الفصل السابع

اقتصاد الأمن الاجتماعي

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: 96].

لا شك أن وضع تعريف للاقتصاد مبنياً على أسس إسلامية ليس بالأمر السهل، ومع صعوبة المهمة إلا أنه يمكننا القول: إن المناقشات السابقة لا تُعرِّف المشكلة الاقتصادية فحسب، بل والاقتصاد من وجهة نظر إسلامية، على حدٍّ سواء. وكما أشرنا سابقاً، فإن تحقيق الهدف الشرعي الرئيس، أو تحقيق المهمة البشرية المتمثلة باستعمار الأرض، أي بناء وتطوير الأرض، يستلزم التوظيف الكفؤ والعادل اجتماعياً للموارد الاقتصادية النادرة فنياً من خلال بذل الجهود الإنسانية المبنية على القوة والأمانة والصدق والإخلاص. ويمكن أن يُترجم أو يُفهم الهدف الشرعي المقصود، من وجهة نظر دنيوية، على أنه ينصب على توفير المقومات الأساسية للحياة الدنيا الكفيلة بالحفاظ على الجنس البشري، وتحقيق العيش الكريم للبشر الذي يليق بإنسانيتهم، لتمكينهم مادياً ونفسياً من تحقيق مهمتهم. ولكن ما هي هذه المقومات الأساسية للحياة الدنيوية؟ وانطلاقاً من تحديد تلك المقومات، ومما تقدم من حديث، في الفصل السابق، عن المشكلة الاقتصادية من منظور إسلامي، فإننا سنتناول تالياً ماهية اقتصاد الأمن الاجتماعي، ومن ثمَّ سيتم تعريفه. فضلاً عن ذلك، ستتم مقارنة هذا الاقتصاد مع اقتصاد السوق الاجتماعية، ونبين أيضاً موقفه من البيئة.

أولاً: ماهية اقتصاد الأمن الاجتماعي وتعريفه

1- المقومات الأساسية للحياة البشرية

من المعلوم تاريخياً أنه عندما واجهت قريش، القبيلة العربية المعروفة، التهديد الخطير لمكانتها، ومصيرها، يبين الله تبارك وتعالى عِظم ما أنعم عليها؛ إذ إن الله هو من وفر لها الحماية من الخطر الذي كان يهدد ليس زوال المكانة الاجتماعية المميزة التي كانت تتمتع بها قريش فحسب، بل وأسباب معيشتها أيضاً، أي رحلاتها التجارية شمالاً وجنوباً، التي كانت تعتمد عليهما قريش بشكل كبير. وبما أن قضية قريش كانت قضية صراع من أجل البقاء، في ما نرى، فإنه يُمكننا أن نستخلص من ذلك أن ما أنعم الله به على قريش يمثل المقومات الأساسية اللازمة للبقاء وللعيش الكريم بشكل عام. ومعلوماً أن هذه المقومات تمثلت بما أنعم الله على قريش من الرزق (الطعام) بدلاً من الجوع، والأمن بدلاً من الخوف مصداقاً لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾ [قريش: 1- 4].(1)

ودعنا نتدبر أيضاً قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا

(1) يرى بعضهم أن سورة قريش استمرارية لسورة الفيل السابقة لها، والتي يخبرنا الله تبارك وتعالى فيها أنه جل في علاه من حفظ البيت الحرام من هجوم أبرهة الأشرم، ملك اليمن حينها، الذي شن هجوماً على مكة عاقداً العزم على تدمير البيت الحرام. وتأتي سورة قريش لتبين لقريش تحديداً عظم أنعم الله عليها وأمره لها بعبادته وحده؛ لأنه هو تبارك وتعالى من صد أبرهة الأشرم عنها وحفظ لها مقومات الحياة الأساسية. وقد جاء كل ما تمتعت به قريش، مع شركها، نتيجة مباشرة لما وفره الله لمدينة مكة ذاتها من رزق وأمن، إكراماً للبيت الحرام واستجابة لدعوة نبي الله إبراهيم عليه السلام مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝١٢٦﴾ [البقرة: 126]. ويرى القرطبي أن السورة جاءت في صيغة التعجب, ولربما السخرية، من إيلاف قريش وارتباطها برحلاتها، وكأنها المصدر الحقيقي لرزقها، بينما كان يجب أن يكون ذلك بالله وحده.

كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ [النحل: 112]. ويصور لنا الحق تبارك وتعالى في هذه الآية الحياة الكريمة التي كانت تعيشها القرية (يقال مكة ويجوز أن تكون أية قرية) نتيجة للأنعم التي كانت تتمتع بها وهما: الأمن والرزق، لكن حال تلك القرية انقلب إلى نقيضه عندما كفرت هذه بالله الخالق والمدبر لتلك الأنعُم، بدلاً من شكره على ما متعها به من الأنعُم. وفي حالة مكة، نعلم تاريخياً أن قريش لم تؤمن بدايةً بدعوة الرسول الكريم ﷺ، بل إنها سخَّرت الأنعم التي وهبها الله لها لمقاومة رسالته عليه وآله الصلاة والسلام. وهنا لا بد من التوقف للتدبر في الربط الإلهي بين توافر أنعم بعينها، وتحديداً المتمثلة بالأمن والرزق، من بين جميع الأنعم الإلهية، والتي لا تُحصى ولا تُعد، والتمتع بالحياة التي يتمناها الإنسان لنفسه. ويمكننا أن نستخلص مما سبق، وكما يخبرنا الحق تبارك وتعالى وبشكل واضح، أن توافر الأنعم المذكورة لمجتمع ما يعني تمتعه بالمقومات الأساسية للحياة الكريمة، بدليل أن الله عاقب القرية بحرمانها من تلك المقومات، بل وأحل عليها نقيض ذلك، أي الجوع والخوف لبعض الوقت.

ولو تدبرنا الآيات الكريمات التي وردت على لسان خليل الرحمن عليه السلام في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [إبراهيم: 35-37]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [البقرة: 126]، فإننا سنخلص تماماً إلى ما خلصنا إليه سابقاً. وكلنا يعرف قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع أهله الذين وضعهم تنفيذاً لأمر الله في منطقة قفراء (مكة) لا ماء فيها ولا حياة. وفي هذه الظروف القاسية، ومع إيمان سيدنا إبراهيم بالحكمة الإلهية من وراء ذلك، وأن الله لن يترك أهله، إلا أن سيدنا إبراهيم الإنسان، من منطلق كونه بشر ورب أسره كان لا بد له من أن

يأخذ بالأسباب، وأن يسأل الله لأهله وغيرهم توفير المقومات الأساسية التي يحتاج إليها الإنسان عموماً في مثل تلك الظروف، كي يتمكن من العيش. ولهذا دعا سيدنا خليل الرحمن عليه السلام ربه أن يوفر لأهله وغيرهم الأمن والرزق/ الطعام. ومع الأخذ بالحسبان الظروف القاسية التي كانت تعيشها مكة في تلك الأيام، فإننا لا بد وأن نخلص إلى أن ما دعا إليه خليل الرحمن عليه السلام ليس إلا المقومات الأساسية للحياة، وإلا ما الذي سيدفع بأفئدة من الناس إلى أن تهوي وتميل إلى حيث أهله.

ومما ورد في السنة النبوية الشريفة في السياق ذاته قول الرسول الكريم ﷺ: "من أصبح منكم آمناً في سربه معافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها."[1] إن قول الرسول الكريم: "آمناً في سربه معافى في جسده،" إنما هو تعبير عن الأمن الفردي والجماعي للإنسان، وقوله: "عنده قوت يومه،" تعبير عن الرزق الفردي. ومن ثمّ، فإن السنة النبوية الشريفة تبين لنا، من خلال هذا الحديث الشريف، أهمية الأنعُم الواردة في الآيات الكريمات السابقة، أي الأمن والرزق، بالنسبة للإنسان بشكل عام، والتي وصفها الرسول الكريم بأنها تعادل، مجازاً، حيازة الدنيا، وما أدراك ما حيازة الدنيا! فالدلالة كافية على عظم أهمية تلك الأنعُم، وأنها أهم ما يحتاجه المرء للعيش الكريم، وإن فقدان بعضها يعني فقدان شيئا كثيراً، وهذا ما ينطبق، في اعتقادنا، على المقومات الأساسية للحياة، دون غيرها من الأنعُم.

فضلاً عن ذلك، فإن المتأمل في الآية الكريمة (النحل: 112)، والمتدبر لبعض من معانيها، يجد أنها تناولت حالتين متناقضتين وهما: الكفر بأنعُم الله التي وردت نصاً، وشكر أنعُم الله التي وردت ضمنياً؛ إذ تُبين الآية، انسجاماً

(1) حسّنه الألباني بمجموع حديثي الأنصاري وابن عمر، انظر:
– الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، الرياض: مكتبة العارف، 1991، الحديث رقم 2318، ج5، ص 408.

مع سياقها الدنيوي، ما الذي يستحقه دنيوياً كلاً من شكر أنعُم الله، والكفر بأنعُم الله. ويُستخلص من الآية الكريمة أن الثواب الدنيوي الجمعي الأعظم، الذي يستحقه المجتمع المؤمن الشاكر لأنعُم الله، يتمثل في توفير الله تبارك وتعالى لهذا المجتمع أهم المقومات الأساسية للحياة البشرية، التي يعلم الله بعلمه المحيط أن الحياة الدنيوية لا تستقيم بدونها، وتتمثل هذه في مُقومي الأمن والرزق. بينما يستحق المجتمع الكافر الجاحد، وغير الشاكر لأنعُم الله، العقاب الدنيوي الجمعي الأعظم، والذي يتمثل في حرمان هذا المجتمع من المقومات المذكورة، بل وفي استبدال ما لا يرغب به البشر بهذه الأنعم، بل ويعملون جاهدين على عدم الوقوع في هذا الحرمان ما أمكن، وهما تحديداً الأمن والرزق، وذلك تعبيراً عن شدة العقاب الذي يوقعه الله عليهم إن هم رغبوا عن شكر أنعم الله.[1]

وبناءً عليه، يمكن أن نتبين بسهولة ويسر من الآيات الكريمات، أن الثواب الإلهي الدنيوي الجمعي الأعظم، مقابل العقاب الإلهي الدنيوي الجمعي الأعظم، يُختصران في أمرين اثنين وهما: الأمن مقابل الخوف، والرزق (الطعام) مقابل الجوع. وللدلالة على أهمية هذه العناصر للحياة البشرية، فأن الله سبحانه وتعالى يمتحن عباده من خلال إخضاعهم إلى فقدان بعض من هذه المقومات الأساسية، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ [البقرة: 155]. وهكذا يتبين

(1) إن العقاب الذي أوقعه الله تبارك وتعالى على القبائل العربية المعروفة، عاد وثمود وغيرهما، كان دون أدنى شك هو الأشد والأعظم دنيوياً ؛ إذ قُضي عليهما تماماً. ولكن، معلوم أن العقاب لا بد وأن يكون مناسباً للذنب والأذى، لهذا فإن استخدام الخوف والجوع لا يقصد منه في هذا السياق القضاء على البشر، وإنما دفعهم إلى ترك ما هم عليه من انحراف وفساد، والعودة إلى الله كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ [الروم: 41]؛ أي يرجعون عمّا هم عليه من فساد وانحراف، أو أن يرجعوا إلى الله، وأحسب أن كلا المعنيين مقصود؛ إذ لا تعارض بينهما. ومن هنا، يجب فهم العقاب الدنيوي الجمعي الأعظم ضمن سياق الانحراف، والفساد الاجتماعي، الذي يستدعي الإصلاح، والله أعلم.

لنا أهمية تلك المقومات للحياة البشرية؛ لأنه تبارك وتعالى يستخدم الخوف والجوع تارة للامتحان، وأخرى للعقاب، مع التدرج في ذلك.

2- مصطلح الأمن الاجتماعي والمشكلة الاقتصادية

دعنا نقول بداية إنه يجب أن لا يفهم قطعاً المقصود بالطعام أو الرزق والأمن، أو نقيضيّهما الجوع والخوف، بمعناهما الضيق، أو أن يُقيدا بمعناهما الحرفي. ومن المعلوم في اللغة أن الطعام والرزق هي أسماء جنس وكذلك الأمن، ومن ثمّ فإنه يجب فهمها بمعناهما الواسع.[1] لهذا يجب أن يُنظر إلى الطعام بمعنى مجموعة السلع والخدمات الاستهلاكية الأساسية التي يحتاجها الإنسان لتحقيق الأمن الغذائي، وإلى الأمن بمعنى الأمن الجسدي والنفسي، الفردي والجماعي، والمالي، بل والبيئي. ومن حيث الاستهلاك، إذا كان الطعام سلعة اقتصادية، فإن الأمن سلعة اجتماعية، وكل واحدة من تلك السلع تمثل سلعة مركبة، أي أن كلاً منهما تتشكل من مجموعة من السلع التي تلبي الحاجات البشرية الاقتصادية والاجتماعية؛ لذا لا بد من تحقيق جميع تلك السلع، كي يتحقق العيش الكريم للإنسان ومن ثمّ تحقيق المقاصد الشرعية.

ويجد المتدبر في الآيات المذكورة سابقاً إشارات واضحة لأهمية الأمن؛ إذ قُدِّم على الرزق؛ لأن الأمن من أسباب الرزق، والعكس ليس بالضرورة صحيحاً، مع الإشارة إلى الترابط الوثيق بينهما. ولعدم وجود مصطلح محدد قادر على احتواء المعنى الواسع للرزق أو الطعام والأمن، فضلاً عن صعوبة إيجاد مثل هذا المصطلح أيضاً، إلا أننا نعتقد أن مصطلح "الأمن الاجتماعي" يقدم نفسه خياراً مقبولاً، بل ومشروعاً كذلك؛ لأن تحقق تلك المقومات يحقق أمن الإنسان الفردي، والغذائي والصحي بما فيه الأمن البيئي، وأمنه المعنوي الاجتماعي؛ أي إن كلتا السلعتين تعبّر عن الأمن الذي يجب أن

(1) من المعلوم تاريخياً أن تجارة قريش لم تقتصر على السلع الغذائية؛ إذ إن السلع الكمالية كانت جزءاً لا يتجزأ من تلك التجارة. (انظر: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/، تمت المراجعة الموافق 17/ 11/ 2011).

يشمل المجتمع بأسره، وكما يُقال إن العبرة في المعاني، وليست في المباني. ومما لا شك فيه أن الأمن الاجتماعي لا يتحقق إذا كانت الحاجات الأساسية للبشر غير ملباة، أو إذا كان الإنسان لا يشعر بالأمن، ولا عجب أن يرد في السنة الشريفة في ما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "بحسب إمرئ من الشر أن يحقر أخاه كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه."[1]

وانطلاقا ممّا سبق، فإننا نرى أن جوهر المشكلة الاقتصادية، وموضوع اقتصاد الأمن الاجتماعي، يكمن في السلوك البشري المرتبط، بشكل مباشر وغير مباشر، بحسن استخدام الموارد النادرة فنياً من عدمه، لتحقيق الأمن الاجتماعي، كما سبق الحديث عنه، ومن ثمّ إنجاز المهمة البشرية، ضمن الإطار الشمولي للعبادة. لهذا، إذا سلك البشر وفقاً للتوجيهات الإلهية، ووظفوا الموارد الموهوبة لهم من الله بكفاءة وعدالة اجتماعية لبناء وتطوير الأرض، وتوفير الأمن والرزق لجميع أفراد المجتمع، وإبعاد شبح الخوف والجوع عن أنفسهم، فإنهم دون شك يسيرون حثيثاً نحو إنجاز مهمتهم. وبناءً عليه، فإنه يمكن صياغة تعريف علمي ومنهجي مختصر لعلم اقتصاد الأمن الاجتماعي على أنه: **"علم اجتماعي يدرس من منظور إسلامي سلوك الناشط الاجتماعي – الاقتصادي، المتعلق بتوظيف الموارد الاقتصادية، النادرة فنياً، بكفاءة وعدالة اجتماعية لتحقيق الأمن الاجتماعي."**[2]

ومن ثمّ، فإن عدم تحقيق الأمن الاجتماعي، بمعنى عدم الإشباع التام

(1) القشيري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، الرياض: دار طويق للنشر والتوزيع، 2010، كتاب (45)، باب (10)، حديث رقم32، ص2564.

(2) يُقصد بالناشط الاجتماعي–الاقتصادي (Socio–economic agent) الفرد الذي ينطلق من مصلحته الخاصة في سعيه نحو تحقيق أهدافه، ولكن ضمن الإطار الاجتماعي للمصلحة العامة، وليس على حسابها؛ والذي يُسهم، من خلال نطاق عمله، في تحقيق المصلحة العامة، انسجاماً مع المنظور الشرعي للعلاقة العضوية بين الفرد والمجتمع.

لمجموعة السلع والخدمات الاقتصادية والاجتماعية الأساسية للعيش الكريم الذي يحترم إنسانية الإنسان، يعني فشل البشر في كلٍ من الأخذ بالأسباب، وتوفير الوسائل والأدوات المادية لاستخدام الموارد، سواءً الموهوبة لهم أو المنتجة من قبلهم، لتجسيد الهدف العام على أرض الواقع، والرُقي إلى مستوى المهمة الموكولة إليهم، بل وعدم ممارسة البشر لأعلى مراتب العبادة التي هي علة وجود الإنسان، ومقصد الخلق، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: 56].[1]

ثانياً: منهجية اقتصاد الأمن الاجتماعي ونطاقه

إن الحديث عن منهجية اقتصاد الأمن الاجتماعي يرتبط بكيفية التعامل مع اقتصاد الأمن الاجتماعي، أو بعبارة أخرى، كيف على الباحث الاقتصادي أن يتعامل مع اقتصاد الأمن الاجتماعي سواءً من أجل تطوير المفاهيم وتحديد المتغيرات وبناء النماذج، أو تقييم الأداء وطرح الحلول للمشكلات، وغير ذلك. ولعل تسمية "اقتصاد الأمن الاجتماعي" ذاتها تصلح مثالاً لتطوير المفاهيم؛ إذ إنها جاءت مستوحاة من الهدف الذي حددناه للاقتصاد المنبثق عن الفكر الاقتصادي الإسلامي، والذي جاء بدوره منبثقاً عن أصول إسلامية. ولتناول الموضوع سنلقي بعض الضوء سريعاً على مصطلح المنهجية بشكل عام، ومن ثم سنتحول إلى ما نراه بخصوص منهجية اقتصاد الأمن الاجتماعي.

ما هي المنهجية؟ إننا لو تفحصنا المقابل الغربي لمصطلح المنهجية لوجدنا أنه يتكون من كلمتين: Method + ology؛ إذ تعني الأولى طريقة،

(1) إن استخدامنا لمصطلح الأمن الاجتماعي، بوصفه هدف الاقتصاد المنبثق عن الفكر الاقتصادي الإسلامي لم يأت البتة قياساً على مفهوم النظرية الاقتصادية للرفاهية الاجتماعية، مع ملاحظة الاختلاف الكبير بين المفهومين، فضلاً عن ارتباط مفهوم الرفاهية الاجتماعية بالنشاط السوقي فقط.

وتعني الثانية دراسة أو علم. ومن ثمّ، إن المعنى الحرفي للمصطلح هو علم الطرق، بالجمع، وليس الطرق ذاتها، أي أنه العلم الذي يدرس الطرق. أما المعنى الاصطلاحي، فإنه يُعرَّف بطرق عدة متقاربة المعنى؛ إذ تعرف القواميس الإنجليزية المنهجية على أنها مجموعة الطرق والقواعد والإجراءات الموظفة في موضوع معين، أو تحليل المبادئ والمفاهيم والإجراءات والافتراضات المتعلقة بالبحث في حقل معين. وأما من حيث التعريف المرتبط بنظرية المعرفة، فإنه يتحدث، بشكل أو بآخر، عن المنهجية، على أنها العلم الذي يهتم بدراسة الأسس الحاكمة لطرق التفكير التي يستخدمها الإنسان في سعيه نحو الوصول إلى المعرفة. وأما بخصوص منهجية اقتصاد الأمن الاجتماعي فهذا ما سنتناوله تالياً.

1- منهجية اقتصاد الأمن الاجتماعي

ومما يمكن قوله بدايةً، من منظور إسلامي، هو أن الإنسان المسلم الواعي يعلم أن الله سبحانه وتعالى هو المصدر الأول والأخير للمعرفة، في كلٍّ من عالم المادة وعالم الاجتماع، على إطلاق المعنى، سواءً ما وصلنا منها عن طريق الوحي (الكتاب والسنة)، مصداقاً لمثل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: 89]، ومثل قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾﴾ [مريم: 43]؛ أو ما توصل أو سيتوصل إليه العقل البشري من خلال الدراسة والبحث بتوفيق من الله، مصداقاً لمثل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: 85]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [غافر: 83]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [المجادلة: 11].

وحريٌّ أن يعلم المسلم أن جميع أشكال المعرفة الإنسانية، سواءً ما وصلنا منها عن طريق الوحي أو المكتسبة، يجب أن تنتهي إلى معرفة الله. ولعل هذا

ما يضع إطاراً عاماً للمنهجية التي يمكن أن يعمل الباحث المسلم وفقاً لها في سعيه نحو اكتساب المعرفة. ويأتي هذا تأكيداً على أن كل ما هو مرتبط بالإسلام لا بد وأن يدور في فلك الوحدانية، التي جعلها الله البوابة الوحيدة إلى الإسلام، والأمر الوحيد الذي لا يغفر الله الشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. ولهذا، وبما أن الباحث في اقتصاد الأمن الاجتماعي يحتاج إلى منهجية خاصة به، تمكنه من التعامل مع القضايا الاقتصادية من منظور إسلامي، شأنه في ذلك شأن كل الباحثين، فإن عليه أن يطور منهجيته تلك في ظل الإطار العام المذكور.

بناءً عليه، فإننا ننطلق من ثلاثية النظرة التي قوامها: الإله والإنسان والطبيعة، وكل ما يتشكل عنها من نظرة عامة للكون والحياة، وفقاً للمبادئ والقيم الإسلامية. ومن ناحية أخرى، إن قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: 56]، يبين بوضوح لا لبَس فيه أن الهدف من الخلق هو حصرياً العبادة بمعناها الشمولي، ولولا هذا الهدف لما كان الخلق ابتداءً. وبما أن مقصد الخلق هو العبادة التي لا تكون إلا في الدنيا، فإنه لكي يتحقق هذا المقصد، فإنه يتطلب تحقيق مقاصد شرعية فرعية أخرى لتمكين الإنسان من ممارسة العبادة المقصودة. ولكي تتحقق تلك المقاصد الشرعية، فإنه لا بد بالضرورة من تحقيق هدف اقتصاد الأمن الاجتماعي، الذي إن لم يكن بشكل أو بآخر من مقاصد الشريعة، فإنه قطعاً متطلب ضروري لتحقيق المقاصد الشرعية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والجدير بالذكر هو أن تحقيق الأمن الاجتماعي لا يدلّل على أن الإنسان يمارس دوره بوصفه خليفة في الأرض كما يجب، ويعمل على استعمارها كما أُسند إليه فحسب، بل ويدلّل على أن الإنسان يعمل على تهيئة الأسباب، وتمهيد الطريق لتحقيق باقي مقاصد الشريعة، ومن ثمّ توفير جميع الأسباب اللازمة لممارسة العبادة، ولهذا جاء تحديد هدف اقتصاد الأمن الاجتماعي من منظور دنيوي في ظل الإطار العام للعبادة بالمعنى الشمولي.

فضلاً عمّا سبق، فإن استعمار الأرض، المرتبط بالخلافة، يتطلب التفاعل المتزامن لعدد من الأُطر، أو الأبعاد الإنسانية التي لكل منها نطاقه، وإن جميع

تلك الأبعاد تترابط عضوياً في ما بينها، بمعنى أنها تخدِم وتُخدَم، وإن الاقتصاد لا يعدو كونه واحداً من تلك الأبعاد ليس إلا. لهذا، فإن توسعة النطاق الذي يجب أن يعمل اقتصاد الأمن الاجتماعي في ظله، من خلال محاولة الأخذ في الحسبان، وفي الوقت نفسه، بمتغيرات عديدة مما يقع تحت الأطر الإنسانية الأخرى، يجعل مهمة البحث في هذه الحالة أكثر تعقيداً، دون أن يؤدي ذلك إلى نتائج تذكر،[1] ولكن هذا يجب أن لا ينطبق على القيم والأخلاق؛ لأن هذه يجب أن تكون حاضرة على الدوام في كل الأبعاد والنشاطات الإنسانية، ولهذا فإنه يجب الأخذ بهما دائماً.

ولكل ما ذكر، إننا نعتقد أن التعامل مع اقتصاد الأمن الاجتماعي يجب أن يأتي في ظل الافتراض بأن الأبعاد، أو الأُطر الإنسانية، الأخرى اللازمة لتمكين البشر من استعمار الأرض، قد تناولت مسبقاً ما يقع ضمن نطاقها، وقامت بالدور المناط بها. فأما إذا تبين أن الفرضية السابقة غير متحققة، فإن هذا يجب أن يشير مباشرة إلى وجود خلل ما يقع تحت نطاق واحد أو أكثر من الأبعاد الإنسانية الأخرى، مما يستوجب بالضرورة العلاج السريع، كي يعود البعد المعني إلى أداء الدور المناط به كما يجب. وعليه، وإذا ما قبلنا بالطبيعة المعقدة للعلوم الاجتماعية، والترابط في ما بينها، وبالكيان الذاتي لكل منها ضمن المجموعة، فإنه ليس من المنطق أن يُصر عالم الاجتماع، الاقتصادي في هذه الحالة، على البحث عن كل المتغيرات المباشرة وغير المباشرة، صغيرها وكبيرها، المسببة لأية ظاهرة اجتماعية، وإدخالها ضمن نموذج تطبيقي واحد، بهدف دراسة واختبار دور كل منها في تحديد الظاهرة المعنية. لهذا، فإنه ينتظر

(1) يعلم الاقتصاديون أن دالة الإنتاج تتحدد بكميات المدخلات المستعملة وبالتقنية المستخدمة، ومع هذا، فإن الصياغة التقليدية لدالة الإنتاج لا تتضمن عادة التقنية. ومع أنه يمكن أن تضاف التقنية إلى دالة الإنتاج، بل لعلها يجب أن تضاف، إلا أنها تؤخذ في الغالب الأعم على أنها واقع مُعطى. وبناءً عليه، هل على النماذج الاقتصادية التي يمكن صياغتها من منظور إسلامي أن تتضمن بالضرورة متغيرات نوعية، أخذاً بعين الاعتبار الأدوار المناطة بالأطر أو الأبعاد الإنسانية الأخرى المذكورة؟

من الباحث في اقتصاد الأمن الاجتماعي التركيز على المتغيرات التي يُمكِّن أن تُعد المحددات الرئيسة للظواهر الاجتماعية الواقعة ضمن النطاق الاقتصادي.

ودعنا نستحضر هنا تصنيف ابن تيمية للناس في ثلاث فئات تتفق كل واحدة منها مع نوع من أنواع طبيعة النفس البشرية: النفس الأمارة، والنفس المطمئنة، والنفس اللوامة، وهذه على التوالي هي: "قوم لا يقومون إلا في أهواء نفوسهم،" و"قوم يقومون قومة ديانة صحيحة،" و"قوم يجتمع فيهم هذا وهذا، وهم غالب المؤمنين، فمن فيه دين وله شهوة، تجتمع في قلوبهم إرادة الطاعة وإرادة المعصية، وربما غلب هذا تارة وهذا تارة."[1] وآخذاً بالحسبان تقلب سلوك أصحاب المجموعة الثالثة، وهم غالب المؤمنين كما وصفهم ابن تيمية، فإنه يُتوقع أن يُشكِل أفراد هذه المجموعة، سلوكياً وعملياً، المصدر الرئيس للمشكلة الاقتصادية التي على اقتصاد الأمن الاجتماعي التعامل معها، وهذا يدعم أهمية أن تقوم الأُطر الإنسانية المذكورة بأدوارها مسبقاً.

والجدير بالذكر أنه علينا أن نتعامل مع البشر من منطلق كونهم بشر، وأن نأخذ في الاعتبار أن البشر، المشار إليهم أو غيرهم، عندما يتعاملون مع الشؤون الاقتصادية، فإنهم يركزون في المقام الأول على الأسباب والنتائج الدنيوية المباشرة، من منطلق كونهم بشراً، ولأن هذه الأسباب والنتائج هي الأكثر إلحاحاً واتصالاً بهم، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾﴾ [الأعلى: 16]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾﴾ [القيامة: 20]. تجدر الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية لا تضع قيوداً على استعمال السببية (Causality)، من حيث المبدأ، عند النظر في المسائل الدنيوية.[2] ثم، ألسنا مطالبين بالأخذ بالأسباب؟!

---

(1) ابن تيمية، تقي الدين أحمد. **الحسبة**، عمان وبيروت: الدار العثمانية ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط. 1، 2004، ص155 – 156.

(2) انظر أديب إبراهيم الدباغ في معرض حديثة عن نظرية المعرفة عند بديع الزمان سعيد النورسي. bediuzzamansaidnursi.org/ar/icerikwww.. تمت مراجعة الموقع الموافق: 20/ 11/ 2011.

2- منهج المقصد الشرعي

أما من حيث المنهج، فإن السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: ما هي طبيعة المنهج الذي يجب على الباحث في اقتصاد الأمن الاجتماعي أن يسلكه؟ هل يجب أن يكون المنهج الوصفي أو التقريري، أو كما يُسمى كذلك بالوضعي، أم المنهج المعياري، أم منهج أخر غير هذين المنهجين؟ لا شك عندي من أن هذا السؤال قد طرح سابقاً، من قبل العاملين في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ومع هذا يبدو أن الأمر ما زال ليس محسوماً.[1] ولعله يمكننا القول: إن الأمر ليس على هذه الدرجة من الصعوبة، من حيث المبدأ؛ إذ إنه يبدو لنا أن بيت القصيد يرتبط بتحديد الهدف الاقتصادي الذي على الفكر الاقتصادي الإسلامي السعي من أجل الوصول إليه. وإن تحديد الهدف، أي هدف، بشكل عام، يُمكِّن الباحث أولاً من اختيار أفضل الطرق، من بين الطرق المعروضة أمامه، وكل ما يلزم ذلك، من أجل بلوغ ذلك الهدف؛ ويُمكِّنه ثانياً من استخدام مدى تحقق الهدف ذاته معياراً لتقييم الأداء.

ولكن، كيف يجب على الباحث في اقتصاد الأمن الاجتماعي أن يتعامل منهجياً مع القضايا الاقتصادية؟ إنه لكي يتمتع هذا الاقتصاد، بل وغيره، بفرصة أكبر لتقييم الأداء، وطرح مسار التصحيح المناسب، ومن ثمّ تحقيق الأهداف المرجوة، فإنه عليه أن ينطلق أولاً من فهم الواقع المعيش كما هو، أي فهم الظواهر الاجتماعية الاقتصادية كما هي قائمة ضمن إطارها الاجتماعي الكامل. وإنه دون أن يكون هناك دراية واطلاعاً واضحاً وكافياً على الوضع الاجتماعي الاقتصادي القائم، أو دون التشخيص السليم للقضايا الاقتصادية، أياً كانت هذه، فإنه من الصعوبة بمكان اقتراح الحلول المناسبة، أو في الأقل القدرة على إدارة المشكلات الحقيقية، على افتراض أن الإدارة قد تكون بديلاً مقبولاً في حال

---

(1) Kahf, Monzer. Islamic Economics: Notes on Definition …, op. cit..See Also:
– Addas, Waleed A. *Methodology of Economics: Secular versus Islamic*, op. cit..

تعثر وجود الحلول.

وبعبارة أخرى، وبينما يجب أن يهتم اقتصاد الأمن الاجتماعي كثيراً في "ما يجب أن يكون" انطلاقاً من سعي الإسلام الدائم نحو تحقيق الحياة الأفضل للإنسان، وتحقيق الإحسان الذي أمر الله بتحقيقه في كل شيء، فإنه من الأهمية بمكان أيضاً، بل لا مندوحة عن، الاهتمام أولاً في واقع الحال، أو إن شئت في "ما هو كائن." وهذا أمر حتمي بالضرورة، إذا كان لسياسات اقتصاد الأمن الاجتماعي المقترحة لمعالجة المشكلات الاقتصادية أن تكون هادفة ومعروضة بشكل مناسب، وتكون هناك احتمالية كبيرة لتحقيق النتائج الاجتماعية المرجوة. وإن نجاح أو فشل أي فكر اقتصادي يكمن في مدى تحقيقه، من عدمه، للأهداف التي ينتظر الإنسان أن يحققها له ذلك الاقتصاد في ما يخص شؤونه المعيشية، وهذا يبين مدى أهمية تركيز الإسلام على تحقيق الأمن الاجتماعي بوصفه هدفاً رئيساً للاقتصاد من وجهة نظرنا.

وبناءً عليه، فما طبيعة المنهج، إذن، الذي يجب على اقتصاد الأمن الاجتماعي أن يتبعه؟ ومرة أخرى، هل يجب أن يكون المنهج التقريري أو الوصفي، أم المنهج المعياري؟ ولكن، لماذا علينا أن نقصر أنفسنا على واحد من هذين المنهجين، من حيث المصطلح والمضمون على حدٍّ سواء، أو حتى الخلط بينهما، خلافاً لمن يعارض ذلك؟ إن الفكر الاقتصادي الرأسمالي ونظرياته، والتي تبدو أنيقة جداً في الفصول الدراسية،لم تُثبت قط فائدتها العملية لحل المشكلات البشرية الحقيقية. وإن الأزمة العالمية لعام 2008 وتداعياتها، والأزمات الاقتصادية في منطقة اليورو لعام 2011، فضلاً عن باقي الأزمات المعروفة تاريخياً، ناهيك عن تفشي الفقر في أرجاء المعمورة، ما هي إلا شهادات حية على عدم فعالية الفكر الرأسمالي ونظرياته كما بينا سابقاً، وإن استمرارية هذا الفكر لا تنجم عن أهليته، وإنما عن انعدام وجود البديل. وإن واقع الحال يشير إلى إن النظرية الاقتصادية – المدفوعة في الغالب في الاتجاه الرائج المتمثل بالمبالغة المفرطة في التركيز

على الأدوات، والنماذج الفنية الرياضية، والاقتصادية القياسية – لا تُبدى اهتماماً أخلاقياً حقيقياً يذكر بمصير الإنسانية، ومن ثمّ فإنه لا يُنتظر منها الكثير، ولا يُعول عليها، ولا تصلح معياراً.

وكما يقول فاين: "إن الاقتصاد بوصفه تخصصاً فقير جداً في الأخلاق في مجالات البحوث، والتعليم، والسياسة الاقتصادية."[1] ويؤكد ديمارتينو على ذلك بقوله: "إننا [الاقتصاديين] لم نكتشف بعناية ماذا يعنى أن تكون اقتصادياً أخلاقياً، ولا ماذا يعنى لعلم الاقتصاد أن يكون مهنة أخلاقية؟ إن إحدى الحقائق الأخلاقية أنه علينا، التزاماً، القيام بذلك."[2] ومن وجهة نظر أخرى، يقول بلاوق بخصوص التعامل مع الاقتصاد: "إن الاقتصاد الحديث مريض. لقد أصبح الاقتصاد على نحو متزايد إحدى الألعاب الفكرية التي تُلعب لذاتها، وليس لنتائجها العملية لفهم الاقتصاد العالمي. لقد حول الاقتصاديون هذا الموضوع إلى نوع من الرياضيات الاجتماعية الذي تشكل فيه الدقة التحليلية كل شيء والأهمية العملية لا شيء."[3]

ومعلوم أن الرابطة الاقتصادية الأمريكية (American Economic Association) قد شكلت، عام 1988، لجنة لدراسة حالة الدراسات العليا في الاقتصاد في أمريكا، وقد عبرت اللجنة في تقريرها عن مخاوفها بالقول: إن "برامج الدراسات العليا قد تخرج جيلاً، فيه كثيرون من العلماء الحمقى (Idiot Savants)، المهرة في الأسلوب، والجهلة في القضايا الاقتصادية الحقيقية."[4] ويعلق آلن بلايندر (Alan

---

(1) Fine, Ben. Economics and Ethics: Amartya Sen as point of departure, *New School Economic Review*, Vol. 1, No. 1, 2004. p. 96.

(2) DeMartino, George. The Economist as Social Engineer: Maxi–max decision, utopia and the need for professional economic ethics, *Real–World Economics Review*, issue No. 56, 2011, p. 42.

(3) Blaug, Mark. Ugly Current in Modern Economics. *Institute for Research on Public Policy*, 1997, www.irpp.org/po/archive/sep97/blaug.pdf, (consulted on 11.03.2013).

(4) Krueger Anne O. et al. Report of the Commission on Graduate Education in Economics. *Journal of Economic Literature*, American Economic Association, Vol. 29, No. 3, 1991, p. 1044–1045.

Blinder)، أحد أعضاء اللجنة، وواحد من الاقتصاديين المعروفين عالمياً، بأن كلاً من أعضاء هيئة التدريس والطلبة يجدون أن الاقتصاد مهووس في القضايا الفنية على حساب الجوهر، وإن الامتحانات العديدة التي تمت دراستها من قبل اللجنة في النظرية الاقتصادية الكلية والجزئية كانت تختبر القدرة على حل الأُحجيات الرياضية وليس القدرة على المعرفة الحقيقة حول الاقتصاد.[1]

ولا يسعنا هنا إلا أن نُذكر أنفسنا بأن الإسلام لا يهتم إلا بالعلم النافع، أي ذاك الذي يُسهم بحل مشكلات البشرية الحقيقية وبفعالية. ومع أن هذا ليس موضوعنا، فإنه علينا الإشارة إلى قول الرسول الكريم في العلم النافع في ما أخرجه الترمذي بإسناده إلى أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي، وَعَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي، وَزِدْنِي عِلْمًا."[2] وبناءً عليه، فإن المنهج الاقتصادي الذي يجب أن يطبق في اقتصاد الأمن الاجتماعي عند التعامل مع القضايا الاقتصادية يجب أن ينطلق من الفكر الاقتصادي الإسلامي بغض النظر عن انسجام أي فكر أخر معه من عدمه، مع ترك فسحة للحكمة في القضايا الفنية المرتبطة في الشؤون المعيشة وليس في الأصول.[3] لهذا، فإن المنهج الإسلامي الذي يجب أن يُستخدم يجب أن يُمكِّن أصحاب القرار من أن يكونوا على دراية كافية ليس فقط بسلبيات واقع الحال الاقتصادي فحسب، بل وبإيجابياته على حدٍّ سواء، وذلك لتجاوز السلبيات وتعزيز الإيجابيات، كي يكونوا قادرين على

(1) هذه وغيرها من وجهات نظر اقتصاديين مشهود لهم بالخبرة موجودة على الرابط التالي لمن يريد المزيد:
mth.scitamehtam-dna-scimonoce/gro.ytirahc-deef.www//:ptth
(تمت مراجعة الموقع في ١٠/ ٠٢/ ٢٠١٣).

(2) الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب (49)، باب (130)، حديث رقم3599، ص691.

(3) الجدير بالذكر أن ماركس لم يفكر قط في الانسجام مع الفكر الاقتصادي القائم حينها، وإنما انسجم مع موقفه المبدئي الرافض لذلك الفكر، فقدم البديل من وجهة نظره، ولو حاول الانسجام مع ذلك الفكر، لأصبح جزءاً منه، وليس بديلاً عنه.

اقتراح السياسات التصحيحية والتنموية الواجب اتخاذها، والبحث عن أفضل مسار ممكن للعمل، وأخيراً أن يوظفوا السياسات الاقتصادية المناسبة لتحقيق الأمن الاجتماعي. إن مجرد فهم واقع الحال، وإن كان شرطاً ضرورياً للتعامل مع القضايا الاقتصادية لتحقيق الأمن الاجتماعي، فإنه ليس كافياً؛ إذ لا بد من الاهتمام بما يجب أن يكون عليه الحال، من منطلق السعي الدائم إلى تحقيق الإحسان الذي أمرنا الله به

ولعله قد يقال لنا إن ما أوردناه بخصوص المنهجية هو عبارة عن جمع ما لا يجمع (المنهجين التقريري والمعياري)، لكن الأمر خلاف ذلك تماماً؛ إذ إننا لم ننطلق قط من هذين المنهجين، وإنما تناولنا الأمر من جانب منطقي وعملي ليس إلا. ودعنا نقول بدايةً إن رفضنا للمرجعية ثنائية النظرة، التي بُني عليها الفكر الرأسمالي، وما ينبثق عنها، إلى جانب التأكيد على أهمية التعامل مع العلوم الاجتماعية مجتمعة، أي التعامل مع الظواهر الاقتصادية من منطلق كونها أساساً اجتماعية، مع احترام ذاتية العلوم الاجتماعية ضمن المجموعة، يُعد جزءاً لا يتجزأ من المنهجية المقصودة هنا، وهذا ما لا ينسجم مع أصول الفكر الرأسمالي ومنهجيته.

ومن ناحية أخرى، فإن المنطق يقول: إن الحديث عن المستقبل، بما في ذلك الحديث عن النمو الاقتصادي الذي أصبح الشغل الشاغل للحكومات، أمر لا يملك اقتصاد الأمن الاجتماعي، أو أي اقتصاد، تجاهله. ولكن، كيف يمكن اقتراح الحلول، التي يجب أن تعمل بالضرورة على تحويل الواقع القائم إلى واقع منظور، دون فهم واقع الحال؟ أليس هذا تعامل مع المستقبل، وإن شئت مع "ما يجب أن يكون؟" ومعلوم أن النظرية الاقتصادية تدّعي تعاملها فقط مع المنهج الوصفي أو التقريري، ولكن ما الذي يفعله الاقتصاديون الآن (2012) مع الأزمة الأوروبية، بل وفعلوه سابقاً مع أزمة عام 2008 وغيرهما، وهم لا ينفكون صباح مساء عن تقديم المقترحات تلو المقترحات لحل الأزمة، والخروج بالاقتصاد الأوروبي والعالمي من المستنقع الذي أُدخل فيه؟ أليس هذا تعامل مع ما يجب أن يكون انطلاقاً مما

هو كائن؟

ومن باب الإشارة ليس إلا، فأن واحدة من أولى نظريات التنظيم السوقي الرأسمالية، وهي النظرية المعروفة حالياً بـ (Normative Analysis as a Positive Theory – NPT) –والتي كانت تعرف سابقاً بنظرية المصلحة العامة (Public Interest Theory)– جاءت مبنية على كل من المنهج المعياري والمنهج التقريري معاً. ووفقاً لما يقوله عنها فسكوزي وزملاؤه، إنها نظرية التنظيم التي تستخدم التحليل المعياري الممثل بسؤال: "When regulation should occur?"، أي "متى يجب أن يحدث التنظيم؟" لتولد نظرية اقتصادية تقريرية توضح الإجابة عن السؤال التقريري الممثل بسؤال: "When regulation does occur?"، أي "متى يكون التنظيم مُحدثاً؟"[1] ومن ناحية أخرى، يقول بلاوق: إن "الحقيقة القائمة هي أن الأحكام القيمية مرتبطة بالأسس العلمية ذاتها."[2] ومع أن المقام ليس بالضرورة لمناقشة جمع أو عدم جمع المنهجين المذكورين، مع علمنا بالمواقف المعارضة وعلى رأسها موقف ديفيد هيوم، إلا إنه كان علينا أن نوضح الأمر في عجالة.[3]

ولكي يكون علم اقتصاد الأمن الاجتماعي عوناً للنظام الاقتصادي الإسلامي، ومن ثمّ للمجتمع الإنساني؛ إذ إن الهدف النهائي هو مصلحة هذا المجتمع، فإنه عليه أن لا يكتفي بفهم واقع الحال، بل عليه أن يتجاوزه إلى اقتراح الحلول المناسبة والتعديلات الضرورية، كي تأتي النتائج منسجمة مع المسار المؤدي إلى تحقيق الهدف الاقتصادي المنشود، أي الأمن الاجتماعي. وإذا كان لا بد لهذا المنهج، كما جاء الحديث عنه، أن يُوسم، فإننا لا نتردد في تسميته بـ "منهج المقصد الشرعي." ودعنا لا ننسى أن الهدف الإسلامي الأساس، بشكل عام، والاقتصادي، بشكل خاص، يكمن في العمل الدائم والدؤوب من أجل تحسين

(1) Viscusi, W. Kip, et.al. *Economics of Regulation and Antitrust*, op. cit., p. 377.

(2) Blaug, Mark. *Economic Theory in Retrospect*. op. cit., P. 706.

(3) ديفيد هيوم (David Hume) (1711–1776) فيلسوف اسكتلندي ومن مؤسسي الفلسفة التجريبية.

الوضع القائم للحياة الإنسانية، والعمل على تحويل المقصد الشرعي إلى واقع ملموس يرقى إلى مستوى إنسانية الإنسان. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أهداف اقتصاد الأمن الاجتماعي الواردة سابقاً، فإنه ما على الباحث في هذا الاقتصاد إلا أن يسعى إلى معرفة تحقق تلك الأهداف من عدمه، أو مدى تحققها إذا تحقق بعضها، ومن ثَمَّ دراسة وتحليل الأمر لمعرفة مواطن الضعف لاقتراح الحلول، ومواطن القوة لتعزيزها، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

3- موضع اهتمام اقتصاد الأمن الاجتماعي

إن ما ذكر يضعنا أمام أمرين: أولاً، سيقول بعض منا إن النظام الاقتصادي المعمول به في الدول الإسلامية هو النظام الرأسمالي، بل والليبرالي، وهذا صحيح. إلا أن هذا يجب أن لا يعيق الباحث عن دراسة القضايا الاقتصادية من وجهة نظر إسلامية ولو بشكل مجرد، ووفقاً لافتراضات يحددها، على أن تكون هذه مقبولة ومنطقية. ولا شك في أن إمكانية الاختلاف في وجهات النظر بين الباحثين واردة، ولكن هذا ليس بالأمر المعيب، بل إنه صحي جداً، وإن تعدد وجهات النظر، عموماً، وفي مجال العلوم الاجتماعية، خصوصاً، يخدم الموضوع قيد البحث على العكس مما قد يعتقد بعضهم، طالما التزمت وجهات النظر تلك بالإطار القيمي العام. وثانياً، من المعلوم أن الأنظمة، الطبيعية والاجتماعية على حدٍّ سواء، تتشكل من مدخلات وتفاعل ومخرجات. واقتصادياً، إن المدخلات هي الموارد الاقتصادية، والتفاعل هو النشاط الاقتصادي الممارس من خلال المؤسسات الاجتماعية ذات العلاقة، والمخرجات تتمثل في تحقيق الأمن الاجتماعي، من وجهة نظرنا، فأيِّن من هذه يجب أن تكون موضع اهتمام اقتصاد الأمن الاجتماعي؟

وللتذكير وباختصار، لقد قلنا في الفصل الثاني أن النظام الاقتصادي يتكون وظيفياً من مجموعة من المؤسسات الاجتماعية الاقتصادية، بمعنى القواعد الحاكمة للنشاط، والتي يتم التفاعل أو النشاط من خلالها كما ذكرنا. أضف إلى

ذلك، أن سلوك الناشط الاجتماعي – الاقتصادي هو موضع الاهتمام، وهو ما يسأل عنه الإنسان أمام الله، بناءً على المنهج الذي وفره الله له. وبناءً عليه، لا بد من التساؤل، كجزء من المنهجية، عن دائرة اهتمام اقتصاد الأمن الاجتماعي، بمعنى هل ينصب الاهتمام على المدخلات، أم على التفاعل، أم على المخرجات، أم على بعضها، أم عليها كلها معاً؟ وانسجاماً مع تعريفنا السابق لاقتصاد الأمن الاجتماعي، والذي بيّنا فيه حينها أنه معني بسلوك الناشط الاجتماعي–الاقتصادي في عملية توظيفه واستخدامه للموارد الاقتصادية، ناهيك عن كون الإنسان أيضاً أهم تلك الموارد. ومن ثمّ، فإن المدخلات، من حيث الاستخدام الكفؤ والعادل اجتماعياً، لا بد وأن تكون ضمن دائرة اهتمام اقتصاد الأمن الاجتماعي. وأما من حيث المخرجات، دعنا نُذكِّر ما ذكرنا سابقاً من أن المخرجات، فضلاً عن كونها الهدف، أو المقصد الذي يعمل النظام على تحقيقه، إلا أن لها وظيفياً أهمية أخرى. إن تحديد المخرجات بوضوح يُمكِّن صاحب القرار من اتخاذ السياسات الكفيلة بتحقيق الهدف، بعيداً عن العشوائية، ويعمل في الوقت نفسه معياراً لتقييم الأداء، وتحديد المدخلات المناسبة لتحقيق تلك المخرجات. وبما أننا قلنا سابقاً إنه على اقتصاد الأمن الاجتماعي أن ينطلق منهجياً من تقييم واقع الحال بسلبياته وإيجابياته، إذن يجب أن تقع المخرجات، أو النتائج الاقتصادية المتحققة، أيضاً ضمن دائرة اهتمام هذا الاقتصاد.

وأما من حيث التفاعل، فإنه ينقسم إلى قسمين، هما؛ أولاً: التفاعل المؤسسي، بمعنى أن يدور النشاط وفقاً لقواعد وضوابط محددة، وثانيا: التفاعل الفني، بمعنى استخدام الأسلوب الفني الأكثر مناسبة لتحديد كميات المدخلات ونسبها، ومن ثم كيفية مزج العوامل الاقتصادية معاً والأدوات اللازمة لذلك، أو إن شئت التقنية، من أجل تحقيق أفضل النتائج المرجوة. فأما من حيث التفاعل المؤسسي، فنرجو أن لا نجانب الصواب إذا قلنا: إن هذا ما تكفلت به الشريعة وبينه الفقه الإسلامي، من خلال القواعد العامة الحاكمة لعمل المؤسسات الاقتصادية، كالملكية والسوق، والإرث، والزكاة، والأجور، وغيرها، وللإنسان

المسلم من حيث "افعل ولا تفعل،" وعلى الفقهاء أن يجتهدوا، ليبينوا لنا كيفية التعامل مع ما يستجد من قضايا.

وأما التفاعل الفني أو التقني، فيمكن أن يُعدّ جزءاً من التفاعل أو جزءاً من المدخلات، مع أنه لا يُعد تقليدياً من الموارد الاقتصادية، ولقد جرت العادة أن تتعامل النظرية الاقتصادية مع التقنية على أنها واقع معطى. ومن ثمّ، فإن التعامل مع العامل الفني قضية فيها نظر. وخلاصة القول، إنه على اقتصاد الأمن الاجتماعي أن يتعامل مع كل من المدخلات والمخرجات، وتقييم سلوك الناشط الاجتماعي–الاقتصادي الفردي والمؤسسي، وفقاً للقواعد الشرعية الحاكمة للنشاط، لمعرفة مدى حسن استخدامه للموارد الاقتصادية من عدمه، ومعيار ذلك هو واقع الأداء الاقتصادي من حيث مدى تحقيقه للمقصد، أي الأمن الاجتماعي، من عدمه، ومن ثم التحول إلى تقديم الحلول المقترحة إذا لزم الأمر ذلك.

ومن ناحية أخرى، يُعرِّف جوزيف شومبيتر العلم، من بين تعريفات أخرى، بقوله، باختصار، إن العلم عبارة عن "معرفة أدواتيه" (Tooled knowledge).[1] والواقع أن أحداً لا ينكر حاجة العلم، بما في ذلك اقتصاد الأمن الاجتماعي، إلى استخدام الأدوات، إن كان هذا هو المقصود، كي يتمكن العلم المعني من تحليل الظواهر الاقتصادية. ولكن، وبما أن كل الأدوات ليست بالضرورة محايدة تماماً، أو خالية من القيم، فإنه على العاملين في اقتصاد الأمن الاجتماعي أن يستخدموا من الأدوات المتاحة ما لا يتعارض مع الأصول الإسلامية، وأن يطوروا أيضاً أدواتهم الخاصة. فإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك، فإنه يتوقع من اقتصاد الأمن الاجتماعي استخدام نماذج اقتصادية، وأدوات تحليلية مبنية على المفاهيم، والمتغيرات الخاصة به، بما في ذلك تفعيل ما هو موجود منها، وتطوير ما تدعو إليه الحاجة، وذلك من أجل العمل على تفسير الظواهر الاجتماعية الاقتصادية الواقعة

(1) Schumpeter, Joseph. *History of Economic Analysis*. Oxford University Press, Inc. 1954, p. 7.

ضمن نطاقه، وتقييم الأداء الاقتصادي، واقتراح الحلول التصحيحية والتنموية حيث يجب، وكيف يجب، ومتى يجب، وفقاً للمنهجية المقترحة.

وقد يقول قائل، إن الحديث السابق عن منهجية اقتصاد الأمن الاجتماعي لا يتناول الحديث عن كيفية الحكم، من حيث القبول أو الرفض، على النظريات والنماذج الاقتصادية من وجهة نظر إسلامية. ومع اعتقادنا أن هذا الأمر يمكن أن يستخلص مما ذكرناه سابقاً، إلا أنه يمكن القول: إن الحكم على النظريات الاقتصادية الإسلامية يجب أن ينطلق من القدرة التحليلية والتفسيرية للجانب الاقتصادي الذي تتناوله النظرية، مع إمكانية التحقق مما تطرحه النظرية من استنتاجات، والقدرة على طرح الحلول، على أن يأتي ذلك كله منسجماً مع الأسس الفكرية الإسلامية. وقد سبق وأشرنا إلى أنه يمكن الانطلاق من افتراضات سلوكية معينة عند بناء النماذج الاقتصادية على أن تكون هذه الافتراضات منبثقة من أصول إسلامية راسخة، كي تكون متماسكة ومقبولة. ولعل تناولنا لـ"نظرية المصلحة العامة الاجتماعية والاقتصادية في تنظيم السوق من منظور إسلامي،" في الفصل العاشر، يبين عملياً ما نرمي إليه.

ثالثاً: اقتصاد الأمن الاجتماعي واقتصاد السوق الاجتماعية

ولعله من المفيد للموضوع والقارئ معاً، بعد أن بيَّنا ماهية وطبيعة اقتصاد الأمن الاجتماعي، أن نقارن بينه وبين اقتصاد السوق الاجتماعية. ومما لا شك فيه أن السوق الاجتماعية تتفق مع اقتصاد الأمن الاجتماعي على الاهتمام، من حيث المبدأ، بالأثر الاجتماعي للنشاط السوقي. إلا أنهما يختلفان فيما عدا ذلك، وما كان الأمر ليكون خلافاً لذلك؛ لأن السوق الاجتماعية، كما أسلفنا، رأسمالية الفكر بامتياز وتستند بُنيوياً إلى نظام معرفي ثنائي النظرة، وتعتمد الآليات الرأسمالية بما فيها السوق الرأسمالية الحرة، لكنها تولي اهتماماً إلى حدّ ما بالجانب الاجتماعي التوزيعي. لهذا ترى السوق الاجتماعية أنه، في حال فشل السوق في تحقيق التوازن الاجتماعي المرغوب، أياً كان معنى ذلك، على

الدولة التدخل لتحقيق ذلك الهدف من خلال اتخاذ إجراءات ذات علاقة بإعادة توزيع الدخل. وبعبارة أخرى، ومع إيمان السوق الاجتماعية بفعالية آلية السوق الرأسمالية، إلا أنها ترى أنها قد تفشل، لذا فإنها تسعى إلى تحقيق ما يُسمى بالتوازن الاجتماعي–ونقول ما يُسمى؛ لأننا لم نجد تعريفاً له، بل يصفه بعض من المعنيين بأمره بعدم الوضوح– من خلال اتخاذ بعض الإجراءات التوزيعية.[1]

لكن الالتزام الحكومي، دستورياً، بتحقيق التوازن الاجتماعي، في حال اعتقدت الأغلبية بفشل السوق، لا يكفي؛ لأن غموض مفهوم التوازن المذكور سيؤدي –في ظل ضغوط اجتماعية، وسياسية، وحزبية– إلى اتخاذ إجراءات تصحيحية غامضة أيضاً، وذات تكاليف اجتماعية باهظة، وربما أكبر بكثير من الأضرار التي تعمل على إزالتها، وربما غير عادلة أيضاً. إن الاعتماد فقط على نظام الأسعار، على أهميته، لا يصلح ولا يستطيع منفرداً تحقيق الأهداف الاجتماعية – الاقتصادية، لافتقاره إلى القيم اللازمة لتحقيق تلك الأهداف، ويعود ذلك أساساً إلى غياب البُعد الثالث –بُعد الإله– وما يترتب عنه في النظام المعرفي المعتمد. فضلاً عن ذلك، فإن نظام الأسعار يتعامل مع المستهلك ولا يتعامل مع المواطن، من حيث المبدأ، وكما هو معلوم ليس كل مواطن مستهلك. ومن ناحية أخرى، إن تحقيق التوازن الاجتماعي يتطلب بالضرورة التوصل إلى الآليات الكفيلة بتحقيق ذلك، ولا شك أنه يمكن التوصل إلى آليات، ولكن هل يمكن أن تحقق هذه الآليات الهدف المرجو؟ ثم هل يمكن، في خضم الصراع السياسي، الاتفاق على هذه الآليات؟ ومع هذا، وكما يقول محقاً أفهيلد: "لا غنى للسوق عن القواعد، إذا ما أريد منها تحقيق الخير العام،" ولكن، "من الجهة القادرة على فرض هذه القواعد؟ وكيف يتحقق أصحاب الشأن من أنهم اختاروا القواعد البناءة؟"[2]

إن افتقار واضع القواعد، اللازمة لتحديد السياسات، ومن ثم البرامج والخطط

(1) للمزيد انظر 1 من ثالثاً من الفصل الثالث.

(2) أفهيلد، **اقتصاد يغدق فقراً**، مرجع سابق، ص220–221.

التنفيذية، للبعد الثالث، بعد الإله، يعني بالضرورة افتقاره لما يترتب عن ذلك البعد من الإحساس بالمسؤولية أمام الله والمساءلة من قبله تبارك وتعالى، وذلك لعدم الإيمان بالله وبالحياة الأخرى. وبناءً عليه، ستأتي القواعد، ومن ثم السياسات الموضوعة، والبرامج المتخذة وفقاً لتلك السياسات، خاضعة وبشكل ملموس للتوجهات السياسية بشكل عام، والحزبية بشكل خاص، بل وللأحكام والمنازعات والأهواء الشخصية، مما يعني عدم صلاحية البشر لوضع تلك القواعد. ويُعزز هذا حسبما يقول شابرا انعدام إمكانية وجود من هو محايد تماماً من البشر، أو من هو ملتزم بصدق كامل بالمصلحة العامة، فضلاً عن عدم قدرة البشر على معرفة الآثار الحقيقية لما يضعون من سياسات على الآخرين على المديين القصير والطويل.[1]

وآخذاً بالحسبان كل ما قيل في هذا الصدد، فإن السؤال الذي لا بد وأن يطرح نفسه هو: أنَّى وكيف يمكن أن يتحقق التوازن الاجتماعي الذي تريد السوق الاجتماعية تحقيقه؟ وإذا تحقق، فهل سيكون عادلاً؟ وفي سياق متابعته لتطور الاقتصاد الألماني، يقول أفهيلد: "كنا قد لاحظنا أن اللامساواة في توزيع الخيرات قد تفاقمت، وأن الحكومة ازدادت هُزالاً مالياً، وأن عدداً من الشرائح الاجتماعية أمست أكثر فقراً منذ منتصف سبعينات القرن المنصرم. حدث هذا كله على الرغم من أن الاقتصاد كان قد واصل نموه بالمسار المعهود، وكانت هذه السلبيات من العمق، بحيث صار الجميع على ثقة تامة بأن المجتمع صار بأمس الحاجة إلى الإصلاح."[2] والجدير بالذكر أن أفهيلد يحتج، محقاً، في الأساس على التوجه العام للاقتصاد الذي أصبح يعمل من أجل الاقتصاد، وليس من أجل المجتمع، خاصة وأن النمو الاقتصادي، كما ورد، لم ينعكس إيجابياً على عدالة التوزيع أو المستوى المعيشي للمواطن.

أما على جانب النظام الاقتصادي الإسلامي، فإن هذا لا ينطلق من السوق

(1) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، مرجع سابق، ص277–278.

(2) أفهيلد، **اقتصاد يغدق فقراً**، مرجع سابق، ص169.

التنافسية، على افتراض أنها السوق المثالية، كما تفعل النظرية الاقتصادية والسوق الاجتماعية، وذلك وببساطة؛ لأنها سوقاً افتراضية وغير واقعية ولأوجه قصور أخرى. ولهذا، ينطلق النظام الاقتصادي الإسلامي من الأسواق الواقعية التي تتصف بأنها غير تنافسية. لهذا فإن هذا النظام يرى أن الأسواق لا تحقق الكفاءة في تخصيص الموارد، ومن ثم فإن الأهداف الاجتماعية، بما فيها عدالة التوزيع، لا تتحقق تلقائياً.[1] فضلاً عن ذلك، إذا كانت مرجعية السوق الاجتماعية تعبر بشكل أو بآخر عن الاهتمام بتحقيق الأهداف الاجتماعية، فإن مرجعية النظام الاقتصادي الإسلامي، واقتصاد الأمن الاجتماعي، قد عبرت أيضاً، ومنذ أمد بعيد، عن الاهتمام بتحقيق تلك الأهداف مع فارق جوهري بين الحالتين، ويكمن هذا الفارق في أن واضع مرجعية السوق الاجتماعية هم البشر، بينما واضع مرجعية اقتصاد الأمن الاجتماعي هو رب البشر، وبكل ما يحمل هذا من معنى. لهذا فإن الاهتمام بتحقيق الأهداف الاجتماعية، وفقاً للمرجعية الإسلامية، هي قضية مبدئية، كونها مبنية أساساً على تحقيق العدل بوصفه قيمة إسلامية عليا، وذات قواعد ثابتة.

إن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة الصحيحة، التي تمثل المرجعية الأساسية للفكر الاقتصادي الإسلامي، تضمنت القواعد والآليات الاقتصادية الكفيلة بتحقيق الأهداف الاجتماعية، بما فيها عدالة التوزيع، ولم تترك مسؤولية وضع تلك القواعد للحكومات والصراعات السياسية الحزبية والأهواء الشخصية. وبناءً عليه، فإن تلك القواعد، ومن ثَّم الآليات هي الأكثر كفاءة، ومن ثم الأكثر قدرة من حيث المبدأ على تحقيق الأهداف الاجتماعية؛ لأنها لم تأت نتيجة للصراعات السياسية، ولأن الله الذي وضعها محايدٌ تماماً، وعدلٌ تماماً؛ لأنه جل جلاله غير منتفع البتة من تلك القواعد، والبشر جميعاً خلقه. فضلاً عن ذلك، إن تلك القواعد والآليات ثابتة على مدى الزمان والمكان، ولا تخضع للجدل

(1) للمزيد انظر رابعاً من الفصل التاسع، وثالثاً من الفصل العاشر.

والمناقشة، ومن ثمّ التغيير. ولهذا فإنه يتوقع لتلك القواعد والآليات أن تحقق أفضل النتائج الاجتماعية-الاقتصادية الممكنة في حال التزام الإنسان بذلك.

ومن ناحية أخرى، ومع أن الفكر الاقتصادي الإسلامي وضع القواعد العامة الحاكمة للنشاط السوقي، التي من بينها عدالة توزيع منافع التبادل،[1] إلا أن تحقيق هذه العدالة لا يعني بالضرورة تحقيق العدالة الاجتماعية للدخل، وما يترتب عن ذلك على الأمن الاجتماعي. وهنا لا بد من القول: إن الفكر الاقتصادي الإسلامي يتميز عن فكر السوق الاجتماعية، بل وعن غيره، من حيث وضعه مسبقاً الحل الذي تسعى السوق الاجتماعية جاهدة إلى الوصول إلى بعض منه، في حال إقرارها بفشل السوق. وقد تبين معنا سابقاً أن السوق الاجتماعية عند إقرارها بعدم تحقق التوازن الاجتماعي، عليها أن تتخذ الإجراءات التي تكفل تحقيق ذلك، وتتمثل هذه الإجراءات أساساً في تحديد: ممن يجب الاقتطاع، وما مقدار ما يجب اقتطاعه من دخل الأفراد، ليشكل ذلك الحصيلة التي يجب إعادة توزيعها، ومن ثَّم تحديد الفئات المستفيدة، ومقدار ما يوزع على كل منها. وقد كانت مرجعية اقتصاد الأمن الاجتماعي سباقةً إلى ذلك، وبقرون عدة؛ إذ إن النظام الاقتصادي الإسلامي يتمتع بآلية خاصة به ينفرد بها عن كل ما سواه من الأنظمة الاقتصادية لإعادة التوزيع، ولتحقيق الأمن الاجتماعي المنشود، ألا وهي مؤسسة الزكاة مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥﴾ [المعارج: 24-25]، ومثل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١١٠﴾ [البقرة: 110].

إن فرض أداء الزكاة سنوياً، يعني في ما يعنيه، أن عدم تحقق العدالة الاجتماعية للتوزيع، عن طريق آليات السوق أمر محسوم من وجهة نظر إسلامية. وبناءً عليه، حدد الإسلام على من تجب الزكاة، ونصابها، ومقدارها،

(1) للمزيد انظر 2 من ثالثاً من الفصل التاسع .

وما إلى ذلك. ومن جانب آخر، إن عدالة التوزيع لا تتحقق بمجرد وجود الآلية، وبغض النظر عن فعاليتها العالية، بل لا بد من معرفة الفئات المستفيدة وترتيبها حسب الأولوية، وقد تكفل الإسلام بهذه أيضاً، ولم يتركها للبشر، ولا حتى الأنبياء والرسل منهم، عليهم الصلاة والسلام؛ إذ حددت المرجعية الإسلامية الفئات المستفيدة من الزكاة، كي لا تكون هذه عرضة للأهواء، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [التوبة: 60]. وسعياً وراء تحقيق الأهداف المرجوة من إعادة التوزيع، زاوج الإسلام بين النظام المالي والعبادة، فالزكاة وإن كانت نظاماً مالياً، إلا أنها في الوقت نفسه ركن من أركان الإسلام الخمسة. وبهذا فإن المسلم ملتزم عقائدياً بأداء الزكاة، كونها عبادة، وذلك إرضاءً لله، أولاً؛ وهو ملزم بأدائها بقوة الأحكام الشرعية، كونها نظام مالي، خشية العقاب، مما يجعل التجنب والتهرب من الزكاة في حدودها الدنيا، ثانياً.[1]

وإلى جانب ذلك، اهتم الإسلام اهتماماً منقطع النظير بمؤسسة أخرى لها من التأثير ما لها على التوزيع، ومن ثمّ على الملكية والعدالة الاجتماعية، ألا وهي مؤسسة الإرث، التي حظيت دون غيرها من المؤسسات الاقتصادية الإسلامية، بالرعاية الإلهية المباشرة والمتمثلة في تولي الله تبارك وتعالى تحديد نصيب كل وارث، ذكراً كان أم أنثى، وبدقة حسابية لا تقبل الجدل، بل إن الله جعل ذلك جزءاً لا يتجزأ من الذكر الحكيم الذي تكفل بحفظه إلى يوم الدين، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ [الحجر: 9]. بل إن الله لم يترك التفصيل في الإرث للبشر بمن فيهم جميع الأنبياء والرسل، عليهم الصلاة والسلام، حرصاً منه جل في علاه على عدالة توزيع الثروة بين البشر، ذكوراً وإناثاً، وتعليماً للبشرية

(1) العوران، أحمد فرّاس. الدور الاقتصادي التنموي للزكاة من خلال معالجتها لقضية الفقر، **مجلة دراسات**، مجلد العلوم الإدارية رقم 26، العدد 1، عمان: الجامعة الأردنية، 1999ب، ص 1-15.

بمدى الأهمية الاقتصادية والاجتماعية الكبرى للإرث. ولا عجب، فمؤسسة الإرث هي، وبلا منازع، الموزع الأكبر لكل أشكال الثروة، سواءً المتداول منها في السوق أو خارجها. والجدير بالذكر، أن هناك وسائل وآليات إسلامية أخرى ذوات أثر على التوزيع تندرج تحت باب التكافل الاجتماعي، مثل الوقف والصدقات وغير ذلك، لكننا اقتصرنا الحديث هنا عمّا هو فريضة على كل مسلم، أي عمّا هو ملزم به شرعاً، ولم نتناول ما هو طوعي، وهو كثير ولله الحمد.

وخلاصة القول: إن النوايا الطيبة لدى الآخر لتحقيق العدالة الاجتماعية في التوزيع، على أهميتها واحترامنا لها، لا تكفي لتحقيق ذلك؛ إذ لا بد من وجود القواعد والآليات الكفيلة بذلك، والتي يجب أن تتصف بالعدالة والديمومة، كي لا تكون عرضة للتغيير، وفقاً لتغير الظروف السياسية، وكي لا يُستخدم السعي وراء تحقيق العدالة إلى ظلم الآخرين. وإن وجود القواعد والآليات أيضاً لا يكفي؛ إذ لا بد من الإجماع على قبولها، كي تكون هذه قابلة للاستخدام والتطبيق بفعالية وبلا منازعات، مع أدنى قدر من التجنب والتهرب. وهذا بالضبط ما جاءت به مرجعية اقتصاد الأمن الاجتماعي من خلال الزكاة والإرث، فضلاً عمّا جاءت به مما يندرج تحت باب التكافل الاجتماعي، وهو ما لم ولن تأت به مرجعية السوق الاجتماعية.

رابعاً: اقتصاد الأمن الاجتماعي والبيئة

هل كفاية الموارد الاقتصادية تعني أنه بإمكان الإنسان الاستمرار في استخدام الموارد بلا حدود؟ وهل استمرارية الهبة الإلهية للإنسان من الموارد تعني أنه لا خوف هناك على البيئة عند مزاولة الإنسان لنشاطاته الاقتصادية؟ وهل النمو الاقتصادي أو نمو الناتج الوطني الإجمالي هدف بحد ذاته، بغض النظر عمّا وكيف ومتى ينتج؟ وهل كل ما ينتج ضروري للحياة البشرية؟ هذه بعض من الأسئلة التي يجب علينا الإجابة عنها، وإن باختصار،كي لا يُساء فهمنا من وجهة نظر بيئية واقتصادية على حدٍّ سواء.

ومن المعلوم أن الهدف الرأسمالي، أي تعظيم الأرباح، هدف بلا حدود، بينما توفير العيش الكريم الذي يليق بإنسانية الإنسان، فإنه هدف قابل للتحقيق؛ لأنه محدد بمعايير قد تختلف هذه من ثقافة إلى أخرى، لكنها قطعاً معلومة في الثقافة الواحدة. فضلاً عن ذلك، ووفقاً لما يرى البيروفتس، إن السعي الرأسمالي وراء تحقيق النمو الاقتصادي لا يأتي مدفوعاً بالتعطش إلى الأرباح فحسب، بل إن هناك عاملاً آخر إلى جانب ذلك ألا وهو الخوف. ويرى البيروفتس أن مقولة "النمو أو الموت،" المعروفة في عالم الأعمال والشركات، تنطبق على المجتمعات مثلما هي على الشركات الرأسمالية؛ إذ لو وضعت المجتمعات في موقع الاختيار ما بين تدمير البيئة أو خسارة فرص العمل، فإنها ستقف إلى جانب النمو الاقتصادي بغض النظر عمّا ينجم عن ذلك من تدمير للبيئة. ولهذا فإن المجتمعات تنحني، تعبيراً عن الضعف، أمام استثمارات الشركات الكبرى، بل وتتنافس في ما بينها على استقطاب تلك الاستثمارات رغبة منها في إبعاد شبح البطالة، وهذه بالمناسبة هي السياسة التي تتغنى بها، بل وتعمل جاهدة على تحقيقها، جميع الحكومات دون استثناء.(1)

وأما من وجهة نظر إسلامية، فإننا نعلم أن مخزون الموارد الاقتصادية المتاح للبشر يزيد وينقص تبعاً لسلوك البشر، لذلك فإن النُّدرة الفنية وتوافر الموارد الاقتصادية متغيرة كما ورد سابقاً، الأمر الذي يستدعي المساءلة التي تحدثنا عنها في الفصل السابق. ويؤكد على ما سبق قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 96]، وقوله: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجن: 16]. ومن ثمّ، فإن الأمر منوط عموماً بالإيمان والتقوى، وخصوصاً، أي من ناحية اقتصادية، بالاستخدام الكفء والعادل اجتماعياً للموارد، ولهذا فإن الإنسان المسلم الملتزم لا يخشى، من حيث المبدأ، على المستقبل، ولا يتحرك في نشاطاته الاقتصادية بدافع الخوف

(1) Alperovitz, Gar. Sustainability and the System Problem, based on Executive Staff of the President's Council on Sustainable Development, *The Good Society*, Vol. 5, No. 3. 1995. P. 2–3.

إذا أخذ بالأسباب كما يجب، لأنه يعلم يقيناً أن الله هو الرازق، بل الرزاق ذو القوة المتين.

إن العلاقة بين الإنسان والبيئة، أو الوسط الذي يعيش فيه هذا الإنسان، من منظور إسلامي هي علاقة عضوية، ومن ثمّ فهي علاقة تكاملية. وبعبارة أخرى، نعلم أن الله تبارك وتعالى قد سخر الطبيعة لخدمة الإنسان وبقية المخلوقات، مصداقاً لقوله تبارك وتعالى ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾﴾ [الرحمن: 10]، لكن هذا لا يعني أن تكون العلاقة من جانب واحد، أي من جانب الطبيعة نحو الإنسان، بمعنى أن تستمر الطبيعة في خدمة الإنسان دون أن يكون هناك مسؤولية على الإنسان تجاه الطبيعة. وبما أن الإسلام، وخلافاً لموقف الرأسمالية، لا يرى أن الإنسان في صراع مع الطبيعة، فإن الإسلام لا يطالب الإنسان الحفاظ على البيئة فحسب، وإنما يطالبه بتنميتها أيضاً، لكي تبقى الطبيعة مسخرة ومعطاءة للإنسان والمخلوقات الأخرى؛ إذ إن إنجاز الإنسان لمهمته لا يتوقف على الموارد الاقتصادية فحسب، بل وعلى الموارد الحرة أيضاً.

وللتذكير، فقد قلنا عند تناول النُّدرة ومنهج الخلافة[1] أن الله مكن الإنسان من خلال ما أشرنا إليه مجازاً بإعداد كامل مسرح الحياة، وبيَّن للإنسان أنه تبارك وتعالى هيَّأ الأرض وسخرها له ولغيره من المخلوقات، كي يتمكن من القيام بمهمته، وفي هذا دلالة واضحة على أن تحقيق المهمة تتطلب أن تكون الأرض على النحو الذي جاءت عليه مما يستدعي بالضرورة أن يعمل الإنسان على أن تبقى كذلك. وهذا مما يؤكد عليه قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [الأعراف: 85]، فالله الذي خلق الأرض على هيئة الصلاح، يأمر الإنسان أن لا يُفسد فيها عند ممارسة نشاطاته عليها؛ لأن في ذلك شر له، قياساً على أن ممارسة الصلاح، الذي هو نقيض الفساد، هو الخير مصداقاً لقوله تبارك وتعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. ومن منطلق أن ملكية الإنسان للأرض إنما هي ملكية نسبية ومؤقتة؛ إذ لا بد وأن تؤول

(1) للمزيد انظر رابعاً من الفصل الخامس.

إلى من يأتي بعده إن آجلاً أو عاجلاً؛ لأن الأرض للناس، بل والخلق جميعاً، وأن الموارد أمانة، فإنه على الإنسان المسلم لزاماً أن يعمل على رعاية البيئة، أي أن يحافظ عليها وينميها في الوقت نفسه.

وللمزيد من التأكيد على موقف الإسلام من رعاية البيئة فقد أمر الحق تبارك وتعالى الإنسان أن لا يفسد في الأرض في مواقع عديدة في مثل قوله: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [البقرة: 60]، وقوله: ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الأعراف: 74]، وقوله: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [هود: 85؛ الشعراء: 183]، وقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [العنكبوت: 36]. ويبين الشيخ الشعراوي -رحمه الله- أن المقصود من قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، والتي تكررت في كل الآيات السابقة، هو أن لا تُفسِدوا في الأرض عن قصد وعمد، كي لا يمنع الإسلام العقول من التفكير والتجريب من أجل الوصول إلى الأفضل إغناءً لحركة الحياة؛ إذ قد يقع الإفساد في مثل هذه الحالة لكنه إفساد دون قصد، وهذا لا يلام عليه أحد.

ومع أن السنة النبوية الشريفة تزخر بعدد من الأحاديث ذات العلاقة برعاية البيئة، نكتفي بذكر بعض من هذه الأحاديث المعبرة في ذاتها عن مقصودها. وفي هذا الصدد نذكر ما أخرجه البخاري بإسناده إلى أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة."[1] وفي ما أخرجه أحمد بإسناده إلى أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل."[2] ولعمري إن الإنسانية لم ولن تسمع قولاً كهذا

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دمشق وعجمان: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع ودار ابن كثير ومؤسسة دار علوم القرآن، 1993، كتاب (46)، باب (1)، حديث رقم 2195، ص817.

(2) ابن حنبل، أحمد بن محمد، **مسند أحمد**، القاهرة: دار الحديث، ط. 1، 1995، حديث رقم 12916، ج11، ص55.

يدعو فيه صاحبه بمصداقية خالصة ورمزية مختصرة رائعة إلى عدم التوقف عن العمل بالمطلق على استعمار الأرض ورعاية البيئة. إن اختيار الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام للفسيلة يحمل في طياته معاني عميقة لا يرقى إلى قولها إلا من أوتي جوامع الكلم؛ إذ يحث الرسول الكريم الإنسان، إن استطاع، على زراعة نخلة صغيرة، مع علمه عليه الصلاة والسلام أنها لن تؤتي أُكلها إلا بعد ردح من الزمن، حتى وإن تزامن ذلك مع لحظة نهاية العالم فليفعل، فأي حرص واهتمام باستعمار الأرض ورعاية البيئة، ومن ثمّ الإنسانية جمعاء، هذا الذي يعبر عنه ويحثنا عليه الرسول الكريم؟

ولأن الإنسان قد لا يعمل وفقاً للمنظومة القيمية، فإنه يجب والحال هذه إدخال التنظيم السوقي حيز التطبيق من منطلق حماية المصلحة العامة، وهذا ما نبينه في الفصل العاشر. وأما على الجانب العملي فإنه يتبين لنا من المصادر التاريخية ذات العلاقة وعلى رأسها كتاب الشيزري[1] مدى الرعاية والاهتمام التي حظيت بها القضايا البيئية التي يندر وجود مثيل لها في عصرها.[2] ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ أن الآيات الكريمات والأحاديث النبوية الشريفة ذات العلاقة، المذكورة وغيرها، تطالب المسلم بحماية وتنمية البيئة بالمطلق، أي كل ما يرتبط بالبيئة من نبات وحيوان وغيره وفي كل مكان، أي حيثما كان المسلم، وبقدر ما يستطيع.

فضلاً عمّا سبق، فإن في حجب الله الرزق عن خلقه، ومن ذلك عمر الإنسان، واحتفاظه بذلك في علم الغيب عنده حكمة بالغة؛ إذ إن كون مقدار ونوع الرزق -الذي يتضمن في شكله الأولي الموارد الاقتصادية بما فيها العمل والموارد الحرة، كالهواء وأشعة الشمس، وفي شكله النهائي السلع والخدمات- غير معلوم للإنسان، يجب أن يشكل حافزاً قوياً لدى الناشط الاجتماعي - الاقتصادي للتعامل مع الرزق المتاح بكفاءة عالية حرصاً على مصلحته، في الأقل، خشية أن

(1) الشيزري، عبد الرحمن بن نصر. **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1946.

(2) انظر أيضاً التنظيم الاجتماعي في الفصل العاشر.

ينفد ما لديه من الرزق ويجد نفسه في ضائقة لا تحمد عقباها في حياته الدنيوية. وإذا أضفنا الإيمان في الحياة الأخرى وتداخل الأجيال وأرزاقها إلى حجب معرفة مقدار ونوع الرزق، فإن هذه لا بد وأن تُمثل حوافز قوية تدفع بالإنسان الاجتماعي- الاقتصادي إلى العمل على استخدام وتوزيع ما لديه من الموارد، وكذلك الناتج منها بكفاءة وعدالة اجتماعية، لتحقيق الأمن الاجتماعي ليس له فحسب، بل وللأجيال الأخرى المتداخلة مع جيله في الأقل.

إن نمو الناتج الوطني الإجمالي، على أهميته، يجب أن لا يكون هدفاً بحد ذاته من حيث المبدأ. ومن المعلوم، حتى لدى طلبة السنوات الأولى في الاقتصاد، أن نمو الناتج، أو ارتفاع مجموع القيم النقدية لما تم إنتاجه خلال عام، وبغض النظر عن أهمية وقيمة ذلك الإنتاج، بحد ذاته لا يعني بالضرورة شيئاً كثيراً خلافاً لمن يُتغنى به. وحسبنا القول هنا أن نمو الناتج لا يعبر لا من قريب ولا من بعيد عن أي تحسن في المستوى المعيشي للمواطن، ومن ثمّ فإنه يجب أن لا ينظر لنمو الناتج على أنه مؤشر جيد لمستوى الرفاهية؛ لأنه ليس كذلك.

من جانب آخر، إن الهدف الذي يعمل من أجله اقتصاد الأمن الاجتماعي قابل للتحقيق من خلال استخدام الموارد الاقتصادية وتوجيهها نحو تحقيق الأولويات الاجتماعية سواءً كان الاستخدام من القطاع العام أو الخاص، ومن خلال عدالة توزيع الناتج المترتب عن ذلك الاستخدام؛ لأنه يتم في سوق هي جزء من المجتمع، وليست مهيمنة عليه، ومحكومة بالضرورة بالمنظومة القيمية التي تحكم ذلك المجتمع، مع حد أدنى من الاقتصاد الخفي. ومما لا شك فيه أن العمل في ظل سوق تتمتع بالحرية المسؤولة والمسؤولية الاجتماعية في سبيل تحقيق الأمن الاجتماعي، فإن الاقتصاد لن يعمل من أجل الاقتصاد على حساب البيئة، بل من أجل المجتمع والوسط الذي يعيش فيه، وأن الإنتاج لن يكون لغاية الإنتاج وتعظيم الأرباح، وإنما لغاية إشباع الحاجات الإنسانية الأساسية وتحقيق مستويات مقبولة من الأرباح دون هدر واستنزاف للموارد، ودون تدمير للبيئة.

وهنا لا بد من التأكيد على أن الأمر لا يرتبط بجانب الإنتاج فقط، بل وبجانب الاستهلاك، لهذا فإن العمل على تحقيق الأمن الاجتماعي لا يتقاطع أبداً مع النزعة الاستهلاكية الرأسمالية والمجتمع الاستهلاكي. وأما من حيث أهمية ما ينتج في العصر الرأسمالي الذي نعيش فيه، وهل كل ما ينتج من السلع والخدمات ضروري لحياة الإنسان وكان لا بد من إنتاجه، فإننا نكتفي بالإشارة إلى ما قاله تاوني في هذا الخصوص، ومنذ زمن ليس بالقريب؛ إذ يقول: إن "جزءاً من السلع التي تنتج كل سنة، والتي تسمى ثروة هي، إذا تحرينا الدقة، هدر؛ لأنها تتكون من أشياء تحتسب جزءاً من دخل الأمة ما كان ينبغي إنتاجها حتى تكون أشياء أُخرى قد أنتجت بوفرة كافية، أم أنه ما كان ينبغي إنتاجها على الإطلاق."[1]

(1) Tawney, R. H. *The Acquisitive Society*, Harcourt Brace, 1948, p. 12.
نقلاً عن: شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، مرجع سابق، ص٧٠-٧١.

obeikan.com