المؤلف : الدكتور/ رفعت السيد العوضي

من مواليد مصر في عام ١٩٣٨م. عمل بتدريس الاقتصاد الإسلامي في جامعات: قطر، الأزهر، أم القرى، الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد. يعمل أستاذًا للاقتصاد بكلية التجارة في جامعة الأزهر. يشارك في عدد من الجمعيات، منها: عضو مؤسس في جمعية الاقتصاد الإسلامي. عضو الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي. له عدد من المؤلفات في الاقتصاد الإسلامي، منها: نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي. منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي. تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد (٣ أجزاء). في نقود الدولة الإسلامية... الضرائب في الإسلام. الإعجاز القرآني في الاقتصاد (منظومة الربا). الأولويات الاقتصادية في الإسلام.

عالم إسلامي بلا فقر

الدكتور
رفعت السيد العوضي

تقديم بقلم: عمر عبيد حسنة

الحمد لله الذي جعل عقيدة التوحيد محور التصور، ودليل التصرف والسلوك، ومرتكز الوحدة والانسجام بين أنساق الحياة المتعددة وميادين النشاط الإنساني، والاستعمار في الأرض، والبناء الاجتماعي، فقال تعالى: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخورًا). (النساء: ٣٦).

والصلاة والسلام على الرسول القدوة، الذي جسد القيم التوحيدية، وترجمها إلى واقع في حياة الناس، حيث لم يعد الإيمان قضية فلسفية مجردة، أو مجرد علاقة بين الفرد وربه، بعيدًا عن توجيه أنشطته وممارساته وعلاقاته اليومية، وإنما بيَّن أن الإيمان والتوحيد إنما تحقق بالفعل والتصديق.. ربط الفكر بالفعل، والنية بالحركة والسلوك القويم، فنفى الإيمان عن الذي يبيت شبعان وجاره جائع وهو يعلم، فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به). (أخرجه البزار والطبراني، وحسنه السيوطي). واعتبر القرآن الإمساك وعدم الإنفاق سبيل الهلكة، فقال سبحانه وتعالى: {وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين } (البقرة:١٩٥). كما اعتبر الكنز وحجب المال عن وظيفته الاجتماعية مدعاة للعذاب الأليم.. وليس هذا فحسب؛ بل رتب المسؤولية التقصيرية على الإنسان الذي يعطل سبل الكسب وفرص العمل، مهما ادعى الصلاح، فجعل دخول النار في حبس هرة عن طعامها. وهكذا نجد التكافل وعموم المسؤولية عن (الآخر) تجاوزت عالم الإنسان إلى عوالم المخلوقات الأخرى.

وبعد:

فهذا كتاب الأمة التاسع والسبعون: (عالم إسلامي بلا فقر)، للأستاذ الدكتور رفعت السيد العوضي، في سلسلة الكتب التي يصدرها مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر، مساهمة بإعادة بناء مشروع النهوض، وإحياء عملية الاجتهاد والتجديد، وتقديم رؤية مستقبلية تأخذ في اعتبارها الإمكانات المتوفرة، والاستطاعات المتاحة، والظروف المحيطة.

إن تقديم أية رؤية مستقبلية، أو التفكير بأي مشروع للنهوض، لا بد أن يحاول استيعاب الماضي وتجربته الحضارية ومواريثه الثقافية، وفهم الحاضر بكل مكوناته، وتحديد مواطن الخلل فيه، في ضوء معايير القيم المعصومة، وفهم مشكلاته، وتحليل تلك المشكلات، ودراسة أسبابها، والتحول من الاكتفاء بمعالجة الآثار وترميمها إلى معالجة الأسباب التي أنتجت وتنتج تلك المشكلات، واستشراف المستقبل، وذلك بالتعرف إلى مسارات الحاضر وفقه العواقب والتبصر بالمآلات، في ضوء مقدماتها، وفقه سنن المدافعة، أو سنن الله في الأنفس، ومحاولة تسخيرها، ومدافعة قَدَرٍ بِقَدَر، والتحول من استمرار الافتتان بسلاح القوة المادية ونتائجها القريبة إلى الإيمان بقوة العلم والمعرفة وعواقبها البعيدة في الحياة والأحياء، ذلك أن الإيمان بقوة العلم والمعرفة يحقق التحول من الاقتصار على الحماس فقط إلى ترشيد الحماس الذي يقود إلى الاختصاص، ومن الاقتصار على الاكتفاء بمناخ الخطباء إلى التمرس والتأسيس لمجتمع الفقهاء والخبراء.

إن الوصول إلى هذه الرؤية لا يتأتى إلا بفك قيود التقليد الجماعي، وفتح الأبواب لعمليات المراجعة والتقويم والحوار لصور التدين القائمة، والامتداد بالاجتهاد الفكري إلى الآفاق كلها، وإزالة الالتباس بين نصوص الدين وقيمه المعصومة والمطلقة والمجردة عن حدود الزمان والمكان، وبين نماذج وأشكال التدين، وإعادة النظر في كيفيات التعامل مع تلك النصوص، وما يجري على تلك الكيفيات من السقوط والنهوض والزيادة والنقصان، وانتقال علل تدين الأمم السابقة، وما يعتريها من ظروف الزمان والمكان. ذلك أن التلبس والالتباس بين قيم الدين وصور وأشكال التدين حال دون الكثير من عمليات التصويب والتجديد والتقويم والمراجعة، وكرس التخلف والجمود، وأشاع جوًا من الإرهاب الفكري والمطاردة لكل محاولات الإصلاح والخروج عن التقاليد والمألوف، وأقام على ساحة الفكر الإسلامي أنصابًا وأزلامًا وكهانات دينية تحاول أن تكتسب عصمتها من عصمة قيم الدين، وتدعي أن أي نقد أو تصويب أو مراجعة لاجتهادها وصور تدينها تعني الانتقاص من قيم الدين نفسه، أو على الأقل تتذرع بأن أي نقد وتقويم يبصر العدو بمواطن الخلل والضعف في الجسم الإسلامي؛ فيتسلل منها، ويتآمر على العمل للإسلام، وذلك بخلخلة الصفوف، وإنهاك الطاقات، دون أن تدري بأن العمل أو الصف الذي لا يصمد أمام التقويم والمراجعة بقيم الكتاب والسنة عملٌ لا يوثق به؛ لذلك امتدت العلل وصور من التدين المغشوش في جوانب كثيرة في حياة المسلمين على أكثر من صعيد.

وقد لا نبتعد كثيرًا عن الصواب إن قلنا: إن الكثير من المعاني المطروحة في حياة المسلمين بشكل عام، وبعض العاملين للإسلام بشكل خاص، أصبحت نظرية

بعيدة عن واقع التطبيق وصبغ الحياة، أو تشكيلها الثقافي والسلوكي، وإنما هي تجريدات ذهنية أو لفظية تنقل من لسان إلى لسان، لذلك أصبحت غير مقنعة وغير مؤثرة؛ لأنه حسب المشاهد فواقع أهلها السلوكي المناقض دليل على أنهم لا يؤمنون بها تمام الإيمان، ولا يقتنعون بها كامل القناعة، ولا حتى المستطاع منها، بل قد نجد بعضهم بات يتسول بها الجاه والمال والجمهور والمناصب.

من هنا نقول: إنه لا بد أن ندرك الحكمة و العبرة مما قص علينا القرآن من علل تدين الأمم السابقة التي أدت إلى سقوطها وانهيارها؛ حتى لا تتسلل إلى أمة الرسالة الخاتمة. لقد قص علينا أن كثيرًا من الأحبار والرهبان يأكلون أموال الناس بالباطل، وأتبع ذلك مباشرةً ببيان خطورة الكنز وحجب المال عن التداول، قال تعالى: { يا أيها الذين آمنوا إن كثيرًا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم }(التوبة:٣٤)، ذلك أن الإصابة إذا وصلت إلى الدعاة والمربين والمؤسسات التي تحمل سمات وشعارات دينية، أصبحنا معها كالغاص بالماء.

وليس هذا على مستوى الأفراد فقط، بل ولعل بعض المؤسسات ـ أيضًا ـ التي طرحت شعارات الإسلام والعمل له أصبحت بصور تدينها وممارساتها سبة في جبين الإسلام، مشوِّهة لصورته؛ ذلك أن الكثير من المسلمين عند تعاملهم مع هذه المؤسسات إنما ينحازون إلى الإسلام، وليس إلى بعض الأشخاص القائمين على أمرها، ويصبرون على الصور المشوَّهة من التدين التي تمُارس، والتعامل معها خوفًا عليها وأملاً في تصويب مسارها.

لذلك نقول: بأنه لا بد من معاودة إحياء المعاني الإسلامية بالعمل، وليس بمزيد من الخطب وسماكة الحناجر، أو بزيادة مساحاتها وأوقاتها.. لا بد من تعاهدها، والتواصي بها، والتدريب عليها، وتقويم المسالك، ومراجعتها، وقياسها بالقيم المعيارية في الكتاب والسنة، التي تنطلق منها وتتمحور حولها، ذلك أن الاستمرار في طرحها من فوق المنابر ومن على المنصات، بعيدًا عن تمثلها على أرض الواقع وتقديم النماذج المثيرة للاقتداء بها، وتحوّل أهلها ليكونوا هم أدوات ووسائل التغيير، بات يشكل ذهنية خطيرة ذات ثقافة يحكمها التوارث الاجتماعي، لا تثير قلقًا على الحال، ولا خوفًا على الصواب.

ولعل الإشكالية الخطيرة هي ابتكار أساليب للهروب من المسؤولية، وذلك بأن نلقي بالتبعة على (الآخر)، واعتباره السبب الكامن وراء تدهورنا، دون أن ندري أننا

ندين أنفسنا بأننا لسنا على مستوى عصرنا.. وإن تعذر ذلك وغاب فنخترع (آخر) جاهزًا وهو القَدَرُ، حيث ليس بالإمكان أفضل مما كان، وكأن الحياة التي تخصنا دون غيرنا تسير بشكل قسري عشوائي لا منطق فيها، ولا سنن وقوانين لها عند أهل التخلف والهروب من التبعة والعجز عن الفهم السليم، وكأن ما نؤمن به من القدر أصبح يشكل عائقًا يحول دون نهوضنا، فما علينا إذا أردنا النهوض إلا الانعتاق من القدر! وبذلك نقفز من فوق التاريخ والعلم والحضارة والمنطق والتجربة التاريخية (الإسلام) التي تجسدت بحراسة الوحي، وكانت أكثر إيمانًا وتطبيقًا للقدر، ومدافعة قدر بقدر أحب إلى الله.

ولعل الأدهى والأنكى ـ أيضًا ـ هو التفكير الهروبي، وذلك بالانسلاخ من المجتمعات، وتشكيل أجسام منفصلة عنها باسم الإسلام أملاً في تطبيق المعاني الإسلامية والالتزام بها! ومن ثم تتحول الكثير من هذه الأجسام إلى طائفيات وحزبيات منغلقة ومتعصبة، معجبة بفكرها، تتحجر عليه، وتقتات بالنَّيْل من (الآخرين)، ورجم المجتمعات التي هي في الأصل محل دعوتها وترقيتها وتهذيبها. لذلك نقول: بأنه بدل أن يكون أصحاب تلك الدعوات دليل المجتمع إلى فعل الخير تحولوا إلى حواجز وجدران تحول دون فعل الخير، وتنفر منه، إن لم يكن ذلك بقولها فبفعلها.. هذا من جانب، ومن جانب آخر أصبحت أجسامًا منفصلة تسهل محاصرتها، واختراقها، وتشويه صورتها، وشل حركتها، والقضاء عليها، واتهامها بشتى أنواع الاتهام من أعدائها؛ لذلك لا بد من التفكير بالعودة إلى المجتمع ـ محل الدعوة ـ وحمل أهدافه، وتحمل همومه، ومشاركته في معاناته، والاندماج بمؤسساته، والتوسع في دوائر الخير فيه، وتقديم نماذج متميزة تثير الاقتداء في المواقع المتعددة، لدرجة يمكن معها القول: بأن المسلم اليوم مطالب بفك المحاصرة له، ومحاولات إخراجه من المجتمع وفصله عن جسم الأمة، والتفكير دائمًا بوسائل العودة إليها والالتصاق بها، وتقديم أنموذج التضحية والخلاص لمعاناتها.. وقد تقتضي بعض الظروف والمراحل أن تكون الدعوة بالأفعال والسلوك، والتحلي بالصبر والصمت في مناسبات كثيرة؛ فالتخلف وفلسفاته، والفتن واتساعها، لا تعالج بمزيد من القول واللجاج والجدال، والهروب والانسحاب، بل تهزم وتحاصر بالمبادرة إلى الفعل والعمل الصالح، والرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوضح سبيل الخروج في مثل هذه الحالات، عندما يكثر القوالون، ويقل الفعالون، ويسود الصخب واللجاج والشكوك وضياع القيم، فيقول: (بادروا بالأعمال فتنًا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، أو يمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، يبيع دينه بعرض من الدنيا) (أخرجه مسلم).

فالإسراع بمواجهة الفتن، بكل لجاجها، بالعمل الصالح هو سبيل الخروج من المآزق، وهذا لا تطيقه إلا عزائم الرجال، وخاصة في مواجهات مراحل الفتن، ولا يستطيعه أصحاب التدين المغشوش الهش والأصوات العالية.

ولعل من الأمور التي تحتاج إلى مزيد من النظر والتأكيد دائمًا، أن المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتنموية، هي في حقيقتها مشكلات ثقافية، أو هي مشكلة الثقافة؛ ذلك أن الأبعاد السياسية والاقتصادية والتنموية لهذه المشكلات لا تخرج عن كونها تجليات للمشكلة الثقافية، أو مشكلة القيم والأفكار والمفاهيم بشكل أخص، وأن أية محاولة للعلاج ووضع الخطط للخروج من المشكلات لا تدرك حقيقة تلك المشكلات وأسبابها الحقيقية فإنما تحاول أن تعالج العرض، وتتعامل مع الآثار، دون التوجه للإحاطة بالأعراض ومعرفة أسبابها، التي تتركز جميعها في المشكلة الثقافية ابتداءً.

ولا نعني بالمشكلة الثقافية هنا الفقر في القيم والأفكار والمفاهيم والميراث الثقافي والحضاري، وإنما نعني بها فساد منهج التعامل معها، فقد تكون الأمة غنية بمخزونها الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والحضاري وتجربتها الحضارية التي جسدت هذه القيم والأفكار، ودللت على صوابها، لكنها تفتقر إلى مفاتيحه وإعادة الاجتهاد في تنزيل هذه القيم على واقع الناس.

لذلك نعاود القول: إن النظر إلى المشكلة، وقطعها عن سياقها الثقافي الشامل، ومحاولة علاجها بعيدًا عن معرفة الوباء الثقافي الذي أصاب المجتمع فتولد عنه مشكلات سياسية واقتصادية واجتماعية، والتوهم أنه بالإمكان تأمين النمو الاقتصادي متجاورًا مع الظلم الاجتماعي أو الاستبداد السياسي، أو تأمين السلم الاجتماعي مع استمرار الاستبداد السياسي، أو معالجة مشكلة الفقر كحالة تخلف، ومحاولة تحقيق النمو بعيدًا عن معالجة الجهل والأمية والعدل الاجتماعي والشورى السياسية... نخشى أن نقول: إنها بعثرة للجهود، وإضاعة للأوقات، وتبديد للأموال والطاقات، والضرب في الحديد البارد، أو على أحسن الأحوال تحرك في غير المواقع المجدية.

فلا يمكن أن يتجاور مع الاستبداد السياسي، وما ينتج عنه من الاستئثار بالثروات، ومطاردة الطاقات، وتهجير الخبرات والعقول والسواعد، ومصادرة الأموال، وطرد رؤوس الأموال، والقضاء على روح المبادرة والإنتاج، ونشر الخوف والقلق، وما إلى ذلك من الأبعاد اللانهائية للاستبداد، لا يمكن أن يترافق مع ذلك رَفَه اقتصادي، أو إنتاج مأمول، أو تصنيع مقدور، أو توظيف للأموال، أو اغتنام

للإمكانات، ومن ثم علاج لمشكلة الفقر والتخلف. كما لا يمكن أن يتجاور مع الظلم الاجتماعي، والاستئثار بالمال والثروة، واستغلال الفقراء، وإهدار كرامتهم، وأكل عرقهم وجهدهم، ووجود خلل اجتماعي وطبقات: طبقة تأكل ولا تعمل، وطبقة تعمل ولا تأكل، لا يمكن أن يتجاور مع ذلك سلام، وأمان اجتماعي، واطمئنان مستقبلي.

لذلك نقول: إن مشكلة التنمية للأمة والمجتمع هي مشكلة مركبة، وشاملة لجوانب متعددة، سياسية واجتماعية واقتصادية؛ إذ لا يمكن أن يتصور نمو في جانب وتخلف في جانب آخر.. لا يمكن أن يكون نهوض في جانب وسقوط في آن؛ لأن عملية التنمية عملية شاملة متوازنة؛ لذلك فأي محاولة للتعامل مع الأزمة بعيدًا عن السياق الاجتماعي العام وضبط النسب والأبعاد لسائر المشكلات في تخطيط سليم سوف تبوء بالفشل، وقد أسلفنا أن سائر المشكلات هي في الحقيقة تجليات للأزمة الثقافية والتربوية، فجذور الأزمة الأم هي الأزمة الثقافية.

صحيح أنه يوجد في العالم الإسلامي من حيث البعد الاقتصادي والتنموي والتكاملي أراض كثيرة صالحة للزراعة، كما توجد مناطق مناخية متنوعة، وتوجد خامات هائلة مركوزة في باطن الأرض، وتوجد ثروات وأنهار ومعادن وكتلة سكانية فيها من الأدمغة والسواعد ما يمكن أن يكفي العالم، لكننا نجد أن العالم الإسلامي، الذي يحرك بأمواله وثرواته وبترولـه شرايين الحضارة المعاصرة، جثة هامدة لا تتحرك؛ فأمواله مهاجرة، أو مهربة ومودعة في مصارف (الآخر)، وثرواته ليس له عليها حتى مجرد الإشراف أو التحكم بتغيير السوق أو اختيار المشتري، وقد لا يملك أغنياؤه مجرد حق نقل أرصدتهم من مصرف إلى آخر، إضافة إلى أن بعض زعماء دول المسلمين الفقيرة جدًا هم على رأس قائمة الأسماء الغنية على مستوى عالمي، وكل ذلك على حساب نهب ثروات شعوبهم.. وعلى الرغم مما نسمع ونبصر من العنتريات والبطولات التي ترسم في الفراغ، نجد أن الأرصدة في معظمها مودعةٌ عند من يتهمونه بعداوتهم. أما مشكلة الفساد المالي فحدث عنها ولا حرج.

من هنا نقول: بأن الإسلام لم يتعامل مع مشكلة الفقر كمشكلة مادية مقطوعة عن موقعها من بناء الرؤية الشاملة المتماسكة؛ فهي مطروحة على مستوى العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والسلوك، ووسائل الكسب ومصادره.. ولا يكفي هنا أن نقول: إن الإسلام يمتلك الحل، أو يمتلك المنهج لمعالجة الفقر، كشعار، بل لا بد من طرح السؤال الكبير ثقافيًا: لماذا لم يعالج المسلمون مشكلة الفقر؟ وكيف تُعالج؟ وذلك بوضع استراتيجية شاملة تعالج الأسباب، وتبصر بكيفية التعامل مع القيم الإسلامية

الضابطة لمسيرة الحياة، ذلك أن الاستمرار بالقول: بأن الإسلام يمتلك العلاج دون بيان أسباب المشكلة وآلية وكيفية العلاج، يخشى أن ينعكس ذلك على الإسلام نفسه، وليس على عجز الناس عن التعامل مع قيمه، والاكتفاء برفع الشعارات والحماسات والخطب.. فالإسلام موجود بقرآنه وسنته وتجربته التاريخية، ومع ذلك فالفقر موجود.. لماذا.. وكيف؟

وعندما نقول: إن المشكلة ثقافية عقدية تربوية، وإن تلك الأعراض السياسية والاقتصادية والاجتماعية أعراض وتجليات لها، لا نعدو الحقيقة؛ لأن الاقتصار على التعامل مع تلك التجليات لم يغير شيئًا.

والأمر في معالجة مشكلة الفقر، في الرؤية الإسلامية، لم يقتصر - كما أسلفنا- على البناء التربوي والثقافي، وإنما امتد لوضع التشريعات الملزمة للعمل والتكامل وإنهاء الفقر.

لقد وضعت قيم الإسلام أسسًا نفسية وفكرية لعلاج أسباب المشكلة، كما وضعت أطرًا وحلولاً عملية لمعالجة آثارها، لا تغني واحدة عن أخرى، وتبقى الثقافة هي المؤشر والمؤطر والدافع والمنتج.

ولعل من الأسس النفسية المهمة في الرؤية الإسلامية والمنهج الإسلامي، إقامة العلاقات المادية والمعنوية على أساس الأخوة، لقوله تعالى:{إنما المؤمنون إخوة }(الحجرات: ١٠)، وربط الإيمان باستشعار حقوق الأخ، كما رتب على رابطة الأخوة الحب، فلا يؤمن الإنسان المسلم وينجو بإيمانه ما لم يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ويعيش معه كالبنيان يشد بعضه بعضًا، وجعل العدل وحفظ الحقوق، حتى خارج الدائرة الإسلامية، من قيم الدين الأساسية، بل ندب إلى عدم الاقتصار على العدل، وهو إحقاق الحق أو إعطاء كل إنسان حقه بدون ظلم، وإنما الارتقاء إلى الإحسان، وهو التنازل له عن بعض حقك أيضًا.

ومن الأسس النفسية: الإيثار، وهو عكس الأثرة والأنانية.. والإيثار تفضيل (الغير) على النفس، وإشاعة جو العفو والرحمة، وهي الغاية التي من أجلها جاءت الشريعة، والتربية على تنمية روح الاحتساب في الفعل.

ولم يقتصر الإسلام على بناء الأسس النفسية الثقافية للتكامل والتكافل الاجتماعي، وإنما وضع أسسًا عملية - أيضًا - لترميم الحاجات، كفريضة الزكاة - وهي أحد أركان

الإسلام- بالنسبة للأصناف الثمانية، ونظام النفقات الواجبة، وتشريعات الميراث بالنسبة للتكافل في إطار الأسرة، والصدقات، والنذور، والكفارات... كما ندب أتباعه إلى الوقف؛ لأهمية دوره في التنمية، وترميم الفقر والفعل الاجتماعي بشكل عام، وليس ذلك فقط، وإنما يمتد الأمر إلى تحريم الادخار، واعتبار ذلك من الكنز المحرم، أثناء الأزمات والمجاعات والحروب وحالات الطوارئ والجوع، فالرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول عن الأشعريين: (.. هم مني وأنا منهم). (أخرجه البخاري)؛ لأنهم إذا أرملوا - أي فني زادهم- جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية.

وأبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ يروي لنا قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له). يقول أبو سعيد ـ رضي الله عنه ـ: فذكر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أصناف المال ما ذكر؛ حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل). (أخرجه مسلم).

لذلك نقول: إن العملية متكاملة متراكبة، وإنه لا يمكن أن يتحقق النمو في جانب ويتجاور مع التخلف في جانب آخر، وإن المشكلة ليست فقرًا في الموارد، وإنما في الثقافة المغشوشة، وتجلياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حتى لنرى أن بناء الأمة المسلمة وتشكيلها أخذ بعدًا ومحورًا ثقافيًا. فجغرافية الأمة المسلمة جغرافيا ثقافية عقدية، وحدود تشكيلها حدود ثقافية؛ وعليه فإن المواطن في أمة الإسلام مواطن عالمي، أينما كان، يرتبط بالعقيدة والثقافة الإسلامية، علمًا وعملاً، فكرًا وفعلاً، عقيدة وعبادة. وبذلك يرتقي الإسلام بإنسانية الإنسان، ويجعل القيمة الأساس لاختياره، والولاء الأول لعقيدته، وليس لسائر الفوارق البشرية من لون أو أرض أو جنس، وإن كانت تلك أمور واقعية يشارك فيها الإنسان المخلوقات الأخرى، لكنه يتميز عليها بالإرادة والاختيار.

ولعلنا ندرك بهذه الرؤية والفلسفة المبكرة لبناء الأمة إنسانية الدعوة، وعالمية الرسالة، وبعض جوانب الخلود في هذا الدين، الذي هو الدين الخاتم، والذي يتعامل مع عالم مستقبلي سوف تنهار فيه الحدود والسدود المادية، ويتحول التدافع إلى ساحة الثقافات، وتتشكل التكتلات الدولية بدافع من الرؤية المشتركة لجوانب الحياة، اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا .... إلخ.

وإذا اقتضت الظروف والجغرافيا السياسية أن تتشكل دارٌ للإسلام، حيث تمثل الأرض التي يلتزم أهلها بشريعة الإسلام، فإن الأمة المسلمة تبقى ذات بعد آخر، حيث المؤمنون إخوة، أينما كانوا، فالمؤمن في أي أرض هو واحد من أمة الإسلام. حتى إن المعيار المطلوب لانتسابه لأمة الإسلام أن يكون مؤمنًا، بضرب النظر عن لونه وأرضه وجنسه وزمن إيمانه، فمجرد أن يؤمن يصبح عضوًا في أمة الإسلام، ومواطنًا عالميًا في دولة الإسلام.

ولعلنا نقول: إن هذه الفلسفة، وهذه الرؤية المبكرة، كان يمكن أن تعتبر في الماضي من الأحلام أو أحلام اليقظة غير الواقعية، حتى أصبحت اليوم مسعىً عالميًا، ومطلبًا عالميًا، وفعلاً عالميًا أيضًا.

وهذا المفهوم الثقافي للأمة، وعامل تشكيلها، الذي يتأسس على الإرادة والاختيار المفتوح للناس جميعًا، ينأى بالأمة المسلمة عن التعصب والطائفية والإقليمية والتحزب والتشرنق، ويجعل الأمة أمة منفتحة مشرعة الأبواب لدخول كل من يقتنع بعقيدتها وثقافتها عن طواعية واختيار.

والحضارة المعاصرة الغالبة اليوم، على الرغم من جبروتها المادي والتقني، وغلبتها العسكرية، باتت غير مقتنعة بالغلبة المادية العسكرية، وبدأت تتطلع إلى تسييد ثقافتها، وعولمة مفاهيمها، ومحاولة احتواء واستيعاب الحضارات والثقافات لصالح ثقافتها، واعتبار الصراع الحقيقي صراعًا ثقافيًا، فهو الحقيقة التي تتجلى بصور اقتصادية وسياسية وعسكرية واجتماعية.

ولعل من اللافت أن الأمة المسلمة، ومنذ وقت مبكر، تشكلت من خلال كتاب، و تميزت عن أمم الحجارة والتضاريس الجغرافية بالفكر والثقافة، حيث كانت الرابطة الأعم في ذلك الوقت هي رابطة القبيلة.. والقبيلة عمليًا هي العائلة الكبيرة، أو الأسرة الممتدة القائمة على روابط الدم والعادات والتقاليد والمساكن المتجاورة على أرض واحدة.. لقد تشكلت الأمة من خلال الرؤية الثقافية.

وبالإمكان القول: إن الأساس الذي شكل الأمة المسلمة هو القرآن، والقرآن وحده هو المؤهل لإعادة التشكيل.

لقد أردت بهذه النظرة السريعة تحديد بعض المفهومات والمعايير عن تشكيل الأمة، والتأكيد على المحور الثقافي الذي قامت وتقوم عليه، وأن هذا العامل إذا بهت

أو غاب أو ألغي تتحول الأمم إلى قطعان فاقدة لهدفها.. تتحرك بروابط القطيع، وتساق بسوط راعي القطيع، الذي يحول دون خيارها.

حتى إننا لنقول: إن العامل الثقافي، أو المحور الثقافي، إذا غاب أو غيِّب انعكس ذلك بقراءات مغلوطة لسائر الروابط، التي قد تتوفر جميعًا، ومع ذلك لا تقوم للأمة أية قائمة، كما هو حال الكثير منا اليوم.

إن محاولات الإحياء التي قامت تدعي إدراك هذا الخلل لم تستطع ـ مع الأسف ـ أن تقدم من نفسها وفعلها ما يخلص الأمة، بل لعلنا نقول: أساءت التعامل مع البعد الثقافي، حتى إنها لم تستطع الاحتفاظ بإسلامها؛ لأن منطلقها كان مقاربة مع (الآخر)، واستلابًا، وارتهانًا لثقافته وحضارته ورؤيته الثقافية التي انعكست على الاقتصاد والاجتماع والسلوك .. إلخ.

والأمة بالمفهوم الإسلامي ليست ظاهرة اجتماعية موقوتة بزمان ومكان وأشخاص، وإنما هي أمة ممتدة من تاريخ الخلق وحتى ينشئ الله النشأة الآخرة. فالأنبياء وأتباعهم المؤمنون بعقيدة التوحيد، الملتزمون بشريعة الله، هم أمة واحدة، وإن تطورت الأوعية الثقافية والأوامر التشريعية مع تتابع النبوة.. إن قوله تعالى: {إن هذه أمتكم أمة واحدة } (المؤمنون:٥٢)، لا يقتصر على النبوة الآخرة، وإن كان يخصها، وإنما يشمل النبوة جميعها.. من تلقي آدم كلمات وتعليمه الأسماء، إلى طلب القراءة في النبوة الخاتمة. وعلى ذلك، فنرى هنا من الأهمية بمكان وضوح مفهوم الأمة في الرؤية الإسلامية، وتكاملها، ودورها الرسالي الممتد من بدء الخلق إلى النشأة الآخرة، وتكامل حلقاتها، وتكافلها على المستوى الاجتماعي والاقتصادي.

وتبقى قضية طالما أكدنا عليها، ولا تزال بنظرنا بحاجة إلى مزيد من التأكيد، وهي أن الإسلام إنما جاء بأهداف ومبادئ كبرى، وقيم ضابطة لحركة الحياة في المسارات والأنشطة المختلفة.. جاء بمبادئ وقيم، أما البرامج والمناهج فهي متروكة لإبداعات العقل وتجاربه، في ضوء الظروف المحيطة والإمكانات المتاحة.. وتبقى القيم هي موازين ومعايير البرامج ومحدداتها.

والكتاب الذي نقدمه، يعتبر إحدى محاولات المؤلف -جزاه الله خيرًا- وإسهاماته المستمرة في تشكيل رؤية اقتصادية مستمدة من القيم الإسلامية، تساهم بانتشال العالم الإسلامي مما يعاني، وتخليصه من حالة البطالة والعجز المادي والخزي الثقافي وهو يمتلك تلك الطاقات المادية المتنوعة، والقوى الروحية الثقافية المحركة، التي تؤهله

لتحقيق العالمية الثقافية والاقتصادية لريادة العالم، وقيادته إلى العدل والسلم الاجتماعي، وعلاجه من داء الأثرة، حيث يتاجر بعضهم بعَرَق الفقراء، ويكرس فقرهم، وحيث تقدم الوعود الكاذبة لهم ودعوتهم للتضحية بالحاضر في سبيل المستقبل، فانتهى الأمر إلى خسران الحاضر والمستقبل معاً، إضافة إلى غلبة الأثرة وسوء التوزيع، حيث تتركز الثروة (٩٠% من الموارد) في يد أقل من ١٠% من سكان العالم، بينما يعيش ٩٠% من سكانه على أقل من ١٠% من موارده.

إننا لنرى أن العولمة -الشعار المطروح اليوم- بكل أبعادها الاقتصادية والسياسية، بصورتها المطروحة، أصبحت سبيلاً لعولمة الفقر، وإتاحة الفرصة للشركات والمؤسسات الكبرى في الاقتصاد والسياسة والإعلام والثقافة بالتسلط على العالم واستغلال خيراته.. إنها بصورتها الحالية تمثل العودة إلى شريعة الغاب، حيث يفترس القوي الضعيف.

والباحث يحاول - ما أمكن- أن يقرأ موارد وخامات العالم الإسلامي، التي تؤهله للدور المطلوب على مستوى الذات أولاً: (عالم إسلامي بلا فقر)، وعلى المستوى الريادي الإنساني العالمي ثانيًا. كما يجتهد في وضع بعض الملامح لمنهج المعالجة، تحقيقًا لتكامل العالم الإسلامي اقتصاديًا، وصولاً للاكتفاء الذاتي، ذلك أن الفقر كان وما يزال يعتبر الفجوة أو الثغر الذي يتسلل منه (الآخر) بثقافته، وأفكاره، وأشيائه الصناعية.

ويبقى هذا الجهد المقدر اجتهاداً بشريًا، يجري عليه الخطأ والنقصان، ولا يعني بالضرورة أنه القيم الإسلامية المعصومة.

والحمد لله رب العالمين

تقديم

المشتغلون بالإسلاميات يواجهون مشكلة قد تصل - أحياناً - إلى حد أن تكون ظاهرة. وتتمثل هذه الظاهرة في أن بعض المسلمين - وهم على إسلام- يرفضون أن يوظف ما جاء به الإسلام لإدارة الحياة وحل مشاكلها، بل يصل الأمر - أحياناً - إلى أنهم يتهمون من يقدم الحلول الإسلامية بالماضوية، وفي سياق ذلك يدّعون أن اهتمامهم هم بالمستقبل والمستقبليات. لسنا في مجال مناقشة وتفنيد الماضوية وما عليها وما وراءها، ونكتفي بمجرد الإشارة إليها، ونجد أن المفيد أن نتجه مباشرة إلى بيان كيف أن علاج الإسلام للفقر هو دراسة أصيلة في المستقبليات، ويتوافر فيه كل مقومات وعناصر الدراسة المستقبلية.

وصفُ دراسةٍ بالماضوية أو المستقبلية، أو تصنيفها على هذا النحو، يجب أن يتأسس على ذاتية الأفكار التي جاءت فيها، وليس على التاريخ الذي تنسب إليه الدراسة. هذا الذي نقوله هو المنهج العلمي في أي مكان، غرباً أو شرقاً، ونستطيع أن نعطي عشرات بل مئات الأمثلة على ذلك في عالمنا المعاصر وخاصة العالم الغربي. النظريات العاملة على الفكر الغربي والموجهة له كلها نشأت في الماضي: نظرية هيجل، نظرية دارون، نظرية ماركس، بل ونظرية آينشتين في النسبية. هذه نظريات حاكمة للفكر الغربي المعاصر مع أنها نشأت في الماضي، وبعضها ذو ماضٍ بعيد، ولم نسمع أحداً قال: إن الارتباط بها هو ارتباط بالماضوية. بل إن الفكر الغربي يدخل إلى مستقبله انطلاقاً من هذه النظريات.

بالنسبة لنا نحن المسلمين، فإن الإسلام هو نظريتنا العامة، ومن حقنا أن ندخل إلى مستقبلنا انطلاقاً منه. فلماذا نُتهم بالماضوية ونحن لا نفعل أكثر مما يفعله غيرنا؟!

بشأن الماضوية والمستقبلية، نحيل إلى العولمة المعاصرة. العالم الغربي ينظر إلى العولمة على أنها النظام الذي يجب أن يخضع له العالم الآن وفي المستقبل، أي أن العولمة كلها داخلة في المستقبليات. صمويل هانتينجتون من أكبر منظري العولمة المعاصرة، بل ومن أكبر الرواد فيها، يؤصل لها انطلاقاً من التراث الماضي للعالم الغربي.

المنهج الذي أسس به هانتينجتون للعولمة المعاصرة، ينطلق فيه من الماضي ليخطط للمستقبل، ومع ذلك لم نسمع أحداً يتهمه بالماضوية، بل إنه بالمساهمة التي قدمها عن العولمة يُصنّف في الغرب على أنه من أكبر علماء المستقبليات.

تقتضي العدالة أن نُعامل نحن المسلمين بنفس المنهج عندما نرجع إلى تراثنا الإسلامي، نؤسس عليه دخولنا إلى المستقبل، ولا يحق لأحد أن يتهمنا بالماضوية، كما لا نقبل ذلك.

الحديث عن الماضوية والمستقبلية - بشأن مؤلَّفنا عن علاج الإسلام للفقر- يمثل فرصة لأن نقول رأينا في هذه القضية: إن كل أمم الأرض، صغرت الأمة أو كبرت، في عالمنا المعاصر، تأخذ الحق في أن تحتفظ بخصوصيتها وهي تخطط لمستقبلها، إلا أمة الإسلام؛ فإنها إن فعلت ذلك تتهم بالماضوية، وبالتعصب، وبالانغلاق، بل وبالتطرف؛ لأنها تريد العودة لأصولها. الصين، أوضح الأمثلة للأمم التي تدخل إلى المستقبل محتفظة بخصوصيتها انطلاقاً من تراثها، ولم نسمع من اتهمها بالماضوية، لم يصدر هذا الاتهام من أبنائها ولا من غير أبنائها. لذلك فإننا نرى أن الاتهام بالماضوية مقصود به منع أمتنا الإسلامية أن تعود إلى إسلامها، ومنعها أن تصنع مستقبلها به. ونقول بيقين: إن منع المسلمين من أن يصنعوا مستقبلهم بالإسلام هو منع أن يكون لهم مستقبل، بل هو منع أن يكون لهم وجود في المستقبل.

إعمالاً للمنهج العلمي الذي يعمله غيرنا ويُقْبَل منهم، فإننا نضع فرضية هي أن المنهج الذي نقدمه عن علاج الإسلام للفقر تتوافر فيه كل مقومات الدراسة المستقبلية، هذه هي فرضيتنا التي نعمل على إثباتها في هذه الدراسة. وإثبات هذه الفرضية يثبت أمرين: الأول: أن الإسلاميات هي دراسة في المستقبليات، والأمر الثاني: أن على المسلمين أن يخططوا لمستقبلهم على أساس الإسلام؛ لأنه بجانب صلاحيته وكفاءته فإنه يحفظ لهم خصوصيتهم بين أمم الأرض.

حديثنا عن هذا المُؤَلَّفِ والدراسات المستقبلية يستدعي أن نشير في عبارة موجزة إلى الدراسات المستقبلية؛ وذلك لبيان هذا الربط الذي نعمله بين كتابنا والدراسات المستقبلية.

المستقبل هو شاغل الإنسان منذ أن بدأ يفكر، سواء وضع فكره على ورقة وأصبحت فكرة مقروءة أو ظلت مجرد فكرة في عقله ينشغل بها ذاتياً أو في حواراته مع الآخرين.

الدراسات المستقبلية في القرن العشرين شهدت اهتماماً، خاصة في نصفه الثاني؛ وكان ذلك بسبب الصراع بين القوتين اللتين تنازعتا السيطرة على العالم، وهما: القوة

الأمريكية والقوة السوفييتية، والتي تُرْجِمت إلى المعسكر الرأسمالي والمعسكر الاشتراكي. ظهور الاهتمام بالدراسات المستقبلية بين هاتين القوتين هو تعبير عن ظاهرة تاريخية، وهو أن الصراع بين قوى عالمية متنافسة يكون بيئة طبيعية للاهتمام بالمستقبليات.

شهدت السنوات الأخيرة من القرن العشرين تطورًا كمياً وكيفياً في الدراسات المستقبلية، فمع رصد الكثير من الكتابات حول الدراسات المستقبلية فإنه رصد معها أنه بعد أن كان الاهتمام بهذا النوع من الدراسة طابعه العام البحوث الفردية فإنه تحول وأصبح طابعه العام البحوث الجماعية التي تشغل بها مؤسسات. أهم مساهمتين يشار إليهما في هذا السياق هما المساهمة التي تقدمها جامعة الأمم المتحدة في طوكيو، وهي تدير المشروع الألفي الذي مهمته استشراف المستقبل.. وفي إطار هذا المشروع يصدر تقرير سنوي باسم (حالة المستقبل). والمساهمة الثانية التي يشار إليها هي المساهمة التي قدمتها منظمة (اليونسكو)، وذلك بالمؤتمر الذي عقدته في عام ١٩٩٩م، وكان موضوعه (حوارات القرن الحادي والعشرين).

من الأمور التي تستحق الإشارة في المساهمتين هو تصحيح موضوع الدراسات المستقبلية، وأنها بجانب أنها تشمل ما يتعلق بالتقنيات (التقدم التكنولوجي)، فإنها تشمل ـ أيضاً ـ ما يتعلق بالنظم الاجتماعية، ويدخل فيها ما يتعلق بالاقتصاد والسياسة والعلاقات بين فئات المجتمع والاستفادة من التنمية، بل وصل الأمر إلى إدخال (الأخلاق) في الدراسات المستقبلية. وقد ظهر هذا البعد ـ على وجه الخصوص ـ في تقرير جامعة الأمم المتحدة الصادر في عام ١٩٩٩م.

تضمنت المساهمتان ما يُدخل مباشرة الدراسة عن الفقر في إطار الدراسات المستقبلية؛ فتقرير جامعة الأمم المتحدة، الصادر في ١٩٩٩، تكلم عن تحقيق التنمية المستمرة والتي يستفيد منها كل البشر، كما تكلم عن الضوابط الأخلاقية للسوق، حيث تفرض العولمة نظام السوق. أما مؤتمر اليونسكو فمن القضايا التي ناقشها مشكلة الغذاء، وهل يكفي سكان العالم، كما ناقش مشكلة العمل.

خلاصة القول بشأن الدراسات المستقبلية: إنه يدخل فيها ما يتعلق بالنظم الاقتصادية، وخاصة موضوع الفقر. لذلك فإننا ونحن نقدم منهج الإسلام للقضاء على الفقر فإننا نعتبرها داخلة في إطار الدراسات المستقبلية؛ وذلك لأنها تتضمن خطة يضمن تطبيقها مكافحة الفقر في المستقبل.

الفصل الأول

منهج الإسلام للقضاء على الفقر

المبحث الأول: صحة العقيدة الاقتصادية.

المبحث الثاني: التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية.

المبحث الثالث: إدارة الاقتصاد بأسلوب التخطيط للقضاء على الفقر.

المبحث الرابع: منهج الأولويات الاقتصادية وتوظيفه لمواجهة مشكلة الفقر.

المبحث الخامس: التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء.

مداخل أساسية:

أشكال الفقر في المجتمعات البشرية:

يمكن القول: إن الفقر يمثل القضية الاجتماعية الكبرى التي واجهها الإنسان ولا يزال يواجهها منذ أن بدأت المجتمعات البشرية. أخذت ظاهرة الفقر أشكالاً متعددة: الشكل التقليدي لها هو وجود فقير في مقابل غني، والمعيار في هذا الشكل هو الثروة ومعها الدخل، وهو معيار اقتصادي. وجود حر في مقابل عبد، شكل آخر من أشكال الفقر، الذي يوجد فيه معياران: المعيار الاقتصادي، وهو الفقر في الدخل والثروة، والمعيار السياسي، وهو فقدان الإرادة السياسية، فليس للعبد إرادة سياسية، فإرادة سيده تصبح إرادته. في ظل النظام الإقطاعي ظهر شكل آخر من أشكال الفقر، وهو رقيق الأرض (قن الأرض) في مقابل الإقطاعي. وفي رقيق الأرض لا يكون العامل الاقتصادي هو الأقوى، وإنما فقدان الإرادة السياسية هو العامل الظاهر، وهو الأقوى، ويجيء تبعاً العامل الاقتصادي.

عند الحديث عن الفقر، فإن المعنى القريب الذي يرد على الفكر هو وجود فرد فقير في مقابل فرد غني. هذه هي الصورة التي يكثر الحديث حولها. إلا أنه توجد صور أخرى للفقر، من ذلك وجود جماعة فقيرة في مقابل جماعة غنية، وأشهر ما عرف عن هذه الصورة جماعة المنبوذين في الهند، وإذا كانت هذه هي الصورة الأشهر فإنها ليست الصورة الوحيدة، فكل مجتمع بشري وجدت فيه جماعات عرفت بفقرها، لأسباب كثيرة متنوعة. احتلال دولة لدولة أخرى يَتَضَمَّن صورة من صور الفقر؛ حيث تستهدف الدولة التي قامت بالاحتلال إفقار الدولة التي وقع عليها الاحتلال. ويتحقق هذا الفقر في مجالات متعددة، منها فرض التخصص في إنتاج المنتجات الأولية الرخيصة، ومنها الحرمان من التعليم، وخاصة الفني، ومنها فرض التزامات مالية على مواطني الدولة التي ابتليت بالاحتلال؛ لتحقيق مصالح الدولة التي تمكنت من الاحتلال.

وللتعرف على ذلك يُقترح مراجعة تاريخ احتلال الدول الأوروبية لمصر: الإغريق، والرومان، والفرنسيين، والإنجليز. ويقترح على وجه الخصوص دراسة السياسات الاقتصادية والتعليمية التي فرضتها بريطانيا على مصر بعد احتلالها في عام ١٨٨٢م.

النظام الاقتصادي المعاصر، أحد عناصر العولمة المعاصرة التي فرضت على العالم منذ تسعينيات القرن العشرين، أوجد صورة جديدة للفقر. هذا النظام يتبنى نظرية أطلق عليها نظرية٢٠-٨٠؛ وتعني أن ٢٠% من سكان العالم يكونون بالقوة أغنياءه، وأن ٨٠%، وهم الباقون، يفرض عليهم الفقر. تشمل الفئة الغنية سكان البلاد المتقدمة، وأفراداً محدودين من البلاد الفقيرة. هذه آخر صورة للفقر تواجهها المجتمعات البشرية، وهي صورة شديدة التعقيد؛ وبالتالي صعبة العلاج، وذلك لأسباب كثيرة منها:

(أ) إنه فقر تفرضه قوى عالمية تملك تفوقاً ساحقاً في المجالات التقنية والعسكرية والسياسية والاقتصادية.

(ب) الفئات الغنية في البلاد الفقيرة تستمد قوتها من غناها ومن سيطرتها على نظام الحكم، وبجانب ذلك فإنها تستمد قوتها ـ أيضاً ـ من ارتباطاتها الدولية التي توفرها لها العولمة المعاصرة.

(ج) التعقيد والصعوبة في مواجهة فقر العولمة المعاصرة لا يقتصر على أسباب من جانب الأغنياء، وإنما ـ أيضاً ـ لذلك أسبابه من جانب الفقراء. ثورة الاتصالات، والتي تتيح للفرد العادي أن يعرف كل مظاهر الحياة في العالم، فجرت عند الفقراء ثورة تطلعات طبقية مشروعة وغير مشروعة. وهذا أمر قد يحمل عنصر تخدير للفئات الفقيرة.

(د) التجربة التي تمت مع الاشتراكية تركت آثارًا سلبية عميقة في النفس البشرية. هذه الآثار تجعل فئات واسعة من الفقراء قد تقبل فقراً مع العولمة الرأسمالية المعاصرة، وذلك بدلاً من الوقوع مرة ثانية فريسة للاشتراكية التي سحقت البشر في المجتمعات التي طُبقت فيها.

(هـ) العولمة المعاصرة تتبنى الرأي القائل: بشيء قليل من التغذية المخدرة يمكن السيطرة على الفقراء الذين يمثلون ٨٠% من سكان العالم(١). هذا الرأي هو أحد مظاهر التعقيد في الفقر الذي تفرضه العولمة المعاصرة، وأحد أسباب صعوبة العلاج. العولمة المعاصرة تستخدم تقنياتها الفائقة المتطورة، وهي تقنيات في الأفكار وفي الوسائل؛ وذلك لتخدير الفقراء. مشاهدة الواقع المعاصر تجعلنا نقول: إن هذا الرأي قد وضع موضع التطبيق، لقد طبق التخدير إما بالمواد المخدرة المعروفة، وإما بالأفكار المخدرة المعروفة أيضاً، وإما بالإغراق في وسائل التسلية الخادعة.

الفقر من الأسباب الكبرى لحركة التاريخ:

دراسة التاريخ تثبت أن الفقر أحد الأسباب الكبرى التي حركت الثورات في المجتمعات، وقد يكون أقوى الأسباب. هذه حقيقة تاريخية تجد إثباتها في كل المجتمعات. نذكر بعض العناصر العاملة على هذه الحقيقة:

- الأفكار والحركات التي وجدت في عصور طويلة، وصفت بالاشتراكية، فجرها الفقر، الفقر بالمعنى السياسي والاقتصادي، هذا في ظل النظام الإقطاعي، والفقر بالمعنى الاقتصادي في العصور التي تلت الإقطاع.

- كارل ماركس، أشهر الاشتراكيين، اعتبر أن تاريخ الإنسان هو تاريخ الصراع بين من يملك في مقابل من لا يملك(١). أي بين الأغنياء والفقراء. لسنا في جانب الاشتراكية، لا في صورتها الماركسية، ولا في صورها الأخرى، ولكن كارل ماركس أعطى صورة حقيقية للمجتمعات التي لم تلتزم بديانة سماوية في نظمها الاجتماعية والاقتصادية. لذلك يظل الرأي القائل: بأن الفقر قد يكون المحرك الرئيس للثورات والانقلابات في التاريخ رأياً صحيحاً.

- الذين لا يؤمنون بأن اللّه أرسل رسلاً يقولون عن رسالاتهم: إنها كانت ثورات فقراء أو مضطهدين سياسياً واجتماعياً. ولسنا معهم فيما يقولون، إلا أن قولهم يجعلهم مع الفكرة القائلة: بأن الفقر هو المحرك الرئيس للانقلابات الكبرى في التاريخ.

عناصر منهج الإسلام للقضاء على الفقر:

شهد تاريخ المسلمين حدثاً له أهميته في موضوع الفقر وقع في عصر عمر بن عبد العزيز عندما جمعت الزكاة ولم يوجد فقير - بالمعنى المعروف في اقتصاداتنا المعاصرة- تدفع له؛ بسبب ذلك صرف سهم الفقراء والمساكين لسد احتياجات أخرى من نوع قضاء الديون، والمساعدة على الزواج، وتحرير الأرقاء، وهكذا. عصر عمر بن عبد العزيز كان بعد قيام الدولة الإسلامية بمئة عام، وهذه كانت فترة كافية لأن يطبق فيها المنهج الذي جاء به الإسلام للقضاء على الفقر، وبحيث تعمل العناصر التي يتكون منها المنهج وتتفاعل، وبالتالي تعطي نتائجها في الواقع.. دور

عمر بن عبد العزيز أنه أتاح البيئة الملائمة لتطبيق المنهج الإسلامي؛ وبالتالي أعطى نتيجته.

لم تثبت الدراسات لكل عصور التاريخ أنه قضي على الفقر في أية أمة أخرى من الأمم؛ أي أن ما وقع في المجتمع الإسلامي في عصر عمر بن عبد العزيز ليس له مثيل في تاريخ المجتمعات البشرية. الأمر على هذا النحو يحمل رسالة للباحثين، وهي أن يدرسوا المنهج الإسلامي الذي أنتج تطبيقه هذه النتيجة الفريدة. هذه الدراسة واجبة على كل الباحثين، مسلمين وغير مسلمين؛ وذلك لأن المجتمعات البشرية جميعها في حاجة لهذا المنهج لتواجه به أخطر مشكلة اجتماعية تهدد أمنها واستقرارها.

ولا يمكن حصر المنهج الذي يقضي به الإسلام على الفقر في العنصر الاقتصادي وحده؛ وإنما الإسلام ككل فاعلٌ في ذلك، بعقائده وعباداته وأخلاقه.. الإسلام ككل فاعل في ذلك بنظامه السياسي، ونظامه الاجتماعي، ونظامه الاقتصادي. ومع صحة القول: بأن ما جاء به الإسلام كله يمثل المنهج الذي يقضي به على الفقر، فإن ضرورة البحث تقتضي أن تقتصر الدراسة على العنصر الاقتصادي في هذا المنهج.

وتحدد الطبيعة المذهبية للاقتصاد المنهج الذي يواجه به مشكلة الفقر. ويمكن إيضاح هذا المعنى من معرفة المنهج الذي يتعامل به النظام الرأسمالي مع هذه المشكلة بالمقارنة بالمنهج الذي يتعامل به النظام الاشتراكي.

الاقتصاد الإسلامي له طبيعته المذهبية التي تميزه عن الرأسمالية والاشتراكية. ويترتب على ذلك أن له منهجه الذي يواجه به مشكلة الفقر. ويمكن القول: إن هذا المنهج يتكون من عنصرين أسَاسَيْن: العنصر الأول: يتحقق من خلال العقيدة الاقتصادية، وأسلوب إدارة الاقتصاد، أما العنصر الثاني: فإنه يتحقق من خلال التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء في نظام الإسلام المالي.

العنصر الثاني هو المعتاد الحديث عنه في الدراسات التي أجريت عن الإسلام ومشكلة الفقر، ويدخل في هذا العنصر الزكاة، والضرائب (لصالح الفقراء)، وغير ذلك. أما العنصر الأول فيمكن القول: إنه لم تجر حوله دراسات.

والخطة المقترحة مؤسسة على دراسة ما يلي:

أولاً: صحة العقيدة الاقتصادية.

ثانياً: التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية.

ثالثاً: إدارة الاقتصاد بأسلوب التخطيط للقضاء على الفقر.

رابعاً: منهج الأولويات الاقتصادية وتوظيفه لمواجهة مشكلة الفقر.

خامساً: التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء.

المبحث الأول: صحة العقيدة الاقتصادية

تمهيد:

صحة العقيدة الاقتصادية تعتبر الأسلوب الأول لمواجهة الفقر في منهج الإسلام. والعقيدة من الألفاظ الكلية، وهي تدل على مفهوم عام لكل ما يعقد المرء عليه عزمه، ويجعله مناط تصميمه، مهما كلفه ذلك من أمر. أما المعنى الاصطلاحي للعقيدة فهو: أنها مجموعة من قضايا الحق المُسَلَّمة بالعقل والسمع والفطرة، يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره، جازماً بصحتها، وقاطعاً بوجودها وثبوتها. ويمكن أن يوضح معنى العقيدة بما قاله سعد الدين التفتازاني: اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى نوعية وعملية، ومنها ما يتعلق بالاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية. العلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام، وبالثانية علم التوحيد والصفات، ويقال عنه علم أصول الدين(١).

في إطار هذا المعنى للعقيدة، تكون العناصر الداخلة في صحة العقيدة الاقتصادية كثيرة، إلا أننا نختار عناصر ثلاثة نوظفها في علاج الفقر، هي:

- الفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر.

- الفهم الصحيح للتوازن بين الموارد الاقتصادية وحاجات البشر.

- الفهم الصحيح لأصل الملكية: ملكية الاستخلاف.

١- الفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر:

قد يعتقد بعض الفقراء أن الفقر الواقع عليهم هو قضاء وقدر من اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ لا ينفك عنهم، ويلازمهم طوال حياتهم. هذا الاعتقاد إذا وجد فإنه قد يؤدي بالفقير ألا يحاول علاج الفقر الواقع عليه. هذه القضية فطن إليها أحد المفكرين المسلمين منذ ستة قرون سبقت، وهو أحمد بن علي الدلجي(٢)، وناقشها في كتابه: الفلاكة والمفلوكون (الفقر والفقراء). وتمثل الآراء التي عرضها الدلجي تصوراً للفهم الصحيح للقضاء والقدر بشأن الفقر؛ لذلك قد يكون من المفيد أن نعرض لهذه الآراء:

خصص الدلجي الفصل الثاني من كتابه لموضوع: خلق الأعمال وما يتعلق به. وقد كتب في بيان سبب بحث هذا الموضوع ما يلي: (الغرض من هذا الفصل إقامة الحجة على المفلوكين، وقطع معاذيرهم، وإلجامهم عن التعلق بالقضاء والقدر، وأنه متى نعيت عليهم فلاكتهم أو نودي عليهم بها كان ذلك لأنهم إما فاعلوها استقلالاً أو مشاركة ...)(١).

الفصل الأول في كتاب الدلجي عن تحقيق معنى مفلوك، أي تعريف الفقير. بعد هذا التعريف يدخل مباشرة في الفصل الثاني في مناقشة قضية القضاء والقدر، وتعلق الفقراء (الباطل) بها. يدل هذا على أن الدلجي يعتبر مناقشة هذه القضية الواجب الأول في موضوع دراسة الفقر والفقراء، بعبارة أخرى: إن دراسة الفقر تبدأ بهذا الموضوع، وهو إبطال تعلق الفقراء بالقضاء والقدر، وبالتالي إبطال استسلامهم للحالة التي هم عليها من الفقر.

ولإبطال تعلق الفقير بالقضاء والقدر، ولإثبات مسؤوليته عن فقره؛ عرض الدلجي الأدلة التالية(٢):

- الفقير فاعل فقره ـ أي متسبب فيه- إما استقلالاً أو مشاركة.

- يتفق العلماء على أن القضاء والقدر لا يحتج به.

- حركة العبد للسعي تجامع التعلق بالأسباب ولا تنافيها.

- الاكتساب لإحياء النفس ولغير ذلك واجب.

- الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال للأعرابي: (اعقلها وتوكل)(١).

- ليس من شرط التوكل ترك الأسباب؛ فإن ذلك حرام في الشرع، ولا يتقرب إلى اللّه بمحارمه.

- اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ قال: { يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم }. [النساء:٧١]

- وجود المال في اليدين لا في القلب، ودخول الدنيا على العبد وهو خارج عنها، لا ينافي الزهد.

الأدلة التي عرضها الدلجي تبطل تعلق الفقراء بالقضاء والقدر لتبرير استسلامهم للفقر. يمثل هذا العنصر الأول في صحة العقيدة الاقتصادية. هذا العنصر له أهميته، بل له الأهمية الأولى بين الأساليب التي يواجه بها الفقر، أو التي يعالج بها الفقر؛ وذلك لأنه يبدأ بعلاج الفقر بتصحيح عقيدة الفقير، ولأنه يجعل العلاج من الفقير نفسه؛ لأنه يحمله المسؤولية، وهي مسؤولية تنبع من العقيدة.

هذا الأمر له أهمية في حياتنا المعاصرة، ذلك أن هناك من يفسر تخلف المسلمين بارتباطهم بالقضاء والقدر وقعودهم عن العمل، والدلجي يبطل الفهم الخاطئ في هذه القضية.

تصحيح عقيدة الفقير بشأن القضاء والقدر له توظيفاته الاقتصادية المتعددة. من ذلك أنه يدفع الفقير للعمل ليقضي على فقره، ويدفعه لحب المال؛ فيسعى لجمعه وامتلاكه، ويدفعه لاعتبار العنصر المادي في الحياة فلا يهمله.

٢- الفهم الصحيح للتوازن بين الموارد الاقتصادية وحاجات البشر:

مشكلة الندرة، يمكن القول عنها: إنها مسلمة من المسلمات التي يعتقد فيها الاقتصاديون. وهي تعني أن الحاجات الاقتصادية غير محدودة بينما الموارد الاقتصادية التي تستخدم لإشباعها محدودة. ولقد وصل الأمر إلى حد أن جمهرة الاقتصاديين يعتبرون أن الندرة تمثل موضوع علم الاقتصاد.

عكست مشكلة الندرة نفسها في نظريات اقتصادية كثيرة، أهمها نظرية مالتس في السكان، التي تتأسس على أن الموارد الاقتصادية غير كافية لتوفير الغذاء للعنصر البشري. وقد نادت هذه النظرية بضرورة التخلص من الزيادة بنوعين من الوسائل: الوسائل السالبة، التي تمنع وصول بشر جدد، والوسائل الموجبة، التي بها يتم التخلص من جزء من البشر الموجودين، وهي: الحروب، والأوبئة، والمجاعات. وتتضمن هذه النظرية منع إعطاء إعانات للفقراء.

والنظام الرأسمالي، وهو يرتبط بمشكلة الندرة، ارتبط معها بفكرة ملازمة لها وهي تعارض المصالح، وقد وصل الأمر بهذه الفكرة إلى أنها أخذت اسم نظرية عدم تناسق المصالح.

قادت مشكلة الندرة وتوابعها إلى صبغ علم الاقتصاد بصبغة تشاؤمية. ولا يرفض الاقتصاديون هذا الوصف؛ لأنه في رأيهم يعبر عن الواقع. ولا شك أن هذا كله عكس نفسه في سياسات مواجهة الفقر، ليس انعكاساً إيجابياً إنما انعكاساً سلبياً إلى حد الإحساس بأن الاقتصاد تبنى الرأي القائل: الخير للفقير أن يموت جوعاً.

ومن الأخطار المترتبة على مشكلة الندرة، أن يؤمن بها من هو مسؤول عن مواجهة مشكلة الفقر؛ عالم الاقتصاد أو المسؤول السياسي. ولا شك أن التسليم بمشكلة الندرة يحدد طبيعة قراره وسياساته للقضاء على الفقر، إذ كيف يعالجه مع أنه يؤمن بأنه فوق إمكانية الموارد الاقتصادية المتاحة؟!

وتعني مشكلة الندرة أن الموارد الاقتصادية غير كافية لإشباع الحاجات الاقتصادية الواقعة عليها. والأمر على هذا النحو يصطدم بالعقيدة الإسلامية؛ ذلك أن المسلم يؤمن بقول اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ: {وما مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَاب مبين } (هود:٦).. فقضية الندرة بناء على ذلك ينبغي أن تعرض كقضية لها ارتباطها بالعقيدة.

الموارد الاقتصادية التي خلقها اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ وكفايتها وملاءمتها من حيث خصائصها موضوع فيه أدبيات إسلامية كثيرة، وهي أدبيات تتأسس على ما وعد اللّه به ـ سبحانه وتعالى ـ من ضمان الرزق لكل دابة.

لذلك قد يكون من المناسب إجراء مناقشة اقتصادية لثلاث آيات جاءت في سورة الحجر، وهي تعمل مباشرة على موضوع التوازن بالمعنى العام، ويدخل فيه التوازن بين الموارد والحاجات.

يقول ـ سبحانه وتعالى ـ: (وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّله إلا بِقَدرٍ مَعْلوم) (الحجر:١٩-٢١).

التحليل الاقتصادي للنص القرآني:

(أ) {وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُون }:

يسع النص التوازنات التالية: التوازن بين الحاجات والموارد الاقتصادية.. التوازن بين الموارد الاقتصادية بعضها مع بعض.. والتوازن بين حاجات الفرد الاقتصادية بعضها مع بعض.

وبناء على هذا؛ فإن النص القرآني يشمل أنواع التوازن كلها. بينما علم الاقتصاد يناقش نوعاً واحداً من التوازن هو التوازن بين الحاجات والموارد، ولا يناقشه باعتبار أن التوازن يتحقق، إنما يناقشه على اعتبار أن الموارد غير كافية لإشباع الحاجات، أي أن العلاقة هي علاقة اختلال وليست علاقة توازن.

(ب) {وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِين }:

يخبر اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ في هذا النص القرآني أنه أودع في الأرض موارد اقتصادية كافية لإشباع من يملك: {لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ}، وأيضاً لإشباع من لا يملك: {وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينْ }.

ومن باب المقابلة، نعرف أن الفكر الاقتصادي العلماني، ممثلاً في نظرية مالتس وغيرها من النظريات الاقتصادية، يرتبط بفكرة أن الموارد الاقتصادية غير كافية لإشباع حاجات كل سكان الأرض؛ ولذلك لا بد من التضحية أو التخلص من بعضهم. ولعل مما يجب التذكير به على وجه الخصوص، أن العولمة المعاصرة في شقها الاقتصادي تتبنى هذه النظرية، بل وتضعها موضع التطبيق.

(ج) {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إلا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ}:

يخبر اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ في هذا النص القرآني أن الموارد الاقتصادية (وهي داخلة في كل شيء) سوف تزيد بالقدر الذي يقدره اللّه تعالى. يعني ذلك أن الموارد الاقتصادية متزايدة. وبربط هذا النص بالنص الأول: {وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْئٍ مَوْزُونٍ }، يمكن استنتاج أن الموارد الاقتصادية تزيد بقدر زيادة حاجات البشر. ويعني ذلك أن مشكلة الندرة غير واردة حتى في المستقبل.

استنتاج:

الآيات السابقة قاطعة في نفي مشكلة الندرة في الزمن الحالي، وفي الأزمنة المقبلة، ويترتب على ذلك أن الموارد الاقتصادية المتاحة كافية لإشباع كل الحاجات. ومع الإيمان المطلق بذلك، إلا أنه تظل هناك قضية هي كيفية حصول كل فرد على نصيبه من هذه الموارد. وحل هذه القضية مربوط بالآتي:

(أ) عمل الإنسان:

لا بد أن يقدم كل إنسان العمل اللازم الذي يعطيه الحق في الحصول على نصيبه من الموارد.

(ب) النظم التي يُخضع الإنسان نفسه لها:

هذه النظم هي المسؤولة عن أن فرداً ما يحصل على موارد اقتصادية أكبر من العمل الذي قدمه، في مقابل فرد آخر لا يحصل من الموارد الاقتصادية بالقدر الذي بذله من عمل.

(ج) كفاية الموارد:

الإيمان بهذا واجب.. وقد تصبح غير كافية؛ وذلك بسبب تصرفات البشر، ومنها: الإسراف، وتبديد الموارد، وتلويث الموارد، وغير ذلك من التصرفات.

(د) محدودية وقصور السياسات العلمانية:

التي توضع للتعامل مع مشكلة الفقر؛ لأنها محكومة بما يؤمن به الاقتصاديون من أن الموارد الاقتصادية غير كافية لإشباع حاجات كل الأفراد. وفي مقابل ذلك، فإن السياسات الإسلامية لعلاج الفقر تنطلق من قاعدة إيمانية هي أن اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ خلق موارد اقتصادية متوازنة مع الحاجات الواقعة عليها. هذه القاعدة الإيمانية تمثل العقيدة الاقتصادية الصحيحة التي تجعلنا نؤمن بأن القضاء على الفقر ممكن بالموارد المتاحة لنا.

نستطيع أن نطور هذه النتيجة إلى الآتي: الإيمان بأن اللّه سبحانه خلق موارد اقتصادية متوازنة مع الحاجات الواقعة عليها شرط ضروري لوضع سياسات اقتصادية قادرة على علاج مشكلة الفقر. هذا الأمر هو الذي جعلناه عنواناً لهذه الفقرة، وهو صحة العقيدة الاقتصادية.

٣- الفهم الصحيح لأصل الملكية: ملكية الاستخلاف:

لا يمكن دراسة أسباب الفقر ووسائل علاجه بانفصال عن نمط الملكية السائد في المجتمع؛ وذلك لأسباب كثيرة منها:

(أ) يوزع الدخل المتولد في الاقتصاد على عوامل الإنتاج التي ساهمت في إنتاجه، وهي تجمع في العمل، ورأس المال، والأرض. والأخيران يعبران عن الملكية، وعلى هذا تكون الملكية قسيم العمل في توزيع الدخل.

(ب) أهمية الملكية في موضوع الفقر لا تقتصر على أنها مصدر للحصول على جزء من الدخل المتولد في الاقتصاد، وإنما تتعدى ذلك، فهي من المحددات الرئيسة لنمط العلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع. ومن المسلم به أن العلاقات الاجتماعية لها دورها في الحصول على فرص عمل أحسن، وفرص نشاط اقتصادي أوسع، وهكذا. وهذا وغيره يصب نفسه في وجود فقير وغني بالمجتمع.

(ج) الحديث عن الملكية ينصرف عادة إلى الملكية الخاصة، إلا أن الملكية العامة حقيقة، حتى في ظل النظام الرأسمالي. وسياسات علاج الفقر لا يمكن أن تهمل الملكية العامة.

ويرتبط الاقتصاد الإسلامي بأصل للملكية هو مبدأ الاستخلاف. وهو مبدأ حاكم على الملكية الخاصة وعلى الملكية العامة. وقبل تقديم مناقشة عن هذا المبدأ، وعن

آثاره في علاج الفقر، نرى ضرورة الإشارة إلى خطأ يمكن أن يقع في دراسة هذا الموضوع، وهو الاعتقاد أن ملكية الاستخلاف تمثل نوعاً ثالثاً من أنواع الملكية.. إن هذا المبدأ هو الإطار الذي يحكم الملكية، من حيث استثمارها، ومن حيث العائد الذي يتحقق منها.

ويجد مبدأ الاستخلاف دليله في آيات كثيرة من كتاب اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ منها:

- ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)) (البقرة:٣٠).

- (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ) (الأنعام:١٦٥).

- (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرضْ) (فاطر:٣٩).

- (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِم) (النور:٥٥).

جاء في تفسير معنى خليفة: (الخليفة في الأصل: الذي يخلف غيره، أو يكون بدلاً عنه في عمل يعمله. والمراد من الخليفة هنا المعنى المجازي، وهو الذي يتولى عملاً يريده المستخلف، مثل: الوكيل والوصي؛ أي جاعل في الأرض مديراً يعمل ما نريده في الأرض... فالخليفة هنا هو الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته) (١).

ويحدد مبدأ الاستخلاف طبيعة الملكية في الإسلام، سواء كانت ملكية خاصة أو عامة. إنه يجعل هذه الملكية تستمد مشروعيتها من تشريعات اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ. وغرس هذا المبدأ في نفس المالك، فرد أو دولة، يجعله يتصرف على أنه وكيل على ما في يده، وبموجب هذه الوكالة فإنه يلتزم بالتشريعات المنظمة للملكية، من حيث الوسائل التي يكتسبها بها، ومن حيث الطرق التي يستثمرها بها، ومن حيث الالتزامات (الاجتماعية) التي يكلف بها بسبب هذه الملكية، مثل: الزكاة.

ولمبدأ الاستخلاف رباطه الوثيق مع موضوع مواجهة الفقر لعلاجه والقضاء عليه. إنه يوجد البيئة العقيدية التي يقبل فيها من بيده الملكية أن يوظف هذه الملكية في معالجة مشكلات المجتمع. هذا الأمر عبر عنه الفقهاء بقولهم: للملكية وظيفة اجتماعية.

ولقد جاء الإسلام بتشريعات متنوعة يستهدف بها علاج الفقر والقضاء عليه. ومبدأ الاستخلاف يعطي الغطاء الرقابي لتنفيذ هذه التشريعات؛ وذلك لأن المخاطب بهذه التشريعات مستخلف على ما في يده، وهذا يوجد نوعاً من الرقابة، وهي رقابة ذاتية إيمانية، وهي أرقى أنواع الرقابة.

و قد يواجه المجتمع حالات استثنائية تخلق له مشكلات خاصة.. ومبدأ الاستخلاف يجعل المالك يشارك بإيجابية في متطلبات كل مرحلة.

استنتاج:

المناقشة السابقة عن مبدأ الاستخلاف يستنتج منها ما يلي:

(أ) مواجهة الفقر لعلاجه والقضاء عليه تتطلب بيئة عقيدية صحيحة تحكم الملكية.. ومبدأ الاستخلاف يوفر هذه البيئة العقيدية.

(ب) بناء على هذه النتيجة، تقبل نتيجة أخرى، هي أن مبدأ الاستخلاف يعتبر من أساليب القضاء على الفقر في الإسلام.. هذا المبدأ وإن لم يمكن ترجمته في أسلوب مادي إلا أنه يهيمن على كل الأساليب المادية التي تُواجه بها مشكلة الفقر.

(ج) يعطي مبدأ الاستخلاف الأساليب الإسلامية لمواجهة الفقر صبغة تجعلها متميزة. هذا التميز يجيء من انطلاق هذه الأساليب من مبدأ مهيمن عقيدياً على من تقع عليه الالتزامات للمشاركة في مواجهة الفقر. ويمكن أن يوضح هذا المعنى بالآتي: إن المستخلِف يُلزم المستخلَف بأن يجعل جزءاً مما استخلف فيه للقضاء على الفقر. هذا هو التميز الذي يتحقق في الأساليب الإسلامية للقضاء على الفقر.

المبحث الثاني: التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية

تبحث نظرية تخصيص الموارد الاقتصادية في كيفية توزيع الموارد الاقتصادية المتاحة على الأنشطة الاقتصادية. والنظام الرأسمالي -كما هو معروف- يجعل السوق هو الذي يقوم بهذا التخصيص.

أما في الاقتصاد الإسلامي، فإن تخصيص الموارد الاقتصادية يضمن ثلاثة أنواع من التخصيص، هي:

(أ) التخصيص بين القطاع العام والقطاع الخاص.

(ب) التخصيص بين الجيل الحالي والأجيال القادمة.

(ج) التخصيص في داخل القطاع العام.

ويمثل الحِمَى أحد عناصر القطاع العام، وهو إجراء ينصب على جزء من الأرض من حيث ملكيتها والانتفاع بها. ويعرف حمى الموات بأنه: (المنع من إحيائه ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلأ ورعي المواشي)(١).

وللحمى فقهه الواسع، كما تتعلق به تحليلات اقتصادية متعددة.

ونشير هنا إلى بعض ما يتعلق بالحمى، وهو مما يدخل في موضوع علاج الإسلام للفقر والقضاء عليه.

ومن الأحكام الفقهية المنظمة للحمى:

- لا يجوز حمى جميع الموات أو أكثره.

- لا يجوز الحمى لخاص من الناس أو لأغنيائهم.

- جواز الحمى للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين.

هذه الأحكام الفقهية لها توظيفها المباشر في حل مشكلة الفقر والقضاء عليها. ومن السياسات الاقتصادية التي تتبعها الدولة لمواجهة مشكلة الفقر استخدام القطاع العام في المجال الزراعي في توفير أنشطة اقتصادية، وتوفير فرص عمل للفقراء.

ومن أشهر التطبيقات في استغلال الحمى لحل مشكلة الفقر تطبيق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فقد حمى أرضًا بمنطقة اسمها الشرف، وعيَّن مسؤولاً عنها يقال له (هني). ومن التعليمات التي أصدرها إلى هذا المسؤول: (يا هني، ضم جناحك على الناس، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة، وأدخل رب الصريمة (الإبل) ورب الغنيمة، وإياك ونعم ابن عفان (عثمان بن عفان) وابن عوف (عبد الرحمن بن عوف) فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزرع، وإن رب الصريمة ورب الغنيمة يأتيني بعياله، فيقول: يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا؟ فالكلأ أهون عليَّ من الدينار والدرهم)(١).

هذه السياسة التي اتبعها عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من الأساليب الإسلامية لمواجهة مشكلة الفقر والقضاء عليه، بل إنه أسلوب متميز؛ لأنه يحل المشكلة على مستوى النشاط الإنتاجي. لقد قَصَر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الانتفاع (الإنتاجي) بالحمى على الفئات ذات الدخل المحدود، ومنع الفئات ذات الدخل المرتفع.

يلاحظ أن إجراء عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ تعلق بتخصيص الموارد الاقتصادية التي في يد القطاع العام. ويستنتج بناء على ذلك، أن الإسلام يوظف تخصيص الموارد الاقتصادية لمواجهة مشكلة الفقر والقضاء عليها.

ومما يدخل في تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي، التخصيص بين الجيل الحالي والأجيال المقبلة. لقد فتح اللّه على المسلمين بلادًا كثيرة، منها: العراق، وخراسان، والسند، ومصر، وبلادًا أخرى. وقد أشار بعض الصحابة ـ رضي اللّه عنهم ـ على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن يقسم أرض السواد، فقال لهم: "فما يكون لمن يجيء من المسلمين"(١)؟!

إن السياسة الاقتصادية الإسلامية التي طبقها عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في توزيع أرض السواد، والتي بموجبها جعل الدولة تأخذ في الاعتبار عند تخصيص الموارد الاقتصادية الجيل الحالي والأجيال القادمة، هذه السياسة تستحق أن تعطى لها مساحة في المناقشة؛ لتظهر أهميتها وما يترتب عليها. فهي تقضي على

الفقر الموروث (أو تخفف منه على الأقل)، وهو الفقر الذي يورثه الآباء للأبناء. ونستطيع القول: إن هذا الموضوع من أعقد المظاهر المتعلقة بالفقر، ومن أخطرها.

إن السياسة الاقتصادية التي واجه بها الإسلام الفقر الموروث، وذلك باستبقاء موارد اقتصادية في يد الدولة للأجيال القادمة، ليس لها نظير في السياسات الاقتصادية التي هي من وضع الإنسان، وبهذا يتفوق الإسلام تفوقًا لا يملك أحد إنكاره.

هذه السياسة الاقتصادية الإسلامية لا تمثل أي عبء على الأغنياء، وبهذا يمول القضاء على الفقر بعيداً عن الأغنياء، وبأسلوب متميز، وهذا يوجب الاهتمام بهذه السياسة.

هذه السياسية الاقتصادية الإسلامية تضع الدولة أمام مسؤوليتها الحقيقية عن الفقر.. فهي مسؤولة، وفي يدها الموارد التي تتصدى بها لهذه المسؤولية؛ وبهذا تسقط ادعاءات العولمة المعاصرة عن عدم مسؤولية الدولة عن الفقر.

والعالم الإسلامي على وجه الخصوص، في أشد الحاجة إلى هذه السياسة الاقتصادية؛ وذلك لمواجهة ما يحدث فيه الآن من تمكين فئة محدودة العدد لتضع يدها على الموارد الاقتصادية التي يملكها المجتمع، مع أن هذا ليس حقًا لها، وهي غير قادرة أن تشغلها كلها.

المبحث الثالث: إدارة الاقتصاد بأسلوب التخطيط للقضاء على الفقر

تختلف النظم الاقتصادية في إدارة الاقتصاد.. ففي النظام الاشتراكي تدير الدولة الاقتصاد إدارة مباشرة، أما في النظام الرأسمالي فإن السوق هو الذي يدير الاقتصاد.. وهذا حكم عام على النظامين، ولكن مع ذلك فإنه توجد تفصيلات واسعة عن هذا الموضوع يمكن التعرف عليها في الأدبيات الاقتصادية.

وفي الاقتصاد الإسلامي، تتعدد الآراء بشأن التخطيط، وهذا التعدد من أسبابه أنه لم يتم الاتفاق على طبيعة دور الدولة الاقتصادي.

وهذا البحث، وهو يشير إلى هذه المسألة من مسائل الاقتصاد الإسلامي، يرجح الرأي القائل: بأن أسلوب إدارة الاقتصاد الإسلامي فيه نوع من التخطيط. وهذا الترجيح مؤسس على ما يلي:

- الأصل في الاقتصاد الإسلامي أنه مؤسس على تكليفات شرعية.

- القواعد الفقهية تمثل ترجيحات لسياسات التخطيط الاقتصادي.

- وظائف الدولة الاقتصادية التي شرعها الإسلام أداتها التخطيط الاقتصادي.

- تطبيقات الاقتصاد الإسلامي التاريخية ظهرت فيها أنواع من التخطيط الاقتصادي.

والقواعد الفقهية، من الموضوعات التي أعطى الفقهاء لها اهتمامًا، وجاءت دراساتهم لها على وجه الخصوص في كتب حملت عنوان "الأشباه والنظائر". ونعرض هنا بعض هذه القواعد(١) التي توظف لخدمة موضوع علاج الفقر.

القاعدة الأولى: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة:

هذه القاعدة تلزم المسؤول بأن تكون إدارة الاقتصاد مربوطة بتحقيق المصلحة، وإذا كان المجتمع يعاني من مشكلة الفقر فإنه يجب أن يدار الاقتصاد بحيث يكون القضاء على الفقر أحد الأهداف التي تتحقق من هذه الإدارة. وهذا يعني أنه توجد خطة.

القاعدة الثانية: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:

هذه القاعدة تدل على وجود مصلحتين: المصلحة الخاصة، والمصلحة العامة. وهي تدل على أنه ليس من الضروري أن تتطابق المصلحتان. وتلزم القاعدة باعتبار المصلحة العامة إذا تعارضت مع المصلحة الخاصة. واعتبار المصلحة العامة هي الوعاء الملائم لمواجهة مشكلة الفقر وعلاجها. هذه القاعدة - أيضاً - تعني وجود خطة، ومن عناصرها علاج الفقر.

القاعدة الثالثة: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف:

تُشرّع هذه القاعدة لحالة ما إذا وجد ضرران، وأحد الضررين أخف من الآخر. المقابلة بين الضررين من حيث الأخف والأشد مبنية على كل ما يتعلق بها من حيث استخدام الموارد الاقتصادية ومن حيث النتائج، وهكذا. المشروع في هذه الحالة أن يتحمل الضرر الأخف، ويزال الضرر الأشد. إن هذا يستلزم ـ أيضاً ـ وجود خطة، ومن عناصرها القضاء على الفقر.

ويمكن أن تربط هذه القاعدة بمواجهة الفقر وعلاجه بالآتي: إذا كان النفع الذي يحصل عليه فريق من الناس (الأغنياء) أكبر من الضرر الذي يعانيه فريق آخر (الفقراء)، فإن إدارة الاقتصاد تتم بحيث يعمل على رفع الضرر عن الفقراء، وبوضع بعض السياسات الاقتصادية التي توجه لهذا الهدف.

المبحث الرابع: منهج الأولويات الاقتصادية وتوظيفه لعلاج مشكلة الفقر

تعني الأولويات الاقتصادية أن يدار الاقتصاد وفق خطة تحكم تخصيص الموارد الاقتصادية، أي توزيعها على الأنشطة الاقتصادية، وبالتالي تتحدد (سلة) إنتاج هذه الخطة مؤسسة على احتياجات المجتمع وفق سلم متدرج.

موضوع الأولويات فيه فقه واسع، وتعطي مقاصد الشريعة على وجه الخصوص الأساسيات الكبرى لمنهج أولويات الاقتصاد الإسلامي، ونحيل على وجه الخصوص إلى الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات في أصول الأحكام.

ومنهج الأولويات في الإسلام، وعلى النحو الذي تبينه مقاصد الشريعة، يمثل أسلوبًا من الأساليب التي يواجه بها الإسلام الفقر لعلاجه.

ومقاصد الشريعة الإسلامية على ثلاثة أقسام:

ـ المقاصد الضرورية:

وهي التي لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وموت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم،

والرجوع بالخسران المبين. ومجموع الضروريات خمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

- المقاصد الحاجية:

وهي الأمور التي يكون مُفْتَقَراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج اللاحق بفوات المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة.

- المقاصد التحسينية:

وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال التي تأنفها العقول الراجحات. هذا النوع من المقاصد يُجمع في مكارم الأخلاق.

ويمكن القول: إن الضروريات في مقاصد الشريعة تعمل على ما يبقي الإنسان حيًا، أما الحاجيات فإنها تعمل على ما ييسر الحياة، وأما التحسينات فإنها تعمل على ما يجمل الحياة.

وإدارة الاقتصاد، وفق منهج مؤسس على مقاصد الشريعة الثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسينات، تتضمن أسلوبًا لمواجهة الفقر وعلاجه. كما أن التخطيط لتخصيص الموارد الاقتصادية أولاً بحيث تنتج ما يشبع الضروريات، يعتبر سياسة لمواجهة مشكلة الفقر وعلاجها.

هذه النتيجة التي نصل إليها تثبتها وتؤكدها معرفتنا بالواقع الاقتصادي المعاصر، وخاصة واقع العالم الإسلامي. لقد أعطاه اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ موارد اقتصادية كافية لإشباع حاجاته، إلا أن بعض هذه الموارد، إن لم يكن أكثرها، خصص لإنتاج كماليات ودرجات من الرفاه لبعض الأفراد، بينما يعاني المجتمع من نقص حاد خطير في كثير من السلع والخدمات الضرورية. وهذه العملية بشقيها يصاحبها إسراف في استخدام الموارد، وتبديد لها.

وتطبيق المنهج الإسلامي للأولويات الاقتصادية يمنع تبديد الموارد والإسراف فيها، ويوفر السلع الضرورية. كما أن الآليات المصاحبة لهذه العملية تعمل على علاج الفقر، وذلك بتوفير فرص عمل، وتوفير السلع الضرورية، وترشيد استخدام

الموارد. ويدخل في ذلك علاج الصراع الاجتماعي. وكل هذا يمكن إثباته بالتحليلات المفصلة.

المبحث الخامس: التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء

عند الحديث عن مواجهة الإسلام الفقر لعلاجه باستخدام أسلوب التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء، فإنه قد يفهم أنه الأسلوب الوحيد، ولكن هذا الفهم يجب أن يصحح.. إنه أحد الأساليب، بل إن استيعاب المنهج الإسلامي على النحو الذي عرض في هذا البحث يجعلنا نستنتج أنه الأسلوب الأخير في خطة الإسلام للقضاء على الفقر.

إن اعتبار التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء الأسلوب الأخير في خطة الإسلام للقضاء على الفقر يفهم في الإطار الآتي:

اعتبار التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء الأسلوب الأخير لعلاج الفقر، يعني أن الإسلام يبدأ أولاً بحل مشكلة الفقر من خلال النشاط الإنتاجي، ومن خلال إدارة الاقتصاد، ومن خلال دور الدولة. والإسلام بهذا يحقق الأهداف الآتية، ويتميز بها:

(أ) علاج الفقر من خلال الآلية التي يعمل بها الاقتصاد.

(ب) علاج الفقر في إطار النشاط الإنتاجي؛ أي العملية الإنتاجية.

(ج) جعل الدولة شريكاً في المسؤولية عن علاج الفقر.

(و) علاج الفقر من خلال تخصيص الموارد الاقتصادية، ومن خلال نظام الأولويات الاقتصادية، يتضمن رقياً في التعامل مع الفقير، فلا يحقد، ولا يحس بالدونية والهوان؛ وهذا يعالج نفسية الفقير.

(هـ) علاج الفقر بوسائل غير التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء يجعل الأغنياء لا يشعرون أنهم يتحملون عبء الفقراء ويضحون من أجلهم؛ وهذا يعالج نفسية الغني.

والعنصران المذكوران في (د) و (هـ) يترتب عليهما عدم وجود صراع في المجتمع؛ وذلك لانتفاء أسبابه المتعلقة بالفقر. كما أن اعتبار التحويلات من

الأغنـــياء إلـى الفـقـــراء الأسلـــوب الأخير فـي المـنهج الإسلامي لعـلاج الفقـر لا يتضـمن حكماً بالدونيـة علـى هذا الأسلوب. إن هذا الحكم الكيفـي غيـر وارد، وإنمـا الوارد هو الترتيب الكمي؛ أي العددي.

في التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء تجيء الزكـاة، وهـي أحد أركـان الإسلام، ولا يقبل بأي حال من الأحوال أن يحكم على أسلوب فيه الزكاة بالدونيـة الكيفيـة، لكـن يقبل أن يكون الأخير في الترتيب العددي.

وترجمة المنهج الإسلامي لعلاج الفقر بأساليبه الخمسـة إلـى سياسـات اقتصـادية، واعتبـار التحـويلات مـن الأغنيـاء إلـى الفقـراء هـي السياسـة الأخيـرة؛ يجعـل العـبء الواقع على هذه السياسة محدوداً بدرجة كافية، وهذا أمر لـه أهميتـه الاقتصـادية؛ لأنـه يجعل كل ادخارات المجتمع (تقريباً) توجه إلى الاستثمار، ولا يقتطع منهـا للإعانـات الاجتماعية إلا في أضيق نطاق ممكن.

وتتكون التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء من سلة بهـا عدد مـن الأدوات، منهـا: النفقـة الواجبـة (نفقـة الأقـارب)، الزكـاة، الصـدقة التطوعيـة، الضـرائب، وعاريَّـة المـاعون. هـذه الأدوات المكونـة لسـلة التحـويلات مـن الأغنيـاء إلـى الفقـراء تتسـع، وتتنوع التحليلات المتعلقة بها. من هذه التحليلات:

- تشتمل هذه السلة على أدوات إلزامية، ومنها: النفقة الواجبـة، والزكـاة، والضـرائب. وأدوات اختياريـة، ومنهـا: الصـدقة التطوعيـة، وعاريَّـة المـاعون، وهكـذا. وتنـوع الأدوات مـا بين إلزامية واختيارية يجعل هذه السلة تشبع شرط الكفاءة الاقتصـادية الذي يتحقق من تنـوع الأدوات، ومن انخفـاض المعدل الذي تفرض بـه، ومن تنـوع الوعاء.

- تأخذ التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء، على نحو تفصيلي، المراحل التالية:

المرحلة الأولى: الإلزام:

تتضمن هذه المرحلـة مجموعـة مـن الأدوات: النفقـة الواجبـة، والزكـاة. واستكمال القضـاء على الفقر بتحويلات من الأغنياء إلـى الفقـراء بـأدوات إلزاميـة يعطـي للمـنهج الإسلامي تميزًا. والإسلام بهذه المرحلـة يضـمن عن طريـق الإلـزام مواجهـة مشكلة الفقر. وهناك مظهر آخر من مظاهر تميز المنهج، وهو أن النفقـة الواجبـة تعمـل علـى

مستوى الأسرة، أما الزكاة فتعمل على مستوى المجتمع. على هذا النحو من التفوق يعمل الإسلام على استكمال القضاء على الفقر بالتحويلات من الأغنياء إلى الفقراء.

المرحلة الثانية: الاختيار:

حث الإسلام على الصدقة التطوعية. لكن يجب أن تفهم الصدقة التطوعية في الإسلام بالطبيعة الصحيحة لها. إنها مرحلة تكميلية. ويعني هذا أن الإسلام لا يعمل على القضاء على مشكلة الفقر بالصدقة التطوعية وحدها ـ كما قد يتصور بعض المشتغلين في هذا المجال.

ويحقق وجود مرحلة للعمل الاختياري التطوعي في القضاء على مشكلة الفقر للمجتمع الإسلامي رابطة اجتماعية إيجابية. إن هذا التطوع يولد عند الغني الإحساس بالمجتمع، ويولد عند الفقير الإحساس بأن أغنياء المجتمع يشاركونه مشكلته.

المرحلة الثالثة: الإلزام:

قد يعاني المجتمع من مشكلة الفقر بعد تطبيق أدوات المرحلتين السابقتين. هنا يعود الإسلام إلى التشريع الإلزامي فيواجه المشكلة بالتوظيف/الضرائب. والإلزام هنا لا مفر منه، حيث يمثل المواجهة الأخيرة لمشكلة الفقر.

وهناك عناصر تفوُّق في المنهج الإسلامي في القضاء على الفقر بالتحويلات من الأغنياء إلى الفقراء، ومن هذه العناصر:

اتجاهات رائدة فيمن يشملهم الضمان الاجتماعي في الإسلام:

إن أهم الاتجاهات الرائدة لتشريعات الضمان الاجتماعي في الإسلام أنه يمده بحيث يشمل فئات ليس المعهود -في النظم الوضعية- تغطية احتياجاتها، ومنها:

(أ) المدين:

الإسلام يمد الضمان الاجتماعي ليشمل المدينين الذين استدانوا لمصلحة عامة، كالصلح بين المؤمنين، أو لمصلحة خاصة مشروعة مع العجز عن سداد الدين. والإسلام يهدف بهذا إلى أمور محددة:

- أن ينمي رابطة التعاون بين أفراد الجماعة الإسلامية، وألا يخاف أحدهم من مد يد المعونة بإقراضه، فالمجتمع ممثلاً في الزكاة أو الصدقات التطوعية ضامن أخير عند العجز.

- أن ينقذ من يهدد بالعجز عن ممارسة دوره الإنتاجي بسبب مديونيته (المشروعة).

- تشجيع المسلمين أن يسعى كل منهم للقضاء على الخصومات بين المتنازعين، وأن يسعى كل منهم في أعمال الخير، وهو أهم الاتجاهات، حتى ولو أدى ذلك أن يغرم، فالمجتمع سيعوضه عن غرمه، ولو كان غير محتاج.

(ب) ابن السبيل:

وهو المسافر الذي نفدت أمواله -والسفر المشروع له صور كثيرة- فيعطى بمقدار ما يسد حاجته. والتشريع الإسلامي بهذا الاتجاه يستهدف تحقيق قيم سلوكية راقية داخل الجماعة الإسلامية.

اتجاهات رائدة في موارد الضمان الاجتماعي في الإسلام:

ضمن موارد الضمان الاجتماعي: الكفارات، ويعني ذلك أن الإسلام يجعل الخطأ يُكَفِّرُ عنه عملُ خير موجه للمجتمع، ويتمثل هذا العمل الخيِّر في تغطية بعض حاجات الضمان الاجتماعي، وذلك بإخراج كفارات مالية عن هذا الخطأ. وهذا منحى متميز وممتاز، وأهميته لا تتمثل في مقدار ما يوفر من موارد للضمان الاجتماعي، وإنما تكمن أهميته الحقيقية في المعنى الذي يهدف إليه، والقيم التي يغرسها ويربيها في نفس المؤمن من حيث دوره في الجماعة الإسلامية، ومسؤوليته عن توفير احتياجاتها.

اتجاهات رائدة في المجال النفسي في تشريعات التكافل الاجتماعي:

ضمن مراحل التكافل الاجتماعي مرحلة سميت بالمرحلة الاختيارية، وهي التي تظهر فيها صدقة التطوع لمواجهة الضمان الاجتماعي. وكان ضمن التفسيرات التي قدمت لتوضيح هذا الاتجاه الفكري هو أن هذه المرحلة مقصود بها مواجهة ظروف استثنائية، أو ظروف تكميلية عند عجز الموارد السابقة عن تغطية الضمان

الاجتماعي، فجعل الإسلام التشريع هنا يختبر ذاتية المؤمن، ومدى تقديره لمسؤوليته الجماعية.

بجانب ذلك، فإن هذا الاتجاه الفكري يشير إلى اتجاهات في النفس الإنسانية من حيث حبها أن تعطي، حتى يتحقق الإشباع لهذا الجانب النفسي في الإنسان. وأيضاً إن جعل هذه المرحلة اختيارية يتوافق مع ضجر النفس الإنسانية من الإلزام، حتى ولو كان في الخير.. ولم يكن مستساغاً أن يترك الأمر كلية للنفس الإنسانية بحيث تعطى إشباعها في هذا المجال، ولكن في الوقت نفسه لم يكن يحتمل أن تحرم كلية من هذا الاختيار؛ فأعطى الإسلام لها القدر الممكن واللازم لإشباع هذا الجانب في النفس الإنسانية.

كلمة ختام:

إن منهج الإسلام للقضاء على الفقر، والذي قدمناه في الصفحات السابقة، والذي يتأسس على خمسة أساليب، يكتمل بالعناصر التالية:

١- القضاء على الفقر في الإسلام أمر مرتبط بالعقيدة.

وترتيباً على ذلك نقول: إن أهمية هذا الموضوع على هذه الدرجة. ومن الوجه المقابل، فإن خطورة الفقر هي - أيضاً - على هذه الدرجة.

٢- الزكاة هي أداة الإسلام الرئيسة في محاربة الفقر، وذلك في مرحلة التحويلات من الأغنياء إلى الفقراء.

والزكاة ثالثة أركان الإسلام الخمسة، بعد الشهادتين وإقام الصلاة، ويعني ذلك أن التشريعات الإسلامية للقضاء على الفقر تنطلق وتبدأ من أركان الإسلام. ومن المعروف أن الركن فوق الفرض والواجب. وهذا الأمر بدوره يحدد الدرجة أو الأهمية التي يعطيها الإسلام للقضاء على الفقر.

٣- في خلافة أبي بكر الصديق - رضي اللّه تعالى عنه - أعلنت الدولة الحرب على مانعي الزكاة، ودخلت في حرب معهم بسبب ذلك.

هذه أول مرة في التاريخ يثبت فيها أن الدولة حاربت وقاتلت بجيوشها من أجل القضاء على الفقر. ونقول عن هذه الحادثة: إنها غير مسبوقة في التاريخ، وكذلك غير متلوة في التاريخ. حرب مانعي الزكاة لا ينبغي أن تكون حادثة وحيدة في التاريخ الإسلامي، وإنما يجب أن تقع عندما يمنع الأغنياء حقوق الفقراء في الأموال التي استخلفهم الله عليها، وهي الزكاة.

٤- الفكرة التي يرتبط بها الذين يكتبون عن محاربة الإسلام للفقر، هي الآتية:

الزكاة هي التشريع الإسلامي للقضاء على الفقر. هذه الفكرة أفهمها على النحو الآتي:

المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر، والمكون من خمسة أساليب، بناء على ما جاء في هذه الدراسة، يقسم إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول:

يشمل الأساليب الأربعة الأولى، وهي:

- صحة العقيدة الاقتصادية.

- التخصيص الصحيح للموارد الاقتصادية.

- إدارة الأولويات الاقتصادية.

- منهج الأولويات الاقتصادية.

هذه الأساليب الأربعة يوفر بها الإسلام دخلاً لكل قادر على العمل بعمله، وبهذا فإنها تعتبر من الإجراءات التي تمنع ظهور الفقر في المجتمع.. ومن خصائص هذه الأساليب الأربعة أنها تعمل من خلال آلية الاقتصاد في مرحلة الإنتاج. ويعني ذلك أن المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر يعمل في جزئه الرئيس تحت مبدأ: الوقاية خير من العلاج. والإسلام بهذا يعمل على منع ظهور الفقر في المجتمع.

والفقراء الذين يظهرون في المجتمع الإسلامي، بعد عمل الأساليب الأربعة السابقة، هم غير القادرين على العمل، وهؤلاء هم الذين شُرعت الزكاة من أجلهم (مع

ملاحظة أن للزكاة مصارف ثمانية، منها مصرفان فقط يعملان على الفقر). وترتيباً على ذلك فإن القول: بأن الزكاة هي التشريع الإسلامي للقضاء على الفقر يُفهم بالإحالة لغير القادرين على العمل، أما القادرون على العمل فإن الإسلام يسبق بحل مشكلتهم من خلال الآلية التي يعمل بها الاقتصاد في مرحلة الإنتاج.

٥- الأساليب الخمسة التي تُكَوِّن منهج الإسلام للقضاء على الفقر قابلة لأن تحول إلى سياسات اقتصادية تطبق في الواقع، وهذا أحد مظاهر تفوق هذا المنهج. يضاف إلى هذا التفوق تفوق آخر، هو أن تحليل الأساليب الخمسة يبين أنها تَسَع سياسات (مرنة). هذه المرونة تجعل المنهج الإسلامي يتعامل بكفاءة مع كل المتغيرات التي تواجه المجتمع، سواء أكانت متغيرات اقتصادية أو غير اقتصادية.

ومن المجالات التي تقترح فيها سياسات اقتصادية:

(أ) تخصيص الموارد الاقتصادية بين القطاع العام والقطاع الخاص وداخل كل قطاع.

(ب) التخطيط للتنمية الاقتصادية.. ومن السياسات الاقتصادية التي يمكن تطبيقها سياسة أولويات التنمية.

(ج) سياسات العمل والعمال من السياسات الاقتصادية التي يمكن بها تطبيق الأساليب الداخلة في منهج الإسلام للقضاء على الفقر.

الفصل الثاني

منهج اقتصاديات العمل في الإسلام
وتوظيفه في القضاء على الفقر

المبحث الأول: أهمية الوقت وتخطيطه في الإسلام.

المبحث الثاني: عناصر أساسية في العمل والأجر.

المبحث الثالث: العمل أساس قيمة المنتج.

المبحث الرابع: العمل والحافز.

المبحث الخامس: العنصر البشري في العالم الإسلامي والتحدي الحضاري المعاصر.

مبحث تمهيدي

موضوع هذا الجزء عن قيمة العمل في الإسلام، وتوظيفه ضمن منهجه للقضاء على الفقر. والحديث عن العمل هو حديث عن العنصر البشري. العنصر البشري والتنمية البشرية ودور الإنسان في تقدم المجتمع وتنميته، هذا الأمر كله أصبح هو الذي تجمع فيه الأسباب التي جعلت مجتمعًا يحقق التقدم في كل المجالات بما فيها المجال الاقتصادي، وفي مقابل ذلك جعلت مجتمعًا آخر راكدًا لا يتحرك نحو التقدم.

وتركز الدراسات الأحدث عن تقدم المجتمعات وتطورها، بل وقابليتها للتطور، على (العنصر الثقافي)، وتجمع فيه كل أسباب التفاوت بين المجتمعات. يعني ذلك أن تطور المجتمع أو جموده، تقدمه أو تخلفه، غناه أو فقره، استيعابه للمتغيرات أو عدم استيعابه؛ أي رفضه لها، إيجابيته أو سلبيته، انفتاحه أو انغلاقه ـ كل ذلك وغيره مسبب عن العنصر الثقافي. والذين يتكلمون عن العنصر الثقافي يعنون به ما يتعلق بالإنسان، وما يتعلق بالتراث، وما يتعلق بالقيم السائدة في المجتمع، ولا شك أنهم يدخلون (الدين) في هذه المنظومة. وعلى هذا النحو يتحدد موقع الإنسان في منظومة التطور، الإنسان بعمله، بثقافته، بقيمه.

العالم الإسلامي، بكل دوله، يصنف ضمن الدول المتخلفة. ولقد عمل أعداء الإسلام على توظيف ذلك بما يخدم أهواءهم، فربطوا بين الإسلام كثقافة وما عليه حال المجتمعات الإسلامية. والبحث الذي نقدمه عن قيمة العمل ينطلق من فرضية هي: أن الإسلام، من حيث قيمة العمل، يمثل ثقافة التطور والتقدم والارتقاء.. ومهمة البحث هي إثبات هذه الفرضية.

الموضوع: قيمة العمل:
(قيمة العمل) يحتمل معنيين:

المعنى الأول:
قيمة العمل (توجه إلى معنى قيمي)، ويكون المقصود بقيمة العمل في هذا المعنى القيم المرتبطة بالعمل، والقيم المرتبطة بالنظرة إلى العمل، سواء أكان ذلك من وجهة نظر الفرد أم من وجهة نظر المجتمع.

المعنى الثاني:

(قيمة العمل) يقصد بها معنى كمي اقتصادي. في هذا المعنى يجيء الأجر باعتباره قيمة للعمل؛ أي مقابل الجهد الذي يبذله الإنسان. ويدخل في هذا المعنى ـ أيضاً ـ دور العمل في تحديد قيم السلع، وهو ما يعرف في الاقتصاد باسم "نظرية القيمة"، كذلك يدخل في هذا المعنى دور العمل في الملكية، وخاصة ملكية المصادر أو الموارد الطبيعية.

يقدم مؤلفنا في هذا الجزء محاولة لبيان هذين المعنيين في العمل في الإسلام، ثم توظيف ذلك ضمن منهج الإسلام للقضاء على الفقر. يترتب على ذلك أن هذا الجزء يصنف ضمن الأدبيات الاقتصادية المرتبطة بالعمل في الإسلام.

عناصر الموضوع:

الفرضية التي يعمل هذا الجزء على إثباتها هي: أن الإسلام من حيث تشريعاته في العمل يمثل ثقافة التطور والارتقاء. وقد اخترنا مجموعة من العناصر نحاول من خلال مناقشتها إثبات الفرضية المذكورة. وتشمل:

ـ أهمية الوقت وتخطيطه في الإسلام.

ـ عناصر أساسية في العمل والأجر.

ـ العمل أساس قيمة المنتج.

ـ العمل والحافز.

بجانب العناصر الأربعة السابقة رأينا أن نعرض لإنتاجية الفرد في العالم الإسلامي مقارنة بنظيرتها في بعض البلاد المتقدمة. ومن المعروف في الدراسات الاقتصادية، ومن واقع العالم الإسلامي، أنها منخفضة. والمساهمة التي نحاول إعطاءها في هذا العنصر تتمثل في الإثبات الرقمي. وبجانب التعرف على إنتاجية الفرد في العالم الإسلامي، فقد استهدفت الدراسة بصفة رئيسة أن تتعرف على الاستثمارات ذات الطبيعة الاجتماعية في العالم الإسلامي مقارنة بنظيرتها في بعض البلاد المتقدمة. والدراسة بهذا العنصر الأخير تحاول التعرف على أسباب ضعف مساهمة العنصر البشري في العالم الإسلامي، وبالتالي التعرف على أحد أسباب الفقر، إن لم يكن السبب الرئيس فيها، وإثبات ذلك يعمل بالنقض على الفكرة التي يروجها المناهضون للإسلام، والتي بها يربطون تخلف العالم الإسلامي وفقره بثقافته.

المبحث الأول: أهمية الوقت في الإسلام

اقتصاديات الوقت:

اقتصاديات الوقت مصطلح مألوف في الأدبيات الاقتصادية، والاهتمام بموضوعه في ازدياد مستمر. ومظاهر اهتمام الاقتصاديين بهذا الموضوع متعددة.. التحليل الاقتصادي يعتمد الوقت. ويتمثل هذا في النوع المعروف باسم التحليل الحركي. إنه تحليل يعتمد الوقت، وهذا مقابل التحليل السكوني الذي لا يعتمد الوقت. التقدم التكنولوجي موضوع آخر يجري الاقتصاديون التحليل فيه عبر الوقت. بل نستطيع أن نقول: إن اقتصاديات الوقت أعمق من هذين المثالين المذكورين، والأدبيات الاقتصادية ترقى به أن يكون فرعاً في الدراسات الاقتصادية، ولعل تطبيقاته الواسعة تظهر في الأدبيات الاقتصادية عن التقدم والتخلف.. إن من العوامل الفاصلة بين مجتمعات تقدمت ومجتمعات لا تزال ترسف في أغلال التخلف، عامل اقتصاديات الوقت.

وقد يكون من المفيد أن نبدأ المبحث بالتعرف على أهمية الوقت في الإسلام. وسبب بدء دراسة موضوع قيمة العمل في الإسلام وتوظيفها في منهجه للقضاء على الفقر، على هذا النحو، ما ذكر عن اقتصاديات الوقت، ويضاف سبب أساس آخر، وهو أن اقتصاديات الوقت تجد بعض تطبيقاتها الرئيسة في العمل، وهو الذي يمثل مساهمة العنصر البشري في الاقتصاد، تقدماً وغنى واستقراراً.

العبادات الإسلامية وأهمية الوقت:

العبادات في الإسلام مقصود بها تعظيم اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ، هذا هو المقصد الأسمى. لا يدخل في المعقولية أن يوضع حظر على ربط العبادات بمقاصد أخرى تالية لمقصدها الأسمى. في إطار هذا الفهم نحاول أن نستنبط مقصداً للعبادات الإسلامية يتعلق بالوقت من حيث أهميته وتنظيمه. ونقترح أن يتم ذلك بالإحالة إلى الصلاة، مع ملاحظة أن الصلاة لا تمثل التشريع الإسلامي الوحيد الذي يعمل على الوقت.

الصلاة أكفأ إطار لتنظيم الوقت:

شرع الإسلام الصلاة بحيث تؤدى في اليوم خمس مرات موزعة على النهار والليل. والصلاة بأوقاتها الخمسة، وبتوزيعها على أوقات الليل والنهار، تمثل أكفأ (إطار) لتنظيم كل أعمال الإنسان. هذا الإطار يمثل الوعاء الملائم الذي يسع كل أنواع الأعمال المطلوبة من الإنسان؛ أعمال لوظيفته الاقتصادية، أعمال لبيته، وأي نوع آخر من الأعمال. والإنسان مع الصلاة لا يشكو من اضطراب برنامجه اليومي، أو لا يشكو من عدم قدرته على ضبط برنامج حياته اليومي؛ وذلك لأنه يخطط لهذا البرنامج مستفيداً من إطار ملائم يشبع شروط الكفاءة. هذا الإطار (الخماسي) يمثل تربية على الاهتمام بالوقت والاهتمام بتخطيطه.

وفي إطار هذا (البرنامج الخماسي) لتخطيط أوقات اليوم، جاءت الصلاة موزعة على النهار والليل توزيعاً ذا طبيعة خاصة. لم تجيء الصلاة موزعة توزيعاً منتظماً بحيث تؤدى كل عدد من الساعات؛ خمس ساعات مثلاً، وإنما جاء توزيعها وقتياً على نحو آخر هو التوزيع المعروف لصلاة الصبح، وصلاة الظهر، وصلاة العصر، وصلاة المغرب، وصلاة العشاء. والوقت بين صلاة الصبح وصلاة الظهر طويل نسبياً، والسبب في ذلك أن هذا الوقت يمثل (ذروة) العمل الاقتصادي، لهذا أعطي للعمل وقت ملائم. والوقت الممتد من صلاة الظهر إلى صلاة العصر، ثم من صلاة العصر إلى صلاة المغرب يكاد أن يكون متساوياً، وكل منهما أقصر من الوقت بين صلاة الصبح وصلاة الظهر. مجيء الأمر على هذا المنهج يفهم على النحو الآتي:

قدرة الشخص على العمل بدأت تضعف، ولهذا فهو يحتاج إلى أوقات راحة يُجبر عليها، وجاءت الصلاة في إطار برنامجها الخماسي تعطي (الوعاء الوقتي) الذي يتلاءم مع هذه المرحلة.

من صلاة المغرب إلى صلاة العشاء، يكاد يكون قد انتهى يوم العمل الاقتصادي العادي، لذلك كان الوقت بين هاتين الصلاتين أقصر الأوقات مقارناً بأوقات الصلوات الأخرى.

هذا التوزيع للصلاة على أوقات النهار والليل يربي المسلم على كيفية التخطيط للوقت، بحيث تبنى (خطة الوقت) على الاعتبارات الموضوعية الصحيحة.

ويمتد وقت كل صلاة من الصلوات الخمس على مساحة زمنية.. من حيث أداء الصلاة في هذه المساحة الزمنية، فلكل وقت حكم. فصلاة العصر ـ على سبيل المثال ـ لها أربعة أوقات(١): وقت فضيلة، وقت اختيار، وقت جواز بلا كراهة، وقت جواز مع الكراهة(٢). وإعمالاً للمنهج الذي نتبعه نستطيع أن نستنتج مقصداً إسلامياً يتعلق بالوقت من هذه الأحكام التي أعطيت للأوقات حسب تصنيفها. هذا المنهج يشكل عقلية المسلم بحيث تربى على إعطاء درجة أهمية معينة لكل لحظة. إن أية ساعة من ساعات اليوم طولها ستون دقيقة، والمنهج الإسلامي يعد ذهنية المسلم على أن هذه الساعات المتساوية في الدقائق تختلف في أهميتها.. ويمكن توضيح المعنى المقصود بالمثال الآتي:

القائد العسكري في جبهة القتال يعرف أهمية كل دقيقة، لو أعطى إشارة بالهجوم في لحظة معينة وتأخر بعض أفراد الفريق فإن النتيجة قد تكون هزيمة مدمرة. يوضح هذا المثال أن لكل لحظة درجة أهمية حتى وإن تساوت مع لحظة أخرى في مساحتها الزمنية. في النشاط الاقتصادي، توجد نفس هذه الدرجة من أهمية الوقت.. إن خط إنتاج في مصنع للسيارات يقف عليه عدد من العمال، وكل عامل مكلف بأداء عمل معين، ويمر أمامه الجزء الذي يدخل في إنتاج السلعة، لو حدث أن تأخر عامل عن الوقت المحدد له فإن الإنتاج كله يضطرب.

نستطيع أن نؤسس على المناقشة السابقة عن دور الصلاة في تربية المسلم على أهمية الوقت وأهمية تنظيمه، عنصراً جديداً يضاف إلى عناصر المنهج الذي نتحدث عنه.. يتعلق هذا العنصر بأن الصلاة تشكل عقلية المسلم بحيث تجعله يقظاً ومنتبهاً بصفة دائمة للوقت ولمرور كل لحظة ولاستقبال كل لحظة. والمسلم الذي يكون في يقظة كاملة لأوقات الصلوات الخمس على امتداد اليوم، وفي يقظة لكل وقت داخل الصلاة، هذه الشخصية على هذا النحو، تكون مراقبةُ الوقت ومروره مكوناً من مكوناتها العقلية والسلوكية.

تبدأ الصلاة الأولى، وهي صلاة الصبح، من وقت الفجر، وتبدأ الصلاة الأخيرة، وهي صلاة العشاء، بعد غروب الشمس (بوقت قصير حوالي ساعة وثلث). جاء عن سيدنا رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه كان يصلي الفجر ولا ينام، ويصلي العشاء ولا يعمل. والصلاة على هذا النحو حددت يوم العمل من حيث بدايته ونهايته. تحديد يوم العمل على هذا النحو تطبيقٌ لما جاء في القرآن الكريم. يقول ـ سبحانه وتعالى ـ: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَار نُشُورا } (الفرقان:٤٧)، ويقول: {أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا }

(النمل:٨٦)، {وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لكمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ } (القصص:٧٣).

نستنتج مما سبق أن الصلاة وهي تشكل عقلية المسلم تُدخل ضمن هذا التشكيل التربية على بداية يوم العمل ونهايته. على هذا النحو يصبح من مقاصد الصلاة تربية المسلم على أن يتعامل مع الوقت على أن هناك بداية ليوم العمل وهناك نهاية له.

والتوجيه القرآني بأن النهار للعمل والسعي والجد، وأن الليل للهدوء والسكينة والراحة، يتضمن توجيهاً للمؤمن بأن يكون متوافقاً مع البيئة المحيطة به؛ سواء البيئة الاجتماعية أو البيئة الطبيعية. إن البيئة التي تحيط بالإنسان، والمتمثلة في النوع البشري، وكذلك الأحياء الأخرى، تكون يقظة ونشطة نهاراً، بل إن الشمس وهي أهم عناصر البيئة الطبيعية تشع الحيوية والجد والنشاط في كل الكائنات، وهي بهذا تجعل النهار ملائماً للعمل والحركة.

لقد كشفت المناقشة السابقة عن عناصر تربط بين الصلاة وأهمية الوقت وتنظيمه. وبالأخذ في الاعتبار هذه العناصر، وعناصر أخرى يمكن اكتشافها، نستطيع أن نستنتج عناصر المنهج الإسلامي في توظيف الصلاة لتحقيق مقصد من مقاصدها وهو تشكيل عقلية المسلم بحيث يكون الوقت في أهميته وتنظيمه والاستفادة منه على أكمل وجه، أحد مكونات هذه العقلية.. والعناصر المستنتجة هي التربية على:

- التخطيط العام للاستفادة من الوقت.

- أن يبدأ يوم العمل وينتهي بما يتلاءم مع البيئة المحيطة بالإنسان التي خلقها اللّه - سبحانه وتعالى -.

- اليقظة التامة لاستقبال الوقت ومروره وانتهائه.

- إعطاء درجة أهمية لجزئيات الوقت، بحيث يُترجِم ذلك أهمية العمل، ويُترجَم في أهمية العمل.

- أن تتخلل العمل أوقات راحة. ويدخل في ذلك التخطيط لوقت الفراغ، وهو ما يسمى في الأدبيات المعاصرة بـ "اقتصاديات الفراغ".

- التخطيط للعمل خلال الوقت بما يتلاءم مع قدرات الشخص العقلية والبدنية، وكذلك من حيث حيوية طاقته أو ضعفها.

- أهمية العمل الاقتصادي والتخطيط له في إطار العبادات المشروعة.

- أن العبادات تمثل إطاراً ملائماً للتخطيط للعمل، وأنها لا تتسبب في تعطيله.

-أن العبادات تستهدف إعادة النشاط للشخص روحياً وعقلياً وبدنياً، وبذلك يوظف وقت الفراغ لخدمة وقت العمل.

- أن الإسلام يفرض راحة إجبارية طويلة (الجزء الأكبر من الليل).

- أن الإسلام شرع العمل والعبادة بما يجعل الإنسان عقلياً وبدنياً في انسجام مع البيئة المحيطة به.

المبحث الثاني: عناصر أساس في العمل والأجر

قيمة العمل وتوظيفها في منهج الإسلام للقضاء على الفقر، هي موضوع هذا الجزء. ولقد حددت الدراسة في البداية أنه يتعامل مع قيمة العمل على أنه يدخل فيها الأجر وغيره. يعني هذا أنه ينظر إلى مصطلح قيمة العمل على أنه مفهوم واسع ينطوي تحته عناصر كثيرة منها الأجر. ونحاول هنا أن نعرض لعناصر أساس في موضوع العمل والأجر في الإسلام.

الأجر ومستوى الكفاية:

نصوص ومواقف:

من القرآن: {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} (الطلاق:٦).

ومن السنة: (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه)(١).. (ثَلاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ) (٢).

ومن آثار كبار الصحابة:

أشار أبو يوسف قال: (حدثني محمد بن محمد بن أبي جمعة قال: حدثنا أشياخنا، أن أبا عبيدة بن الجراح قال لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ: دنست أصحاب رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛ أي أنه يعتب على أمير المؤمنين لأنه استخدم بعض الصحابة في جباية الخراج، وربما يغريهم المال فتمتد إليه أيديهم بغير حق. فقال له عمر: يا أبا عبيدة، إذا لم أستعن بأهل الدين على سلامة ديني، فبمن أستعين؟ قال: أما إن فعلت فأغنهم بالعمالة عن الخيانة.. يقول: (إذا استعملتهم على شيء فأجزل لهم في العطاء والرزق ولا يحتاجون)(٣).

من هذه النصوص والمواقف يستنتج ما يلي:

ـ العمل معتبر ذا قيمة اقتصادية، يستحق باذله مكافأة مادية، بل إن بعض الفقهاء- مثل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يستخدم اصطلاح (تسعير الأعمال)؛ أي أن العمل كأية سلعة أخرى له ثمن (أجر)(١).

- المستأجِر يلزمه توفية الأجير أجره ما دام قد بذل العمل المتفق عليه.

- يضع الإسلام إطارا عاماً لمقدار الأجر، وهو: أن يكون الأجر يكفي الرزق بحيث لا يحتاج العامل.

- كذلك من تعاليم الإسلام حسن المعاملة، والرفق، ومراعاة الطاقة والقدرة الإنسانية.

ولعل من أشهر التطبيقات لتقدير الأجر ما ذكره الماوردي عن تقدير عطاء الجند(٢):

إن تقدير العطاء معتبر بالكفاية؛ حتى يستغني بها الجندي عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة. والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:

- عدد من يعول من الذراري.

- عدد ما يربطه من الخيل والظهر.

- الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

فتقدر كفايته في نفقته وكسوته العامة، فيكون هذا المقدار في عطائه، ثم تعرض حاله كل عام، فإذا زادت رواتبه الماسة زِيْدَ، وإن نقصت نقص.

ويؤسس الماوردي تقديره لعطاء الجند على أساس إعطائه حد الكفاية.. ونلاحظ هذا المصطلح (الكفاية)، وليس الكفاف، الذي يعرف في دراسة الأجور اقتصاديًا. والفارق كبير بين حد الكفاية وحد الكفاف.

ويهمنا بصفة خاصة أن نوضح المسائل التالية في الأجر وتقديره:

١/ تقدير الأجر (تحديده) لا يخضع لقوى السوق وحدها (العرض والطلب)، وإنما يراعى فيه كفاية العامل؛ أي ما يكفيه.

٢/ يراعى في الأجر الإعداد الذي يقوم به العامل ليؤدي العمل، ويتبين هذا من أنه روعي فيه ما يربطه الجندي من خيل، والخيل تمثل الإعداد اللازم للمقاتل، فإذا كان هناك عمل تلزم له دراسة وتعليم وتدريب فإن هذه الدراسة تكون موضع اعتبار عند تقدير الأجر(١).

٣/ تحسين الكفاية باستمرار عن طريق الدورات التدريبية لرفع الكفاءة الإنتاجية للعامل، فهي بجانب أنها من مسؤوليات العامل فهي ـ أيضاً ـ من مسؤوليات المجتمع (صاحب العمل مثلاً). الماوردي يرى أنه إذا استهلك سلاح الجندي، بمعنى العجز عن العمل، يعوض عنه(٢). وبالقياس عليه، فإنه إذا احتاج العامل للتدريب على الفن الإنتاجي الحديث فينبغي أن توفر له الوسائل لتحصيل الفنون الجديدة.

٤/ الكفاية التي يبنى عليها تقدير الأجر لا ينظر فيها للعامل وحده، وإنما ينظر فيها إلى العامل وما يتحمله من مسؤوليات أسرية.

السوق وتحديد الأجر:

نحاول في هذه الفقرة أن نتعرف على دور السوق في تحديد الأجر في الإسلام، وذلك من خلال عرض عناصر تتيح إعطاء نتيجة في هذا الصدد. ونشير ابتداءً إلى أن الاقتصاديين يرون أن العمل سلعة كأية سلعة أخرى، لها ثمن، وأن هذا الثمن يتحدد بتفاعل قوى السوق، وهي قوى العرض والطلب؛ يعني ذلك أن قوى السوق هي وحدها العوامل الفاعلة في تحديد الأجر.

ـ دراسات سابقة:

بعض الكتاب المسلمين يرون أن (العلاقات بين العمال ورؤسائهم ـ أصحاب الأعمال)، لا يجوز أن تترك بعيداً عن هيمنة القانون الصارمة(١).

هناك من يرى أن الإسلام يجيز الأخذ بالقانون الاقتصادي في العرض والطلب، كمعيار سليم في تقدير الثمن السوقي للسلعة، ولكن على شرط أن يسري هذا القانون سرياناً تلقائيًا(٢).

الرأي الذي تتبناه دراستنا:

دور السوق في تحديد الأجر في الاقتصاد الإسلامي يفهم على النحو الآتي:

(أ) يضع الإسلام بعض القواعد التي تنظم الأجر قبل المرحلة التي يبدأ فيها عمل السوق، ومنها أن يكون الأجر بالنسبة للعامل مقدرًا بالكفاية. وهذه القواعد الإسلامية معلنة مسبقًا للعمال وأصحاب الأعمال، فعلى أصحاب الأعمال أن يأخذوا في اعتبارهم أن الأجر لن ينزل عن حد الكفاية المعتبرة شرعًا، بصرف النظر عن اعتبارات العرض والطلب (قوى السوق).

(ب) المرحلة التالية في تحديد الأجر:

يترك الإسلام بعد ذلك لقوى السوق أن تتفاعل لتحديد مستوى أجر العامل مع مراعاة الشرط السابق وهو (الكفاية). ويستدل على هذا من تحليل بعض العقود الإسلامية المعروفة مثل: المزارعة، والمساقة، والمضاربة، حيث يشترك عنصر العمل مع غيره من عناصر الإنتاج الأخرى مثل: الطبيعة، ورأس المال. ولم يشترط الإسلام حصة معينة للعامل من الناتج، وإنما ترك تحديد هذه الحصة لقوى السوق تعمل دورها في التحديد.

هذا الأمر موضع اتفاق بين الفقهاء، وإن لم يستعملوا هذا المصطلح الاقتصادي الجديد، وهو دور السوق في تحديد الأجر، إلا أن أحكامهم المبنية على النصوص الإسلامية تؤدي هذا المعنى.

(ج) المرحلة التالية لتحديد الأجر:

لا يترك الإسلام النتائج التي تعطيها قوى السوق، وإنما يتبعها بضوابط، منها: القواعد التي تنظم ساعات العمل، والتي تنظم المعاملة بين الأطرف المشتركة في الإنتاج، وهم العمال وأصحاب الأعمال، مثل: الإتقان، والعمل في حدود الطاقة، وبيئة العمل.

- مفهوم (خاص) للبطالة:

الأدبيات الاقتصادية عن البطالة كثيرة ومتنوعة، وقد اهتمت هذه الأدبيات بتحديد أنواع البطالة، ومنها: البطالة السافرة، والبطالة الاحتكاكية، والبطالة الموسمية، والبطالة الإجبارية، والبطالة المقنعة.

ولقد حمل الفكر الإسلامي مفهومًا للبطالة، بحيث يمكن القول: إن هذا المفهوم يؤصل لنوع جديد من أنـــواع البطالة. هذا المفهوم عرضه الفقيه محمد بن عبد الرحمن الوصابي اليمني (٧١٢هـ -٧٨٢هـ) في كتابه: (البركة في فضل السعي والحركة).. نعرض رأيه في الفقرات التالية، مع العمل على استنتاج بعض عناصر اقتصادية(١).

(أ) يُعرّف البطالة بأنها الكسل عن العمل لكسب الحلال، أو الكسل عن القيام بأمر الآخرة. هذا التعريف يعكس خصائص في الاقتصاد الإسلامي. ذلك أن المجتمع الذي يعيش في ظل تطبيق هذا الاقتصاد، حين تظهر فيه البطالة، فإن تشريعات الإسلام يعمل من خلالها على علاج البطالة، بواسطة المسؤولية عن دخول المتعطلين إلى أنشطة اقتصادية. ولهذا، فحين لا ينهض المتعطل إلى هذه الأنشطة ويعمل عليها، فإن تعطله يكون نوعًا من الكسل.

(ب) الربط بين البطالة والكسل يساعد في وضع سياسات لعلاج البطالة.. إنه يساعد في مواجـــهة هذه الظاهرة المدمرة اجتماعيًا واقتصاديًا. ذلك أن هذا الربط بين البطالة والكسل يجعل مسؤولية علاج البطالة تقع أول ما تقع على عاتق المتعطل نفسه؛ لأن الأمر يبدأ بأن بطالته هي بسبب كسله.

(ج) أشير في هذا الصدد إلى ما فعله الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ عندما جاءه متعطل يطلب الصدقة، فباع ـ صلى الله عليه وسلّم ـ ما عند الرجل، ووجهه إلى نشاط اقتصادي منتج حقيقة(١). هذه القصة عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ هي دليل على أن الإسلام يرى أن المتعطل عليه أن يتحمل مسؤولية تعطله، وأن تعطله هو نوع من الكسل، وهذا إذا لم تكن هناك ظروف قهرية فرضت عليه التعطل.

الأنشطة الاقتصادية والتفاضل بينها:

الأنشطة الاقتصادية والتفاضل بينها موضوع شغل به الفكر الاقتصادي الوضعي في قرون سابقة، وفي هذا السياق ظهر مصطلح نشاط منتج، ونشاط عقيم. طوال العصور الوسطى كان الفكر الاقتصادي يرى أن التجارة نشاط غير منتج، وفي مراحل تالية مع مدرسة الطبيعيين اعتبرت الزراعة هي النشاط الاقتصادي الوحيد الذي يخلق القيمة.

واعتبار نشاط منتج ونشاط غير منتج، أو نشاط عقيم ونشاط غير عقيم، أو نشاط يضيف إلى القيمة ونشاط لا يضيف إلى القيمة، هذا الأمر كله يعكس نفسه في (قيمة العمل). والذي نعنيه بقيمة العمل في هذا السياق هو تقويم العمل، وتقويم من يعمل.. بعبارة أخرى، نظرة الناس إلى العمل. ولمزيد من التوضيح نشير إلى أن هذا الأمر قد يحمل (قيمة سلبية) بشأن نوع معين من الأعمال. لهذا السبب خصصنا فقرة لهذا الموضوع، وذلك في إطار الحديث عن قيمة العمل في الإسلام. وسوف نعرض بإيجاز لبعض الأصول الإسلامية، مع محاولة استنتاج عناصر اقتصادية:

أعطى بعض الفقهاء تفسيراً اقتصاديًا لحديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: (اختلاف أمتي رحمة)(١)، وقال: إن المعنى هو اختلاف الناس في الحِرَف.

وقد ناقش بعض الفقهاء فكرة الأفضلية بين الأنشطة الاقتصادية. والمتفق عليه بين الفقهاء أن القيام بالمكاسب الثلاثة من فروض الكفايات.

ويرى إمام الحرمين والنووي وغيرهما أن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين؛ لأن فرض العين كالصلاة والصيام إذا تركه أثِم وحده، وإذ فعله أسقط الإثم عن نفسه، أما فرض الكفاية فإذا فعله أسقط الإثم عن نفسه، وعن جميع المسلمين، وقام مقام المسلمين أجمع؛ فلا شك في رجحانه.

والتفسير الاقتصادي الذي أعطي لحديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: (اختلاف أمتي رحمة)، يعتبر رؤية جديدة لهذا الحديث؛ لأنه كان المألوف تفسير هذا الحديث تفسيرًا يتعلق بتعدد المذاهب الإسلامية.

وبناء على هذا التفسير الاقتصادي لهذا الحديث، نذكر ما يلي: أن البلاد الإسلامية حين تخصصت في إنتاج المنتجات الأولية أصبحت بعيدة ومحرومة من الرحمة التي أشار إليها الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ في حديثه. ولو أن البلاد الإسلامية نوعت اقتصادياتها بين زراعة، وتجارة، وصناعة، ونوعت ـ أيضًا ـ كل نشاط من هذه الأنشطة الثلاثة، لو فعلت كل ذلك؛ لكانت في رحمة، ومن صورها الرحمة الاقتصادية.. وهذه الرحمة الاقتصادية من صورها القضاء على الفقر.

والفقهاء الذين ناقشوا الأفضلية بين الأنشطة الاقتصادية بعضهم يرى أفضلية القيام بالزراعة، ومنهم من يرى أفضليه القيام بالتجارة. واستدل كل منهم على ما قاله بأحاديث وردت عن سيدنا رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلّم ـ.

ما أراه أن هذه الأحاديث كلها لها أهميتها الاقتصادية، وأنه لا تناقض بينها؛ ذلك أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ بُعث برسالة صالحة لكل زمان ومكان، وقد يجيء زمان أو مكان يكون مطلوبًا فيه الحث على الزراعة؛ فقال الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ أحاديث يحث فيها على الزراعة، وقد يجيء زمان أو مكان يكون مطلوبًا فيه الحث على التجارة؛ فقال الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ أحاديث فيها حث على التجارة.

وهكذا، فإن ورود أحاديث عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ يفضل بعضها التجارة، ويفضل بعضها الزراعة، لا يعتبر من قبيل التناقض؛ وإنما لهذا دلالة وأهمية اقتصادية. وهكذا يكون رفع التناقض بين هذه الأحاديث في أن كلاً منها مرهون بملابساته الاقتصادية(١).

وبناء على المناقشة السابقة، يمكن استنتاج ما يلي:

أ- المناقشة بين الفقهاء عن الأفضلية في الأنشطة الاقتصادية لم يترتب عليها حكم (قيمي) على نوع من الأعمال، بحيث يهمل الناس هذا النشاط الاقتصادي.

ب- آراء الفقهاء عن أن القيام بكل الأنشطة الاقتصادية هو من فروض الكفاية يمثل أقوى إلزام لأن يتخصص أفراد المجتمع، بحيث يستوعب تخصصهم كل الأنشطة الاقتصادية اللازمة للمجتمع.

ج ـ آراء الفقهاء في توجيه الأحاديث الواردة عن سيدنا رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلّم ـ بشأن الأنشطة الاقتصادية يضع أساساً لسياسات اقتصادية متلائمة مع تطور المجتمع، بحيث تستوعب المتغيرات المستجدة.

د ـ النتائج الثلاث تصب نفسها في (قيمة العمل)، وبالتالي تصب في تقدم المجتمع.. وكنتيجة تعمل ضمن منهج الإسلام للقضاء على الفقر.

المبحث الثالث: العمل أساس قيمة المنتج

شُغل الاقتصاديون بكيفية تحديد قيمة سلعة ما أو منتج ما، وقدمت نظريات متعددة عن ذلك عرفت باسم "نظريات القيمة". ويمكن القول: إن "نظرية القيمة" تعتبر أول

نظرية اقتصادية، أو على الأقل من أوائل النظريات الاقتصادية التي شغل بها الاقتصاديون.

بل يمكن القول بيقين أكبر: إنها أول نظرية اقتصادية اكتمل بناؤها، وإنها من أكثر النظريات في تطورها المستمر. نشير في هذا السياق إلى "آدم سميث"، الذي يعتبر المؤسس لعلم الاقتصاد الرأسمالي. فلقد أعطى أولوية لموضوع القيمة في كتابه "ثروة الشعوب". وبعد "آدم سميث" جاء "دافيد ريكاردو" ـ المؤسس الثاني لعلم الاقتصاد الرأسمالي ـ، فأعطى له نفس الأهمية. يرى "آدم سميث" أن قيمة السلعة تتحدد بالعمل الذي يبذل فيها(١). وجاء ريكاردو وتساءل: هل المقصود كمية العمل أو قيمة العمل؟ وكان رأيه أن قيمة أية سلعة تتحدد بالكمية النسبية من العمل الذي يكون ضرورياً لإنتاجها(١).

ونقل "كارل ماركس" نظرية القيمة إلى بؤرة الصراع المذهبي بين الرأسمالية والاشتراكية، فأصبحت نظرية القيمة عنده مربوطة بنظرية التراكم الرأسمالي، وبنظرية الصراع الطبقي، وبنظرية التفسير الاقتصادي أو المادي للتاريخ، وبنظرية التطور الاقتصادي. يرى "ماركس" أن قيمة السلعة تتحدد بكمية العمل التي دخلت فيها، ويعبر عن ذلك بوقت العمل الضروري اجتماعيًا.. وقد مد "ماركس" تحليله إلى قيمة العمل، فرأى أن قيمة قوة العمل تتحدد بنفس الطريقة التي تتحدد بها قيمة أي سلعة أخرى، لذلك تتحدد بوقت العمل الضروري اجتماعيًا، المجسد في وسائل الكفاف.. ويعتقد "ماركس" أن وسائل الكفاف كافية إلى الدرجة التي تسمح باستمرار بقاء العامل، وأن تنتج له زيادة عائلية(٢).

هذا تحليل "ماركس" للقيمة، بما فيها قيمة العمل، في إطار الرأسمالية. رتب على تحليله ما عرف باسم "فائض القيمة"، وهو يظهر بسبب أن الرأسمالي يشتري قوة العمل بقيمة وسائل الكفاف التي لزمت لإنتاجها، بينما يشغل العامل ساعات أطول من الوقت اللازم لإنتاج قيمة وسائل الكفاف التي تلزم لإيجاد قوة العمل. والفرق بين الاثنين هو فائض القيمة الذي أنتجه العامل، ولكن الرأسمالي هو الذي يحصل عليه.

يتبين من هذه المناقشة أن دور العمل في تحديد قيمة السلعة، ثم كيفية تحديد قيمة العمل نفسه، تعتبر في بؤرة الصراع المذهبي بين الرأسمالية والاشتراكية.

وإذا كنا نعتقد أن ابن خلدون هو مؤسس علم الاقتصاد، ليس في طبيعته الرأسمالية أو الاشتراكية، وإنما علم الاقتصاد في طبيعة إسلامية، فإن المساهمة التي

قدمها هذا العالم المسلم عن دور العمل في تحديد القيمة، من الأسباب التي تجعلنا نقول: بأنه مؤسس علم الاقتصاد (الإسلامي). نعرض رأيه في هذا الموضوع، ونستهدف أن نتعرف على مساهمته في نظرية القيمة، هذا من جانب، ومن جانب آخر نستهدف بيان قيمة العمل.

كتب ابن خلدون في مقدمته عن دور العمل في القيمة في فصل بعنوان: في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما، وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية. نقتبس من هذا الفصل الفقرات التي تتعلق بموضوع القيمة.

النص:

(اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره، من لدن نشوئه إلى أشده، إلى كبره، والله الغني وأنتم الفقراء، والله ـ سبحانه ـ خلق جميع ما في العالم للإنسان، وامتن به عليه في غير ما آية من كتابه، فقال: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ} (إبراهيم:٣٢)، وكثير من شواهده. ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل اللّه له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض، وما آتاه الله منها الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه، قال تعالى: {فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ} (العنكبوت:١٧)، والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله، فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول. فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتني منه قيمة عمله، وهو القصد القنية؛ إذ ليس هناك إلا العمل، وليس بمقصود بنفسه للقنية، وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها، مثل التجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر، فقيمته أكثر، وإن كان من غير الصنائع فلا بد من قيمة ذلك المفاد، والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به؛ إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها، وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت، وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس)(١).

وتحليل النص لخدمة موضوع العمل والقيمة يفيد ما يلي:

يبدأ ابن خلدون كتابته عن الرزق والكسب بتقرير أن الموارد الاقتصادية التي خلقها اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ مشتركة بين الناس جميعاً. وأن ما يدخل منها في ملكية شخص معين، وهي ملكية استخلاف، لا تكون إلا بعمل يبذله الشخص، وما يمتلكه الشخص لا يؤخذ منه إلا بعوض.

المورد الاقتصادي لا يصبح صالحاً للانتفاع به إلا بعمل يبذله الإنسان (... فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول).

بعد مناقشة العمل والكسب وغيرهما يصل ابن خلدون للنتيجة التالية:

(فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله، وهو القصد بالقنية؛ إذ ليس هناك إلا العمل).. هذه الفقرة هي التي يستدل بها على أن ابن خلدون يرى أن العمل هو أساس القيمة؛ أي أن السلعة تتحدد قيمتها بما بذل فيها من عمل.

مواصلة تحليل النص السابق تفيد أن ابن خلدون لا يرى أن العمل هو المصدر الوحيد للقيمة. لقد كتب: (فلا بد من قيمة ذلك المفاد من دخول قيمة العمل الذي حصلت به؛ إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها، وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة، عظمت أو صغرت).. إن هذا يعني أن رأي ابن خلدون هو أن العمل أساس القيمة، وليس رأيه هو: العمل هو المحدد الوحيد للقيمة.

ملخص رأي ابن خلدون هو: أن العمل هو المحدد الأساس لقيمة أي منتج. وابن خلدون بهذا يعبر عن الفكر الإسلامي. إن دراسة بعض العقود الإسلامية مثل: المضاربة، والإجارة، والمزارعة، وغيرها من العقود المعروفة في الفقه، يعطي النتيجة التالية: تتحدد القيمة بناء على مساهمة كل من العمل، ورأس المال، وملكية الموارد الطبيعية.

يظهر تفوق الفكر الإسلامي في موضوع القيمة، والذي عرض ابن خلدون نموذجًا له، عند مقابلته بالفكر الاقتصادي الوضعي الذي بدأ بآدم سميث. ونظريات

القيمة في هذا الفكر تناوبتها تطورات، ونقطة الارتكاز الرئيسة في هذه التطورات تتمثل في رفض الرأي القائل: بأن العمل هو المحدد الوحيد لقيمة السلعة.

المبحث الرابع: العمل والحافز الاقتصادي

الحافز في الدراسات الاقتصادية:

يعتبر الحافز الاقتصادي هو المحرك في الاقتصاد الرأسمالي.. آدم سميث يترجم الحافز الاقتصادي إلى اليد الخفية، ويعني بها أن الشخص يكون مقادًا بواسطة يد خفية تحفزه للتقدم والرقي. والحافز الاقتصادي يعكس نفسه في فكرة الرجل الاقتصادي، والاقتصاديون يعنون به: ذلك الطيف الشاحب لمخلوق يسير إلى حيث يوجهه مخه، تلك الآلة التي تتولى عمليات الجمع والطرح(١). "شومبيتر" يلخص اقتصاد المدرسة الرأسمالية في العبارة الآتية: المصلحة الخاصة هي نظام القانون الطبيعي(٢). هذه العبارة تعتبر تكييفاً للحافز الاقتصادي.

نعود إلى "آدم سميث" مرة أخرى في تصوره للحافز الاقتصادي تطبيقياً، يقول: لسنا نتوقع عشاءنا من كرم الجزار أو صانع الخبز، ولكن نتوقعه من رعاية مصلحتهم الذاتية، إننا لا نخاطب إنسانيتهم وإنما نخاطب حبهم لذواتهم، ولا نحدثهم أبداً عن الأشياء الضرورية لنا، وإنما نحدثهم عن المزايا التي يحصلون عليها.

تشريعات إسلامية منظمة للحافز الاقتصادي:

نحاول التعرف على الحافز الاقتصادي وطبيعته في الاقتصاد الإسلامي من خلال التشريعات الإسلامية التالية:

١. إحياء الموات، من التشريعات الإسلامية العاملة على الأرض. يعرف الموات بأنه كل ما لم يكن عامرًا ولا حريمًا لعامر(١).. أما صفة الإحياء فإنها معتبرة بالعرف فيما يراد إحياؤه، فإن كان إحياء الأرض الموات للسكنى فيكون الإحياء بالبناء والتسقيف، وهكذا(٢). يقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: (من أحيا موانًا من الأرض فهو أحق به، وليس لعرق ظالم حق)(٣).. من هذا الحديث استدل الفقهاء على أن الإحياء يرتب حق الملك للمحيي.

إن إعطاء المحيي حق ملكية ما أحياه يرتبط بموضوع الحافز.. إن الذي بذل عملاً على أرض مـوات تكون مكـافـأته هي ملكية هذا الموات الذي أحياه. بل إننـا فـي هذا الصدد نشير إلـى أنـه يوجد رأي فقهـي يـرى أن ملكيـة المـوارد الأرضـية لا تكـون إلا بعمل يبذل عليها، (فالإنسان المنتج في النظرية الإسلامية لتوزيـع مـا بعد الإنتـاج هو المالك الأصيل للثروة المنتجة من الطبيعة الخام)(١). على هذا النحـو، تتأكد العلاقة الإيجابية بين إحياء الموات والحافز الاقتصادي.

٢. الآلية التي تتحدد بها الأثمان فـي الإسـلام لهـا آثارهـا علـى الحـافز الاقتصـادي. لقد عمل الفقهاء على استنتاج هذه الآلية من حديث النبـي ـ صـلى الله عليـه وسلّم ـ، روى أنس بن مالك ـ رضـي الله عنه ـ أن الناس قالوا: يا رسـول الله! غـلا السـعر فسـعر لنـا. فقال: "إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنـي لأرجـو أن ألقـى ربـي وليس يطلبنـي أحد منكم بمظلمـة فـي دم ولا مـال"(٢). يستنبط من هذا الحديث أن السـعر يتحـدد وفـق قـوى السـوق المتمثلـة فـي العـرض والطلـب، ويعكـس التكلفـة، ويعكـس المنفعة(٣).

وتحديد الأسعار على النحـو السـابق يحمـل عناصـر تعمـل إيجابيًـا مـع الحـافز.. إن منتج السلعة يكون لديه حافز على الإنتـاج؛ لأنـه يعـرف أن السـعر الـذي يعلنـه السـوق يعكس التكلفة التي يتحملها.

الحافز في الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون:

نختار ابن خلدون لنعرض بعض آرائه التي ترتبط بموضوع الحـافز الاقتصـادي. سبب اختيار ابن خلـدون أنـه يمثـل نموذجًـا لمفكر مسلم عمـل علـى صـياغة الاقتصـاد الإسلامي فـي صـياغات اقتصـادية متطـورة. ولعلـه يكـون من المفيـد أن نشـير إلـى أن تحليل ابن خلدون يعكس الحرية الاقتصادية على النحو الذي يتفق مـع الإسـلام، وهـذا الارتباط بالحرية يجــعل فكره في تلاؤم مع الحافز الاقتصادي.

١ في معرض كتابة ابن خلدون عن الآثار الاقتصـادية السلبية للمكوس، كتب ما يلي:

(فتكسد السوق لفساد الآمال)(١) . وعبارة فساد الآمال مساوية لعبارة ضعف الحـافز الاقتصادي.

٢ عند كتابته عن الآثار الاقتصادية السلبية لتدخل الدولة في الأسواق، كتب ما يلي:

(ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي)(٢). قبض الآمال عن السعي تترجم إلى ضعف الحافز الاقتصادي.

٣ عند كتابة ابن خلدون عن أن الظلم مؤذن بخراب العمران، كتب ما يلي:

(اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها؛ لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك؛ لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال، وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش، وانقبضت أيديهم؛ كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال، وانذعر الناس في الآفاق، من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة)(١).

هذا الذي كتبه ابن خلدون يعتبر من أدق ما قيل عن الحافز الاقتصادي وعن الآثار الاقتصادية المرتبطة به. وابن خلدون لم يقف بالآثار المرتبطة بالحافز عند الآثار الاقتصادية، وإنما مد هذه الآثار إلى حياة المجتمع كله سياسية، واقتصادية، وغيرها.

إيجابيات في التصور الإسلامي للحافز الاقتصادي، وأثر ذلك على قيمة العمل:

١/ تثبت المناقشة في الفقرات السابقة أن الاقتصاد الإسلامي يعتبر الحافز الاقتصادي، بل إنه يمكن القول: إن اعتبار الحافز الاقتصادي يمثل إحدى الخصائص المحددة لطبيعة الاقتصاد الإسلامي، وبالتالي تحديد هويته المذهبية.

٢/ تثبت المناقشة في الفقرات السابقة أن الحافز في الاقتصاد الإسلامي يربط إلى عوامل موضوعية، ونحيل بصفة خاصة إلى موضوع إحياء الموات وترتيبه لحق الملكية.. إن هذا الموضوع يدل على الربط الموضوعي للحافز الاقتصادي. ويترتب

على هذا الربط الموضوعي أن الحافز في الاقتصاد الإسلامي لا يؤسس على العنصر الشخصي وحده.

٣/ مع أن الحافز الاقتصادي بطبيعته مرتبط، أو تعبير عن المصلحة الخاصة، إلا أنه تبين من المناقشة السابقة أن الإسلام جعل الشخص يعتبر مصلحة المجتمع ضمن العناصر المكونة أو الفاعلة على حافزه الاقتصادي، وعلى هذا النحو يتأسس الحافز في الاقتصاد الإسلامي جامعاً في انسجام المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة.

٤/ مع أن الحافز الاقتصادي بطبيعته مرتبط، وتعبير عن الحرية الاقتصادية، إلا أنه تبين أن الاقتصاد الإسلامي يدخل الدولة في الحافز الاقتصادي بطريقة تحرك الفرد وتحفزه (يراجع على وجه الخصوص تحليل ابن خلدون)، وذلك بمنعها من القيام بإجراءات يترتب عليها ظلم اقتصادي.

٥/ بخصوص قيمة العمل، فإن العناصر الأربعة السابقة تعطي النتيجة التالية: الحافز الاقتصادي بالطبيعة التي يوجد بها في الاقتصاد الإسلامي تترتب عليه أكبر قيمة للعمل، وذلك للأسباب التالية:

أ- بجعل الشخص يحصل على ناتج عمله.

ب- بجعل الشخص يؤسس حسابه الاقتصادي على عوامل موضوعية، وهذا يؤمن عمله ويؤمن عمل (الغير).

ج- يجعل المصلحة العامة متضمنة في المصلحة الخاصة.

د- يجعل الشخص آمنًا من الظلم الاقتصادي؛ وذلك بسبب إجراءات من طرف الدولة.

المبحث الخامس: العنصر البشري في العالم الإسلامي والتحدي الحضاري المعاصر

العنصر البشري صانع الحضارة:

١/ تتعدد عناصر التحدي الحضاري المعاصر، وكل عنصر يمثل محوراً يرتكز عليه العمل الحضاري. هناك المحور الاقتصادي، والمحور الاجتماعي، والمحور

السياسي، وغير ذلك من محاور.. العنصر البشري هو العنصر الرئيس الفاعل في هذه المحاور كلها.

بناء على هذا؛ نستطيع أن نختزل التحدي الحضاري في تحد على مستوى العنصر البشري، والتفاوتات الحضارية بين الأمم تنسب أساسًا إلى العنصر البشري. إذا أخذنا الحضارة المادية المعاصرة كمثال، فإننا نجد إثباتاً لهذه القضية التي نناقشها. الحضارة المادية تترجم في تقدم اقتصادي وتقدم تكنولوجي، هذه الحضارة المادية كلها قامت على العنصر البشري. ومن الأمثلة التقليدية على ذلك، ما يقال دائماً من وجود دول ليست غنية بمواردها الطبيعية ولكنها استطاعت بالعنصر البشري أن تكون من أرقى الدول تقدماً وتطوراً في الاقتصاد. النظر إلى خريطة العالم يضع أيدينا على الدول التي تثبت هذا الأمر.

٢/ العنصر البشري المؤهل لصنع حضارة يخلق لنفسه الوعاء الذي يكون ملائماً لأن يسع التقدم. قضية الوعاء السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يسع التطور والتقدم في علاقته بالإنسان، قضية معقدة. يظهر هذا التعقيد من صحة المقولتين التاليتين:

المقولة الأولى:

الإنسان الذي صنع التقدم الحضاري المعاصر أتيح له وعاء ملائم سياسيًا واجتماعياً واقتصاديًا. هذا الوعاء الملائم وسع إبداعات العنصر البشري، ووسع انطلاقاته. وهذه مقولة صحيحة.

المقولة الثانية:

الإنسان الذي صنع الحضارة المعاصرة صنع قبلها ومعها الوعاء الملائم الذي مكن الإنسان من أن يفجر طاقاته الإبداعية. هذه ـ أيضًا ـ مقولة صحيحة.

٣/ العنصر البشري الذي صنع الحضارة المعاصرة توافرت له استثمارات اجتماعية، بحيث يمكن القول: إن إنسان هذه الحضارة بهذه الاستثمارات أصبح إنساناً ذا طبيعة ملائمة لصنع التقدم. الإنسان في علاقته بالاستثمارات ذات الطبيعة الاجتماعية، قضية معقدة. يظهر هذا التعقيد من صحة المقولتين التاليتين:

المقولة الأولى:

الإنسان الذي تقدم استحدث استثمارات اجتماعية ارتقت مادياً بكفاءة العنصر البشري. هذه مقولة صحيحة.

المقولة الثانية:

الاستثمارات ذات الطبيعة الاجتماعية مكنت العنصر البشري من أن يصبح أكثر عوامل الإنتاج فعالية، وبالتالي صنع التقدم المادي. هذه ـ أيضاً ـ مقولة صحيحة.

الإنتاجية الاقتصادية للعنصر البشري في العالم الإسلامي:

تعبر إنتاجية الفرد عن مدى مساهمته في الناتج القومي للمجتمع. ينطبق ذلك على جميع القطاعات: القطاع الزراعي، والقطاع الصناعي، وقطاع الخدمات. ويمكن أن يعبر عن هذا بطريقة أخرى على النحو الآتي:

ـ مساهمة الفرد في الاقتصاد تقاس بإنتاجيته.

ـ إنتاجية الفرد يمكن أن تقاس بمتوسط دخل الفرد.

وسوف نحاول أن نتعرف على إنتاجية العنصر البشري في الدول الإسلامية، وذلك مقارنة بنظيرتها في الدول المتقدمة. البيانات المتعلقة بذلك يعرضها الجدولان ١،٢ في الملحق الإحصائي. نستخلص من هذه البيانات النتائج التالية:

١/ دول منظمة المؤتمر الإسلامي في ١٩٩٤م يبلغ عددها (٥١) دولة، منها عشر دول تجاوز فيها متوسط دخل الفرد ألف دولار في السنة (جدول ١). وإذا أردنا أن نتعرف على المعنى الاقتصادي لذلك نقارنه بمتوسط دخل الفرد في مجموعة البلاد المتقدمة (جدول ٢)، حيث نجد أن أقل دخل في هذه المجموعة هو دخل فرنسا، وهو (٢٣٤٢٠) دولارًا في السنة، أي أنه أكثر بثلاث وعشرين مرة من متوسط دخل الفرد في المجموعة الأعلى للدول الإسلامية. حالة العالم الإسلامي تصبح أكثر سوءًا عندما نقارن الدول العشر القمة بأعلى متوسط دخل للفرد في مجموعة البلاد المتقدمة، وهي حالة سويسرا (٣٧٩٣٠) دولارًا في السنة، أي أنه حوالي (٣٨) مرة لمتوسط دخل الفرد في المجموعة القمة في الدول الإسلامية.

متوسط دخل الفرد تعبير عن إنتاجيته. وعلى هذا النحو تكون الإنتاجية شديدة الانخفاض للعنصر البشري في العالم الإسلامي.

٢/ في العالم الإسلامي خمس عشرة دولة متوسط دخل الفرد فيها أقل من (٥٠٠) دولار سنوياً.. وإذا قورن هذا الدخل بنظيره في البلاد المتقدمة فإنه يعطي النتيجة التالية: متوسط دخل الفرد الأدنى في مجموعة البلاد المتقدمة يبلغ حوالي خمسين ضعفاً لنظيره في (١٥) دولة إسلامية.

إذا كانت المقارنة مع متوسط دخل الفرد الأعلى في مجموعة البلاد المتقدمة فإنه يتبين أنه يبلغ حوالي ٧٦ ضعفًا لنظيره في البلاد الإسلامية الأسوأ دخلاً. نذكر مرة ثانية أن هذا يعبر عن إنتاجية الفرد؛ أي عن مساهمته في الناتج القومي.

٣/ يبين الجدول (١) أنه لم يمكن الحصول على بيانات عن متوسط دخل الفرد في (١٧) سبع عشرة دولة إسلامية، ويعني ذلك أنه في حالة الحصول على بيانات عنها فإن عدد الدول الأسوأ دخلاً في العالم الإسلامي قد يكون أكثر من خمس عشرة دولة.

٤/ من بين دول منظمة المؤتمر الإسلامي توجد عشر دول متوسط دخل الفرد فيها (٣٠٠) ثلاثمائة دولار فأقل، يعني هذا أن إنتاجية الفرد في هذه المجموعة من البلاد الإسلامية هي ١% من نظيرتها في الدولة القمة في مجموعة البلاد المتقدمة. نعيد القول مرة أخرى: إن هذا يعبر عن إنتاجية الفرد؛ أي عن مساهمته في الناتج القومي.

النتيجة:

كشفت الدراسة المقارنة لمتوسط دخل الفرد في البلاد الإسلامية، وبالتالي الإنتاجية الاقتصادية للعنصر البشري، عن انخفاض شديد، وذلك بالمقارنة مع مجموعة الدول المتقدمة.

بعض مؤشرات الصحة في العالم الإسلامي:

١/ العنصر البشري له خصوصية معينة باعتباره أحد عوامل الإنتاج، إنه يحتاج إلى نوع خاص من الاستثمارات التي تسمى الاستثمارات الاجتماعية، ومن صورها الاستثمارات في الرعاية الصحية. من المسلم به أن الرعاية الصحية

مطلوبة للإنسان باعتباره إنساناً، هذا قبل الاعتبارات الاقتصادية، بل فوق الاعتبارات الاقتصادية. ولكن باعتبار هذه الدراسة في الاقتصاد فإنه ربطت الرعاية الصحية بالعنصر البشري باعتباره أحد عوامل الإنتاج.

٢/ يبين الجدول (٣) بالملحق الإحصائي مؤشرات الصحة لدول العالم الإسلامي. وقد اختيرت ثلاثة مؤشرات: الرعاية الصحية، والمياه المأمونة، والصرف الصحي. تحليل البيانات الواردة بالجدول تعطي النتائج التالية:

أ- أكثر من ٥٠% من دول العالم الإسلامي لا تتوافر عنه بيانات مؤشرات الصحة الثلاثة. والمقصود بعدم توافر البيانات إما أنها لا تتوافر كلية عن المؤشرات الثلاثة، أو لا تتوافر عن بعض المؤشرات. وعدم توافر بيانات عن هذه المؤشرات يعتبر نتيجة سلبية للغاية؛ وذلك لأن التفسير المحتمل هو أن هذه الدول امتنعت عن أن تعطي بيانات عن مؤشرات الصحة بها لأنها سيئة، وقد تكون سيئة للغاية. وينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن هذه البيانات صادرة عن البنك الدولي، وهو منظمة دولية تابعة للأمم المتحدة.

ب- مقارنة المؤشرات للدولة بعضها ببعض يكشف عن تفاوتات واضحة، فقد يكون مؤشر الرعاية الصحية مرتفعاً بينما مؤشر المياه المأمونة أو الصرف الصحي منخفضاً، مع ملاحظة أن هذه المؤشرات الثلاثة تتفاعل معاً، وهذا يعني أنها يجب أن تكون نسبها متقاربة. وهذا مظهر سلبي آخر لمؤشرات الصحة في بعض الدول الإسلامية.

ج- مقارنة مؤشرات الصحة في العالم الإسلامي بمثيلاتها في بعض الدول المتقدمة يكشف عن تخلف العالم الإسلامي في هذا الصدد. تتم هذه المقارنة بمقابلة بيانات الجدولين (٣، ٤) بالملحق الإحصائي. في داخل هذه المقارنة تظهر بعض الحقائق الخطيرة: الرعاية الصحية في بعض الدول الإسلامية أقل من نصف ما هي عليه في الدول المتقدمة ـ موضع المقارنة.. الموقف بالنسبة للمياه المأمونة والصرف الصحي أسوأ بكثير مما عليه حال الرعاية الصحية.

النتيجة:

الاستثمارات الاجتماعية اللازمة للعنصر البشري في الدول الإسلامية، والتي تظهرها بيانات الجدول (٣)، منخفضة، وفي بعض الدول الإسلامية منخفضة

انخفاضًا شديداً. ولا شك أن هذا يعكس نفسه في العنصر البشري باعتباره عاملاً من عوامل الإنتاج، وهذا بدوره يعكس نفسه في قيمة العمل في البلاد الإسلامية.

بعض مؤشرات التعليم في البلاد الإسلامية:

١/ تحاول الدراسة في هذه الفقرة التعرف على (حالة التعاليم) في البلاد الإسلامية. وسوف نعمل على ربط البيانات التي نحصل عليها بموضوع الدراسة، وهو قيمة العمل. حددنا في البداية أنه يتعامل مع قيمة العمل من المدخل الكمي للاقتصاد وليس من المدخل القيمي. يترتب على ذلك أن الربط الذي تجريه الدراسة بين حالة التعليم في البلاد الإسلامية وبين قيمة العمل يكون باعتبار أن العمل أحد عوامل الإنتاج. هذا التوضيح ضروري لتحديد التوظيف الذي تجريه الدراسة للبيانات التي يحصل عليها عن حالة التعليم في البلاد الإسلامية.

٢/ لا شك أن (حالة التعليم) تعكس نفسها في نوعية العنصر البشري باعتباره أحد عوامل الإنتاج، ويظهر هذا في جوانب متعددة منها:

أ- القدرة على تطوير المعارف والاكتشافات اللازمة للتقدم.

ب- القدرة على اكتساب المهارات والفنون الحديثة والتي تعمل على التطور والتقدم.

ج- القدرة على التعامل مع الآلات الحديثة التي يصنعها التقدم، ثم تعود هذه الآلات بدورها فتصب نفسها في التقدم.

د- القدرة على تطوير العلاقات والسلوكيات الاجتماعية التي تخدم التقدم.

هـ- القدرة على استيعاب المؤسسات التي تسع التطورات المعاصرة وتخدم التقدم.

و- تصاحب عملية التعليم اكتساب قيم معينة، هذه القيم تربط إيجابيًا بالتقدم.

٣/ تحاول الدراسة أن تظهر (حالة التعليم) في العالم الإسلامي من واقع البيانات الإحصائية من الجدولين (٥، ٦) بالملحق الإحصائي.

أولاً: الأمية:

يعتبر القضاء على الأمية شرط أساس للتقدم الاقتصادي، بل لقبول فكرة التقدم الاقتصادي، وهو شرط لأن يكون للعمل قيمة اقتصادية معتبرة. وموقف العالم الإسلامي بالنسبة للأمية على النحو الآتي:

أ- حالة ألبانيا تمثل أسوأ حالة (٩٥%)، تليها أذربيجان (٩١%).. نسبة الأمية على النحو الذي يظهر في هاتين الدولتين تعبر عن درجة تخلف خطيرة في عنصر العمل.

ب- معدل الأمية في (٨) ثماني دول إسلامية يقع ما بين ٥٠ و٧٠%، فإذا عرف أن (٢٨) دولة إسلامية هي التي أعلنت أو أعطت بيانات عن الأمية بها؛ فإننا نستنتج أن حوالي ثلث دول العالم الإسلامي يقع في هذه الحالة. وهي حالة - أيضاً - سيئة؛ لتأثيراتها السلبية على كل الأنشطة، اقتصادية أو غيرها، وبالتالي على قيمة العمل.

ج- دولتان من دول العالم الإسلامي فيهما الأمية ١٠% أو أقل (٧ - ١٠%)، وهي حالة إيجابية، إلا أن الدول صاحبة هذه الحالة الإيجابية تصل نسبتها في العالم الإسلامي إلى ٠.٩% (٢:٢٨).

د- هناك (٢٣) دولة (٤٥%) من الدول المنضمة لمنظمة المؤتمر الإسلامي لم تعط بياناتها لمنظمة تابعة للأمم المتحدة (البنك الدولي) عن معدل الأمية فيها. والأمر على هذا النحو يحمل دلالة سلبية؛ لأنه قد يعني أن هذه الدول لم تعط بياناتها بسبب ارتفاع معدل الأمية فيها.

هـ- المقارنة بين الدول الإسلامية وبعض الدول المتقدمة بشأن الأمية تبين سوء حالة العالم الإسلامي. إن معدل الأمية في جميع البلاد المتقدمة التي يظهرها الجدول (٦) أقل من (٥%)، ويعني ذلك أنه قد يكون صفراً% أو ١%.

النتيجة:

حالة الأمية في العالم الإسلامي تعتبر حالة خطيرة. ومن المعروف أنه توجد علاقة عكسية بين معدل الأمية والتقدم، فكلما زاد معدل الأمية انخفض التقدم، أي زاد التخلف. كما أنه من المعروف أنه توجد علاقة عكسية - أيضاً - بين معدل الأمية

وقيمة العمل، فكلما زاد معدل الأمية انخفضت قيمة العمل، مُعبَّراً عنه بالأجر أو بمساهمته في الناتج القومي.

ثانياً:
التعليم العالي:

المقابلة بين بيانات الجدولين (٥، ٦) تبين نسبة المقبولين بالتعليم العالي في البلاد الإسلامية وفي البلاد المتقدمة. والتحليل لبيانات الجدولين يكشف عن الآتي:

أ- البلاد الإسلامية التي بها نسبة المقبولين بالتعليم العالي ٥% فأقل هي عشر دول. ولما كان عدد دول منظمة المؤتمر الإسلامي التي أعطت بيانات هي ٢٦ دولة، فإن هذه الدول صاحبة هذه النسبة المنخفضة تمثل ٣٨.٤%، أي أنه يمكن القول: إن ٣٨.٤% من العالم الإسلامي نسبة المقيدين فيها بالتعليم العالي ٥% فأقل، (مع ملاحظة أنه توجد ثلاث دول النسبة فيها ١%).

ب - في جميع البلاد الإسلامية نسبة المقيدين بالتعليم العالي أقل من ٢٠% فيما عدا دولتين، أي أن ٧٧% من العالم الإسلامي يقع في هذه النسبة (٢-٢٦).

ج- في جميع البلاد الإسلامية نسبة المقيدين بالتعليم العالي أقل من ٣٠%.

د - في مقابل حالة العالم الإسلامي، ففي جميع البلاد المتقدمة تكون نسبة المقيدين بالتعليم العالي أكثر من ٤٠% فيما عدا دولة واحدة (السويد) وهي تقرب من نفس النسبة (٣٨%). من الدول المتقدمة ما تصل النسبة فيها إلى ٨١%، وهي الولايات المتحدة الأمريكية.

ونحاول هنا أن نعطي دلالة تتعلق بالتقدم مرتبطة بالتعليم العالي. التعليم العالي هو (وعاء) الاختراعات، أي الإطار الذي تتم فيه كل بحوث الاكتشافات والاختراعات الجديدة، ليس هذا فحسب بل، إن التعليم العالي هو الذي يوفر للدولة العناصر البشرية المؤهلة للتعامل مع التكنولوجيات المتطورة واستخدامها. بل أكثر من هذا، إنه يصدق القول: إن التعليم العالي هو الذي يعطي للأمة العناصر البشرية التي تقود الانفتاح العقلي للتعامل مع الجديد واستيعابه، ومع التطور الفكري.

وبسبب هذه الأهمية للتعليم العالي، وللنتائج المترتبة عليه؛ فإن (قيمة العمل) للعنصر البشري المؤهل تأهيلاً عالياً تكون عالية، بل ـ أحياناً ـ تكون عالية بدرجة كبيرة. قيمة العمل العالية تكون مقيسة بالمساهمة التي يعطيها العمل في الناتج القومي، وهذه القيمة العالية تعكس نفسها في أجور عالية.

النتيجة:

حالة العالم الإسلامي من حيث التعليم، مقارنًا بما عليه حال العالم المتقدم، تعطي النتيجة التالية: قيمة العمل في العالم الإسلامي مقيسة بالمساهمة التي يعطيها في الناتج القومي تكون منخفضة، وترتيبًا على ذلك فإن قيمته مقيسة بالأجر تكون منخفضة انخفاضاً شديداً.

كلمة ختام عن قيمة العمل في الإسلام والعالم الإسلامي:

أولاً: تناولت المناقشة في هذه الفقرة موضوعين رئيسين:
الموضوع الأول: العمل على اكتشاف قيمة العمل في الإسلام.

بُحِث هذا الموضوع في المباحث الأربعة الأولى، والنتيجة التي أثبتتها الدراسة هي:

وضع الإسلام الأسس لأن تكون قيمة العمل كبيرة ومهمة. والكبر والأهمية يعمل عليهما ما يلي:

١ـ التربية على أهمية الوقت وتخطيطه.

٢ـ دور العمل في تحديد قيمة المنتج.

٣ـ دور العمل في ملكية مصادر الثروة الطبيعية.

٤ـ الأجر وكفايته.

٥ـ آلية تحديد الأجر (دور السوق).

٦- طبيعة الحافز الاقتصادي.

الموضوع الثاني: التعرف على حالة قيمة العمل في العالم الإسلامي.

وبحث هذا الموضوع في المبحث الخامس. والنتيجة التي كشفت عنها الدراسة هي التالية:

قيمة العمل في العالم الإسلامي منخفضة. هذه النتيجة مقيسة بمساهمة العمل في الناتج القومي. والعناصر التي ناقشتها الدراسة، وتعتبر أسبابًا لهذه النتيجة، هي التالية:

١- الأمية.

٢- حالة التعليم، وخاصة انخفاض نسبة المقيدين بالتعليم العالي.

٣- ضعف الاستثمارات ذات الطابع الاجتماعي، وهي: الرعاية الصحية، والمياه المأمونة، والصرف الصحي.

ثانياً:

نتائج الدراسة عن قيمة العمل في الإسلام وفي العالم الإسلامي تضعنا أمام مشكلة من مشكلات المسلمين. تتلخص هذه المشكلة في الآتي: يوفر الإسلام للمسلمين أكفأ منهج لإدارة الحياة، وبالإحالة إلى دراستنا يوفر أكفأ منهج لقيمة العمل، في مقابل ذلك فإن واقع العالم الإسلامي بعيد عن منهج الإسلام، ونحيل في ذلك - أيضاً - إلى واقع العمل في العالم الإسلامي.

ثالثاً:

لا شك أن من أسباب الفقر في العالم الإسلامي (حالة عنصر العمل). لذلك يكون من وسائل القضاء على هذا الفقر تطبيق ما جاء به الإسلام بشأن قيمة العمل. ويكون هذا أحد عناصر المنهج الإسلامي للقضاء على الفقر.

توصيات:

تتقدم الدراسة ببعض التوصيات التي يمكن أن تتحول إلى سياسات لتطبيق ما جاء به الإسلام بشأن قيمة العمل. قبل تقديم هذه التوصيات المؤسسة لسياسات أشير إلى أن (قيمة العمل) تعمل عليها كل النظم الفاعلة في المجتمع، السياسية والإدارية والاقتصادية. وبناء على ذلك فإن العبارة الآتية صحيحة: قيمة العمل هي ناتج لثقافة المجتمع . يترتب على ذلك أن التوصيات التي تقترح لتحسين قيمة العمل في العالم الإسلامي ينبغي أن تعمل على كل النظم القائمة في هذه المجتمعات الإسلامية. وبسبب أن الدراسة ناقشت عناصر معينة داخلة في قيمة العمل الكمية الاقتصادية؛ لذلك فإن التوصيات التي تقدمها تأخذ في الاعتبار العناصر التي درست.

التوصيات التي تقترحها الدراسة:

١- غرس قيم الإسلام بشأن الوقت، وهذه مسؤولية المجتمع كله، وخاصة المؤسسة التعليمية والمؤسسة الإعلامية، مرئية ومسموعة ومقروءة (يراجع المبحث الأول).

٢- وضع سياسيات للأجور مؤسسة على الشريعة الإسلامية، بحيث تربط هذه السياسات الأجر بالإنتاجية (يراجع المبحث الثاني).

٣- وضع سياسات ثقافية بمعناها الواسع، واقتصادية، وإدارية، لوضع الحافز الاقتصادي وفق التصور الإسلامي موضع التطبيق (يراجع المبحث الرابع).

٤- وضع سياسات للملكية تلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية بشأن دور العمل في ملكية مصادر الثروة الطبيعية (يراجع المبحثان الثاني والثالث).

٥- وضع سياسات اقتصادية للأسعار تلتزم بتطبيق الفكر الإسلامي فيما يتعلق بتحديد دور العمل في القيمة، أي قيمة السلع والخدمات (يراجع المبحث الثاني).

٦- وضع سياسات للاستثمارات ذات الطابع الاجتماعي التي تعمل على الإعداد البدني للفرد في العالم الإسلامي. ومن المجالات التي تشملها هذه السياسات: الرعاية الصحية، والمياه المأمونة، والصرف الصحي (يراجع المبحث الخامس).

٧- وضع سياسات تعليمية ترتب القضاء على الأمية، وتوسيع قاعدة التعليم الجامعي، وبما يؤدي إلى أن تطلق إبداعات عقل الإنسان المسلم في اكتساب المعارف والفنون المعاصرة، وبحيث يهيأ للتعامل مع الثورة التكنولوجية المعاصرة، وبحيث يؤهل للمساهمة في ثورة الاختراعات والاكتشافات العلمية المتلاحقة بسرعات عالية (يراجع المبحث الخامس).

المصدر:

١. البنك الدولي، تقرير التنمية في العالم ١٩٩٦، جدول ١، ص٢٣٨ ، جدول ١٢ ص٢٦٠، جدول ١٥، ص ٢٦٦.

٢. البيانات الخاصة بـ:الإمارات، أفغانستان، البحرين، بروناي، جامبيا، جيبوتي، السودان، سوريا، الصومال، العراق، فلسطين، قطر، جزر القمر، لبنان، موزمبيق، النيجر. من المصدر التالي: البنك الإسلامي للتنمية، التقرير السنوي، ١٤١٧هـ١٩٩٦/١٩٩٧م، جدول٢، ص.٣٣٢

٣. الناتج المحلي الإجمالي لـ: البحرين، جامبيا، قطر، القمر، لبنان، المالديف، موزمبيق، النيجر، اليمن، حسبت من الجدول ص٣٣٠ من التقرير السنوي لبنك التنمية الإسلامي، ١٩٩٦/.١٩٩٧

٤. لم يظهر الناتج المحلي الإجمالي لـ: أفغانستان، بروناي، جيبوتي، السودان، سوريا، الصومال، العراق، فلسطين، ليبيا.

- (*) ١٩٨٠م.

-الدول التالية غير متوفر عنها بيانات أذربيجان، أفغانستان، أوغندا، بروناي، البحرين، فلسطين، كازاخستان، قطر، جزر القمر، كيرغيزيا، جامبيا، الجزائر، جيبوتي، لبنان، ليبيا، المالديف، السودان، سوريا، الصومال، موزمبيق، العراق.

الفصل الثالث

الموارد الاقتصادية للعالم الإسلامي

المبحث الأول: التفاؤلية والتشاؤمية في دراسة الموارد الاقتصادية.

المبحث الثاني: الموارد الزراعية في العالم الإسلامي.

المبحث الثالث: المعادن والطاقة في العالم الإسلامي.

مدخل:

دراستنا للموارد الاقتصادية للعالم الإسلامي موظفة لخدمة تكامله الاقتصادي، والاثنان موظفان لتحقيق عالم إسلامي بلا فقر. لا شك أن هذا التوظيف، أو لنقل هذا الهدف، يعكس نفسه في المنهج الذي تُجرى بناء عليه الدراسة.

ومن تحليل جغرافية العالم الإسلامي، فإننا نضع فرضية هي أن العالم الإسلامي يتكون من أقاليم متكاملة. هذه فرضية، وسوف تحاول الدراسة إثباتها. بناء على هذه الفرضية فإن المنهج الذي يرشح لإجراء الدراسة على أساسه هو المنهج الإقليمي، وفيه تعتبر المفردات الداخلة في الموارد الاقتصادية؛ نعني بها: السلع، والعوامل، والحِرَف.

المبحث الأول: التفاؤلية والتشاؤمية في دراسة الموارد الاقتصادية

١- التشاؤمية في الاقتصاد العلماني:

التحليل الاقتصادي اكتسب به علم الاقتصاد العلماني ما أسميه (التشاؤمية). يعكس هذا الأساس ما تعارفنا عليه من أن علم الاقتصاد علم تشاؤمي. والسؤال الذي نطرحه هو: كيف قاد التحليل علم الاقتصاد العلماني إلى التشاؤمية؟ المعتقدات الاقتصادية تتضمن أربعة عناصر تشاؤمية، هي التي قادت إلى صفة التشاؤمية العامة.

العنصر الأول:

هو فشل تناسق المصالح. كان "سميث" متفائلاً بشأن تناسق المصالح بين الطبقات الاجتماعية، ولكن هذا الاتجاه التفاؤلي غاب في الاقتصاد، وترك مكانه لتحليل "ريكاردو" الذي كان متشائماً بشأن مستقبل تناسق المصالح الاجتماعية(١). وأصبح تحليل "ريكاردو" يمثل المعتقد الاقتصادي، وهكذا قاد تحليله الاقتصاد العلماني إلى العنصر الأول من عناصر التشاؤمية.

العنصر الثاني:

هو حتمية اتجاه النظام إلى الأزمة، الذي يكون مسبباً عن الاتجاه المتناقص للأرباح. يعني هذا أن الأزمة أصبحت هي الاتجاه الحتمي للنظام الاقتصادي. وهكذا اكتسب علم الاقتصاد عنصراً آخر من عناصر التشاؤمية.

العنصر الثالث:

من عناصر التشاؤمية قاد إليه تحليل "مالتس" في نظرية السكان. نظرية "مالتس" في السكان، بما تتضمنه من موانع إيجابية ووقائية (حروب، ومجاعات، وأوبئة)، تعتبر قمة في التشاؤم حول مستقبل المجتمع والنوع الإنساني ككل.

العنصر الرابع: والأخير من عناصر التشاؤمية يتمثل في الندرة. إن التعاريف المختلفة لعلم الاقتصاد العلماني تدور كلها حول معنى واحد هو الندرة، وتصبح الندرة لهذا هي موضوعه، بمعنى أن علم الاقتصاد هو العلم الذي يبحث في إدارة الموارد المحدودة والمتعددة الاستعمالات لتشبع الحاجات الإنسانية المتجددة واللانهائية؛ أي أنه علم يبحث ندرة الموارد.

بهذه العناصر الأربعة اكتملت دائرة التشاؤمية في علم الاقتصاد العلماني. يمثل العنصر الأول تشاؤماً حول تناسق المصالح بين طبقات المجتمع، وبينها وبين الدولة، ويمثل العنصر الثاني تشاؤماً حول المستقبل الاقتصادي للنظام، ويمثل العنصر الثالث تشاؤماً حول مستقبل النوع الإنساني، ويمثل العنصر الأخير السبب والنتيجة للعناصر السابقة. ذلك أن ندرة الموارد الاقتصادية يمكن أن نعتبرها من وجه سبباً لهذه العناصر، ويمكن أن نعتبرها من الوجه الآخر نتيجة لتشاؤميتها.

تفاؤلية الاقتصاد الإسلامي بشأن الموارد الاقتصادية:

بؤرة الارتكاز في تشاؤمية الاقتصاد العلماني هي ندرة الموارد الاقتصادية في مقابل الحاجات. وقد ترجم هذا بأن الموارد الاقتصادية غير كافية لحفظ كل النوع الإنساني الموجود على سطح الأرض.

القرآن الكريم فيه ثلاث آيات تبطل قضية الندرة، وبالتالي تبطل التشاؤمية، وكنتيجة لذلك فإنه تثبت التفاؤلية للاقتصاد الإسلامي بشأن الموارد الاقتصادية. يقول

اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ: {وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ (٢٠) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ } (الحجر:١٩-٢١)(١).

التوظيفات الاقتصادية الأخلاقية للتفاؤلية:

وظفت التشاؤمية في الاقتصاد العلماني، ومن أوضح توظيفاتها السياسات السكانية.. هذه السياسات السكانية بدأت بنظرية "مالتس"، كما ظهرت بعد ذلك في نظريات اقتصادية كثيرة، منها: "نظرية الأجر الحديدي". والعولمة المعاصرة تتبنى التشاؤمية بكاملها في السياسات السكانية، ومن الأدلة على ذلك أن نظرية العولمة على نَحْوِ مَا ساهم فيها "بول كندي" بكتابه: الإعداد للقرن الحادي والعشرين، تجعل المشكلة السكانية على نحو ما تصورها "روبرت مالتس" ضمن الأسس الفكرية لهذه العولمة. ولم تقف العولمة المعاصرة بذلك عند حد الأساس الفكري، وإنما نقلته إلى التطبيق، ومن الأدلة على نقله للتطبيق هذه الحروب الواسعة التي تشنها العولمة في كثير من بقاع الأرض، وخاصة عالمنا الإسلامي.

التشاؤمية بهذا الفهم تحمل بصمة أخلاقية سالبة، فكراً وسياسات تطبيقية. في مقابل ذلك فإن التفاؤلية في الاقتصاد الإسلامي تغرس قيمًا أخلاقية موجبة، منها:

أ- الإيمان بأن الموارد الاقتصادية متوازنة مع البشر الموجودين على سطح الأرض يجعل المسلم يسع (الغير) أخلاقياً. إن هذا الأمر في غاية الأهمية. ولبيان هذه الأهمية نشير إلى قولٍ لفيلسوف فرنسا "سارتر" عندما قال: (الجحيم هم الآخرون). والمسلم لا يعتقد في جحيمية الآخرين.

ب- الإيمان بالتفاؤلية في الاقتصاد بتوازن الموارد الاقتصادية مع السكان يجعل العمل هو القيمة الحاكمة في حصول كل إنسان على نصيبه من هذه الموارد. وبذلك لا تصبح الحرب وسيلة لأن يكون للإنسان نصيب في الموارد، بل يصبح العمل هو الوسيلة. إن هذا أحد القيم الموجبة في الاقتصاد، بل الحاكمة لقيم أخرى في الاقتصاد.

ج- الإيمان بالتفاؤلية في الاقتصاد فيما يتعلق بكفاية الموارد الاقتصادية لكل السكان هو الأساس الذي يقوم عليه السلام الاجتماعي في داخل المجتمع. هذا الأمر يفهم بالإحالة إلى التطبيقات التي تلازمت مع التشاؤمية. في ظل التشاؤمية عملت فئات من السكان المواطنين على طرد فئات من السكان المواطنين لترك الوطن، محتجين

بأن الموارد المتاحة ليست كافية لإعاشة الجميع، وقد استخدمت في عملية الطرد ضغوط اقتصادية قاسية، وأحياناً ضغوط غير اقتصادية. التفاؤلية في الاقتصاد، المؤسسة على أن الموارد متوازنة مع البشر، هي الأساس الذي يبنى عليه السلام الاجتماعي.

د- التفاؤلية تعني أن الفقر قابل للقضاء عليه بالموارد الاقتصادية المتاحة، بينما تعني التشاؤمية أنه لا يمكن القضاء على الفقر. ونستطيع القول: إن الذي يؤمن بالتشاؤمية لا يكون قادراً على تقديم حلول فعالة للقضاء على الفقر؛ لأن وجود عالم بلا فقر لا يسعه تكوينه العقلي.. في مقابل ذلك، فإن الذي يؤمن بالتفاؤلية هو القادر على أن يسع فكرياً إمكانية وجود عالم بلا فقر، وبالتالي يضع السياسات التي تحقق ذلك.

المبحث الثاني: الموارد الزراعية في العالم الإسلامي

مدخل:

تستخدم الدراسة مصطلح الموارد الزراعية، وذلك بهدف حصر المناقشة في موضوع محدد هو البحث عن الإمكانيات التي يمكن أن تقوم عليها الزراعة في العالم الإسلامي. في البحث عن الموارد الزراعية في العالم الإسلامي نقترح مناقشة ثلاثة عناصر: المناخ، والمياه، والأراضي القابلة للزراعة.

١- المناخ:

أ- المناخ عامل فاعل في الزراعة، وأيًا كان التقدم في مجال استخدام تقنيات حديثة في الزراعة، فإنه لن يصل بالأمر إلى حد الإلغاء الكامل لارتباط الزراعة بالمناخ. إن التقدم التكنولوجي يتيح إمكانيات للزراعة، ولكنه لا يلغي أثر المناخ.

ب- يعمل على المناخ: الموقع من دوائر العرض، والارتفاع عن سطح البحر، والرياح، واليابسة، والماء.

ج- يشغل العالم الإسلامي منطقة تمثل قلب العالم، ويمتد على مساحة واسعة من جنوب خطواء إلى ما يقرب من دائرة عرض ٦٠° شمالاً.. العالم الإسلامي بسبب هذا الاتساع الجغرافي يشمل كل أنواع المناخ باستثناء المناخ القطبي البارد.. فيه المناخ

الحار، والمناخ المعتدل، ومن المعروف أن هذين النوعين من المناخ لهما تقسيمات فرعية متنوعة.

د- العالم الإسلامي به مناخ متنوع، بل يمكن القول: إن به كل أنواع المناخ (الزراعية). ويمكن ترتيب نتيجة على هذه الحقيقة هي أن العالم الإسلامي من حيث المناخ صالح لجميع أنواع الإنتاج الزراعي.

٢- المياه:

أ- تتنوع مصادر المياه: أنهار، ومياه جوفية، وأمطار. العالم الإسلامي تتوافر به المصادر الثلاثة. ومما تلزم الإشارة إليه أن العالم الإسلامي به بعض أحواض أنهار ذات أهمية، منها: حوض نهر النيل، وحوض نهري دجلة والفرات، وحوض نهر السند، وحوض نهر النيجر.

ب- الحديث محتدم حول مشكلة المياه في المنطقة العربية. ويتمحور الحديث حول قصور الموارد المائية في هذه المنطقة، ولذلك نعطي بعض التفصيلات حولها. تثبت الدراسة أن الموارد المائية المتجددة في المنطقة العربية تبلغ حوالي (٣٣٨) مليار متر مكعب في السنة. وتقدر كمية الموارد المائية المستخدمة لكافة الأغراض بحوالي (١٥٨) مليار متر مكعب(١). يعني هذا أن الموارد المائية في المنطقة العربية كافية لجميع الأغراض. في ضوء إثبات هذه النتيجة، فإن الأمر يتطلب محاولة التعرف على الأسباب الحقيقية للحديث عن مشكلة المياه في المنطقة العربية. إن إسرائيل لها أطماع في مياه المنطقة، وهي تستهدف تحويل هذا الموضوع إلى مشكلة وتدويلها(١)، حيث تعتقد أن جعل الاستفادة من مياه المنطقة قراراً دولياً تشارك فيه دول من غير المنطقة هو في صالحها، وتستطيع فيه أن تستولي على ما تريد من المياه بسبب المساندة الدولية لها، وهي مساندة غير عادلة.

ج- دراسة أحواض الأنهار في العالم الإسلامي تكشف عن أمر جدير بالدراسة، هو أن نهراً أو أكثر يجمع معاً أكثر من دولة، بحيث تصبح هذه الدول مكونة وحدة واحدة. من أمثلة ذلك نهر النيل، وجمعه لمصر والسودان، وحوض نهري دجلة والفرات، وجمعهما لتركيا والعراق وسوريا، ونهر النيجر وجمعه نيجيريا ودولاً إسلامية أخرى.. إن هذا الأمر جدير بالدراسة لأكثر من سبب.

د- الجمع بين أكثر من دولة إسلامية في حوض مياه واحد يعني وجود وحدة في مورد المياه بما له من أهمية.

هـ- وجود أحواض مياه تجمع دول العالم الإسلامي يعمل على فرضية لهذا البحث هي أن العالم الإسلامي يتكون من أقاليم متكاملة، وأن التقسيم الحالي له إلى دويلات يتصادم مع الواقع الاقتصادي، وأنه تقسيم قصد به غرس الصراع في العالم الإسلامي لاختلافه حول تقسيم المياه وغيرها.

٣- الأراضي القابلة للزراعة:

أ- يمتد العالم الإسلامي على مساحة واسعة. يعني هذا أنه تتوافر به الأراضي القابلة للزراعة، إلا أن العالم الإسلامي تسود فيه ظاهرة تتمثل في انخفاض نسبة استخدام الأرض الصالحة للزراعة في كثير من دوله. يبين الجدول (٧) هذه الظاهرة في بعض البلاد الإسلامية.

ب- المنطقة العربية متهمة بأنها يغلب عليها الطابع الصحراوي؛ ولهذا السبب فإنها تستحق أن يشار إلى إمكاناتها من حيث الأراضي القابلة للزراعة. تبلغ مساحة الأراضي القابلة للزراعة في الوطن العربي (١٩٨) مليون هكتار، ولكن لا تتجاوز المساحة المزروعة ثلث هذه المساحة(١). يعني هذا أن المنطقة العربية باعتبارها إحدى المناطق الإسلامية تتوافر بها الأراضي القابلة للزراعة. ويذكر - أيضاً - أن مساحة الغابات تبلغ في الوطن العربي حوالي (١٣٨) مليون هكتار. وهذا يمثل إضافة إلى إمكانات العالم العربي من الأراضي القابلة للزراعة.

ج- العالم الإسلامي، بمناخه وبموارده من المياه، وبالأراضي القابلة للزراعة، مهيأ لإنتاج كل أنواع المحاصيل الزراعية، والإحصاءات المتوافرة تثبت أنه ينتج الكثير منها (٢).

د- بعض دول العالم الإسلامي مستوردة لبعض المحاصيل الزراعية. والسلعة التي تستحق الذكر على وجه خاص هي سلعة القمح. الدراسة تتبنى فرضية: أن العالم الإسلامي قادر بموارده الاقتصادية أن يكتفي ذاتياً في إنتاج الغذاء.. وتكملة هذه الفرضية هي أن المشكلة في العالم الإسلامي ليست مشكلة موارد اقتصادية، وإنما مشكلة سياسات اقتصادية. ونشير في هذا الصدد إلى أمثلة لها دلالتها وفاعليتها في الفرضية التي تتبناها الدراسة.

هـ- المملكة العربية السعودية، مع ما هو معروف عنها من حيث مشاكل المناخ والمياه والأراضي الصالحة للزراعة، فإنها أصبحت مصدرة للقمح، وذلك باتباع سياسة اقتصادية صحيحة.

- الجزائر مع أنها كانت مصدرة للقمح أصبحت من الدول المستوردة له، ويدل هذا على أن الأمر يقع في نطاق السياسات الاقتصادية.

- العالم الإسلامي به مناطق ذات إمكانات هائلة في الزراعة، منها منطقة الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى، والقوقاز، والسودان، وإندونيسيا، وتركيا، ودول نهر النيجر.

٤- دراسة مفصلة عن المساحة المزروعة في كازاخستان:

أ- في الدراسة التي نقدمها عن الموارد الاقتصادية للعالم الإسلامي نعطي اهتماماً خاصاً لبعض المناطق؛ وسبب ذلك أنها ليست معروفة على نحو كامل من حيث إمكاناتها الاقتصادية.. الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى ينطبق عليها هذا الأمر. المساحة المزروعة في هذه الجمهوريات تبلغ ١١٧ مليون فدان. لبيان أهمية هذا نشير إلى أن عدد سكان هذه الجمهوريات حوالي ٦٠ مليون نسمة. وإذا قارنا ذلك بحالة مصر حيث عدد السكان متساوٍ تقريباً بينما المساحة المزروعة في مصر لا تتجاوز ثمانية ملايين فدان، هذه المقارنة تظهر أهمية هذه المنطقة الإسلامية في مجال الإنتاج الزراعي.

ب- مساحة كازاخستان تساوي مساحة كل دول أوروبا الغربية(١). فإذا أخذ في الاعتبار أن سكان كازاخستان حوالي ١٧ مليون نسمة، بينما سكان أوروبا الغربية يتجاوزون ٤٠٠ مليون نسمة، يتبين تميز كازاخستان الواضح من حيث المساحة التي تمتلكها. هكذا تتميز كازاخستان موقعاً ومساحة.

ج - العناصر السابقة تمثل تفوقاً بالنسبة لكازاخستان، وهذا يعطي أهمية لدراستها، ومع ذلك فإنها تعاني من مشكلة سكانية، وهذه المشكلة تمثل أحد العناصر التي تتطلب الاهتمام بكازاخستان. إن العنصر السلافي الذي زرع بالقهر في كازاخستان على حساب أهلها الأصليين تصل نسبته إلى حوالي ٤٠%، منهم حوالي ٣٨% روس.. وجود هذه النسبة العالية للعنصر الأجنبي في كازاخستان يمثل عنصر قلق

فيها. ويزيد من خطورة الأمر أنهم يسكنون في الشمال، أي في المنطقة المجاورة لروسيا الاتحادية. يعني هذا سهولة تحريكهم من قبل روسيا الاتحادية عندما تقرر ذلك لأي اعتبار تراه.

د- المساحات المزروعة في كازاخستان تبلغ ٧٥ مليون فدان، وكانت تمثل ٢٠% من الأراضي المزروعة في كل جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق(٢).

راعي بسبب المناخ والأراضي القابلة للزراعة والمياه، فإنه يمكن أن تصبح من المناطق الرئيسة التي توفر احتياجات العالم الإسلامي من هذه السلعة الغذائية الهامة.

٥- الموارد الزراعية في العالم الإسلامي.. مقارنات:

أ- البيانات الإحصائية عن الموارد الزراعية في العالم الإسلامي متاحة الآن، وكذلك البيانات الإحصائية عن العالم كله. نحاول في هذه الفقرة عمل مقارنة عن العالم الإسلامي والعالم كله، وذلك بهدف أن نجد إجابة على السؤال الذي عملت من أجله كل هذه الدراسة.

ب- الجدول (٨) يعرض بيانات إحصائية عن بعض عناصر الموارد الزراعية وما يرتبط بها من إنتاج حيواني، وكذلك إنتاج أسماك، وهي عن العالم الإسلامي وعن إجمالي العالم.

مقارنة بين العالم الإسلامي وإجمالي العالم من حيث بعض عناصر الموارد الزراعية والحيوانية

المصدر: د. عبد الحميد محمد عبد الحميد، حالة الدول الإسلامية من التقنيات الحديثة في مجال الإنتاج الحيواني والداجني والسمكي، المؤتمر الدولي لاقتصاديات الزراعة في العالم الإسلامي، مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، القاهرة: ١٧-٢٠ المحرم ١٤٢٠هـ، ٢٢- ٢٥ إبريل ٢٠٠٠م.

ج- البيانات الإحصائية التي يعرضها الجدول (٨) نؤسس عليها النتيجة التالية:

الموارد الاقتصادية التي منحها الله -سبحانه وتعالى- للعالم الإسلامي وافرة ومتنوعة، وهي متوافرة بالمنطقة الإسلامية بنسبة أكبر من سكانه مقارنة بالعالم كله.

بعبارة أخرى، إن الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي كنسبة مئوية من إجمالي الموارد الاقتصادية الزراعية للعالم أكبر من سكان العالم الإسلامي كنسبة مئوية من إجمالي سكان العالم. هذه النتيجة تتأسس عليها نتيجة أخرى هي: الموارد الاقتصادية الزراعية للعالم الإسلامي تجعله (نظرياً) من أغنى المناطق في العالم، وبالتالي تقضي على الفقر فيه. وهذه النتيجة تتأسس عليها نتيجة أخرى هي: انتشار الفقر في العالم الإسلامي يتناقض مع توافر الموارد الزراعية التي منحها اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ له. هذه النتيجة تتأسس عليها نتيجة أخرى هي: انتشار الفقر في العالم الإسلامي سببه عدم استغلال الموارد التي منحها اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ له، وبالتالي فإن المطلوب للقضاء على الفقر في العالم الإسلامي هو استغلال هذه الموارد.

المبحث الثالث: المعادن والطاقة في العالم الإسلامي

١- المعادن:

الحديث عن المعادن في العالم الإسلامي لا بد له أن يتأسس على مُسَلَّمة هي التمييز بين الإمكانات والإنتاج.. نعني بالإمكانات ما يمكن أن يوجد في العالم الإسلامي من موارد معدنية، سواء اكتشفت أو لم تكتشف، وبالنسبة لما اكتشف سواء استغل أو لم يستغل. أما الإنتاج فنعني به ما ينتج فعلاً من معادن في العالم الإسلامي.

لا يمكن الزعم بأنه قد عرفت كل إمكانات العالم الإسلامي من المعادن. بعبارة أخرى، إنه لا يمكن الزعم بأنه قد مسحت البلاد الإسلامية مسحاً معدنياً كاملاً. في هذا الصدد ينبغي أن يذكر أن اكتشاف المعادن يرتبط طردياً بالتقنيات الحديثة التي يمكن بها التعرف على المعادن المخبوءة في باطن الأرض. من المعروف أن العالم الإسلامي يعتمد على العالم المتقدم في هذه التقنيات. ومن الأمور البدهية المعروفة أن نَقْل التقنيات الحديثة والكشف عن المخبوءات المعدنية في باطن الأرض تعمل عليها عوامل كثيرة معقدة، وهي عوامل سياسية مصلحية للدول المتقدمة في الدرجة الأولى.

من حيث إنتاج المعادن، فإن العالم الإسلامي ينتج خامات كثيرة، من أهمها النحاس، والمنجنيز، والقصدير، والبوكسايت، والفوسفات، والرصاص، والكروم، والحديد.

بعض الدول الإسلامية لها أهمية في إنتاج معدن معين. من ذلك(١) موريتانيا لها أهميتها في إنتاج الحديد، تليها الجزائر، ثم تركيا، ثم مصر. غينيا لها أهميتها في إنتاج البوكسايت، تليها إندونيسيا، ثم ماليزيا. تركيا لها أهميتها في إنتاج الفحم، تليها باكستان، ثم إيران، ثم المغرب. المغرب لها أهميتها في إنتاج الفوسفات، تليها تونس، ثم الأردن.

العالم الإسلامي مقارناً بالعالم كله يحتل موقعاً متميزاً في إنتاج بعض المعادن. المعيار الذي نبني عليه التميز هو أن تكون نسبة المعدن في العالم الإسلامي أكبر من نسبة سكانه إلى العالم. من هذه المعادن (٢): القصدير ٥٦%، الكروم ٤٠%، النحاس ٢٥%، الفوسفات ٢٥%، المنجنيز ٢٤%، البوكسايت٢٣%.

المناقشة السابقة تكشف عن ظاهرة تستحق الدراسة. إن كل منطقة من مناطق العالم الإسلامي لها أهميتها المربوطة إلى معدن معين أو أكثر. يعني هذا أن العالم الإسلامي تتكامل مناطقه المتعددة على أساس الغنى في الموارد الاقتصادية، وتحتاج إلى التكامل مع عالمها الإسلامي لهذا السبب. إن هذه نعمة أنعم اللّه بها ـ سبحانه وتعالى ـ على عالمنا الإسلامي. وهي نعمة ترد على الذين قد يزعمون أن منطقتهم أغنى، وأن العالم الإسلامي يطمع في ثرواتهم. هذا الزعم موجود عند بعض المسلمين، وهو من الأسباب التي عملت على إعاقة التكامل بين الدول الإسلامية.

٢ـ مصادر الطاقة:

مدخل:

تتنوع مصادر الطاقة في العالم الإسلامي، وأهم هذه المصادر هو النفط. لذلك نقترح أن تركز المناقشة بصفة رئيسة على هذا المصدر من مصادر الطاقة. أما المصادر الأخرى للطاقة فإن عدم التعرض لبحثها لا يعني إهمالها، وإنما لأسباب موضوعية نراها، ونشير إلى واحد منها: الطاقة الكهرومائية الأساس الذي تقوم عليه موجود في العالم الإسلامي، وهو متمثل في الأنهار، وفي مساقط المياه على المرتفعات. استخدام هذه الطاقة في العالم الإسلامي متوقف على التخطيط، وامتلاك التقنيات.

لقد اخترنا أن يكون مدخلنا إلى دراسة الطاقة مدخلاً إقليميًا؛ لذلك درسنا بتفصيل النفط في الدول الإسلامية في غرب آسيا، والطاقة في الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى والقوقاز.

وقصر الدراسة على المنطقتين السابقتين لا يعني عدم وجود مصادر للطاقة في بقية دول العالم الإسلامي. إن مناطق إنتاج النفط في العالم الإسلامي موزعة توزيعاً إقليمياً تكاملياً على النحو التالي: منطقة الخليج العربي، ومنطقة شمال إفريقيا، ومنطقة نيجيريا، ومنطقة إندونيسيا، ومنطقة بحر قزوين. ولقد قصرت الدراسة التفصيلية على الجمهوريات الإسلامية في غرب آسيا باعتبارها ممثلة لمنطقة الخليج العربي.. لكن درسنا مع هذه المنطقة مصر باعتبار وجود كثير من آبار النفط في المنطقة الآسيوية فيها.

لقد اهتم الإنسان دائماً بموضوع الطاقة، هذا الاهتمام لـه سببه الموضوعي؛ فهي التي مكنت الإنسان من الاستفادة من الموارد الاقتصادية التي أتاحها اللّه.. ومع تعقد الحياة الاقتصادية الدائم والمستمر، فإن أهمية الطاقة تزايدت، بل إن تزايد أهميتها تجاوز العنصر الاقتصادي إلى كل عناصر حياة الإنسان الأخرى.. وإذا كانت الثورة الصناعية نقطة حاسمة وفاصلة في تطور حياة الإنسان، فإن تطور استخدام الطاقة وتطور مصادرها من العوامل التي ارتكزت عليها الثورة الصناعية. وأحداث النصف الثاني من القرن العشرين تقوم شاهداً على أهمية الطاقة. حيث شهدت هذه الفترة صراعاً بين النظم الاقتصادية، وشهدت ـ أيضاً ـ حروباً من أجل السيطرة على أهم مصادر الطاقة في القرن العشرين، وهو البترول. واستطراداً، فإن الاهتمام بالبترول ليس لأنه مصدر الطاقة الرئيس فحسب، بل لأنه ـ أيضاً ـ مصدر الدخل الرئيس لبعض البلاد الإسلامية.

النفط في البلاد الإسلامية في غرب آسيا:

مصطلح البلاد الإسلامية في غرب آسيا يشمل كل البلاد العربية الواقعة غرب آسيا، وهي البلاد الآتية: اليمن، عمان، الإمارات، قطر، البحرين، الكويت، المملكة العربية السعودية، مصر، الأردن، العراق، سوريا.. الدول الإسلامية في غرب آسيا لها شهرتها كدول رئيسة في إنتاج البترول وتصديره، وينطبق هذا بصفة رئيسة على دول الخليج العربي.

مساهمة المنطقة في إنتاج البترول:

يبين الجدول رقم (٩) إنتاج دول غرب آسيا مقارناً بإنتاج دول الأوبك والإنتاج العالمي. وتحليل الجدول يعطي النتائج التالية:

في عام ١٩٩٢ بلغ إنتاج دول غرب آسيا، وكلها دول إسلامية، من البترول ١٥٧٤٢ مليون برميل في اليوم. بمقارنة ذلك بدول الأوبك، فإن نسبتها تكون ٦١%، بينما تبلغ نسبتها من الإنتاج العالمي ٢٤%.

- المقارنة البينية بين الدول الآسيوية في غرب آسيا تكشف عن أن المملكة العربية السعودية تنتج ٥٢% من إنتاج المنطقة، وبالنسبة للعالم فإنها تنتج ١٢.٥% من الإنتاج العالمي.

- السعودية والكويت والإمارات تنتج ١٢.٢١٧ مليون برميل يومياً(٢). تمثل ٧٨% من إنتاج المنطقة، و ١٩% من الإنتاج العالمي، أي أن هذه الدول الإسلامية الثلاث تنتج وحدها حوالي خُمْس الإنتاج العالمي.

مساهمة المنطقة في العرض العالمي للبترول:

الجدول (١٠) يظهر البيانات المتعلقة بعرض البترول. وتحليل الجدول يكشف عن الحقائق الآتية:

- تساهم الدول الإسلامية في غرب آسيا في العرض العالمي للبترول بكمية من البترول تصل إلى ١٦.٧ مليون برميل يومياً (عام ١٩٩٣).. هذه الكمية تمثل ٢٥.٨% من العرض العالمي للبترول. يعني هذا أن الدول الإسلامية في غرب آسيا تتمتع بوزن نسبي كبير في سوق البترول، بل إنه كان من الممكن أن تتمتع بوضع احتكاري في سوق البترول.

- من المعروف أن دول الأوبك تتمتع بوضع متميز في سوق البترول. ومن المعروف أن الدول الإسلامية في غرب آسيا أعضاء في منطقة الأوبك، باستثناء مصر، واليمن، وسوريا. الدول الإسلامية في غرب آسيا تتمتع بوضع متميز في عرض البترول في داخل دول الأوبك؛ إنها تساهم بنسبة ٦٤.٦% من جملة عرض دول الأوبك.

- مقارنة البيانات الواردة بجدول (٩) بالبيانات الواردة في جدول (١٠) تكشف عن نتيجة سلبية. الدول الإسلامية في غرب آسيا أنتجت من البترول عام١٩٩٣م (١٥.٧٤٢) مليون برميل/ يوم، بينما عرضت في السوق العالمي (١٥.٧٤٠) مليون برميل/ يوم. يعني هذا أن الكمية التي تستخدمها هذه الدول في الاستهلاك الداخلي محدودة جداً. يستنتج من هذا دلالة اقتصادية سلبية، هي أن النشاط الصناعي (المستهلك الرئيس للطاقة) ضعيف جداً. من المعروف - أيضاً - أن استهلاك الطاقة يرتبط بدرجات من التقدم الاقتصادي وغيره، وضعف استهلاك الطاقة يعني ضعف هذا التقدم.

الجدول (١١) يبين الطلب العالمي على البترول.. وتحليل بيانات الجدول تشير إلى بعض الحقائق عن أهمية الدول الإسلامية في غرب آسيا فيما يتعلق بهذه السلعة الهامة.

- بلغت جملة الطلب العالمي على البترول عام ١٩٩٣م (٦٧.٠٥) مليون برميل يومياً. الجدول (١٠) يبين أن الدول الإسلامية في غرب آسيا عرضت ١٥.٧٤ مليون برميل/ يوم. يعني ذلك أن هذه الدول غطت من الطلب العالمي ٢٣.٥%، وهذه تمثل نسبة كبيرة في سوق البترول العالمي.

- عرض الدول الإسلامية في غرب آسيا زاد عن احتياجات الدول الثلاث: اليابان والصين والاتحاد السوفيتي (سابقاً)، وهي دول مستهلكة للطاقة، ويقترب أن يغطي كل احتياجات الولايات المتحدة الأمريكية، وهي أكبر الدول المستهلكة للبترول.

- مقابلة بيانات الجدول (١١) ببيانات الجدول (١٠) تكشف عن ظاهرة تحكم سوق البترول. الطلب العالمي ٦٧.٠٥ مليون برميل/ يوم، يقابله عرض عالمي ٦٧.٠٩ مليون برميل/ يوم، أي أن الطلب يتساوى مع العرض تقريباً مع وجود فائض محدود جداً في جانب العرض، يدل هذا على أن الدول المتقدمة استطاعت أن تتحكم في سوق هذه السلعة الهامة بحيث تجعل العرض مساوياً للطلب. وقد استطاعت بناء على ذلك أن تتحكم في الأسعار. من المعروف أن أسعار البترول تعتبر متدنية للغاية، لكن في ظل السيطرة على جانبي العرض والطلب على النحو الذي تبين فإنه لا يبدو أن هناك أملاً في إعادة رفع أسعار البترول.

- ظهرت مجموعات الدول الرئيسة المستهلكة، بينما لم تظهر الدول الإسلامية ضمن هذه المجموعات، ولهذا دلالة اقتصادية سلبية.. إنه يعني أن اقتصاديات هذه الدول ليست مستهلكة للطاقة. ومن المعروف أن استهلاك الطاقة له علاقة طردية مع درجة التصنيع، وبالتالي التقدم الاقتصادي.

٤- احتياطي البترول:

يبين الجدول (١٢) الاحتياطي من البترول. ويظهر نتائج ذات أهمية في دلالتها.

- الاحتياطي المقدر للبترول عام ١٩٩٣م (٥٧٦٣٠٢.٦) مليون برميل، ويمثل هذا ٧٥% من احتياطي الأوبك، و ٥٨% من احتياطي كل العالم. يعني هذا أن الدول الإسلامية في غرب آسيا بها أكثر من نصف احتياطي العالم من البترول.

- في داخل الدول الإسلامية في غرب آسيا فإنه توجد بعض الدول التي تتمتع بمركز متفوق: المملكة العربية السعودية بها وحدها ٤٥% من الاحتياطي. العراق والكويت والإمارات والسعودية بها ٥٥.٦% من احتياطي العالم. يعني هذا أن هناك أربع دول إسلامية بها أكثر من نصف احتياطي العالم من البترول.

- بعض الدول الإسلامية - مثل اليمن - كانت حصتها في إنتاج البترول ٠.٠٢%، بينما حصتها في الاحتياطي ٧%، يعني هذا أن هناك دولاً تملك احتياطيات من البترول تفوق وضعها الحالي في الإنتاج. هذا في حدود ما اكتشف إلى الآن، ويمكن تطوير هذه النتيجة بحيث يتوقع أن تكتشف احتياطيات أخرى.

٥- الدخل من البترول:

يبين الجدول (١٣) دخل الدول الإسلامية في غرب آسيا من البترول. المقابلة بين الدخل من البترول وإنتاجه تعطي نتيجة لها دلالة سلبية. إن الإنتاج زاد بنسبة ٤.٧% بين سنتي ١٩٩٢ و ١٩٩٣م (جدول (٢))، بينما انخفض الدخل بنسبة ٤.٤%، يعني ذلك أن أسعار البترول قد انخفضت في عام ١٩٩٣ عما كانت عليه في عام ١٩٩٢، بل إن الانخفاض يعتبر حاداً؛ إنه يقترب من ١٠% خلال عام واحد.

الطاقة في الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى والقوقاز:

مدخل:

مصطلح الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى يشمل الجمهوريات الخمس: أزبكستان، وطاجكستان، وتركستان، وكيرغستان، وكازاخستان. وبإضافة أذربيجان يصبح المصطلح هو الجمهوريات الإسلامية في آسيا الواقعة تحت الاحتلال الروسي. وإذا كانت هذه الجمهوريات قد استقلت بعد انهيار الاتحاد السوفيتي فإنه لا تزال جمهوريات إسلامية أخرى تحت الاحتلال الروسي، وتحت احتلال جورجيا.

ويتطلب الاهتمام بالدراسات الاقتصادية للجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى والقوقاز الاهتمام بدراسة مواردها من الطاقة بكل أنواعها. ويمكن إجمال سبب الاهتمام بها في سببين: السبب الأول: أن التنمية الاقتصادية لهذه البلاد تتوقف على إمكانية حصولها على الطاقة لإدارة آلة الحياة الاقتصادية. السبب الثاني: أن كمية ما تمتلكه من البترول ـ على وجه الخصوص ـ يحدد الدخل الذي يمكن أن تحصل عليه من هذا المورد الاقتصادي، الذي يصب نفسه مرة ثانية في إمكانيات إضافية تصب نفسها في التنمية الاقتصادية. لقد كانت الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى والقوقاز جزءاً من الاتحاد السوفييتي، الذي عرف باعتباره من أهم الدول المصدرة للبترول. ولا يمكن القول: إن الصلة السياسية قطعت بين الجمهوريات الإسلامية وجمهوريات الاتحاد الروسي، بل القول الصحيح هو: أن أطماع روسيا الاتحادية في المنطقة قد زادت.

إنتاج الطاقة في الجمهوريات الست:

الجدول (١٤) يبين إنتاج الطاقة في جمهوريات آسيا الوسطى. والجدول (١٥) يبين إنتاج الطاقة في الجمهوريات الإسلامية بمنطقة القوقاز، وهي جمهورية أذربيجان. من البيانات المتاحة في الجدولين يمكن استنتاج ما يلي:

ـ توجد في الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى والقوقاز جميع مصادر الطاقة.

ـ الكميات المتاحة من مصادر الطاقة إذا قورنت بأعداد السكان (حوالي ٦٠ مليون نسمة)، تتيح القول: بأن الجمهوريات تتوافر بها كميات الطاقة اللازمة لإدارة عجلة الحياة الاقتصادية، وتصدير كميات معقولة.

- تتفاوت الجمهوريات في إمكانيات الطاقة. ويبدو التفاوت بين بعضها واضحاً. لبيان حجم هذا التفاوت يمكن إعادة بيانات الجدولين في شكل نسب مئوية. جدول (١٦)، بيانات هذا الجدول تكشف عن وجود تفاوت واسع بين الجمهوريات في إنتاج الطاقة ومصادرها فيما يتعلق بالنفط؛ فوضع جمهورية كازاخستان متميز للغاية (٥٨.٥%)، تليها جمهورية أذربيجان (٢٧.٥%)، أما الغاز الطبيعي فأزبسكتان تملك تميزًا واضحًا (٦١.٣%)، تليها تركمانستان (٢٧.٩%)، يجيء الفحم، وتتمتع فيه كازاخستان بتميز مطلق (٩٣.٣%)، وأخيرًا الكهرباء، وتتمتع كازخستان - أيضًا - بتميز مطلق (٧٨.٣%)، تليها أذربيجان (٢٠.٩).

ربط موارد الطاقة في الجمهوريات بأعداد السكان بها يعطي تصوراً أدق عن إنتاجها من هذا المورد الاقتصادي الرئيس. لهذا الغرض أعد جدول (١٧) عن السكان في آسيا الوسطى والقوقاز. وبمقارنة النسب المئوية عن الطاقة (جدول (١٥)) بالنسب المئوية عن السكان (جدول (١٦)) نحصل على الصورة الدقيقة المطلوبة. في هذه الصورة الجديدة نجد أن جمهورية كازاخستان، وسكانها يمثلون ٣٥.٤% من سكان آسيا الوسطى، والقوقاز تنتج ٥٨% من النفط، و٩٣.٣% من الفحم. يمكن استكمال الصورة من مقابلة كل البيانات الواردة بالجدولين ٨،٩.

- حسبت نسب العمودين الثاني والثالث من أرقام العمود الأول.

- صادرات الطاقة وارداتها في الجمهوريات الست:

صدَّرت الجمهوريات الإسلامية واستوردت من الجمهوريات الأخرى في الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، وصنف هذا على أنه تجارة بينية للجمهوريات. كما صدرت واستوردت من باقي العالم، وصنف هذا على أنه تجارة خارجية. هذا الموضوع بجزأيه، البيني والخارجي، يستحق مناقشة تفصيلية لكل السلع التي دخلت فيه؛ لأنه يمكن استنتاج الكثير من العلاقات الاقتصادية البينية والخارجية التي فرضت على الجمهوريات الإسلامية التي خضعت للاحتلال الروسي، وسنوجه الاهتمام في هذه الفقرة لصادرات وواردات الطاقة للجمهوريات الإسلامية.

الجدول (١٨) يبين صادرات وواردات الطاقة للجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى. من الأرقام الواردة بالجدول يمكن أن نحصل على النتائج التالية:

- الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى، ظهرت بالجدول مصدرة ومستوردة لمصادر الطاقة الثلاثة: النفط، والغاز الطبيعي، والفحم. والاستثناء الوارد على ذلك محدود للغاية. فأزبكستان لم تظهر كمصدرة للنفط، وكيرغستان وطاجكستان لم تكونا ضمن الدول المستوردة للنفط. أما بالنسبة للغاز الطبيعي فظهرت جميع الجمهوريات مصدرة ومستوردة. وفيما يتعلق بالفحم فجميع الدول مصدرة ومستوردة، باستثناء تركمانستان التي لم تكن ضمن الدول المصدرة للفحم.

المصدر:

Wafic Grais, Central Asia: the Double Challenge of Development and

Transition, the World Bank, Report No. IDP- 00107, table 2. p .38

- ظهور جميع الجمهوريات مصدرة ومستوردة للطاقة أمر لا يعتبر طبيعياً في مجال التجارة الدولية، خاصة في مثل هذا النوع من السلع الذي يتلاءم بطبيعته مع كون الدولة إما مصدرة أو مستوردة. لذلك فنحن أمام حالة غير طبيعية، وغير الطبيعي يتطلب تفسيراً.

- التفسير الذي ترجحه الدراسة هو أن الاتحاد السوفييتي (سابقاً) وضع سياساته الاقتصادية وغير الاقتصادية بحيث تعمل على أن تختلط وتتشابك الجمهوريات التي خضعت له؛ تتشابك وتختلط اقتصادياً، بل وسكانياً، وغير ذلك. الهدف من ذلك هو تعويق أو منع أية محاولة للاستقلال والخروج من الاتحاد المفروض على هذه الجمهوريات. لذلك فرض على الجمهوريات الإسلامية أن تصدر الطاقة للجمهوريات الأخرى الداخلة في الاتحاد، وأن تستورد منها، وهكذا تختلط وتتداخل اقتصاديات الجمهوريات جميعها.

- حالة الميزان بالنسبة لصادرات وواردات الطاقة تعتبر غير طبيعية. جميع الجمهوريات الإسلامية ظهر في ميزانها فائض فيما يتعلق بالنفط، فيما عدا أزبكستان. وثلاث جمهوريات فيها فائض في الغاز الطبيعي، وجمهوريتان فيهما فائض في ميزان الفحم. السبب في اعتبار هذه النتيجة غير طبيعية هو أن دراسة التجارة البينية والخارجية للجمهوريات الإسلامية أظهرت أنها تعاني من عجز واضح في الميزان التجاري، وهذا ما يظهره الجدول (١٨). في محاولة للبحث عن تفسير لذلك؛ فقد تبنت الدراسة تفسيرًا يدين سياسة الاتحاد السوفيتي التي فرضت على هذه الجمهوريات التخصص في تصدير المنتجات الأولية واستيراد المنتجات المصنعة. كذلك سياسة تسعير السلع التي فرضتها روسيا الاتحادية من خلال الاتحاد السوفييتي.

- عندما يجيء ميزان التجارة في الطاقة بفائض لغالبية الجمهوريات، فإن هذا يصنف على أنه أمر غير طبيعي، ويلزم له تفسير. التفسير الذي تتبناه الدراسة هو أن السياسة الاقتصادية التي فرضت على الجمهوريات الإسلامية وضعت بحيث تصدر الطاقة ويكون الاستخدام المحلي لها محدودًا. هكذا مُنعت الجمهوريات الإسلامية أن تستخدم الطاقة المتوافرة بها في إدارة عجلة الاقتصاد لتحقيق التقدم الاقتصادي. هذا التفسير يمكن أن يقوم عليه دليل من واقع اقتصاديات هذه الجمهوريات. تكشف الدراسة عن أن الجمهوريات الإسلامية متخصصة في تصدير المنتجات الأولية واستيراد المنتجات الصناعية. هكذا تكون الجمهوريات مُنعت بشكل ما وبدرجة ما

من التصنيع. والتصنيع هو الذي يتيح استخدام الطاقة محليًا. ليس كلها، ولكن بدرجة ما.

يمكن ـ أيضاً ـ تقديم عنصر آخر لتفسير وجود فائض في ميزان تجارة الطاقة للجمهوريات الإسلامية. يعتبر الاتحاد السوفييتي من أكبر الدول المصدرة للطاقة؛ لذلك يمكن قبول القول: بأن الاتحاد السوفييتي فرض على الجمهوريات الإسلامية تصدير موارد الطاقة، خاصة النفط والغاز الطبيعي. وهذا أتاح له الحصول على النقد الأجنبي، كما أتاح له وضعاً متميزاً في سوق سلعة هامة من سلع التجارة الدولية وهي النفط.

ـ المقابلة بين البيانات التي يتضمنها جدول (١٨) الخاص بصادرات وواردات الطاقة، وبيانات الجدولين (١٤، ١٥) الخاصين بإنتاج الطاقة في الجمهوريات الإسلامية، تكشف عن أمر غير طبيعي.. بناء على جدولي (١٤، ١٥) فإن بعض الجمهوريات لم تظهر منتجة للطاقة ولكنها ظهرت في جدول (١٨) مصدرة للطاقة. وحالة كيرغستان واضحة الدلالة في هذا الصدد، فهي لم تظهر كمنتجة للنفط والغاز الطبيعي، ولكنها ظهرت مصدرة للسلعتين.. وينطبق نفس القول على حالة طاجكستان. يمكن ـ أيضًا ـ البحث في حالة أزبكستان وتركمانستان، حيث تكشف المقابلة بين إنتاج الطاقة من جانب وتصدير واستيراد الطاقة من جانب آخر عن وجود شيء ما غير طبيعي. وما هو غير طبيعي يلزم له دائمًا تفسير.

قبل تقديم التفسير، فإنه يستحسن مناقشة المصادر التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة. ذلك أنه قد يقال: إن التناقض الذي ظهر هو بسبب مصادر الدراسة. إن المصادر التي اعتمدنا عليها في دراسة الطاقة في الجمهوريات الإسلامية هي تقارير صادرة عن البنك الدولي وصندوق النقد الدولي. وهذه التقارير تتمتع بدرجة من الثقة؛ ذلك لأن مصادر هذه التقارير بيانات تعطيها الحكومات المعنية، كما أنها ـ أيضاً ـ تستند إلى مصادر أخرى تمكنت من الحصول عليها، وذلك بسبب إمكانياتها الضخمة (نتكلم عن الإحصاءات ولا نتكلم عن سياسات هاتين المنظمتين).

بعد تقرير هذا الأمر بشأن مصادر الدراسة، فإنه يمكن تقديم تفسير للتناقض الذي يظهر بين إنتاج الطاقة من جانب وصادرات وواردات الطاقة من جانب آخر. تقارير البنك الدولي وصندوق النقد الدولي تعتمد كثيراً على البيانات التي تعطيها الحكومات؛ لذلك فإن التفسير الذي يمكن قبوله هو أن الاتحاد السوفييتي لم يعط بيانات صحيحة عن إنتاج الطاقة في الجمهوريات الإسلامية؛ وذلك ليخفي قدراتها الحقيقية في هذا

المجال الحيوي، اقتصادياً وسياسياً، وغير ذلك.. هذا هو التفسير الذي يمكن تقديمه؛ لأنه يتلاءم مع طبيعة العلاقة التي كانت قائمة بين روسيا الاتحادية والجمهوريات الإسلامية تحت احتلال الاتحاد السوفييتي. إنها كانت علاقة محتل، وهي روسيا الاتحادية، بدول محتلة، وهي الجمهوريات الإسلامية، بكل ما عرف عن الاحتلال من استغلال ونهب لموارد الدول التي ابتليت بذلك.

إمكانيات إنتاج الطاقة في الجمهوريات الإسلامية الست:

لا شك أن ما عرض في الصفحات السابقة عن الطاقة في الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى والقوقاز أظهر بعض الجوانب المتعلقة بهذا الموضوع، كما أمكن بناء على ذلك إعطاء تفسيرات لبعض العناصر التي تطلبت تفسيراً، وأيضاً أمكن الوصول إلى بعض النتائج. ولكن بجانب ذلك فإن ما سبق عرضه كشف ـ أيضاً ـ عن الحاجة إلى التعرف على إمكانيات إنتاج الطاقة في الجمهوريات الإسلامية. البحث في هذه النقطة يخدم هدفين: الأول ترجيح بعض البيانات الرقمية التي سبق عرضها، أو تصحيح بيانات رقمية أخرى. الثاني أن التعرف على إمكانيات إنتاج الطاقة هو ضروري لمعرفة الإمكانيات المتاحة من هذا المورد الاقتصادي الهام، والذي يصب نفسه في إمكانيات التنمية الاقتصادية لهذه الجمهوريات، كما يصب نفسه ـ أيضاً ـ في إمكانياتها السياسية.

لتحقيق هدف التعرف على إمكانيات إنتاج الطاقة في الجمهوريات الإسلامية فسوف نحاول أن ندرس حالة جمهورية تركمانستان، كمجرد مثال، وذلك بقدر ما يتاح من بيانات.

إمكانيات إنتاج الطاقة في تركمانستان:

تقع تركمانستان في الجزء الجنوبي الغربي للجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى، وتشترك في حدود طويلة مع أزبكستان، كما تشترك في حدود مع أفغانستان. أما حدودها الأطول فهي مع إيران، وهي الدولة ذات الإمكانيات النفطية الكبيرة، ويحدها من الغرب بحر القوقاز. موقع تركمانستان على هذا النحو يثير سؤالاً حول وجود إمكانيات نفطية بها. وهذا ما أكدته الأبحاث التي أثبتت أنها غنية في كل من النفط والغاز الطبيعي. ولقد نشرت تقديرات إيجابية ومشجعة في هذا الصدد.

جدول (١٩) يظهر احتياطيات تركمانستان في كل من النفط والغاز الطبيعي. الأرقام المبينة بالجدول تدل على أن تركمانستان تملك احتياطيات ضخمة من النفط والغاز الطبيعي، بل إنه مع مرور الوقت فإن الاحتياطيات المكتشفة تزداد، ويظهر هذا من مقارنة أرقام ١٩٨٦ بأرقام ١٩٩٠م؛ حيث زاد الاحتياطي المحتمل من الغاز الطبيعي إلى ٨.٧٥ بليون متر مكعب، ونفس الأمر ـ أيضاً ـ بالنسبة للنفط؛ فقد كان الاحتياطي المحتمل في ١٩٨٦ هو ٣١٧.٢ مليون طن، زاد إلى ٦٩٧.٨ مليون طن في ١٩٩٠، ويمكن أن يستنتج بناء على ذلك أن التنقيب عن النفط والغاز الطبيعي في تركمانستان قد يكشف عن احتياطيات أخرى تملكها هذه الجمهورية الإسلامية.

يمكن أن تظهر ضخامة وأهمية احتياطيات تركمانستان من الطاقة إذا قورنت مع سكانها.. في عام ١٩٩١ كان سكانها ٣.٧٥ مليون نسمة. هذا العدد القليل من السكان يملك هذه الاحتياطيات الضخمة من النفط والغاز الطبيعي. يدل هذا على إمكانيات اقتصادية طيبة تتيح تحقيق نتائج إيجابية في مجال التنمية الاقتصادية.

ويمكن إضافة نقاط إلى البيان السابق عن احتياطيات الطاقة في تركمانستان. هذه النقاط تتيح توضيح جوانب في علاقة الجمهوريات الإسلامية مع القوى التي كانت متحكمة في سياسات الاتحاد السوفييتي، ونعني به العنصر السلافي، ممثلاً بصفة رئيسة في روسيا الاتحادية. والنقاط التي نقترحها هي:

ـ تركمانستان من حيث الموقع هي أبعد الجمهوريات الإسلامية التي أخضعتها روسيا وضمتها إلى الاتحاد السوفييتي. لا شك أن صانعي سياسات الاتحاد السوفييتي كانوا يعرفون أنهم يمثلون قوة احتلال غاصبة، وأن الشعوب التي أخضعوها لسيطرتهم سوف تثور في يوم ما، هذا بالرغم من الأساليب الغاشمة التي طبقوها، فدرس التاريخ أن الغصب الاحتلالي لم يدم لأية قوة في التاريخ. هذا المعنى يوضح إهمال صانعي سياسة الاتحاد السوفييتي عملية البحث والتنقيب عن مصادر الطاقة في تركمانستان. إذا قارنا بين كازاخستان وتركمانستان فإن هذا المعنى يصبح أوضح وآكد. لقد زرع الروس العنصر السلافي في كازاخستان (حوالي ٤٠% من السكان) لأنها هي الجمهورية الملاصقة للاتحاد السوفييتي، هذا الزرع العرقي قصد به استبقاء كازاخستان تحت سيطرتهم، أو إطالة أمد نهبها واستغلالها، وقد تكون كازاخستان أحسن حظًا في التصنيع أو غير ذلك من الجمهوريات الأخرى؛ ذلك لأن الروس اعتقدوا أنهم ربطوها بهم ربطًا عرقيًا قويًا.. في مقابل ذلك فإن تركمانستان،

أبعد الجمهوريات موقعًا عن روسيا، أُهملت حتى في البحث والتنقيب عن مصادرها الطبيعية.

- النقطة الثانية التي نرى إضافتها، والتي تعمل على تفسير وتوضيح حقائق في سياسات الاتحاد السوفييتي التي طبقت في تركمانستان، هذه النقطة يمكن أن تؤسس على الأرقام الواردة بالجدول (٢٠)، والذي يبين إنتاج وتصدير الغاز الطبيعي في تركمانستان. إن صادرات تركمانستان من الطاقة إلى الجمهوريات الأخرى في الاتحاد السوفيتي السابق في الأعوام الثلاثة من ١٩٨٨-١٩٩٠م كانت: ٩٠، ٨٩.٩، ٨٩.٦% على التوالي. وهذه تعتبر نسبة عالية في تصدير الطاقة في بلد نسبة التصنيع فيه ليست عالية، أي أن تركمانستان كان يلزم لها استخدام حصة أكبر من منتجاتها من الطاقة لتدير عجلة الاقتصاد من أجل التصنيع. لكن فرض عليها صانعو السياسة في الاتحاد السوفييتي هذه السياسة بالرغم من حاجتها الملحة للتصنيع. إن الدراسة التي أتيحت عن تركمانستان تبين أن مساهمة الصناعة في الناتج القومي في السنوات الثلاث المشار إليها، وهي: ١٩٨٨-١٩٨٩-١٩٩٠م، كانت: ٢٦.١، ٢٢.٦، ١٥.٧%، وهي نسبة منخفضة بدرجة ملحوظة.

هذا الأمر على هذا النحو يعطي ما يؤكد المعنى الذي استنتجته الدراسة من أن صانعي السياسة في الاتحاد السوفييتي، وهم من العنصر السلافي بصفة رئيسة، كان توجههم الرئيس هو إهمال تركمانستان في الطاقة بطرق شتى، منها إجبارها على مصادر تصدير الطاقة، وإهمال الصناعة محلياً.

- النقطة الثالثة التي يمكن إضافتها، والتي تعمل في نفس الاتجاه، وتؤكد النتيجة التي انتهت إليها الدراسة، هي أن تركمانستان تعاني من صعوبات في استخراج مصادر الطاقة المتوافرة بها، فحتى بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، واستقلال تركمانستان، ومع محاولتها التنقيب واستخراج النفط والغاز الطبيعي، فإنها لم تجد إلا شركة أرجنتينية، وبشروط غير ملائمة(٢). يعني ذلك أن الشركات الكبرى العاملة في مجال التنقيب واستخراج النفط والغاز الطبيعي، وهي شركات أوروبية غربية، لم تتقدم إلى تركمانستان. النتيجة التي يمكن استنتاجها من هذه النقطة الثالثة أن السياسة التي مورست ضد تركمانستان تحت القهر الروسي تستكملها دول الغرب، وذلك بعد استقلال هذه الجمهوريات الإسلامية.

نتائج الدراسة عن الموارد الاقتصادية مع توصيات:

أولاً:

نتائج الدراسة:

بناء على المناقشة التي جاءت في هذا الفصل، فإن النتائج التي يمكن استنتاجها هي الآتية:

١- الإسلام يلزم المسلم أن يعتقد اعتقاداً جازماً أن اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ خلق موارد اقتصادية كافية لإشباع حاجات كل النوع الإنساني. وبهذا فإن المسلم تحكمه نظرة تفاؤل بشأن علاقة الموارد الاقتصادية بالحاجات، وأن هذه التفاؤلية لها توظيفاتها المتعددة. بهذه التفاؤلية يكون الاقتصاد الإسلامي على النقيض من الاقتصاد العلماني الذي يتأسس كلية على فكرة التشاؤمية بتطبيقاتها الكثيرة في عالم الاقتصاد.

٢- أثبتت الدراسة أن العالم الإسلامي يحتل مركزاً متميزاً بوضوح في النفط. هذا التميز ثبت عند مقارنة إنتاج العالم الإسلامي بالإنتاج العالمي، وبمقارنة عرض العالم الإسلامي بالطلب العالمي، وأخيراً بمقارنة احتياطي النفط في العالم الإسلامي مقارناً بالاحتياطي العالمي. وبجانب النفط، فإنه تتوافر بالعالم الإسلامي الكثير من المعادن، ويحتل العالم الإسلامي مركزاً متميزاً في إنتاج بعض المعادن والاحتياطي، ومن ذلك: القصدير، الكروم، النحاس، المنجنيز، الفوسفات، والبوكسايت.

٣- العالم الإسلامي يمتد على مساحة واسعة من جنوب خط الاستواء إلى ما يقرب من المنطقة الشمالية الباردة. هذا الامتداد جعل العالم الإسلامي تتوافر به كل أنواع المناخ؛ ويعني ذلك أن العالم الإسلامي يملك الإمكانية (المناخية) لإنتاج كل أنواع المحاصيل الزراعية.

من حيث المياه فإن العالم الإسلامي به أنهار من أهم أنهار العالم، ولقد أعطت الدراسة اهتماماً خاصاً لدراسة المياه في المنطقة العربية؛ وذلك لوجود اعتقاد أنها تعاني من مشكلة مياه. وقد أثبتت الدراسة توافر المياه بهذه المنطقة؛ بناء على ذلك يصبح الادعاء بوجود مشكلة مياه في المنطقة هو ادعاء له أهداف سياسية مشبوهة.

وأثبتت الدراسة أن العالم الإسلامي يتمتع بغنى واسع في الأراضي الصالحة للزراعة. وقد أشارت - على وجه الخصوص - إلى المنطقة العربية، حيث يعتقد بمحدودية الأراضي الصالحة للزراعة، وأثبتت خطأ هذا الاعتقاد. كما أن الدراسة أعطت اهتماماً للجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى والقوقاز، وقد أثبتت الإمكانيات الكبيرة التي تملكها هذه المنطقة الإسلامية في مجال الأراضي الصالحة للزراعة.

٤- يمكن القول: إن الدراسة بكل فقراتها أثبتت نتيجة هامة هي أن العالم الإسلامي يتكون من أقاليم، وكل إقليم له إمكانياته الاقتصادية الكبيرة. وترتب على ذلك ما يلي:

أ- التقسيم الحالي للعالم الإسلامي إلى دول ليس مؤسساً على أقاليمه الطبيعية، وأدى هذا بدوره إلى المشكلات القائمة بين الدول الإسلامية على المياه، وعلى الحدود، وغير ذلك.

ب- قيام تكامل اقتصادي للعالم الإسلامي سوف يكون بين أقاليم، لكل إقليم منها إمكانياته الاقتصادية. وهذا يدحض الفكرة الخاطئة التي ترى أن العالم الإسلامي فيه مناطق غنية ومناطق فقيرة، وأن قيام تكامل اقتصادي للعالم الإسلامي سوف يرتب أن تعول الدول الغنية الدول الفقيرة. وهذه الفكرة الخاطئة تعمل سلبياً على قيام هذا التكامل.

ج- فكرة (الأقاليم) في العالم الإسلامي لها توظيفها الاقتصادي.. هذه الفكرة تعمل مع قاعدة التخصص وتقسيم العمل.. وهذه القاعدة لها توظيفها في رفع الكفاءة الاقتصادية.

د- فكرة (الأقاليم) في العالم الإسلامي لها توظيفها السياسي.. الإقليمية تمثل أساساً قوياً لجمع الدول الإسلامية الموزعة على كيانات صغيرة، ومن هذا يمكن الانطلاق إلى وحدة كاملة بين الدول الإسلامية.

ثانياً:

وفرة الموارد الاقتصادية للعالم الإسلامي في تناقض مع الفقر القائم فيه:

دراسة الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي التي قدمناها تجيء ضمن دراسة عامة نقدمها عن عالم إسلامي بلا فقر. البيانات التي وفرتها الدراسة عن الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي، ومعها النتائج التي توصلت إليها الدراسة، تتيح لنا تقديم الربط بين موضوع الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي وموضوع عالم إسلامي بلا فقر على النحو التالي:

١- العالم الإسلامي أتاح اللّه - سبحانه وتعالى - له موارد اقتصادية كافية للقضاء على الفقر. ويمكن القول بعبارة أخرى: إن اللّه - سبحانه وتعالى - أعطى أمتنا الإسلامية موارد اقتصادية تمكنها أن تحقق بها العمران الاقتصادي الذي يوفر لكل فرد من أبنائها حياة اقتصادية كريمة.

٢- وجود الفقر في العالم الإسلامي على النحو القائم الآن يمثل حالة تناقض مع الوفرة في الموارد الاقتصادية التي مَنَّ اللّه - سبحانه وتعالى - عليه بها. ولذلك يكون القول الآتي صحيحاً: إن من أسباب الفقر في العالم الإسلامي عدم توظيف الموارد الاقتصادية المتاحة له في تحقيق تقدمه الاقتصادي.

٣- عدم توظيف الموارد الاقتصادية المتاحة للعالم الإسلامي في تحقيق تقدمه الاقتصادي، قول يسع ما يلي:

أ- العالم الإسلامي لا يستغل موارده الاقتصادية.

ب- الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي مستغلة لغير صالح المسلمين.

ج- العالم الإسلامي لا يعرف الإمكانيات الاقتصادية المتاحة له.

د- تشغيل الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي موجه لخدمة فئة محدودة من أبنائه، بينما الكثرة الغالبة من أبنائه تحرم من الانتفاع بهذه الموارد، وهؤلاء هم الفقراء في العالم الإسلامي.

ثالثاً: اقتراحات وتوصيات:

الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي تمكنه أن يكون على النحو الذي يحمله عنوان هذه الدراسة، وهو: "عالم إسلامي بلا فقر". ومن الاقتراحات التي يمكن أن تقدم لتحقيق ذلك ما يلي:

١- تنشيط الدراسات التي تمكن العالم الإسلامي أن يعرف الموارد الاقتصادية التي أتاحها اللّه - سبحانه وتعالى - له، وهذا الأمر يتحقق من خلال ثورة في المؤسسات العلمية والبحثية في العالم الإسلامي.

٢- تحديث وتفعيل المؤسسات في العالم الإسلامي، بحيث تصبح قادرة على تشغيل الموارد الاقتصادية المتاحة له، وهذا الأمر يتحقق من خلال استخدام أحدث التقنيات في الإنتاج، وفي الإدارة، وفي الاتصالات.

٣- جعل الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي موظفة من أجله، وهذا يتحقق من خلال تحقيق استقلال اقتصادي حقيقي له، وإقامة علاقات اقتصادية دولية متوازنة وعادلة.

٤- جعل الموارد الاقتصادية في العالم الإسلامي موظفة من أجل كل أبنائه، وهذا يتحقق من خلال تطبيق ما جاء به الإسلام في ملكية الموارد الاقتصادية، وفي تنظيماته للعمل، وفي تنظيماته لتوزيع الدخول والثروات، وفي تنظيماته للتبادل.