الإسلامية في المجتمع شرط لتطبيق المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية.



المبحث الثانى بناء الإنسان على قيم الإسلام

مهيّد

قررنا فى المبحث السابق أن اللبنة الأولى والأساسية فى بناء التنمية ليست إلا حسم الصراع المذهبى الذى تدور رحاه على أرض الإسلام، وأن هذا الحسم يكون فى صورة إدراك للحقيقة التى تطبقها كل الأمم الجادة عندما تحظر على أى مذهب أن يناوئ مذهبها فوق أرضها وعلى قلوب أبنائها، ويظهر فى شكل إيمان مطلق وإعلان واضح بتبنى المجتمع الإسلامى للإسلام ديناً، عقيدة وشريعة، مذهباً ونظاماً.

تلك هى اللبنة الأولى فى منهج التنمية الإسلامى، تخلص المجتمع من الصراع المذهبى وتوحيد جهوده وتوجيهها كلها اتجاهاً واحداً، يجمعها الإيمان بالله تعالى وتنفيذ توجيهاته فى واقع المجتمع.

أما اللبنة الثانية والتى تأتى بصورة منطقية تابعة للبنة الأولى ونابعة منها، فهى أن نصنع الأفراد على عينة الإسلام، وأن نجعل منهم أفراداً من نوع خاص، هو النوع القادر على تحمل المسئولية والنهوض بتبعاتها، النوع الذى يسلك سلوكاً رشيداً يدفع بالتنمية خطوات إلى الأمام. أى أن نقوم ببناء أفراد يتحلون بالقيم المطلوب توفيرها فى الفرد القادر على الإسهام فى تحقيق التنمية الاقتصادية ألا وهى القيم الإسلامية.

ومهمة هذا المبحث هى بيان هذه القيم وأهميتها ودور الإنسان الذى يتحلى بها فى القيام بالتنمية الاقتصادية، وذلك من خلال المطالب الثلاثة التى يتكون منها وهى:

المطلب الأول: الإنسان والتنمية الاقتصادية.

المطلب الثانى: أهم القيم التى يربى عليها المسلم.

المطلب الثالث: مدى التلاؤم بين القيم التى يربى عليها المسلم واحتياجات التنمية الاقتصادية.

المطلب الأول الإنسان والتنمية الاقتصادية

مُهَيِّدٌ

ليست هناك قضية يؤيدها المنطق والواقع تلقى إجماع علماء الاقتصاد والاجتماع والتاريخ مثل دور الإنسان في التنمية الاقتصادية. وليس هذا بغريب، فلولا الإنسان لما كانت هناك قضية تخلف وتقدم، ولولاه لما كانت هناك حياة اجتماعية بكل ما يترتب عليها من مشكلات في شتى نواحيها.

فدور الإنسان في التنمية الاقتصادية حاسم، وبدونه لن تتحقق مهما توفرت الموارد المادية، وبوجوده الفعال يمكن أن تتحول أكثر المناطق فقراً في الموارد إلى أكثرها تقدماً وازدهاراً، ومن هنا فإن المجتمعات تكون متقدمة أو متخلفة للعديد من الأسباب، لكن رأس هذه الأسباب هو الإنسان ودوره الفعال ومكانته ومنزلته في المجتمع، وهل هو غاية أم وسيلة، ويكون من الممكن القول «بأن إهمال أو تجاهل قضية الإنسان هي من الأمور التي أفقدت تجارب الدول النامية الشرط الأساسي لنجاحها»^(١) وأن المجتمعات التي حققت التقدم إنما حققت ذلك باعتمادها دائماً على إنسانها العامل، فالإنسان يلعب دوراً بالغ الأهمية في مجال التنمية كما ثبت من الدراسات العميقة لمشكلة التخلف، ومن التحليلات العملية لأسباب اختلاف مستويات التقدم الاقتصادي بين الدول^(٢)... «وأن ما يتم من أعمال في أي مجتمع إنما يتم على أيدي أولئك الناس الذين يكونون هذا المجتمع، ومن ثم فإن ما سوف ينجزونه فعلاً يتوقف على الدوافع والخوافز الملزمة كما يتوقف على الموارد الاقتصادية التي بين أيديهم»^(٣).

وهذا المطلب يهتم بإبراز هذه الحقيقة في فروع الثلاثة التي يتكون منها وهي:

(١) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، مرجع سابق ص ٦٨.
(٢) د. صلاح نامق، محددات التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ٩٥.
(٣) بوكانان، أليس، وسائل التنمية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ١٩١.

- الفرع الأول: الإنسان وسيلة التنمية وغايتها.
- الفرع الثاني: التنمية تغيرات جوهرية تصيب الإنسان.
- الفرع الثالث: التغيرات تصيب النفس والإرادة الإنسانية.



الفرع الأول: الإنسان وسيلة التنمية وغايتها:

علاقة الإنسان بالتنمية علاقة عضوية، علاقة بين الشيء ونفسه، بحيث يكون الحديث عن التنمية حديث عن الإنسان في نفس الوقت، فالإنسان هو صانعها والقائم بها، وهو في نفس الوقت الهدف منها، فهو الوسيلة والغاية، والسبب والنتيجة، وغياب دوره الفعال غياب لها، ورغبته في تحقيقها هي نقطة البدء فيها كما يجمع على ذلك خبراء التنمية في العصر الحديث^(١).

ومن ثم فإن البحث عن كيفية تحقيقها والإسراع بها يكون - في الجانب الأكبر منه - بحثاً في جوانب نفسية الإنسان، وكيف تصاغ الصياغة القادرة على أن تجعل منه وسيلة تصل إلى غايتها من أقصر الطرق. ولا نقصد من ذلك أن نجعل الإنسان آلة لخدمة التنمية الاقتصادية - كما جعلته المناهج المادية - فإن ذلك قضاء على الإنسان لا بناء له، وإنما الذي نقصده أن نبذل غايتها لنجعل من الإنسان إنساناً على أكمل وجه، فإذا حققنا ذلك نكون بالقطع قد وصلنا به إلى الإنسان الملائم لبناء التنمية والنهوض بتبعاتها، بل نكون قد حققناها بالفعل، ذلك أن التنمية وما يترتب عليها من تغيرات إن هي في الحقيقة إلا تغيرات تصيب الإنسان على المدى الطويل وهذا هو ما ستبينه في الفرع التالي.



الفرع الثاني: التنمية والتغيرات الجوهرية التي تصيب الإنسان:

إذا كان الإنسان هو العنصر الجوهري في أي تغير يطرأ على الحياة بأوضاعها المختلفة، فإن ما يشاهد من تغيرات طويلة المدى في العالم الاقتصادي، (تنمية أو تخلف، ازدهار أو اضمحلال) إنما هو في الحقيقة تغيرات جوهرية تصيب النفس الإنسانية أولاً، ثم تؤثر في الحياة التي يصنعها الإنسان. فلما لم

(1) Lewis, A.: The Theory of Economic Growth, London, George Allen & Unwin Ltd., 1961, P. 23-25.

يتغير الإنسان في آرائه واتجاهاته، وما لم يتغير محتواه النفسى، فلن يتغير شيء في محيطه المادى، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فكل التغيرات التى تصيب حياة الإنسان إنما ترجع إلى ما يحدثه فى نفسه من تغير، وكل تغير مادى يكون تابعا لتغير نفسى أصاب أفراد المجتمع.

وعليه فإن الشرط الجوهرى لتغير الواقع الذى يحيط بنا من تخلف إلى تقدم لا يكون بالبحث عن مصادر الثروة والجري وراء رؤوس الأموال، فذلك أمور ثانوية ستوفر كرد فعل لما يصيب الإنسان من تغير، ولو جمعنا أموال قارون إلى فوائض البترول وأعطيناها لمجتمع ينقصه الإنسان الصالح لما أجدها ذلك شيئا، والواقع المحيط بنا خير شاهد.

إن الشرط الجوهرى لتحقيق التنمية إذا هو شرط معنوى لا مادى، وهو توفر الإرادة التى تحرك المجتمع نحو تحديد مهماته والاضطلاع بها، وذلك بتغيرات تصيب الإنسان فتجعله متصفا بصفات معينة وحاملا لقيم خاصة تنتج التنمية الاقتصادية.

فهذه التغيرات فى الحياة بمثابة ما يسمى فى مجال البحوث العلمية «بالمُتغير المستقل» وأما التنمية الاقتصادية فهى «المتغير التابع» بمعنى أنه كيفما يكون للإنسان من تلك الصفات فإن الاقتصاد يتغير تبعاً لها^(١). وإذا توفر العامل المستقل فإن الشروط المادية الضرورية لتحقيق التنمية الاقتصادية لا تخرج عن أن تكون وسائل سيوجدها الإنسان إن لم تكن موجودة، وقد شاءت إرادة الله تعالى أن يتوافر منها قدر ليس بالقليل فى أى مجتمع. بل إن الاعتماد على الجوانب المادية للتنمية الاقتصادية والاندفاع فى البدء بتحقيقها قبل توافر الجوانب غير المادية ممثلة فى الإنسان وظروفه الثقافية والاجتماعية والأخلاقية ليس غير كاف فحسب، بل مؤد إلى أوخم العواقب^(٢).

(١) د. زكى نجيب محمود، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشرق، بيروت، ١٩٧١م، ص ٨٤.

(٢) د. محمد علي رفعت، تقديم كتاب وسائل التنمية الاقتصادية فى طبعته العربية لبوكانان واليس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨، ج ١ ص س.

فالتنمية ليست قضية اقتصادية فحسب بل إنها جهد ضخم لا يقتصر على إقامة محاور الإنتاج، بل قبل ذلك يجب أن ينصرف إلى تهيئة الفرد ماديا ومعنويا لمجابهة عملية الإنماء الاقتصادي الشامل، وأن هذا الجهد المنصب على بناء الفرد والنتائج المترتبة عليه تمثل فى النهاية الصرح الشامل الذى نطلق عليه التنمية الاقتصادية، فهى فى جوهرها تغيرات تصيب إنسان المجتمع قبل أن تصيب أى شيء آخر.

ولكن أى جانب من جوانب الإنسان هو المسيطر، والتغيرات التى تصيبه هى الحاسمة؟ إن ذلك ما سيجيب عليه الفرع التالى.



الفرع الثالث: تغيرات النفس والإرادة الإنسانية:

إن التغيرات التى تصيب الإنسان والتى اعتبرناها هى التقدم أو التخلف الاقتصادى على المدى الطويل، هى فى المقام الأول المواقف الفكرية والنفسية التى تتصل أساساً بالهياكل المذهبية، والتى لا يمكن بدونها أن يوجد نظام اقتصادى يكفل إطلاق قوى التنمية ويضمن استمرار تقدمها. ذلك أن التنمية فى صورتها الحقيقية عملية تفاعل بين مجموعتين من العوامل:

١- عوامل خارجة عن ذات الفرد، وتتمثل فى العناصر الاقتصادية والثقافية والاجتماعية التى تحيط به فى لحظة زمنية معينة.

٢- عوامل داخلية فى ذاتية الفرد وتتمثل فى مجموعة القيم التى يحملها والتصورات الاعتقادية التى يؤمن بها.

والمجموعة الأولى إما أن تكون معوقة للمجموعة الثانية أو دافعة لها، وفى الحالتين فإن الموقف الحاسم بيد المجموعة الثانية، أى القيم التى يحملها الفرد والتصورات الاعتقادية التى يؤمن بها. إذ عندما تكون المجموعة الثانية من النوع المعوق للتنمية، وتكون المجموعة الأولى دافعة للتنمية وقواها، فلن يفيدنا شيئاً توفر المجموعة الأولى، وسيبدها ويقضى عليها الفرد بقيمه الفاسدة وتصوراته المعطلة. وعندما تكون المجموعة الأولى من النوع المعرقل لخطوات الإنسان المحد من انطلاقه فإن المجموعة الثانية من العوامل، أى القيم والتصورات الاعتقادية،

إذا كانت صالحة فإنها لن تستسلم للتحدى المفروض عليها من المجموعة الأولى، بل ستعمل على مقاومة سلطانها وما تحاول أن تفرضه من تخلف، وستتصر وتحقق التقدم ما فى ذلك شك، والتجربة العربية الإسلامية فى العصور الوسطى، وتجربة اليابان فى العصر الحديث، أكبر شاهد على قدرة الإنسان بقيمه على الانتصار على تحدى الواقع الذى يحيط به.

وهكذا نرى أن التغيرات التى تصيب الإنسان فينتج عنها تغير واقعه ما بين تخلف وتقدم هى - فى الأساس - ما يتعلق بقيم الإنسان وتصوراته الاعتقادية والأخلاقية، وليست أية تغيرات أخرى. وهذا هو القانون الذى وضعته الآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فالتغير النفسى الذى يصيب النفس الإنسانية فيمنحها الإرادة الصلبة والقدرة على المغالبة والتصدى للمشكلات وتحديها، هو أو ما يتطلبه بناء الإنسان من أجل تحقيق التنمية الاقتصادية، وإرادة الصمود والمغالبة هذه لا يمكن أن تتحرك فى الإنسان إلا من خلال فكرة أو عقيدة يؤمن بها، ويستمد القوة من معينها. ومن ثم فإن العقيدة هى جوهر بناء الإنسان، ومن هنا تظهر لنا أهمية المرتكز الأول من مرتكزات تحقيق التنمية الاقتصادية فى المنهج الإسلامى، والتى تمثلت فى ضرورة حسم الصراع المذهبى فى العالم الإسلامى، وجعل الفرد المسلم يحيا فى ظل عقيدة الإسلام، ثم بنائه بناء إسلاميا، أى جعل الفرد فى مجتمعنا يتركب ويبنى من مجموعة القيم التى يمثلها الإسلام، أو تمثل هى الإسلام، تلك القيم التى سنبينها فى المطلب التالى.



المطلب الثاني

القيم التي يربى عليها الإنسان في المنهج الإسلامي

مُهَيِّدٌ

في هذا المطلب سنتعرف على القيم التي يغرسها الإسلام في أبنائه عن طريق منهج التربية الإسلامي، وسنبين في الفرع الأول أهمية أسلوب التربية وضرورة أن يكون للمجتمع أسلوبه التربوي الخاص به وإلا فلا أمل في أي تقدم، لأننا باستيراد أسلوب التربية من الخارج - كما هو واقع المجتمعات الإسلامية اليوم - نقوم بتخريب بيوتنا بأيدينا وأيدي الكافرين، وتحطيم حصوننا بأنفسنا وبمناهج المشركين، ثم في الفرعين الثاني والثالث نستعرض بإيجاز موضوعا يحتاج إلى مجلدات وهو القيم التي يغرسها المنهج الإسلامي.

الفرع الأول: أسلوب التربية القائم ومنهج التربية الإسلامي

الفرع الثاني: مفهوم العبادة كقيمة في منهج التربية الإسلامي

الفرع الثالث: أهم القيم ذات الصلة بالتنمية الاقتصادية في منهج التربية الإسلامي.



الفرع الأول: أسلوب التربية القائم ومنهج التربية الإسلامي:

قبل أن ندخل إلى أسلوب التربية القائم في مجتمعاتنا اليوم، يهمنا أن نحدد مفهوم التربية كما يراه المختصون بها لنرى على ضوء هذا المفهوم موقفنا على حقيقته، وهل يتفق حتى مع مفهوم التربية الذي يؤمن به من نقل عنهم أساليب التربية أم لا؟

إن مفهوم التربية لدى الشعوب الواعية يعنى نظاما لغرس الحقائق والعقائد التي يؤمن بها الشعوب في قلوب ناشئته وتغذيتها كي يؤمنوا بها ويتحمسوا لها ويحيون بها. وقد أصبح من المقرر لدى علماء التربية في الغرب «أن كل شعب من شعوب العالم إنما يصوغ نظامه التعليمي وفق نظرية الحياة التي يؤمن بها

يقول Sir Percy Neinn إن التعليم هو الجهد الذى يقوم به آباء شعب ومربوه لإنشاء الأجيال القادمة على أساس نظرية الحياة التى يؤمنون بها^(١).

يقول John Dewey فى كتابه Democracy and Education أن الأمة إنما تعيش بالتجديد، وأن التجديد يقوم على تعليم الصغار. إن الأمة بطرق متنوعة تكون من الأفراد ورثة صالحين لوسائلها ونظرية حياتها وتصوغهم فى قوالب عقائدها ومناهج حياتها^(٢).

ويقول Prof. Clark مهما قيل فى تفسير المعارف فمما لا يحصى عنه أنه سعى للاحتفاظ بنظرية سبق الإيمان بها، وعليها تقوم حياة الأمة وجهادها فى سبيل تخليدها ونقلها إلى الأجيال القادمة^(٣).

ذلك هو مفهوم التربية الذى تأخذ به الأمم التى تحرص على وجودها واستمراريتها وعدم تهديد أبنيتها من الداخل، فما هو الحال فى غالبية الدول الإسلامية؟ إن لديها نظاما للتربية يقوم على ازدواجية خطيرة من ناحية ويكل معظم شئون التربية لخبراء فرضوا عليها أيام الاحتلال، فلما خرجوا تركوا بصماتهم على نظام التربية فأخرج لنا هذا النظام أجيالا فقدت صلتها بحقيقة رسالتها فى هذا العالم، أو فقدت جوهر عقيدتها. ولم تستطيع البلاد الإسلامية أن تكون على مستوى الوعي الكافى لتدرك أن عملية التربية فى أمة ما ليست بضاعة تصدر إلى الخارج أو تستورد إلى الداخل شأنها شأن المواد الخام، وإنما هى لباس يفصل على قامة كل شعب وملاحمه القومية وتقاليده الموروثة وآدابه المفضلة وأهدافه التى يعيش ويموت من أجلها. فليست التربية إلا وسيلة لدعم العقيدة التى يؤمن بها شعب ما، ونقلها سليمة إلى الأجيال القادمة.

(١) نقلا عن أبو الحسن الندوى، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، دار الأنصار، القاهرة،

ط ٣، ١٩٧٧م، ص ١٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٥.

ولو أردنا أن نصوغ تفسيراً لنظام التربية مشتقاً من أقوال كبار التربويين الذين نقلنا رأيهم أعلاه لقلنا: إن التربية هي السعى الحثيث المتواصل الذي يقوم به الآباء والمربون لإنشاء أبنائهم على الإيمان بالعقيدة التي يؤمنون بها والنظرة التي ينظرون بها إلى الكون والحياة والإنسان، ومن ثم تمكينهم من أن يكونوا ورثة صالحين للتراث الذي ورثه هؤلاء الآباء عن أجدادهم، مع الصلاحية الكافية للتقدم والتوسع في هذه الثروة بما يتفق عنه الفكر البشري السليم المتفاعل مع هذا التراث.

فما موقفنا في البلاد الإسلامية من هذا المعنى؟ إن أسلوب التربية في البلاد الإسلامية اليوم يقوم على استيراد النظريات والمناهج والأسلوب في جملته، وذلك بفعل التبعية للعالم الغربي، التي تمكن المستعمر من أن يؤصل جذورها في المجتمعات الإسلامية قبل أن يفارقها بوجوده العسكري.

وهذا الأسلوب هو ظل لعقائد واضعيه، وموقفهم من الكون والحياة والإنسان. وتسرى هذه الروح في جميع العلوم والمعارف من الفلسفة والتاريخ إلى الاقتصاد والسياسة وسائر العلوم بحيث لا يمكن تجريدها منها.

وبالتالي فإنه من العجيب أن تكون لنا عقيدتنا الخاصة ونظرتنا المستقلة إلى الكون والحياة والإنسان، ثم تكون علومنا وتربيتنا مستوردة من أمم تخالفنا هذه النظرة وتسرى في علومها روح عقائدها وفلسفاتها، ولن ينتج من هذا الصنيع إلا البلبلة والحيرة الفكرية. والتي تنتهي بالصراع الفكري المدمر، وتأرجح المجتمع بين هذا الفكر وذاك، ومن ثم لا يجتمع له عقد، ولا تتوحد له جهود، ولا يصل إلى هدف. فما هو المخرج من هذا؟

ليس أماننا - إذا كنا نبغى الوجود والتقدم - إلا أن نعيد صياغة نظامنا التعليمي وأسلوبنا التربوي بما يلاءم عقائدنا ومقومات حياتنا، بحيث نخرج من مواد روح المادية والتمرد على الله، والثورة على القيم الخلقية والروحية، وننفخ فيه روح الإنابة إلى الله تعالى فمن علوم اللغة والآداب إلى العلوم العمرانية إلى علوم الاقتصاد والسياسة يجب أن لا تسيطر فيها إلا روح الإسلام، ولنكفر

بإمامة الغرب والشرق، ولنجعل علومهما ونظريتهما موضع الفحص فلا نقبل منها إلا ما يوافق عقيدتنا ويناسب احتياجاتنا ونرفض ما عداه^(١).

ولقد أدركت البلاد الإسلامية أهمية تحقيق الاستقلال السياسى فكافحت حتى نالته، ثم تبين لها أنه استقلال مظهرى طالما أنها تابعة اقتصادياً، فبدأت تدرك أهمية تحقيق الاستقلال الاقتصادى، وهى تبذل قصارى جهدها لتحقيقه حتى يكون للاستقلال السياسى معنى، لكنها وهى بسبيل تحقيق ذلك لا تدرك أن المجتمع الذى لا يصنع أفكاره الرئيسية لا يمكنه على أية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه، ولن يمكن لمجتمع فى عهد التشييد أن يتشيد بالأفكار المستوردة أو السلطة عليه من الخارج سواء كانت تمت إلى الاستشراق (الأفكار الغربية) أو الشيوعية^(٢) فعلياً إن كنا جادين فى صون استقلالنا الاقتصادى، أن نستعيد أصالتنا الفكرية واستقلالنا فى ميدان الأفكار حتى نحقق بذلك استقلالنا الاقتصادى والسياسى^(٣)، علينا إذا وكجزء أساسى من استعادة شخصيتنا التى هى الركيزة الجوهرية لتحقيق انطلاقة إنمائية أن نحقق الاستقلال الفكرى، وأن نستقل بأسلوب للتربية ينبع من عقيدتنا ويقوم على تأصيلها وتعميقها فى نفوس ناشئتنا، وذلك باتباع أسلوب يقوم على غرس القيم الإسلامية فى نفسية الأفراد، تلك القيم التى بدونها سيطر الإنسان فى هذه البلاد أكبر عقبة فى سبيل التنمية، بينما هو نفسه سيتحول إلى محرك رئيسى لقوى التنمية إن هو صيغ صياغة إسلامية وتحركت من خلال سلوكه قيم الإسلام الإنمائية.

فما هى أهم القيم التى يغرسها أسلوب التربية الإسلامى والتى هى ذات صلة وثيقة بتحقيق التنمية الاقتصادية؟ إن ذلك ما سيجيب عليه الفرعان التاليان.

(١) أبو الحسن الندوى، نحو التربية الإسلامية، المختار الإسلامى، القاهرة ط ١٩٧٦ م، ص ٣٩.

(٢) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث، مكتبة عمار، القاهرة، ط ٥١ سنة ١٩٧٠ م، ص ٦٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٢.

الفرع الثاني: مفهوم العبادة كقيمة في منهج التربية الإسلامية:

يبدأ منهج التربية الإسلامية بوضع أعمال الإنسان كلها - التي كلف بها - في وضعها المحدد في عرف هذا المنهج، ألا وهو وضع العبادة، فلم يخلق الإنسان في مفهوم الإسلام إلا لعبادة الله سبحانه وتعالى، وليس له هدف آخر ومن ثم فكل ما يكلف به من الإسلام فهو عبادة يؤجر عليها من الله سبحانه وتعالى.

يقول سبحانه (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات: ٥٦]، فلم يخلق الإنسان إلا ليعبد الله تعالى. وفي نفس الوقت فإن الله تعالى يقرر أنه خلق الإنسان ليقوم بالخلافة على الأرض، ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فأعباء الخلافة والقيام بها إذا هي العبادة، وهي تتمثل في عمارة الأرض إذ يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] أى أنشأكم من الأرض وطلب عمارتكم أياها (وانطلب من الله تعالى على الوجوب) قياما بواجب الخلافة طبقا لشروط المستخلف، وهو ما يمثل العبادة له سبحانه.

وهكذا يتضح مفهوم العبادة في المنهج الإسلامي كقيمة تغرس في الفرد قبل أن يبدأ سلم الفقه والمعرفة، وحتى يكون لها أثرها في بقية القيم التي سيخلق بها الفرد تدريجياً.

فكل ما يدخل في إطار تعمير وتنمية الحياة فوقها وجعلها أيسر سبيلا وأقوم طريقا فهو عبادة لله تعالى. ولقد جاءت السنة المطهرة لتقرر هذا المفهوم فلا تدع مجالا للبس فيه، فقد ذكر للنبي صلوات الله وسلامه عليه أخوان، أمر ثالثهما، وأنه لا ينتهي من صلاة إلا إلى صلاة، ولا يفرغ من صوم إلا إلى صوم. فسألهما النبي صلوات الله وسلامه عليه: أنتما أعبد منه. وهكذا تقرر السنة المطهرة أن الصلاة والصيام ورعى الإبل والسعى على الأولاد، عبادة لله تعالى لا تفرق أحدها عن غيرها. بل إن السعى على الأولاد ورعى الإبل وعمارة الأرض بأى وسيلة مباحة أفضل من صلاة وصوم النفل، وذلك موقف إسلامي مقرر، يقول الإمام علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه: «إذا أضرت النوافل بالفرائض

فأرفضوها»^(١) ويروى عن أنس رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فمنا الصائم والمفطر قال فنزلنا منزلا حارا أكثرنا ظلا صاحب الكساء، فمنا من يتقى الشمس بيده قال: فسقط الصوم وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب فقال النبي ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر كله» فهنا صيام لا ينكر أحد أنه عبادة بل أنه ركن جوهرى من أركان الإسلام وأحد فرائضه الخمسة. وهنا عمل عادى - ضرب الخيام وسقى الركاب - فمن فاز بالأجر؟ الصائم أم من مارس العمل العادى؟ لقد فاز به الثانى ومعلوم أن الأجر لا يكون إلا على العبادة، فهذا الحديث يفيد أن العمل عبادة من ناحية كما يفيد أنه أفضل من الصيام فى بعض المواطن وليس بعد ذلك دليل على أن العمل بمعناه الاقتصادى عبادة من أفضل العبادات فى الإسلام.

وإذا ربي الفرد على هذا المفهوم للعبادة، انغرس فى وجدانه مراقبة الله تعالى فى كل عمل يقوم به إذ هو يعبد الله تعالى، ونظافة اليد والقلب مطلوبة فى العبادة، فإن الله تعالى طيب لا يقبل من العمل إلا طيباً^(٢). وبهذا المفهوم يمارس المسلم عمله على الأرض مرتديا ثواب السماء فلا يحتاج إلى رقيب من البشر ذلك أنه يعلم أن إتقان العمل أو حسن القيام به لا ظاهراً فقط وإنما باطناً أيضاً - جزء من التكليف الذى عليه أن يقوم به «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٣) ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤] أى يعمل على حسب نيته.

وهكذا تكون جميع أعمال المسلم عبادة الله تعالى إذا جاء بها بهذه النية، حتى ما يظنه الناس بعيداً عن ذلك. فإتيان الشهوة فى موضعها عبادة لله تعالى يقول عليه الصلاة والسلام «وفى بضع أحدكم صدقة» فيقول الصحابة يا رسول الله ﷺ أأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر، فيقول صلوات الله وسلامه عليه:

(١) الإمام علي، نهج البلاغة، مرجع سابق، ج٤، ص ٦٨.

(٢) رواه مسلم والترمذى، الكنز، ص ١٠٥، رقم ٦٩٦.

(٣) صحيح البخارى، طبعة دار الشعب، ج٦ ص ٢١.

أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر؟ قالوا نعم.. فقال: فكذلك لو وضعها فى الحلال كان له أجر»^(١).

فالعبادة فى الإسلام ليست محصورة فى أعمال من الخشوع الخالص كالصلاة والصيام مثلاً، ولكنها تتناول كل حياة الإنسان العملية أيضاً.. فيجب أن نأتى أعمالنا كلها - حتى تلك التى تظهر تافهة - على أنها عبادات، «فالإسلام لا يعرف الفصل بين ما هو مادى وما هو روحى، ولا يفرق بين ما هو دنيوى وما هو أخروى»^(٢) وإنما الإسلام وحدة واحدة تأتلف فيها الأرض والسماء وتذوب الدنيا فى الآخرة، ويصدق ابن تيمية عندما يقول: إن الله تعالى إنما خلق الأموال إعانة على عبادته لأنه إنما خلق الخلق لعبادته^(٣).



الفرع الثالث: أهم القيم ذات الصلة بالتنمية الاقتصادية فى منهج التربية الإسلامية:

بعد مفهوم العبادة السابق كقيمة أساسية فى منهج التربية الإسلامى نرى هذا المنهج يهتم ببناء الإنسان من مجموعة من القيم تجعل منه لبنة صالحة دافعة للتنمية الاقتصادية ومحقة لعمارة الأرض كمفهوم أعم وأشمل من مفهوم التنمية كما بينا فى الباب الأول. ولا يتسع المقام للإتيان على هذه القيم، وإنما يكفى أن نشير إلى عدد منها ربما لا يكون أهم مما سنتركه، ولكنه مجرد تمثيل يظهر عظمة هذا المنهج وما يمكن أن يفعله لو خلى بينه وبين أبناء المجتمع، إذا جعل منهم بناء للحضارة وقادة للتقدم تضرب بهم الأمثال كما جعل من أشياعهم من قبل.

ولنضرب مثلاً بموقف الإسلام من:

- ١- العلم.
 - ٢- العمل.
 - ٣- المال والإنتاج والاستهلاك.
- ففى هذه الأمثلة ما يكفى:

(١) صحيح مسلم، ج٢، ص ٤٠٢.

(٢) د. محمد شوقى الفنجري، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية، دار الشعب، ١٩٧١م، ص ٤٠.

أولاً: موقف المنهج الإسلامي من العلم:

من أهم ما يغرسه منهج التربية الإسلامي في نفسية وعقل المسلم موقفه من العلم والعلماء، إذ يبدأ فيغرس في نفس المسلم النهم للعلم، فيعلمه أن يعيش حياته كلها طالبا له مستريداً منه باذلاً وسعه في تحصيله ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لا يمنعه تقدم في السن ولا تحصيل قدر منه مهما بلغ، ولا بعد الشقة بينه وبين مصادره ما تمكن من الوصول إليها، يقول عليه الصلاة والسلام: «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد»^(١) ولا يزال المرء عالماً ما طلب العلم فإذا ظن أنه علم فقد جهل، ويعلمه ربه أن يدعو ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ويوجه المسلمين عليه الصلاة والسلام قائلاً: «اطلبوا العلم ولو في الصين»^(٢).

ومن إحياءات النصوص الثلاثة الأولى يبدو لنا أن المنهج الإسلامي يرى في العلم طريقاً يسار عليه مدى الحياة، وليس نهاية معينة يوصل إليها، وهذه القيمة تستتبع قيمة أخرى تتعلق بمكانة العلماء في الأمة الإسلامية، ويربى المسلم على التحلى بها وهي احترام العلماء ومعرفة قدرهم، فهم حملة العلم ومن ثم تكون لهم الصادرة في المجتمع ولهم حق القيادة والتوجيه فيه. يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه: «يوزن مداد العلماء بدماء الشهداء يوم القيامة ويقول أيضاً: لمداد جرت به أقلام العلماء خير من دماء الشهداء في سبيل الله» ومن ثم فإن الكلمة العليا في المجتمع الإسلامي لا ينبغي أن تكون لغير ما خطه العلماء بمدادهم الطاهر النبيل. ويصون هذه القيمة ويكملها، أن العلم في الإسلام مسئولية، ويهدف إلى بناء الحياة، فلا يعرف الإسلام «العلم للعلم» وإنما العلم لبناء الحياة وفائدة كل من يطلبه فمن كتم العلم في الإسلام فقد باء بالخسران وخان الميثاق الذي أخذه الله تعالى على العلماء ببيان العلم وعدم كتمانها، ولا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ماذا

(١) الجامع الصغير، ج ١ ص ١٠٨.

(٢) الجامع الصغير، ج ١ ص ١٠٩.

عمل به»^(١) ويتفرع من موقف الإسلام من العلم ومكانة العلماء، موقفه من الخبرة وأهلها، فما أهل الخبرة فى فرع من الفروع إلا علماء هذا الفرع، فيرى المسلم على احترام صفة التخصص فى المتخصصين. ومن منطلق المسئولية عن كل كلمة ينطق بها المسلم ﴿وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠] ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] فإنه يربى على عدم اقتحام الموضوعات بغوغائية. فالإسلام لا يعرف من يعرف كل شيء وإنما يعرف الخبراء المتخصصين فى كل مجال، وهم القادرون على الفتوى فيه يقول تعالى: ﴿وَلَا يَتَّبِعُكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾ [فاطر: ١٤] فليس كل من تسأل يجيبك الإجابة السليمة وإنما الخير فقط هو القادر على إعطائك رأى السديد والمشورة الصادقة ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣] فأهل الاستنباط أى الباحثون هم القادرون على الوصول إلى صواب الرأى فى الموضوع المطروح، فهم أهل الخبرة والثقة معا. بل إن معرفة الله تعالى لها خبراؤها الذين يمكن أن يرشدوا إليه سبحانه من يريد التعرف عليه ﴿الرَّحْمَنُ فَسْأَلْ بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٩].

وهكذا ينشأ المسلم ويربى على هذه القيم، يطلب العلم وينمى دائماً معارفه، ويحترم من يحمله ولا يلجأ فى شئونه إلى غير خبير متخصص فى كل فرع من فروع الحياة، وهو ما يعنى ضرورة توفر كل الفروع العلمية بالمجتمع الإسلامى.

ثانياً: موقف المنهج الإسلامى من العمل:

من القيم التى يحرص الإسلام على غرسها فى معتنقيه تقديس العمل واحترامه لذاته، والارتقاء به إلى درجة العبادة التى ليس فوقها درجة فى

(١) رواه الترمذى، انظر الكتر الثمين، مرجع سابق، ص ٦٤٢، رقم ٤٣٣٣.

الإسلام، فهي التي من أجلها وجدت الحياة، فكان الإنسان في الإسلام خلق ليعمل، ومن ثم فإن الجزاء سيكون يوم القيامة على أساس العمل ويجب أن يكون كذلك في الدنيا.

فالرسول ﷺ وهو الصورة المطبقة للإسلام المقتدى بها «ما رؤى فارغاً في أهله قط إما يخصف نعله أو يخيظ ثوبه أو ثوباً لمسكين»^(١) وليس ذلك غريباً بعد أن قال الله تعالى له: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ [الشرح: ٧] أى إذا انتهيت من عمل فأدخل في عمل آخر.

ولا يعرف الإسلام سناً تبيح للشخص أن يتقاعد عن العمل متى بلغها، بل يربى المسلم على أن يكون وحدة منتجة طالما هو على قيد الحياة، مادام يملك القدرة على العمل فهو مسئول عن عمره فيم أفناه^(٢) ولن يستطيع الاعتذار بأنه تجاوز الستين أو السبعين، بل إن قيام الساعة لا ينبغي أن يحول بينه وبين أداء عمل منتج. يقول المصطفى صلوات الله وسلامه عليه «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فاستطاع أن يغرسها فليفعل»^(٣) وقد لخصت ذلك الحكمة الإسلامية التي يظنها الناس (لفرط صدقها واتفاقها مع موقف الإسلام من العمل) من كلام المعصوم ﷺ «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً» فالإنسان في كل وقت يعمل، فإن كان مغلداً في الدنيا فإن كل عمله سيكون لها، وإن كان سيموت غداً فإن كل عمله سيكون مخصصاً لما هو قادم عليه، فكيف يوفق المسلم بين العاملين، إن الإسلام قد وفق له بينهما، حيث علمه أن يبتغي وجه الله في كل عمل، فإذا هو عبادة، يصلح معاشه ويبتغي وجه الله. يتاجى ربه فيعيه على إصلاح معاشه، يخلد بينهما إلى الراحة ليكون أكثر إقبالا عليهما فإذا هو يعبد الله، ويقول الإمام على كرم الله وجهه موزعاً وقت

(١) الرضاوى، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) رواه الترمذى، انظر الكنز (م.س) ص ٦٤٢.

(٣) الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ٧١.

المسلم «للمؤمن ثلاث ساعات: ساعة يناجى فيها ربه وساعة يوم معاشه، وساعة يخلى بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويحرم»^(١) وكل الساعات عبادة.

فالعامل في الإسلام عبادة لها نفس أهمية الصلاة ولا يقل في قوة طلبه عنها، بل إن الأمر بصلاة الجمعة جاء مع الأمر بالعمل .. يقول تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۖ﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ٩-١٠].

فلقد أمر المسلم بخمسة أوامر في هذا المقطع من كتاب الله تعالى الذي يحكى شريطاً لأحداث يوم مسلم .. يقوم هذا المسلم بإصلاح معاشه بوسيلة من الوسائل، فإذا جاء وقت الصلاة من يوم الجمعة فعليه أن يترك العمل الذي يمارسه وليسع إلى بيت الله يستمع إلى توجيهات رئيس دولته أو نائبه، فإذا فرغ من أداء صلاته فليعد إلى ما كان عليه من إصلاح معاشه.

فهل هناك فرق في الدرجة بين هذه الأوامر الخمسة؟ إنها كلها على درجة من الأهمية تفيد الوجوب فإن كانت الصلاة فرضاً - وهى كذلك - فإن العمل لا يختلف عن الصلاة في فرضيته، وكيف تختلف منزلة العمل عن منزلة الصلاة وكلاهما عبادة خلق لها المسلم ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

[الذاريات: ٥٦]

وثمة جانب آخر في موقف المسلم من العمل، فهو يربى على أن العمل معيار التفاضل بين الناس وليست أية قيمة أخرى.

ويقول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧] ويقول تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا مُّجْزِئًا رَّوَاهُ﴾ [النساء: ١٢٣] ويقول المصطفى صلوات الله

وسلامه عليه: «يا فاطمة بنت محمد اعملى لا أغنى عنك من الله شيئاً»^(١)
ويقول: «يا بنى هاشم لا يأتينى الناس بالأعمال وتأتوننى بنسبكم إلى رسول الله
يوم القيامة»^(٢).

ويقول عمر رضي الله عنه: «لو جاءت الأعاجم بالأعمال فهم أولى برسول الله ﷺ
مننا»^(٣).

وهكذا يقف العمل فى المنهج الإسلامى معياراً أساسياً بل ووحيداً فى
الدنيا والآخرة، فالعمل مع الإيمان هو كل شيء، ولا يجدى فى الإسلام إيمان بلا
عمل، كما أنه لا قيمة لعمل بلا إيمان. ومن ثم قرن الإيمان بالعمل الصالح فى
كل المواطن التى ورد فيها القرآن الكريم.

وذلك قيمة يربى عليها المسلم وينشأ، وهى ذات أثر بعيد فى تحقيق التنمية
الاقتصادية من غير شك، بل إن أشد ما ينقص العالم الثالث اليوم ويحبط سعيه
نحو التنمية هو افتقاد جماهيره لهذه القيمة. ويظهر بالتالى مدى الخسارة التى لحقت
بالمجتمع الإسلامى اليوم عندما فقد هذه القيمة، ومدى جوهرية الاحتياج إلى
المنهج الإسلامى فى هذا المجتمع.

ثالثاً: موقف المنهج الإسلامى من المال والإنتاج والاستهلاك:

المال فى تربية المسلم هو قوام الحياة، وإصلاحه والقيام عليه إصلاح للحياة
نفسها، وإضاعته صفة لا تقل فى أثرها عن تفرق كلمة الأمة وانفراط عقدها،
يقول الرسول ﷺ: «إن الله تعالى يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً، يرضى
لكم: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبله جميعاً ولا تفرقوا، وأن
تناصحوا من ولاه الله عليكم، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة
المال»^(٤).

(١) رواه البخارى فى الوصايا وأحمد بن حنبل.

(٢) رواه البخارى ومسلم.

(٣) تاريخ الطبرى ج٤ ص٩.

(٤) صحيح البخارى، ط دار الشعب، مرجع سابق ج٣ ص ١٥٧.

لقد تضمن هذا الحديث قواعد بناء الأمم وهى:

١- عبادة الله تعالى. ٢- لزوم الجماعة.

٣- الشورى فى الحكم والنصح للحكام.

٤- التفرغ للعمل والبعد عن التفاهات.

٥- ترك اللجاج.

٦- المحافظة على عصب الحياة الاقتصادية وما به قوام المجتمع ألا وهو المال.

ولكن كيف يحافظ المسلم على المال فلا يضيعه؟

أنه يربى على أن يكون أداة للاستثمار وتكوين رأس المال، لا أن يكون أداة للاستهلاك وتبديد الثروات، فلا إسراف ولا تبذير، ولكن اقتصاد وتدبير.

ولا خضوع لنزوات النفس وشهواتها، ولكن كبح جماحها، فليس كل ما تشتهى يقدم لها، وإن ركب فى ذلك الصعب. وإنما على المسلم أن يكون عقلاً في تلبية مطالبها. يقول عمر رضي الله عنه مستنكراً الخضوع لشهوات النفس الحلال «أو كل ما اشتهيتم اشتريتم» وفضلاً عن ترشيد الاستهلاك هذا فإن المسلم من ناحية أخرى يربى على أن الإنتاج وزيادة رأس المال سلوك لا ينبغي أن يحول دونه حائل مهما بلغ حتى ولو كانت أهوال القيامة «فإذا قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة فاستطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليفلح».

وإذا كان لدى المسلم مال منتج (رأس مال) فإن الإسلام يوجهه إلى عدم جواز تحويل هذا المال الإنتاجى إلى مال استهلاكى، فإن فعل فقد خالف توجيهات الإسلام، ولن يبارك الله تعالى فى تصرفه هذا، بمعنى أن تحويل المال الإنتاجى (رأس المال) إلى مال استهلاكى فيه تخفيض لمستوى الرفاهية العامة وإضرار بالمجتمع، وهذا هو مدلول عدم البركة.

يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه مرشداً إلى ما ذكرناه: «لا يبارك الله في ثمن أرض أو دار إلا أن يجعل في أرض أو دار» (وفى رواية) «من باع داراً أو عقاراً، فلم يجعل ثمنه في مثله كان قمينا أن لا يبارك فيه»^(١).

وهكذا ينشأ المسلم وتغرس في تكوينه تلك القيم تجاه المال والإنتاج والاستهلاك.

فالمال قوام الحياة تجب صيانه والمحافظة عليه وعلى إنتاجيته، ورأس المال منه تجب زيادته ومداومة تجميعه. والإنتاج ومزاولته أمر مقدس لا يصح النكوص عنه في أى ظرف، ولا ينبغي السماح بتوقف عجلته حتى لو كانت القيامة آتية. والاستهلاك في حد التوسط والاعتدال ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

هذه هي القيم التي يقوم منهج التربية الإسلامية بغرسها في نفوس الناشئة حتى يشبوا وهي جزء من تكوينهم، تطبع سلوكهم وتوجه مسيرتهم، وهي - كما قلنا من قبل - ليست أهم القيم التي يغرسها المنهج الإسلامي في تكوين المسلم، بل لو كان المجال يسمح لعددنا صفات وقيما إسلامية لا تقل عما ذكرناه أثراً في دفع قوى التنمية وإتاحة الفرصة لها، من أمثال قيمة الحرص على الوقت وعدم تضييعه فيما لا يفيد، حيث روينا عن رسول الله ﷺ أنه لن تزول قدما عبد حتى يسأل بين ما يسأل عنه عن عمره فيم أفناه، وتضم سنته الشريفة قوله «ما من يوم يطلع إلا وينادي: يا ابن آدم أنا خلق جديد وعلى عملك شهيد فاعتدمني فأني لا أعود إلى يوم القيامة».

هناك أيضاً قيمة لزوم الجماعة وعدم شق عصا الطاعة، مادام دستور الإسلام منفذاً. يقول النبي صلوات الله وسلامه عليه: «ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فموت إلا مات ميتة جاهلية»^(٢). ويقول عليه الصلاة والسلام «اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشي ما أقام فيكم كتاب الله» (وفى رواية)

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده وابن ماجه في سننه ويحيى بن آدم في كتاب الخراج، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٢) رواه أحمد.

«اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة»^(١) ويقول «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»^(٢).

وهناك قيمة الانتماء إلى الجماعة التي يربى عليها المسلم. وسنرى في المطلب التالي كيف أن هذه القيم تتوافق تماماً مع مقتضيات تحقيق التنمية والقيام بعمارة الأرض.



المطلب الثالث

مدى التلاؤم بين القيم التي يربى عليها المسلم واحتمياجات التنمية الاقتصادية

ملهيّد

عرضنا في المطلب السابق القيم التي تمثل بعض ما يهتم المنهج الإسلامي بغرسه في نفسية المسلم وجعله جزءاً من تكوينه. وفي هذا المطلب نحاول أن نتبين أثرها على التنمية الاقتصادية. ونحن إذا أمعنا النظر في القيم التي مرت بنا أمكننا أن نقسمها إلى ثلاثة أنواع، نوع بمثابة الشروط الممهدة للتنمية الاقتصادية، ونوع بمثابة الإسهام المباشر فيها، وثالث يمثل سياجاً واقياً لها، وضامناً لاستمرار تقدمها، ومن ثم نستطيع أن نتناولها بهذا التقسيم في فروع هذا المطلب الثلاثة وهي:

- الفرع الأول: القيم التي تمثل شروطاً ممهدة للتنمية.
- الفرع الثاني: القيم التي تمثل إسهاماً مباشراً في التنمية.
- الفرع الثالث: القيم التي تمثل سياجاً لاستمرار التقدم.



(١) الجامع الصغير ج١ ص ١٠٢.

(٢) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي.

الفرع الأول: القيم التي تمثل شروطاً مهيأة للتنمية:

هناك شروط يجب أن تكون متوفرة في المجتمع حتى يمكن أن يبنى هذا المجتمع صرح التقدم الاقتصادي، وتختلف هذه الشروط يجعل جهود التنمية التي ربما تبذلها المجتمعات تصب في إناء بدون قاع. وأهم هذه الشروط هي الأمن والاستقرار وسيادة النظام ونظرة الأفراد إلى دورهم في الحياة. فهل يهتم المنهج الإسلامي في التربية بغرس قيم تجعل هذه الشروط متوفرة؟ لننظر في مضمون القيم الآتية:

١ - الخلافة عن الله تعالى.

٢ - لزوم الجماعة.

٣ - المحافظة على الوقت.

أولاً: قيمة الخلافة عن الله سبحانه وتعالى

فمن أعمق العقائد وأثبت القيم التي يغرسها منهج التربية الإسلامي في نفوس الناشئة، مفهومه عن الحياة ودور الإنسان فيها، والذي يتلخص في: الخلافة في هذه الأرض عن مالك الأرض، ومضمون هذه الخلافة تنفيذ إرادة المستخلف. وإرادته سبحانه قضت كما قرر القرآن - أن يقوم الخليفة بعمارة الأرض، وأن يحقق بهذه العمارة عبوديته لله تعالى، فيعبده بكل حركة من حركاته وسكنه من سكناته.

ومفهوم الإسلام هذا لدور الإنسان على الأرض يؤكد قدرة الإنسان وطاقاته التي تجعل منه خليفة السيد المطلق في الكون سبحانه. «لأن الخلافة تستبطن معنى المسؤولية تجاه ما يستخلف عليه، ولا مسؤولية بدون حرية وشعور بالاختيار والتمكن من التحكم في الظروف»^(١). فهل تلائم هذه القيمة تحقيق التنمية الاقتصادية أم لا تلائمها؟

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص ع.

إن هذه القيمة - عندنا - هي أكبر محرك يمكن أن يدفع بقوى التقدم الاقتصادي إلى الأمام، وتوفر أرضية صلبة لانطلاقات طاقات الإنسان، إذ تجعل الهدف الذي خلق من أجله هو عمارة الأرض، وتجعل عمارة الأرض هي مطلوب الله تعالى من عباده، وتجعل السعى في تحقيق ذلك عبادة لله تعالى، والتي أمر المسلم بأن لا يكف عن مزاولتها آناء الليل وأطراف النهار.

فكيف لا تحقق التقدم الاقتصادي أمة ربيت على هذه القيمة؟

ويهمنا هنا أن نوضح أن مثل هذه القيمة ووجودها كامنة لدى الأمة الإسلامية اليوم، يجعل إمكانية تحريك جموع الأمة بمحفزات أرضية، مستمدة من الاشتراكية أو الرأسمالية أمر ميثوساً منه تماماً، لأن هذه الأمة تكونت تاريخياً في إطار الإسلام وقيمه التي تربط الأرض والسما، فتجعل إنسان الأرض لا يتحمس لعمارتها إلا بأوامر الله تعالى، فإذا حيل بين الأمة وهذه الأوامر فقدت محركها الأول ودافعها الأساسي، ولهذا صدق من قال: «إن إلباس الأرض إطار السماء يفجر في الإنسان المسلم طاقاته ويثير إمكاناته، بينما قطع الأرض عن السماء يعطل في الخلافة معناها ويمجد نظرة الإنسان المسلم إلى الأرض في صيغة سلبية. فالسلبية لا تنبع عن طبيعة نظرة إنسان العالم الإسلامي إلى السماء. بل عن تعطيل قوى التحريك الهائلة في هذه النظرة، بتقديم الأرض إلى هذا الإنسان في إطار لا ينسجم مع تلك النظرة»^(١).

ولقد حقق مفهوم الخلافة دوره في هذه الدنيا يوم أن طبقت الأمة الإسلامية فكانت تحركها هذه القيم، فلما تخلت عنها أصابها ما أصابها، وكان العنصر الذي خلق قوة العالم الإسلامي من قبل، هو المسئول الآن عن ضعف المسلمين، فالاجتماع الإسلامي بنى منذ أوله على أسس دينية، وضعف هذا الأساس اليوم قاد إلى ضعف البناء الثقافي فيه وربما كان سبباً لاضمحلاله^(٢). ويوم أن يعود

(١) المرجع السابق، ص ٤.

(٢) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ص ١٤.

منهج التربية الإسلامي فيغرس هذه القيمة في ناشئة المسلمين، فإنها ستؤدي دورها في التمهيد لتحقيق التنمية الاقتصادية.

ثانياً: قيمة لزوم الجماعة

إن لزوم الجماعة وعدم شق عصا الطاعة، طالما أن شريعة الله تعالى منفذة، توفر شرطاً لا قيام للتنمية بدونه. فبناء التنمية لا يمكن أن يعلو ولا أن يبدأ إلا في ظل الاستقرار وسيادة الأمن والنظام. وطالما أن الجميع مكلف بلزوم الجماعة والانضواء تحت لوائها في ظل دستور إلهي لا يخضع لأهواء حاكم، ولا يفصل على هوى جماعة، فإن الاستقرار السياسي جزء لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية للمجتمع الإسلامي. هذا الشرط الذي يجهض عدم توفره كل محاولات العالم الثالث في ميدان التنمية الاقتصادية.

إن الإسلام عندما أمر أتباعه بلزوم الجماعة وطاعة ولي الأمر أياً كانت مواصفاته ما حقق شرطاً واحداً هو إقامة الشريعة الإسلامية، فقد جعل الاستقرار السياسي أمراً سهلاً المنال قريب التحقيق، ومن ثم فإن تطبيق الإسلام يكفل تحقيق الاستقرار والأمن والنظام، تلك الشروط الجوهرية في التمهيد للتنمية الاقتصادية.

ثالثاً: قيمة المحافظة على الوقت

ليس هناك إنسان يقدر الوقت حق قدره كما يفعل المسلم، إذ هو يعلم أنه مسئول عن كل لحظة من حياته فيم أنفقها. أفي مصلحته ومصلحة المجتمع أم في العبث والفساد، وليست طاقات المجتمع إلا أوقات أفراده. ولو حافظ المجتمع على أوقاته وصانها من الضياع لحقق التنمية الاقتصادية في أقصر زمن. فهل قيمة المحافظة على الوقت، وقيمة لزوم الجماعة السابقة، وقيمة الخلافة عن الله تعالى الأسبق تتوافق مع تحقيق التنمية الاقتصادية أم تتعارض؟ إن العقل السليم يشهد بأن القيم الإسلامية المذكورة تمثل شروطاً مهيأة لا يمكن للتنمية الاقتصادية أن تخطو قيد أنملة إلا إذا توافرت.



الفرع الثاني: القيم التي تمثل إسهاماً مباشراً في التنمية:

تحدثنا في الفرع السابق عن قيم إسلامية تمهد للقيام بالتنمية، وفي هذا الفرع نتحدث عن القيم التي يعتبر توفرها قياماً فعلياً بجهود إنمائية، ويمثل هذا النوع من القيم التي أوردناها من قبل قيم:

١- العمل وضرورته.

٢- المحافظة على المال.

٣- زيادة الإنتاج وضبط الاستهلاك.

أولاً: العمل وضرورته

لقد بينا أن العمل في الإسلام هو الحياة نفسها، وأن استمراره فريضة مثل الصلاة والصيام، وأنه مصدر الكسب ومعيار التفاضل بين الناس في الدنيا والآخرة. تلك هي القيمة التي يربى عليها المسلم بخصوص العمل.

فهل تتلاءم والتنمية الاقتصادية أم تتعارض معها؟ الحقيقة أن التنمية الاقتصادية تقوم أولاً وأخيراً على العمل بمختلف أنواعه، الذهنى الفكرى، والبدنى العضلى وفي جميع مجالاته.

إن هذه القيمة عندما تجعل العمل المصدر الأساسى للكسب إنما تضع اللبنات السليمة لبناء التنمية الاقتصادية، فالمال لا يلد المال وإنما العمل هو الذى يلد المال ويخلق الثروة وينميها. وهى قيمة تعطى قوى الإنتاج قوة دافعة طالما أن العمل هو القوة الأساسية التى لا تستغنى عنها عملية إنتاجية.

ومن ناحية أخرى فإن التنمية التى تتحقق فى ظل سيادة هذه القيمة تكون بلاشك محققة للعدالة الاجتماعية، والتى هى جزء لا يتجزأ من مفهوم التنمية فى الإسلام^(١). أو أقرب ما تكون إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، حيث أنها تركز على عنصر إنتاجى متاح ومملوك للغالبية العظمى من الناس، ومن ثم فإن الجميع سينالون حظوظاً متقاربة من ثمار التنمية الاقتصادية.

(١) انظر نتائج الفصل الثالث من الباب الأول من هذا البحث.

تلك هي قيمة العمل ودورها وهي إذا وجدت وجدت التنمية الاقتصادية.

ثانياً: قيمة المحافظة على المال وقيمة زيادة الإنتاج وضبط الاستهلاك:

تلك قيم بينا أن المسلم يربى على أنها جزء من سلوكه وتكوينه، فأما المال فهو قوام الحياة والمحافظة عليه وتثمينه وتنميته وعدم تبديده وتحقيق التراكم الرأسمالي واستخدامه في زيادة الإنتاج فريضة يجب القيام بها. والإنتاج الدائم واستخدام أرقى الأساليب من أجل زيادته، حتى تكون يد الإنسان هي العليا فيعطى ولا يأخذ، تكليف إسلامي معروف. وضبط الاستهلاك وتحريم الإسراف والتبذير، حتى عندما يتوضأ المسلم من عرض البحر، هو سلوك إسلامي وقيم يربى عليها المسلم.

فهل هذه النظرات وذلك السلوك وتلك القيم تدفع التنمية إلى الأمام أم تشدّها إلى الخلف؟ هل هي نظرة تتوافق مع متطلبات التنمية الاقتصادية أم تتنافر معها؟

الحقيقة أن هذه القيم لا تدفع قوى التنمية إلى الأمام فحسب ولا تتوافق معها فقط، وإنما هي إجراءات مباشرة وأجزاء جوهرية من مضمون التنمية الاقتصادية. فإننا لو أردنا أن نضع برنامجاً لتحقيق التنمية الاقتصادية فلن نجد إلا تلك القيم، وكأنها ضعت لتكون برنامجاً لتحقيق التنمية الاقتصادية.

ولن يكون ذلك غريباً بعد أن علمنا أن هدف المسلم من هذه الأرض هو عمارتها، وأن عمارتها في مفهوم الإسلام هو ما يترجم اليوم ويعرف باسم «التنمية الاقتصادية» بمعناها الواسع.



الفرع الثالث: القيم التي تمثل سياجاً لاستمرار التقدم:

لقد تضمن منهج التربية وبناء الإنسان في الإسلام قيماً رأينا فيها تمهيداً للتنمية، وقيماً رأينا أنها تمثل برنامجاً لتحقيق التنمية، وها نحن الآن ننظر في قيم تضمنها هذا المنهج وتمثل المحافظة على كل ما سبق من تمهيد وتحقيق للتنمية الاقتصادية.

هذه القيم التي نرى فيها سياجاً واقياً للتنمية من أن تنتكس وترتد على أعقابها، تتمثل فيما بيناه من قيمة العلم وطلبه الدائم، وقيمة إجلال العلماء وإعطائهم مقاليد قيادة الأمة، وقيمة احترام التخصص والتزام الموضوعية في كل قول، وقيمة النظر إلى العلم على أنه منهج يسار عليه لا غاية يوصل إليها، وما يعنيه ذلك من أن العلم تيار متدفق لم يقصره الله تعالى على فرد من الأفراد أو جيل من الأجيال أو أمة من الأمم.

تلك القيم الإسلامية تمثل السياج الذي يقى جهود التنمية من الانتكاس والانزهام، فقيادة العلماء كفيلة بسيادة النظرة الموضوعية إلى الأمور، وصيانة قرارات التنمية من عبث وأهواء الجاهلين، وكون العلم منهجاً يسار عليه كفيل بتقدم البحث العلمي، وتطبيق نتائجه على أساليب أداء العمليات الإنتاجية في المجتمع، ومن ثم خلق وتكوين التكنولوجيا الذاتية، تلك التي تنمو وتتدعم بجهود التنمية وتثبت من خلال عملياتها^(١).

وأن قيمة الطلب الدائم المستمر للعلم بما يعنيه ذلك من تنمية خبرة جميع العاملين المساهمين في جهود التنمية، لأكبر ضمان ضد توقف التنمية، وأكبر مساعد على اندفاعها إلى الأمام بصفة مستمرة.

فهذه القيم لا تتلاءم فقط مع التنمية الاقتصادية وإنما بدونها ليس هناك ضمان لاستمرار التقدم، وإنما يكون تقدماً مهدداً بالانتكاس في كل لحظة، وإن نجح مرة فلن ينجو الثانية والثالثة. وأن نظرة إلى الأمم التي نمت وتلك التي تخلفت في عالم اليوم، نجد أن إعطاء هذه القيم مكانتها ودورها في دفع التنمية، هو الفاصل بين هذه الأمم وتلك.

وهكذا نرى أن القيم التي يضمها منهج التربية الإسلامي لكي يبنى بها الإنسان المسلم هي إما قيم ممهدة للقيام بالتنمية الاقتصادية وإما قيم محققة لها، وإما قيم حارسة لمسيرتها.



(١) انظر المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب الثالث الآتي.

المبحث الثالث

تحقيق التآخي والتكامل الاقتصادي بين الشعوب الإسلامية

مَهَيِّدًا

المرتكز الثالث من مرتكزات التنمية الاقتصادية وفق المنهج الإسلامي هو سيادة الأخوة الإسلامية وما يترتب عليها من واجبات وحقوق بين الأخ وأخيه والدولة الإسلامية وأخواتها الإسلاميات.

وهذا مرتكز لم نقل به بعد شيوع فكرة التجمع تحقيقاً لمغامه، وإنما هو جوهر الإسلام وعموده الفقري منذ أن وجدت للإسلام دولة، ذلك أن الإسلام هو خاتم رسالات السماء إلى الأرض وهو رسالة للبشرية، ومن المنطقي والطبيعي أن يسمو فوق كل ما يقسم البشر من قوميات وعصريات وألوان ومواطن ضيقة. لقد سما الإسلام عن أن يجمع الناس حول أمر لا دخل لهم فيه، بل هو مفروض عليهم. فليس في مقدور الإنسان أن يختار موطنه الذي يدل على ثراه، ولا القومية التي يرفع شعارها، ولا اللون الذي يصبغ جلده، ولا الجنس الذي ينتمي إليه. وإنما في مقدوره أن يختار شيئاً واحداً، هو العقيدة التي يؤمن بها، ومن ثم فلم يجعل الإسلام للناس جامعة تربطهم إلا العقيدة الذين هم أحرار في اعتناقها، فيكونون أحراراً في اختيار الحزب الذي ينتمون إليه، فأما إسلام وأما كفر. وكلاهما جامعة تجمع من يقبل الانصواء تحت جناحها، المسلمون في الإسلام أمة واحدة كما أن الكفر - في عرف الإسلام - كله ملة واحدة.

يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] هكذا بأسلوب القصر البلاغي أى ليس المؤمنون شيعاً ولا طبقات ولا أجناساً بل أخوة ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] ويقول المصطفى صلوات الله وسلامه عليه «المسلم أخو المسلم»^(١) «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»^(٢).

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود، انظر الكنز ص ٦٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٠٣، رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي.

وهذه الأخوة قدمت على أخوة النسب فى كل شئ وقت بناء الدولة الإسلامية فهى إذا الملجأ والملاذ للمسلمين، يتمسكون بها أكثر كلما حزب الأمر وأدلهم الخطب. كما هو واقعهم اليوم لكنهم عنها غافلون.

والمنهج الإسلامى عندما يقدم لنا منهجه لعمارة الأرض يجعل من الأخوة الإسلامية منطلقا ارتكازيا يجب تحقيقه، مثل بقية المرتكزات السابقة، أى إعلان الإيمان بالله ربا وبالإسلام مذهبا، وحسم الصراع الذى يتخذ من أرض الإسلام ميدانا، ثم بناء الفرد من مجموعة القيم التى يضمها هذا المنهج، وأخيرا وبترتيب منطقى يأتى المرتكز الثالث الذى يتمثل فى ضرورة انضواء المسلمين تحت راية الإسلام، تظللهم وتجمع شملهم، ويحققون من خلالها ما وعدهم الله تعالى به من تمكين لهم وإعزاز لشأنهم، إن هم وفوا بعهدهم وعهدهم معه سبحانه وتعالى.

وأدنى مظاهر الأخوة الإسلامية ومظهرها الاقتصادى، هو التكامل الاقتصادى بين بلاد الإسلام، فهو جزء من منهج الإسلام لتحقيق التنمية الاقتصادية، إذ هو الذى يحقق الكثير من الشروط الموضوعية التى لا بد منها لابتداء التنمية وانطلاقها ثم وصولها إلى أهدافها.

وهذا المبحث سيتكفل بإبراز هذا المرتكز ودوره فى تحقيق التنمية الاقتصادية وفق منهج الإسلام، وذلك من خلال مطالبه الثلاثة التالية:

المطلب الأول: الأخوة الإسلامية - مفهومها وأساسها.

المطلب الثانى: صور تطبيق الأخوة الإسلامية.

المطلب الثالث: دور الأخوة الإسلامية فى تحقيق التنمية الاقتصادية.



المطلب الأول

الأخوة الإسلامية - مفهومها وأساسها

للأخوة الإسلامية في المنهج الإسلامي مفهومها المحدد، والذي يعكس حقوق الأخ على أخيه وواجباته قبله. كما أن لها أساسها الذي تقوم عليه، وسيتكفل هذا المطلب ببيان ذلك في فروع الثلاثة الآتية وهي:

الفرع الأول: مفهوم الأخوة الإسلامية.

الفرع الثاني: موقف الإسلام من الأسس غير العقائدية للتجمع.

الفرع الثالث: الأساس الذي يقره الإسلام للتجمع.



الفرع الأول: مفهوم الأخوة الإسلامية:

يقصد بالأخوة الإسلامية، تلك الرابطة التي تجمع بين مجموعة من الأفراد ارتضوا الإسلام منهجاً للحياة فأخضعوا تصرفاتهم لشريعته، ومن بين ما تتضمنه شريعته أن يتجمع المرتضون لها حكماً بينهم، تحت لواء رابطة تربطهم تسمى «الوحدة الإسلامية» التي تتخذ من الأشكال ما يناسب التطور الذي وصلت إليه أحوال المجتمعات.

فالأخوة الإسلامية إذا جامعة تجمع المسلمين وتربط بينهم برباط وثيق مقدم على أية رابطة تربط الإنسان بغيره، فهي مقدمة على رابطة النسب والدم، وعلى رابطة التراب والأرض، وعلى الروابط الأخرى المتصور وجودها بين إنسان وإنسان. تتخذ لها مظهراً مادياً في شكل من الوحدة الإسلامية، وجوهاً موضوعياً في شكل الحقوق والواجبات للمسلم قبل المسلم، وعلى المسلم للمسلم، أظهرها التكافل الاجتماعي والتكامل الاقتصادي. يقول الله تعالى:

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

فالوحدة الإسلامية تعنى التنظيم الذى أقامه الإسلام ليجمع الفريق الذى استجاب لدعوته، والإطار الذى من خلاله يستطيع هؤلاء أن ينظموا أنفسهم، وأن تكون لهم الإمكانيات اللازمة للقيام بواجب الشهادة على الناس بعد تبليغ الإسلام إليهم حتى يتاح للناس فرصة الاختيار ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

هذا هو مفهوم الأخوة الإسلامية، فما هو الأساس الذى تقوم عليه؟ إن ذلك هو ما سنعرفه من الفرع الثالث بعد أن نعرف موقف المنهج الإسلامى من أسس التجمع بين البشر فى ظل المناهج الوضعية.



الفرع الثانى: موقف الإسلام من الأسس غير العقائدية للتجمع:

يؤمن الفكر الإسلامى بأهمية العقل البشرى الذى جعله مناط التكليف والمحاسبة فى الدنيا والآخرة. وهو بالتالى يؤمن بإعطائه الحرية المطلقة فى اختيار ما يحدد هويته، والسبيل الذى ييذل فيه جهوده، إن الإنسان - ومناطق تكليفه العقل - قد اختاره الله تعالى لحمل الأمانة دون بقية خلقه، وسيحاسبه على هذه الأمانة بصفته الفردية ﴿وَكُلُّهُمْ عِندَ رَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدٌ﴾ [مريم: ٩٥] ومقتضى هذه المسئولية والمحاسبة الفردية عليها، أن يكون للإنسان الحرية المطلقة ليحدد لنفسه انتماءها.

ومن هذا المنطلق ينظر الإسلام إلى كل الفكر التى يتجمع الناس حولها فى القديم والحديث، فما يوافق احترام العقل يقره، وما لم يوافق ذلك يشجبه. ولنناقش الأفكار التى يتجمع البشر اليوم أو تجمعوا حولها بالأمس لنرى إن كانت تثبت أمام هذا المقياس، مقياس احترام العقل.

١- إن فكرة الجنس مثلاً هي مجرد اشتراك فى الدم أساسه نطفة الأب والأم التى تخلق بين الناس رابطة ثم تتسع لتكون أسرة ثم قبيلة ثم جنساً، فهل يستطيع الإنسان أن يختار الجنس الذى يولد منه ويتمى إليه، أنه لا دور له

فى ذلك، فكيف يكبل إذا بهذا القيد؟ وأى سبب يدعو للفخر بأنه من هذا الجنس أو ذاك.

إن التجمع على أساس الجنس لا يمت إلى الاختيار والحرية بأدنى وشيجة.

٢- أما وحدة الوطن فإنها أكثر وهما وخيالاً، حيث يولد الإنسان فى متر مربع من الأرض فلماذا يمد حدوده إلى عدة آلاف أو ملايين من الكيلومترات، دون أن يمدّها إلى أبعد من ذلك فتكون الأرض كلها له وطناً، وأخوه من يشاركه الحياة على ظهرها؟ وهل يختار الإنسان المنطقة التى يولد فيها؟ وإذا لم يكن له خيار فى ذلك فلماذا يكبل نفسه بهذه العقيدة، ويكره عقله على أن يخضع لمقتضيات هذا الإقليم بالذات.

٣- أما وحدة اللون فليست وهما وإنما هى لغو باطل فوق ذلك، فاللون صفة بدنية وخاصة جسدية لا أكثر ولا أقل، والإنسان شرف بإنسانيته وليس بلون بشرته - ودعاة التفرقة العنصرية لا يفرقون بين لبن البقرة الصفراء ولبن البقرة البيضاء فلماذا يتفرق البشر تبعاً لألوانهم؟

إنه ليس إلا العقل المعوج، وهل يختار الإنسان لون بشرته التى يصطبغ بها، وإذا لم يكن يختار ذلك اللون فلماذا يتجمع على أساس لا دخل له فيه؟ ولا فضل له فى بياض بشرته ولا ذنب له فى سواد لونه، إن كان السواد عيباً؟

تلك هى أقوى العناصر التى تشاد فوقها قلاع القوميات، تبين لنا أنها - عند النظرة الأشمل - فروق مادية تتحطم كل دائرة منها باتساع الأفق، ويرتكز قيامها وبقاؤها على انتشار الجهل وظلمته، وضيق العقل وأفقه، وبقدر ازدياد المعرفة الحقّة، وتفتح العقل والقلب تهوى هذه العناصر وتفتت.

ولقد شجب الإسلام هذه العناصر منذ أول لحظة له على ظهر الأرض، فبخصوص الرابطة الجنسية يقرر أن أصل الإنسان واحد ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١] فاختلاف الحدود وموطن الميلاد ومكان المدفن ليس شيئاً ذا بال فى عرف الإسلام ﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨] فليس من

الضرورى أن يرتبط الإنسان بمساحة من الأرض يذل فيها أو يهان، فأرض الله واسعة، وحيثما حل فثم وجه الله، ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧]. ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسِعَةً﴾ [النساء: ١٠٠] باختلاف الأجناس والقبائل والشعوب إنما هو للتعارف لا للاختلاف والتباعد ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

[الحجرات: ١٣]

وهكذا لا نجد في القرآن الكريم كلمة تؤيد الجنسية أو الوطنية أو القومية أو العنصرية أو أى لون من ألوان العصبية، بل نجد يشن عليها حربا شعواء، هى أقسى ما شنه على فكرة بعد الكفر، بل إنه للحق دعائها بالكافرين، يقول صلوات الله وسلامه عليه عن العصبية لهذه الألوان: دعوها فإنها متنة، ويقول صلوات الله وسلامه عليه: «ليس منا من مات على عصبية، وليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية». وقرر تساوى الجميع: «لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى كلكم أبناء آدم»^(١).

وهكذا قوض الإسلام الأسس المادية التى بنيت عليها القوميات المختلفة فى العالم، حيث أنها لا تستند إلى عقل أو منطق، والإسلام يرفض إكراه العقل على أن يخضع لما ليس له دخل فى اختياره، حتى تمكن محاسبته على أسس عادلة. لقد قوض الإسلام كل ما تقوم به فكرة الدول القومية التى خلقتها أوروبا للعالم. ولكن أى أساس يقره الإسلام للتجمع؟



الفرع الثالث: الأساس الذى يقره الإسلام للتجمع:

عندما شجب الإسلام كل الأسس المادية التى يتجمع حولها البشر، امتهاناً منهم للعقل وضرباً فى متاهات الجهل، فإنه بنى وحدة جديدة على أسس عقلية

(١) رواه البخارى ومسلم.

مغايرة، تحترم العقل وتعطيه حقه في الاختيار، تمهيدا لتحمل المسؤولية وتلقى الجزاء. هذه الأسس التي أقام عليها الإسلام التجمع الجديد، تعتمد في جوهرها على الاختلاف الروحي الجوهري لا على الفرق المادى الأرضى، فوضع أمام الإنسان حقيقة فطرية هى الإسلام، من استجاب لها فهم حزب الله وأمة الإسلام أيا كانت أجناسهم أو ألوانهم أو لغاتهم أو موطنهم، ومن أعرض عنهم فهم حزب الشيطان.

وهكذا أتيح للإنسان أن يختار القومية التي ينتمى إليها لأول مرة في التاريخ البشرى، قومية تقوم على فكرة يستطيع العقل أن يقبلها كما يمكنه أن يرفضها دون إكراه على شيء، ومن خلال هذا الاختيار يختار الإنسان المعسكر الذى يبذل جهوده فى سبيله، ويختار بالتالى طريقه إلى ربه الذى سيصل إليه سواء انخرط فى معسكر الكفر أم فى معسكر الإيمان. ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا ۚ فَمُلْقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦].

تلك هى الأسس التي يقيم عليها الإسلام التجمع بين المسلمين، والذي تمثله الأخوة الإسلامية بمفهومها السابق، والذي يتطلب تنظيما يجسده، هو الوحدة الإسلامية فى صورة تتفق وظروف العصر. وهو ما سنعرفه من المطلب التالى.



المطلب الثانى

صور تطبيق الأخوة الإسلامية

إن الأخوة الإسلامية - فى رأى الباحث - هى القومية التي تجمع المسلمين - إذا كان ولا بد من استخدام لفظ القومية - غير أنها تزيد عن القومية أنها عنصر إيجابى لا سلبى، بمعنى أن الأخوة الإسلامية تتطلب أن يعبر عنها فى شكل تنظيمي معين، بينما «القومية» لا تتطلب ذلك، ويمكن أن تكون موجودة وجودا واقعيا دون أن يمثلها شكل تنظيمي معين.

ومن هنا فإن الأخوة الإسلامية تشمل معنى القومية وزيادة تتمثل فيما تتطلبه الأخوة الإسلامية من ضرورة وجود شكل تنظيمي يعبر عنها، وإن غاب

هذا الشكل نقص إيمان المسلمين بقدر هذا الركن من أركان البناء الإسلامى، فلا بد أن تتمثل الأخوة الإسلامية فى شكل تنظيمى يعبر عنها، هذا الشكل هو الوحدة الإسلامية التى يتكفل هذا المطلب ببيانها فى الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: حكم الوحدة الإسلامية.

الفرع الثانى: شكل الوحدة الإسلامية.

الفرع الثالث: خطوات تنفيذ الوحدة الإسلامية.



الفرع الأول: حكم الوحدة الإسلامية:

يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٢٦ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٢٧﴾

[آل عمران: ١٠٢-١٠٣]

فالأمر بالوحدة فى الآيات والنهى عن الفرقة فيها، جاء بأوضح بيان لا يبقى أدنى شبهة لمجادل فى فرضية الوحدة، بل إن سياق الآيات يشير إلى أن عدم الاعتصام بحبل الله تعالى ينفى عن المرء وصف الإسلام إذ يقول: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٢٦ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴿١٢٧﴾.

وهذا الفهم من كتاب الله تعالى ليس بعيداً عن كبد الحقيقة. فلقد وضع النبى ﷺ صحة هذا الفهم عندما أرشدنا إلى أن من يموت وهو مفارق لجماعة المسلمين، أى وهو غير منضو تحت لواء الوحدة الإسلامية فليس بمسلم، وإنما هو من الحزب الآخر الذى يؤمن بأهداف أخرى، تلك الأهداف التى يموت عليها أهل الجاهلية لا أهل الإسلام. يقول صلوات الله وسلامه عليه «من فارق الجماعة قيد شبر فمات، مات ميتة جاهلية»^(١).

(١) رواه البخارى ومسلم.

فيجب أن تكون هناك جماعة يرأسها إمام المسلمين، ومن شذ عنها فقد خلع ربقة الإسلام، وإن مات قبل أن يتوب ويرجع إلى الوحدة الإسلامية مات على ما يموت عليه أهل الجاهلية من مبادئ. وبالمثل الدول والأقاليم، فمن شق الطاعة وخرج على الدولة الإسلامية فقد خالف دستور الإسلام ووقف على شفا حفرة من النار.

وإذا كان يلزم لإيمان المرء أن يكون عضواً في الجماعة الإسلامية ألا يعنى ذلك أن تكون هذه الجماعة قائمة؟ فالوحدة وإقامتها بين المسلمين فرض من ينكره يتهم في إيمانه دون شك.



الفرع الثاني: شكل الوحدة الإسلامية:

فرض الله تعالى على المسلمين أن يعتصموا بمجل الله. وحبل الله تعالى كما يبين الرسول ﷺ هو القرآن الكريم. فالوحدة الإسلامية إذا تعنى أن تظلل المسلمين سلطة تعمل بكتاب الله تعالى وسنة نبيه، أى تقيم حكم الإسلام، فتحل حلاله وتحرم حرامه، وتدعو إلى الله. أما شكل الوحدة فإن الإسلام لا يهتم كثيراً بالشكليات ما لم تخف وراءها مضمونا يمنع الإسلام. فهل تكون الوحدة فى شكل الخلافة؟ هل تكون فى صورة الجمهورية؟ هل تكون فى صورة اتحاد لدول إسلامية؟ هل تكون فى غير هذه الأشكال؟ إن مرد ذلك إلى الشورى، فالمسلمون من حقهم أن يختاروا الشكل المحقق لوحدهم المعبر عن إخوانهم، القائم على تعاونهم فى جميع المجالات.

إن معنى الوحدة الإسلامية هو الذى نريده وهو غايتنا، وهو أن نعتبر أنفسنا مهما تناءت الديار مرتبطين بروابط وثيقة تمتد جذورها فى أعماق أنفسنا^(١) بمعنى أن يكون ولاء كل فرد فى الإسلام قبل أن يكون لأى معنى آخر، وإلا كان الفرد مشاقاً لرسول الإسلام معانداً لله متبعاً غير سبيل المؤمنين ﴿وَمَنْ

(١) الإمام محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، دار الراشد العربى، بيروت، بدون رقم طبعة أو تاريخ

يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَّيْهِ مَا تَوَلَّى
وَتُضْلِلُهُ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ [النساء: ١١٥].



الفرع الثالث: خطوات تنفيذ الوحدة الإسلامية:

إذا كانت النظرة فيما عليه المسلمون من تفرق وتقاطع وتدابير - حتى
ليستعين بعضهم بالأجنبي ضد أخوته، وحتى تستخدم جيوش بعض دولهم في
ضرب المسلمين خدمة للدول الملحدة - إذا كانت النظرة في أحوال المسلمين هذه
تجعل حديثنا هذا أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع، إلا أن المؤمن لا يفقد الأمل
في الإصلاح ولا يلقى من يده السلاح قط، وبخاصة إذا علمنا أننا لم نكلف إلا
بالأخذ بالأسباب وبذل الجهد وصدق النية، والباقي كله على القوى القادر
الذى لو شاء لهدى الناس جميعاً. فمن هذا المنطلق ومن منطلق أننا نحاول
الكشف عن المنهج الإسلامي في التنمية، ذلك المنهج الذى يجعل من تحقيق
الوحدة الإسلامية مرتكزا من مرتكزاته، نتحدث عن خطوات تنفيذ الوحدة
الإسلامية.

إن هذه الخطوات يمكن ترتيبها فيما يلى:

- ١- الدعوة إلى الإسلام فى الأقاليم الإسلامية وتبصير المسلمين بحقيقة دينهم،
تمهيدا لحسم الصراع الذى تحدثنا عنه فى المبحث الأول من هذا الفصل.
- ٢- إعلان الولاء للإسلام فى بلاد الإسلام، وشجب أى دعوة لأى مذهب
ينافوئه.

ولقد بينا أن الأمم الجادة لا تسمح لمذهب يعارض مذهبها بأن ينازعه
السيادة على قلوب مواطنيها. فالولاء للإسلام ليس تشدقا بألفاظ ولا نصوصا
فى الدساتير، وإنما يكون بتطبيق الإسلام عقيدة وشرعية، دينا ودولة، مذهباً
ونظماً، سياسة واقتصاداً.

- ٣- خلع النفوذ الأجنبي وشجب الولاء القائم بين حكام المسلمين ودول الشرق
والغرب، وتحويل ولائهم للإسلام والدول الإسلامية، وتبصير الحكام

يُخْرِجُهُمْ عَنِ الْإِسْلَامِ بِهَذَا الْوَلَاءِ إِذْ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٧].

٤- التناذى إلى تجمع إسلامى أو اتحاد إسلامى وتحويله صلاحيات الحكومة الأعلى فوق الحكومات الإسلامية، وطبقاً لما يتفق عليه من شكل.

٥- يقوم هذا التجمع برعاية مصالح المسلمين فى العالم أجمع ويعمل على نشر الخير وتحقيق صالح الإنسانية.

هذه الخطة يمكن أن تنفذ تلقائياً إذا نفذنا خطوات المنهج الإسلامى التى أشرنا إليها فى الصفحات السابقة من هذا الفصل، فإذا تم حسم الصراع المذهبى فخلصت بلاد الإسلام للإسلام، وقمنا ببناء الفرد على القيم الإسلامية، فعند ذلك لن تقف الحكومات المسماة اليوم بالإسلامية ضد الدعوة إلى الله تعالى، لأنها ستكون قد آمنت معنا بأن الإسلام هو الوسيلة الوحيدة للمحافظة على وجودنا بين الكتل العقائدية التى تتنازع العالم.



المطلب الثالث

دور الأخوة الإسلامية فى تحقيق التنمية الاقتصادية

مُهَيِّئًا:

تبين من المطلب السابق أن الأخوة الإسلامية تتطلب فى حكم الإسلام وحدة إسلامية بصورة من الصور، هذه الوحدة إذا وجدت ستؤدى إلى قلب أوضاع العالم الإسلامى رأساً على عقب، فتحيله من منطقة راكدة إلى منطقة تتوج بأسباب القوة، من منطقة متخلفة إلى منطقة تسعى قدماً إلى تحقيق التقدم، من منطقة مستغلة إلى منطقة تسيطر على مقدراتها ومواردها وتستخدمها لصالحها. وليس هذا فحسب بل إن الوحدة أمر لا بد منه لتحقيق التنمية الاقتصادية، فالتكامل الاقتصادى الذى هو مظهر الوحدة فى الجانب

الاقتصادى، أمر لا غنى للتنمية الاقتصادية فى هذه المنطقة عن تحقيقه، وبدونه فليست هناك تنمية أردنا أم لم نرد فتلك طبيعة الأمور.

وهذا المطلب يبين لنا هذه الحقائق فى فروعه الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: الوحدة وضرورتها لتحقيق التنمية.

الفرع الثانى: التكامل الاقتصادى ومشكلة المنهج.

الفرع الثالث: التكامل الاقتصادى والشروط المادية للتنمية الاقتصادية.



الفرع الأول: الوحدة وضرورتها لتحقيق التنمية:

من العجيب أن تمنح جماعة كل مقومات التقدم والنمو فإذا هى تلقى بها وراءها ظهرياً ثم تجرى هنا وهناك تتسول ما يعينها على تحقيق التقدم، أو يساعدها على الخروج من تخلفها الذى ترزح تحته، وأعجب منه أن ما يقدم لها بعض الجماعة المتسولة لا يقارن إطلاقاً بما لديها. وفى أحسن الفروض يقدم لها بعض ما لديها، فإن قيل لها أن ضالتك بين يديك، أشاحت بوجهها وولته شطر الغرب أو الشرق تستورد منه ما يضرها ولا ينفعها، ما يؤخرها ولا يقدمها.

إن ذلك هو حال الأمة الإسلامية. لديها من المناهج أقومها، ومن النظم أسلمها، ومن الأدوات أكثرها فعالية، بيد أنه ران على قلوب أبنائها ما كانوا يكسبون.

إن إحدى حقائق هذا العصر هى أن الشظيات الدولية لن تستطيع أن تعيش فى عالم الدول العملاقة بنفسها أو بتكتلاتها، وأنه لا بقاء لها إلا إذا تجمعت ووحدت قواها. وتدرك الشعوب الإسلامية هذه الحقيقة وتوافق عليها، وتحاول أن تحققها، لكنها عند المحاولة تضل الطريق، فمنها من يسعى إلى التكتل على أسس عرقية، ومنها من يسعى إلى التكتل على أسس جغرافية، وبعضها يفضل التكتل على أسس ثورية. وجميع هذه التكتلات - كما يشهد بذلك الواقع - إنما تمثل قبض الريح ولا تجدى هذه البلاد فتيلاً، فهى تعاند بها واقعها، ويغيب عنها أن هذا المجتمع إنما وجد على أساس الدين الإسلامى، ولن يستعيد مجده إلا على نفس الأساس. فلا توجد فكرة تستطيع أن تجمع العالم الإسلامى - أو بعض

مناطقه - إلا الفكرة الإسلامية. ولقد حاولت الدول العربية أن تتجمع على الأساس العرقي وتحت لواء القومية العربية فما أجداها ذلك شيئاً. والحقيقة أننا إذا طرحنا بعض المظاهر جانباً نستطيع أن نقول إن العالم الإسلامي «كان قبل أربعين سنة أقرب إلى الحل الرشيد لمشكلته وهو مستعمر منه اليوم وهو مستقل، لأن وحدته الروحية أو الأيديولوجية كانت أمتن منها اليوم، فهو الآن وهو مستقل، كأنما يبتعد عن هدفه، لأن وحدته هذه قد تصدعت من عملية التقسيم التي أجريت عليه منذ أربعين سنة. إننا إذا حكمنا بأن المجتمع الإسلامي (ككل يواجه نفس المشكلة) قد تخلف منذ ربع قرن وتقهقر، فليس في حكمنا أي إجحاف بالحقيقة، والخطأ أننا تعودنا تقدير الأشياء بالمقياس السياسي، ذلك المقياس الذي يجعلنا نقارن الوضع في حالتين مرت بهما الدول الإسلامية على ضفتين قريبتين من التاريخ، قبل الحرب العالمية الثانية وهي تحت نير الاستعمار، وبعد تلك الحرب وهي متحررة سياسياً في أغلبها، دون أن نقف على حقيقة هذا التحرر الذي لم يحم تلك الدول حتى من غيلة دويلة إسرائيل، بينما يكشف لنا هذا التطور منذ ربع قرن على أن المجتمع الإسلامي ضيع فيه بين ضفتي التاريخ المشار إليهما أثمن ما عنده كزاد طريق، فقد الشعور بوحدة المصير، وضرورة الحل الواحد، الذي لا تجزئ عنه بعثية ولا بربرية ولا نزعة أفريقية ولا شيوعية مصطنعة»^(١).

وأملنا الآن - فلقد قلنا إن المسلم لا ييأس - هو في دعوة الأمة الإسلامية إلى دينها وتنفيذ فريضة الوحدة الإسلامية بما تعنيه في الجانب الاقتصادي من تكامل بين البلاد الإسلامية الذي لا غنى عنه لتحقيق التنمية شئنا أم أبينا، وإن لم نحققه مع الدول الإسلامية في ظل الاستقلال، حققناه مع الدول الرأسمالية أو الشيوعية في ظل التبعية لها - ذلك أن أي تنمية خارج الدول العملاقة لابد من أن تتم عن طريق التكامل مع جهة ما. فنحن إن أردنا التنمية باستيراد المنهج الرأسمالي - رغم أنه لم يحققها - اضطررنا إلى تحقيق التكامل مع العالم الرأسمالي

(١) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٦.

والتبعية له، وإن استوردنا المنهج الاشتراكي - وهو لن يحقق التنمية - انتهى بنا إلى التبعية للنظام الشيوعي العالمي، والتبعية نوع من التكامل، فلا بديل أمامنا إلا الوحدة الإسلامية، والتكامل الاقتصادي بين بلاد الإسلام.



الفرع الثاني: التكامل الاقتصادي ومشكلة المنهج:

إذا انطلقت الدول الإسلامية من فكرة الوحدة وضرورة التكامل الاقتصادي حتى من منطلق إيمان الاقتصاديين الغربيين به، فإن ذلك يعيد الاتزان إلى عقول المسؤولين عن التنمية الاقتصادية بها، فتفتح فكرة التكامل الاقتصادي عقولهم على فكرة حل مشكلة المنهج الذي تحقق التنمية الاقتصادية به في هذه البلاد.

والحقيقة أن الباحث ليعجب لوضع دعاة التكامل الاقتصادي في المنطقة العربية كيف لم يهتدوا إلى فكرة المنهج الواحد - المنهج الإسلامي - وكونه الحل الوحيد لمشكلتهم، كيف يقضون هذه السنين يدعون إلى وحدة بين بلاد اشتراكية وبلاد رأسمالية داخل العالم العربي؟ ومن منهم يريد أن يتلع الآخر؟

ولعل الرغبة في التكامل يمكن أن تفتح عيوننا على ضرورة المنهج الواحد حتى تتحقق به التنمية الاقتصادية، إذ أن رؤيتنا له ستحقق النتائج التالية:

١ - سنتخلص من التردد غير الواعي بين المناهج المستوردة من الشرق والغرب، والتي أثبتنا من قبل أنها لن تحقق تنمية اقتصادية.

٢ - التنمية على أساس المنهج الإسلامي في ظل التكامل الاقتصادي ستحقق لهذه البلاد استقلالها الذي كافحت من أجله، وقد خيل إليها أنها حصلت عليه بعد الحرب الثانية، فلما بدأت تطبق مناهج التنمية المستوردة، تبين لها أنها انتهت إلى الوضع الذي حسبت نفسها قد تخلصت منه وهو التبعية للأجنبي، وغالباً ما يكون نفس المستعمر السابق، وربما يكون الدب الروسي القادم من صقيع الشمال يبحث عن الدفء في ربوع هذه البلاد. ذلك أن مناهج التنمية وأساليبها ليست محايدة، وإنما تخدم البيئة التي أنجبتها، وتحقق مصالح من ينشرها. فالدول التي طبقت المنهج الرأسمالي أصبحت تابعة للعالم الرأسمالي، والدول التي طبقت المنهج الاشتراكي وقعت في براثن

الشيوعية الدولية بحيث لن تستطيع الفكاك إلا بما يشبه الانقلاب الذى غالباً ما ينقلها إلى تبعية المعسكر الآخر، وفى جميع الحالات فإن التنمية لم تقطع من مشوارها الطويل خطوة واحدة.

٣- هذا المنهج سيمنح الدول الإسلامية الشخصية الذاتية، ويحميها من أن تكون ذبلاً؛ بل يدفعها إلى أن تحتل مكانها فى قيادة العالم، وتستعيد دورها شاهدة على الأمم ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وهذا الشعور يولد فيها «الاعتماد على النفس» فى تحقيق التنمية الاقتصادية، فيحميها من الوقوع فى تلك الأحمولة التى وقعت فيها جميع البلاد النامية، أحمولة رأس المال الأجنبى، التى نسجت خيوطها الدول المتقدمة لكى تبقى على الدول النامية تابعة لها فتستنزف مواردها بهذا الطريق.

إن المنهج الإسلامى يؤمن بأن الاعتماد على الخارج فى استيراد رأس المال يتنافى مع مفهوم التنمية الحقيقية. ولعل واقع البلاد النامية اليوم يؤكد صدق هذه النظرية حيث إن الإحصاءات المتاحة تثبت أن تدفقات رأس المال إلى خارج البلاد النامية تفوق تدفقات رأس المال إليها^(١). مما يصدق قولنا إن فكرة الاعتماد على رأس المال الأجنبى هى فكرة استعمارية، وطعم ابتلعه الدول النامية، وما هو إلا أداة للاستعمار الجديد. ذلك أن التجارب تثبت أنه لا تطور إلا بالابتعاد عن رأس المال الأجنبى^(٢)؛ بل إن أحد خبراء البنك الدولى يعلنها صريحة فيقول: إن العالم الثالث كان سيكون فى وضع أفضل لو لم تقدم له القروض التى قدمت له^(٣).

والمنهج الإسلامى عندما يؤمن بالاستقلال التام وينفخ فى العالم الإسلامى روح الاعتماد على النفس، يولد فيه روح المغالبة والقدرة على تجميع الفائض

(١) د. إساعيل صبرى عبد الله، نحو نظام اقتصادى عالمى جديد، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٢) د. محمد دويدار، إستراتيجية التطوير العربى، مرجع سابق، ص ٩١.

(٣) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق، ص ٧١.

الاقتصادى المتاح. ولن يعجز إقليم فيه عن توفير متطلبات التنمية. أى أن هذا المنهج إنما يقدم لهذه البلاد وقبل كل شيء العزم والإرادة اللازمين لتطبيق سياسة الاعتماد على النفس والتي بدونها لن تتحقق تنمية قط - فلم يحدث فى تاريخ الدنيا بأسرها، أن حقق شعب التنمية بجهود الآخرين.



الفرع الثالث: التكامل الاقتصادى والشروط المادية للتنمية الاقتصادية:

التكامل الاقتصادى أحد شروط المنهج الإسلامى فإذا تحقق فإنه سيضع بين يدى هذه البلاد ما يلى:

١ - يقدم لهذه الأمة إمكانيات كبيرة لا تقارن بإمكانياتها الحالية، فضلاً عن أن تقارن بإمكانيات كل قطر على حدة. ذلك أنه من المعروف اقتصادياً، والمجمع عليه بين كتاب التنمية، أن إمكانيات مجموعة من الدول تفوق بمراحل مجموع الإمكانيات الفردية للأقطار المكونة لتلك المجموعة^(١).

ومن ثم فإن إدخال البعد الإسلامى على مقومات إستراتيجية التنمية القطرية، وتجميعها فى إستراتيجية واحدة «يحقق أكبر استفادة من إمكانيات كل دولة إسلامية دون فاقد أو ضائع»^(٢) ويضيف إمكانيات كبيرة لكل إقليم وللمجموع الأقاليم معاً. وهو إذ يؤدي إلى ذلك فإنه يرفع عن كاهل الدول ما تتعرض له اليوم فرادى - شأنها شأن بقية دول العالم الثالث - من استغلال بشع عن طريق شروط التبادل الدولى، والتي تلعب دوراً كبيراً فى عملية التنمية سلبياً أو إيجاباً، فهي إن كانت لصالح الدولة أمكن أن تدفع التنمية خطوات إلى الأمام، وإن كانت ضدها فهي كفيلة باستنزاف كل إمكانياتها، ووضع أكبر القيود على التنمية الاقتصادية فيها^(٣).

(١) د. محمد دويدار، المرجع السابق، ص ٤٣.

(٢) د. محمد شوقى الفنجرى، المذهب الاقتصادى فى الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٣) روبرت بولدين، جيرالد ماير، التنمية الاقتصادية، ترجمة يوسف صايغ، مكتبة التعاون، بيروت، بدون رقم للطبعة سنة ١٩٦٤م، ج ١، ص ٤٠١.

٢- كذلك فإن التكامل الاقتصادي وما يعنيه من تنسيق بين استراتيجيات التنمية على مستوى العالم الإسلامي، يلفت نظرنا إلى دور فوائض البترول التي يملكها العالم الإسلامي، والتي تقيه أحبولة رأس المال الأجنبية التي تحدثنا عنها، ذلك أن هذه الفوائض وهي ناشئة عن ركاز موجود في باطن الأرض الإسلامية، هو طبقاً للنظرية الإسلامية ملك للشعب الإسلامي أجمع «فكل معدن أو ركاز في باطن أرض إسلامية للمسلمين جميعاً» وحتى إذا لم نأخذ بهذه النظرية فإننا نقول أن ٢٠٪ من هذه الأموال ليست من حق الإقليم التي توجد هذه الثروات به، بل هي لعامة المسلمين المحتاجين لها، فكم تبلغ هذه النسبة؟ إنها لا تقل عن ٥٠ بليون دولار من إجمالي الأرصدة للدول الأربع كبرى متجى البترول في العالم العربي، ناهيك عن إمكانيات إيران البترولية وغيرها. وهذا المبلغ يمثل ثلاثة أمثال ما تكلفه مشروع مارشال لتعمير أوروبا.

أليس في هذه الأموال أفضل وسيلة لتمويل التنمية على مستوى العالم الإسلامي؟

٣- ولا تقتصر الفوائد التي يجنيها العالم الإسلامي على توفير التمويل، بل إنه يوفر لها فرصة الاستغلال الأمثل لموارد هذا العالم الموزعة توزيعاً كأنه يدعوها بنفسه إلى التكامل. فحيث توجد الفوائض المالية لا يوجد العمل ولا الأرض الزراعية، وحيث توجد الأرض الزراعية (السودان مثلاً) لا توجد الأيدي العاملة ولا الفوائض المالية، وحيث توجد الأيدي العاملة (باكستان ومصر) تقل الفوائض المالية والأرض الزراعية. وإن ضم هذه الموارد بعضها إلى بعض لكفيل بأن يحقق التنمية الاقتصادية في أفضل الظروف، فتمكن السودان من إنتاج ما يكفي حاجة العالم الإسلامي من الحبوب، وتتمكن مصر من سد حاجة العالم الإسلامي من بعض الخبرات النادرة، كما يتمكن إقليم ثالث من سد حاجة أخرى. وهكذا. إن في الوطن العربي وحده من القوى البشرية الضخمة، والخبرات العلمية ومن الثروات الهائلة ورءوس الأموال الفائضة، ما يصلح أساساً لإقامة دولة عظمى تقف

جنباً إلى جنب مع الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي. ولكن هذه العوامل لم تلعب دورها بعد بسبب افتقاد العالم العربي للتضامن والتكامل والوحدة، بل ما زال العالم العربي يعتمد على الخارج في غذائه رغم ما هو معروف أن به ما لا يقل عن ٢٥٠ مليون فدان قابلة للزراعة ولم تستغل بعد، منها ٩٠ مليون بالسودان وحدها^(١). وهذه إمكانيات العالم العربي ناهيك عما لو تضافرت معها إمكانيات العالم الإسلامي أجمع.

٤- كذلك لا يقل أهمية عما سبق ما يتيح التكامل الاقتصادي من الأسواق المتسعة أمام أى سلعة تنتج في هذا العالم لسد احتياجات أبنائه، بحيث نستطيع أن نستغنى عن التصدير للعالم الخارجى، كما نستغنى عن الاستيراد منه إلا فى أفضل الظروف التى تحقق مصلحتنا على قدم المساواة مع مصالح الدول الأخرى التى تستنزف خيراتنا اليوم، إذ نواجهها فرادى وفقراء ومحتاجين.

تلك خطة للنهوض والتقدم يضعها المنهج الإسلامى بين أيدي الشعوب الإسلامية فهل تقوى هذه الشعوب على أن تمسك بها؟

إن الأمل معقود على الصحو الإسلامية الحالية عليها تعود بنا إلى الإسلام، فإذا لم يحدث ذلك فإن مستقبل العالم الإسلامى - كغيره من شعوب العالم الثالث - لا يبشر بأى خير فى ظل السيطرة الشرسة للمعسكرين اللذين يلعبان بمقدرات العالم الثالث، ويتخذان من أرضه ميداناً للتنافس فى الاستغلال واستنزاف موارده لصالح شعوب العالم المتقدم رأسمالياً كان أن اشتراكياً.



(١) د. محمد شوقي الفنجري، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧٨.

نتائج الفصل

عقد هذا الفصل لتحديد المرتكزات الجوهرية التى يجب على المجتمع المسلم أن يحققها قبل أية خطوة ناجحة فى ميدان التنمية الاقتصادية. وهذه المرتكزات هى:

١ - ضرورة حسم الصراع المذهبى الذى يدور على أرض العالم الإسلامى، فظالما أن هذا الصراع دائر فلن تتجمع جهود الأمة. ولن يمكن توجيهها نحو هدف واحد طالما أنها موزعة بين شتى المذاهب فلا توجد أمة جادة تسمح للصراع المذهبى بأن يتسرب إلى أرضها. ومن ثم فإن أول خطوة بخطوها العالم الإسلامى فى طريق التنمية الاقتصادية هى تطبيق الإسلام، الذى لا يقبل أن يشاركه غيره من المذاهب فى الصراع على قلوب أبناء الإسلام، وبدون اتخاذ خطوة حاسمة، تتمثل فى إعلان الدول الإسلامية تبنى الإسلام دينا ودولة، مذهباً ونظاماً، وشجب المذاهب الدخيلة فلا يمكن بدء أية تنمية.

٢ - الخطوة الثانية التى تعقب فى ترتيب منطقى حسم الصراع، هى أن نقوم ببناء الإنسان وفق القيم الإسلامية التى تمثل أفضل قيم يمكن أن يتحلى بها شعب يريد أن يبنى التنمية، فهذه القيم إما أنها شروط عمهدة للتنمية الاقتصادية، وإما أنها إسهام مباشر فى جهودها، وإما أنها حارسة لاستمرارها والحيلولة دون انتكاسها. وبناء الفرد منها يجعله أداة إنمائية دافعة لجهود التنمية وتحقيقها لها.

٣ - المرتكز الثالث لمنهج التنمية الإسلامى، هو تحقيق الوحدة الإسلامية بما تعنيه من تحقيق التكامل الاقتصادى بين أجزاء العالم الإسلامى. ذلك أنه فى عالم اليوم لا يمكن فى غير الدول العملاقة بطبيعتها، وهى فى العالم أقل من عدد أصابع اليد الواحدة، أن تتحقق التنمية الاقتصادية إلا عن طريق التكامل الاقتصادى.

وإن بلاد العالم الإسلامى إن لم تتجمع وتتكامل فيما بينها فستجد نفسها - كما هى اليوم - أذناً للعالم المتقدم. تلك هى المرتكزات الثلاثة بصفة أساسية،

وتلك هى النتيجة الخاصة بكل مرتكز منها، وهناك نتائج أخرى يدلى بها هذا الفصل من واقع ارتباط المرتكزات بعضها مع بعض وأهمها ما يلى:

١- تلك المرتكزات تمثل فيما بينها حلقات فى سلسلة واحدة، وهى بترتيبها السابق لا يمكن أن يتحقق مرتكز منها دون أن يتحقق المرتكز السابق له أولاً. فلا بد من حسم الصراع، يليه بناء الفرد، ثم تحقيق التكامل والوحدة الاقتصادية.

٢- إذا حسم الصراع المذهبى فى العالم الإسلامى خلصت الأرض لدينها فقاد ذلك إلى أن ينشأ الأفراد مسلمون. فإذا وجد الأفراد المسلمون فى المجتمع أدى ذلك إلى اختيار حكام مسلمين، وإذا تولى أمر الشعوب الإسلامية حكام مسلمون فإنه سيتولون بعضهم بعضاً، ولن تكون ولايتهم للكافرين إذ أنه ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وإذا انتهت ولاية الحكام للدول الأجنبية وحلت محلها ولاية بعضهم لبعض تحققت الوحدة الإسلامية، وتحقق التكامل الاقتصادى، وساد منهج الإسلام، فتحققت التنمية الاقتصادية.

٣- الأمل معقود على الصحو الإسلامية فى العقود الأخيرة من أن تتمكن من قيادة الشعب الإسلامى إلى طريق الإسلام، وأن تمسك الشعوب التى هى بطبيعتها مسلمة، زمام أمرها، ولا نسمح بأن يحكمها من لا يؤمن بمبادئها.

٤- إذا نجحت الشعوب الإسلامية فى أن تجعل الخطوات السابقة تسير بالصورة التى وضحت، استطاعت أن تخرج من تخلفها، وأن تبني دولة عملاقة تتفوق على المعسكرين القائمين. وإن كان هذا التوقع هو سبب الحرب الضروس التى تشنها الدول الكبرى ضد كل ما هو إسلامى.

٥- إذا أخفقت الصحو الإسلامية الأخيرة فى العودة إلى الإسلام، فربما تكون هذه آخر فرصة يمكن للعالم الإسلامى أن يتطلع من خلالها إلى التقدم، حيث إن مستقبلاً مظلماً يبدو أنه يلف العالم النامى بعباءته، وربما تتسع هذه

العباءة لتلف العالم أجمع، فالأمل معقود على أن يترك العالم المتقدم الفرصة للمنهج الإسلامي كي ينقذ البشرية مما هي موشكة على التردى فيه.

٦- بالخطوات السابقة (حسم الصراع، بناء الفرد، تحقيق الوحدة والتكامل الاقتصادى) يكون المنهج الإسلامى قد وضع المرتكزات الأساسية التى لابد منها كي يتقدم المنهج الإسلامى خطوة أخرى فيقدم لنا تنظيمه للملكية كجزء جوهري من منهج التنمية الإسلامى، ذلك التنظيم الذى ستناوله فى الفصل التالى.



الفصل الثاني

تنظيم الملكية

والتمهيد الاقتصادية في الإسلام

الفصل الثانى تنظيم الملكية والتنمية الاقتصادية فى الإسلام

مُهَيِّدًا:

لعبت وتلعب الملكية دوراً هاماً فى تاريخ البشرية، فهى موضوع قديم جديد، بلغ من أهميتها أنها الفيصل فى تحديد النظم الاقتصادية المتصارعة فى هذا العالم. ومن ثم فإن دراستها تمثل أهمية كبيرة عند دراستنا للمنهج الإسلامى لتحقيق التنمية الاقتصادية، حيث يتخذ الإسلام من تنظيمه للملكية أداة من أدوات تحقيق التنمية الاقتصادية، هذا إلى جانب أن تنظيم الملكية الإسلامى يمثل خصيصة من خصائص المذهب يجب إبرازها ونحن بصدد الكشف عن المنهج الإسلامى لتحقيق التنمية الاقتصادية.

فتنظيم الإسلام للملكية مرحلة جوهرية من المراحل التى بدأت بالمرتكزات الأساسية التى بحثناها فى الفصل الأول. ونشئ بتقديم تنظيم للملكية ذى طبيعة خاصة فى هذا الفصل، من خلال مباحثه الثلاثة التى يتكون منها وهى:

المبحث الأول: الملكية والنظم الاقتصادية.

المبحث الثانى: تنظيم الإسلام للملكية.

المبحث الثالث: دور التنظيم الإسلامى للملكية فى تحقيق التنمية الاقتصادية.



المبحث الأول الملكية والنظم الاقتصادية

مَهَيِّدًا:

إن موقف النظام الاقتصادى من الملكية وطريقة تنظيمها يمثل فيصلاً فى الحكم على هذا النظام، إذ عندما يقوم النظام على نوع معين من الملكية فإنه بذلك يحدد سمات نفسه، والمذهب الذى يركن إليه وينزع عنه. وفى نفس الوقت يكون قد حدد لنا من المسئول عن القيام بالتنمية الاقتصادية. ومن هذه الجزئية تتبين أصالة النظام، ومدى صحة الأصول التى بنى عليها.

ولقد خصصنا هذا المبحث لتبيين منه موقف النظم التى تتقاسم العالم اليوم من كل نقطة من النقاط المذكورة، وموقف النظام الإسلامى منها، وسيتم ذلك من خلال مطالب المبحث الثلاثة التالية:

المطلب الأول: دور الملكية فى تحديد سمات النظام الاقتصادى.

المطلب الثانى: تنظيم الملكية وتحديد القائم بالتنمية الاقتصادية.

المطلب الثالث: مدى أصالة تنظيم الملكية فى كل نظام.



المطلب الأول

دور الملكية فى تحديد سمات النظام الاقتصادى

الفرع الأول: وضع الملكية بين خصائص الأنظمة:

لكل نظام مجموعة من الخصائص يعطيه اجتماعها ما يفصل بينه وبين غيره من الأنظمة فصلاً دقيقاً، ورغم أن تعريف النظام تعريفاً دقيقاً إنما يكون بتحديد مجموعة الخصائص التى تميزه عن غيره^(١)، إلا أن خصيصة من بين هذه الخصائص وهى الملكية والتى توجد - مع غيرها - فى كل نظام، قد اكتسبت وضعاً خاصاً من بين جميع الخصائص. حتى لقد أصبحت الفارق الجوهرى بين

(١) د. أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، دار المعارف، القاهرة بدون رقم طبعة، ١٩٦٨ ص ١٣٠ .

نظام اقتصادى وآخر، وخاصة فى هذا العصر الذى اشتد فيه الصراع بين نظامين يقوم أحدهما على الملكية الخاصة، ويقوم الآخر على الملكية العامة.

فبرغم ما يوجد بالنظامين من خصائص أخرى إلا أن طريقة تنظيم الملكية هى التى تنعكس على غيرها من الخصائص، وتلقى بظلالها على كل جوانب النظام، وتجعله يقف فى هذا الصف أو ذاك.

فتنظيم الملكية الخاصة - فيما يتعلق بأموال الإنتاج مثلاً - أساس جوهرى لوجود النظام الرأسمالى - ولو قمنا بإحلال نظام آخر - فى مجتمع ما - محل النظام الرأسمالى فإن ذلك سيؤثر حتماً على تنظيم الملكية الفردية^(١).

وهكذا نرى أن خصيصة الملكية من بين خصائص النظام ذات أهمية أكثر من غيرها، حيث تنعكس على غيرها وتؤثر فيها وليس العكس.



الفرع الثانى: الأنظمة العالمية التى أنتجها الموقف من الملكية

اختلاف الموقف حول الملكية وتنظيمها، وهل تكون بيد الأفراد أم بيد المجموع والدولة التى تمثلها، قد أنتج انقسام العالم الحاضر إلى نظامين عالميين مسيطرين. فحيثما يكون النظام مؤمناً بالشكل الفردى للملكية، أى مؤمناً بالملكية الخاصة كقاعدة عامة فيسمح للأفراد بأن تغزو ملكيتهم جميع أموال الإنتاج، من أرض وآلات ومبان ومعادن وغير ذلك من أشكال الثروة، ولا يعترف بالملكية العامة إلا عندما تضطره ظروف استثنائية فيلجأ إلى تأميم هذا المرفق أو ذلك خروجاً عن القاعدة العامة فى الملكية، عندما يكون الموقف هو هذا، فإن هذا النظام يكون رأسمالياً.

أما إن كان النظام يقوم على أساس من الملكية العامة لأدوات الإنتاج، كقاعدة أساسية له يطبقها على كل أموال الإنتاج، فلا يسمح للأفراد بأن يعتقدوها ملكية خاصة لهم، إلا إذا اضطرته الظروف للخروج عن هذا المبدأ

العام، مما يعتبره من قبيل الاستثناء والشذوذ فى الأوضاع، والذي تتحين الفرص للتخلص منه، فإن هذا النظام يوسم بأنه اشتراكى.

وهكذا تقوم نظرة المجتمع إلى ملكية أموال الإنتاج وهل هى من حقوق الأفراد أم من حق الدولة والمجتمع، بتحديد سمة النظام الاقتصادى والمجتمع الذى يسود فيه هذا النظام. فنطلق وصف «المجتمع الرأسمالى» على كل مجتمع يؤمن بالملكية الخاصة كقاعدة، وأن الملكية العامة استثناء وعلاج لضرورة اجتماعية. كما يطلق وصف «المجتمع الاشتراكى» على كل مجتمع يؤمن بالملكية العامة بوصفها القاعدة العامة والمبدأ الوحيد، فإن اضطر إلى السماح بالملكية الخاصة، فإن ذلك يكون استثناء فرضته الظروف، وعلاجاً لمشاكل يواجهها النظام.

وهكذا ينقسم العالم اليوم إلى النظامين المعروفين على أساس هذا الموقف من الملكية، وإن كان لا يمنع ذلك - كما قلنا - أن هناك خصائص أخرى تميز كل نظام منهما عن الآخر تميزاً دقيقاً باجتماعها معاً، غير أن الموقف من الملكية هو الذى يقود إلى معظم الخصائص الأخرى وينعكس عليها.

وتكاد البشرية اليوم أن تكون موزعة بين هذين النظامين، حتى المجتمعات التى تعرف «اسمياً» بالمجتمعات الإسلامية، تجدها موزعة ما بين النظامين الرأسمالى والاشتراكى، فإن لم يكن حقيقة وعملاً. فإدعاء من قادتها وأولى الأمر فيها.



الفرع الثالث: النظام الإسلامى بين الأنظمة العالمية

هل يقوم النظام الإسلامى على أساس من الإيمان بإحدى وجهتى النظر السابقتين؟ بمعنى هل يؤمن بالملكية الخاصة كقاعدة عامة فيكون رأسمالياً؟ أم يؤمن بالملكية العامة كقاعدة عامة فيكون اشتراكياً؟ أم أن لديه نظرية خاصة تجعله ذا سمات مختلفة عن أى من النظامين السابقين؟

إن النظام الإسلامى يقر الملكيتين الخاصة والعامة فى وقت واحد، كلاهما

أصل وليس استثناء، وكلاهما ليس مطلقاً بل هو مقيد بالصالح العام^(١) فهو لا يؤمن بالملكية الخاصة مبدأً أساسياً وقاعدة عامة له، كما يرى النظام الرأسمالي. كما أنه لا يؤمن بالملكية العامة مبدأً أساسياً وقاعدة عامة، كما يرى النظام الاشتراكي. ومن ثم فهو كنظام ليس بالاشتراكي ولا بالرأسمالي. ذلك أنه يقوم على الاعتراف بالأشكال المختلفة للملكية في وقت واحد، فهو يقر الملكية الفردية، وعلى نفس المستوى يقر الملكية العامة.

فليست إحداهما أصل والأخرى استثناء، بل الكل أساس، ولكل مجاله الخاص الذي يعمل فيه، فليس هناك شذوذ أو استثناء أو علاج لضرورات مؤقتة، كما هو السبب في وجود النوع الآخر من الملكية في الأنظمة القائمة اليوم.

وانعكاساً لهذا الموقف الفكري، فإنه من غير الصواب، بل من الخطأ، أن يسمى المجتمع الذي يقوم في كنف الإسلام، مجتمعاً رأسمالياً، وإن سمح بالملكية الخاصة لبعض رؤوس الأموال ووسائل الإنتاج، لأن الملكية الخاصة ليست هي القاعدة العامة. كما أن من الخطأ أن نطلق على المجتمع الإسلامي اسم «المجتمع الاشتراكي»، وإن أخذ بمبدأ الملكية العامة، في بعض الثروات ورؤوس الأموال، لأن الشكل الاشتراكي للملكية ليس هو القاعدة العامة في نظامه. وكذلك من مجانبة الصواب أن يعتبر مركباً منهما، ذلك لأن تنوع الأشكال الرئيسية للملكية في المجتمع الإسلامي لا يعبر عن المزج بين فكرتين تجاه الملكية، وإنما يعبر عن تصميم مذهبي أصيل قائم على أسس وقواعد فكرية خاصة، وموضوع ضمن إطار خاص من القيم والمفاهيم تناقض القيم والمفاهيم والأسس والقواعد، التي قامت عليها الأنظمة الرأسمالية الحرة والاشتراكية الماركسية.

وهكذا نرى أن الموقف الفكري من الملكية وهل تكون خاصة أم عامة أم تخضع لتنظيم يجمع بينهما في تصميم خاص أصيل، قد وزع النظم ما بين رأسمالية واشتراكية ونظام إسلامي مستقل ومتميز. وسنرى أن هذا التنظيم له ما

(١) د. محمد شوقي الفنجري، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٢.

بعده، إذ سيوضح لنا من الذى تقيمه الأنظمة وتجعل له فى يده سلطة اتخاذ القرار، والقيام بتحقيق التنمية الاقتصادية. وذلك هو ما خصصنا له المطلب التالى.



المطلب الثانى

تنظيم الملكية وتحديد القائم بالتنمية الاقتصادية

الفرع الأول: الملكية واتخاذ القرار:

إذا كانت الملكية - خاصة أم عامة أم متعددة الأشكال - تعطينا الفارق الجوهري بين الأنظمة الثلاثة الرأسمالية والاشتراكية والإسلام، فإنها فى الوقت نفسه تقوم بمهمة أساسية فى تحديد المختص باتخاذ القرارات المتعلقة بأوجه وكيفية استخدام الأموال الإنتاجية. أى أنها تعين لنا القائم بالعملية الإنتاجية، ذلك أن عملية الإنتاج لا يمكن أن تتم ما لم يتدخل شخص ما، أو مجموعة من الأشخاص فى نطاق الاقتصاد القومى باتخاذ قرارات أمرة، لمختلف عوامل الإنتاج والوحدات الإنتاجية، كى تعمل هذا العمل أو ذاك، وبهذه الطريقة أو تلك^(١).

ونوع الملكية الذى يتناه النظام هو الذى يقوم بتحديد هذا الشخص أو مجموعة الأشخاص الذين يتخذون القرارات ويكونون مسئولين عن إتمام العملية الإنتاجية، وهم الأشخاص الذين بيدهم أموال الإنتاج، فحق الملكية للمال الإنتاجى يتبعه حق إصدار الأوامر لهذا المال بأن يعمل هذا العمل ويؤدى هذا الأداء، بالكيفية والطريقة التى يقرها من بيده حق الملكية.

وهكذا يتبين لنا أن حق الملكية يتبعه إضفاء صفة اتخاذ القرارات على من بيدهم ملكية وسائل الإنتاج، طبقاً للموقف الفكرى الذى يقوم عليه النظام. وينعكس هذا بالتالى على تحديد القائم بتحقيق التنمية الاقتصادية، كما سيتضح لنا من الفرعين التالين.

(١) د. أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، مرجع سابق ص ١٣٤.

الفرع الثاني: القائمون بتحقيق التنمية في ظل الأنظمة الوضعية

لا يخرج تحقيق التنمية الاقتصادية في جانبه الإجرائي عن كونه مجموعة من الإجراءات وعمليات الإنتاج التي تتم عن طريق تصرفات من بيدهم الأموال الإنتاجية، أى لا تخرج عن تصرفات مالكي عوامل الإنتاج، الذين لهم حق إصدار الأوامر إليها كي تعمل بكيفية خاصة وفي ميدان خاص. وعلى هذا فإن تنظيم الملكية الذى يقره المجتمع، وعن طريق تحديد من له اتخاذ القرار، يحدد لنا القائم بتحقيق التنمية الاقتصادية، ذلك أن حق الملكية ليس إلا «سلطة» مخولة للمالك، فردا كان أو جماعة على شئ ليستعمله ويستغله ويتصرف فيه بكل التصرفات فى حدود القانون.

ومن هذا المنطلق فإن النظام الرأسمالى عندما يقوم على الملكية الخاصة ويجعلها المبدأ العام لديه، فإنه يلقى إنجاز التنمية الاقتصادية على عاتق الفرد أساساً، ولا يجعل للدول - من الناحية النظرية - دوراً فى هذا المجال، اللهم إلا إذا اضطربت الأمور، فتطلبت استيلاء الدولة على بعض أموال الإنتاج، فيكون لها قدر من المشاركة فى تحقيق التنمية، بقدر ما فى يدها من هذه الأموال.

كذلك فإن النظام الاشتراكى عندما لا يسمح أن يمتلك الفرد الأموال الإنتاجية، ويجعل مبدأه العام هو الملكية العامة، فإنه بذلك يلقى بمسئولية تحقيق التنمية الاقتصادية على عاتق من يملكون اتخاذ القرارات لتوجيه الموارد الإنتاجية نحو مجالات الإنتاج المحددة، وهم من بيدهم مقاليد السلطة فى المجتمع، لجنة مركزية، قيادة حزبية، رئاسة دولة... الخ، ولا يجعل النظام الاشتراكى للفرد دوراً فى تحقيق التنمية الاقتصادية إلا دوره كعامل من عوامل الإنتاج، شأنه شأن الأرض ورأس المال، ونحن هنا نتحدث عن المسئولية عن تحقيق التنمية الاقتصادية والنابعة من طريق تنظيم الملكية.

وهكذا ترتب على قيام الأنظمة الوضعية - رأسمالية أم اشتراكية - على شكل واحد من أشكال الملكية أن انحصر القيام بالتنمية من ناحية المسئولية فى جانب واحد من طرفى المجتمع، إما الأفراد بصفاتهم الفردية، كما هو الحال فى

النظام الرأسمالى، وإما الدولة بمؤسساتها فقط - دون الأفراد - كما هو الحال فى النظام الاشتراكى.

فما هو انعكاس الموقف الإسلامى من تنظيم الملكية على هذا الجانب؟ إن ذلك هو موضوع الفرع التالى.



الفرع الثالث: القائمون بالتنمية فى النظام الإسلامى

يقوم تنظيم الإسلام للملكية^(١) على توزيع السلطة على موارد الإنتاج بين الأفراد والدولة عندما يقوم على قاعدة الملكية المزدوجة، وهو بهذا يلقى بمسئولية تحقيق التنمية الاقتصادية على عاتق كل من الأفراد والدولة معاً، فكل فرد من الأفراد مسئول عن مساهمة الموارد الإنتاجية التى وضعت - طبقاً لشريعة الإسلام - تحت تصرفه، فى تحقيق التنمية الاقتصادية. ومن الناحية الأخرى فإن الدولة - فى ظل الإسلام - بما تسيطر عليه من قدر لا يستهان به من موارد المجتمع تكون مسئولة عن القيام بالدور الأكبر فى تحقيق التنمية الاقتصادية. هذا فى حدود ما تلقىه الملكية على عاتق الأفراد والدولة من أعباء ومسئوليات عن تحقيق التنمية الاقتصادية، وإلا فهناك مسئولية متبادلة بينهما عن التنمية وتحقيقها تنبع من أساس آخر، مؤداها أن الأفراد مسئولون عن قيام الدولة بعبء التنمية طبقاً لما منحه لها النظام الإسلامى من حق الإشراف على حسن أداء القطاع الخاص لمهامه وقيامه بمسئوليّاته. لكن هذا موضوع آخر له موضعه من هذه الدراسة^(٢).

ومن منطلق أن تنظيم الملكية فى كل نظام يحدد لنا القائمين بتحمل أعباء ومسئوليات تحقيق التنمية الاقتصادية. يتبين لنا أهمية دراسة تنظيم الإسلام للملكية كجزء من إستراتيجيته لتحقيق التنمية الاقتصادية، حيث إن النظام الإسلامى يعتبر الملكية بتنظيمها الخاص لديه، أداة إنمائية وليست مجرد شكل

(١) انظر المبحث التالى من هذا الفصل.

(٢) انظر المبحث الثالث من هذا الفصل.

قانونى. بحيث تسقط شرعية الملكية سواء كانت خاصة أو عامة إذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال فى مصلحته ومصلحة الجماعة^(١).



المطلب الثالث

مدى أصالة تنظيم الملكية فى كل نظام

الفرع الأول: معيار الأصالة:

هل نملك معياراً نحكم به على مدى أصالة أو أفضلية تنظيم للملكية على آخر؟ إن الفكر العقلى المجرد ربما لا يسعفنا فى هذا الموقف، فكل حزب فرح بما لديه ينسج هالات الصحة والصواب من حوله. ومن ثم فلا يوجد معيار صالح للحكم على أصالة تنظيمات الملكية وصوابها إلا اللجوء إلى الفطرة السليمة، والتي يدل عليها الاضطرار الذى يلزم النظم التى قامت على شكل معين، أن تخالف ما آمنت به من فكر مكره غير مختارة. فهذا منها نزول على حكم الفطرة التى فطر الناس عليها. وبهذا نملك معياراً نستطيع أن نحكم به على مدى الأصالة التى يتمتع بها كل من النظام الاشتراكى والنظام الرأسمالى والنظام الإسلامى. هذا المعيار يتمثل فى الواقع الذى عليه المجتمعات من الناحية العملية سواء اتفق هذا الواقع مع ما يفرضه النظام أو تعارض معه.

فما هو واقع هذه المجتمعات التى تقوم بيننا اليوم وتؤمن نظرياً بشكل الملكية الخاصة أو الملكية العامة، هذا ما سيجيبنا عليه الفرع التالى.



الفرع الثانى: واقع تنظيم الملكية فى المجتمعات القائمة:

أولاً: فى المجتمعات الرأسمالية:

تقوم المجتمعات التى توصف بأنها رأسمالية على الإيمان بالشكل الواحد للملكية ممثلاً فى الملكية الخاصة، هذا هو مبدأها الذى تؤمن به.

غير أنها بعد فترة من نشوئها وقيامها ما لبثت أن تبينت أن التمسك بمبدأها

(١) د. محمد شوقي الفنجرى، المذهب الاقتصادى فى الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٧.

هذا يحمل فى طياته أخطار القضاء على النظام والإتيان عليه من القواعد، فعملت على تطعيمه بالشكل المقابل للملكية، وأخذت بفكرة التأمين ووجد بها قطاع عام، يعيش جنباً إلى جنب مع القطاع الخاص المسيطر.

ويمثل هذا الموقف من هذه المجتمعات، اعترافاً ضمناً بعدم جدارة مبدئها فى الملكية ذات الشكل الواحد، ومن ثم فهى تحاول علاج ما ينجم عنه من مضاعفات. كما أن موقفها هذا يمثل عودة منها إلى الوضع الذى يمكن أن تستقر فى ظله أوضاع المجتمع.

فما هو موقف المجتمعات التى تتبنى الملكية العامة؟

هذا ما سيجيب عليه البند التالى.

ثانياً: فى المجتمعات الاشتراكية

من الناحية المقابلة للمبدأ الرأسمالى فى الملكية، توجد المجتمعات التى تؤمن بالملكية العامة مبدأً وحيداً، وتشجب الملكية الرأسمالية وتعتبرها «سبب كل المشكلات الاجتماعية»^(١).

فما هو الواقع الذى أصبح عليه التطبيق، بعد أن أصبح للفكر الاشتراكى الماركسى دول عديدة تطبقه وتسير على هديه؟

إن هذه المجتمعات - ولناخذ الدولة الأم للاشتراكية مثلاً - وهى فى سبيل تطبيق نظريتها قد وجدت نفسها مضطرة إلى الاعتراف بالملكية الخاصة، بشكل قانونى حيناً، وبشكل غير قانونى أحياناً أخرى. «إن الدستور السوفيتى ينص فى مادته السابعة على أن لكل عائلات المزارع التعاونية بالإضافة إلى دخلها الذى يأتيها من اقتصاد المزرعة التعاونية، أن تمتلك قطعة من الأرض خاصة بها، ولها فيها منزل للسكن وماشية منتجة وطيور وأدوات زراعية بسيطة، وكذلك سمحت المادة التاسعة بتملك الفلاحين الفرديين والحرفيين لمشاريع اقتصادية صغيرة، وبقيام هذه الملكيات الصغيرة إلى جانب النظام الاشتراكى السائد»^(٢).

(١) د. محمد شوقي الفنجرى، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) د. إساعيل هاشم، مبادئ الاقتصاد التحليلي، دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٨ ص ٤٥٦.

وبتعبير الاقتصادى السوفيتى «ل.أ. ليونتييف»: «فإن جزءاً من وسائل الإنتاج يظل ملكية خاصة للفلاحين الكلخوزيين»^(١).

وهكذا يقر الواقع الذى عليه التطبيق الروسى أن شكل الملكية ليس هو الملكية العامة وحدها، وإنما إلى جانبها توجد الملكية الخاصة على استحياء، وذلك نزولاً منه على مقتضيات الضرورة. ولو كانت روسيا تملك نفس الملكية الخاصة من جذورها لما ترددت فى ذلك لحظة.



الفرع الثالث: التنظيم الأصيل بين تنظيمات الملكية:

تبين لنا من الفرع السابق أن كلا من النظامين الرأسمالى والاشتراكى قد لجأتاه الضرورات إلى الاعتراف بقيام الشكل الذى يشجبه مبدؤه فى بعض الأموال بصورة استثنائية، وذلك نزولاً منها على حكم الضرورة ومقتضيات استقرار المجتمع، أفلا يكون ذلك دليلاً على أن التنظيم الذى يقوم على الشكل المزدوج دون ضغط من الضرورة أو نزولاً على حكم واقع الحياة هو التنظيم الأصيل الذى تعود إليه المجتمعات مهما آمنت نظرياً بفكر مخالف؟

وما الشكل المزدوج للملكية إلا التنظيم الإسلامى لها.

وهكذا نصل بتطبيق معيار الواقع العملى إلى أن تنظيم الإسلام للملكية هو التنظيم الأصيل الموافق للفطرة التى فطر الله عليها الناس، إذ هو التنظيم الذى أقر كلا من الملكية الخاصة والملكية العامة منذ أن وجد الإسلام منذ أكثر من ١٤ قرناً من الزمان دون ضغط من حاجة ولا نزولاً على حكم الضرورة.

وهذا يبرهن على أصالة هذا الفكر وصحته فهو ليس إنتاج عقل بشرى قاصر مهما ارتقى، وإنما هو تنزيل من حكيم حميد، يعلم ما يصلح المجتمعات ويقيمها على الجادة، ولطفاً بخلقه وحماية لهم من التخطئ فى ظلام الفكر البشرى المحدود، شرع لهم هذا التنظيم ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

(١) ل.أ. ليونتييف، الموجز فى الاقتصاد السياسى، ترجمة ماهر غسل، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١ سنة ١٩٦٧ ص ٢٠٩.

المبحث الثاني تنظيم الإسلام للملكية

مَهَيِّدًا:

علمنا أن المنهج الإسلامي يضم نظاماً اقتصادياً أصيلاً، لا يتمي إلى الرأسمالية ولا يدلي بنسب إلى الاشتراكية، وأن له تنظيماً خاصاً للملكية لا يتفق مع تنظيم كل من الرأسمالية والاشتراكية لها.

ومهمة هذا المبحث تحديد هذا التنظيم بعد أن عرفنا بصورة مبدئية أنه يقوم على الشكل المزدوج للملكية، فما هو هذا الشكل المزدوج لها، وما الذي يتألف ليكون هذا الازدواج؟ وما الحدود بين الأنواع التي تتكون منها أشكال الملكية؟ وهل هي حدود مفتوحة أم أن هناك سياجا يحول دون انتقال المال من أحد أشكال الملكية إلى الشكل الآخر؟

إن هذا المبحث سيجيب على هذه التساؤلات من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: أنواع الملكية في الإسلام.

المطلب الثاني: مفهوم كل من الملكية الخاصة والملكية العامة في الإسلام.

المطلب الثالث: نطاق كل من الملكية الخاصة والملكية العامة في الإسلام.



المطلب الأول أنواع الملكية في الإسلام

مَهَيِّدًا:

سنسلك إلى تحديد أنواع الملكية العامة في الإسلام طريقاً يمر باستقراء النصوص القرآنية ونصوص من السنة إلى جانب استقراء بعض مواقف كبار الفقهاء المجتهدين الذين يمكن أن نطلق عليهم وصف «الشراح المتعمدين للنظرية الإسلامية» ولنحاول على ضوء هذا الاستقراء، أن نحصل من هذه النصوص

وتلك المواقف على ما تدل به من أنواع للملكية تعترف بها الشريعة الإسلامية، وسيكون ذلك من خلال الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: نصوص ومواقف إسلامية من نوع معين.

الفرع الثاني: نصوص ومواقف إسلامية من نوع آخر.

الفرع الثالث: أنواع الملكية التي أدلت بها النصوص والمواقف السابقة.



الفرع الأول: نصوص ومواقف إسلامية من نوع معين:

١- يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتَغُوا فَلََكُمْ رُوُسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

وهذا الخطاب من الله تعالى لقوم كانوا يستخدمون أموالهم في إقراضها بالربا في التجارات وغيرها فهي رؤوس أموال، أي أموال إنتاجية أضيفت إلى آحاد الناس وقرر القرآن الكريم بهذا النص أن رأس المال يكون موضوعاً للملكية الفردية.

٢- يقول تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾

[الحشر: ٨]

وفي هذا النص أضيفت الأموال الاستهلاكية والعقارات إلى آحاد الناس وبه يقرر الإسلام أن العقارات والأموال الاستهلاكية كذلك تكون موضعاً للملكية الفردية.

٣- يقول تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمَتُ حَظَّ الْأُنثَيَيْنِ﴾

[النساء: ١١]

ويقول: ﴿إِنْ أَمَرُوا أَهْلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]. ويقول النبي ﷺ:

«إنما فرض الله الموارث من أموال تبقى بعدكم»^(١).

فآيات الموارث وما ورد فيها من أحاديث توضح بصراحة مطلقة حق الشخص في أن تكون له ملكية خاصة تزيد عن حاجته الشخصية حتى ليرك منها قدراً عند وفاته.

٤- يقول النبي ﷺ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»^(٢). وهذا نص صريح في أن الأرض وهي أهم الأموال الإنتاجية تكون موضعاً للملكية.

٥- ويقول عليه الصلاة والسلام (لَا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًا وَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيُرُدَّهَا)^(٣).

وهذا نص صريح في تملك الأموال المنقولة ملكية خاصة.

وهكذا نرى نصوص القرآن والسنة تقرر الملكية الخاصة شكلاً من أشكال الملكية في النظام الإسلامي، بل إن إقرارها مما يصح أن يقال فيه «إنه يعلم من الدين بالضرورة فهو يتجلى فيما نزل وفيما فرض من فرائض وفيما ندب إليه من صدقات على وضع يزول معه كل شبهة وريبة»^(٤) وإذا كان الأمر كذلك فإن من ينكر الملكية الخاصة لا يكون منتسباً إلى الإسلام لإنكاره معلوماً من الدين بالضرورة.

وهذا النوع من الملكية يشمل جميع الأموال الإنتاجية والاستهلاكية، وأظهر الأدلة العقلية على تقرير الملكية الخاصة في الأموال الإنتاجية، والأرض ورؤوس الأموال والمصانع والمتاجر وغيرها، هو فريضة الزكاة وكونها ركن من أركان الإسلام، وهي إنما تجب على الأفراد، فقام الدليل العقلي على أن الأفراد يمتلكون الأموال الإنتاجية في الإسلام.

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب من أحيا أرضاً مواتاً، والإمام مالك في الموطأ، وأبو داود في سننه، باب في أحياء الموات، الجامع الصغير ج ١.

(٢) رواه البخاري، شرح الكرماني ج ١٢ ص ١٦٠.

(٣) رواه الترمذي في سننه، باب من يأخذ الشيء على المزاح، انظر الكثر الثمين، مرجع سابق ص ٦٥٣.

(٤) الشيخ على الحنيف، الملكية الفردية وحدودها في الإسلام، المؤتمر الأول لمجمع البحوث، القاهرة، ص ١١٠.

الفرع الثاني: نصوص ومواقف إسلامية من نوع آخر:

إلى جانب النصوص السابقة والتي أقرت الملكية الخاصة ووصلت من شدة تقريرها إلى حد أن أصبحت معلومة من الدين بالضرورة، يوجد لدينا نصوص تثبت نوعاً آخر من أنواع الملكية. فما هي هذه النصوص؟

١- عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن الرسول ﷺ لما قدم للمدينة جعلوا له كل أرض لا يصلها الماء يصنع بها ما يشاء^(١).

فهنا ظهر منذ أول يوم لقيام الدول الإسلامية نوع من الملكية مملوك للسلطة التي تقيم النظام فيهم، أي مملوك للدولة الإسلامية ومن ثم فهو ملكية عامة.

٢- قال النبي ﷺ «عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم من بعد»^(٢). وهنا يقرر النبي ﷺ أن الأرض التي لا يعرف لها مالك هي ملك للدولة، «إذ ما كان لله فهو لرسوله، وما كان للرسول فهو لأولى الأمر من بعده» كما يقرر أبو عبيد^(٣).

وخلاصة ما يدلي به هذان النصان أن الأرض كمال إنتاجي، يمكن أن تظهر فيها الملكية العامة.

٣- يقول النبي ﷺ «الناس شركاء في ثلاثة الماء والكلاء والنار» وفي رواية «الملح»^(٤).

وقد فهم الأئمة المسلمون أن هذه الثلاثة أو الأربعة إنما جاءت تمثيلاً لا حصراً بدليل تعدد الروايات، واختلاف ما يضرب مثلاً من الأشياء. أي أن النبي ﷺ لا يقصد هذه الأنواع بأعيانها بل ينظر إلى ما بها من خصائص تتلخص في.

(١) تعلق مصلحة الناس بها فهي ذات نفع عام للمواطنين.

(٢) حياتها بصورة طبيعية فلا تتطلب جهداً بشرياً كبيراً ليعث فيها الحياة.

(١) أبو عبيد، الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١١، لسنة ١٩٦٨ ص ٣٩٧ رقم ١٩٣.

(٢) المرجع السابق ص ٣٨٦ رقم ٦٧٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٩٣.

(٤) رواه أحمد أبو داود وابن ماجه.

وهذه الخصائص هي لاحظها صحابي جليل كان يجلس مع المصطفى ﷺ عندما قدم «أبيض بن حمال» ﷺ وطلب من النبي ﷺ أن يقطعه الملح الذي بمأرب باليمن فأقطعه إياه. فلما ولي أبيض بن حمال قال الصحابي الجليل: يا رسول الله ﷺ إني قد وردت هذا الملح بالجاهلية، وهو بأرض ليس فيها غيره، ومن ورده من الناس أخذه، فهو مثل الماء العد بالأرض، فقال النبي ﷺ: فلا إذن واسترد الملح من أبيض بن حمال^(١).

تلك الخصائص التي لاحظها الصحابي الجليل في معدن الملح هذا، جعلت النبي ﷺ يعدل عن إقطاع المعدن المذكور، وأبقاه ملكية عامة، ولا يجوز أن يملك ملكية خاصة، إذ لو جاز أن يملك ملكية خاصة لما أسترده النبي ﷺ من أبيض بعد ما أقطعه، فما كان النبي ﷺ يمنع شيئاً يسأله إذا كان مما يجوز أن يعطي.

٣- عندما فتح الله على المسلمين أرض السواد اختلف الصحابة فيما يصنعون بها، اتقسم بين الغنائم أم لا تقسم، ثم وقع الإجماع منهم على أن توقف على المسلمين ملكية جماعية لا يجوز التصرف فيها بغير إذنهم^(٢). وهذه هي الملكية الجماعية التي هي شكل من أشكال الملكية العامة في الإسلام.

٤- روي البخاري في صحيحه أن رسول الله ﷺ «حصى النقيع لحيل المسلمين»^(٣) والحصى إنشاء لشكل من أشكال الملكية العامة على مال كان مملوكاً أيضاً ملكية عامة لكن في شكل آخر.

وهكذا نرى تلك النصوص والمواقف السابقة تقرر نوعاً من أنواع الملكية في الإسلام يختلف عن النوع الأول، ألا وهو الملكية العامة بأشكالها المتعددة، من ملكية الدولة إلى الملكية الجماعية إلى الحمى إلى ملكية «المباحات». يتعدى إلى

(١) رواه أحمد أبو داود وائرمذي وأبو عبيد ص ٣٩٠.

(٢) انظر في تفاصيل ذلك: أبو يوسف - الخراج ص ٢٥ - ٢٦ يحصى آدم الخراج ص ٤١ أبو عبيد، الأموال، ص ٢٤ (مراجع سابقة).

(٣) صحيح البخاري - طبعة دار الشعب، مرجع سابق ج ص ١٤٨.

جميع الأموال أيضاً الإنتاجية والاستهلاكية وهذا النوع من الملكية شأنه في ذلك شأن النوع الأول، أي الملكية الخاصة.



الفرع الثالث: أنواع الملكية في الإسلام:

من النصوص التي ناقشناها في الفرعين السابقين نستطيع أن نقرر إن الملكية في النظام الإسلامي تتضمن نوعين رئيسيين هما:

١ - الملكية الخاصة:

وهي ما يختص به الفرد ويكون له عليه سائر الحقوق في حدود الشريعة الإسلامية، وبالتعبير الفقهي هي اختصاص بالشيء يمنع الغير منه، ويمكن صاحبه من التصرف فيه ابتداءً إلا لمانع شرعي^(١) وهي من ضروريات قيام الفرد بمهمته في الإسلام، حيث إن الفرد مكلف بأن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، ومقتضى ذلك أن يكون له مورد رزق يحره من عبوديته للدولة، إذ لا يمكن أن يقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قوته في يد الدولة.

٢ - الملكية العامة:

وهي ما لا يختص به فرد معين أي ما يقابل الملكية الخاصة ولها في التشريع الإسلامي صور عديدة أهمها ما يلي:

أ - ملكية الدولة:

وهي ما يكون ملكاً للشخص المعنوي الذي يتولى سياسة دنيا المسلمين بالشريعة الإسلامية.

ب - ملكية الجماعة:

وهي ما يربط على جماعة المسلمين من أموال وتديرها الدولة باسمهم، وتمثل في الحمى والوقف وغيرها، وتتفق جميع صور الملكية العامة في مغزاها

(١) الشيخ على محمد السائس، ملكية الأفراد للأرض ومنافعها في الإسلام، المؤتمر الأول لمجمع البحوث ص ١٩٦.

الاجتماعي فكلها يقصد منه تحقيق مصالح المسلمين، سواء في ذلك ملكية الجماعة أم ملكية الدولة، وإن كانتا مختلفتين من حيث الشكل والأحكام (بل إن الصور المدرجة تحت ملكية الجماعة من وقف إلى حمى.. إلخ تختلف بعضها عن بعض من حيث الأحكام التفصيلية) فمن حيث الشكل، فإن ملكية الدولة مملوكة لشخص معنوي هو الدولة، بينما ملكية الجماعة مملوكة لشخص معنوي آخر هو جماعة المسلمين. ومن حيث الأحكام فإن ملكية الجماعة لا يجوز للدولة أن تقطعها إقطاع تملك لأحد، فهي موقوفة على المسلمين، والوقف لا يباع ولا يوهب، بينما ملكية الدولة (إن كانت أرضاً مثلاً) يجوز للدولة أن تسمح للأفراد بإحيائها ولها أن تقطع إياها بعد إحيائها بواسطتها^(١). وهكذا نصل إلى أن شكل الملكية في الإسلام، يقوم على اتئلاف نوعين من الملكية معاً هما الملكية الخاصة، والملكية العامة.



المطلب الثاني

مفهوم كل من الملكية الخاصة والملكية العامة في الإسلام

مُهَيِّئًا:

علمنا أن الإسلام يقيم نظامه على مبدأ الملكية المزدوجة، أي تتألف فيه الملكية الخاصة والملكية العامة.

فهل مفهوم الملكية الخاصة في الإسلام هو المفهوم المعروف لها لدى الفكر الذي يعتمدها شكلاً رئيسياً في نظامه، وأعني به الفكر الرأسمالي؟.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، هل مفهوم الإسلام عن الملكية العامة هو نفس مفهوم الفكر الآخر الذي يجعلها القاعدة العامة لنظامه وأعني به الفكر الاشتراكي والماركسي؟.

(١) يوسف إبراهيم، التفقات العامة في الإسلام- مرجع سابق، ص ٦٨.

لقد عقدنا هذا المطلب لنصل إلى معرفة مدى قرب أو بعد المفاهيم الإسلامية للملكية الخاصة والملكية العامة، عن مفاهيمها في الأنظمة الوضعية التي تؤمن بنوع من هذين الشكلين، وذلك من خلال الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: مفهوم الملكية الخاصة في النظام الرأسمالي.

الفرع الثاني: مفهوم الملكية العامة في النظام الاشتراكي.

الفرع الثالث: مفهوم كل من الملكية الخاصة والعامة في النظام الإسلامي.



الفرع الأول: مفهوم الملكية الخاصة في النظام الرأسمالي:

من المعروف أن الرأسمالية ورثت من بين ما ورثت عن الفكر الروماني مفهوم الملكية الخاصة لدى القانون الروماني، الذي يرى أن الملكية الخاصة حق مطلق للفرد يتصرف فيها كيف يشاء دون ما ضابط أو رقيب، ومن ثم فإن الرأسمالية تعطي الفرد حرية تملك ما يشاء من أموال الإنتاج أو الاستهلاك، أيا كان نوعها أو مقدارها أو طريقة الحصول عليها (في حدود القانون) وتستمر ملكيته لها أيا كانت طريقة استغلاله لها والتصرف فيها، فمن حقه أن يعطلها عن الإنتاج، ومن حقه أن يستخدمها في أي غرض يشاء. فالملكية الفردية في مفهوم الرأسمالية تعني سلطان الفرد المطلق على ما يملك دون أية قيود.

هذا بإيجاز مفهوم الملكية الخاصة عند الجناح الذي يعتبرها القاعدة العامة لديه من الفكر الوضعي. فما هو مفهوم الجناح الاشتراكي للملكية العامة؟ هذا هو موضوع الفرع التالي.



الفرع الثاني: مفهوم الملكية العامة في النظام الاشتراكي:

يتمثل مفهوم الملكية العامة في الفكر الاشتراكي في تملك الدولة لوسائل الإنتاج باسم الطبقة التي يمنحها هذا الفكر حق فرض ديكتاتوريتها على بقية الطبقات تمهيداً لإذابتها كلها فيها، أي أن تقوم طبقة «البروليتاريا» بالسيطرة على أموال الإنتاج بعد تخليصها من أيدي الملاك الفرديين، الأمر الذي يعني سيطرة الطبقة الحاكمة على هذه الملكية وتم بالمضمون الحقيقي لها، والذي يتمثل في

سيطرتها على مقدرات البلاد وثرواتها، وحصولها على نفس الفرص التي كان يحصل عليها الاحتكاريون والرأسماليون من الملكية الرأسمالية، ذلك أنه في ظل مبدأ «ديكتاتورية» الطبقة العاملة الذي تؤمن به الاشتراكية والماركسية تقوم الطبقة الحاكمة باحتكار حق تمثيل هذه الطبقة من المجتمع الاشتراكي اللاتطقي.

هذا هو بإيجاز أيضاً مفهوم الملكية العامة في الفكر الاشتراكي وما يؤدي إليه من سيطرة فئة قليلة في النهاية على كل أموال الإنتاج، تتمتع في ظلها بمضمون الملكية الاحتكارية، فما قرب أو بعد المفهوم الإسلامي لكل من الملكية الخاصة والملكية العامة عن مفهومها السابقين؟ هذه هو موضوع الفرع التالي.



الفرع الثالث: مفهوم كل من الملكية الخاصة والملكية العامة في النظام الإسلامي:

يتضح لنا كل من مفهوم الملكية الخاصة والملكية العامة في الإسلام من نظرته إلى المال في أصله وفي علاقته بالناس. وفي هذا الصدد فإن الفكر الإسلامي ينظر إلى المال في مستويات ثلاثة هي:

١ - المستوى الأول:

وفيه يؤمن الفكر الإسلامي بأن المال كله إنتاجاً أم استهلاكياً، ملك لله سبحانه وتعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٨٩] فكل ما في الأرض وما على ظهرها من أموال تصلح لأن تملك ملكية خاصة أو عامة، إنما هو في الحقيقة والأصل ملك لله. وفضلاً عن الدليل القرآني علي صاحب الملكية في هذا المستوى، فإن هناك اعتراف العقل المقرر بربوبية الخالق بأن الله تعالى خالق كل شيء، فإذا كنا نقر عقلاً، العمل كسبب لتملك نتاجه، يجب أن نقر بملكية الله تعالى لكل ما في الوجود فهو عمل الله وخلقته دون سابق مثال ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٠١].

٢ - المستوى الثاني من الملكية:

يظهر هذا المستوى من الملكية عندما يمن الله على عباده فيملكهم بالخلافة عنه، ما ملكه الإبداع والإيجاد، فيعطيهم جميعاً هذه الأرض جميعاً، ﴿خَلَقَ لَكُمْ

﴿مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وتلك هي ملكية البشر بما تعنيه من ملكية جميع الأفراد للأرض وما فيها وما عليها، لكل فرد منهم فيها نصيب بحكم أنه أحد أفراد الجنس البشري المستخلف في هذه الأرض ليعمرها عبادة لله سبحانه وتعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكَ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦] ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، والخلافة هنا لأفراد الجنس البشري، ومن ثم فالأرض مملوكة لأفراد هذا الجنس بوصفهم من أعضاء المجتمع الإنساني «بمعنى أن ملكية البشر هذه ملحوظ فيها ملكية كل فرد لهذه الثروات الممنوحة من الله تعالى لأفراد الجنس والمجتمع البشري».

٣- المستوى الثالث من الملكية:

هذا المستوى يتعلق بأمر الأموال واستخدامها في تحقيق الهدف الذي خلقت من أجله، وهو تحقيق العمارة باستخدام الصلاحيات التي أودعها الله تعالى العقل والجسم البشري. في هذا المستوى يقرر الفكر الإسلامي أن تربط ملكية أنواع معينة من المال باسم الجماعة، وأن يربط بعضها الآخر باسم الأفراد، تحديداً للمسئولية عن العمارة من ناحية، وتمكيناً لكل فرد من أن يستخدم صلاحياته وإمكاناته تمهيداً لمساءلته عن سلوكه إزاء ما أودع فيه من طاقات «عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه»^(١)، ولإتمام عملية ربط الملكية فلا بد أن يكون هناك سبب خاص يقتضي أن يختص فرد دون آخر بنصيب من هذه الملكية، هذا السبب ينحصر إسلامياً في الجهد الذي يبذل الفرد كي يثبت أحقيقته للخلافة أو إن شئنا الدقة كي يمارس دوره في عبادة الله باستخدام صلاحياته في تحقيق العمارة، حيث لا ينفك اكتساب الملكية الفردية ابتداءً، عن الجهد يبذل في تحقيق العمارة وجعل الثروات الممنوحة من الله تعالى في وضع يتيح الانتفاع بها أماما سوى

(١) من حديث رواه البيهقي والطبراني عن معاذ بن عبد الله - الكنز الثمين، مرجع سابق ص ٤٧٤ رقم ٣٠٥٠.

الجهد البشري من وسائل اصطلاح على أنها تؤدي إلى اكتساب الملكية، فإنها تؤدي إلى نقل ملكية ثابتة من شخص لآخر، أما ابتداء الملكية فلا يكون إلا بالعمل، فالعمل في الفكر الإسلامي هو المصدر الوحيد لاكتساب حق الاختصاص بجزء من مائدة الله التي بسطها للناس.

وهذا الجزء من الموارد التي تخللها الجهد البشري في صورته الفردية فغير من صلاحيتها لإشباع الحاجات، هو الذي يطلق عليه في الإسلام، الملكية الفردية. أما بقية الموارد التي لم يتخللها الجهد البشري، أو تخللها في صورته الجماعية، فإنها تربط باسم الجماعة أو الدولة، وتكون الدولة مسئولة عن استخدام الطاقات والإمكانات والصلاحيات الكامنة لدى المجموع في استثمارها وعمارتها وإشباع حاجات الجماعة منها، تلك الحاجات التي لا تخص فرداً بعينه، بل تخص الأمة بأسرها.

وفي هذا المستوى من الملكية «فإننا لا ننسى المستويين الأعلى منه إذ المستوى الأدنى لا يلغي المستوى الأعلى، بمعنى أن ملكية البشر لا تنسى فيها ملكية الله تعالى، والملكية الفردية والملكية العامة لا تنسى فيها ملكية البشر من جهة، وملكية الله تعالى من جهة أخرى.

فالفرد والجماعة في الفكر الإسلامي كل منهما ينظر إلى ما في يده من ملكية على أنه ملك للبشر ومن قبل ذلك ملك لله تعالى، وهنا يكمن الفرق الدقيق الجوهري بين الملكية الفردية في الإسلام والملكية الفردية الرأسمالية، وبين الملكية العامة في الإسلام والملكية العامة في الفكر الاشتراكي الماركسي.

إن المسلم ينظر إلى ما بيده من ملكية خاصة على أنه ملك لله تعالى أولاً، ثم هو له من بعد تفضلاً من الله تعالى، الذي من عليه بالجهد الذي بذله ليكتسب هذه الملكية، في الوقت الذي يرى الرأسمالي فيه أنه يملك وسيطر على ممتلكاته وينحى الله جانباً في تصرفاته، فالمسلم يبحث عن مراد الله تعالى من هذه الملكية ليحققه، والرأسمالي يبحث عن جاهه وسلطانه وجبروته، لينمي ويعليه ويؤكد. ذلك هو جوهر الفرق بين مفهوم الملكية الفردية الإسلامية والملكية الفردية الرأسمالية.

أما الملكية العامة الإسلامية. فإن الدولة تشعر بأنها مستخلفة في هذا المال عن الله تعالى لتحقيق به مراد الله تعالى وعبادته بعمارة أرضه، فلا تعطي هذه الملكية الحاكم جبروتاً، وإنما تجعله أكثر الناس مسئولية وآخرهم استحقاقاً «إنما مثلى وهذا المال كولي اليتيم إن استغنيت استعفت، وإن احتجت أكلت بالمعروف» ولا ينبغي له أن يترك ثروة دون أن تستغل ولا مرفقاً من مرافق الخدمات غير ميسرة، فلو عثرت بغلة بأقصى أطراف البلاد فهو مسئول عن ضياعها بسبب عدم تمهيده لها الطريق^(١). هذه هي مسئولية وشعور من يتصرف في الملكية العامة الإسلامية، أما شعور من يتصرف في الملكية باسم طبقة «البروليتاريا»، فهو شعور طاغوت يرى فناء هذه المفردات في ذاته، فيجعل في نفسه إلهاً تقام له التماثيل على قمم الجبال. وتقدم إليه القرابين. ومن لا يعجبه ذلك ففي المعتقلات ومعسكرات التأديب متسع الملايين.

من هذا يتضح لنا مفهوم الإسلام لكل من الملكية الخاصة والملكية العامة هذا المفهوم الذي يمكن تركيزه في كلمات قليلة هي:

الملكية الخاصة:

أمانة في يد الفرد استودعه الله إياها واستخلفه عليها، فجعله بما بذل من جهد وقدم من عمل، أحق من غيره بها. ليستخدم من خلالها إمكاناته وصلاحياته، ويستخدمها في تحقيق مصالحه الخاصة ومصالح المجتمع عامة، فهي ملكية مجازية ربطت على الفرد لتحديد مسئوليته عنها وعن قدراته التي أودعها الله تعالى فيه.

الملكية العامة:

هي مسئولية الجماعة عن إدارة أموال معينة يحددها الفكر الإسلامي ومقررة لها باعتبارها جماعة مؤلفة من أفراد ذوي أنصبة أزلية فيها، جاءتهم من خلافتهم عن الله تعالى الذي خلق لهم جميعاً ما في الأرض جميعاً، لا باعتبارهم جماعة يضع

(١) د. سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والحكم، ص ٢٠.

فيها كيان الأفراد، ولا باعتبارهم أفراد يضيع فيهم الالتحام الجماعي، فالحق الجماعي، المنظوي على أنصبه الأفراد هو قوام الملكية العامة.



المطلب الثالث

نطاق كل من الملكية العامة والملكية الخاصة في الإسلام

مَقْهَدٌ

علمنا مما سبق أن الإسلام يبدأ فيقصر بعض الميادين على الملكية العامة فلا يسمح للملكية الخاصة بارتدادها، ثم يثنى فيجعل اكتساب الملكية الخاصة في الميادين الأخرى مشروطاً ببذل العمل الذي ينقل المورد الإنتاجي من الموت إلى الحياة، فكأنه يضع قيدين على اكتساب الملكية الخاصة، الأول هو حرمانها من ارتياد مجالات معينة. الثاني: اشتراط العمل وسيلة للحصول عليها. وسوف يتكفل هذا المطلب بوضع أيدينا على الحدود الفاصلة بين النوعين من الملكية، وذلك من خلال الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: مواصفات المورد العام في الإسلام.

الفرع الثاني: مواصفات العمل المفضي إلى الملكية الخاصة في الإسلام.

الفرع الثالث: نطاق كل من الملكية الخاصة والملكية العامة في الإسلام.



الفرع الأول: مواصفات المورد العام في الإسلام:

١- وفد أبيض بن حمال على رسول الله ﷺ، وطلب أن يقطعه الملح الذي بمأرب فأقطعه إياه، فلما ولي قال أحد الصحابة الحاضرين: يا رسول الله، أني قد وردت هذا الملح في الجاهلية، وهو بأرض ليس فيها غيره، ومن ورده من الناس أخذه، فهو مثل الماء العد بالأرض.

فقال عليه الصلاة والسلام: فلا إذا واسترد الملح من أبيض بن حمال^(١).

(١) رواه أحمد أبو داود والترمذي وأبو عبيد ص ٣٩٠.

ما الذي نستنبطه من هذا النص؟ نستنبط منه أن هناك مواصفات معينة لما أخبر المصطفى ﷺ بأنها متوفرة في هذا المورد الإنتاجي قرر عدم تملكه ملكية خاصة وإبقائه ملكية عامة. فما هي هذه المواصفات؟ أنها تتمثل في:

(أ) أنه «بأرض ليس فيها غيره» فهو ذو نفع ضروري لأهل المنطقة، ولو جعل ملكية خاصة فليس هناك موضع آخر به ملح يستفيد منه الناس، فلا يمكن الفرد من السيطرة على أكثر من حاجته ويترك الفرصة للباقيين.

(ب) من ورده من الناس أخذه فهو كالماء «العد»^(١) هكذا بدون مشقة أو تكلفة يستفيد منه الإنسان «من ورد أخذ، فهو يشبه الماء الجاري» من عطش شرب ومن رغب اغترف، فهو حي بطبيعته ولا يقبل أن يدعي أحد أنه مارس عليه عملية إحياء، ومن ثم فلا تتوفر في هذا الملح الصفات التي يشترطها الإسلام لكي يملك ملكية خاصة، فهو لا يحتاج إلى بذل عمل، وتعلقت به مصالح الناس كلهم فهو ذو نفع ضروري لهم. وإذا توفرت هاتان الصفتان في أي مورد إنتاجي فيجب تطبيقاً لهذا الحديث الشريف أن يكون «ملكية عامة».

٢- تطبيقاً لذلك أصدر النبي ﷺ الأمر التنفيذي الآتي:

«قال ﷺ الناس شركاء في ثلاثة، الماء والكلأ والنار»^(٢) وفي رواية زيادة «الملح». فهذه المصادر الإنتاجية أمثله لما كان على عهد النبي ﷺ وتحقق فيه الشروط التي تمنع تملك المرفق ملكية خاصة، فهي ذات نفع عام لجميع الناس وهي لا تحتاج في الاستفادة منها إلى كبير عمل، بل يمكن الحصول على منفعتها بسهولة، ولقد جاء هذا الأمر التنفيذي بخصوص هذه الأصناف الأربعة تطبيقاً للموقف الذي دل عليه الحديث الذي سبقه فلا يقصد من ذلك اقتصار تحريم الملكية الخاصة على هذه الأربعة بأنواعها، بل كل مرفق تحقق فيه الشروط التي تمنع ورود الملكية الخاصة عليه، لا يجوز أن يدخل الملكية الخاصة ويبقى على حكم الملك العام. ويكون الأمر التنفيذي الخاص

(١) الماء «العد» هو الماء الجاري الذي له مادة لا تنقطع، القاموس المحيط مادة «عد».

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وأبو نعيم في الحلية وأبو عبيد ص ٤١٣.

بمثل هذه المرافق العامة متمثلاً فيما فهمه أئمة المسلمين وقرروه في شرح هذا الحديث، فهم أولوا الأمر من بعده ﷺ فماذا قرروا؟

٣- يقول الإمام الشافعي رحمه الله ومثل هذا «الماء والكأ والنار» كل عين ظاهرة كنفت أو قار أو كهريت أو حجارة ظاهرة في غير ملك لأحد، فليس لأحد أن يحتجزها دون غيره، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس^(١).

٤- يقول أبو يعلي، أما المعادن وهي البقاع التي أودعها الله تعالى الجواهر في الأرض فهي:

(١) ظاهره.

(٢) وباطنه.

أما الظاهرة فما كان جوهرها المستودع فيها بارزاً كمعادن الكحل والملح والنفط^(*) فهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه والناس فيه شرع يأخذه من ورد إليه، وأما المعادن الباطنة فهي ما كان جوهرها مستكناً فيها لا يوصل إليه إلا بالعمل كمعادن الذهب والفضة والصفرة والحديد، فهذه وما أشبهها معادن باطنة سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتصفية وتخليص أو لم يحتج، فلا يجوز إقطاعها كالمعادن الظاهرة وكل الناس فيها شرع^(٢).

فقد لاحظ أبو يعلي رحمه الله أن خصائص هذه المعادن تشبه الماء الذي ورد في حديث رسول الله ﷺ فقاسها عليه، أنظر إليه يقول «فهو كالماء». وجميع المعادن التي خلقها الله تعالى ظاهره أو باطنه تأخذ هذا الحكم بلا خلاف بين الفقهاء إن كانت في أرض مملوكة ملكية عامة، فإن كانت مملوكة ملكية خاصة

(١) الإمام الشافعي، الأم، طبعة دار الشعب، ج ٣ ص ٢٦٥-٢٦٦.

(*) يتحدث السرخسي عن المعادن السائلة ومنها النفط فيقول إنها تفور من العين ولا تستخرج بالعلاج، انظر للسرخسي، المبسوط ج ٢ ص ١٢.

(٢) أبو يعلي - الأحكام السلطانية - مكتبة مصطفى الحلبي ط ٢ سنة ١٩٦٦ ص ٢٣٥-٢٣٦.

فقد اختلف الفقهاء، لكن الذي يتفق مع نظرية الإسلام في رأي الباحث هو موقف المالكية ويمثلهم النقل التالي:

«يرى المالكية في أشهر أقوالهم، أن ليس شيء من المعادن في محالها «مناجها» مالاً مباحاً حتى يمتلكها من يستولى عليها، وإن كان استيلاؤه عليها لم يحدث إلا بعمل قام به أو نفقة أنفقها في سبيله وإنما هي ملك للمسلمين جميعاً»^(١).

وهكذا نقف على مواصفات المورد العام الذي لا يباح الإسلام أن يكون محلاً للملكية الخاصة ولا يعتبر العمل المبذول عليه مهما بلغ مكسباً التملك الخاص، ذلك أن العمل الذي يؤدي إلى الملكية الخاصة له مواصفات أيضاً وهي التي سنقف عليها من الفرع التالي.



الفرع الثاني: مواصفات العمل المفضى إلى اكتساب الملكية الخاصة في الإسلام:

علمنا أنه كي يكون هناك ملكية خاصة، لابد من عمل معين، فلا يعترف الإسلام بغير العمل وسيلة للسيطرة على جزء من موارد المجتمع، أما غيره من الأسباب مثل الإرث والهبة والبيع... الخ فإنها أسباب لنقل الملكية وليس لاكتساب ملكية لم تكن موجودة.

يقول الله تعالى ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] فليس للإنسان في عرف الإسلام إلا ما يكون نتيجة لعمله ومسعا، غير أنه ليس كل عمل يبذل يفضى إلى اكتساب الملك الخاص، بل إن لهذا العمل مواصفات يجب توافرها كي ينتج العمل أثره في اكتساب الملكية الخاصة.

يقول النبي ﷺ «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» والإحياء إنما يكون ببذل الجهد والعمل في الأرض حتى تتحول من موات غير منتج، إلى أرض تنبض بالحياة وتفيض بالخير والنماء، يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لبلال بن الحارث «إن رسول الله ﷺ إنما أقطعك لتعمل» فالهدف من الإقطاع هو تحويل الأرض إلي مصدر

(١) الشيخ على الخفيف، الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٢.

إنتاجي عن طريق العمل وليس عن طريق شيء آخر «الحمى» لا حمى إلا الله ورسوله»^(١) ليس محتجز حق بعد ثلاث.

وعلى هذا فإن العمل وبذل الجهد الذي يكون ذا شأن في تحويل المورد الإنتاجي من وضع لا تتحقق فيه منه فائدة، إلى مورد إنتاجي تتحقق منه الفائدة «الأرض الحياء» هو الذي يعتبره الإسلام وسيلة لاكتساب الملكية الخاصة، وبالتالي أداة تحديد نطاق الملكية العامة والخاصة.

فإذا كان المورد الإنتاجي حيا بطبيعته فلا يقبل ادعاء أحد بأنه مارس عليه عملاً نقله من الموات إلى الحياء فهذه مغالطة. وإذا كان المورد الإنتاجي يعطي إنتاجه بوفرة كثيرة لأدنى عمل يبذل فيه فلا يقبل ادعاء أحد بأنه مارس عملاً كان له فضل نقله إلى حالة الحياء. لأن الجهد المبذول لا يتناسب مع الفائدة المجنية.

وإذا كانت الملكية الخاصة تعني كما قلنا ربط بعض الأموال على بعض الأفراد ليستخدموا فيها صلاحياتهم في إشباع حاجاتهم الخاصة فيجب أن تكون الأموال التي يبذل العمل لتملكها ملكية خاصة في هذه الحدود. فإذا كان المورد الإنتاجي ذا نفع عام لجميع المواطنين امتنع إدخاله نطاق الملكية الخاصة مهما كان حجم العمل المبذول فيه. غير أن العمل هنا يمكن من تملك ما يحتاج إليه من هذا المورد أي في حدود حاجته الخاصة.



الفرع الثالث: نطاق كل من الملكية الخاصة والملكية العامة:

نستطيع مما سبق أن نصل إلى تحديد دقيق لما يصلح أن يملك ملكية خاصة، وما لا يصلح أن يكون محلاً لهذه الملكية، ومن ثم يبقى على الملك العام في شكل من أشكاله. لقد اتضح لنا مما سبق أن هناك شرطين إذا تحققا وجب أن يكون المورد الإنتاجي خاضعاً للملكية العامة، هذان الشرطان هما:

١ - أن يكون المورد الإنتاجي ذا نفع ضروري للمجتمع.

(١) رواه البخاري ومسلم.

٢- أن يكون المورد الإنتاجي حياً بطبيعته، لا يحتاج إلى بذل عمل كبير في الحصول على منفعته، أو بتعبير آخر أن يكون الحصول على منفعة المورد الإنتاجي متحققاً بسهولة، أي دون بذل عمل يتناسب مع الفائدة المجنية من المورد.

فإذا تحقق هذان الشرطان، وجب أن يكون المورد ملكية عامة، ولا يجوز للدولة أن تملكه لأحد، لا بالبيع ولا بالهبة، ولا بأي وسيلة أخرى. فإذا انتفى، فإن ذلك يعني صلاحية المورد لكي يملك ملكية خاصة وصلاحيته لأن يبقى على حكم الملكية العامة، كما هو الأصل فيه. ولكي يملك ملكية خاصة لا بد أن يتحقق شرط إيجابي، هو بذل عمل ذي أثر فعال يحول المورد من حالة عدم الانتفاع به، إلى حالة يمكن فيها الانتفاع به، إحياء الأرض، صيد الحيوان، جمع الحطب.. الخ. حيث إن العمل في الإسلام كما قلنا هو المبرر الوحيد للحصول على الملكية الخاصة ابتداءً.

هذا الضابط الذي توصلنا إليه من الكتاب والسنة وفهم الفقهاء منهما، يحدد لنا ما لا يجوز أن يكون محلاً للملك الخاص، وما يجوز أن يكون محلاً له. كما يحدد لنا ما يجب أن يملك ملكية عامة، وما يجوز أن يكون محلاً لها فقط. والنوع الثاني من الملكية العامة يشمل جميع أنواع المال التي لا تدخل في النوع الأول، فإذا وجد مقتضى لظهور الملكية الخاصة فيه، عمل به، وإلا فهو على الملك العام. إذ القاعدة أنه «لا سائبة في الإسلام» فالأرض الموات كلها ملك للدولة في الإسلام. والملكية الخاصة إذا باد مستحقوها فهي ملك لبيت المال أي ملكية عامة، والأرض التي لا يحميها الفرد ويملكها ملكية خاصة تزول يده عنها وتعود ملكية عامة إذا أهملها حتى خربت. فلدينا إذا نوعان من الملكية العامة.

١- موارد يجب أن تكون داخل نطاقها.

٢- موارد يجوز أن تكون داخل نطاقها.

فالنوع الأول منها ما يتحقق فيه الشرطان اللذان حددناها وهو ما يسمى بملكية جماعة المسلمين، وملكية الجماعة وهي ملكية عامة، لكنها لا يصح أن تملك ملكية خاصة فلا يجوز إقطاعها ولا بيعها ولا التنازل عنها بحال من الأحوال^(١).

أما النوع الثاني فيعرف في الإسلام بأنه مملوك للدولة، وملكية الدولة نوع من الملكية العامة، لكنها موكولة للدولة تتصرف فيها بما يحقق مصلحة المسلمين بأي طريقة تراها، فيمكن أن تبيعها، ويمكن أن تقطعها بمقابل أو بدون مقابل، أي تهبتها.

ويمكن أن نقول أن أي مال يصلح بطبيعته أن يكون مملوكاً ملكية عامة في صورة من صورها، ولكن ليس كل مال يصلح لأن يكون مملوكاً ملكية خاصة، إذ هناك من المرافق ما يتحقق فيه شروط معينة توجب أن تكون مملوكة ملكية عامة في صورة ملكية جماعة المسلمين.



(١) يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق ص ٧٢.

المبحث الثالث

دور التنظيم الإسلامي للملكية في تحقيق التنمية الاقتصادية

إن الخصائص الجوهرية لتنظيم الإسلام للملكية الذي مر بنا في الصفحات السابقة - تتمثل في إقامة الإسلام لهذا التنظيم على دعامتين رئيسيتين هما: الملكية الفردية والملكية العامة. و لكل أمر كل نوع منهما إلى جهة معينة، إذ وكل إدارة الملكية الخاصة إلى الأفراد، كل يمارس صلاحياته، ويقوم بواجب عبادة الله تعالى بعمارة ما بيده من مال الله. و لكل إدارة الملكية العامة بأشكالها المتعددة إلى الدولة، تتصرف فيها بالطريقة التي تحقق مقصود الله تعالى من خلقها، وهو عمارة الأرض، وتحقيق التنمية الاقتصادية.

فهل يؤدي هذا التنظيم إلى تحقيق هذه الأهداف فعلاً؟ هل إقامة الملكية على دعامتين متساندتين، هما الملكية الخاصة، والملكية العامة أكثر قدرة على تحقيق العمارة من اتخاذ الملكية الشكل الواحد، سواء أكان الشكل الخاص أم الشكل العام؟

إن ذلك هو مهمة المبحث من خلال المطالب الثلاثة التي يتكون منها وهي:

المطلب الأول: تنظيم الإسلام للملكية وفطرة الإنسان وواقع العالم.

المطلب الثاني: تنظيم الإسلام للملكية ودوره في تحقيق التنمية الاقتصادية.

المطلب الثالث: استخدام ثمرات الملكية في الفكر الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية.



المطلب الأول

تنظيم الإسلام للملكية وفطرة الإنسان وواقع العالم

الفرع الأول: تنظيم الإسلام للملكية:

لأغراض التذكيرة فقط نستعيد هنا في جمل قصيرة تنظيم الإسلام للملكية، حتى يكون أكثر حضوراً في الذهن، ونحن نستخدمه خلال هذا البحث، الذي ينصب كله على التعرف على آثار هذا التنظيم على تحقيق التنمية الاقتصادية، وكيف أنه تنظيم لم يقصد لذاته، وإنما قصد منه أن يكون أداة لتحقيق التنمية الاقتصادية، بحيث يظهر لنا إن مجرد تطبيق هذا التنظيم يكفل تحقيق التنمية الاقتصادية. إن هذا التنظيم يتمثل في:

١- اعتماد الشكل المزدوج للملكية وشجب الشكل الواحد لها.

٢- يقوم الشكل المزدوج للملكية في الإسلام على دعامتين متساندتين هما: الملكية الخاصة والملكية العامة.

٣- يحدد الإسلام نطاق كل نوع منهما، بحيث يكل إلى كل نوع مجالاً محدداً يقوم المسئول عن إدارته باستخدام صلاحياته في تحقيق التنمية الاقتصادية باستغلال الموارد الموكولة إليه.

٤- يجعل النظام العمل هو السبب المؤدي إلى اكتساب الملكية الخاصة ابتداءً. ولهذا الخاصية أثرها الكبير في تحقيق التنمية كما سنرى.

٥- للإسلام مفاهيمه الخاصة للملكية العامة والملكية الخاصة، تلك المفاهيم التي تجعل منهما أداتين متساندتين، تكمل إحداها الأخرى، وتساعداهما على أداء المهمة الموكولة إليهما.

فإلى أي مدى يجد هذا التنظيم ما يشهد بسلامته من فطرة الإنسان وطبيعته التي خلق عليها. ومن الواقع الذي تضطر المجتمعات إلى اللجوء إليه بعد طول العناء؟

إن بيان ذلك هو مهمة الفرعين التاليين من هذا المطلب.



الفرع الثاني: الواقع المشاهد وتنظيم الإسلام للملكية:

أين يقف واقع العالم الذي نشاهده في ظل الأنظمة الاقتصادية التي تسيطر عليه، وتفرض فكرها وتنظيمها للملكية؟

إن العالم كما نعلم يتنازعه عملياً النظامان الرأسمالي والاشتراكي، وكلاهما يقوم على الملكية ذات الشكل الواحد، إذ تقوم الرأسمالية على الملكية الخاصة، وتقوم الاشتراكية على الملكية العامة، ويهدف كل نظام إلى تحقيق التنمية الاقتصادية أو استمرارها، ويقيم نظامه في الملكية على أساس أنه هو الشكل الذي يحقق أعلى مستوى ممكن من التقدم.

فهل أثبتت تجاربهما، صحة نظرهما؟، وهل جاءت ممارستهما للواقع، وخروجهما إلى ميدان التطبيق بما يؤكد صدق هذه الأفكار، ويبرهن على سلامتها؟

إن واقع المجتمعات الرأسمالية ينطق بأن الملكية الخاصة عجزت عن إثبات جدارتها بارتداد جميع القطاعات في الاقتصاد القومي، بنفس الكفاءة، وأن هذا العجز قد تأكد بتجارب طويلة خاضتها تلك المجتمعات وانتهت من خلالها إلى أن تسمح مضطرة، ومخالفة لفلسفتها التي تؤمن بها بظهور الملكية العامة في بعض القطاعات، فظهر بها قطاع عام تديره الدولة، بهدف التقليل من مساوئ إطلاق الحرية للملكية الخاصة.

يقول «سومبارت» أن روح النظام الرأسمالي هو الملكية الخاصة لعوامل الإنتاج، ولقد تركزت هذه الصفة في النظام الرأسمالي، ولصقت به منذ أول نشأته، وحتى تطوره الكبير في القرن العشرين، عندما تدخلت الدولة بالتنظيم والتهديب وسلبت نظام الملكية الخاصة بعض أصوله^(١).

فالضرورات العملية أجبرت المجتمعات التي تؤمن بالملكية الخاصة شكلاً وحيداً للملكية، على أن تسمح — مخالفة لأصولها — بالملكية العامة في بعض القطاعات.

(١) د. صلاح نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٦٥ - ٦٦.

أما المجتمعات الاشتراكية والتي تؤمن بالمذهب الجماعي، الذي تكون الملكية العامة لعوامل الإنتاج حجر الزاوية فيه، فإن نتائج التطبيق تبين لنا إلى أي حد يكون الشكل الوحيد للملكية جديراً بتحقيق مصالح الجماعة.

فما هي نتائج التطبيق في روسيا؟

لقد فرض «لينين» الملكية العامة غداة الثورة، ونصت المادة الأولى من الدستور الروسي الذي صدق عليه في شهر يوليو سنة ١٩١٨ على:

(أ) جميع الغابات وثروات الأرض تعتبر لاغية، وجميع الأرض هي الآن ملك للدولة.

(ب) جميع الغابات وثروات الأرض والمياه وكافة المعدات سواء كانت حية أم جامدة، والمزارع الجماعية والمشروعات الزراعية وجميع الورش والمصانع والسكك الحديدية والمناجم ستؤول ملكيتها للأمة^(١).

فماذا كان واقع الحال بعد صدور هذا الدستور بثلاثة أعوام فقط؟ إن حكومة «لينين» سنة ١٩٢١ اضطرت لأن ترفع التأمين عن جميع المصانع التي تستخدم أقل من ٢٠ عاملاً، وأقامت أسواقاً حرة لتزويدها بمحاجاتها من الخامات والموارد الأولية والعمال^(٢).

وما هو واقع الملكية الزراعية في روسيا اليوم؟ إنها تتكون من:

- ١- المزارع المملوكة للحكومة «السوفخوز».
- ٢- المزارع المملوكة ملكية تعاونية لأعضائها «الكلخوز».
- ٣- الحقول المملوكة ملكية خاصة للفلاحين، والتي تتراوح مساحتها بين ١/٣ هكتار لكل عائلة، ويقوم الفلاحون بزراعتها لحسابهم الخاص، وإنتاجها حق خاص لهم بما تضمه من حيوانات وطيور وأدوات زراعية^(٣).

(١) د. صلاح نامق. النظم الاقتصادية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٦٩.

(٢) د. علي عبد الواحد وافي، د. حسن سعيان: قصة الملكية في العالم، ص ١٩٣.

(٣) د. إسماعيل هاشم: مبادئ الاقتصاد التحليلي، مرجع سابق، ص ٤٥٦.

فماذا يعنيه وجود ملكية خاصة - مهما صغرت في دولة الريادة الاشتراكية؟ إنه يعني عدم قدرة الملكية ذات الشكل الواحد على الصمود أمام الظروف التي يفرضها الواقع العملي، والممارسة الفعلية للشعوب، حتى إن روسيا بعد أكثر من ٦٠ عاماً التطبيق الاشتراكي لا زالت تعترف عملياً بوجود الملكية الخاصة في عوامل الإنتاج لديها^(١).

وفضلاً عن ذلك ألا يوحى هذا الواقع المشاهد بأن الشكل المزدوج للملكية هو الشكل الذي يتفق وطبيعة الشعوب أو بعبارة أدق الشكل الذي يتفق وفطرة الإنسان؟

لكن هذا هو موضوع الفرع التالي.



الفرع الثالث: التنمية وفطرة الإنسان في تنظيم الإسلام للملكية:

يقوم التصور الإسلامي للإنسان، على أنه مادة وروح، فله في جسده متعة وحق، وله في روحه متعة وحق، ومن عناصر التقويم الروحي الذي أريد للإنسان «الفردية» ليكون لكل إنسان إحساسه الذاتي بالتكليف الذي ألقي على عموم الناس بعمارة الأرض، ولتكون مسئوليته الخاصة عن ذلك التكليف ﴿وَكُلِّمَ الْإِنْسَانَ ظِلًّا رِيشًا فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣] ﴿وَكُلِّمَهُمُ أَنْ يَقُولُوا الْقَوْلَ الْفَيِّمَةَ قَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] وفي نفس الوقت الذي يكون فيه لكل إنسان فرديته أو شخصيته المستقلة عن بني جنسه بحكم فطرته وطبيعة تكوينه، تكون له شخصية متصلة ببني جنسه، بحكم انتمائه إلي الهيئة الاجتماعية. «مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى»^(٢). وللإنسان بكل من هاتين الشخصيتين حقوق وعليه

(١) ذكر الرئيس أنور السادات أن السيد/ خروشوف أسر إليه هو وعبد الناصر وعبد الحكيم عامر سنة ١٩٦٤ بسر وهو نصيحته لهم بأن لا يطبقوا في اشتراكيتهن الملكية العامة على البيوت والحرفين عامة إذ أن ذلك سيكون مشكلة لا حل لها. جريدة الأخبار ١٩/٨/١٩٧٩ ص ٥.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند والإمام مسلم في صحيحه. أنظر الكثر الثمين ص ٥٣٣، رقم ٣٤٥٤.

واجبات، وسعادة الإنسان لا يمكن أن تكون إلا بتنظيم حقوقه وواجباته في ذاته وفي مجتمعه^(١).

ومن مقومات الفردية في نظر الإسلام إعطاء الإنسان فرصة إثبات شخصيته بالعمل والطموح والنزوع إلى الأفضل، والرغبة الدائمة في الأحسن مهما وصلت إليه الشخصية من فضل، يقول عمر بن عبد العزيز: «إن لي نفساً تواقه، ما تاقَت إلى شيء فأدركته إلا طلبت ما فوقه، وها أنا أنتظر الجنة» ويقول النبي ﷺ «لن يشبع المؤمن من خير حتى يكون متناه الجنة»^(٢).

وإذا أعطى الفرد فرصة العمل ثم حرم من ثمار عمله فقد صودرت فيه فطرة الطموح. ولذلك كان لتمام فطرة الطموح هذه تقرير حق الفرد في الاستيلاء على ناتج عمله، فإذا كان الله تعالى، قد جعل من خصائص النفس التعلق بحصيلة العمل، فقد قضى بعدالة حصول الفرد على حصيلة أي عمل ينجزه في الدنيا والآخرة ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦] ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ [الأنعام: ١٣٢] ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩].

فالحافز الفردي إذا «قانون نفساني ذو خصائص إيجابية يؤدي بها المرء دوره في عمارة الأرض، على أتم وجه»^(٣). ولكي يؤدي هذا القانون أثره الذي أراده الله تعالى له قرر الإسلام الملكية الفردية، وأباح للفرد الاستيلاء على حصيلة عمله، وتملكه ملكية فردية.

وبهذا المعنى فإن «الملكية الفردية أمر من مشيئة الله وهي بهذا المعنى أيضاً، ليست مجرد وضع اقتصادي يختاره أناس ويعرض عنه آخرون، بل هي استجابة

(١) إبراهيم دسوقي أباطة - الاقتصاد الإسلامي - مرجع سابق، ص ٤٦.

(٢) رواه الترمذي وابن حبان، أنظر الكنز الثمين، مرجع سابق ص ٤٧٤، رقم ٣٠٥٥.

(٣) البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، مرجع سابق ص ٧٨.

ضرورية لقانون أو غريزة، مجبولة على تحقيق الذات في مجال صاحبها الواقعي الاقتصادي، بما لها عليه من قوة الإغراء والتوجيه^(١).

لقد قدر الله الحافز الفردي ليسوق به الإنسان إلى العمارة، وليجعله يساهم في تحقيق التنمية بأوفر نصيب، ويكون تقرير الملكية الفردية إذا تستلزمه طبيعة الإنسان وفطرته، «فهي منبثقة من الملكية البشرية العامة بدوافع فطرية عمرانية لتحقيق أهدافاً للجماعة لا تتحقق إلا بالمجهود الفردي»^(٢).

ولكن ماذا عن شخصية الإنسان المتصلة ببني جنسه، بحكم انتمائه إلى الهيئة الاجتماعية؟

إذا كانت الملكية الفردية نتيجة لحافز يسوق الله به الفرد للمشاركة في عمارة الأرض ببذل عمله على مورد إنتاجي يبعث فيه الحياة بعد الموت - كما سبق أن بينا - فما هو موقف الموارد التي لا تحتاج إلى هذا الجهد من الفرد؟

إنها تكون ملكاً لهذا الفرد، بالوصف الآخر من شخصيته التي قررناها في صدر هذا الفرع، وهي شخصيته المتصلة ببني جنسه بوصفه عضواً في الهيئة الاجتماعية، إنها تكون مملوكة للجميع، وتقوم الدولة النابتة عن الجماعة بتحقيق مقصود الله تعالى من خلق هذه الموارد الجماعية، وهو تعمير الأرض وتحقيق التنمية الاقتصادية، إذ هي القادرة على ذلك، أما جهود الفرد والتي في حدودها يسمح له الإسلام بالاستيلاء على ناتج عمله، فلن تقوى على عمارة الموارد العامة بما يحقق أفضل وضع.

وهكذا يتبين لنا أن تنظيم الإسلام للملكية القائم على اتساق الملكية الفردية مع الملكية العامة، في غط معين يتفق مع الفطرة، بل توجهه الفطرة التي فطر الله عليها بني الإنسان، وإننا إذ أردنا أن نستخدم كل الإمكانيات التي أتيحت لنا في تحقيق التنمية الاقتصادية، فلا بد من اعتماد شكل الملكية المزدوجة، ذلك أننا بينا أن الملكية الفردية، بحكم فطرة الإنسان هي الوحيدة القادرة على جعله يبذل

(١) البهي الخولي. الثروة في ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ٨١.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٠.

جهوداً ذات مواصفات معينة، لن يبذلها إذا حرم من تملك ناتج عمله، ومن ثم فإن الملكية الخاصة تؤدي للجماعة وظائف لا يمكن تحقيقها بغير هذا الطريق، واعتماد أي شكل غير الملكية المزدوجة يتعارض مع فطرة الله التي فطر عليها الإنسان.



المطلب الثاني

تنظيم الإسلام للملكية وتحقيق التنمية الاقتصادية

مَهَيِّدٌ

يعترف التنظيم الإسلامي للملكية بفطرة الإنسان، فيقر الملكية الخاصة، كما يعترف هذا التنظيم بعجز الأفراد عن إدارة مرافق معينة، أو عدم تحقق الصالح العام وراء إدارتهم لها، ومن ثم يقيم الملكية العامة. وهكذا يقف تنظيم الملكية في الإسلام على ساقين من القطاع العام والخاص.

فلماذا اختار الإسلام هذا التنظيم للملكية؟

يرى الفكر الإسلامي أن السبب الجوهري لهذا الاختيار القاضي يربط ملكية بعض الأموال على بعض الأفراد، والبعض الآخر على الجماعة أو الدولة هو اعتبار هذا التنظيم وسيلة إنمائية وحافزاً من حوافز التنمية^(١).

فتنظيم الملكية في الإسلام، خاصة وعامة، وما يتبع ذلك من حق الفرد والجماعة في الملكية الخاصة، وواجبات كل من الأفراد والدولة في إدارة الأموال التي بأيديهم، وطريق اكتساب الملكية الخاصة، كلها إجراءات تدور - إسلامياً - في حدود ذلك الإطار، وهو اعتبار تنظيم الملكية في الإسلام وسيلة لتحقيق التنمية الاقتصادية.

وبناء عليه فإنه - وكما سنعرف كلما كان القطاع أكثر قدرة على الإسهام في تحقيق التنمية، تمكن من أن يضم بين دفتيه قدراً أكبر من موارد المجتمع، وكلما قلت كفاءته، كان ذلك مدعاة لأن يتقلص دوره نسبياً، محافظة على القوى

(١) د محمد شوقي الفنجري: المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٧.

الدافعة لتحقيق التنمية الاقتصادية. مع ملاحظة جوهرية هنا، وهي أن الإسلام لا يسمح إطلاقاً بإلغاء واحد من شكلي الملكية، فوجودهما معاً هدف مقصود للإسلام في ذاته، حيث يحقق وجود كل شكل مصالح لا يمكن أن تتحقق بدونه، حتى إن المجتمع الذي ينكر أحد النوعين من الملكية لا يمكن أن يعد مجتمعاً إسلامياً، إذ أن ذلك يعني إنكار معلوم من الدين بالضرورة، وهو الخروج عن دائرة الإسلام. وليس الإسلام في ذلك بدءاً من النظم، فنوع الملكية كما بينا من قبل يحدد سمات النظام ويجعله اشتراكياً أو رأسمالياً أو إسلامياً، والمجتمع الذي ينكر الملكية العامة لا يمكن أن يكون اشتراكياً، والذي ينكر الملكية الفردية لا يمكن أن يكون رأسمالياً، فكذلك من ينكر إحداهما لا يمكن أن يكون مسلماً.

ومهمة هذا المطلب أن يبين لنا كيف أن تنظيم الملكية الخاصة والملكية العامة، بالصورة التي جاءت عليها في الإسلام يمثل أداة لتحقيق التنمية الاقتصادية، وذلك من خلال الفروع الثلاثة التي يتضمنها وهي:

الفرع الأول: اكتساب الملكية وتحقيق التنمية الاقتصادية.

الفرع الثاني: وجود الملكية العامة وتحقيق التنمية الاقتصادية.

الفرع الثالث: نشر نطاق الملكية الخاصة وتحقيق التنمية الاقتصادية.



الفرع الأول: اكتساب الملكية الخاصة وتحقيق التنمية الاقتصادية:

الملكية أساساً - كما بينا - لله سبحانه وتعالى، تفضل بها على عباده، فوجدت ملكية البشر، ومنها تفرعت الملكية العامة والملكية الخاصة، فإذا وجد سبب مشروع لظهور الملكية الخاصة، وجدت الملكية الخاصة، فإن لم يوجد كانت الملكية عامة.

وعلمنا أن الإسلام لا يعرف سبباً لإنشاء الملكية الفردية ابتداءً إلا العمل والجهد الذي يبذله الفرد، فيدخل به الحياة والنماء على مرفق أو مورد تنقصه هذه الصفة، ويتحقق بذلك إضافة إلى رأس مال المجتمع، والثروة المتاحة أمام أفراد.

وبهذا يكون نشوء أية ملكية فردية في ظل الإسلام مرتبطاً لا محالة بزيادة في

ثروة المجتمع ورأس ماله، وبالتالي دخله القومي. فهناك تلازم لا ينفك بين نشوء الملكية الفردية ابتداءً، وتحقيق عمارة على ظهر الأرض، ومن ثم الإسهام في تحقيق التنمية الاقتصادية. فكأن تنظيم الإسلام للملكية الذي يقوم على مبدأ الملكية المزدوجة، ويجعل الملكية الخاصة تنبثق من ملكية البشر، ببذل جهد بشري ينقل المورد الإنتاجي من حالة الموت التي لا يساهم فيها في ثروة المجتمع، إلى حالة الحياة التي يضيف فيها هذا المورد إلى الدخل القومي، هذا التنظيم عندما لا يسمح بنشوء الملكية الفردية إلا على هذا الأساس إنما يجعل تحقيق التنمية الاقتصادية متلازماً مع سيادة هذا التنظيم، وأن تحقيقها هو السبب الجوهرى الذي يكمن خلف الإيمان بهذا التنظيم.

ولقد كانت طريقة اكتساب الملكية الخاصة هذه هي أولى الوسائل التي سلكتها الدولة الإسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية، أي كان توزيع الملكية بين القطاع العام والقطاع الخاص وإقامة التوازن بينهما، هي الوسيلة التي سلكتها الدولة الإسلامية الأولى لتحقيق التنمية الاقتصادية، استغلالاً للفكرة التي تربط بين نشوء الملكية الخاصة وتحقيق العمارة في بقعة من البقاع. ولقد عرفت هذه الوسيلة باسم «إحياء الأموات» وما دلالة اللفظ على تحقيق التنمية الاقتصادية بعيدة. ولقد واجه المصطفى ﷺ وضعاً كان تنظيم الملكية فيه مختلاً لصالح الملكية العامة، فكانت الموارد معطلة لعدم قدرة الدولة على استغلال الموارد التي تمثلها الملكية العامة. فماذا فعل النبي ﷺ ليحقق العمارة والتنمية؟ إنه عمد إلى تشجيع بث الحياة في الأرض الموات، وإدخالها حيز الأرض المنتجة التي تضيف إلى الدخل القومي، سالكاً عدة طرق تصل كلها إلى نهاية واحدة تتمثل في جعل الملكية الفردية للأرض مكافأة لكل من يدخلها حلبة الإنتاج.

١- وأول هذه الطرق، إصدار أمر تنفيذي يقضي بحق كل إنسان في ملكية الأرض الميتة التي يتمكن من إحيائها فقال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له وفي رواية أخرى «فهو أحق بها»^(١) والإحياء هو نقل الأرض من حالة هي فيها

(١) الكرمانى، شرح صحيح البخارى، المطبعة المصرية، القاهرة، ط ١، ١٣٥٢ هـ، ج ١٠، ص ١٦٠.

غير منتجة بسبب من الأسباب إلى حالة أخرى تكون فيها منتجة. وبهذا يجعل النبي ﷺ العمل المنقذ للأرض من الضياع، والمحول لها إلى مرفق منتج، سبباً في تملكها ملكية خاصة، مقررًا بذلك أن تنظيم الملكية المخصوص في الإسلام إنما يهدف إلى أن يكون وسيلة لتحقيق التنمية الاقتصادية.

٢- لم يكتف النبي ﷺ بالملكية الخاصة في الأرض حافزاً على التنمية وإنما أضاف إلى ذلك حافزاً معنوياً آخر ذا أثر كبير في تحقيق التنمية عندما قال: «من أحيا أرضاً ميتة فله بذلك أجر»^(١) بعد أن تقرر أن من أحيا أرضاً ميتة فهي له وهو أحق بها، وبذلك يكون لمحي الأرض فوق الملكية الخاصة لها، أجر عند الله سبحانه وتعالى، لقاء ما عبد الله تعالى ببذل المجهود في تحقيق عمارة الأرض، وهذا شيء منطقي في ظل النظرية الإسلامية التي تقوم على أن البشر خلقوا لعبادة الله تعالى بعمارة الأرض، ومن يعبد الله تعالى له أجره الأخروي إلى جانب الأجر الدنيوي المتمثل في ملكية الأرض الحية، وملكيتها ما ينتج عنها من ثمرات.

ومن هذا الحديث نأخذ أن الإحياء وتحقيق التنمية والعمارة هدف في ذاته قبل أن يكون وسيلة للملكية، وأن الإسلام يستغل فطرة الإنسان التي فطر عليها من حب التملك وحب الحصول على ناتج عمله، في تحقيق الهدف المقصود لذاته وهو التنمية الاقتصادية، بمعنى أن الإسلام لا يهتم بنشر الملكية الخاصة لذاتها، وإنما لأنها الوسيلة التي بها يغري الأفراد على بذل الجهد لتحقيق التنمية.

٣- لا يكتفي عليه الصلاة والسلام بالدعوة النظرية إلى إحياء الموات وحفز الهمم للقيام بها، وإنما يسلك مسلكاً عملياً عندما يمارس إقطاع الأرض لبعض من رأى فيهم القدرة على عمارة الأرض وإحيائها. والجديد في هذا الطريق أنه يضع الفرد في مواجهة عملية الإحياء مباشرة، أي هو تكليف بإحياء وليس مجرد دعوة إليه، وسيحاسب الفرد على هذا التكليف بعد ثلاث سنين، هل قام خلالها بإحياء الأرض المقطعة له أم عجز عن ذلك فيعان أو تعطى لمن

(١) رواه النسائي وأحمد في مسنده.

هو أقدر، أي تنزع يد من أقطع أرضاً إذا لم يحبسها خلال ٣ سنين. فقد روى علقمة بن وائل عن أبيه أن رسول الله ﷺ أقطعته أرضاً بمحضرموت وبعث معه معاوية ليقطعها إياه^(١) وأخرج أبو عبيد عن بلال بن الحارس أن رسول الله ﷺ أقطعته العقيق أجمع^(٢)، كما روى أن النبي ﷺ أقطع فرات بن حيان ومجاعة بن مرارة - سن أشراف بني حنيفة - أرضاً باليمامة^(٣).

فلماذا كان هذا الإقطاع مع أن أي مسلم لديه الإذن العام بإحياء الأرض وتملكها؟ إنه كان رغبة من النبي ﷺ في أن يضع الأفراد الذين فيهم القدرة على تحقيق العمارة أمام مسؤولية محددة، يحاسبون عليه بعد فترة. إن الإقطاع هنا جهد إيجابي من الدولة تذهب به - لتحقيق ما أوجب الله تعالى من عمارة الأرض - إلى مدى أبعد مما هو في الإحياء، فهي تترق لتحقيق هذا الواجب باختيار ذوي المواهب في التعمير، فلا تنتظر أن يقدموا بأنفسهم، بل تختارهم كأنها تكرمهم وتعرف لهم قيمة مواهبهم، مستغلة بالطبع ما فيهم من طموح إلى السعي والحيازة فطرة وغريزة، فهو ضرب من التكليف سلكت إليه الدولة مسلك الشريف.

٤- ولا يقف الأمر عند هذا، بل إن الدولة في الإسلام - وقد علمنا أن سبب الملكية هو الجهد الذي يدخل الحياة في المرفق - تجعل حق الفرد في هذه الملكية رهناً بمحافظته على صفة الحياة في هذا المرفق، أي استمرار وجود الصفة التي أوجدها فيها الفرد بجهد وسعيه، فإذا زالت هذه الصفة، زال حقه فيها. وهذا هو مدلول المخالفة للحديث الشريف، من أحيا أرضاً ميتة فهي له^(٤) إذ مدلول المخالفة أن من زالت على يديه حياة الأرض، زالت ملكيته لها ورفعت يده عنها. وهذا هو ما يقرره الفقهاء المسلمون. يقول الكمال ابن الهمام يتفق المالكية وبعض الأحناف على أنه إذا عادت الأرض

(١) رواه الترمذي وأبو حبان وصححه.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٨٧ رقم ٦٧٧.

(٣) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٩٧.

(٤) رواه البخاري وأحمد أبو داود وابن ماجه وأبو نعيم وأبو عبيد ص ٤١٣ من الأموال.

مواتا فقد زال سبب الملك وغدت مالا مباحا مرة أخرى^(١). ويقول محمد باقر الصدر «لما كان هذا الحق في نظر الإسلام يقوم على العمل الذي أنفقه الفرد على الأرض فهو يزول بطبيعة الحال إذا استهلكت الأرض ذلك العمل وتطلبت المزيد من الجهد لمواصلة نشاطها وإنتاجها، فامتنع صاحب الأرض عن عمرانها وأهملها حتى خربت، والأرض في هذه الحالة تنقطع صلتها بالفرد الذي كان يمارسها لزوال المبرر الشرعي الذي كان يستمد منه حقه الخاص فيها، وهو عمله المتجسد في عمران الأرض وحياتها^(٢)».

وهكذا تثبت الملكية الفردية لمن يقوم ببذل الجهد المؤدي إلى حياتها، كما تسقط ملكية من لا يحافظ على ما أحياء منها، أي أن تنظيم وتشريع الملكية الخاصة إنما هو رهن بتحقيق الإنتاج منها ودوام عمارتها، أي أن هدف وجود واستمرار الملكية الخاصة هو تحقيق التنمية الاقتصادية، ويكون بالتالي تنظيم الإسلام للملكية واحتوائه على أنواع الملكية الخاصة «بسبب نشوئها هذا» متسقا مع مقتضيات الإنتاج والتنمية وضرورات الارتقاء بهما، إذ لا يملك أحد أن يعطل موردا إنتاجياً بحجة الملكية الخاصة، وفي هذا تعبئة لطاقات المجتمع الإنتاجية وتوجيهها لما فيه خير المجتمع.



الفرع الثاني: وجود الملكية العامة وتحقيق التنمية:

بيننا في الفرع السابق أن تقرير الملكية الخاصة داخل إطار تنظيم الإسلام للملكية إنما كان ليستخدمها الإسلام حافزاً لتحقيق التنمية الاقتصادية مستغلا في ذلك فطرة الإنسان التي فطره الله عليها محباً للخير ساعياً للحصول عليه والاختصاص به.

وفي نفس الوقت وبنفس الدرجة يأتي تقرير الإسلام للملكية العامة داخل إطار تنظيمه للملكية، أي ليستخدمها في تحقيق التنمية الاقتصادية، لما بينا من أن

(١) الهداية، ج ٤، ص ٩٩.

(٢) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٤٣٦.

الإنسان وقد فطر على الإحساس بشخصيته الفردية، فإنه قد فطر أيضاً على الإحساس بالانتماء إلى بني جنسه وتعاونهم، ولوجود حاجات عامة تنشأ عن هذا الإحساس الفطري لدى الإنسان، اقتضى تنظيم الإسلام للملكية أن يحتوي على نوع الملكية العامة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تنفيذ سياسة الإسلام تجاه استخدام الملكية الخاصة عن طريق استغلال حافز الطموح وحب التملك، لا يتحقق إلا إذا وجدت إلى جانبها الملكية العامة. ذلك أن المزايا التي بينا اجتثناء المجتمع إياها، من الملكية الفردية، لا يمكن تحقيقها بدون وجود الملكية العامة، أي أن اتخاذ الملكية الفردية شكلاً وحيداً، يقضي على المزايا التي نحصل عليها منها في ظل الملكية المزدوجة. فوجود الملكية المزدوجة، يعني وجود مالك ثان بمجوار صاحب الملكية الخاصة، يراقب قيامه على عمارتها، حتى إذا أهمل من أحيا الأرض أرضه فخربت نزع ملكيته عنها، وعادت إلى أصلها فقامت فوقها الملكية العامة، فوجود الملكية العامة وصلاحياتها لأن تحل محل الملكية الفردية، إذا انقضى حق صاحبها فيها، هو الذي يدفع بالملكية فردية ويستحثها على القيام بدورها، وإلا فما الذي يدفع المهمل على العناية بملكه الخاصة إذا كان يأتيه من بعضها ما يكفيه وزيادة؟

غير أن دورها لا يقتصر على ذلك؛ بل إن لها دوراً ذاتياً أكثر إيجابية وأهمية، يستمد من ضخامة الموارد التي جعلها الإسلام ميداناً للملكية العامة، فهي تضم جزءاً كبيراً من الأرض الزراعية الحية، جميع الأراضي التي تضمها الدولة وليست بها حياة، كل المعادن والثروات الكامنة في باطن الأرض، والتي تقوم عليها معظم الأنشطة الإنتاجية في عالم اليوم.

هذه الضخامة التي عليها الموارد التي تنضوي تحت لواء الملكية العامة، توضح دورها الفعال في مجال تحقيق التنمية الاقتصادية، ولقد وكل الإسلام إدارة هذه الموارد وملكيتها إلى الجماعة ومن يمثلها، هادفاً إلى تحقيق التنمية الاقتصادية ذلك أن ما تتصف به هذه الموارد من النفع العام، وإمكانية سيطرتها على كل أنواع الإنتاج في المجتمع، يجعل السيطرة الفردية عليها غير محققة لمصالح المجتمع،

ولهذا كان وجودها في إطار الملكية العامة هو الكفيل بجعل طاقاتها موجهة لصالح المجتمع وتحقيق التنمية الاقتصادية. والفكر الإسلامي لا يكتفي بهذا الوضع الطبيعي الذي يفترض فيه أن يجعل هذه الملكية موجهة لتحقيق التنمية الاقتصادية، وإنما يكلف ولي الأمر بإدارة هذه الموارد بما يحقق أهداف العمارة والتنمية، كتكليف الفرد بإدارة ما بيده من موارد خاصة، سواء بسواء.

إن الدولة مكلفة بأن تبعث الحياة والنماء في هذه الموارد التي تسيطر عليها سواء بإحيائها بنفسها، أو بتمكين الأفراد من إحيائها، ومراقبة تنفيذ ذلك. يقول أبو يوسف «ولا أرى أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها، الإمام، فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج»^(١).

فمهمة الدولة في تلك الموارد أن تجد السبيل لتحقيق لعمارتها، وإن هي قصرت في ذلك، فقد عصت أمر ربها.

وهكذا تقف الملكية العامة، تؤدي دوراً لا يمكن للملكية الخاصة أن تضطلع به، وتحقق للجماعة مصالح تعجز عن تحقيقها الملكية الخاصة، ومن ثم يكون تنظيم الإسلام للملكية على أساس من ملكية عامة وأخرى خاصة، يحقق مزجاً بين أداتين متساندتين، بحيث إن غياب إحداها فضلاً عن فقدان دورها، مغل بال الدور الذي تؤديه الأداة الأخرى - كما بينا - ويكو وجود الملكية العامة محققاً للتنمية الاقتصادية، وفي ظل الشكل المزدوج للملكية بأكثر مما تحققه هذه الملكية فيما لو انفردت بالوجود.



الفرع الثالث: نشر نطاق الملكية الخاصة وتحقيق التنمية:

بما أن الإسلام يري في الملكية الخاصة نوعاً من الملكية يتفق مع الفطرة وميول البشر التي يجب أن يحسب حسابها في إقامة نظام المجتمع «ويتفق مع مصلحة الجماعة في إغراء أفرادها ببذل أقصى جهودهم، لتحسين أحوالهم

(١) أبو يوسف، مرجع سابق، ص ٦٦.

وتنمية أموالهم، وفي ذلك صلاح المجتمع وثراؤه^(١)، فإن منطق العقل والحكمة يقتضي، ما يجعله الإسلام سياسة له، ألا وهو أن تتفرق الملكية الخاصة على القاعدة العريضة، بحيث يكون مداها رقعة الوطن بأسره ويكون أفرادها هم أفراد المجتمع كله.

وتنفيذ هذه السياسة هو مسئولية الدولة، التي أقام منها الإسلام حارساً ومشرفاً على استخدام طاقات المجتمع المادية والبشرية، بحيث يتحقق من ذلك أقصى إنتاج ممكن، ويكون ذلك يجعل الموارد كلها، مادية أو بشرية في حالة تشغيل، لا يقف شيء منها خارج مضمار الإنتاج.

ووسيلة الدولة في الإسلام إلى ذلك تتحقق بإتباع توجيهين اثنين هما:

التوجيه الأول : يتعلق بمقدار الملكية الفردية التي يسمح بها للفرد.

التوجيه الثاني: يتعلق بتمكين كل قادر على العمل، من العمل في ظل الملكية الفردية.

بخصوص التوجيه الأول فإن الإسلام لا يضع حداً أعلى لمقدار الملكية من الناحية القانونية «فلا ترى في كتاب الله ولا سنة ورسوله ﷺ ما يدل على تقييد الملكية الفردية بحد تنتهي إليه فلا تتجاوزها، بل أباح للناس أن يملكوا ما وسعهم أن يملكوا، وأن يمضوا في تملكهم للأموال إلى حيث يشاؤون ما دام ذلك في غير ما حرم الله»^(٢).

وبرغم أن الإسلام لا يضع حداً أعلى للملكية الفردية من الناحية القانونية فإنه يضع للملكية المقطعة بالذات تحديداً في مقدارها يتخذ زاوية أخرى مختلفة عن التحديد القانوني، هي زاوية تتعلق بدور هذه الملكية في تحقيق التنمية الاقتصادية، والتي شرعت لتكون أداة لها. هذا الحد هو «قدرة الشخص على العمارة والاستغلال» فلا يبيح الفكر الإسلامي للفرد أن يمتلك بهذا الطريق ما تعجز قدراته عن عمارته وإبقائه في حلبة الإنتاج على الدوام. ذلك أن تجاوز

(١) الشيخ على الخفيف، الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٩.

(٢) المرجع السابق ص ١١٩.

الملكية الفردية لهذا الحد فيه عدوان على السبب الذي شرعت من أجله في الإسلام، وهو تحقيق التنمية الاقتصادية. فتملك الفرد لما لا يقدر على عمارته بوسيلة من الوسائل وبأكفا الأساليب، فيه افتيات على جهود التنمية في المجتمع وتعطيل لموارد لا ينبغي أن تتعطل.

وتقوم الدولة بتنفيذ هذا التوجيه. ودليل هذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع بلال بن الحارث وقوله له: إن رسول الله ﷺ، أقطعك لتعمل، لا لتحجز عن الناس فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي^(١).

هذا هو موقف الإسلام والدولة الإسلامية ممن يستحوذ على موارد يعجز عن عمارتها، لأن الهدف من وضع الموارد تحت تصرف الفرد هو أن يعمل «أقطعك لتعمل» فإن لم يكن قادراً على جعل هذه الموارد داخل مضمار الإنتاج على الدوام فإن الحل هو «خذ ما قدرت على عمارته» ولا يحل أن يستحوذ على ما يعجز عن عمارته، إذ لو كان يحل لما منعه عمر، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه يكون تضييعاً للمال، ينهانا عنه الله ويكرهه لنا^(٢).

قال النبي ﷺ «لا حمى إلا لله ورسوله»^(٣) أي أن الحمى يكون لمصلحة عامة، ولا يكون لمصلحة خاصة أبداً.

وهذا التوجيه يعطي دليلاً على أن تنظيم الملكية في الإسلام إنما يهدف إلى تحقيق التنمية الاقتصادية، حيث لا يقبل الإسلام تحديداً لها بقدر تنتهي عنده إلا القدرة على العمارة وتحقيق التنمية.

أما التوجيه الثاني فإنه يتمثل في تكليف الدولة بأن تجعل تحت يد كل إنسان ما يستخدم فيه قدرته على التعمير، وذلك بأن تشر نطاق الملكية الفردي واسعاً، بشتى السبل حتى تقيم بذلك الوضع الذي يطلبه الإسلام، وتبتعد عن الوضع

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

(٢) روى البخاري «إن الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال».

(٣) رواه أحمد في مسنده والبخاري في صحيحه وأبو داود في سننه، انظر الكنز الثمين، مرجع سابق ص

الذي يخوف منه. والوضع الذي يطلبه هو أن يكون المال متداولاً بين الناس جميعاً، والوضع الذي يخوف منه، هو أن يكون المال دولة بين الأغنياء خاصة، فمهما كان سبب الاستحواذ عليه مشروعاً، فإنه بوضعه الذي صار إليه يصبح غير مشروع، «يقول الله تعالى معللاً قسمة الفيء على وجه خاص: ﴿كَانَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

وما تنبغي ملاحظته أن النص الكريم ما جاء بصورة النهي قائلاً لا تجعلوا المال دولة بين الأغنياء منكم، كما أنه لم يجيء في صورة الأمر قائلاً: اجعلوا المال متداولاً بين الجميع، فرمما يؤول الأمر بأنه للإرشاد أو يؤول النهي بأنه للكراهة، وإنما جاء تحذيراً بصورة التعليل ليظهر أن الوضع في ذاته هو المحذور وليس لآثاره فقط، وهو أبلغ من مجرد النهي وأقوى من مجرد الأمر^(١).

فاحتجاز المال لدى البعض وحرمان الأكثرية منه أمر محرم في الإسلام ونقيضه المتمثل في نشر نطاق الملكية الخاصة أمر مقرر ومطلوب في الإسلام. ولكن ما السبيل إلى تنفيذ هذا التوجيه؟

هل تسلك الدولة إلى ذلك السبيل نزع ملكيات الأغنياء وتوزيعها على الفقراء؟

إن الإسلام لو نصح بهذا لما كان أسلوباً إنمائياً دافعاً لجهود التنمية بالقدر المطلوب، ومن ثم فلم يحدث في تاريخ الإسلام أن أخذ مال غني بغير رضاه وأعطى لفقرير مهما اشتدت الحاجة، وبلغت الفاقة^(٢) حتى يقول النبي ﷺ: «لألقين الله تعالى من قبل أن أعطي أحداً مال أحد من غير طيب نفس منه»^(٣).

وإنما يسلك الإسلام أسلوباً لا يقوم على توزيع ما بيد الأغنياء على الفقراء حتى يستوي الجميع في الفقر، وإنما يقوم على خلق رؤوس أموال إنتاجية تملك

(١) البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ١٣١.

(٢) عبد الله كانون، الملكية الفردية في الإسلام، المؤتمر الأول لمجمع البحوث، مرجع سابق ص ١٨٦.

(٣) رواه ابن حبان في الصحيح عن أبي سعيد الخدري ، انظر الكنز ص ٤٥٨.

للفقراء وتوقفهم في صف الأغنياء، حتى يستوي الجميع في الغني. وبهذا السلوك يكون نشر نطاق الملكية الخاصة وسيلة لتحقيق التنمية الاقتصادية، لا وسيلة لتبديد طاقات الأمة كما يفعل من يوزع أموال الأغنياء على الفقراء.

ولكن من أين لنا بهذا الفهم؟ وما دليلنا الذي يسانده؟ إن هذا الفهم مستقى من سلوك الدولة الإسلامية على عهد النبي ﷺ، والخلفاء الراشدين من بعده. فلقد واجه النبي ﷺ، وضعاً اقتصادياً يتمثل في تركيز الثروة في يد فئة من المسلمين هم الأنصار، دون بقية المسلمين الذين يكونون المجتمع الإسلامي الأول، وهم المهاجرون، وواجه الصحابة من بعده وضعاً اقتصادياً يتمثل في ملكية بعض المسلمين أموالاً ضخمة، وثروات كبيرة، تجاوزت ثراء غيرهم بمسافات بعيدة، وبمقادير كبيرة... «ومن هؤلاء عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، وعثمان بن عفان وغيرهم»^(١).

فكيف واجه الرسول ﷺ، وكيف واجه الخلفاء من بعد هذه الأوضاع؟ لقد واجهوها بالسعي نحو إيجاد أموال جديدة، وخلق مجالات عمل إضافية يوجه إليها غير المالكين ليملكوا، وتساعدهم الدولة بشتى الطرق القانونية والمادية.

فبخصوص تصرف الرسول ﷺ، علاجاً لوضع انقسام المجتمع إلى فئة تتركز الثروة في يدها (الأنصار) لكنها في حدود قدرتها على العماراة. وفئة لا تمتلك (المهاجرون)، فإنه سعى نحو إيجاد أموال جديدة تمثلت فيما أفاءه الله عليه من أموال بني النضير، نشرها نطاق الملكية في المجتمع. ولم يرقم عليه الصلاة والسلام بتوزيع ما بأيدي الأنصار على المسلمين جميعاً، وقد كان هذا وضعاً قائماً منذ خمسة أعوام، وما كان الأنصار ليمانعوا في ذلك، بل لقد سألوه ذلك فرفض ﷺ، فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ؓ قال: قالت الأنصار للنبي ﷺ: أقسم بيننا وبين إخواننا النخيل فقال النبي ﷺ: لا^(٢).

(١) الشيخ علي الخفيف، الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام، مرجع سابق ص ١١٩.

(٢) صحيح البخاري، طبعة دار الشعب ج ٣ ص ١٣٦.

ولو كان الإسلام يقر نزع ملكية الأغنياء التي هي في حدود قدرتهم على العمارة علاجاً للتفاوت، لما أقر النبي ﷺ هذا التفاوت طيلة أعوام خمسة أو أكثر، في الوقت الذي لم يكن يجد فيه أدنى معارضة لو فعل، وكان ذلك سيكون بطيب نفس من الأنصار، أي أنه لا توجد عاقبة تخشى تتمثل في سخط الأغنياء، لكن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك، لأنه مُشروع، وحتى لا يكون ذلك طريقاً يتبع من بعده، وإنما لجأ ﷺ إلى الطريق التي يريد للمسلمين أن يتبعوها، ألا وهي إيجاد مجالات جديدة وخلق رؤوس أموال إنتاجية إضافية، توجيه طاقات الناس للعمل المنتج، وتشجيعهم على الإنتاج لا إلى التطلع إلى ما في أيدي الأغنياء حقداً وحسداً وتبيداً للطاقات في هذا السبيل. وتلك هي سيرته العملية عليه الصلاة والسلام تتمثل في:

١ - دعا الناس إلى إحياء الموات بأحاديث أوردناها.

والدعوة إلى إحياء الموات دعوة إلى تعمير جديد وإحياء أرض ميتة تنمو بها الثروة العامة، ويحمل تشجيع الدولة للأفراد على الملكية الخاصة وإثارة حوافزها في النفس، فليس هو دعوة إلى تدمير ما بأيدي الناس من أموال، بل دعوة إلى استحداث ملكيات جديدة، باستحداث عمارة جديدة. ولقد كان لدعوته كبير الأثر يدل على ذلك ما رواه^(١) أسمر بن مضرس إذ قال: «أتيت رسول الله ﷺ فبايعته فقال: من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو له قال اسمر: «فخرج الناس يتعادون يتخاطون»، أي يتنافسون في العدو ليخط كلا منهم نصيبه من الأرض التي يسبق إليها.

٢ - يرفع يد المحتجر بعد ثلاث سنين عن المورد الإنتاجي الذي لم يقوم بعمارته خلال هذه المدة حتى يتيح الفرصة أمام يد أقدر على العمل والعمارة.

٣ - وهو من قبل ذلك ومن بعده يدعو صاحب الملكية أن يحافظ عليها فلا يبددها وينضم إلى ركب الفقراء، بل إن باع عقاراً أو رأس مال منتج

(١) رواه أحمد وأبو داود انظر الكنز الثمين، مرجع سابق ص ٥٧ رقم ٣٧٣٦.

فليكن هدفه بناء رأس مال خير من هذا المال، لأن البركة تتمثل فيما تدره الأموال الإنتاجية من عائد، فإن حولها إلى مال استهلاكي ضاع هذا العائد الدوري، فكان هذا هو عدم البركة، يقول عيه الصلاة والسلام «من باع داراً أو عقاراً فلم يجعل ثمنه في مثله كان قمنا أن لا يبارك فيه» وفي رواية: «لا يبارك في ثمن أرض أو دار إلا أن يجعل في أرض أو دار»^(١).

وعلى هذا الهدي النبوي سار الخلفاء الراشدون، يدعون الناس إلى العمل ويرشدونهم إلى اعتقاد ملكيات جديدة، يقطعاهم الأرض، ومساعدتهم على عمارتها، والعمل فيها. يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرشداً المسلمين الذين ينالون اعطيات دورية في الدولة: «فلو أنه إذا خرج عطاؤه ثانية ابتاع الرأس والرأسين فجعله فيها، فإن بقي أحد من ولده كان لهم شيء قد اعتقدوه»^(٢)، فانظر إلى طريقة الادخار الذي يتحول مباشرة إلى استثمار، فيكون رأس مال، فيضيف إلى الدخل القومي، ينشر نطاق الملكية الخاصة، ويحقق التنمية الاقتصادية.

ويصدر عمر بن العزيز رضي الله عنه أمراً تنفيذياً يقول فيه، انظر من قبلك من أهل الذمة قد ضعف عن أرضه فأسلفه ما يقوى به على عمل أرضه»^(٣).

وكان سيدنا عمر رضي الله عنه يستغل الصوافي لحساب بيت المال مباشرة، فلما كان سيدنا عثمان رضي الله عنه أقطعها إقطاع إجاره فزادت عائداتها من ٩ مليون درهم إلى ٥٠ مليون درهم»^(٤).

تلك هي سبل الإسلام في إقامة التوازن بين فئات المجتمع، سبيل تنزع إلى أن يكون لكل فرد في المجتمع ملكية، ولا تسلك لذلك طريقاً تجرد فيه البعض لتعطي البعض الآخر، وإنما تحافظ على ملكية من يملك، وتساعد من لا يملك على أن

(١) يحيى بن آدم، الخراج، مرجع سابق ص ٧٩، ورواه أيضاً الإمام أحمد وابن ماجه.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، مرجع سابق، ص ٤٥٣.

(٣) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق ص ٣٥٨.

(٤) ابن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، المطبعة الإسلامية، الحاج شكاره، ط ١، ١٣٣٤ هـ، ص ٨.

يملك، بخلق الفرص الجديدة أمامه، وإغرائه على أن يبذل جهده في الإضافة إلى رأس مال المجتمع «يا معشر الفقراء اعملوا فقد وضح الطريق ولا تكونوا عالة على المسلمين».

لقد علمنا الإسلام أنه لا يعترف بابتداء الملكية إلا إذا كان مصدرها العمل، ولا يحميها إذا تخلّى عنها عمل صاحبها، فإن عجز من أقطع الأرض عن عمارتها ترفع يده عنها ليجث لها عن يد قادرة أو تبقى ملكية عامة. وفي هذا أصدق الدلالة على أن الإسلام إنما ينشر نطاق الملكية الخاصة بخلق ملكيات جديدة وليس بتوزيع الثروات القائمة. كما أنه أبلغ دلالة على أن تنظيم الإسلام للملكية هو أداة لتحقيق التنمية الاقتصادية.



المطلب الثالث

استخدام ثمرات الملكية وتحقيق التنمية الاقتصادية

مما سبق تبين لنا أن تنظيم الإسلام للملكية يؤدي فعلاً إلى تحقيق التنمية الاقتصادية، وأنه تنظيم ملحوظ في تصميمه أن تتحقق التنمية الاقتصادية في ظلّه بمجرد الالتزام به، أي أنه في جوهره خطة لتحقيق التنمية الاقتصادية. تبين لنا ذلك من :

- ١- قيام التنظيم على جناحين من الملكية الخاصة والملكية العامة.
 - ٢- اعتبار العمل هو الوسيلة المؤدية لنشوء واكتساب الملكية الخاصة.
 - ٣- تحديد الملكية الخاصة بقدرة الفرد على العمارة.
 - ٤- ضرورة نشر قاعدة الملكية الخاصة على أوسع نطاق ممكن.
- غير أن طريقة الإسلام ونظامه في استخدام ثمرات الملكية العامة والخاصة هي أوضح ما يظهر قدرة هذا التصميم، بطريقته في إنفاق ثمرات الملكية، على تحقيق التنمية الاقتصادية، فما هي هذه الطريقة.
- سيتكفل هذا المطلب ببيان هذه الطريقة في فروعها الثلاثة الآتية:
- الفرع الأول : استخدام ثمرات الملكية العامة.

الفرع الثاني: استخدام ثمرات الملكية الخاصة.

الفرع الثالث: جهاز تمويل التنمية في الإسلام.



الفرع الأول: استخدام ثمرات الملكية العامة:

إن ثمرات الملكية العامة في الإسلام تكون أهم الإيرادات العامة التي تحصل عليها الدولة، ويجمع الفقهاء على أن هذه الإيرادات يجب أن تتفق في مصالح المسلمين العامة، ذلك أن «كل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال»^(١) الذي يضم تلك الإيرادات، ولو تتبعنا مصالح المسلمين التي كانت توجه إليها النفقات العامة في الدولة الإسلامية الأولى على يدي النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده لوجدنا أن أغلبها يوجه لتحقيق التنمية وعمارة البلاد بصورة مباشرة أو غير مباشرة^(٢).

فما جعلت هذه الأموال تحت تصرف الدولة إلا لتمكينها من القيام بواجب العمارة الذي يعني تحقيق مصالح المسلمين، ستتحقق بتحقيق رسالتهم على الأرض، ورسالتهم عليها هي عمارتها وعبادة الله تعالى بهذا الصنيع.

وإذا كان الإسلام قد وضع في يد الدولة ملكية الجماعة كنوع من الملكية العامة، هي تلك التي لا يجوز أن تملك ملكية خاصة فإنه قد أوجب عليها أن تتخذ من الإجراءات ما يجعل تلك الموارد في حالة تشغيل كامل حتى يتيسر للمسلمين الاستفادة منها، ولما كانت هذه الملكية تضم أهم موارد المجتمع ممثلة في جزء كبير من الأرض الزراعية إلى جانب الغابات والمناجم والمحاجر ومحال المعادن وما يقوم عليها من صناعات استخراجية وتحويلية، فإن الإنفاق الحكومي أو العام يجب أن يحقق جعل هذه الملكية في حالة عطاء وإنتاج، ولا تكون كذلك ما لم تتحقق التنمية الاقتصادية، فثمرات الملكية العامة إذا مخصصة في جانبها الأكبر لتحقيق التنمية الاقتصادية لأنها هي مصلحة المسلمين الأولى. ويضع

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مصطفى الحلبي ط ١ سنة ١٩٦٦، ص ٢١٣.

(٢) د. يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق ص ٢١٧ - ٣٠٧.

الإسلام ضماناً لتحقيق ذلك، عندما يجعل للأفراد حق رقابة الدولة في تصرفاتها في ثمرات الملكية العامة، ويحفزهم إلى ممارسة هذه الرقابة بتقرير الشورى في نظام الحكم من ناحية، وإشعارهم بأن المال العام هو مالهم أولاً وقبل كل شيء، حتى إن الحس الإسلامي لدى أبي ذر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما لا يجب أن يوصف المال العام بأنه مال الله ويطلب أن يستخدم الحكام والأفراد تعبير مال المسلمين، حيث إن ذلك يشعرهم بحقهم فيه وضرورة مراقبة التصرفات التي تقوم بها الدولة نيابة عنهم، فتجد أبا ذر رضي الله عنه يطلب من معاوية أن لا يستخدم تعبير مال الله قائلاً له: ما يملكك على أن تسمي مال المسلمين مال الله، فيقول معاوية: يرحمك الله يا أبا ذر. أو ليس المال مال الله؟ فيقول أبا ذر فلا تقله ويقول معاوية: سأقول مال المسلمين^(١)، فليس هناك جدال في أن المال مال الله، لكن أبو ذر يفضل الاستخدام الذي يوحى بحق كل فرد في المال، وفي رقابة إنفاقه في مصارفه الشرعية، ويلمس نفس الحقيقة سيدنا عمر رضي الله عنه عندما يقول لعماله «لا يترخص أحدكم في البرذعة أو الحبل أو القتب فإن ذلك للمسلمين»^(٢).

ومن ثم يضع الإسلام ضماناً لاستخدام ثمرات الملكية العامة في تحقيق التنمية الاقتصادية التي تمثل كما قلنا أهم مصالح المسلمين.



الفرع الثاني: استخدام ثمرات الملكية الخاصة:

ماذا عن استخدام ثمرات الملكية الخاصة؟ إن ثمرات الملكية الخاصة طبقاً للفكر الإسلامي موجهة لإشباع مصالح المسلمين مثل ثمرات الملكية العامة ولكنها بترتيب معين، حيث يبدأ فيها بسد حاجة المالك لها في حدود الشريعة التي لا تبيح التقدير وتحرم الإسراف، وتفرض القوامة والاعتدال في الإنفاق، وبعد ذلك ينفق ما فضل من ثمراتها في سد مصالح المسلمين، وكلا المصلحتين (مصلحة المالك ومصلحة غيره) مصلحة للمسلمين حيث إن الإسلام يقيم

(١) البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٧، نقلاً عن تاريخ الطبري ج، ٣ ص ٤٢٥.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق ص ٣٨١. رقم ٦٦٣.

وحدة عضوية وائتلافاً دقيقاً بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، حتى ليرى الناظر في المصلحة العامة أنها خاصة وفي المصلحة الخاصة أنها عامة. فالجماعة يهتمها أمر الفرد وإذا ضاع أمرؤ وسط الجماعة فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله ﷺ والفرد يهتمه أمر الجماعة ويسأل عنها أمام الله «من لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم».

فإذا سد الفرد مصالحه وحاجاته من ثمرات ما يملك فيجب عليه أن يوجه الباقي لديه لسد حاجة مصالح المسلمين، يقول النبي ﷺ «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له.. قال «أبو سعيد» فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل» فهذا الهدي النبوي الكريم يوضح لنا أن الفرد عليه أن يقوم بسد حاجاته من ثمرات ما يملك وما يفيض عن ذلك فهو فضل، ولا حق لأحد في فضل، أي لا حق للفرد في الفضل الذي يوجد معه بعد سد حاجاته الخاصة، وإنما الفضل مشغول بحق الجماعة، ويجب أن ينفق في سد مصالحها.

وهنا نجد أنفسنا في حاجة إلى تحديد مفهوم الإنفاق، ومفهوم مصالح المسلمين، حتى يتبين كيف يوجب الإسلام إنفاق الفضل في مصالح المسلمين، وكيف أن ذلك يحقق التنمية الاقتصادية.

معنى الإنفاق:

لقد لحق بهذا اللفظ في الحس الإسلامي المتأخر معنى لا ينطبق عليه، لقد أصبح المتبادر إلى الذهن عند إطلاق كلمة «إنفاق في سبيل الله» أن تمسك بالمال وتوزعه على الفقير والمسكين وذي الحاجة، وذلك وإن كان يدخل في معنى الإنفاق إلا أنه لا يعبر عن مفهوم الإنفاق في الإسلام عندما يوجب إنفاق الفضل في سبيل الله، بل إن مقصود الإسلام من الإنفاق هو ما يفهمه الاقتصادي عندما يتحدث عن الإنفاق، إن الإنفاق في الإسلام يعني السلوك المدروس الذي يصل بك إلى توظيف الفضل من مالك في شتى المجالات. أي استخدام الدخل في الحصول على السلع الرأسمالية والاستهلاكية، أي إنفاق جزء من الدخل في الحاجات الخاصة للاستهلاك وإنفاق الجزء الآخر في شراء

السلع الاستثمارية «الاستثمار» فليس إنفاق الفضل في الإسلام عملية تخلص من المال، وإنما الإنفاق في الإسلام سلوك مدروس يصل بك إلى توظيف الفضل في مجال من المجالات التي تسد حاجة من حاجات المسلمين.

أما مصلحة المسلمين فإنها تعني كل ما يحقق الخير لهم ويسد حاجة من حاجاتهم العامة، فإنفاقك على تعليم ابنك مهنة الطب هو إنفاق لسد حاجة عامة للمسلمين، وبناء مصنع خاص ينتج سلعة مطلوبة للناس هو إنفاق في سد حاجة عامة للمسلمين، يستوي مع تقديم المال للدولة لتنفقه في سد حاجة الفقراء والمحتاجين، فكلاهما حاجة للمسلمين وكلاهما يجب سده؛ بل إن ترصدك الفرصة وانتظارك بالمال حتى تتاح، هو إنفاق في سبيل الله، إذ هو مال معد للإنفاق في سبيل الله. وبوضوح مفهوم الإنفاق في سبيل الله وحاجة المسلمين، نستطيع أن نعرف على مقصود المصطفى ﷺ من وجوب إنفاق الفضل. إنه يعني عدم حبس المال الزائد عن حاجة الشخص عن الإنفاق في مجال من المجالات المحققة لمصالح المسلمين بالمعنى الذي حددناه، أي لا حق لأحد في اكتناز الفضل وليس في ادخاره، فيجب إذا استخدام الفضل في مجال من مجالات الاستثمار إذا كان ذلك يحقق مصلحة المسلمين، أو إنفاقه في تمويل الحرب وتجهيز الجيش إذا كانت تلك هي مصلحة المسلمين، أو تقديمه للفقراء والمساكين إن كان تلك هي مصلحة المسلمين، فالظروف متغيرة وتحقق المصلحة رهن بتلك الظروف.

ومن ثم فإن المنوع في الإسلام هو حبس الفضل واكتنازه، والمطلوب هو إنفاقه في الأوجه السليمة اقتصادياً، وقد يبني الفرد بالفضل من ماله مصنعا فيكون قد أنفق هذا الفضل كما لو كان قدمه للدولة لتنفقه على الفقراء، وربما كان الوجه الأول أكثر تحقيقاً للمصالح العام فيكون هو المقدم تحقيقاً للمصلحة.

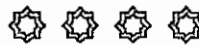
ودليل رأينا هذا في مفهوم إنفاق الفضل يمكن استشفافه من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] فهذه الآية تتوعد على إمساك الأموال

وعدم إنفاقها في سبيل الله، ومعنى ذلك وجوب إنفاقها في سبيل الله، وهي تتفق تماماً مع وجوب إنفاق الفضل الزائد عن حاجة الإنسان.

ولو لم يكن مفهوم إنفاق الفضل هو ما حدده الباحث من إنفاقه على مجالات الاستثمار أو الاستهلاك سداً لحاجات المجتمع، أي لو لم يكن مفهوم إنفاق الفضل هو تحريم الاكتناز لا الادخار، لتعارضت الآية الكريمة والحديث الشريف مع الواقع الإسلامي في صدر الإسلام من ناحية، ومع غيرها من الآيات والأحاديث من ناحية أخرى^(١).

ذلك أن واقع الدولة الإسلامية شهد أغنياء كثيرين لم ينفقوا الفضل بمعنى تقديمه للفقراء والمساكين، كما أن آيات القرآن تشهد بوجود أموال تنمو لدى الفرد حتى ليركها بعد وفاته لتقسم بين ورثته، مما دعا إلى تشريع الميراث في الإسلام، كما أن الرسول ﷺ عندما شرح لصحابته آية التوبة بخصوص الكنز قال لهم: «إنما فرضت الموارث من أموال تبقى بعدكم».

كل هذا يشهد بأن إنفاق الفضل في الإسلام يعني عدم اكتنازه وتوجيهه نحو شتى مجالات الاستثمار إذا لم تكن هناك ضرورة تقتضي توجيهه نحو إغاثة المحتاجين.



الفرع الثالث: جهاز تمويل التنمية في الإسلام:

كما سبق نكون قد وصلنا إلى أداة الإسلام المالية لتحقيق التنمية الاقتصادية، وهي الجهاز التمويلي للتنمية الذي يتمثل في صورة «الفضل» من المال والذي لا حق للفرد في اكتنازه؛ بل يجب عليه أن يلتزم به مصالح الجماعة ليقوم بتحقيقها في أي ميدان كانت تلك المصالح. ومن هنا فإن الإسلام يستطيع بتوجيهاته هذه وتعليماته تلك أن يوفر التمويل اللازم لتحقيق التنمية وذلك بتعبئة الفائض الفعلي في المجتمع وتوجيهه إلى مجالات التنمية المتعددة، فإن كانت مصلحة المسلمين تتطلب توجيه الأموال إلى إرساء قاعدة الصناعة الثقيلة فيجب

على هذا الفضل «الفائض الاقتصادي» أن يتدفق مملوكاً لأصحابه إلى هذا المجال لبناء تلك الصناعات. وإن كانت مصلحة المسلمين تتطلب استصلاح الأراضي لتحقيق الأمن الغذائي فعلى هذا الفضل «الفائض الاقتصادي» أن يتدفق مملوكاً لأصحابه إلى هذا المجال لتحقيق هذا الفرض الكفائي. وإذا كانت مصلحة المسلمين تتطلب بناء المستشفيات أو الجامعات أو دور السكني فعلى هذا الفضل «الفائض الاقتصادي»، أن يتدفق إلى تلك المجالات للقيام بهذه الفروض الكفائية، ومصلحة الجماعة هي المرشد وحيثما وجدت مصلحة الجماعة وجب على الفضل أن يتجه إلى ميدان تحقيقها. وبذلك تقسم المفاهيم الإسلامية ويتفق مفهوم وجوب إنفاق ما زاد عن حاجة الفرد مع ضروريات التنمية وتحقيقها والتي تتطلب ادخار الأموال وولوج مجالات الاستثمار المختلفة بها.

ومما سبق يتبين لنا أن الدخل القومي الناتج من الملكية الخاصة والملكية العامة يجب أن نوجهه جميعه إلى ميدان الإنفاق لينفق عن آخره في سد حاجات الاستهلاك في الحدود التي قررها الإسلام عندما منع التقدير وحرم الإسراف وفرض القوامه في الإنفاق. ومن ثم يتحدد لنا حجم الاستهلاك عند المستوى الذي يقرره الإسلام. وما بقى من الدخل القومي يجب إنفاقه أيضاً في سبيل الله والمصلحة العامة، أي في مجال الاستثمار التي تتطلبها مصلحة المسلمين. وهكذا نرى أن تنظيم الملكية في الإسلام يمكن باتباعه من تحقيق التنمية الاقتصادية، وهو يكفل تشغيل كل موارد المجتمع، كما يكفل تعبئة الفائض الاقتصادي في المجتمع، كما أنه يعطي كل فرد الفرصة بأن يستخدم صلاحياته وإمكاناته التي أودعها الله تعالى فيه بأسلوب يتفق مع فطرته ويحقق مصلحته ومصلحة الجماعة.



نتائج الفصل

عقدنا هذا الفصل لدراسة الخطوة الثانية التي يقدمها المنهج الإسلامي ضمن ما يقدم من خطوات متعاقبة لتحقيق التنمية الاقتصادية، ولقد كانت الخطوة الأولى وضع المرتكزات المتعلقة بوجود المجتمع الإسلامي نفسه، ممثلة في حسم الصراع المذهبي على أرض الإسلام، ثم بناء الإنسان المسلم على قيم الإسلام. ثم تحقيق الأخوة والتكامل الاقتصادي بين المسلمين. وجاء تنظيم الإسلام للملكية ليمثل الخطوة الثانية في هذا المنهج على أساس أن الإسلام يقيم من تنظيمه للملكية أداة لتحقيق التنمية الاقتصادية، فهذا التنظيم جزء جوهري من المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية.

ونستطيع أن نلخص النتائج التي تمخض هذا الفصل عنها فيما يلي:

١- إنه إذا كانت الملكية وتنظيمها تحدد سمات كل نظام والقائمين بمسؤوليات التنمية فيه، فإن النظام الإسلامي نظام مستقل لا يمت إلى الاشتراكية، ولا يقترب من الرأسمالية. ومن الخطأ البين وصفه بشيء من ذلك، حيث إن له تنظيماً للملكية يختلف كلية عن تنظيم كل من الرأسمالية والاشتراكية لها، حيث تقوم هذه الأنظمة على الملكية ذات الشكل الواحد، بينما يقوم الإسلام على الملكية ذات الشكل المزدوج.

٢- يضم الشكل المزدوج للملكية الإسلامية نوعين من الملكية هما: الملكية العامة والملكية الخاصة، لكل منهما مفهوم يختلف عن مفهوم مثلتها في الأنظمة الوضعية، يقصر وصف العامة أو الخاصة المعروف اليوم عن وصف نوع الملكية الإسلامية، حيث يقيم الإسلام تناسقاً بين النوعين لا تنفك فيه إحداها عن الأخرى، إن نظرت من وجه رأيت الملكية الخاصة وإن نظرت من الوجه الآخر رأيت الملكية العامة، في نفس النمط المتناسق.

٣- هذا التنظيم المتناسق لم يجيء اعتباطاً أو لذاته، وإنما جاء ليكون أداة لتحقيق التنمية الاقتصادية، حيث تخلقت وتشكلت الملكية الخاصة لكي تكون في نشوئها وطريقة إنفاق ثمارها، محققة التنمية الاقتصادية في كل خطوة من هذه الخطوات. وكذلك كانت الملكية العامة.

٤- يقرر الإسلام أن يبذل من يدهم نوعي الملكية «الفضل» الذي يمثل «الفائض الاقتصادي الفعلي» في المجتمع، بحيث يمثل جهازاً لتمويل التنمية الاقتصادية.

٥- تنظيم الإسلام للملكية بالصورة التي رأيناها، يقطع بأنه جانب جوهري، من جوانب تحقيق التنمية الاقتصادية وأداة هامة من أدوات تحقيقها، وأنه خطوة لا تقل أهمية في المنهج الإسلامي عن الخطوة الأولى التي قامت على إرساء المرتكزات الثلاثة التي تناولها الفصل الأول، وهذه المرتكزات وهذا التنظيم للملكية ينقلنا بصورة طبيعية إلى الخطوة الثالثة في منهج الإسلام الإنمائي، تلك الخطوة التي تتمثل في إستراتيجية الإسلام للإنتاج، وهي التي يحقق بها الإشباع المباشر لحاجات المواطنين تويجاً لما سبق في الفصلين السابقين، وتلك الإستراتيجية هي التي سنتناولها بإذن الله وتوفيقه في الفصل التالي.



الفصل الثالث

أسرار تربية الإنتاج

في الإسلام

الفصل الثالث

إستراتيجية الإنتاج في الإسلام

مَهَيِّدًا

تمثل إستراتيجية الإنتاج الإسلامية، الحلقة الأخيرة في المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية، فقد بدأ بحسم الصراع المذهبي، والصدع بأمر الله تعالى ﴿إِنَّ الْحَكْمَ لِلَّهِ أَمْرًا لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيَمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠] ثم ثنى بترية الفرد وبناء الإنسان على القيم التي تجعل منه ذلك الإنسان الوسطي الصالح للبناء والتعمير، ثم عاد إلى الاعتصام بحبل الله وتحقيق التكامل والتكافل بين المسلمين، ليجعل منهم أمة عظيمة القدر، كبيرة الإمكان، ثم انتقل إلى ميدان تنظيم الإنتاج فبدأ بتنظيم الملكية على نحو يستجيب لفطرة الإنسان، فقرر إقامة تآلف متين، وتوازن دقيق بين الملكية الخاصة والملكية العامة، يعطي المجتمع فوائد كل منهما ويحجبه مساوئ الشكل الواحد للملكية، فيجعل من هذا التنظيم أداة من أدوات تحقيق التنمية الاقتصادية. وأخيرا ينتهي منهج التنمية الإسلامي إلى وضع إستراتيجية للإنتاج، وتحقيقه فعلاً، بالقدر الذي يحقق أعلى مستوى معيشي في ظل الإمكانيات المادية المتاحة وفي ظل قيم الإسلام. وتمثل هذه الاستراتيجية فيما يعرف إسلامياً باسم «حد الكفاية» لجميع المواطنين الذين يضمهم المجتمع، تلك الاستراتيجية التي تستمد أساسها من تشريع «الزكاة» ركن الإسلام الاجتماعي، وعموده الاقتصادي، الذي يقف على قدم المساواة مع الصلاة والصيام والحج والإيمان بالله ورسوله، الأمر الذي يبين أصالة وجوهرية هذه الاستراتيجية داخل البناء الإسلامي، وأنها فريضة واجبة الاتباع إسلامياً. إذ أن أية إستراتيجية أخرى (حتى لو نجحت بمقاييس الفكر الاقتصادي الحديث) فرفعت متوسط الدخل الفردي إلى الحد الذي يسود العالم المتقدم اليوم، فإنها لا تحقق هدف الإسلام من التنمية الاقتصادية، ألا وهو سد حاجة المواطنين فعلاً، لا في المتوسط. أي القضاء على الفقر نهائياً، وهذا الهدف غير متحقق حتى في أعلى البلاد دخلاً، وأكثرها

تقدماً، إذ الفقر ما زال يعيش في بعض أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية بصورة يفزع لها ومنها كبار الاقتصاديين^(١).

إن منهج تحقيق التنمية الاقتصادية في الإسلام، تتصاعد مستوياته وتتجمع روافده، حتى تنتهي إلى المظهر النهائي لها، والذي يتمثل في البرنامج الذي يضعه الإسلام لتحقيق «حد الكفاية» ذلك المفهوم الإسلامي المحدد والمشتق من فريضة الزكاة، ركن الإسلام الاجتماعي، ومن فريضة التكافل العام، ومن تنظيم الإسلام للملكية، فكل هذه أدوات قد حشدتها الإسلام في برنامجه لتحقيق «حد الكفاية» ذلك البرنامج الذي أطلقنا على تنفيذه في هذا المبحث عنوان «إستراتيجية الإنتاج في الإسلام» تلك الإستراتيجية التي خصصنا لها هذا الفصل من هذا الباب الذي يدرس «منهج التنمية الاقتصادية في الإسلام» وسيتكفل هذا الفصل إذا بتوضيح موقف الإسلام من الإنتاج وممارسته. فلسفته الكامنة وراء القيام به. أهدافه ومكانته. يبيننا ضمناً على الأسئلة التي يثيرها كل باحث في الإنتاج في الفكر الاقتصادي، فما هو الإنتاج؟ ولماذا يتم الإنتاج؟ و من المسئول عن القيام به، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لمن ننتج؟ ومن ناحية ثالثة وأخيرة، ماذا ننتج؟

وسيتيم هذا البيان وذلك التوضيح في مباحث الفصل الثلاثة الآتية:

المبحث الأول: الإنتاج ومكانته في الإسلام.

المبحث الثاني: «حد الكفاية» إستراتيجية إنتاج في الإسلام.

المبحث الثالث: إستراتيجية «حد الكفاية» والواقع العملي للأمة الإسلامية.



(١) هيلبرونر، كيف نبني المجتمع الاقتصادي لتحقيق التنمية، مرجع سابق، ص ١٥. ويقدر هيلبرونر نسبة زيادة الفقر في أمريكا بين سنتي ١٩٦٩، ١٩٧٠ بـ ٦٪ عما قبلها.

المبحث الأول الإنتاج ومكانته في الإسلام

مَهَيِّدٌ

يحتل الإنتاج مكانة كبيرة في حياة المسلم، وفي نظرية الإسلام، فهو سلوك المسلم في حياته الدنيا، والتي وجد فيها ليعمرها بالعمل، ويعبد الله تعالى بالإنتاج، فالإنتاج ومزاويلته عبادة في ذاته، ووسيلة للقيام بغيره من العبادات «لولا الخبز ما صلينا ولا عبدنا ربنا» وهو من قبل ذلك وسيلة لحماية المجتمع المسلم ورد العدوان عنه، وهو من قبل ومن بعد، تكليف من الله تعالى للفرد والمجتمع على السواء، ويزاوله الفرد وتقوم به الدولة.

ومن هذا المبحث ستتعرف على مكانة الإنتاج في الإسلام، وأهميته، ودور الدولة في العملية الإنتاجية، وذلك من خلال المطالب الثلاثة التي يتكون منها وهي:

المطلب الأول: الإنتاج ومكانته في الإسلام.

المطلب الثاني: أهمية الإنتاج في الإسلام.

المطلب الثالث: المسؤولية على الإنتاج في ظل الإسلام.



المطلب الأول

مفهوم الإنتاج في الإسلام

الفرع الأول: إيجاد المنفعة المعتبرة ومفهوم الإنتاج في الإسلام:

يقول الإمام على كرم الله وجهه لواليه على مصر في كتاب تكليفه «استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببذنه، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق»^(١) فهنا تقرير من الإمام على بأن التجار والصناع، وهم من يزاولون العملية الإنتاجية أساساً، إلى جانب

(١) الإمام علي، نهج البلاغة، مرجع سابق، ج ٣ ص ٩٩.

غيرهم من المنتجين إنما تجب العناية بهم ورعاية شئونهم بسبب ما يسفر عنه نشاطهم من منافع للناس، فالعمل الذي يمارسه هؤلاء هو الإنتاج، والذي يتمخض عنه هذا العمل هو «المنافع». وعليه فإن الإنتاج هو مزاولة النشاط الذي يؤدي إلى إيجاد المنفعة، سواء تمثلت تلك المنفعة في صورة مادية من أمثال ما يقدمه الصانع من مواد طبيعية في أشكال أكثر إشباعاً لحاجات البشر، أم تمثلت في أمر معنوي مثل ما يقدمه التجار من منافع مكانية بنقل السلعة من مكان إلى مكان، أو منافع زمانية بنقل السلعة من زمان إلى زمان، حيث يقول الإمام علي عليه السلام تكمله للنص السابق عن التجار والمنفعة، إنهم «جلابها من المباع والمطارح»^(١) وسواء تمثلت المنفعة في خدمة يقدمها الإنسان ببدنه أو بفكره وعقله، يقول ابن تيمية «بذل منافع الأعيان يجب عند الحاجة، كما يجب عند الحاجة تعليم العلم وإفتاء الناس، وأداء الشهادة، والحكم بين الناس»، فالإنتاج إذا هو مزاولة العمل المؤدي إلى إيجاد منفعة أيا كان شكل المنفعة. غير أنه - ككل مفهوم إسلامي - فإن هذه المنفعة كي يكون إيجادها وتيسيرها إنتاجاً، لابد أن تكون معتبرة شرعاً، وإلا فإن ممارسة إيجادها يعتبر تديداً للموارد لا إنتاجاً، فقيام التاجر بنقل الخمر من مكان لآخر لا يعتبر إيجاداً لمنفعة مكانية، وتخزينها لا يعد منفعة زمانية، وقيام الصانع بعصر العنب وتحويله خمرًا، لا يعد إيجاداً لسلعة تشبع حاجة، وتحقق نفعاً، لأن كل هذه المنافع المتصورة من هذه الأعمال غير معتبرة في الإسلام، ومن ثم فإن إيجادها سواء تمثلت في سلعة مادية أم خدمة، لا يعتبر إنتاجاً في مفهوم الإسلام.

فما هو تعريف الإنتاج إذا في المفهوم الإسلامي؟ إنه يعني: استخدام القدرات التي أودعها الله تعالى في الإنسان في معالجة الموارد المادية التي أودعها الله تعالى في الأرض، أو استخدامها مجردة، في إيجاد منفعة معتبرة من الشريعة الإسلامية، ومن ثم فإن تعريف الإنتاج الذي يقدمه الاقتصاد التقليدي والذي يعتبر الإنتاج هو «خلق المنفعة» بصورة مطلقة، تعريف لا يقره الفكر الإسلامي،

وإنما يضيف إليه قيد اعتبار الشريعة الإسلامية لهذه المنفعة، فإن كانت كذلك كان إيجادها إنتاجياً، وإن لم تكن كذلك لم يكن إيجادها إنتاجياً.

ولكن لماذا نشترط اعتبار الشريعة الإسلامية للمنفعة حتى يكون إيجادها إنتاجياً؟ إن هذا القيد في مفهوم الإنتاج في الإسلام ناشئ من وصف النشاط الإنتاجي، باعتباره عبادة الله سبحانه وتعالى، والله تعالى لا يعبد بمعصية، فإذا كان النشاط الذي يزاوله فرد من الأفراد محرماً في الإسلام فإن ما ينشأ من هذا النشاط لا يكون إنتاجاً، والحاصل منه غير متقوم في الإسلام. إذاً «كل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الإنسان هو في نظر الإسلام عبادة طالما كان مشروعاً، وكان يتجه به إلى الله تعالى^(١) : «ذلك أن الخلق لم يخلقوا إلا للعبادة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإذا كلفوا بنص آية أخرى ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] بممارسة الإنتاج طبقاً لشروط الشريعة، كانت شروط هذه الممارسة عبادة الله تعالى من غير شك، فضلاً عن الأحاديث التي نصت مباشرة على أن العمل في رعي الإبل ونصب الخيام وبناء البيوت والسعي على العيال من أفضل أنواع العبادة^(٢). وإنما كان العمل عبادة لأنه تحقيق لمقصود الله تعالى من عباده، ولأنه يؤدي إلى تمكين الإنسان من إقامة الصلاة، يقول تعالى في حديثه القدسي: «إنما نزلنا المال لإقامة الصلاة»^(٣) ومن هنا نفهم تساؤل مالك ابن نبي «كيف أصلي وأنا جائع».

ولقد رأى الإمام محمد الباقر يتصبب عرقاً من جهد العمل فقيل له يرحمك الله، أرأيت لو جاء أجلك وأنت على هذه الحال؟ فقال: يكون قد جاءني وأنا في طاعة من طاعات الله^(٤)، ويقول سيدنا عمر رضي الله عنه ما من موضع يأتيني فيه الموت

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٢) انظر المطلب الثاني من المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الثاني.

(٣) رواه أحمد والطبراني.

(٤) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٥٧٤.

أحب إلى من موطن أئسوق فيه لأهلي، أبيع وأشتري^(١)، فكل هذه الممارسات والتي تنتهي بإيجاد منفعة في شكل سلعة أو خدمة هي عبادة لله تعالى، أو بعبارة أخرى هي إنتاج في المفهوم الإسلامي. فكيف لا يكون اعتبار الشريعة للمنفعة جزءاً من مفهوم الإنتاج في الإسلام؟



الفرع الثاني: عبادة الله بالإنتاج وأثرها فيه:

إن اشتراط اعتبار المنفعة من قبل الشريعة الإسلامية كي يكون إيجاد المنفعة إنتاجاً يلقي بظلاله على سلوك المسلم إزاء العملية الإنتاجية، ويجعل شعوره وسلوكه هو شعور وسلوك من يعبد الله تعالى، ويختلف بالتالي عن شعور وسلوك غير المسلم، وممارسة الإنتاج في ظل هذا الشعور يترتب عليها ما يلي:

١- يشعر المسلم باحترام عميق للموارد التي يزاول بها الإنتاج، ينبع هذا الاحترام من شعوره بأن هذه الموارد قد خلقت لتؤدي مهمة في هذه الدنيا، وأن خلقها لم يكن عبثاً، ومن ثم فهي جديرة بالاحترام، وأن لا تبدد فيما لا يفيد، وأن يستفاد من كل ذرة منها في عمارة الأرض وسد حاجات البشر، قياماً بواجب العبادة. وكلما آتقن الإنسان دوره في العملية الإنتاجية، وكلما رفع من كفاءته، وكلما طور من أسلوبه إلى الأفضل، كلما كان أكثر عبادة لله تعالى.

يقول المصطفى صلوات الله وسلامه عليه «من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول: يا رب إن فلانا قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة»^(٢) فالقتل منفعة أو عبثاً لا يفرقان لدى العصفور، ولكن موارد الثروة مهما بلغت من قلة الشأن لا يصح أن تبدد فيما لا يفيد، أو تكون موضعاً للعبث بها، احتراماً لها ناشئاً من مخلوقيتها لله سبحانه وتعالى.

٢- وهذا يضيف على مفهوم الإنتاج في الإسلام إضافة جديدة تلخص في أن يحافظ الفرد على موارد الثروة أثناء قيامه بالعملية الإنتاجية، وأن يستخدمها

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص ٥٧ ج ٢.

(٢) رواه النسائي وابن حبان في صحيحه، انظر الكثر الثمين، مرجع سابق، ص ٥٨٥ رقم ٣٨٥٢.

بالأسلوب الذي يحقق أعلى إنتاجية ممكنة، فمن يستخرج من رطل القطن متراً من نسيج معين مثلاً يكون أكثر عبادة لله تعالى ممن يستخرج منه نصف متر من نفس النسيج، لأن الثاني قد بدد جزءاً من الموارد التي خلقها الله تعالى ليتحقق بها هدف معين، لا لیساء استخدامها.

٣- قيام المنتج بتعهد المرافق بالصيانة والتحسين، فذلك ضرب من احترام النعمة، أو هو أثر احترامها وتقديرها وشكر المنعم بها، ويقابل ذلك أن إهمالها ضرب من الجهل بها، وبأثرها في مقومات الأمة، وهو لا يفضي إلى انقطاع منفعتها فحسب، بل يجر إلى ضعف الأمة وذهاب الدولة.



الفرع الثالث: جانب الإنتاج - الاجتماعي والفني - في الإسلام:

لا ينتهي تحديدنا لمفهوم الإنتاج في الإسلام قبل أن نعين الجانب الذي يختلف فيه الإسلام عن غيره من المذاهب الاقتصادية، إذ المعلوم أن هناك جانبين للإنتاج جانب اجتماعي وجانب تكتيكي فني، أما الجانب الفني فهو لا يختلف من مجتمع لآخر لتعلقه وخضوعه للقوانين العملية التي لا تختلف من بلد إلى بلد بينما جانب الإنتاج الاجتماعي وهو الذي يختلف باختلاف المذهب الذي يعتنقه المجتمع^(١).

وبخصوص الجانب الفني من الإنتاج فإن المذهب الإسلامي يقف منه موقفاً واضحاً، حيث يقول المصطفى صلوات الله وسلامه عليه بخصوصه «أنتم أعلم بشئون دنياكم» ويكتفي الإسلام بأن يطلب بذل الجهد والمثابرة لاكتشاف القوانين التي تخضع لها العمليات الفنية للإنتاج من أجل تطبيقها والاستفادة منها أمراً أن يؤخذ كل شيء بقانون تسميره الخاص الذي تنقاد به غلته، وتبلغ عليه أقصى ما يقدر لها من مضاعفة الكمية وتحسين النوع ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] أي نظماً وسنناً تنظم علاقته بكل ما في الكون، من أخذه بسنته أقبلت عليه السنة - ولا بد - بما لها من إخلاف الرزق ومكنون الثروة،

(١) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق ص ٤٥ - ٤٦.

ولقد بلغ من اطراد ذلك أن جعله الله قانوناً متقاداً لكل من عمل به واستغله بحقه، مؤمناً بالله أو غير مؤمن ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود: ١٥] ونفس السورة ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِیُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧] ولقد ذكر المفسرون من معاني الظلم في الآية الكريمة «الشرك بالله» ووجهوا المعنى إلى أن الله - جل شأنه - لا يخلف سننه مع من يصلحون بها دنياهم، ولو كانوا أهل شرك. وواضح أن هذا التأويل يفسر لنا انقياد سنن الطبيعة لأهل الغرب على ما هم فيه من أثم وبعد من الله^(١).

فقوانين الإنتاج الفنية يوجهنا الإسلام إلى البحث عنها ويطالبنا باستخدامها عند اكتشافها. وما أوضح التكليف بذلك في الحديث الشريف المذكور «أنتم أعلم بشئون دنياكم» وما أبلغ التوجيه إلى أخذ كل شيء بقانون استثماره الذي ينقاد به في التمثيل الذي ضربه المصطفى صلوات الله عليه إذ يقول: «بينما رجل راكب على بقرة التفتت إليه فقالت: لم أخلق لهذا خلقت للحرثة»^(٢) فقول البقرة هذا هو مقول سنن الله تعالى، التي تحظر أن يستعمل الشيء في غير ما خلق له، وليس بمقول اللسان. فهو توجيه بليغ إلى أخذ كل شيء بقانونه الذي تنقاد به غلته، وتبلغ عليه أقصى ما يقدر لها من مضاعفة الكم، وتحسين النوع.

أما الجانب الاجتماعي والذي يختلف من مجتمع لآخر تبعاً للمذهب الاقتصادي الذي يعتنقه المجتمع، فإن الإسلام ينظمه من ألفه إلى يائه، حيث يحدد أهدافه، ويحدد علاقة المنتج بما ينتجه وعلاقة الدولة بالإنتاج ودورها فيه إلى آخر ما سنقف عليه في هذا الفصل بمشيئة الله تعالى.

وهكذا نصل إلى تحديد مفهوم الإنتاج في الإسلام تحديداً واضحاً لننتقل منه إلى بقية أجزاء دراسة الإنتاج في الإسلام.



(١) البهي الحوئي، الثروة في ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٦، ٣٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، طبعة دار الشعب، ج ٣ ص ٢٣٦.

المطلب الثاني أهمية الإنتاج في الإسلام

الفرع الأول: الإنتاج ومكائنته بين أنواع العبادة:

يقول النبي صلوات الله وسلامه عليه «العبادة عشر أجزاء تسعة منها في طلب الحلال»^(١) وطلب الحلال هو السعي في مناكب الأرض التماساً للرزق من خباياها، بزراعة أرضها واستخراج معادنها وتداول خيراتها. أي استخدام القدرات التي أودعها الله تعالى في الإنسان في معالجة الطبيعة التي سخرها الله له من أجل إيجاد المنافع التي تشبع حاجاته. أي طلب الحلال هو الإنتاج زراعياً كان أو صناعياً أو في قطاع الخدمات.

هذا الإنتاج - كما بينا في المطلب السابق وفي غير موضع - عبادة من أجل العبادات، ويبين لنا حديث هذا الفرع أن الإنتاج يمثل من بين العبادات التي خلق الإنسان ليقوم بها على الأرض، يمثل ٩٠٪ تسعين جزءاً من المائة جزء، فلقد خلق الإنسان ليعبد الله تعالى لا لشيء آخر، وطريقة العبادة لا يحددها غير الله في الإسلام، فهو الذي يبين لعبده كيف يعبد، بواسطة رسوله صلوات الله وسلامه عليه المبلغ عنه، لا يملك المسلم أن يتكر من نفسه عبادة يعبد بها ربه، وابتكاره في هذا الصدد مردود وغير مقبول، فلا يعبد ربنا سبحانه وتعالى إلا بما بين وبلغ عنه رسوله. وها هو ذا عليه الصلاة والسلام يبلغنا بأن ١٠٪ من عبادة الإنسان لربه تتمثل في الصلاة والصيام والزكاة والحج، و ٩٠٪ من عبادة الإنسان لربه تمثلها مزاولة الإنتاج على هدي الإسلام وتطبيق منهجه فيه.



الفرع الثاني: الإنتاج وبناء الدولة:

لم يعط الإسلام للإنتاج تلك المكانة اعتباطاً وإنما أعطاه إياها لما له من أثر في حياة الأمة وبناء المجتمع والدولة. فبدون قيام الجماعة بالإنتاج على أفضل

(١) أورده أبو عبد الله الوصافي، أنظر كتابه، البركة في فضل السعي والحركة، مكتبة الخانجي، القاهرة ط ١، عام ١٣٥٤ هـ ص ٢٩.

الأحوال لن يكون لها وجود حقيقي، بل لعله لن يقوم لها كيان من الأساس، وإن قام لم يلبث أن ينهار. يقول الإمام على كرم الله وجهه: «من طلب الخراج بدون عمارة أخرج البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً»^(١).

ولأثر الإنتاج هذا جعل الإسلام إنتاج كل ما تحتاج إليه الجماعة الإسلامية فرض كفاية على كل إنسان قادر على الوفاء بشيء من ذلك، وفرض الكفاية في الإسلام أهم وممارسته أفضل من ممارسة فرض العين. يقول إمام الحرمين والنووي وجماعة من العلماء إن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين لأن فرض العين كالصلاة والصيام إذا تركه أثم وحده، وإذا فعله أسقط الإثم عن نفسه لا غير، وفرض الكفاية إذا تركه أثم كل المكلفين من المسلمين، فإذا فعله أحد، أسقط الإثم عن نفسه وعن جميع المسلمين وقام فيه مقام المسلمين أجمع فلا شك في رجحانه»^(٢).

والقيام بكل ما تحتاج إليه حياة الجماعة على هذا فرض كفاية على كل قادر من الأفراد والدولة أيضاً، فإذا عجز الأفراد عن مشروع معين أو عن القيام بالإنتاج في مجال معين فإن المشروع أو ذلك المجال يصبح فرض عين على الدولة تلتزم بالقيام به»^(٣).

وهذا الاهتمام بالإنتاج ينبع من مبدأ إسلامي هو ضرورة استقلال الجماعة الإسلامية بإنتاج كل المواد الضرورية صناعية كانت أم زراعية بحيث لا تحتاج لغيرها في مادة ضرورية، أي بحيث تحقق درجة من الاكتفاء الذاتي في المجالات الأساسية، بحيث يكون هذا مصدراً من مصادر قوتها يجنبها الاعتماد على الدول الأخرى، وأثر ذلك على بنائها ودرجة صلابته»^(٤).

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٩٦.

(٢) الوصافي، البركة في أفضل السعي والحركة، مرجع سابق، ص ٩، ١٠.

(٣) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(٤) د. راشد البراوي، التفسير القرآني للتاريخ، دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٧٣، ص ٢٢ «بتصرف»

وهذا يعيد إلى ذاكرتنا أهمية المرتكز الثالث من مرتكزات المنهج الإسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية، ألا وهو ضرورة تحقيق التكامل الاقتصادي بين أقاليم الإسلام، وهو إذ يذكرنا بذلك ينقلنا إلى الفرع التالي الخاص بدور الإنتاج في تحقيق استقلال الدولة الإسلامية.



الفرع الثالث: الإنتاج وتحقيق الاستقلال

إذا كان للإنتاج دوره الأساسي في بناء الدولة واستقامة أمرها، فإن دوره في تحقيق استقلالها وحفظ كيانهما الدولي لا يقل عن ذلك أهمية. وينبع هذا الدور للإنتاج في الإسلام من مبدأ وضع الأمة الإسلامية في التاريخ كشاهدة على غيرها من الأمم ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَكَونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. ويوجب هذا الوضع أن تكون الدولة الإسلامية مستقلة في جميع شئونها لا سلطان لأجنبي عليها، ولا يكون ذلك ممكناً إذا كانت عالة على غيرها في إنتاج ما تحتاج إليه، بل لقد مر بنا أن الاستقلال الاقتصادي جوهر الاستقلال السياسي. ولا يمكن لأمة تابعة اقتصادياً أن تكون حرة في سياستها أبداً. ومن ثم فالتبعية الاقتصادية تتعارض مع وضع الأمة الإسلامية في مقام الشاهد على الأمم.

إن وجود التبعية الاقتصادية ينفي عن الدولة صفة الإسلام حيث إن الإسلام يمنح أتباعه الشخصية الذاتية التي تميزهم ويأبى عليهم أن يعيشوا ذيولاً لغيرهم من الأمم، يقول المصطفى صلوات الله وسلامه عليه «لا يكن أحدكم إمعة»^(١) افتراه يكره للفرد التبعية وينهاها عنها ويرضي ذلك للدولة والمجتمع؟ اللهم لا.

إن المسلمين هم ذروة سنام المجتمع العالمي، فهم الشهداء على الناس فكيف يسلم الشاهد زمام قيادته لغيره ويسلس له قياد التبعية.

(١) رواه البخاري ومسلم.

ومن هذا المنطلق كانت التبعية الاقتصادية التي يتتبعها إهمال الدولة للإنتاج، مناقضة لجوهر قيام الدولة الإسلامية برسالتها، دون أن تكرر لها ضروريات الحياة على غض الطرف والتهاون أمام الاعتداء على مقدسات الإسلام، كما هو حال الدول المسماة بالإسلامية اليوم.

لقد مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالسوق يوماً، فوجد أغلب من فيه من غير العرب فجمع الصحابة وأنكر عليهم هذا الوضع فقالوا: لقد أغنانا الله تعالى عن السوق بما فتح علينا. فقال رضي الله عنه: «والله لئن فعلتم ليحتاجن رجالكم إلى رجالهم ونساؤكم إلى نسائهم»^(١) وهذا يعني أن احتياج المسلم إلى إنتاج غير المسلم واحتياج المسلمة إلى إنتاج غير المسلمة أمر مخوف يحذر من وقوعه عبقرى الإسلام ومهندس بناء الدول عمر بن الخطاب.

وعدم الاحتياج الذي يطلبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يكون إلا بممارسة المسلم والمسلمة لعمليات الإنتاج بما يحقق من اكتفاء المجتمع ومن ثم استقلاله الاقتصادي حتى يتحقق له الاستقلال السياسي، أي حتى يتحقق له وصف الإسلام، فليس بمجتمع مسلم من يتبع غيره في شئون الفكر أو السياسة أو الاقتصاد.

وبهذا يتضح لنا جوهرية دعوة الإسلام إلى ممارسة الإنتاج، وفرض ذلك على كل قادر عليه طوال حياته، ومدى وجوب تنفيذ أوامر الإسلام الصريحة في ذلك عندما يقول الله تعالى ﴿فَأَمْسُوا فِي مَنَاجِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥]، ﴿فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] وعندما يقول النبي صلوات الله وسلامه عليه «التمسوا الرزق في خبايا الأرض»^(٢) أي اطلبوه من مخابئ الأرض، أطرافها وجنابتها، سهولها ووديانها، جبالها وأغوارها، بحارها وأنهارها، واجعلوها تكشف عما تكنه من ثروات وإمكانات وأرزاق قدرها فيها خالقها وجعلها ﴿سَوَاءً لِلنَّاسِ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [فصلت: ١٠].

(١) المدخل لأبن الحاج الكتاني. التراتيب الإدارية ج ٢ ص ٢٠.

(٢) الوصافي، مرجع سابق، ص ١٧ عن عائشة رضي الله عنها.

المطلب الثالث

المسئولية عن الإنتاج في ظل الإسلام

الفرع الأول: أطراف المسئولية عن الإنتاج:

علمنا من المطلب الأسبق أن الإنتاج في الإسلام يعني استخدام القدرات التي أودعها الله تعالى في الإنسان في معالجة الموارد المادية التي أودعها الله تعالى الأرض، من أجل إيجاد منفعة معتبرة من الشريعة الإسلامية.

وعليه فإن الذي يمارس الإنتاج هو من يتوفر لديه عنصران جوهريان في الإنتاج هما: القدرات الإنسانية والموارد المادية. فإذا توفرت تلك العناصر لدى جهة كانت مسئولة عن الإنتاج والقيام به في الإسلام.

وهناك جهتان تتوفر لديهما تلك العناصر طبقاً لتنظيم الملكية في الإسلام: الجهة الأولى الأفراد بصفاتهم الفردية وبما يمتلكون من موارد المجتمع التي ربطت بذواتهم تحت اسم «الملكية الفردية». والجهة الثانية هي الدولة بما تضم من موارد مادية قرر الإسلام عدم تملكها ملكية خاصة، وأوجب أن تربط بجماعة المسلمين أو بدولتهم تحت اسم «الملكية العامة» وبما تضم من كفاءات بشرية تتمثل في أعضائها الذين ينتخبون من بين المسلمين، وتجب طاعتهم ديانة ماداموا يطيعون الله ورسوله، أي ينفذون الشريعة.

وهكذا يكون توزيع الملكية في الإسلام إلى عامة وخاصة، قاضياً بضرورة وجود دولة أو سلطة معينة تأخذ على عاتقها مهمة إقامة النظام الإسلامي باستخدام الطاقات العامة التي وكلت إدارتها إليها.

فوجود الدولة إذا أمر ضروري، إذ الرجوع إلى قوانين مفروضة يسلمها الجميع وينقادون لأحكامها أمر واجب، إذا خلا منه مجتمع لم يستقم أمره^(١).

والإسلام يفرض إقامة هذه السلطة ويكل إليها مهمة كبرى في مجال الإنتاج وغيره من المجالات التي يجمعها هدف عام يتمثل في «إقامة العدل» ﴿لِيَقُومَ

(١) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ١٧٠.

النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴿٢٥﴾ [الحديد: ٢٥] وقد طلبها النبي ﷺ وهو بمكة فقال: ﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٠] أي اجعل لي سلطة أنصر بها دينك وأقيم بها شريعتك^(١). وقد أقامها عليه السلام بعد الهجرة، وأمر المسلمين بإقامتها من بعده، وأن يحافظوا على انضوائهم جميعاً تحت جناحها «عليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية»^(٢) وأجمع الصحابة من بعده على إقامتها خلافة عنه «حراسة الدين وسياسة الدنيا به»^(٣).

وبهذا يثبت لنا أن المجتمع يتكون وجوباً من طرفين مسئولين هما: الأفراد من ناحية، والدولة الحاكمة من ناحية أخرى، وتحت يد كل طرف طاقات عليه أن يستخدمها في الإنتاج، وهو مسئول عن ذلك «كلكم» (أفراد ودولة) راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(٤).

وإذا كان موقف الدولة من النشاط الاقتصادي يتحدد بنوع التنظيم الذي يقدمه المذهب الذي يعتنقه المجتمع للملكية فيجعلها دولة متدخلة في جميع أوجه الإنتاج، والأفراد يعملون لديها، وذلك عندما تكون «الملكية العامة» هي الشكل الوحيد، ويجعلها تقف موقف الحياد من النشاط الاقتصادي عندما تكون الملكية الفردية هي الشكل الوحيد، فإنه عندما يتخذ تنظيم الملكية في المجتمع شكل الملكية المزدوجة - كما هو الحال في ظل الإسلام - فإن تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي يتحدد بحجم الملكية العامة التي وكلت مهمة إدارتها إليها^(٥).

ومن ثم يكون شكل الملكية في المجتمع هو المحدد لمدى مسئولية الدولة عن النشاط الاقتصادي، فيجعل منها المنتج الوحيد أو الحارس المراقب أو المتدخل النشط.

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ج ٣ ص ١٥.

(٢) رواه أحمد أبو داود والنسائي والحاكم، الكنز المرجع السابق، ص ٥٢.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ١٧١.

(٤) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي، الكنز، ص ٤٠٢.

(٥) للدولة حق التدخل إلى مدى أوسع من ذلك بحكم ما لها من حق الإشراف على استخدام الأفراد للملكياتهم.

ومن هذا يتبين لنا أن المسئول عن الإنتاج في الأنظمة الرأسمالية هم الأفراد أساساً، وأن المسئول عنه في الأنظمة الاشتراكية هو الدولة أساساً، وأن المسئولية عن الإنتاج في الأنظمة الإسلامية^(١) موزعة بين الأفراد والدولة. وفي الفرعين التاليين نتناول مسئولية الأفراد ثم مسئولية الدولة عن الإنتاج في الإسلام.



الفرع الثاني: مسئولية الأفراد عن الإنتاج:

يقول النبي صلوات الله وسلامه عليه: «لن تزول قدما عبد يوماً القيامة حتى يسأل عن أربع خصال:

١- عن عمره، فيم أفناه؟

٢- وعن شبابه، فيم أبلاه؟

٣- وعن ماله، من أين أكتسبه؟ وفيم أنفقه؟

٤- وعن علمه، ماذا عمل فيه؟^(٢).

ولننعمن النظر في هذا الحديث الشريف.. ما الذي يسأل الفرد عنه أمام ربه سبحانه وتعالى؟

إنه يسأل عن الإمكانيات والطاقات التي أتيحت له - مادية وبشرية - كي يمارس بها عملاً يقدم منفعة، أي عملاً منتجاً، أي أنه يسأل عن مدى استخدام الإمكانيات البشرية (ممثلة في الطاقات البدنية «العمر والشباب» والطاقة الذهنية «العلم») والإمكانيات التي جعلت تحت يده، (ممثلة في المال، من أين أكتسبه وفيم أنفقه؟).

(١) للإسلام مذهب اقتصادي واحد غير أنه يمكن أن يضم تطبيق هذا المذهب العديد من النظم، انظر في ذلك د. شوقي الفنجرى، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق.

(٢) رواه البزار والطبراني، أنظر الكنز الثمين، مرجع سابق ص ٤٧٤ رقم ٣٠٥٠.

وليس إكتساب المال وإنفاقه إلا الإنتاج والاستهلاك.. وهما يتطلبان استخدام النوعين من الطاقات والإمكانات.

ولنمعن النظر في الحديث مرة أخرى، هل هناك عوامل للإنتاج غير العوامل التي أشار إليها الحديث الشريف؟ اللهم لا. فقد تضمن العنصرين المعروفين له «رأس المال والعمل». لقد جعل الفرد مسئولاً عن استخدام العنصرين، ومن ثم فهو مسئول عن القيام بالإنتاج. وهنا تظهر لنا دقة الحديث وشموله، وصدق المصطفى ﷺ مع واقع الإسلام عندما قال: العبادة عشرة أجزاء تسعة منها في طلب الحلال^(١) أي في ممارسة الإنتاج.

وكل فرد في ممارسته للإنتاج يكون جزءاً من الهيكل العام للإنتاج في المجتمع، وله تأثير عليه بالسلب والإيجاب، ويرشده النبي ﷺ إلى ضرورة أن تكون مساهمته في ذلك إيجابية، حتى لا ينهدم جزء من البناء الإسلامي فيقول: أنت على ثغرة من الإسلام فلا يؤتيت من قبلك. فإذا قام كل فرد بمسئوليته تلك، فإن عوامل الإنتاج المتوفرة لدى القطاع الخاص، ستكون في حالة تشغيل كامل، وتحقق مهمتها في سد حاجة أصحابها ثم حاجات المجتمع، وكلا الحاجتين حاجة للمجتمع في الإسلام ﴿وَلَقَدْ سَأَلْنَا عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣].

هذه هي مسئولية كل فرد بصفته الشخصية عن إنتاج والقيام به، غير أن مسئوليته لا تقف عندها، إذا هو بصفته فرداً من مجموع أفراد المجتمع تقع عليه مسئولية أخرى بوصفه هذا، فبوصف الأفراد أعضاء في جماعة، يكون كل فرد منهم مسئولاً من خلال الجماعة وما تقيمه من تنظيمات عن سلوك غيره من الأفراد في ميدان الإنتاج، طبقاً لمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الثابت بصريح القرآن. وطبقاً لمفهوم المخالفة لقوله تعالى ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤، ١٤١]. فمفهوم المخالفة لعدم مساءلة الجيل عن عمل الجيل الذي سبقه يفيد مساءلته عن فعل نفسه، أي أن كل جيل من الأمة مسئول مسئولية تضامنية عما يعمل، وذلك

(١) أبو عبد الله الوصافي، مرجع سابق، ص ٢٩.

مفهوم قول المصطفى صلوات الله وسلامه عليه: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»^(١).

فتلك مسئولية الجماعة عن أفرادها، وهي تنشأ بسبب تأثير الجزء على الكل، والفرد على الجماعة، وتسرى على جميع التصرفات الفردية في الاقتصاد والإنتاج وفي الأخلاق والآداب والسياسة والحكم، وغير ذلك من مجالات.

ومن ثم يلقي الإسلام على الفرد مسئولية مزدوجة عن الإنتاج، فهو مسئول عن استخدام طاقاته وممتلكاته البشرية والمادية من ناحية، ومسئول عن استخدام غيره من الأفراد لما لديه من طاقات، وما يملك من إمكانيات. وجزء كبير من المسئولية الكبيرة تتمثل في رقابة الأفراد لا للغير المتمثل في الأفراد الآخرين، وإنما للغير المتمثل في الدولة نفسها، فالأفراد بوصفهم أعضاء الجماعة مسئولون عن سلوك الدولة الإنتاجي، وتدخلها المباشر وغير المباشر في الإنتاج، ذلك الذي ستحدث عنه في الفرع التالي.



الفرع الثالث: مسئولية الدولة عن الإنتاج:

الدولة في الإسلام مسئولة عن الإنتاج مسئولة مضاعفة، فهي مسئولة عن قيادة النشاط الاقتصادي في المجتمع، وتوجيهه الوجهة التي تحقق العمارة والتنمية، إذ يجتمع في يدها معظم ثروات المجتمع الحاكمة والمسيطرة، تلك الثروات التي منع الإسلام من دخولها تحت السيطرة الفردية، وأهمها الثروات المعدنية، وما يقوم عليها من نشاط استخراجي، إلى جانب غيرها من الأموال التي تكون تحت يد الدولة مملوكة لها أو لجماعة المسلمين، الأمر الذي يتيح لها أن

(١) رواه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٥٣٢، رقم

تقيم قطاعاً عاماً قادراً على قيادة النشاط الاقتصادي في المجتمع، وتوجيهه نحو تحقيق التنمية الاقتصادية، وهي مسئولة أيضاً عن قيام الأفراد بواجباتهم على أكمل وجه.

فالصورة الأولى من مسئولية الدولة عن الإنتاج، تتمثل في مسئوليتها عن القيام به بصورة مباشرة، أي تدخلها بوصفها منتجاً يأخذ على عاتقه مهمة ممارسة الإنتاج، في معظم وأهم قطاعات الاقتصاد القومي.

وعن طريق هذه الصورة تتمكن من مباشرة الصورة الثانية من مسئوليتها عن الإنتاج، وذلك بتدخلها غير المباشر فيه باستخدام حقها في الإشراف على ممارسة القطاع الخاص للإنتاج، ومراقبتها لاستخدام موارد وطاقات المجتمع التي وضعها المذهب الاقتصادي الإسلامي تحت تصرف الأفراد، إذ هي - أولاً وقبل كل شيء - موارد وطاقات الجماعة.

وبهذه القدرة التي تمتلكها الدولة في الإسلام من السيطرة على القطاعات الحاكمة بطريق مباشر، والسيطرة عن طريقها على بقية فروع النشاط الاقتصادي بطريق غير مباشر، فإن مسئولية الإنتاج والقيام به، وبالتالي مسئولية تحقيق التنمية الاقتصادية قد أُلقيت في الجزء الأكبر منها على عاتق الدولة. حتى يمكن أن نقول - صادقين - إن الدولة تقوم باستخدام الإمكانيات المتاحة للقطاع الخاص في تحقيق التنمية الاقتصادية، كما نقول - صادقين أيضاً - إن الدولة تسلك إلى تحقيق التنمية الاقتصادية، طريق نشر الملكية الخاصة على أوسع نطاق ممكن كأسلوب لتحقيق التنمية الاقتصادية^(١).

ومن هذا المنطلق فإن تحقيق التنمية الاقتصادية أو عدم تحقيقها، رهن بقيام الدولة بدورها الإنتاجي على أفضل وجه، يقول الإمام الغزالي «إن عمارة الأرض وخرابها من الملوك»^(٢) كما يقول، إن خراب الأرض من شيئين،

(١) انظر المطلب الثاني من المبحث الثالث من الفصل السابق.

(٢) الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ط ١ سنة ١٩٨٦، ص ٤٤

احدهما عجز الملك، والثاني جوره^(١) فالتخلف الاقتصادي إذا زرئت به أمة من الأمم، فإنما هو راجع إلى سلوك الدولة وعجزها عن القيام بدورها في الإنتاج من ناحية، وعدم تحقيقها العدل بين الناس، إذ جوهر العدل بينهم هو أن يصل إلى كل فرد منهم نصيبه العادل من الثروة القومية، وهي لن تستطيع أن تحقق ذلك إلا إذا قامت بمهمتها الإنتاجية على أفضل وجه؛ بل إن تلك المهمة - تحقيق العدل بين الناس - هي المبرر الأساسي لإعطاء الدولة هذا الدور الهام في ميدان الإنتاج: كي توفر «حد الكفاية» لجميع المواطنين، والذي سنرى أنه «استراتيجية الإسلام الإنتاجية».

ضابط التدخل:

برغم ما عليه دور الدولة الإسلامية في ميدان الإنتاج من سعة، وما له من أهمية، وما يمثل من قدرة فإنه ليس مطلقاً، ولا يمكن أن يكون طاغياً، فهو أولاً مراقب من قبل الأفراد كما بينا في الفرع السابق، وهو ثانياً مقيد بمحدود الشريعة الإسلامية التي قررت الملكية الخاصة وأوجبت احترامها، بل كلفت الدولة أن تعمل على نشر نطاقها أوسع انتشار ممكن، كي تتيح الفرصة أمامها للقيام بدورها كأداة مثالية لتحقيق التنمية الاقتصادية.

وعليه فإن الدولة لا تملك إلغاء القطاع الخاص لتكون المنتج الوحيد، وأهمية دورها ليس في قدرة القطاع العام فحسب، وإنما في قدرة القطاع الخاص كذلك، ووجود الملكية المزدوجة توزيع للمسؤولية على القطاعين، والإسلام يعطي كل فريق حق الإشراف على الفريق الثاني، كي يتعاون نوعا الملكية معاً، فتحقيق التنمية بمجهود كل من الدولة والقطاع الخاص.



المبحث الثاني

«هد الكفاية» إستراتيجية إنتاج في الإسلام

مَهَيَّد

سيجيب هذا المبحث - بإذن الله تعالى - عن سؤال هام من الأسئلة التي قلنا إن الإجابة عليها تمثل فلسفة الإسلام الإنتاجية، وهذا السؤال هو: لمن نتج؟ ونحن إذا سألنا الرأسمالية هذا السؤال فإنها تقول إنها تنتج للمستهلك الذي تنصبه في فلسفتها سيدا للسوق، يتحكم في تحديد ما ينتج من السلع والخدمات وما لا ينتج. فإن سألناها: كيف يتم له ذلك؟ أجابت عن طريق استخدام قدراته الشرائية، أي عن طريق الطلب الذي يرفع السعر، فتزيد أرباح المنتجين، فيحفزهم ذلك إلى إنتاج السلعة المطلوبة. فإن سألناها: إذا كان المستهلك لا يملك القوة الشرائية، فهل له أن يشارك في توجيه الإنتاج بحيث يتم جزء منه لمصلحته؟ أجابت: كلا، إن رغبات هذا الفرد لم تصل إلى مستوى الطلب؟ حيث تنقصها القدرة الشرائية التي تجعل من الرغبة طلباً يلقي الاحترام، ويتم الإنتاج من أجله. فإن سألناها أخيراً، وماذا يفعل هذا المستهلك؟ أجابت: لا دخل لنا به، فنحن نتج للسوق، وهو خارج عن دائرته. والنتيجة النهائية لهذا الحوار تلخص في أن الإنتاج الرأسمالي يتم لمصلحة من يملك القوة الشرائية، لا لكل مستهلك أو بتعبير آخر «الحاجة في الرأسمالية ليست مبرراً كافياً لأن يحصل صاحبها على جزء من الإنتاج»^(١) فما هي إجابة الإسلام عن تساؤلنا السابق؟ أي لمن نتج؟

يقول الفكر الإسلامي: إننا ننتج لسد حاجة جميع المواطنين من السلع والخدمات الضرورية أولاً، ثم الحاجة ثانياً ثم الكمالية أخيراً، وإننا لا نكتفي بالملكية والعمل، أو العمل وحده مبرراً للتوزيع، بل إلى جانبها تقف حاجة الشخص مبرراً كافياً، لحصول صاحبها على جزء من الإنتاج القومي، في حدود

(١) يوسف إبراهيم، التفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٢٣.

ما يحقق له مستوى كريماً من العيش، يطلق عليه في الفكر الإسلامي «حد الكفاية».

وبناء عليه فإن حاجة المواطنين، سواء وجدت ما يدعمها من القوة الشرائية أم لم تجد، هي التي توجه الإنتاج، وتحدد مسالكه، حتى ولو لم تمتلك التعبير النقدي داخل السوق، وإن الفكر الإسلامي يقيم من التنظيمات ويضع من التشريعات، ما يجعل ذلك حقيقة واقعة، ويحيل هذه الفلسفة إلى واقع منظور. ذلك من خلال تنظيمه للملكية، وتشريعه للزكاة، اللذان يتبلوران معا في تحقيق «حد الكفاية» والذي يقيم الفكر الإسلامي منه «إستراتيجية إنتاج إسلامية» هي الحلقة الخيرة في المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية.

وهذا المبحث سيتكفل بتقديم التأصيل النظري لهذه الإستراتيجية حيث يحدد لنا مفهوم حد الكفاية، ثم عناصر الإستراتيجية التي تبنى عليه، ثم الأسانيد المذهبية التي بنيت عليها هذه الإستراتيجية، وذلك من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: مفهوم حد الكفاية في الإسلام.

المطلب الثاني: عناصر إستراتيجية «حد الكفاية».

المطلب الثالث: الأسانيد المذهبية لاستراتيجية «حد الكفاية».



المطلب الأول

مفهوم حد الكفاية في الإسلام

مُهَيِّدٌ

لقد شغل مفهوم حد الكفاية حيزاً من الفكر الإسلامي لم يشغله موضوع آخر، فما من فقيه أو مفسر، وما من مطبق للشريعة من الحكام إلا وله في مفهوم «حد الكفاية» في الإسلام إسهام. فلقد درس مفهوم «حد الكفاية» من جميع الزوايا، ولدينا من هذه الدراسات والآراء فضلاً عن النصوص ما يتناول التحديد المادي له، ومنها ما يتعلق ببيان المدى الزمني الذي يأخذه التطبيق

العملي في اعتباره. وسيحاول هذا المطلب أن يقف على تلك الزوايا التي تناولت النصوص والتطبيقات الإسلامية «حد الكفاية» منها، عسانا نخرج بمفهوم «حد الكفاية» في الإسلام، وذلك في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: التحديد النظري لحد الكفاية.

الفرع الثاني: التحديد المادي لحد الكفاية.

الفرع الثالث: المدى الزمني في تطبيق حد الكفاية.



الفرع الأول: التحديد النظري لحد الكفاية:

سنقوم باستعراض بعض النصوص والمواقف عليها تضع بين أيدينا ما تحمله من مفهوم نظري لحد الكفاية.

١- لقد عبر النبي ﷺ عن المدى الذي يتوقف عنده حق المسلم في الاستفادة من إمكانات تشريع الزكاة، بحيث يكون ما فوق ذلك، تجاوزاً للحد الذي يهتم الإسلام بتوفيره للفرد، فقال عليه الصلاة والسلام: «... حتى يصيب قواماً من عيش أو سداداً من عيش»^(١).

ويعلق أبو عبيد على هذا النص فيقول: إن السداد أو القوام من العيش هو أوسع المفاهيم، غير أنه لا حد له يوقف عليه، ولا مبلغ من الزمان ينتهي إليه سداؤه وقوامه، وقد تأول الذي يأخذ به على أن يكون له عقدة «ضيعة» تكون غلتها تقيمه وعياله ستهم»^(٢).

ومن هذا النص وتعليق أبي عبيد رحمه الله تعالى عليه نخرج بما يلي:

(أ) أن ما يقوم النبي ﷺ بتكليف الدولة ممثلة في تشريع الزكاة، بتوفيره لكل فرد هو المقدار الذي يحقق له القوام أو السداد في حياته.

(ب) إن هذا السداد أو القوام من العيش هو ما نعبر عنه في بحثنا هذا بأنه «حد الكفاية» الإسلامي.

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق ص ٣٢٩، رقم ٥٦٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٣٣، رقم ١٧٣٧.

(ج) كون مفهوم القوام أو السداد من العيش ليس له حد يوقف عليه، ولا مبلغ من الزمان ينتهي إليه - وهو ما يأخذه عليه أبو عبيد رحمه الله - مقصود من النبي ﷺ الذي أعطى جوامع الكلم. ذلك أن «حد الكفاية» يختلف من عصر إلى عصر، ومن مكان إلى مكان، وما كان المشرع للأجيال المتعاقبة والأمكنة المتعددة - صلوات الله وسلامه عليه - أن يجدده مجد يوقف عليه، ولا بمبلغ من الزمان ينتهي إليه كما يرغب أبو عبيد رحمه الله تعالى. وإنما يضع صلوات الله وسلامه عليه القاعدة والمبدأ، ويدع الباقي للمفكرين المسلمين ليحدده على ضوء ظروف العصر والمكان.

٢- ويوضح لنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه مقصود النبي صلوات الله وسلامه عليه فيقول لعماله، محدداً ما يعطي للفرد من الإمكانات التي توفرها الزكاة: «إذا أعطيتم فأغنوا، كرروا عليهم الصدقة، وإن راح على أحدهم مائة من الإبل»^(١).

٣- ويفقه فقهاء الأحناف دلالة النصين السابقين فيقررون أن «حد الكفاية» هو حد الغنى، أي ما يخرج بالشخص من صفة الفقر والاحتياج إلى صفة الغنى بمقاييس العصر، فيقول الإمام محمد بن الحسن «وعلى الإمام أن يتقي الله في صرف الأموال إلى المصارف فلا يدع فقيراً إلا أعطاه من الصدقات حتى يغنيه وعياله، وإن احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء، أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت مال الخراج»^(٢) وكذلك يقول فقهاء الشافعي: إن المحتاج يعطي ما يخرج به إلى حد الغنى وهو ما تحصل به الكفاية»^(٣).

فهذا هو «حد الكفاية» من الناحية النظرية، وهو ما يجعل المرء غنياً ويخرج به

(١) المرجع السابق، ص ٧٤٨ رقم ١٧٧٧.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق ج ٣ ص ١٨.

(٣) النووي، المجموع، مرجع سابق ج ٦ ص ١٩٣.

من صفة الفقر والاحتياج، وهو بتعبير النووي السابق «ما تحصل به الكفاية» غير أن الفكر الإسلامي لا يكفي بذلك التحديد النظري، وإنما يتقدم خطوة أخرى في هذا السبيل، عندما يعمد إلى تحديد «حد الكفاية» مادياً، أي تحديده في صورة حاجات معينة يمثل إشباعها تحقيقاً لحد الكفاية، فما هي هذه الحاجات؟ إن ذلك ما سيحاول الفرع التالي أن يتعرف عليه.



الفرع الثاني: التحديد المادي لحد الكفاية:

لقد بين النبي ﷺ - كما فقه من بيانه الفقهاء - أن حد الكفاية من الناحية النظرية، هو حد الغنى أو السداد أو القوام من العيش. وداخل هذا البيان قام الفقهاء بتحديد تلك الحاجات التي إن أشبعت كان حد الكفاية متحققاً.

١ - يقول ابن نجيم «تحل الزكاة لمن له دور وحوانيت تساوي نصباً وهو محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله، وتحل للزراع إذا كان له ثوران، لا إن زاد»^(١).

٢ - يقول الإمام «محمد بن الحسن الشيباني»: «إذا كان له دار تساوي عشرة آلاف لو باعها وأشترى بألف لوسعه، لا أمر ببيعها»^(٢) أي ويعطي من الزكاة. وقيل للإمام «أحمد» تكون للرجل الضيعة لو باعها تكفيه. أعطى من الزكاة؟ قال: نعم^(٣).

٣ - يقول الكاسني: ثم قدر الكفاية ما ذكره الكرخي في مختصره فقال، لا بأس أن يعطي من الزكاة من له سكن وما يتأث به في منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم - إن كان من أهله - فإن كان فضل عن ذلك ما قيمته مائتا درهم، حرم عليه أخذ الصدقة، لما روي عن «الحسن البصري» قال: «كانوا يعطون الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والخادم والدار، وقوله كانوا، كناية عن الصحابة، وهذا لأن هذه

(١) ابن نجيم، البحر الرائق، شرح كز الدقائق، المطبعة العلمية، القاهرة ط ١ بدون تاريخ ص ٢٦٣.

(٢) ابن عابدين، منحة الخالق على البحر الرائق، بهامش المرجع السابق ص ٢٦٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، مطبعة الإمام، القاهرة، بدون رقم أو تاريخ ج ٢ ص ٢٦٤.

الأشياء من الحوائج اللازمة التي لا بد منها، فكان وجودها وعدمها سواء»^(١).

٤- يقول «عمر بن عبد العزيز»: إنه لا بد للمسلم من مسكن يسكنه وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له من الأثاث في بيته، نعم، فأقضوا عنه فإنه غارم، فلما قضى عن الغارمين قال: انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه، فتزوجه وأصدق عنه^(٢).

٥- يقول النووي بعد أن عدد أصناف الحاجات التي يدخل إشباعها ضمن حد الكفاية «وسائر ما لا بد منه على ما يليق بحاله من غير إسراف ولا تقتير»^(٣).

ويتضح من هذه الآراء أن حد الكفاية لا يعني توفير ضرورات الحياة من مأكل وملبس ومسكن فقط، وإنما هو أوسع من ذلك بكثير، فهو المسكن الواسع الجميل، والمطعم الصحي، والملبس اللائق، والحلي المناسبة للمرأة، والمكتبة العلمية لمن هو من أهل العلم. والزواج لمن هو في حاجة إليه، وأدوات الإنتاج اللازمة، ووسيلة الانتقال المناسبة «ومن ملك كل هذا واحتاج فلا يكلف بيعه، وإنما يعطي من الزكاة كفايته»^(٤).

أي أن حد الكفاية لا يقدر بقدر معين من الثروة، وإنما هو تيار متجدد من الدخل ينفقه الشخص - على نفسه ومن يعولهم - وفي حاجاته المتجددة، بصرف النظر عن حجم ثروته، فالمهم كفايته بتغطية الحاجات السابقة والتي يمكن أجزائها فيما يلي:

١- المطعم. ٢- الملبس.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركات المطبوعات القومية، سنة ١٣٢٧ هـ ج ٢ ص ٤٨.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٧٣٨.

(٣) النووي، المجموع، مرجع سابق، ج ٦ ص ١٩٠.

(٤) شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج، شرح المنهاج، عيسى الحلبي، القاهرة، ج ٢ ص ١٥٣.

٣- المسكن. ٤- أدوات الإنتاج اللازمة.

٥- وسيلة الانتقال. ٦- التعليم.

٧- قضاء الديون. ٨- الزواج.

٩- النزهة أو السياحة.

وعلى ضوء الأسعار السائدة، ومستوى المعيشة الذي تتيحه ظروف المجتمع يقوم الخبراء بتحديد تكلفة «سلة الاحتياجات» هذه، ولا يترك التقدير لكل فرد، حتى لا يكون متسماً بالشخصية، يقول «الغزالي»: وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسع، ولا تنحصر مراتبه، وميل الورع إلى التضييق وميل المتساهل إلى التوسع، حتى يرى نفسه محتاجاً إلى فنون من التوسع (فلا تترك له مهمة التقدير) وتقدير ذلك بالاجتهاد وليس له حد^(١). «والاجتهاد في الإسلام عمل الخبراء المتخصصين في كل مجال».

وربما يستبعد البعض أن يكون الزواج وقضاء الديون والنزهة من بنود حد الكفاية، ولهذا يهمننا أن نذكر أدلة كل بند من هذه الثلاثة بالذات في صورة سريعة، فأما قضاء الديون فنص آية الصدقات «والغارمين» وأما النزهة فهي من مفهوم ابن السبيل، فما ابن السبيل إلا مسافر مجتاز ببلد الزكاة أو منشئ سفر مباح منها ولو للنزهة^(٢) وأما الزواج فدليله فعل النبي ﷺ والخلافة الراشدة من بعده، إذ كانوا يعينون عليه. فقد جاء رجل النبي ﷺ فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار فقال: على كم تزوجتها؟ قال: على أربع أواق.. فقال النبي ﷺ: على أربع أواق؟ كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، ما عندنا فنعطيك ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب فيه^(٣). فهذا يدل على أن إعانة الدولة على الزواج كانت معروفة لديهم، فجاء الرجل يطلبها، ولما لم يكن لدى النبي ﷺ مال، فقد عمل على سد حاجته بوسيلة أخرى، وهذا هو المهم. كذلك قام

(١) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج ٣ ص ٤٠٦.

(٢) فتح المعين، هامش إعانة الطالبين للسيد البكري، الحلبي، القاهرة ٢، سنة ١٩٣٦م ج ٢ ص ٩٤.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، المطبعة المصرية، القاهرة، ط ١ سنة ١٣٥٧هـ ج ٦، ص ٣١٦.

عمر بن الخطاب بهذا الواجب على الدولة، فعن عاصم.. لما زوجني عمر أنفقت على من مال الله شهراً ثم قال: «يا يرفاً احبس عنه»^(١). ولو لم يكن ذلك واجباً على الدولة لما سمح عمر بذلك، كما بينا أن عمر بن عبد العزيز أمر عماله بأن يصدقوا عن كل من يريد الزواج ولا يملك الصداق.

ذلك هو التحديد المادي الموضوعي لحد الكفاية في الإسلام، حيث يستطيع الخبراء أن يقدروا على ضوء ظروف العصر والوضع ما يتطلبه إشباع هذه البنود، وترتيبها حسب أهميتها إن عجزت ظروف المجتمع عن إشباعها كلها، الأهم فالأهم حتى يستوي الجميع في الكفاف إن لم يكن غير ذلك. فإن سمحت ظروف المجتمع تمتع جميع المواطنين بمستوى «حد الكفاية» هذا، والذي يمثل مستوى يطمع فيه الكثير من مواطني العالم المتقدم اليوم فلا يجدونه.

ولا يكتفي المفكرون المسلمون بهذا القدر من دراسة «حد الكفاية» وإنما يناقشون ما يسمونه المدى الزمني الذي يجب تحقيقه «حد الكفاية» فيه وهذا هو موضوع الفرع التالي.



الفرع الثالث: المدى الزمني في تطبيق حد الكفاية:

لقد ناقش المفكرون المسلمون هذه الجزئية نقاشاً واسعاً يطلب في مظانة^(٢)، ونكتفي هنا بإيراد مذهبين يتقاسمان معظم المفكرين وهما:

(١) المذهب الأول:

وهو مذهب الشافعي وأحد القولين عن أحمد بن حنبل ورأي كثير من المجتهدين، ويرى أن مدى الكفاية التي يحققها الإسلام بتشريع الزكاة هي كفاية العمر، بحيث يعطي المحتاج ما يجعله يخرج عن نطاق الإحتياج نهائياً ولا يعود مستحقاً مرة أخرى، ويكون ذلك بتوفير العمل لمن يستطيعه، بإعطائه أدوات حرفته، أو رأس مال تجارته أو إعطاء الفلاح قطعة من الأرض.. الخ ومن لا

(١) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٣١ رقم ٥٦٤.

(٢) أورد الغزالي تلخيصاً وافياً لهذا النقاش في كتابه إحياء علوم الدين، مرجع سابق ج ٣ ص ٤٠٧.

يستطيع العمل يشتري له من العقارات أو الأصول الاستثمارية الأخرى المدرة للدخل ما يدر عليه دخلاً سنوياً يكفيه وفي مجازاته.

وأوضح من عبر عن هذا المذهب ممن اطلعت على آرائهم من الفقهاء هو الإمام النووي إذ يقول ما نصه:

يعطيان (الفقير والمحتاج) ما يخرجهما عن الحاجة إلى الغنى، وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام، وهذا هو نص الشافعي رحمه الله تعالى، واستدل له الأصحاب بمحدث قبيصه ابن المخارق الهلالي رحمته الله... حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سداداً من عيش. قال أصحابنا فأجاز رسول الله ﷺ المسألة حتى يصيب ما يسد حاجته فدل على ما ذكرنا.

قالوا: فإن كانت عادته الإحتراف أعطى ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته، قلت قيمة ذلك أو كثرت. ويكون قدره بحيث يصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالباً، تقريباً. ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص.

وقرب جماعة من أصحابنا ذلك فقالوا: من يبيع البقل يعطي خمسة دراهم أو عشرة، ومن حرفته بيع الجواهر يعطي عشرة آلاف مثلاً إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها. ومن كان تاجراً أو خبازاً أو عطاراً أعطى بنسبة ذلك، ومن كان خياطاً أو كان نجاراً أو قصاراً أو غيرهم من أهل الصنائع أعطى ما يشتري به الآلات التي تصلح لمثلها، وإن كان من أهل الضياع يعطي ما يشتري به ضيعة أو حصّة في ضيعة تكفيه غلتها على الدوام، فإن لم يكن محترفاً، ولا يحسن حرفة أصلاً ولا تجارة ولا شيئاً من أنواع المكاسب أعطى كفاية العمر الغالب لأمثاله في بلاده ولا يتقدر بكفاية سنة^(١).

ويضيف شارح كتاب المنهاج للنووي أيضاً إلى النقطة الأخيرة فيقول: «وليس المراد بإعطاء من لا يحسن الكسب، إعطاؤه نقداً يكفيه بقية عمره، بل إعطاؤه ثمن ما يكفيه دخله منه كأن يشتري له عقاراً يستغله ويستغني به عن

(١) الإمام النووي، المجموع، مرجع سابق ج ٦ ص ١٩٣ - ١٩٥.

الزكاة، قال، والأقرب للإمام أن يشتري له، وله إلزامه بالشراء، وعدم إخراجه عن ملكه^(١).

(٢) المذهب الثاني:

وهو مذهب المالكية وجمهور الحنابلة وبعض الفقهاء الآخرين ويرى إعطاء المحتاج كفاية السنة فقط وحجتهم في ذلك:

١- أن النبي ﷺ كان يدخر لأهله قوت سنة.

٢- أن موارد الزكاة دورية فيعطي منها كل سنة دون حاجة إلى ما فوقها^(٢)

ويرى الباحث أن المذهب الأول هو الذي يعبر عن روح الشريعة الإسلامية وهو المتفق مع حديث قبيصة السابق الوارد في الصحاح، ومع قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إذا أعطيتهم فأغنوا، مع إمكانية قيام إستراتيجية الإنتاج على أساس من تحقيق حد الكفاية.

كما يرى الباحث أنه لا حجة للمذهب الثاني فيما احتج به:

١- ذلك أن الرسول ﷺ وإن كان يدخر لأهله قوت سنة فإنه لم يكن فقيراً بل كان يمتلك «فدك» وسهاماً من بني النضير وغيرهما، وكان يستغلها ويدخر من دخله قوت سنة وينفق الباقي في مصالح المسلمين، فهو لم يخرج عن ممتلكاته فوق نفقة السنة، وإنما كان يمتلك ما يغنيه العمر، وهو ما يقول به المذهب الأول. وليس للمذهب الثاني أية حجة بهذا.

٢- أن دورية الزكاة لا تعني أن يقف لها أفراد بأعينهم وينتظرونها كل عام، وإنما دوريتها وتكررها لتواجه الحالات الجديدة فقط.

وإذا انتقضت حجج المذهب الثاني فقد سلم المذهب الأول ليعبر عن الفكر الإسلامي بهذا الخصوص، وإن كان يمكن الاستفادة من المذهب الثاني بخصوص من لا يحسن حرفة ويعجز عن ممارسة أي عمل، فيمكن أن يعطى دخلاً سنوياً أو

(١) شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، عيسى الحلبي، القاهرة ج ٢، ص ١٥٩. أيضاً هامش إعانة الطالبين للسيد البكري مرجع سابق ج ٢ ص ١٨٩.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق ج ٣ ص ٤٠٦.

حتى شهرياً، وإن كان تقرير هذا الدخل الشهري أو السنوي ما دام ثابتاً يعني كفاية العمر.

وهكذا يضع لنا الفكر الإسلامي تحديداً واضحاً لحد الكفاية الإسلامي، نظرياً ومادياً وزمانياً بحيث تستطيع الدولة بالعمل على تحقيقه أن تتخذ من ذلك إستراتيجية للإنتاج تطبقها لتحقيق التنمية الاقتصادية وهو ما سنقف عليه في الأجزاء الآتية من هذا الفصل.



المطلب الثاني

عناصر استراتيجية حد الكفاية

مهيّد

تتكون استراتيجية «حد الكفاية» كما يقرها الفكر الإسلامي من عناصر ثلاثة تتألف هذه العناصر وتساند من أجل الوفاء بهذه الاستراتيجية وجعلها حقيقة ملموسة يتمتع بثمارها كل المواطنين. وهذه العناصر تتمثل في الاستفادة المثلى مما أتيح للجماعة من طاقات بشرية وإمكانات مادية بتنظيم خاص يقره الإسلام. هذه العناصر الثلاثة التي عقد هذا المطلب ليجليها أمام أنظارنا تتمثل في:

١- الهجوم المباشر على الفقر.

٢- فرض العمل على كل قادر.

٣- تزامن الإنتاج والتوزيع.

وستتناولها على هذا الترتيب في الفروع الثلاثة الآتية:



الفرع الأول: الهجوم المباشر على الفقر:

يتمثل هذا العنصر في توجيه الجهود مباشرة نحو الجماهير الفقيرة والتي يحتمل أن يعيش الفقر في وكناتها أكثر من غيرها، أي أن تسعى الدولة نحو الفقر لتقضي عليه، حتى لو تمثل رجلاً لقتلته حقيقة. ويكون ذلك بتوجيه كل

الإمكانات التي يملكها المجتمع نحو إنتاج السلع والخدمات الضرورية أولاً، والتي يحتاجها كل إنسان في المجتمع ولا تستمر الحياة بدونها. ثم العناية بعد السلع والخدمات الحاجية والتي تشق الحياة من غيرها، ثم الاهتمام بالسلع والخدمات الكمالية والتي تجمل بها الحياة. وتنهأ وما لم يتوفر النوع الأول من السلع والخدمات فلا يجوز توجيه الطاقات والإمكانات المتاحة نحو النوع الذي يليه.

ويعني هذا العنصر أننا ننتج السلع والخدمات اللازمة لسد حاجة جماهير الناس لا لسد حاجة فئة معينة تحظى بالقدرة الشرائية، فاستراتيجية حد الكفاية لا تعترف بالطلب وحده موجهاً للإنتاج، وإنما تعترف بحاجة البشر هدفاً يتجه الإنتاج نحو سدها، حيث إن توفير حد الكفاية لا يقتصر على من يملك القدرة الشرائية، وإنما يعتمد الإسلام على تحقيقه لجميع الأفراد سواء أكانت بيدهم القوة الشرائية أم لم تكن.

ومن ثم فالحاجة في الإسلام تقوم بدور إيجابي في توجيه الإنتاج بصرف النظر عن رصيدها النقدي وقوتها الاقتصادية، وعدم الالتزام بهذا العنصر في الإسلام إنما يعني الإسراف المنهي عنه لما فيه من توجيه الطاقات والإمكانات إلى مجالات أقل منفعة من غيرها، وليس الإسراف إلا توجيه الموارد إلى مجال تحقق فيه نفعاً أقل بدلاً من مجال كانت ستكون فيه أكثر منفعة.

وهذا العنصر من عناصر إستراتيجية حد الكفاية يقوم على أن المجتمع بطاقاته وإمكاناته مسئول أمام نفسه وأمام الله تعالى، عن توفير «حد الكفاية» لكل أفراد ومجتمعات هؤلاء الذين يعجزون بأنفسهم عن توفيره. وعدم القيام بذلك خيانة للمجتمع وهي أشد أنواع الخيانة. يقول الإمام علي في هذا الصدد «إن أعظم خيانة خيانة الأمة»^(١) ويقول أيضاً: «بئس لمن خصمه عند الله الفقراء والمساكين والسائلون والمدفوعون والغارم وابن السبيل»^(٢) وهو يعني عليه السلام مسؤولية المجتمع ممثلة في دولته وولي أمره. وإذا توفر هذا العنصر فقد قامت

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٣ ص ٢٦.

الاستراتيجية الإسلامية في الإنتاج على أهم وأقوى دعائمها والتي تساندها بقية العناصر الآتية:



الفرع الثاني: فرض العمل على كل قادر:

تمثل العنصر الأول من عناصر إستراتيجية حد الكفاية في توجيه كافة الإمكانيات من أجل المهجوم المباشر على الفقر، وأهم الموارد والطاقات التي يملكها المجتمع تتمثل في عنصر العمل، فهو العنصر الفعال في أي تنمية اقتصادية، ومن ثم كانت الاستفادة من كل طاقاته من أهم عناصر استراتيجية «حد الكفاية» في الإسلام.

إن الدولة عندما تسأل في الإسلام عن توفير «حد الكفاية» لكل إنسان تعطى حق فرض العمل على كل قادر عليه، حتى يسهم بأكبر قدر يستطيعه في خلق الدخل والذي منه تسد حاجته أساساً، وإن لم يكفه أعطي ما يحقق له تمام الكفاية. فقيامه بالعمل شرط مبدئي للاستفادة من «حد الكفاية» حيث يقرر النبي ﷺ أن من ينكل عن العمل وهو قادر عليه لا حق له في أن يستفيد من «حد الكفاية» لا تحل الصدقة لغني ولذي مرة سوى^(١) «ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»^(٢).

فأولى أدوات تحقيق «حد الكفاية» استخدام الدولة لعنصر العمل في توفير حد الكفاية لصاحبه عن طريق نشر نطاق الملكية الخاصة، وإتاحة فرصة التملك لكل قادر على استثمار ما يملك، من إقطاع للأرض الموات لإحيائها، أو توزيع الأرض التي أحيتها على القادرين لاستغلالها، أو تقديم رأس المال للقادر على مزاوله الإنتاج في أي قطاع إنتاجي لديه فيه خبرة وله عليه قدرة. أي أن الفكر الإسلامي يقوم على أساس دفع الفقراء في تيار الحياة الاقتصادية عن طريق خلق فرص للعمالة ذات معنى، أي فرص حقيقية. فالعمل فريضة على كل قادر

(١) أبو عبيد، الأموال. مرجع سابق ص ٧٣٠.

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجه وأبو عبيد ص ٧٣٠.

وللدولة حق إجباره على مزاولته، وفي يدها إغراؤه باستغلال غريزة الملكية الخاصة التي فطر عليها الإنسان.

يقول الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ فِيْمَاءَ آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]. أي لا تنس الجزء الذي كلفت بعمارتها من هذه الدنيا، فلكل فرد نصيب مكلف بأن يتبغى بعمله فيه وجه الله وعبادته، فلم يخلق الإنسان إلا ليعبد الله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ومن هنا يفهم قول النبي ﷺ «العبادة عشرة أجزاء تسعة منها في طلب الحلال»^(١) فنصيب الإنسان من الدنيا هو مسؤوليته عن عمارة جزء منها بمزاولة العمل المنتج طلباً للحلال، وهو يمثل تسعة أعشار العبادة في الإسلام.

وانطلاقاً من هذا المفهوم يكون توفير العمل لكل قادر عليه هو الركن الأساسي في تحقيق التنمية الاقتصادية، باستخدام «حد الكفاية» إستراتيجية طريق وهدف لها، ويكون بذل الجهود من قبل الدولة في تعبئة كافة الطاقات البشرية المتاحة للمجتمع واستخدامها الاستخدام الأمثل، هو المسؤولية الكبرى للملكة على عاتقها من الله تعالى والمجتمع «فالإمام الذي على الناس راع عليهم ومسئول عن رعيته»^(٢).

وإذا تم للدولة تعبئة كافة الطاقات البشرية وامتزجت بالعنصر الأول من عناصر إستراتيجية الإنتاج في الإسلام، مهاجمة الفقر بصورة مباشرة، أمكن لها أن تقيم على الأرض مجتمع المتقين الذي بينا معالمة من قبل، وأمكنها أن تلخص سياستها الاقتصادية في: العمل على كل قادر والكفاية لكل إنسان. مع ملاحظة موقفها من التوزيع وطريقته التي يحددها العنصر الثالث الآتي:



(١) أبو عبد الله الوصافي، مرجع سابق ص ٣٩.

(٢) رواه البخاري ومسلم، انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٤٠٢.

الفرع الثالث: تزامن الإنتاج والتوزيع:

يقوم هذا العنصر على شجب الإسلام لفكرة طالما آمنت بها استراتيجيات التنمية الحديثة، تلك الفكرة التي تقول بضرورة تحقيق معدلات نمو مرتفعة يرتفع بسببها الدخل القومي ليتضاعف كل عقد مثلاً، وعند ذلك تجري عملية التوزيع في صورة تساقط رذاذ التنمية على قاعدة الجماهير العريضة، بصورة تلقائية أو باتخاذ بعض الإجراءات لإعادة توزيع ثمار التنمية. هذه الفكرة يشجبها الإسلام ويؤمن بفكرة مؤداها تزامن الإنتاج والتوزيع، أي حدوث التوزيع لحظة القيام بالعملية الإنتاجية، ويتحقق ذلك عن طريق العنصرين السابقين من عناصر استراتيجية «حد الكفاية» وهما: فرض وتحقيق العمالة الكاملة، وتوجيه كافة الإمكانيات نحو إشباع حاجات الجماهير الأساسية فالحاجة فالكفاية.

فالإسلام لا يوزع ثمار التنمية إذاً، وإنما يوزع إمكانيات التنمية، من عمل، عن طريق توفيره لكل قادر، ومن ملكية خاصة، فينشر الإسلام نطاقها، أو ملكية عامة هي بطبيعتها منتشرة التوزيع، إذ هي في خدمة الجميع بأصل نشأتها في الإسلام.

وبهذا يتحقق للإسلام توزيع إمكانيات التنمية، فيتحقق تزامن الإنتاج والتوزيع بحيث يكون إنتاج سلعة أو خدمة ما، يعني في نفس الوقت سد حاجة من الحاجات.

أما نظرية تساقط رذاذ التنمية فقد ثبت بعد ضياع عدة عقود من جهود التنمية أن التساقط المتوقع لم يحدث وأن الفقراء قد ازدادوا فقراً بينما تضخمت ثروات الأغنياء واتسعت الفجوة بين الفئتين بدلاً من أن تضيق^(١) ومن ثم يتبين لنا أن القيام بالإنتاج أولاً ثم النظر في توزيعه من بعد، إنما هي خدعة كبرى يخدع بها المستفيدون جماهير الفقراء، انتظاراً لإعادة التوزيع أو انتظاراً لتساقط رذاذ النمو فوق رؤوسهم. وتبدو الخدعة واضحة إذا تصورنا أنه بذلت جهود تنمية جبارة أدت إلى مضاعفة الدخل القومي في شكل سلع وخدمات مثل

(١) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق ص ٥٠.

القصور الفاخرة والعربات المكيفة واليخوت الفارهة فما الذي يناله فيها عامة المواطنين؟ إن الفكر الإسلامي لا يشترك في عملية خداع الجماهير هذه، إذ هو ليس بالفكر البشري الذي يميله الهوى إلى طائفة أو طبقة أو فئة. ومن ثم تقوم استراتيجيته في التنمية الاقتصادية على تزامن الإنتاج والتوزيع. فيتم التوزيع لحظة تمام الإنتاج؛ بل إن التوزيع ليؤكد أن يكون سابقاً على الإنتاج. فعندما توضع تحت يد الفرد إمكانية سد الحاجة فإننا نكون قد قمنا بعملية التوزيع قبل الإنتاج. ولعل الفكر الإسلامي هو الفكر الوحيد الذي يدرس التوزيع على مرحلتين، توزيع ما قبل الإنتاج وتوزيع ما بعد الإنتاج. بينما دراسة التوزيع التي يعرفها الفكر الوضعي مقصورة على توزيع ما بعد الإنتاج؛ بل إنها لا تعرف للتوزيع معنى إلا توزيع ما بعد الإنتاج^(١)، وتقسيم الدخل القومي إلى أرباح وفوائد وريع وأجور. بينما يكون الفكر الإسلامي يكون قد قام بتوزيع ما يولد الأجور وهو فرض العمل، وما يولد الربح وهو الأرض، وما يولد الربح وهو رؤوس الأموال الإنتاجية.

تلك هي عناصر استراتيجية «حد الكفاية»، أداة الإسلام واستراتيجيته الإنتاجية لتحقيق التنمية الاقتصادية، تترابط ويشد بعضها أزر بعض، فتوفر لنا القدرة على توفير «حد الكفاية» وتحقيق التنمية الاقتصادية.



المطلب الثالث

الأسانيد المذهبية لاستراتيجية حد الكفاية

تقوم استراتيجية «حد الكفاية» الإسلامية على أسانيد من المذهب الاقتصادي الإسلامي، فنظرته إلى الموارد المتاحة للمجتمع، ونظرته إلى الإنسان ومكانته، ورأيه في المشكلة الاقتصادية، تمثل الدعائم المذهبية لاستراتيجية «حد الكفاية» وتتمثل هذه الأسانيد في:

١- عدم الإيمان بندرة الموارد.

(١) محمد باقر الصدر. اقتصادنا. مرجع سابق ص ٣٩٥.

٢- حق الجماعة كلها في موارد الثروة.

٣- التكافل المبني على الإخوة بين المسلمين.

فهذه الأسانيد تجعل موقف الإسلام من فرض «حد الكفاية» لكل إنسان في المجتمع أمراً منطقياً وسياسة تفرض نفسها بصورة تلقائية. وستتناول هذه الأسانيد الثلاثة فيما يلي:



الفرع الأول: موقف الإسلام من ندرة الموارد:

يؤمن الفكر الإسلامي بأن الموارد التي أودعها الله تعالى في باطن الأرض وظاهرها، تكفي لسد حاجة جميع البشر مهما تكاثروا وتضاعفت أعدادهم، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] ويوم أن خلق الله تعالى الأرض في يومين، تفضل سبحانه فأنزل البركة فيها، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام. قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَكَ كُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ إِلَٰلٍ﴾ [فصلت: ٩-١٠].

وإذا كنا ننزه الله سبحانه وتعالى، على أن يعجزه شيء في أي قدر من الزمن مهما قصر، فإننا نلفت النظر إلى ما يريد الله سبحانه أن يقرره، من خلق الأرض في يومين فقط، بينما تقدير الأقوات فيها يستغرق أربعة أيام. إنه سبحانه يريد أن يقوي إيماننا بحقيقة أن موارد الثروة كافية تماماً لسد حاجات البشر، فلقد استغرق تقديرها أربعة أيام بينما عملية خلق الأرض لم تتطلب غير يومين فقط.

والمسلم يؤمن تماماً بكفاية موارد الطبيعة التي وضعت في الأرض بتقدير العليم الخبير، لسد حاجة البشر جميعاً، وإذا حدث نقص في وقت من الأوقات أو مكان من الأمكنة، فمرجعه إلى عدم تطبيق إستراتيجية «حد الكفاية» الإسلامية، إما بتعطيل العنصر الثاني من عناصرها، وهو ممارسة العمل بواسطة الجميع، وإما بتعطيل العنصر الأول وهو توجيه الإمكانيات للقضاء على الفقر بصورة مباشرة. والأول هو الذي يعبر عنه القرآن الكريم بكفران النعمة والثاني هو

الذي يعبر عنه بكثرة الظلم الإنساني، عندما يبين سبب الشقاء الإنساني مع أن الله تعالى أمدّه بكل أسباب السعادة، فيقول عقب ذكر تسخير الموارد الطبيعية من بحار وأنهار وأرض وحيوان وشموس وأقمار للإنسان، ﴿وَمَا تَكْفُرُ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فالظلم وكفران النعمة هما سبب ما يبدو من نقص في سد احتياجات البشر، أما الموارد فهي كافية في حد ذاتها. يقول إعلان «كيوكيك» إن فشل المجتمع العالمي في توفير حياة آمنة وسعيدة للجميع ليس مرجعه أي افتقار راهن إلى الموارد المادية، فالمشكلة اليوم ليست قصوراً مادياً مطلقاً، وإنما سوء التوزيع الاقتصادي والاجتماعي وسوء استخدام هذه الموارد^(١).

وجاء في تقرير لفريق البنك الدولي عن الدراسة التي قدمها نادي روما تحت عنوان «حدود النمو» سنة ١٩٧٢ «إن سوء توزيع موارد العالم وليس النقص المطلق فيها هو المشكلة الحقيقية التي تواجه البشرية»^(٢) فالإنتاج العالمي - وبخاصة من الطعام - يفوق احتياجات البشر فعلاً، في الوقت الذي نجد العديد من الملايين تعاني من سوء التغذية ونقص الضروريات اللازمة للحياة. وتتركز هذه الملايين في بلاد ذات وفرة ظاهرة في الموارد، مما يؤكد صدق نظرة الإسلام، وأن المشكلة ترجع إلى سببين: الظلم والأثرة من ناحية، وكفران النعمة بعدم استخدام الموارد والطاقات من ناحية أخرى. يقول الإمام علي كرم الله وجهه «ما جاع فقير إلا بما متع غني»^(٣) فسوء التوزيع - إذا كان المجتمع يعمل وينتج - هو سبب الفقر والتخلف الاقتصادي، فإن أضيف إليه كفران النعمة وعدم بذل الجهد كان تخلفاً متراكماً. أما إذا طبقت استراتيجية «حد الكفاية» الإسلامية والتي تعني فرض العمل على كل قادر وتحقيق العمالة الكاملة كما تعني توجيه كل الإمكانيات نحو إشباع حاجات الجماهير الأساسية فالحاجة فالكفاية، فقد تحقق

(١) إعلان كيوكيك ١٩٧٤ مشار إليه في: ستار الفقر - مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٢) نشر ملخص هذا التقرير بمجلة Finance and development عدد ديسمبر ١٩٧٢، انظر محبوب

الحق، ستار الفقر - مرجع سابق ص ١٠٥.

(٣) نهج البلاغة، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص ٧٨.

التقدم وزال الظلم واختفى كفران النعمة، فظهرت قيمة المنح التي منحها الله البشر في صورة مستوى كريم من العيش لكل إنسان.



الفرع الثاني: حق الجماعة في موارد الثروة:

يؤمن الفكر الإسلامي بأن الموارد التي توجد في الأرض بكميات تكفي حاجة جميع البشر، قد خلقت من أجل الجميع، ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وأنها يجب أن تكون بالتالي في خدمة الجميع، فلكل فرد فيها حق، سواء ربطت ملكيتها باسم فرد بالذات أم كانت باسم الجماعة أو الدولة. إذ الملكية خاصة أو عامة في الإسلام أسلوب استثماري لا أكثر، أما منفعة الملكية فهي للجميع في ظل النظرية الإسلامية وعلى هذه الفكرة تقوم إستراتيجية «حد الكفاية» في بعض أجزائها، أي من فكرة المساواة بين الناس في الانتفاع بثمار الملكية أيا كان شكلها، فإذا كان الفرد قادراً على ممارسة الإنتاج وجب على الدولة أن تهئ له الفرصة، وإن لم يكن ذا قدرة لسبب خارج عن إرادته فعلى الدولة أن تضمن له حقه في موارد الجماعة، فهو أحد أفرادها، وذلك بتوفير «حد الكفاية» له.



الفرع الثالث: التكافل بين المسلمين المبني على أخوتهم:

يفرض الإسلام على المسلمين أن يكونوا «عباد الله إخواناً»^(١) وإنطلاقاً من هذه الفريضة يفرض عليهم أن يكفل بعضهم بعضاً، فجعل كل فرد مسئولاً عن أخيه في حدود إمكاناته ودرايته «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه»^(٢) ومن تركه يجوع أو يعرى فقد أسلمه، وعلى الدولة التي تحرس الدين وتسوس به الدنيا أن تسهر على تنفيذ تلك الفرائض، فإن رأت نكولاً من الأفراد عن القيام بها أجبرت عليهم كما تجبرهم على الجهاد وسائر الفروض

(١) من حديث رواه البخاري ومالك وأبو داود والترمذي، انظر الكنز الثمين، مرجع سابق، ص ٦٤٦.

(٢) رواه أحمد البخاري ومسلم، انظر الكنز الثمين، ص ٦٠٧، رقم ٤٠٢٧.

الأساسية. وعلى هذا المبدأ تتأسس إستراتيجية «حد الكفاية» في بعض أجزائها كما قامت على الأسس السابقة في بعضها الآخر.

تلك هي الأسانيد المذهبية التي تقوم عليها فكرة «حد الكفاية» كاستراتيجية إنتاج في الإسلام، وبقي أن نوضح ملاحظة إضافية ربما لم تفهم تماماً من العرض السابق - وإن كان قد تضمنها - هذه الملاحظة تتمثل في أن كل أساس من هذه الأسس إنما يؤدي دوراً مختلفاً عن الآخر في النظرية الإسلامية.

فالأساس الأول، والإيمان بوفرة الموارد، يقرر أن هذه الاستراتيجية يمكن تحقيقها، فهي ليست من قبيل الخيالات أو الأحلام.

أما الأساس الثاني: حق الجماعة في موارد الثروة التي تكفي الجميع. فإنه يقرر حق كل إنسان قبل الدولة في أن يتمتع بمستوى كريم من العيش يتناسب مع ظروف الجماعة وإمكاناتها، بحيث تحقق له، «حد الكفاية» المتطور والمتصاعد، أي بكل ما يشتمل عليه من ضروريات فحاجيات فكماليات لا تقف إلا عند حد الاعتدال وعدم الإسراف، فهو مستوى يتسع ويعلو كلما تقدمت المجتمعات.

أما الأساس الثالث: التكافل المبني على الأخوة بين المسلمين. فإنه يقرر حق كل فرد على أخيه في أن يكفل له ضرورياته في حدود قدراته، وأن الدولة تجبر الأفراد على التكافل فيما بينهم في هذه الحدود.



المبحث الثالث

استراتيجية «حد الكفاية» والواقع العملي للأمة الإسلامية

تمهيد

توصلنا في المبحثين السابقين إلى أن استراتيجية الإنتاج الإسلامية تتمثل في تحقيق «حد الكفاية» للجميع، وأن الفكر الإسلامي من أجل ذلك يقيم حكومة متدخلة، تدير القطاع العام، وتشرف على القطاع الخاص، مما يعطيها الصلاحية والقدرة الكافية مادياً وإدارياً على تنفيذ هذه الاستراتيجية، وذلك بتوجيه كل إمكانيات المجتمع - بشرية أو مادية، عامة أو خاصة نحو تنمية الإنتاج إلى أبعد مدى ممكن، لتوفير مستوى «حد الكفاية» وتحقيق الاستراتيجية التي يمثلها، وبالتالي إقامة مجتمع المتقين، الذي ينشأ في ظل الإسلام، ويحقق لأفراده أعلى مستوى معيشة ممكن من كل ناحية^(١).

والدولة الإسلامية مدعوة لإقامة هذا المجتمع الذي يتمتع أفرادُه بهذا المستوى الكريم، إذ يأخذون من الدنيا بأفضل نصيب في كل ناحية، مع أخذ كل شيء بحقه ورعاية شكر المنعم به، وهي تستطيع تحقيق هذا المجتمع إذا اتبعت منهج الإسلام عامة، واستراتيجية «حد الكفاية» خاصة.

فكيف ينشأ مجتمع المتقين بهذه الاستراتيجية، وما الذي تضعه هذه الاستراتيجية إذا نفذت - بين أيدي الشعوب الإسلامية؟. إن ذلك هو ما سيضع هذا المبحث أيدينا عليه، من خلال مطالبه الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: إقامة الأمة على جادة الطريق.

المطلب الثاني: خلق هيكل إنتاجي جديد.

المطلب الثالث: بناء التكنولوجيا الذاتية.



(١) انظر بخصوص مواصفات مجتمع المتقين: نهج البلاغة، مرجع سابق ج ٣ ص ٢٧، ٢٨ أيضاً محمد الباقر. اقتصادنا. مرجع سابق ص ٥٧٢.

المطلب الأول إقامة الأمة على جادة الطريق

مَقْلَبٌ

معلوم أن التحولات الدائمة في استراتيجية التنمية كثيراً ما تكون عامل تمزيق لعملية التنمية على المدى البعيد^(١) بينما ثبات الاستراتيجية يحمل ميزة الوصول إلى الهدف المرتقب. ولن تتمكن دولة من تثبيت استراتيجيتها إلا إذا كانت هذه الاستراتيجية سليمة بالطبع. وتوفر استراتيجية «حد الكفاية» هذا الشرط، ومن ثم تمتاز بالثبات وعدم الخضوع للتغير والتبدل. ذلك إن الإسلام يضعها - وهو أعلم بمصالح البشر - لترقى بالمجتمع في معارج التقدم دون أن ينالها القدم أو يلحق بها عدم الصلاحية؛ بل في جميع مستويات الاجتماع البشري تستمر هذه الاستراتيجية صالحة تحدد مسيرة القافلة.

وهكذا يحمي الإسلام الأمة من التخبط بين الاستراتيجيات بما يحمله ذلك من ضياع، ويضعها على جادة الطريق في ظل استراتيجية سليمة ثابتة، وتلك ميزة لا تقدر «ولكن أكثر الناس لا يعقلون». بيد أن الطريق الذي يضع الإسلام دولته على جادته ليس مفروشا بالورود، وإنما هو طريق الكفاح والبذل الذي فرض على الإنسان يوم أن أتى به الله إلى هذه الدنيا ﴿يَتَأَيَّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]. ونحن مكلفون بالسير على هذا الطريق السليم عملاً مضنياً وجهداً شاقاً، عبادة لله تعالى وامثالاً لأمره، وذلك يتطلب من الأمة ما يلي:

- ١ - الاعتماد على الذات.
 - ٢ - تحقيق الاستقلال في كل المجالات.
 - ٣ - استبدال الأماكن الاجتماعي بالمكان المالي.
- وستتناول ذلك في الفروع الثلاثة التالية:

(١) محبوب الحق - ستار الفقر - مرجع سابق ص ٤٦.

الفرع الأول: الاعتماد على الذات:

يعني ذلك أن تعتمد الدولة الإسلامية إلى تحقيق تنميتها وتوفير «حد الكفاية» لكل فرد فيها بالاعتماد على قدرتها الذاتية، وإمكانياتها المتوفرة لديها، بشرية كانت أم مادية مهما كان مستواها الحالي. ولا تقوم على الاعتماد على الغير، فلم يحدث في تاريخ الدول التي حققت التنمية الاقتصادية أن قام لها بها غيرها من الشعوب. وعليها أن تنق في قدرتها وإمكانات أبنائها، وفي تراثها وحضارتها والفكر الذي تملكه، وإنها بتفجير الطاقات الكامنة في شعبها تستطيع أن تفعل كل شيء، وعليها أن تدرك أن الغير لن يقدم شيئاً لمجرد فعل الخير أو لمجرد إعجابها بها، وأن العلاقة بين الشعوب المتقدمة والشعوب المتخلفة كانت وستظل علاقة بين مستغل ومستغل، وإن الاستغلال الواقع عليها لن ينتهي إلا بتحقيق التنمية وبالاعتماد على الذات. ولو وكلت جهود التنمية إلى الغير فلن تتم لها تنمية قط. ذلك أول ما نستفيدة من إستراتيجية «حد الكفاية» وقد سبق ونقلنا عن خبراء التنمية خلاصة تجربتهم في الاعتماد على الغير في قول أحدهم «إن العالم النامي كان يمكن أن يكون أفضل من غير مثل هذه المساعدة»^(١) والاعتماد على الذات يعني في جوهره تحقيق الاستقلال في جميع الوجوه الاقتصادية والسياسية والفكرية وذلك هو مجال النقطة التالية.



الفرع الثاني: تحقيق الاستقلال في كل المجالات:

تتمكن الدولة من تحقيق استقلالها السياسي إذا هي حققت استقلالها الاقتصادي، ولن تتمكن من تحقيق الاستقلال الاقتصادي إلا إذا تمتعت بالاستقلال الفكري. تلك مسلمة لا تحتاج إلى جدال، يقول المفكر الإسلامي «مالك بن نبي»: «إن المجتمع الذي لا يصنع أفكاره الرئيسية لا يمكنه على أية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه، ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه، ولن يمكن لمجتمع في عصر التشييد أن يتشيد بالأفكار المستوردة أو المسطرة عليه

(١) محبوب الحق - ستار الفقر - مرجع سابق، ص ٧١.

من الخارج، سواء أكانت أفكاراً تمت إلى الإستشراق أو الشيوعية^(١). فالأمة الإسلامية كي تحقق استقلالها السياسي أو تحافظ عليه مطالبة بأن تحقق الاستقلال الاقتصادي، وكي تحقق هذا الاستقلال لا بد أن تتمتع بالاستقلال الفكري.

وهذا هو ما يحققه منهج التنمية الإسلامي عندما يقوم بحسم الصراع^(٢) وتحقيق الاستقلال الفكري، إذا يتخذ من القرآن الكريم مصدراً لأفكاره ويشجب كل ما يتعارض معه. وتأتي استراتيجية «حد الكفاية» لتحقيق الاستقلال الاقتصادي، بما تشرطه من الاعتماد على الذات، ومن ثم تحافظ على الاستقلال السياسي.

إذا استراتيجية حد الكفاية تقدم للأمة الإسلامية استقلالاً في جميع المجالات، والتي لن تستطيع أن تتقدم قيد أنملة بدون تحقيق الاستقلال فيها. ولكن كيف يتم ذلك عن طريق استراتيجية حد الكفاية؟.

إنها كما قلنا تتطلب الاعتماد على الذات، والاعتماد على الذات يعنى في مجال الاقتصاد أن نحل مشاكلنا بأنفسنا دون الاعتماد على الأجانب، لأن ذلك مرفوض اقتصادياً ومذهبياً. فأما مذهبياً فلأنه لا يصلح في الإسلام أن يكون للكافر على المؤمن سبيلاً وولاية من أي نوع ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] وإذا قبلت دولة الإسلام المعونات الأجنبية في أي صورة فقد قبلت التدخل في شئونها. إذ يعترف بعض المعنيين بشئون التنمية الاقتصادية «بأن المساعدة الأجنبية ليست إلا إجراءاً للتدخل في الشئون الاقتصادية لبلد ما»^(٣) وأما رفضنا للمعونة من وجهة النظر الاقتصادية فلأن تلك المعونة لم تكن مجدية للدولة النامية في يوم من الأيام، وما هي إلا إلهاء لها عن الطريق السليم في

(١) مالك بن نبي - إنتاج المستشرقين - مرجع سابق ص ٦٢.

(٢) انظر المبحث الأول من هذا الباب.

(٣) محبوب الحق - ستار الفقر - مرجع سابق ص ١٠١.

التنمية «الذي يقوم على الاعتماد على الذات» حتى تستمر البقرة الحلوب تدر اللبن لما نغي المعونة، وإن واقع الدول النامية وما تعانيه من أعباء خدمة الدين^(١) لأكبر دليل على مدى فائدة هذه المعونات، يقول أحد خبراء البنك الدولي لشئون التنمية «دعوني أقولها بصراحة.. إن العالم النامي كان يمكن أن يكون أفضل من غير مثل هذه المساعدة التي تقدمها الدول الغنية^(٢)». ويصدق هذا القول أن التجربة التنموية الوحيدة التي نجحت في عالم اليوم هي التي رفضت تلك المعونة، ألا وهي تجربة الصين^(٣). وإذا كنا نفتقد رأس المال - في بعض البلاد الإسلامية - فإن الفكر الإسلامي - وبصرف النظر عن ضرورة تقديم البلاد الإسلامية الغنية لما تحتاجه تلك البلاد - يخلصها من أسر الأخطبوط المالي الذي قيد حركتها وقضي على إمكانات تقدمها عندما غفلت عن واقع أمرها وبنت خططها الإنمائية طبقاً لشروط رأسمالية، وهي لا تملك من رأس المال شيئاً، حتى أصبح المخططون فيها لا يفقهون التفكير في أي مشروع اقتصادي إلا إذا قعدوه على شروط مالية^(٤) وأصبح العنصر الإنتاجي المتوفر لديها وهو العمل سجيناً لا يتحرك إلا بإذن السجان، أي رأس المال، فإن أذن له تحرك وإلا أصبح عاطلاً لا يملك من أمر نفسه شيئاً.

إنه من غير المعقول أن تختار الدول النامية لنفسها الخضوع للأسلوب الرأسمالي في الاستثمار وهي لا تملك رأس المال، لأنها بذلك تضع نفسها في سجن المؤسسات المالية العالمية، وتحت رحمة من يملك رأس المال أيا كانت هويته، وربما يفسر هذا الموقف أن هذه البلاد «كثيراً ما خضعت لمفاهيم في التنمية وأنظمة للقيم صيغت إلى حد كبير في الخارج، وبينما كانت التنمية الاقتصادية هي الشاغل الأول للبلاد النامية، فإن وسائل الإعلام الجماهيري التي تشكل

(١) د. إسماعيل صبري عبد الله - نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٢) محبوب الحق، ستار الفقر، مرجع سابق، ص ٧١.

(٣) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد - المرجع السابق، ص ٨٢، ص ٩٠.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحات.

بدرجة كبيرة الرأي العام العالمي، تخضع في المقام الأول للدول الغنية^(١) وهذا ما عنيناه عندما تحدثنا عن ضرورة الاستقلال الفكري، فالدول النامية مستعمرة فكرياً في المقام الأول، ومن ثم فلا غرابة أن تنقاد وراء الأسلوب الرأسمالي في الاستثمار طبقاً لما يقرره لها المستعمرون لأفكارها وأصحاب المصلحة في تخلفها.

وهنا يظهر دور الفكر الإسلامي عندما يفتح أعين هذه الدول ويقدم لها أسلوبه في الاستثمار الذي يقوم على تعبئة الطاقة الاجتماعية ممثلة في الإنسان والأرض، وتحركها إرادة للتقدم لا تحجم أمام صعوبة، ولا تستهين بالإمكانات البسيطة التي بأيدينا اليوم، ولا تنتظر أن يمن عليها الغرب أو الشرق بجرعة من العملة الصعبة، تدفعهم إرادة «الحجاج بن يوسف الثقفي» يقول لعامله على البصرة وقد شكى إليه صعوبة الحفر في الصخر، وضآلة ما يحققه من تقدم في شق نهر يحى به موات الأرض: إن استطاع العامل أن يحفر قدر طعامه من الصخر فأمض في الحفر^(٢) وبهذه العزيمة يشق النهر، وتحيا الأرض وتتحقق التنمية الاقتصادية. إن الفكر الإسلامي يقدم لنا الإمكان الاجتماعي بديلاً عن الإمكان المالي وهذا هو موضوع النقطة التالية:



الفرع الثالث: استبدال الإمكان الاجتماعي بالإمكان المالي:

طبقاً لعناصر استراتيجية «حد الكفاية» والتي وضعناها من قبل فإن الإسلام يفرض تجنيد كل الطاقات المتاحة، وأهمها العمل وموارد الطبيعة من أجل تحقيق حد الكفاية. وينطلق الفكر الإسلامي من منطلق مسلمة طبيعية تقول: إن العمل هو العنصر الذي يملكه البشر قبل كل شيء، ومن ثم فإذا لم يتوفر لدينا رأس المال فإننا لم نفقد كل شيء بل لعلنا لم نفقد شيئاً كثيراً، وعلينا أن نجند بقية الإمكانيات والطاقات ممثلة في العمل والأرض، وهي العناصر التي يملكها أي مجتمع من أجل تحقيق التنمية وإيجاد رأس المال نفسه. وهذا هو ما نقصده باستبدال الإمكان الاجتماعي بالإمكان المالي، أي التخلي عن الاستثمار المالي

(١) محبوب الحق - ستار الفقر، ص ١٨٨.

(٢) البلاذري - فتوح البلدان - مرجع سابق، ص ٤٥٢.

واللجوء إلى الاستثمار الاجتماعي. وإذا وجدت لدى المجتمع تلك الإرادة التي كانت لدى «الحجاج بن يوسف» فإنه يستطيع تعويض الاستثمار المالي المفقود له، بالاستثمار الاجتماعي الموجود معه، على أساس من استراتيجية «حد الكفاية» وعناصرها، وبالأذات فرض العمل على كل قادر، والمستوى الكريم لكل إنسان. وإذا تخلص المجتمع من الوهم المالي الذي يسيطر عليه فسيذكر أن القصور الذي يفرضه التخلف في المجال الاقتصادي إنما هو نتيجة لتصوره للأشياء وليس نتيجة الأشياء ذاتها، وسوف يتبين أن إمكانياته الذاتية قادرة على تغيير كل الظروف المحيطة به.

ولو كان نقص رأس المال مانعاً من التقدم لما كان للحضارة الإنسانية وجود اليوم، فلقد وجد الإنسان مجرداً على هذه الأرض إلا من ملكاته التي أودعها الله فيه، وبعمله أنتج رأس المال وخلق خلقاً، فكيف رضيت هذه البلاد أن تحبس طاقتها الخلاقة في سجن رأس المال؟ لكنه كما سبق أن بينا «الاستعمار الفكري».. إن الإسلام باستراتيجيته التي تفرض العمل على كل قادر يبدأ السير مهما كان حجم رأس المال في يد العامل بسيطاً، فعليه أن يمارس به الإنتاج حتى ولو لم يزد عن قادوم أو فأس أو حبل يخطب به، وبهذه الأدوات ينتج غيرها وأفضل منها حتى نصل إلى أعقد أنواع رأس المال.

فإن فعلنا ذلك، واستلزمنا الضرورة استقدام بعض رؤوس الأموال الأجنبية فلا مانع، ولكن بعد أن نجند كل طاقاتنا ونستخدم الإمكان الاجتماعي المتاح لنا. أما الاعتماد على رأس المال الأجنبي بالصورة التي تسير عليها الدول النامية اليوم فلن يحقق أي تقدم.

إن دراسة قيمة أجراها البنك الدولي بالاشتراك مع معهد دراسات التنمية بجامعة «ساسكس» تحت عنوان **Redistribution With growth** قد أثبتت هذه النتيجة. لقد قامت هذه الدراسة على أساس افتراض بلد في ظروف مشتقة من متوسط ظروف العالم النامي، ويحقق معدلات تنمية ناجحة بمقاييس الاقتصاد قدرها ٥٪ سنوياً بمساعدة رأس المال الأجنبي. وكانت النتيجة أنه بعد ثلاثين عاماً فإن متوسط دخل الخمسين الأذنين سيكون ما زال دون حد الفقر النسبي

الذي يقدره البنك حالياً بـ ٧٥ دولار. أما متوسط دخل الفرد من الخمسين اللذين يلونهم (متوسطي الحال) فلن يتحسن إلا بعد خمسة عشر عاماً يسوء خلالها. وبعبارة أخرى فإن استمرار استراتيجيات التنمية الحالية وفقاً للإمكان المالي لن يؤدي إلى تغيير ملموس في مستوى معيشة حوالي ٨٠٪ من السكان في مدى (١٥) عاماً بل سيتدهور نصيب ٤٠٪ منهم بشكل مستمر ويتدهور نصيب الـ ٤٠٪ الأخرى لمدة خمسة عشر عاماً^(١).

فهل بعد ذلك دليل على أن الاستراتيجيات القائمة على الإمكان المالي لبلاد فقيرة في رأس المال، لا يحمل أي أمل في تحقيق تنمية اقتصادية؟ وإن الأمل الوحيد أمام الدول الإسلامية أن تبني خططها على أساس من الإمكان الاجتماعي الذي تقدمه إستراتيجية حد الكفاية لها، تلك الإستراتيجية الكفيلة بتشغيل كل طاقاتها وتمكينها من أخذ زمام نفسها بيدها، فتحقق الاستقلال الاقتصادي الذي يجعل استقلالها السياسي ذا معنى.



المطلب الثاني

خلق هيكل إنتاجي جديد

الفرع الأول: الاستراتيجية والهيكل الإنتاجي:

كل استراتيجية إنمائية إنما تتحقق بواسطة هيكل محدد تبنيه وتحقق نفسها بواسطته. فاستراتيجية التصدير أو الإحلال محل الواردات، أو استراتيجية الأمن الغذائي، كل منها تخلف لنا هيكلًا إنتاجيًا ذا سمات معينة، الصفة المشتركة فيها هي تقسيم الاقتصاد القومي إلى قطاع متقدم وآخر متخلف، مع افتراض «كل هذه الاستراتيجيات أن التجارة الدولية هي الوسيلة الرئيسية للنمو أو يمكن أن تكون القطاع القائد»^(٢) وفي النهاية وكما أثبتت تجارب النمو في العقود الثلاثة الماضية، يبقى الاقتصاد القومي متخلفاً في جملته لتظل هذه الدول في حيرة من

(١) محبوب الحق - ستار الفقر - مرجع سابق، ص ٨٠.

(٢) د. إسماعيل صبري عبد الله، نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، مرجع سابق ص ٢١٥.

أمرها، تضرب أخسأً في أسداس، وما علمت أنها أخطأت تحديد هدفها فاختارت هدفاً خادعاً لا يمكن تحقيقه وهو هدف اللحاق بالغرب. أما استراتيجية «حد الكفاية» فإنها تحدد هدفها من منطوقها: إنه تحقيق الكفاية لكل فرد بالهجوم المباشر على الفقر والقضاء عليه، وتوجه طاقاتها ومواردها لتحقيق هذه الغاية. ويتخلف عن ذلك هيكل إنتاجي جديد سيتمثل في الأبنية الإنتاجية التي تقوم بتوفير السلع والخدمات اللازمة لتحقيق «حد الكفاية»، وسد حاجة الجماهير. وهو بالطبع هيكل إنتاجي مختلف عن الهياكل التي تعرفها هذه الدول، فهو هيكل متكامل مع نفسه، قادر على تحقيق أهدافه، غير معقد لكنه فعال. يقوم بتوفير مستلزمات الغذاء والكساء والسكن والصحة والتعليم والزواج وسائر ما لا بد منه على حسب تعبير الإمام النووي^(١) ونستطيع أن نتصور بعض أجزاء هذا الهيكل على نحو مبسط مما يقدمه الفرع التالي:



الفرع الثاني: معالم سريعة لهيكل إنتاجي قائم على استراتيجية حد الكفاية:

يمكننا أن نقدم صورة للتغيرات التي تحدث للهيكل الإنتاجي عندما يتخذ المجتمع من تحقيق حد الكفاية استراتيجية له وذلك من النقاط التالية:

١- في بداية الانطلاق ربما يكفينا أن ينتج لنا الهيكل الإنتاجي السلع والخدمات الضرورية والحاجية، ونستغنى مؤقتاً عن السلع والخدمات الكمالية، من أجل إيجاد دفعة للتكوين الرأسمالي، والنهوض بالتصنيع الذي هو عصب التنمية. ذلك أن استراتيجية «حد الكفاية» تقوم على الاعتماد على النفس وتحقيق الاستقلال، وهذا يتطلب أن تبنى دعائم الصناعة بمختلف مستوياتها ثقيلة وخفيفة. فقطاعات الإنتاج الاستهلاكي تحتاج إلى الآلات، وهذه تحتاج إلى آلات منتجة لها، ويجب أن نبدأ بالتدرج في إنتاج كل هذه الآلات، وليس هذا بمستحيل إطلاقاً، فالورش القائمة اليوم والمصانع التي لدينا يمكن - إذا وجدت الإرادة الصادقة، والعزيمة القوية التي تخلق الإمكان - أن تكون نواة للصناعة

(١) النووي. المجموع. مرجع سابق. ج ٦ ص ١٩٠.

ثقيلة، فهي أكثر تقدماً من مثيلاتها التي أنتجت لأوروبا وأمريكا كل الصناعات لتطورة اليوم.

٢- أهم الضروريات هي توفير الطعام والكساء والسكن والخدمات الطبية على سبيل المثال.

فلتوفير الطعام تجب العناية بالقطاع الزراعي وتطويره، بالإمكانات المتاحة تحت أيدينا، ولتبعث فكرة «إحياء الموات» على أوسع نطاق بين الجماهير، وبصورة جماعية، فإن شق الترع وحفر القنوات ومد شبكات الطرق بين الحقول، ومشروعات الصرف، كل ذلك لا يحتاج إمكانات تخرج عن قدرات الجهود الذاتية التي ينقصها فقط الإرادة التي تخلق الإمكان، في ظل المبدأ الإسلامي، «من أحياء أرضاً ميتة فهي له، وله بذلك أجر».

وتوفير المسكن الصحي للمواطنين يجب أن يتم بنفس الأسلوب، أي باستخدام الإمكانات المتاحة لنا، والخاصات المتوافرة بأراضينا، وبأنماط تتناسب مع أجوائنا وتقاليدنا، فمشكلة الإسكان لدينا أصدق دليل على اغتراب مفكرينا، فالأبنية التي خلفها أجدادنا لازالت خاماتها تملأ أوديتنا وجبالنا، فلا بد من بعث الصناعات المطلوبة لمثل هذه الأنماط من الأبنية لتتخذ مكانتها في الهيكل الإنتاجي، لتوفر المسكن الصحي المطلوب للمواطنين.

وتوفير الكساء يتطلب إحياء صناعاتنا الراقية للنسيج اليدوي ونشرها على أوسع نطاق في الريف والمدينة، لتسد حاجتنا من النسيج من ناحية، ولتوفر العمل للمواطنين الريفيين في أوقات فراغهم الموسمي، وقد تكون هذه فرصة لأن تخصص صناعات النسيج الكبرى لدينا للتصدير حتى تساهم في توفير إمكانية استيراد ما نحتاج إلى استيراده. ولتوفير الرعاية الطبية للمواطنين ربما تطلب الأمر أن نعيد النظر في التعليم الطبي من أساسه، كي نعد نوعاً من الأطباء تكون مهمتهم إرشاد المواطنين وتقديم الخدمات السريعة ينتشرون في الريف

على غرار فكرة الأطباء الحفاة في الصين، وربما كان ذلك أجدى من مهزل الوحدات الجمعة بمصر ذات الغرف المقفلة للعمليات^(١).

وهكذا بقية السلع والخدمات. إننا لن نعجز عن القيام بها في حدود قدرتنا وإمكاناتنا وسنكتسب الخبرة ونتعلم من التجربة حتى ما يثبت فشله منها. وسيقدم مستوى الإنتاج لدينا شيئاً فشيئاً. وربما يقول البعض إن هذا حكم بالعودة بالمجتمع إلى عصر الجمل لنقاطع العالم ونقيم بينه وبيننا سداً، والحقيقة أن شيئاً من ذلك لن يحدث وأن مستوانا الحالي في كل المجالات سينال دفعة كبرى إلى الأمام لا إلى الخلف، كل ما في الأمر أننا سنكون واقعيين في طلباتنا وفي تشبهنا بغيرنا، فتوفير حد الكفاية للمواطنين لن يتطلب إنتاج هذا الكم الهائل الذي يتختم أسواقنا من سلع الترف التي تستعملها طبقة قال الله تعالى في أمثالها: ﴿أَذْهَبَ طِبْتُنَا فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأحقاف: ٢٠] ويكون استمتاعهم مقابلاً بالنقص في السلع الضرورية اللازمة لتحقيق حد الكفاية «فما جاع فقير إلا بما متع غني»^(٢).

وإذا ما تحقق ذلك فإنه يتوفر لدينا هيكل إنتاجي متكامل مع نفسه ويتضاءل اعتماده بالتالي على التجارة الخارجية، حيث إنه يبنى على أساس من الاعتماد على السوق الداخلية الضخمة التي يفتحها ويخلقها توفير «حد الكفاية» للمواطنين جميعاً، ومن ثم ينجو من برائن الاحتكارات العالمية. وتلك هي التنمية المستقلة، والتي تغذي نفسها بنفسها.



الفرع الثالث: التكوين الرأسمالي في ظل الهيكل الجديد للإنتاج:

إن التكوين الرأسمالي جزء لا يتجزأ من هذه الاستراتيجية، حيث إن الإشباع المستمر والمتنامي لحاجات الجماهير وحد الكفاية المتصاعد يتطلب زيادة القدرة الإنتاجية بصفة مستمرة، وهذا يتطلب تراكماً رأسمالياً بصفة مستمرة

(١) د. إسماعيل صبري عبد الله، نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، مرجع سابق، ص ٢٣٠.

(٢) نهج البلاغة ص ٧٨، ج ٤.

حتى تتمكن الصناعة من مد كافة القطاعات بما يلزمها. غير أن التكوين الرأسمالي في ظل هذه الاستراتيجية يتمثل في مشروعات صغيرة تتلائم مع الظروف القائمة، وتستطيع أن تحقق إضافات رأسمالية أكبر في مجموعتها وبما تمثله المشروعات العملاقة تلك التي يدعى أنها تحقق وفورات ضخمة، والحقيقة أن ما توفره هذه المشروعات العملاقة إنما يذكر في المدى القصير وفيما يخص إنتاجها، أما في الأجل الطويل وبالنسبة لاقتصادها القومي في مجموعه فإن المصانع الصغيرة ووحدات الإنتاج الريفي هي التي ستخلق التراكم وتحقق الوفورات الضخمة على المستوى القومي وفي الأجل الطويل. ذلك إنها هي التي ستحفز همم المخترعين وهي التي ستكون لها القدرة على تطبيق مبتكراتهم فتحل المشاكل التي ستواجهها، ومن ثم فإنها ستخلق النواة الأولى لتكنولوجيا خاصة بنا - وهو ما سنناقشه في المطلب التالي - إنها ستعطي الشعب ثقتة المفقودة في قدراته وتشعره بقدرته على الابتكار وإيجاد الحلول لمشكلاته، وبالتالي تخلصه من الشعور المدمر الذي يتمثل في تلمس الحلول لكل مشكلة فيما ابتكره مجتمع يختلف عنا في الظروف والإمكانات اختلافا جذريا، فإن لم نجد حلا لديهم وقفنا عاجزين في انتظار أن يتقدم أحدهم لحل تلك المشكلة.

وهكذا يتكون لدينا هيكل إنتاجي يختلف اختلافا جذريا عن الهيكل القائم حالياً، هيكل يتمتع بالتكامل بين قطاعاته المختلفة، يستطيع أن يحقق الاكتفاء الذاتي إذا اقتضت ذلك الظروف، حيث يقل فيه الاعتماد على الخارج إلى أبعد حد ممكن، فلا نعتمد على الخارج في أمر جوهري تطبيقاً لفرض الكفاية الذي يعتبر إنتاج أي سلعة لازمة أو خدمة مطلوبة هو من فروض الكفاية التي هي أهم من فروض العين.

هذا الهيكل الإنتاجي سيستجيب لحاجات الجماهير التي تدخل في توفير حد الكفاية ويسهم في تصدير ما يلزم لاستيراد الأشياء التي يفضل استيرادها من الخارج.



المطلب الثالث بناء التكنولوجيا الذاتية

مَهَيِّدٌ

تقوم استراتيجية «حد الكفاية» على الاعتماد على الذات، تطبيقاً لفروض الكفاية الإسلامية في ميدان الإنتاج. فهي بالتالي تقوم على تحقيق الاستقلال الحقيقي اقتصادياً وسياسياً وفكرياً، ومن ثم فإن إحدى معطياتها الملزمة لها هي توفير الظروف الداعية إلى ابتكار وتطوير «التكنولوجيا» الذاتية، الخاصة بنا.

وهذا المطلب يهتم ببيان ما يمكن لاستراتيجية «حد الكفاية» - بما تتميز به من قدرة على تحقيق التنمية ومن استقلال في كل الجوانب - أن تقدمه في ميدان بناء التكنولوجيا. وستقوم فروع هذا المطلب ببيان هذا الدور بالشكل الآتي:

الفرع الأول: موقفنا التكنولوجي اليوم.

الفرع الثاني: مفهوم التكنولوجيا الحقيقي.

الفرع الثالث: استراتيجية «حد الكفاية» وبناء التكنولوجيا.



الفرع الأول: موقفنا التكنولوجي اليوم:

إن موقف شعوب الأمة الإسلامية اليوم من التكنولوجيا الحديثة يتمثل في جدل نظري واسع وعقيم، يدور على صفحات الكتب والمجالات العلمية والمتخصصة حول أهمية التكنولوجيا وضرورة نقلها، ومدى القدرة على تحمل تكاليف هذا النقل وهل نلث وراء كل جديد منها أم ننتقي من بين أنواعها ما يناسبنا؟

يدور هذا الجدل في وادٍ يغاير ما يجري عليه العمل، حيث تقوم الدول بالحصول على أي نوع من التكنولوجيا يأتيها في الغالب متضمناً في المعونات والقروض دون أن يكون لها أية إستراتيجية في هذا الصدد. وكيف يكون لها مثل هذه الاستراتيجية وهي تعتمد على المنح والقروض والتي يتحكم مقدمها في نوع العدد والآلات التي تمثلها هذه المنح وتلك القروض دون أن يكون لهذه الدول

إرادة خاصة، وحتى من يدفع منها الثمن نقداً وعداً، فليس في وضع مختلف بل ربما يكون أكثر خضوعاً لإرادة موردي هذه العدد وتلك المعدات.

وهكذا تقف هذه البلاد - في هذا المجال - مجرد مستقبل لمنجزات التكنولوجيا الغربية أو الشرقية، فإن احتاجت تلك العدد والآلات إلى مسمار أو قطعة غيار، وقفت قدرتها عاجزة تتطلع إلى الخارج حتى يمن عليها بما يعيد الحياة إلى تلك الآلة. وبالتالي تستمر تبعيتها التكنولوجية، التي هي نوع من الاستعمار في صورته الجديدة والتي حلت - كما بينا من قبل - محل الاستعمار العسكري السياسي عندما رحل مكرها عن هذه البلاد.

هذا هو وضعنا القائم في ميدان التكنولوجيا، وضع لن يتحقق به تقدم ولن تبني معه تكنولوجيا. فكيف نتخلص من هذا الوضع، وما الدور الذي تؤديه لنا استراتيجية «حد الكفاية» في هذا السبيل؟ سبيل بناء تكنولوجيا ذاتية نشارك بها العالم بدلاً من الاعتماد عليه والسير في ذيله. إن هذا ما سيجيب عليه الفرعان التاليان.



الفرع الثاني: مفهوم التكنولوجيا:

يلزمنا في البداية - وقبل التعرض للحل في هذا المجال - أن نتفق على ما تعنيه التكنولوجيا حقيقة. فربما يكون هذا المفهوم لها هو منطلقنا إليها، وربما نتبين أن سبب موقفنا الحالي هو خطأ في المفهوم لا أكثر - ترتب عليه خطأ في التطبيق.

ولن نتعرض هنا لمعنى هذه الكلمة اللغوي ومقابلها العربي^(١) وهل هو تقنية أم تكنية فلقد أصبحت كلمة دارجة واللغة العربية تتسع لها كما اتسعت لغيرها من الكلمات الأعجمية على مر التاريخ. والذي يعنينا هنا - إذا - هو مفهومها الموضوعي، الذي تعرض له الكثير من الباحثين المتخصصين ووصلوا إلى أن التكنولوجيا تعني «الجهد المنظم الرامي لاستخدام نتائج البحث العلمي في

(١) انظر المطلب الأول من المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب الثالث التالي.

تطوير أساليب أداء العمليات الإنتاجية بمعناها الواسع بهدف التوصل إلى أساليب جديدة يفترض فيها أنها أجدى للمجتمع^(١).

فهي إذا جهد منظم يرمي للوصول إلى أساليب جديدة للأداء باستخدام نتائج البحث العلمي وبعبارة أخرى: هي فكر ينعكس في شيء قد يكون ماديا أو معنويا، أي أنها ليست العدد والآلات التي تلهث الدول النامية خلف استيرادها من الدول المتقدمة، فتلد الآلات ثمرات للتكنولوجيا وليست تكنولوجيا، وهذا ما لا يدركه العامة من الناس ويقع فيه بعض من يدعون الخبرة والعلم وتوضع بيدهم مقاليد الإشراف على ما يسمونه «نقل التكنولوجيا» إلى العالم المتخلف.

إنهم يخلطون بين شيئين، التكنولوجيا بمفهومها الذي ذكرناه، ومنجزات التكنولوجيا، ويحصلون على بعض هذه المنجزات ويظنون أنفسهم قد نقلوا جزءاً من التكنولوجيا، وذلك وهم كبير، فالثمرة يمكن استيرادها ونقلها مهما غلا ثمنها لكنها لا تتجدد ولا تتكاثر، وإنما ينتهي وجودها وأثرها بعد استهلاكها، أما الشجرة التي تعطي الثمار فلا بد أن تنبت وتنمو وترعرع في أرض صالحة وبيئة مواتية في ظل رعاية مستمرة، وإذا تم ذلك أعطت الشجرة أفضل الثمار وأطيبها. والمنجزات التكنولوجية من عدد وآلات وغيرها هي الثمرة التي يقوم العالم المتخلف باستيرادها، ولكنها ليست الشجرة التي تطرح الثمار وتسمى التكنولوجيا. إن شجرة التكنولوجيا لا بد من زراعتها في بيئتها المناسبة وتحت شروط استنباتها حتى نقول إنه تمت عملية نقل التكنولوجيا، أما ما يجري عليه العمل والذي يبناه في الفرع السابق فلا علاقة له ببناء التكنولوجيا ونقلها، إنه فقط نقل لبعض منجزاتها والتي تستهلك بالاستعمال بعد فترة وربما تستهلك فنياً قبل تركيبها في العالم النامي.

(١) د. إسماعيل صبري عبد الله، إستراتيجية التكنولوجيا، من أبحاث إستراتيجية التنمية في مصر، مرجع سابق. ص ٥٣٠.

ولكن ما هي البيئة الصالحة والتربة المناسبة التي توفر شروط استنبات شجرة التكنولوجيا لدينا؟

إنها البيئة التي تحقق التنمية الاقتصادية المستقلة، والجهد الدءوب اللازم لها. فرغم أن التنمية ونجاحها، والتكنولوجيا وتقدمها يتبادلان التأثير دون شك، إلا أن التنمية ونجاحها هو الذي يولد التكنولوجيا، وليست التكنولوجيا هي التي تصنع التنمية. إن الواقع في العالم المتقدم يؤكد أن التكنولوجيا هي وليدة التنمية الاقتصادية التي تحققت وليست التكنولوجيا هي التي حققت لهم التنمية الاقتصادية... فتوفر التكوين الاقتصادي والاجتماعي والحضاري بالإنجلترا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر هو الذي دفع بها إلى استخدام بعض المخترعات البسيطة - والتي ربما كانت معروفة من قبل في مجتمعات أخرى - في تطوير الإنتاج تطويراً جذرياً. وتطور هذه الأوضاع هو الذي أدى إلى التقدم التكنولوجي وليس العكس، ومن ثم فتصور أن استيراد التكنولوجيا المتطورة محل قضايا التخلف قلب للمنطق العلمي وتجاهل للمسار التاريخي للتجربة الغربية^(١).

إن منجزات التكنولوجيا التي تملأ العالم الغربي اليوم هي ثمرة تطور حضاري طويل نسبياً، واستيراد هذه المنجزات لا يمكن أن يولد عملية التطور ذاتها أو يغني عنها.

وبهذا تبين أن الطريق الذي نسلكه في ميدان التكنولوجيا طريق غير مجد، ويحدد لنفسه هدفاً لا يصلح للتحقيق، فالتكنولوجيا كما قلنا لا تنقل ونحن نصر على نقلها، وهي تستنبت بالداخل ونحن نتجاهل هذه الحقيقة.

ومن هنا تظهر أهمية إستراتيجية «حد الكفاية» بقدرتها على توفير البيئة المطلوبة لبناء التكنولوجيا بمفهومها السليم، وبقيامها - تحقيقاً لفريضة الاستقلال - باستنبات التكنولوجيا داخلياً، وبنائها فوق أرض الأمة الإسلامية حتى تكون

هذه الأمة قد قامت بالتكاليف الإسلامية. فكيف تسلك إستراتيجية «حد الكفاية» الطريق إلى هذا؟. إن هذا هو موضوع الفرع التالى.



الفرع الثالث: إستراتيجية «حد الكفاية» وبناء التكنولوجيا:

توصلنا في المبحث السابق إلى أن إستراتيجية حد الكفاية تقوم على عناصر ثلاثة أهمها فرض العمل على كل قادر، وتشغيل كافة الإمكانيات المتاحة، من أجل إنتاج السلع والخدمات اللازمة لتحقيق حد الكفاية المقرر.. وفي المطلب السابق من هذا المبحث توصلنا إلى أن ذلك سيؤدي إلى خلق هيكل إنتاجي خاص يتكون من صناعات صغيرة موزعة على مختلف المجالات تحقيقاً لنشر نطاق الملكية الخاصة، وتزامن الإنتاج والتوزيع، وهما مبدآن أساسيان في النظام الإسلامي، وذلك إلى جانب الصناعات الكبيرة والتي يضمها القطاع العام الذي تملكه الجماعة أو الدولة وتديره الأخيرة.

وبناء على هذا الوضع فإن التكنولوجيا المطلوبة لنا هي التي تستجيب لاعتبارات هذا الهيكل الإنتاجي الجديد الذي يفرضه أسلوب إستراتيجية حد الكفاية في الإنتاج. فإن كانت هذه الإستراتيجية تنطلق من استخدام كافة الإمكانيات المتاحة للمجتمع في جميع المجالات فإنها إذن تنطلق في الميدان التكنولوجي من التكنولوجيا الوطنية، والتي يملكها المجتمع بالفعل قبل أن تتطلع إلى التكنولوجيا التي أنتجها الغرب لتحل مشكلاتهم لا مشكلاتنا. فالحقيقة أن أفدح ما أصاب الدول النامية هو إغفالها هذه الحقيقة وتسليمها بأن تكنولوجيتها المحلية بالية يجب التخلص منها بأسرع ما يمكن وإحلال تكنولوجيا حديثة محلها، إذ أن هذا التفكير خاطئ من عدة وجوه.

أولاً: تلك تكنولوجيا نشأت واستقرت بالذات لأنها كانت ملائمة لظروف المجتمع وهذه الملاءمة لا تختفي بين يوم وليلة، لأن المجتمع لا يقفز من حالة التخلف إلى مستوى الدول المتقدمة في يوم وليلة، ولذلك فإن بعضها على الأقل يظل ملائماً لسنوات طويلة رغم بناء صناعات حديثة.

ثانياً: هذه التكنولوجيا بصفة عامة كثيفة العمالة. وهذا يتناسب مع رغباتنا في تحقيق العمالة الكاملة (كجزء من تحقيق استراتيجية «حد الكفاية»).

ثالثاً: لأن تطويرها ليست له تكلفة رأسمالية كبيرة ولا يقتضي جهداً ضخماً في تدريب العاملين^(١).

وبالتالي فيجب أن ننطلق من هذه التكنولوجيا وخاصة أنها تتناسب وعادات الشعوب التي تحب مراعاتها بدلاً من إكراهها على أن تصب نفسها في القالب الغربي فإن ذلك أكبر عدوان على شعوبنا والتي تعيش في صراع مع مكرهها على هذا القالب، وتقاومه بوعي أو بدون وعي.

ومن هذا المنطلق فإننا - في ظل استراتيجية حد الكفاية - سيكون لدينا مصدران نستقي منهما ما نبني به تكنولوجيا ذاتية:

١- ما تمثله التكنولوجيا المحلية أو ما يسميه البعض «تكنولوجيا الأهالي».

٢- التكنولوجيا العالمية ممثلة في الفكر العالمي ونتائج البحث العلمي الذي هو ميراث إنساني عام.

ومن هذين المصدرين يستقي علماؤنا والباحثون منا، ويبتكرون الحلول التكنولوجية للمشاكل التي تواجه الجهاز الإنتاجي الذي تبنيه من جديد استراتيجية حد الكفاية. فالجهد المطلوب من مراكز البحث العلمي لدينا يتمثل إذاً في خطوات ثلاث:

الأولى: تطوير التكنولوجيا المحلية بالكوف على دراستها وتطعيمها بما هي في حاجة إليه حتى تقدم أكبر قدر ممكن من المساهمة الفعالة وبأقل تكاليف ممكنة.

الثانية: تطويع التكنولوجيا الأجنبية لظروفنا وليس ذلك بنقل منجزات التكنولوجيا القائمة، وإنما باستخدام نفس الفكرة التي استخدمها الغربيون مثلاً وإنتاج ما تسفر عنه هذه الفكرة لدينا.

الثالثة: الإبداع النابع من توفير الثقة في النفس، فمن تكرر النجاح وتواليه يكتسب علماؤنا دربة وثقة تجعلهم يبتكرون ما يعجز العقل الغربي عن تحقيقه لأنهم لا يعيشون الواقع الذي يعيشه علماؤنا في بيئة التنمية الجديدة.

وشيئاً فشيئاً تبقى التكنولوجيا الذاتية من خلال ما تحققة التنمية الاقتصادية من نجاح بعد أن توضع بذرتها في أرض صالحة وتربة مناسبة تتوفر بها شروط استنبات التكنولوجيا والتي ستطرح لنا المنجزات المطلوبة محلياً تلك المنجزات التي نستوردها اليوم على زعم أنها التكنولوجيا، وتتطور هذه التكنولوجيا بمرور الأيام ذاتياً وتسير في اتجاه مستقل عن الاتجاه الذي ربما يسلكه العالم المتقدم ذو الظروف والبيئات والمشكلات المختلفة عنا، وعندها ربما يكشف اتجاه تكنولوجيانا عن حلول وابتكارات تكنولوجية يعجز عنها العالم المتقدم، ويستطيع أن يستخدم فكرتها في حل مشكلاته، ومن ثم تتحقق المشاركة في ميدان التكنولوجيا حقيقة.



نتائج الفصل

عقدنا هذا الفصل لدراسة الحلقة الأخيرة من منهج التنمية في الإسلام والتي تمثلها استراتيجيته في الإنتاج، ونستطيع أن نضع أهم نتائجه فيما يلي:

١- الإنتاج في الإسلام وسيلة بناء الدولة وحفظ استقلالها، وهو مسئولية كل من الأفراد والدولة تبعاً لما وضعه تنظيم الإسلام للملكية من إمكانيات في يد كل طرف. ومسئولية الدولة في هذا المجال متضاعفة لما تمثله الإمكانيات التي يضمها القطاع العام من ضخامة، ولما لها من حق الإشراف على حسن استخدام القطاع الخاص لما تحت يده من إمكانيات.

٢- يقوم الفكر الإسلامي على الإيمان بأن مجموعة الأهداف التي يمثل تحقيقها تطور المجتمع ورفقه بصفة مستمرة، ووسائل تحقيق هذه الأهداف يجمعها كلها تحقيق حد الكفاية لكل مواطن، ومن ثم يتخذ منها استراتيجية إنتاج إسلامية تقوم على توفير ما لا بد منه لكل فرد بدون إسراف أو تقتير، وتستند على حق الفرد في موارد الجماعة، وكفاية تلك الموارد للجميع، إلى جانب ما فرضه الله تعالى من تكافل بين أخوة الإسلام، وتتضمن عناصر ثلاثة هي: توجيه كل الإمكانيات للقضاء على الفقر، ثم فرض العمل على كل قادر وإجباره عليه كما يجبر على القيام بكل فروض الإسلام، ثم أخيراً تزامن الإنتاج مع التوزيع.

٣- استراتيجية حد الكفاية تعطي الأمة الإسلامية شروط الانطلاق الضرورية ممثلة في الاعتماد على النفس وتحقيق الاستقلال في كل ميدان، وتقييم لها هيكل إنتاجياً جديداً يعطي فرصة لبناء تكنولوجيا ذاتية خاصة بها تشارك بها وتدخل عصر التكنولوجيا من بابها الصحيح.

٤- تمثل هذه الاستراتيجية حلولاً مثلى لكل ما تعانيه الأمة الإسلامية من مشكلات مالية وفنية وثقافية وفكرية، إذ أنها تعني تطبيق الإسلام لا أكثر، بما يحمل من إمكانيات تقديم الحلول لكل مشكلة ﴿مَا فَرَضْنَا فِي السَّبْتِ مِنْ

شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

نتائج الباب

بجئنا في هذا الباب «منهج التنمية في الإسلام» في فصول ثلاثة تكفل الأول منها ببيان المراكز الأساسية لهذا المنهج، وتكفل الثاني بتقديم تنظيم الإسلام للملكية، وتكفل الثالث ببيان الاستراتيجية التي ينصح الإسلام بها في ميدان الإنتاج ممثلة في «استراتيجية حد الكفاية» ونستطيع أن نضع أهم نتائج هذا الباب فيما يلي:

١- أولي خطوات منهج التنمية في الإسلام هي إقامة المجتمع الإسلامي. ويتطلب ذلك اليوم توفير مراكز أساسية لا يوجد المجتمع الإسلامي بدونها وهي: تخلص أرض الإسلام من صراع المذاهب فوقها وإعلانها أرضاً إسلامية خالصة ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقَيِّمُ﴾ [يوسف: ٤٠] فإذا خلصت الأرض للدين القيم، تطلب الأمر أن ينشئ الإنسان الذي يعيش فوقها على القيم الإسلامية حتى يكون لبنة صالحة للإسهام في بناء التنمية، وذلك هو المركز الثاني الذي إن تحقق خلق شعباً إسلامياً يأخذ زمام أمره بيده، فيجبر حكامه على أن يحققوا الأخوة الإسلامية بما تعنيه من وحدة وتكامل اقتصادي، وبدون هذه المراكز الثلاثة فلن يصلح لهذه الأمة بناء.

٢- إذا تحقق الوضع السابق فإن الخطوة الثانية في منهج التنمية الإسلامي تتمثل فيما يقدمه الإسلام من تنظيم خاص للملكية يقوم على الشكل المزدوج الذي يجمع بين الملكية العامة والملكية الخاصة في تناسق يجعل من هذا التنظيم أداة إنمائية على جانب كبير من الأهمية، حيث تمثل الملكية الخاصة في طريق اكتسابها، وطريق إنفاق ثمارها، والنطاق التي هي عليه، تحقيقاً للتنمية الاقتصادية في كل خطوة من هذه الخطوات، وكذلك يجعل من الملكية العامة. ويقدم لنا هذا التنظيم بموقف الإسلام من فكرة «الفضل» وطريقة التصرف فيه، جهازاً لتمويل التنمية الاقتصادية.

ويعتبر هذا التنظيم للملكية خطوة في تحقيق التنمية لا تقل عن المراكز الثلاثة السابقة، إلى درجة أن الإخلال به ينفي عن المجتمع وصف «الإسلام».

٣- فإذا تحقق مجتمع وصف الإسلام بإقامته على المرتكزات السابقة والشكل المزدوج للملكية، فإن الحلقة الأخيرة في منهج التنمية في الإسلام تتمثل في اتخاذ تحقيق «حد الكفاية الإسلامي» استراتيجية للإنتاج، بحيث يكون الإنتاج هادفاً إلى إشباع حاجة الجميع وتوفير مستوى المعيشة اللائق من غير إسراف ولا تقتير لكل مواطن، بما تمثله هذه الاستراتيجية من مواقف محددة إزاء الإنتاج تتمثل في:

(أ) اعتبار الإنتاج وسيلة بناء الدولة وحفظ استقلالها وجعله مسئولية كل من الفرد والدولة.

(ب) تضم هذه الاستراتيجية عناصر جوهرية ثلاثة هي: القضاء المباشر على كل أشكال الفقر، فرض العمل على كل قادر، وتزامن الإنتاج والتوزيع.

(ج) تعتمد هذه الاستراتيجية على تكافل المسلمين، والإيمان بكفاية الموارد في المجتمع، وحق كل فرد في موارد الجماعة.

(د) تعطي هذه الاستراتيجية للأمة الإسلامية شروط الانطلاق الضرورية ممثلة في الاعتماد على النفس، تحقيق الاستقلال في جميع المجالات -

٤- لقد سبق لهذا المنهج أن طبق وجاء بأفضل النتائج حيث قضى على الفقر وحقق التقدم، ولم يوجد في المجتمع فرد لم يصل إلى «حد الغنى» أي تحقيق الكفاية من جميع الوجوه، ولم تقم الدولة بأكثر من تطبيق الإسلام في شتى مجالات الإنتاج والاستهلاك والعدالة وعدم الظلم.

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٦﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥-١٦].



الكتاب

الخاتمة

نتائج وتوصيات

لقد بحثنا - خلال هذه الدراسة - منهج تحقيق التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي، بحثناه من واقع المناهج المطبقة وحالة العجز التي هي عليها، ومن حيث المنهج الذي يمكنه أن يحقق التقدم لهذا العالم، ويأخذ بيده ليحلله دار النماء والرفاهية.

لقد اتسعت دراستنا لتشمل الواقع القائم ولتستشرف الأمل المرجو في غد أفضل، لتبين ما عليه هذه البلاد من مشكلات وما ينبغي لها من حلول.

وهكذا نرى أن نتائج هذه الدراسة تتمثل في التعرف على وضع قائم من ناحية، كما تتمثل في اكتشاف ما ينبغي أن يقوم من ناحية ثانية كما أن الوصول إلى الأوضاع التي ينبغي أن تقوم يتطلب اتخاذ إجراءات يتقدم البحث بعدة توصيات بشأنها.

وهكذا نرى أن هذه الخاتمة تشمل نقاطاً ثلاثة هي:

- أ - نتائج دراستنا للوضع القائم.
 - ب - نتائج دراستنا لاكتشاف ما ينبغي أن يقوم.
 - ج - التوصيات المقدمة لتحقيق ما تم اكتشافه.
- وستتناول هذه النقاط الثلاث فيما يلي بترتيبها السابق.

أولاً: نتائج دراستنا للوضع القائم

أوضحت دراستنا التشريحية لواقع العالم الإسلامي في ميدان المناهج الإنمائية أنه يتمثل فيما يلي:

- ١ - يتنازع هذا العالم منهجان إنمائيان يسيطران في الفكر والعمل هما المنهج الرأسمالي والمنهج الاشتراكي. فبعض البلاد تطبق المنهج الرأسمالي - في سعيها نحو تحقيق التقدم الاقتصادي - بما يمثله من ملكية خاصة وحرية النشاط الفردي والاعتماد على قوى السوق في تسيير النشاط الاقتصادي، وبعضها الآخر يطبق

المنهج الاشتراكي بما يعنيه من ملكيه عامة لوسائل الإنتاج وتخطيط شامل للاقتصاد القومي، يحل الخطة محل قوى السوق في إدارة الاقتصاد.

٢- هذه السيطرة معقودة للمنهجين في المجال النظري الأكاديمي كما هي معقودة لهما في المجال العملي التنفيذي. وإن كان المجال الأول يشهد بعض الانفراج بواسطة فكر ثالث، غير أن هذا الفكر لم يزل بعيداً عن احتلال موقعه في المجال الثاني، فهذه السيطرة كاملة في ميدان التطبيق، وشبه كاملة في ميدان الفكر.

٣- كتبت هذه السيطرة للمنهجين في العالم الإسلامي منذ أن خضع هذا العالم لسيطرة أوربا صاحبة هذه المناهج، فتمكن الاستعمار من أن يفرض على هذا العالم إمامته الفكرية، وتكرست هذه السيطرة للعديد من الأسباب أهمها أسلوب التربية الخاضع لمناهج أوربا، الدعم الذي تقدمه الدول صاحبة هذه المناهج لمن يتبعها، وسعيها الدائب لإيجاد عملاء لتسويقها لديهم، هذا فضلاً عن الجهل الذي يكاد يكون تاماً - من الذين يمارسون عملية التنظيم والتنفيذ - بالفكر الإسلامي، الأمر الذي استتبع عداؤهم له، عدااء المرء لما يجهله.

٤- واقع العالم الإسلامي بعد تطبيق هذه المناهج خلال عقود التنمية الماضية، يشهد بما عليه هذه المناهج من فشل في العالم الإسلامي. فلقد فشلت في تحقيق أي تقدم في المهمة التي تصدت للقيام بها، على الرغم من نجاحها الذي لا ينكر في مواطنها، فالرأسمالية نجحت في تنمية غرب أوربا وأمريكا والاشتراكية نجحت في تنمية روسيا ودول شرق أوربا. ففي الوقت الذي كانت فيه هذه المناهج فعالة في المواطن التي انتبتها، لم تكن كذلك في المواطن التي استوردتها، لأنها لم تستورد معها عوامل نجاحها، فهذه العوامل لا يمكن أن تستورد، فهي عوامل لصيقة بالبيئة والإنسان، وبيئة وإنسان العالم الإسلامي، جد مختلفة عن بيئة وإنسان أوربا.

٥- عوامل نجاح منهج ما تتمثل في:

أ - توافقه مع البيئة التي تنمي بواسطته.

ب - قدرته على حشد طاقات الجماهير وتوظيفها لصالح التنمية.

ج - مرونته أمام الظروف المتغيرة. وهذه العوامل - وإن توفرت للمناهج المستوردة في بيئاتها - فإنها لا تتوفر لها في البيئة الإسلامية، فالمنهجان الاشتراكي والرأسمالي بماديتهما المعروفة لا يتوافقان مع البيئة الإسلامية ذات الصبغة الروحية الخاصة، وهذا يفقدهما الشرط الثاني أي القدرة على حشد طاقات الجماهير وتوظيفها لصالح التنمية، كما يجعل الحديث عن الشرط الثالث - المرونة - غير ذي معنى.

٦- هناك تعارض جدلي بين استيراد المناهج وتحقيق التنمية الاقتصادية حيث أن مضمون تحقيق التنمية يعني إقامة مجتمع مستقل، بينما استيراد المنهج يعني أسوأ أنواع التبعية - وهي التبعية الفكرية - والتي ستجلب وراءها قطعاً كل أنواع التبعية الأخرى، فالولاء الفكري للرأسمالية أو الاشتراكية ينتهي بالدولة إلى أن تكون جزءاً من العالم الرأسمالي، أو أن تنطوي تحت لواء الأُممية الشيوعية. في الحالتين يفقد المجتمع استقلاله الاقتصادي، ولما كان بلداً غير قائد في العالمين الاشتراكي والرأسمالي، فإن التبعية الاقتصادية تجلب معها التبعية السياسية، وهذا هو واقع العالم الإسلامي المشاهد، حيث تتوزع بلاده بين الذنبية لروسيا أو الذنبية لأمريكا وحلفائها. ومن ثم فليس هناك أمل أمام واقع العالم الإسلامي في النجاح في ميدان التنمية الاقتصادية، فالطريقان اللذان يسلكهما مسدودان.

٧- ونتيجة نتائج هذا الواقع تتلخص في أن حلول مشاكل التخلف الاجتماعي والاقتصادي لا يمكن أن تصنع بالخارج؛ بل يجب أن تجد نفسها في واقع المجتمع ذاته. ومن ثم فإن الأصالة الفكرية وطرح التبعية نهائياً شرط جوهري لإطلاق عملية التنمية الاقتصادية من عقالها، وأن البحث عن منهج يملك مقومات النجاح لإحداث التنمية في العالم الإسلامي - وهي التوافق مع البيئة، والقدرة على حشد وتجنيد الطاقات، والمرونة أمام المتغيرات - البحث عن هذا المنهج مسألة وجود أو عدم للعالم الإسلامي، ولهذا السبب كان هذا البحث الذي لا يكتفي بالتعرف على الوضع القائم، وإنما يتطلع إلى اكتشاف المنهج القادر على تحقيق التنمية، والذي يملك مقومات النجاح في تحقيقها. وتلك هي المهمة الجوهرية له، فما كان التعرف على الوضع القائم إلا للانطلاق منه إلى

الوضع المستشرف. ولقد قام البحث بهذه المحاولة وخرجنا منها بالنتائج المثبتة في النقطة التالية.

ثانياً: نتائج دراستنا لاكتشاف ما ينبغي أن يقوم

في هذا الجانب الجوهرى من البحث، والذي تمثل في محاولة الكشف عن المنهج الإنمائي القادر على تحقيق التنمية الاقتصادية، تمثلت نتائج الدراسة فيما يلي:

١- رغم بعد مجتمعاتنا عن حقيقة الإسلام، فإنه هو الذي يشكل اللحمة والسدى لهذه المجتمعات، فإذا كان المجتمع هو قبل كل شيء تراثاً وحضارة وقيماً وأخلاقاً، فإن هذا المجتمع ليس له تراث أو حضارة إلا تراث الإسلام وحضارته، ولا يعرف قيماً مستقرة في وجدان أفراده، إلا قيم الإسلام وأخلاقياته، ومن ثم فإن إنسان العالم الإسلامي إنما تحركه وتستثير هممه أشواق الإسلام وإحياءاته. فإذا بحثنا عن منهج يتوافق مع البيئة الإسلامية ويكون قادراً على استثارة همم الجماهير المسلمة، وتجنيد طاقاتها لصالح التنمية، مع تحقيق شرط المرونة أمام الظروف المتغيرة، فلن يكون هذا المنهج إلا المنهج النابع من هذه البيئة المتوافق معها، وهو المنهج الإسلامي. ومن ثم تحددت مهمتنا في الكشف عنه من مصادره التي حددناها في:

أ - الكتاب والسنة.

ب - الفكر الإسلامي في مراجعه الأساسية قديماً وحديثاً.

ج - فهم التطبيق الإسلامي لمبادئ الإسلام.

٢- بالبحث في تاريخ الإسلام الفكري على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان كاملة، تبين لنا أن هذا التاريخ نبع متدفق من الفكر الإنمائي سلك عدة مسارات، هي مسار الدراسات الفقهية والقرآنية، ومسار دراسات الحضارة، ومسار الدراسات الإنمائية المتخصصة، وأن هذا الفكر يضع بين أيدينا منهجاً إنمائياً مستقلاً بمفاهيمه المحددة، ووسائله الخاصة وأهدافه المتميزة، منهجاً لا ينبغي ولا يندغم، بل هو من الوضوح والاستقلال ما يجعل طالبه لا يضل الطريق إليه.

٣- يقوم هذا المنهج الإنمائي على عمد ثلاثة لا يتم بناؤه إلا عليها، ولا يعطي نتائج بدون واحد منها، أحدها: يمثل الأرضية التي يقوم عليها غيرها، وتخص الإنسان في جوهره وأخلاقياته وعلاقاته بغيره من بني الإنسان، (العنصر الإنمائي الأول). وثانيها: يمثل تنظيمًا قانونيًا لموارد الثروة في المجتمع (العنصر الإنمائي الثاني)، وثالثها: يمثل علاقة العنصر الأول بالعنصر الثاني، وكيف يتم التفاعل بينهما بما يحقق التنمية والعمارة.

أ - فالعمود الأول من عمد المنهج الإنمائي الإسلامي يتمثل في المراكز الأساسية التي يرى هذا المنهج ضرورة توافرها حتى يكون المجتمع مسلمًا. هذه المراكز يجمعها المنهج الإسلامي الإنمائي في:

١- أن لا يكون هناك صراع مذهبي في المجتمع، بحيث تخلص أرض الإسلام للإسلام، فتكون كلمة الله تعالى هي العليا، بحيث يعلن المجتمع أنه لا حكم إلا لله، ولا سيادة لمنهج في المجتمع غير الله تعالى، فهذا المركز يتطلب منا شجب المناهج المستوردة قبل أن نلج باب المنهج الإسلامي، وهو ما يعرف في الفكر الإسلامي بالتخلية قبل التحلية، فلا اشتراكية ولا رأسمالية ولا بربرية ولا بعثية، ولا فرعونية ولا قحطانية، وإنما إسلام فقط غير ملحق بوصف ولا مسبوق بنعت.

٢- المركز الثاني هو إعادة بناء الإنسان - الذي خربته المناهج المستوردة - على قيم الإسلام، تلك القيم المستكنة في جوارحه الكامنة في ضمائره، لا تتطلب إلا أسلوباً للتربية الصالحة يسهر على تجلية هذه القيم وإعطائها الفرصة لتكون قيماً موجهة وفاعلة في الحياة، فهي لصيقة بتحقيق التنمية والعمارة، من حيث على العلم والعمل، إلى إلباس العمل ثوب العبادة، وربط العلم بتحقيق النفع للمجتمع، وتحقيق القوام في الإنفاق، وتشجيع التكوين الرأسمالي والمحافظة عليه، وإدماج المصلحة الخاصة في المصلحة العامة وربط الفرد بالمجتمع .. الخ.

٣- أما المركز الثالث فهو تحقيق أخوة الإسلام بين المسلمين بحيث يكونون جسداً واحداً، وبنيناً متيناً يشد بعضه بعضاً، فيتحقق بينهم التكافل الاجتماعي، والتكامل الاقتصادي والوحدة بصورة من الصور. وبهذه المراكز الثلاثة يقوم

العمود الأول من عمد المنهج الإنمائي الإسلامي والخاص بالإنسان كعنصر أول في تحقيق العمارة.

ب - أما العمود الثاني الذي يقوم عليه المنهج الإنمائي الإسلامي فهو تنظيم الإسلام للملكية في المجتمع. ذلك التنظيم الذي يتمثل في:

١- إقرار الشكل المزدوج للملكية، بحيث تقوم الملكية الخاصة إلى جوار الملكية العامة، مع تحديد مجال كل نوع منهما.

٢- جعل الملكية الخاصة - من حيث طريقة اكتسابها، والحجم الذي تكون عليه، والنطاق الذي تتوزع فيه، وكيفية إنفاق ثمراتها، جعلها أداة إنمائية بحيث ترتبط كل خطوة من الخطوات السابقة يتحقق تقدم إنمائي أو بذل جهد إنمائي. فليس هناك من سبب لنشوء الملكية الخاصة ابتداء إلا العمل الذي يبعث الحياة في مورد ميت، وحجمها مرهون بقدرة الفرد على العمارة وحفظ حياة المورد الإنتاجي، ونطاقها يجب أن يشمل كل قادر على القيام بأعبائها، وثمراتها يجب أن تنفق بما يحقق التقدم الاقتصادي ويحافظ على استمراره.

٣- وكل هذا التنظيم إلى الدولة أمر إدارة الموارد الحاكمة في المجتمع، تلك التي تحتاج إليها الكافة، وتكون حية بطبيعتها، أو لا بقدر الأفراد على إحيائها في ظل النظرية الإسلامية القاضية ببذل خير المورد للجميع. وبهذا يجعل الإسلام للدولة دوراً إيجابياً هاماً في تحقيق التنمية الاقتصادية ينبع من سيطرتها على هذه الموارد الهامة، ومن حقها في الإشراف على استخدام الأفراد للموارد التي تحت أيديهم، والتي أعطت القدرة الاقتصادية على القيام بذلك عندما جعلت الموارد الحاكمة تحت تصرفها.

٤- تستخدم الدولة هذه الصلاحيات في تحقيق التنمية الاقتصادية في إطار من المحافظة على الملكية الخاصة، بل وسلوكها طريقاً لتحقيق التقدم، عندما كلفت بنشر نطاقها على أوسع قاعدة وأعرضها.

وهذا هو العمود الثاني الذي يتناول تنظيم العنصر الثاني في التنمية وهو «الموارد الطبيعية».

ج - أما العمود الثالث فهو الذي يربط بين العمودين السابقين، بين موارد الثروة والإنسان من أجل القيام بالعملية الإنتاجية. ويتمثل هذا العمود في الاستراتيجية التي يضعها الإسلام للإنتاج، أي استخدام الإنسان قدراته التي منحها الله تعالى له في معالجة موارد الثروة من أجل إيجاد منفعة معتبرة من الشريعة الإسلامية ويتمثل ذلك فيما يلي:

١- يجعل الإسلام من تحقيق «حد الكفاية» لكل مواطن في المجتمع منطلقاً لاستراتيجية في مجال الإنتاج.

٢- تعني هذه الاستراتيجية أن الهدف من الإنتاج هو سد حاجة المواطنين الضرورية فالحاجة فالكفاية، ولا يسمح بالانتقال من مستوى إشباع إلى ما فوقه لأحد من المواطنين قبل تحقيق المستوى السابق عليه للجميع، حتى لو لم نجد إلا ملئ أنصاف البطون لاستوينا فيه. فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم.

٣- يحقق الإسلام هذه الاستراتيجية عن طريق فرض العمل على كل قادر عليه، وجعل موارد الثروة كلها في حالة تشغيل كامل، وفرض التكافل بين المواطنين. فهي تقوم على رفع مستوى الإنتاج المادي إلى أعلى مستوى ممكن لتحقيق مجتمع المتقين على الأرض، ذلك المجتمع الذي يحقق أعضاؤه أفضل إشباع مادي مع تقوى الله تعالى. إذ ممارسة الإنتاج المادي والتجويد فيه عبادة في ظل هذا المجتمع.

٤- تنطلق هذه الاستراتيجية من:

أ - الإيمان بكفاية موارد الثروة لسد حاجة جميع البشر مهما تكاثروا.

ب - حق جميع المواطنين في موارد الثروة المخلوقة لهم جميعاً.

ج - تكليف الدولة بتشغيل هذه الموارد من ناحية وبضمان حد الكفاية لكل مواطن من ناحية ثانية.

٥- تتضمن هذه الاستراتيجية القيام بفروض الكفاية الإسلامية في مجال الإنتاج، حيث تتطلب تحقيق الاعتماد على النفس بحيث لا توجد حرفة أو مهنة أو مجال إلا ومن أبناء الإسلام من يقوم به. وإلا أثم المجتمع أجمع، ولا يرفع الإثم

عنه إلا إذا قام من أبنائه من يسد حاجة المجتمع في هذا المجال. ومن ثم فهي تتطلب تحقيق الاستقلال الاقتصادي الذي هو الدعامة الحقيقية للاستقلال لسياسي، والإسلام في ذاته استقلال فكري، فكأن هذه الاستراتيجية تقوم على تحقيق الاستقلال في جميع المجالات، على جميع المستويات.

٦- هذا الوضع الاستقلالي إقامة لجهود الأمة الإنمائية على جادة الطريق، وينعكس - بخصوص الإنتاج - فيوظيفتين آخرين:

أ - إقامة هيكل إنتاجي جديد يستجيب للهدف الجديد من الإنتاج وهو تحقيق «حد الكفاية» لكل مواطن.

ب - يتيح للمجتمع إقامة بناء ذاتي من التكنولوجيا المنطلقة من تطوير التكنولوجيا الوطنية والمستفيدة من التقدم العالمي، والقائمة على البحث العلمي الوطني، قياماً بفرض الكفاية، اعتماداً على النفس، وتحقيقاً للاستقلال والاكتفاء الذاتي في هذا المجال، وكلها فروض إسلامية.

ذلك العمود الثالث من العمود التي يبنى عليها المنهج الإسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية.

٤- بهذا يكون البحث قد وضع أيدينا على منهج الإسلام الإنمائي وأقامه واضح المعالم تام الأركان بمفاهيمه وأهدافه وإجراءاته، منهجاً مستقلاً يقف إلى جوار المناهج التي تملأ الساحة العالمية وتتنازع السيطرة عليها. هذا المنهج رغم غيابه العملي إلا أنه يقوم ويعيش عقائدياً وفكرياً في وجدان الشعب الإسلامي، ولا يتطلب نجاح التنمية في العالم الإسلامي إلا اتخاذ الخطوات نحو تطبيقه.

٥- كشف المقارنة التي أجريناها بين هذا المنهج والمناهج المستوردة عن:

أ - على المستوى الفكري فإن المناهج المستوردة تفقد شروط النجاح في العالم الإسلامي، وهي التوافق مع البيئة والقدرة على تجنيد طاقات الشعب الإسلامي لصالح التنمية الاقتصادية، الأمر الذي يجعل مرونتها أو عدم مرونتها أمراً ليس ذا معنى، هذا بينما ينبع المنهج الإسلامي من تراث الإسلام وثقافته والعوامل التي شكلت هذا المجتمع، فهو يتوافق مع البيئة الإسلامية كما أنه يملك القدرة

لمى تحريك الجماهير التي لا يحركها إلا إلباس الأرض ثوب السماء، وإعطاء عمل المادي مفهوم العبادة، كما هو جوهر المنهج الإسلامي.

ب - على المستوى العملي تبين لنا أن المنهج الإسلامي يحمل الحل الناجح كل ما تعانيه البلاد الإسلامية من مشكلات، بينما المناهج المستوردة هي التي علقت هذه المشكلات أو عجزت عن حلها على الأقل، فمشكلة مثل المشكلة سكانية أو مشكلة التمويل إنما يخلقها غياب المنهج الإسلامي، فمجرد تواجده معني ذوبان مثل هذه المشاكل المترتبة على تجزئة العالم الإسلامي من ناحية سلوك الطريق الخاطيء للوصول إلى الحلول من ناحية أخرى. ومشكلة مثل بناء لتكنولوجيا لن يحلها إلا تطبيق منهج ذي نزعة استقلالية، أما المناهج ذات لولاء الأجنبي والتي تعمق التبعية، فلن تكون لها أية قدرة على حل هذه المشكلة.

٦- بقيام المنهج الإسلامي واضحاً، فقد أتيحت الفرصة أمام المسؤولين في العالم الإسلامي للاختيار بين مناهج واضحة، فالاشتراكية معروفة والرأسمالية بينه، والمنهج الإسلامي يميز المنهجين، وللمسؤولين في العالم الإسلامي أن يختاروا، فقد وضح الطريق.

٧- المنهج الإسلامي - أحد المناهج الثلاثة المطروحة على العالم الإسلامي - يختلف عن المنهجين الآخرين من حيث فشلها المشاهد وإمكانية نجاحه المتوقعة بل المتبقية، كما يختلف عن المنهجين الآخرين من حيث تنافرهما مع عقائد وضمائر الأمة الإسلامية رغم تواجدهما العملي، بينما المنهج الإسلامي - رغم غيابه العملي - يقوم ويعيش عقائدياً وفكرياً في ضمير ووجدان الأمة الإسلامية، فلا يتطلب نجاح التنمية في العالم الإسلامي إلا إخراجهم من عالم العقائد والضمائر إلى عالم التطبيق والتنفيذ.

٨- ويتضح بصورة نهائية أن العالم الإسلامي في حاجة إلى مراجعة موقفه، فهو يملك عن الحياة فكرة أرقى مما تملك روسيا وأمريكا وأوروبا. وهو يملك منهجاً إيمانياً أفضل من الرأسمالية والاشتراكية، منهجاً يهدف إلى التعاون الإنمائي الكامل والتكافل الاجتماعي الصحيح، ولديه القدرة على رفع مستوى

الحياة إلى المستوى اللائق بمجتمع المتقين وبالعالم يصدر عن الله تعالى فمكاننا ليس في ذيل القافلة البشرية، وإنما في مأخذ الزمام، ووجودنا لا ينبغي أن يكون ذنبياً، وإنما وجود الشاهد على الأمم، ولتحقيق ذلك يجب تطبيق المنهج الإنمائي الإسلامي، الأمر الذي يجعلنا نوصي بما تتضمنه النقطة الأخيرة من هذه الخاتمة.

ثالثاً التوصيات

١- طالما أن هدف العالم الإسلامي هو تحقيق التنمية الاقتصادية فإنها فرصة لأن نجعل من تحقيقها عودة شاملة للحياة الإسلامية، ولا يتحقق الأمران - التنمية والعودة للإسلام - إلا بتطبيق المنهج الإنمائي الإسلامي، إذ هو الكفيل بتحقيقها معاً، ومن ثم يوصي الباحث بتطبيق المنهج الإسلامي الإنمائي لتحقيق التنمية، والعودة إلى الإسلام، فذلك إن لم يكن واجباً بحكم العقيدة الإسلامية، فإنه واجب بمنطق الصلاحية والقدرة على الإنجاز.

٢- جعل المنطلق الإسلامي محور للسياسات في بلاد العالم الإسلامي بحيث توحد أهدافها، نظراً لوحدة المنطلق، ومن ثم تتمكن من تحقيق الشكل المناسب للوحدة والتكامل الاقتصادي، بما يعنيه ذلك من شجب المنطلقات الأخرى من عروبة، وبربرية وبعثية وفرعونية وفارسية... الخ. النعرات والعصبيات التي يخرج من نطاق الإسلام من يدعو إليها.

٣- أن تبدأ الدول البروتولية ذات الفائض في رءوس الأموال بتطبيق تشريع الزكاة، وأن تنشئ لهذه الأموال صندوقاً خاصاً يقدم هذه الأموال لمستحقيها من بلاد الإسلام الأقرب فالأقرب والأكثر حاجة. وأن يتعد الصندوق عن التأثير بأي فكرة أخرى إلا فكرة إنفاق هذه الأموال طبقاً لشروط الشريعة الإسلامية، وأن يجعل هذا الصندوق هدفه الجوهري تحقيق التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي. وأن ينسق بين خطط التنمية في هذه البلاد بحيث يتحقق التكامل بينها عن طريق تحديد المجالات التي تتكفل كل بلد بسد حاجة العالم الإسلامي منها، وأن تتركز مساعدة صندوق الزكاة لهذه البلد في هذا المجال. ويمكن لاتحاد البنوك الإسلامية القائم حالياً أن يكون نواة لهذا الصندوق.

٤- في المجال الفكري يجب إنشاء كليات للاقتصاد الإسلامي أو أقسام له الكليات المهمة بالدراسات الإنسانية، وأن يوكل أمرها إلى من يجعلون أثراء فكر الاقتصادي الإسلامي رسالتهم في الحياة، وعبادة يعبدون بها الله تعالى. هم المؤمنون على هذا الفكر لا غيرهم.

تلك خطوات تمهيدية، عملية وفكرية، ضرورية لتمهيد الواقع أمام المنهج الإسلامي وربطه به شيئاً فشيئاً، حتى يكتمل الالتزام به، والسير عليه، فتنعم لبلاد الإسلامية بخيراته، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦].



قائمة المراجع

قائمة المراجع

- المراجع العربية

ولا: الكتب:

- القرآن الكريم وتفسيره:

١- القرآن.

٢- ابن كثير (إسماعيل بن كثير القرشي)، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون تاريخ.

٣- الزمخشري (جار الله محمود بن عمر)، الكشاف عن حقائق التنزيل ودقائق التأويل، المطبعة الأميرية بالقاهرة ط ٢، عام ١٣١٩هـ.

٤- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة - ط ١ بدون تاريخ.

ب - في الحديث:

١- ابن حجر (أحمد بن على العسقلاني)، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣١٩هـ.

٢- أبو عبيد (القاسم بن سلام)، الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، عام ١٩٦٨م.

٣- أحمد بن حنبل (الإمام)، المسند، طبعة دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٤- البخاري (محمد بن إسماعيل)، صحيح البخاري، طبعة دار الشعب، بدون تاريخ.

٥- الحسيني (عبد الله بن الصديق)، الكنز الثمين، في أحاديث سيد المرسلين، مطبعة السعادة، القاهرة، ط ١ عام ١٩٦٨م.

٦- الشوكاني (محمد بن على اليميني)، نيل الأوطار، المطبعة المصرية، القاهرة، ط ١ عام ١٣٥٧هـ .

٧- الصنعاني (محمد بن إسماعيل الصنعاني)، سبل السلام، شرح بلوغ المرام، من جمع أدلة الأحكام، طبعة دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢ (الجزءان الأول والثاني فقط).

- ٨- النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف)، شرح النووي على صحيح مسلم، المطبعة العصرية، القاهرة، ط ١ عام ١٣٤٧هـ.
 - ٩- الكرمانى، شرح صحيح البخاري، المطبعة المصرية، القاهرة، ط ١، بين عامي ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م، ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م، الأجزاء الاثنى عشر الأولى واستكملت المطبعة البهية المصرية، عبد الرحمن محمد، الكتاب عام ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
 - ١٠- مسلم بن الحجاج (الإمام)، صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون تاريخ.
- ج - في الفقه:
- ١- ابن عابدين (محمد أمين) منحة الخالق على البحر الرائق، مطبوعة بهامش البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الآتي..
 - ٢- ابن قدامة (أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد)، المغني مطبعة الإمام، بدون تاريخ.
 - ٣- ابن نجيم (إبراهيم زين الدين بن نجيم) البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، المطبعة العلمية، القاهرة، ط ١ بدون تاريخ.
 - ٤- السرخسي (شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل)، المبسوط مطبعة السعادة، القاهرة، ط ١ عام ١٣٢٤هـ.
 - ٥- السيد البكري، إعانة الطالبين، مصطفى الحلبي، ط ٢ عام ١٩٢٦م.
 - ٦- الشافعي (الإمام)، محمد بن إدريس - الأم، طبعة دار الشعب، بدون تاريخ.
 - ٧- الكاساني (علاء الدين أبو بكر بن مسعود)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، عام ١٣٢٧هـ.
 - ٨- النووي (أبو بكر محيي الدين بن شرف) المجموع، إدارة الطباعة المنيرية ط ١ بدون تاريخ.
- د - في أصول الفقه:
- ١- الغزالي (أبو حامد محمد بن أحمد) المستصفي، المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية، ط ١ بدون تاريخ.

في الدراسات الاقتصادية الإسلامية (تراث):

١- أبو عبيد (القاسم بن سلام)، الأموال، (مكرر) مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١ عام ١٩٦٨ م.

٢- أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم)، الخراج المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ط ٦ عام ١٣٩٧ هـ.

٣- ابن رجب (الحافظ ابن رجب الحنبلي)، الاستخراج لأحكام الخراج المطبعة الإسلامية ط ١ عام ١٩٣٤ م.

٤- أبو يعلي (محمد بن الحسين الفراء)، الأحكام السلطانية مصطفى الحلبي، ط ٢ عام ١٩٦٦ م.

٥- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب)، الأحكام السلطانية مصطفى الحلبي ط ٢ عام ١٩٦٦ م.

٦- يحيى بن آدم، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ط ٢ عام ١٣٨٤ هـ.
و- في الدراسات الاقتصادية الإسلامية (حديث):

١- د. إبراهيم دسوقي أباطة، الاقتصاد الإسلامي، دار الشعب القاهرة عام ١٩٣٧ م.

٢- البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، الناشرون العرب، القاهرة وبيروت، ط ٢ عام ١٩٧١ م.

٣- د. رفيق المصري، مصرف التنمية الإسلامي، مؤسسة الرسالة بيروت، بدون رقم، ١٩٧٧ م.

٤- شوقي دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي القاهرة، ط ١ عام ١٩٧٩ م.

٥- د. محمد شوقي الفنجرى:

أ- المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دار النهضة العربية، ط ١ عام ١٩٧٢ م.

ب - ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١ عام ١٩٧٨ م.

ج - الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مكتبة الأنجلو المصرية ط ١ عام ١٩٧٨ م.

٧- محمد منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية للفعالية للاقتصاد في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي، دار القلم، الكويت ط ١ عام ١٩٧٩م.

٨- مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الشروق، بيروت بدون رقم عام ١٩٧٢م.

ز - في النظم الاقتصادية:

- ١- د. أحمد جامع، الرأسمالية الناشئة، دار المعارف، القاهرة، ط ١ عام ١٩٦٨م.
- ٢- د. إسماعيل صبري عبد الله، نحو نظام اقتصادي عالمي جديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١ عام ١٩٧٧م.
- ٣- د. راشد البراوي، القرآن والنظم الاجتماعية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، عام ١٩٧٥م.
- ٤- د. رشدي فكار، الماركسية والدين، مؤسسة التعاون، القاهرة، ط ٢ عام ١٩٧٨م.

٥- كاروهنت، الشيوعية نظرياً وعلمياً، دار الكتاب المصري، القاهرة، بدون تاريخ (مترجم).

٦- د. صلاح نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، مكتبة عين شمس، القاهرة، عام ١٩٧٢م.

— د. صلاح نامق، التوزيع بين النظامين الرأسمالية والاشتراكي، دار المعارف، القاهرة، عام ١٩٦٧م.

ح - في التنمية الاقتصادية:

١- بوكان، أليس، وسائل التنمية الاقتصادية، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، بدون تاريخ (مترجم).

٢- جيرالد ماير، روبرت بولدوين، التنمية الاقتصادية، ترجمة عبد الله صايغ، مكتبة لبنان، بيروت، عام ١٩٦٤م.

٣- بول أ. باران، الاقتصاد السياسي والتنمية، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، دار القلم، القاهرة عام ١٩٦٧م.

- ٤- جاك أوستري، الإسلام في مواجهة التقدم الاقتصادي، ترجمة د. نبيل الطويل، دار الفكر، دمشق بدون تاريخ.
- ٥- دونليا. هـ. ميدوز، حدود النمو، ترجمة محمد مصطفى غنيم، دار المعارف، القاهرة، ط ١ سنة ١٩٧٦ م.
- ٦- روبرت ثيوبالد، الأغنياء والفقراء، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة، عدد ١٠٢ من اخترنا لك.
- ٧- روبرت هيلبرونر، كيف نصنع المجتمع الاقتصادي لتحقيق التنمية، ترجمة د. راشد البراوي، مكتبة الوعي العربي، القاهرة عام ١٩٧٦ م.
- ٨- شارل بتلهم، التخطيط والتنمية، ترجمة د. إسماعيل صبري عبد الله دار المعارف القاهرة ط ٢ عام ١٩٦٨ م.
- ٩- د. صلاح نامق، نظرية التنمية، دار النهضة العربية، القاهرة، عام ١٩٦٩ م.
- د. صلاح نامق، محددات التنمية الاقتصادية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١ م.
- ١٠- د. محبوب الحق، ستار الفقر، ترجمة أحمد فؤاد بليغ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة عام ١٩٧٨ م.
- ١١- د. محمد دويدار، إستراتيجية التطوير العربي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، عام ١٩٧٩ م.
- ١٢- د. محمد زكي شافعي، التنمية الاقتصادية، الكتاب الأول، معهد البحوث والدراسات العربية، عام ١٩٦٦ م.
- ١٣- د. محمد على الفراء، مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، عام ١٩٧٩ م.
- ١٤- د. محمود عبد الفضيل، النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية، المجلس الوطني للثقافة، الكويت عام ١٩٧٩ م.
- ط - في التاريخ الاقتصادي:
- ١- المقرئزي (تقي الدين أحمد بن علي) إغاثة الأمة بكشف العمّة، أو تاريخ المجاعات في مصر، دار ابن الوليد، دمشق، عام ١٩٥٦ م.

- ٢- جون مارلو، تاريخ النهب الاستعماري لمصر، ترجمة دكتور عبد العظيم رمضان، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط ١ عام ١٩٧٦.
- ٣- جوزيف شوميتز، عشرة اقتصاديين عظام، ترجمة د. راشد البراوي، دار النهضة العربية القاهرة، ط ١ عام ١٩٦٨.
- ٤- د. راشد البراوي، قادة الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط ١ عام ١٩٦٩ م.
- ٥- كارل ماركس، رأس المال، ترجمة محمد عيتاني، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ.
- ٦- د. علي عبد الواحد وافي، د. حسن سعفان، قصة الملكية في العالم، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٧- د. محمد صالح، الفكر الاقتصادي العربي في القرن الرابع عشر، مجلة القانون والاقتصاد، حقوق القاهرة، أعوام ١٩٣٢، ١٩٣٣.
- ي - في التكامل الاقتصادي والوحدة:
 - ١- بيلابلاسا، نظرية التكامل الاقتصادي، ترجمة د. راشد البراوي، دار النهضة العربية، القاهرة بدون تاريخ.
 - ٢- محمد أبو زهرة (الشيخ الإمام) الوحدة الإسلامية، دار الرائد العربي، بيروت، بدون تاريخ.
 - ٣- د. محمود محمد بابللي، السوق الإسلامي المشتركة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١ عام ١٩٧٥ م.
- ك - في السكان:
 - ١- الفريد صوفي، مشكلة السكان في العالم، ترجمة، د. جلال صادق الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ.
 - ٢- كاترين فالابريج، ضبط وتنظيم الأسرة، ترجمة يوسف كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عام ١٩٧٤ م.
 - ٣- د. محمد السيد غلاب وآخرون، السكان ديموغرافيا وجغرافيا مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، عام ١٩٦٢ م.

ل - في الدراسات الإسلامية العامة:

- ١- أبو الأعلى المودودي، الحكومة الإسلامية، ترجمة أحمد إدريس، المختار الإسلامي، القاهرة ط ١ عام ١٩٧٧ م.
- ٢- أبو الحسن الندوي، نحو التربة الإسلامية الحرة، المختار الإسلامي القاهرة، ط ٣ عام ١٩٧٦ م.
- ٣- أبو عبد الله الوصابي الحيشي، البركة في فضل السعي والحركة مكتبة الخانجي، القاهرة ط ١ عام ١٣٥٤ هـ.
- ٤- الغزالي (أبو حامد محمد بن أحمد)، إحياء علوم الدين، طبعة دار الشعب بدون تاريخ - التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، عام ١٩٦٨ م.
- ٥- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، لجنة النشر للجامعيين القاهرة، ط ١ بدون تاريخ.
- سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي، دار الشروق، بيروت ط ٣ عام ١٩٧٨.
- سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، دار الشروق، بيروت ط ٦ عام ١٩٧٤ م.
- ٦- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي، مكتبة عمار، القاهرة عام ١٩٧٠ م.
- ٧- محمد أسد (ليوبولدفايس) - الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت ط ١ عام ١٩٧٧ م.
- محمد أسد، منهاج الحكم في الإسلام، ترجمة منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين، بيروت ط ٥ عام ١٩٧٨ م.
- ٨- د. محمد البهي، الإسلام في حل مشكلات المجتمعات الإسلامية، المعاصرة، مكتبة وهبه، القاهرة ط ٢ عام ١٩٧٨ م.
- د. محمد البهي، الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبه، القاهرة ط ٣ بدون تاريخ.
- ٩- محمد الغزالي، ظلام من الغرب، دار الكتاب العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

١٠- د. مصطفى السباعي، اشتراكية الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، ط ٢ عام ١٩٦٠ م.

م - في التاريخ والحضارة:

- ١- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، طبعة دار الشعب، بدون تاريخ.
- ٢- البلاذري (أحمد بن يحيى)، فتوح البلدان، طبعة ليون، عام ١٨٦٦ م.
- ٣- أنتوني تنج، العرب، انتصاراتهم وأمجادهم، ترجمة د. راشد البراوي، مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٧٤ م.

ثانياً: الأبحاث:

أ - من أبحاث المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، بجامعة الملك عبد العزيز عام ١٣٩٥ هـ.

- ١- د. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام.
 - ٢- د. إبراهيم دسوقي أباطة، الإسلام طريق ثالث للبناء الاقتصادي.
 - ٣- الشيخ البهي الخولي، مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي.
 - ٤- د. أحمد النجار، طريقنا إلى نظرية متميزة في الاقتصاد الإسلامي.
 - ٥- د. محمد المبارك، تدخل الدولة الاقتصادي في الإسلام.
 - ٦- د. حمدي أمين عبد الهادي، مقومات إدارة التنمية في الفكر الإسلامي.
- ب - من أبحاث مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر الأول عام ١٩٦٤ م.

- ١- إبراهيم اللبان، حق الفقراء في أموال الأغنياء.
- ٢- علي الخفيف، الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام.
- ٣- د. محمد عبد الله العربي، الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام.
- ٤- د. عبد الله كانون، الملكية الفردية في الإسلام.

ج - من أبحاث مؤتمر الاقتصاديين المصريين الثاني، الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والتشريع والإحصاء - القاهرة - عام ١٩٧٧ م:

- ١- د. إسماعيل صبري عبد الله، إستراتيجية التكنولوجيا.
- ٢- د. عمرو محي الدين، تقييم إستراتيجية التصنيع في مصر.
- ٣- د. صقر أحمد صقر، الادخار وإستراتيجية التنمية في مصر.
- ٤- د. سعد الدين إبراهيم، نحو نظرية سوسيولوجية للتنمية في العالم الثالث.

٥- د. إبراهيم سعد الدين الآثار السلبية للفروق الداخلية بين الأقطار العربية.

٦- د. عزيز البنداري، السكان والتنمية.

د- أبحاث أخرى:

١- د. إبراهيم شحاته، المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، ودورها في توجيه

حركة الاستثمار العربية، منشورات صندوق التنمية الكويتي، عام ١٩٧٤م.

د. إبراهيم شحاته، الشراء البترولي في مواجهة مشاكل التنمية العربية،

السياسة الدولية، القاهرة أبريل عام ١٩٧٤م.

د. إبراهيم شحاته، الاستثمارات العربية في الوطن العربي، السياسة

الدولية، القاهرة، أبريل عام ١٩٦٨م.

٢- د. إبراهيم شحاته، حازم البيلالوي - التعاون الاقتصادي في المجال العربي،

الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية، بيروت عام ١٩٦٧م.

٣- د. زكي محمود شبانة، النظم الاقتصادية، مذكرات بالاستئسل عام ١٩٦٩م.

٤- د. عبد المنعم المناملي، زيادة أسعار النفط وتأثير ذلك في الأوضاع الاقتصادية

العالمية المضطربة وتأثره بها، مجلة العربي، الكويت، مايو ١٩٧٤م.

٥- د. يحيى أحمد نصر، النظام الاقتصادي الدولي الجديد، ماهيته وإمكان تحقيقه،

مصر المعاصرة القاهرة عام ١٩٨٠م.

٢- المراجع الأجنبية

1- Gary, M. Pickersgill and Joyce E. Pickersgill. Contemporary Economic Systems. (New Jersey, Printice Hall, Inc., 1974).

2- Gill, R. T. Economic Development, Past and Present, (New York : Hall, Inc., 1961).

3- Halm, G.N. Economic Systems, (New York : Halt Rinchart and Winston, 1968).

4- Higgins B., Economic Development, (New York : W. W. Norton and Company, Inc., 1968).

5- Hoffman, P.: One Hundred Countries - One and One Quarter Billion People. (Washington: 1960).

6- Lowis, A.: - The Theory of Economic Growth, (New York : Halt Harper and Row, 1965).

- Lowis, A.: Development Planning (London - George Allen Unwin, 1966).

7- Mannheim, K.: Ideogy and Utopiam An Introduction to Sociology Knowledge. ((New York: Harkourtm Brace and World, Inc., 1970).

8- Mannan, M. A.: Islamic Economics : Theosry and Practice, (Ashraf Publication, Lahoren, Pakistan, 1970).

9- Murray, D. Bryce, Industrial Development, (New York: Mcgraw Hill Book Company, Inc., 1960).

- 10- Patterson, W. C.: Income, Employment and Economic Growth, (New York: Norton & Co., 1962).
- 11- Shapira, E. Macroeconomic Analysis. (Now York : Harcourt, Brace and World Inc., 1970).
- 12- Schumpeter, J.: The Theory of Economic Development, (Cambridge, Harvard University Pressm 1951).
- 13- Siddiquim M. N. Banking Withont Interest, (Lahore : Islamic Pulication, 1973).
- 14- Toynbee. A. : The World and The West. (London : Oxford University Press, 1952).
- 15- Trevithik & Mulvey, The Economic of Inflation. (London : Martin Robertson, 1975).
- 16- U.N. Group of Experts, Measures of Economic Development of Underdeveloped Countries, New York : 1962.
- 17- Watt, W. M. Social Integration in Islam (London : Oxford University Press, 1961).
- 18- Yusuf, S. m. : Economic Justice In Islam, (Lahraf Publication, 1971).
- 19- Dr. Abdin Ahmed Salama, Fiscal analysis of zakah with spcial reference to Saudi Arabia,s Experience in zakahm Peper presented at the International Seminar on Monetary Economics of Islam In Macca, Saudi Arabiam Organized by King Abdulaziz University, 7- 12 October, 1978.
- 20- Fadlurrehman, Economic Principles of Islam, Islamic Studies, Islamabad, March 1969.
- 21- Mahfooz Ahmed, Distributive Justice and Fiscal and Monetary Economic In Islam, Paper Presented at the International Seminar on Monetary Economics of Islam In Macca, Saudi Arabiam Organized by King Abdulaziz University, 7- 12 October, 1978.
- 22- Dr. Mohamed Ariff, The Role of Monetary Policy In An Islamic Economy, Paper Presented at the International Seminar on Monetary Economics of Islam In Macca, Saudi Arabiam Organized by King Abdulaziz University, 7- 12 October, 1978.

الفهرست

الموضوع	الصفحة
تصدير	٧
مقدمة	١٣
الباب الأول: العالم الإسلامي ومناهج التنمية	٢١
الفصل الأول: المناهج المطروحة على ساحة الفكر الإنمائي في العالم الإسلامي	٢٥
المبحث الأول: عرض موضوعي للمناهج المطروحة على العالم الإسلامي	٢٦
المطلب الأول: المنهج الرأسمالي	٢٦
المطلب الثاني: المنهج الاشتراكي	٣٢
المطلب الثالث: المنهج الجامع بين عناصر رأسمالية وعناصر اشتراكية	٣٩
المبحث الثاني: مدى إمكانية تحقيق التنمية في العالم الإسلامي بتلك المناهج	٤٣
المطلب الأول: المقومات التي يجب توافرها في المنهج الناجح	٤٤
المطلب الثاني: مقومات المنهج الناجح والمنهج الرأسمالي في العالم الإسلامي	٥١
المطلب الثالث: مقومات المنهج الناجح والمنهج الاشتراكي في العالم الإسلامي	٦٢
المبحث الثالث: نتائج تطبيق المناهج المستوردة في العالم الإسلامي	٦٩
المطلب الأول: التنمية الاقتصادية والمناهج المستوردة	٧٠
المطلب الثاني: الاستقلال ومناهج التنمية المستوردة	٧٨
المطلب الثالث: الوحدة العربية ومناهج التنمية المستوردة	٨٢
نتائج الفصل	٨٥
الفصل الثاني: الاستقطاب في مناهج التنمية والعالم الإسلامي	٨٧
المبحث الأول: مضمون فكرة الاستقطاب وجذورها	٨٨
المطلب الأول: مفهوم فكرة الاستقطاب	٨٨
المطلب الثاني: جذور فكرة الاستقطاب	٩٢
المطلب الثالث: رعاية وتكريس فكرة الاستقطاب	٩٥
المبحث الثاني: سيطرة فكرة الاستقطاب - أسبابها ونتائجها	١٠٠
المطلب الأول: سيطرة فكرة الاستقطاب	١٠١
المطلب الثاني: أسباب السيطرة التي كتبت لفكرة الاستقطاب	١٠٤
المطلب الثالث: نتائج سيطرة فكرة الاستقطاب	١٠٩

المبحث الثالث: تقويم فكرة الاستقطاب.....	١١٣
المطلب الأول: الواقع العملي وفكرة الاستقطاب.....	١١٤
المطلب الثاني: المنطق العقلي وفكرة الاستقطاب.....	١١٧
المطلب الثالث: المنطق الإسلامي وفكرة الاستقطاب.....	١٢٣
نتائج الفصل.....	١٢٧
الفصل الثالث: الفكر الإسلامي والتنمية الاقتصادية على مر التاريخ.....	١٢٩
المبحث الأول: طرف من العطاء الفكري الإسلامي للتنمية على مر العصور.....	١٣٢
المطلب الأول: الظروف المحيطة بالفكر الإنمائي الإسلامي.....	١٣٣
المطلب الثاني: مسار الفكر الإنمائي الإسلامي.....	١٣٧
المطلب الثالث: نهضة الفكر الإنمائي الإسلامي الحديثة.....	١٤٧
المبحث الثاني: الفكر الإنمائي عند «الإمام علي» كرم الله وجهه.....	١٥٢
المطلب الأول: مضمون العمارة وما تهدف إليه عند الإمام علي عليه السلام.....	١٥٣
المطلب الثاني: وسائل العمارة في فكر الإمام علي عليه السلام.....	١٥٩
المطلب الثالث: دور الدولة في تحقيق العمارة عند الإمام علي عليه السلام.....	١٧٣
المبحث الثالث: الفكر الإنمائي عند الإمام أبي يوسف.....	١٨٣
المطلب الأول: الإصلاح المالي والاقتصادي الذي يقدمه كتاب الخراج.....	١٨٥
المطلب الثاني: الأسس التي تقوم عليها التنمية عند أبي يوسف.....	١٩٢
المطلب الثالث: إجراءات تحقيق التنمية عند أبي يوسف.....	١٩٨
نتائج الفصل.....	٢٠٣
نتائج الباب الأول.....	٢١٧
الباب الثاني: منهج التنمية في الإسلام.....	٢١٩
الفصل الأول: المراكز الأساسية لتحقيق التنمية الاقتصادية في الإسلام.....	٢٢١
المبحث الأول: حسم الصراع المذهبي في المجتمع الإسلامي.....	٢٢٢
المطلب الأول: طبيعة الصراع المذهبي الدائر في العالم الإسلامي.....	٢٢٣
المطلب الثاني: أهداف الصراع المذهبي الدائر في العالم الإسلامي.....	٢٢٦
المطلب الثالث: ضرورة حسم الصراع المذهبي في العالم الإسلامي.....	٢٣١
المبحث الثاني: بناء الإنسان على قيم الإسلام.....	٢٣٨
المطلب الأول: الإنسان والتنمية الاقتصادية.....	٢٣٩
المطلب الثاني: القيم التي يربى عليها الإنسان في المنهج الإسلامي.....	٢٤٤

المطلب الثالث: مدى التلاؤم بين القيم التي يربى عليها المسلم واحتياجاته

التنمية الاقتصادية.....	٢٥٨
المبحث الثالث: تحقيق التآخي والتكافل الاقتصادي بين الشعوب الإسلامية..	٢٦٥
المطلب الأول: الأخوة الإسلامية مفهومها وأساسها.....	٢٦٧
المطلب الثاني: صور تطبيق الأخوة الإسلامية.....	٢٧١
المطلب الثالث: دور الأخوة الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية.....	٢٧٥
نتائج الفصل.....	٢٨٣
الفصل الثاني: تنظيم الملكية والتنمية الاقتصادية في الإسلام.....	٢٨٧
المبحث الأول: الملكية والنظم الاقتصادية.....	٢٨٨
المطلب الأول: دور الملكية في تحديد سمات النظام الاقتصادي.....	٢٨٨
المطلب الثاني: تنظيم الملكية وتحديد القائم بالتنمية الاقتصادية.....	٢٩٢
المطلب الثالث: مدى أصالة تنظيم الملكية في كل نظام.....	٢٩٥
المبحث الثاني: تنظيم الإسلام للملكية.....	٢٩٨
المطلب الأول: أنواع الملكية في الإسلام.....	٢٩٨
المطلب الثاني: مفهوم كل من الملكية الخاصة والملكية العامة في الإسلام...٣٠٤	٣٠٤
المطلب الثالث: نطاق كل من الملكية الخاصة والملكية العامة في الإسلام...٣١٠	٣١٠
المبحث الثالث: دور التنظيم الإسلامي للملكية في تحقيق التنمية الاقتصادية..٣١٧	٣١٧
المطلب الأول: تنظيم الإسلام للملكية وفطرة الإنسان.....	٣١٨
المطلب الثاني: تنظيم الإسلام للملكية وتحقيق التنمية الاقتصادية.....	٣٢٤
المطلب الثالث: استخدام ثمرات الملكية في الفكر الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية.....	٣٣٨
نتائج الفصل.....	٣٤٥
الفصل الثالث: استراتيجية الإنتاج في الإسلام.....	٣٤٧
المبحث الأول: الإنتاج ومكانته في الإسلام.....	٣٤٩
المطلب الأول: مفهوم الإنتاج في الإسلام.....	٣٤٩
المطلب الثاني: أهمية الإنتاج في الإسلام.....	٣٥٥
المطلب الثالث: المسؤولية عن الإنتاج في الإسلام.....	٣٥٩
المبحث الثاني: «حد الكفاية» استراتيجية الإنتاج في الإسلام.....	٣٦٦
المطلب الأول: مفهوم حد الكفاية.....	٣٦٧

المطلب الثاني: عناصر استراتيجية حد الكفاية	٣٧٦
المطلب الثالث: الأسانيد المذهبية لاستراتيجية حد الكفاية	٣٨١
المبحث الثالث: استراتيجية حد الكفاية والواقع للأمة الإسلامية	٣٨٦
المطلب الأول: إقامة الأمة على جادة الطريق	٣٨٧
المطلب الثاني: خلق هيكل إنتاجي جديد	٣٩٣
المطلب الثالث: بناء التكنولوجيا الذاتية	٣٩٨
نتائج الفصل	٤٠٥
نتائج الباب الثاني	٤٠٧
الخاتمة: نتائج وتوصيات	٤٠٩
المراجع	٤٢١
الفهرست	٤٣١

رسم الدبّاع

