

أهم مقومات التنمية الاقتصادية للمجتمع الإسلامي نظرة تحليلية لبعض الدراسات غير العربية

زينب صالح الاشوح*

مقدمة

تردد في العديد من الدراسات الغربية المتخصصة أن الإسلام يعرقل عملية النمو والتقدم لمجتمعاته، وأن معدلات النمو في الدول الإسلامية تنخفض عن نظيرتها في الدول (المتخلفة) التي تنخفض - بدورها - كثيرا عنها في الدول المتقدمة . ولقد أكدت الشواهد والدراسات أن الدول الإسلامية المعاصرة ،على الرغم من أنها قد بدأت كأمة إسلامية قوية وموحدة في عهد الخلفاء الراشدين، إلا أنها قد بدأت في الضعف التدريجي حتى أصبحت اقتصاداتها (تابعة) للنظم الاقتصادية الوضعية المعاصرة، تتقلب بينها وفقا للنظام الأقوى سيطرة عليها، ووفقا لنوع الاستعمار المهيمن عليها، فتارة تطبق أسس ومبادئ الرأسمالية، ثم تتحول إلى التطبيق الاشتراكي، وها هي الآن - شأن غالبية الدول الأخرى - تتجه إلى نظام السوق .

ترى، هل ذلك يحدث لغياب النظرية الاقتصادية الإرشادية في الإسلام ؟ و بمعنى أكثر تحديدا، هل توجد أسس وأفكار اقتصادية في الإسلام يمكن أن يتكون من مجموعها نظرية أو إستراتيجية متكاملة للتنمية تساعد المجتمعات الإسلامية في النهوض من عثرتها وفي اللحاق بركب التقدم المتوطن أساسا في الغرب ؟ وإن وجدت ، هل يمكن أن تتعارض مثل تلك الأسس والأفكار الإسلامية مع النظريات التنموية السائدة في الفكر الاقتصادي التقليدي؟ بما قد يوحي بأنها- حتى لو لم تقابل صراعات معرقة من جانب الدول المتقدمة المطبقة لذلك الفكر التقليدي- فإنها لن تكون

* د. زينب صالح الاشوح: استاذ مساعد اقتصاد بكلية التجارة - جامعة الأزهر.

صالحة للتطبيق إلا بين المسلمين وفي مجتمعاتهم فقط؟!

وبناء على تلك التساؤلات تقوم الدراسة الحالية بهدف محاولة تحديد أهم المقومات التي يمكن أن تكون فيما بينها إستراتيجية تنموية متكاملة مبنية على أصول الشريعة الإسلامية مع التعرف على الإطار المكاني الذي يتوقع لها أن تكون صالحة للتطبيق في حدوده إن كان فقط على مستوى المجتمع الإسلامي، أم أنها يمكن أيضا ان تطبق - ولو جزئيا - على مستوى العالم أجمع. وحتى يتسنى لنا المساهمة في إثراء الفكر الاقتصادي الإسلامي العربي، فسوف نستعين بالدراسات الاقتصادية التي تناولت النواحي الإسلامية والتي قامت على أرض غير عربية- إسلامية كانت أم غير ذلك .

الهدف من الدراسة:

على ضوء ما سبق، تقوم الدراسة الحالية بمحاولة تفصيلى بعض القضايا التي أثيرت فى الدراسات غير العربية حول المقومات الرئيسية للتنمية فى الفكر الإسلامى ومحاولة التعرف على مدى إمكانية تطبيقها والحدود التي يمكن أن تطبق من خلالها على المستوى الدولى بالإضافة الى تطبيقها على المجتمع الإسلامى- من باب أولى.

منهج الدراسة:

يقوم على تقديم عرض تحليلي لآراء غير عربية عن مفاهيم ومقومات التنمية فى الإسلام وذلك من خلال التعرف على وجهة النظر الواردة من خارج المنطقة العربية مع محاولة استنباط الاتجاه المميز لتلك الآراء والتحقق منها باستخدام النصوص الشرعية من قرآن وسنة إذا لزم الأمر.

أهمية الدراسة الحالية:

إلقاء الضوء على الفكر غير العربى الذى قد ينطوى على اتجاه أو اتجاهات متميزة عن بعض الاتجاهات المألوفة فى دراساتنا العربية، ومحاولة التعرف على تلك الاتجاهات الاقتصادية الخارجية التي أولت اهتمامها للجوانب الشرعية ذات الأبعاد الاقتصادية ومن ذلك العرض الميدنى للاتجاهات المعنية يمكننا أن ندعم الصحيح منها ، ونصحح المخطئ ونضئ الضوء الأحمر فى وجه المغرض من تلك الاتجاهات. واجمالا يفيد ذلك البحث فى محاولة استخلاص مفاهيم ومقومات التنمية لدى كتاب غير عرب من اجل استكمال المعرفة (العربية) حول تلك المفاهيم والمقومات، وكخطوة مبدئية لإرساء دعائم

مدرسة اقتصادية اسلامية فى مجال التنمية الشاملة.

حدود الدراسة:

التركيز على الدراسات الاقتصادية غير العربية (سواء تمت على يد مسلمين أو غير مسلمين) التى تناولت الأفكار الاقتصادية المتعلقة بالمجتمع الإسلامى وتنميته من المنظور الإسلامى.

محتويات الدراسة:

على ضوء ما سبق، تتكون الدراسة الحالية من جزئين رئيسيين يتناول أحدهما المجتمع الإسلامى (محل الدراسة) وبعض السمات المميزة له، ويعرض الآخر الركائز والمقومات العامة لتنمية ذلك المجتمع الإسلامى.

الجزء الأول: بعض السمات الاقتصادية للمجتمع الإسلامى

من الأمور البديهية التى أكد الله سبحانه وتعالى عليها، أن الإسلام هو الدين الذى ارتضاه لخلقهم "إن الدين عند الله الإسلام .." (آل عمران، من الآية ١٩)، ودلنا فى محكم آياته على أن الإسلام كان أيضاً دين أبائنا حتى قبل ظهور الإسلام فى عهد محمد صلى الله عليه وسلم، فكان إبراهيم عليه السلام مسلماً "ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين" (آل عمران ٦٧)، وكذلك كان عيسى عليه السلام وأتباعه "فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمننا بالله وأشهد بأننا مسلمون" (آل عمران ٥٢). ويتأكد ذلك مع اليهود أيضاً من ميثاق الله تعالى معهم المشار إليه فى قوله تعالى "ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل ويعتدنا منهم اثنى عشر نقيباً وقال الله إنى معكم لئن أقمت الصلاة وآتيتم الزكاة وأمنتهم برسلى وعززتقومهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار . فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل" (المائدة ١٢):

وانطلاقاً مما سبق، فإن كان موطن دراسة مقومات التنمية الاقتصادية هو المجتمع الإسلامى، إلا أنه بحكم الفطرة البشرية السليمة يعتبر جزءاً متكاملأً- وليس منفصلاً- من المجتمع الدولى بكل تطلعاته وطموحاته التقدمية المشروعة والتى تستهدف عمار الارض ورفاهية سكانها ومن ثم، فإن ما نعرضه فى هذا الجزء من أطر، إنما نقصد به الثوابت التى تميز بها النظام الاقتصادى الإسلامى عن غيره وذلك كما جاء فى بعض الدراسات غير العربية وسوف يتم توضيح ذلك من خلال قسمين

متتاليين ، نبدأ أولهما بالنظام الداخلى للمجتمع الإسلامى، وفى الثانى نتعرض للعلاقات الشرعية بين المجتمع الإسلامى والمجتمعات الأخرى. وذلك على اعتبار ان التنمية الاقتصادية فى المجتمع الإسلامى لا بد وان تتأثر مقوماتها بطبيعة تكوينه الداخلى من ناحية، وبطبيعة العلاقات المتداخلة بين المجتمع الإسلامى وبين المجتمعات الأخرى من ناحية ثانية.

١-١ أسس التكوين الداخلى للمجتمع الإسلامى

إن القوة هى الظاهرة التى يمكن استخدامها لتحقيق شىء، ما أو لمنع شىء آخر من الحدوث. ويرى الاقتصادى الباكستانى زيلبور خان^(١) أن القوة السياسية هى الأداة التى استخدمها الغرب فى فرض نفوذه على المجتمعات الأخرى .

وعلى الجانب الآخر ، فإن المجتمع الإسلامى يعزى كل أنواع القوى من سياسية واقتصادية واجتماعية وغيرها إلى قوة عليا واحدة هى القوة الإلهية و من ثم كان من المنطقى ألا يتأثر المجتمع الإسلامى بالقوة السياسية الغربية و ألا يسمح لها بالهيمنة عليه كما حدث بالفعل عكس الاحتمال المنطقى المتوقع . ويتساءل الباحث عن السبب فى ذلك ثم يقوم بتقديم الإجابة التى يقترحها بأن ذلك يرجع إلى القيادة الفاشلة غير الكفء و بخاصة القيادات السياسية و يستدل على ذلك بأحد -أوضح- الأمثلة فى كل من باكستان و بنجلاديش حيث تقوم القيادة على أساس العنف و تطبيق الأوامر العسكرية التى يعوزها عنصر الحساسية والمقدرة على إقناع أفراد المجتمع باتباع الاحكام الشرعية المختلفة.

كما أن هناك خلطا فى الأهداف التى ينسجها صانعو القرار والسياسيون التى يسعون إلى تطبيقها فى مجتمعاتهم الإسلامية بحيث لا ندرى أهى وضعت حقاً من أجل قيام دولة إسلامية أم أن هناك أغراضا دنيوية هى التى تدفعهم إلى ذلك؟!

وإلى جانب التداخل المضلل بين الأهداف الإسلامية و الأهداف الدنيوية فى السياسات المعنية، فإن هناك مشكلة بالغة الوضوح فى باكستان تنجم عن تباين المذاهب و الاتجاهات و الثقافات خاصة بين الجزء الشرقى و الجزء الغربى منها. ففى غرب باكستان يثور الجدل حول طبيعة الدولة الإسلامية و الشكل الذى يجب أن تكون عليه بينما يتجه اهتمام مسلمى الجزء الشرقى بتحقيق العدالة و التوازن بين القوى السياسية الموجودة فى البلاد.

أما فى بنجلاديش ، فتميل القيادة السياسية إلى استبدال التطبيق الإسلامى - الذى كان يمثل

جوهر السياسة السائدة فى البلاد - بالمذاهب الغربية المتحررة التى تقوم على أفكار دنيوية مثل الانتماء لقومية معينة (بدلاً من الانتماء إلى دين معين).

وينادى المؤلف بضرورة العودة إلى تطبيق المبادئ الإسلامية فى المجتمعات المنتمية إلى الإسلام مثل أعمال العقل ، والتدبر والتأمل، وتقصى حقائق الأشياء ، والبحث عن المعرفة والاستقامة والإخلاص والأمانة حتى تتمكن من الارتقاء والاستقلالية والنمو. وانتهى المؤلف إلى أن البعد عن تطبيق مثل تلك المبادئ الإسلامية وغيرها ، و الانغماس فى التقليد الغربى هو الذى أدى إلى تخلف المجتمعات الإسلامية و من بينها باكستان و بنجلاديش.^(٢)

ويتأكد صدق و صحة ما قاله (زيلبور خان) فيما سبق عن أسباب فشل العالم الإسلامى الحالى فى النمو والرقى وازدياد تبعيته للغرب من الحديث الشريف الذى تنبأ بما يعانى به العالم الإسلامى فى الوقت الراهن وذلك نتيجة لتكالبه على الدنيا و خوفه من الموت الذى أدى إلى ضعفه وعدم مقدرته على مواجهة عدوه و عدو ربه حيث روى عن ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : " توشك أن تتداعى عليكم الأمم من كل أفق ، كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها ، قيل : يا رسول الله ! فمن قلة يومئذ ؟ قال لا ولكنكم كثرة كغشاء السيل ، يجعل الوهن فى قلوبكم ، وينزع الرعب من قلوب عدوكم لحبكم الدنيا و كراهيتكم الموت". (مسند أحمد بن خليل ، و سنن أبى داود). ومن ذلك يتأكد أن من مقومات المجتمع الإسلامى الحق أن يحسن توظيف الأهداف والقرارات ذات الشمار الدنيوية لخدمة إعمار الأرض وبناء مجتمع قوى متماسك ومسلح بكل أسباب القوة المادية والمعنوية التى تمكنه من أن يعد مواطنين أقوياء شجعان لا يهابون الموت ومن ثم لا يرهبون العدو ولا يخضعون للتبعية له. ويستعرض محمد نجاة الله صديقى فى دراسة^(٣) الوظائف التى يجب أن تقوم بها الدولة الإسلامية والتى صنفها فى ثلاث فئات هى:

(١) وظائف تفرضها الشريعة (من خلال القرآن والسنة) كثوابت لا تتغير.

(٢) وظائف تشتق من الشريعة على أساس (الاجتهاد) فى المواقف المعاصرة.

(٣) وظائف يقرها الناس لكى تقوم بها الدولة فى أى وقت وأى زمان اتباعاً لمبدأ الشورى.

وتعتبر المجموعة الأولى ملزمة للدولة لأن عدم القيام بها وتنفيذها يمكن أن يعرقل المواطنين المسلمين عن تنفيذ الأوامر الإسلامية كما يجب. ومن أشكال الأعمال التى يجب على الدولة الإسلامية القيام بها خلال تلك المجموعة الأولى من الوظائف:التزام الدولة بالدفاع عن مواطنيها

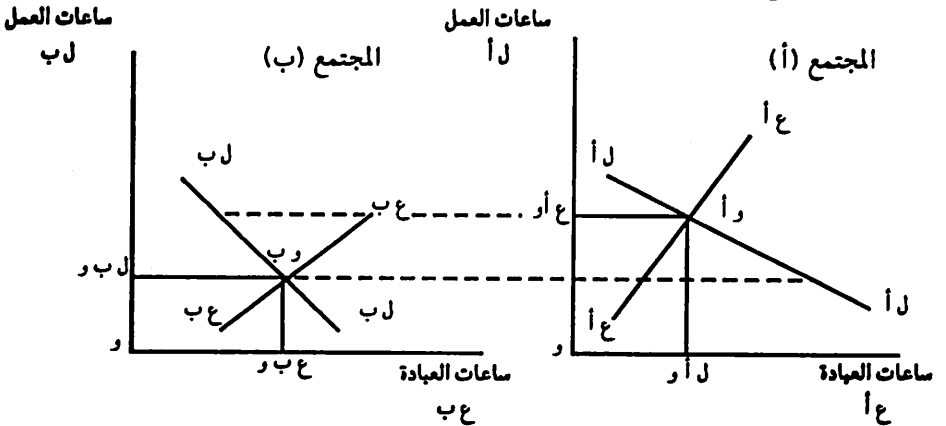
وحمايتهم من أعداء الدين وانتهاج القوانين التي تتفق ومبادئ الشريعة الإسلامية والمحافظة على روح الجماعة والعدالة في معاملة المواطنين.

أما الفئة الثانية فتتضمن محاولة الاجتهاد بالاستعانة بالقرآن والسنة في المسائل الاقتصادية والاجتماعية وغيرها التي تمنع في مجتمعاتنا المعاصرة ، كما يمكن الاستعانة أيضا بأسلوب "القياس" وتطبيق القاعدة الشرعية التي تقوم على أن درء المفسد مقدم على جلب مصلح ، والسعى إلى تحقيق الصالح العام كوسائل للتحقق من مشروعية المسائل والمشاكل محل النظر.

وتتضمن الفئة الثالثة أية وظيفة يجب على الدولة القيام بها إذا ما احتاجت الغالبية من أفراد الشعب إلى ذلك في أى وقت وفي أى زمان خاصة إذا لم يكن في مقدرة القطاع الخاص القيام بها مثل توليد الكهرباء وإتاحتها للاستخدام لكل من يحتاج إلى ذلك.

ومن الأطر الهامة للمجتمع الإسلامى ، ذلك الإطار الاجتماعى الاقتصادى الذى قدمه الاقتصادى محمد عبد المنان^{٤٤} فى النموذج الاجتماعى الإسلامى الذى بناه المؤلف - من خلال الأصول الشرعية - بحيث يركز ذلك النموذج على عنصر (الايمان) باعتباره العمود الأساسى للنموذج المعنى . وباعتبار أن ركيزتى الايمان الجوهريتين هما العبادة والعمل ، فقد أشار إلى أنه لا بد من تحقيق (التوازن) بينهما على مستوى الفرد والمجتمع - وقد ذكر أن نقطة التوازن بينهما تختلف عادة من فرد لآخر ومن مجتمع لآخر وأوضح ذلك فى الشكلين المبسطين التاليين:-

يوضح الشكلان السابقان منحنى العبادة والعمل للمسلمين ككل فى مجتمعين مختلفين



التوازن بين العمل والعبادة

(أ)، (ب) حيث يلاحظ أن نقطة التوازن في المجتمع الأول (و أ) هي نقطة تلاقي منحني العبادة ع أ ع أ ، مع منحني العمل ل أ ، ل أ والتي عندها يقضى الفرد في اليوم الواحد عدد (ل أو و) من الساعات في العبادة بينما يقل متوسط عدد ساعات العمل لذات الفرد في اليوم إلى (ع أو و).

أما في المجتمع الثاني، فيلاحظ أن الفرد عند نقطة التوازن يقضى عدداً مختلفاً من الساعات في العبادة (ع ب و ، و) والعمل (ل ب و ، و) مقارنة بالحال في المجتمع الأول وكما هو الحال في دراسات التوازن الاقتصادية المشابهة، فإنه في حالة ابتعاد الفرد عن نقطة التوازن المشار إليها، فسوف تدفعه القوى الخارجية لتعيده ثانية - تلقائياً إلى تلك النقطة التوازنية .

ويوضح المؤلف في نموذج أن المجتمع الإسلامي يقوم على العدالة بين البشر وعلى حتمية تحمل المسؤولية المشتركة لكل أفراد المجتمع وبالشكل الذي لا يفسد فيه تحقيق مصلحة فرد ما، مصلحة فرد آخر أو مصلحة الجماعة (مثلما نجد في التعارض الواقعي بين مصلحة الفرد في النظام الرأسمالي مع مصلحة مجتمعه ، وتعارض مصلحة المجتمع في النظام الاشتراكي والشيوعي مع مصلحة الفرد)، ويستدل على ذلك الجزء من أطر المجتمع الإسلامي وركائزه بأن الخلفاء المسلمين كانوا يعملون جنباً إلى جنب مع العبيد بدون أى تمييز مما يشكل عدالة اجتماعية مثالية.

والى جانب العدالة الاجتماعية التي تتمثل في المساواة في التعامل بين المسلمين ، فإن النموذج الإسلامي للمجتمع يتضمن بعداً آخر هاماً يتمثل في عدالة توزيع الثروة بناء على طبيعة الملكية المميزة بشكل منفرد في الإسلام. فالأصل أن كل الموارد الموجودة في الكون هي لله وحده - أى أن هناك مسلمة لا جدال فيها بالملكية المطلقة لله تعالى .

ووفقاً لتلك المسلمة يجب على المجتمع الإسلامي الالتزام بالعدالة في توزيع الثروة والموارد مع ما يقتضيه ذلك من إعادة توزيع الدخل بما ينتج عنها من إعادة توزيع الثروات والموارد، وعلى الرغم من أن الإسلام يجيز الملكية الفردية إلا أنه يسحب من الفرد حق ملكية الشيء إذا ما أساء استخدامه بشكل يضر غيره.

ومن أهم أدوات إعادة توزيع الدخل والثروة في الإسلام فريضة (الزكاة) التي تمنح للفقراء (وبعض المصارف الأخرى ذات الحالات المتميزة) حقاً في الحصول على جزء من أموال القادرين بدون منة من صارفى الزكاة. أما نظام (الموارث) في الإسلام فيعد الأداة الثانية الفعالة في إعادة توزيع الثروة من خلال الآلية التي فرضها الإسلام لعمله ولتوجيهه. فذلك النظام يوجب على المسلمين توزيع

ثرواتهم بشكل معين عند وفاة أصحابها بدون إعطاء الحق لهم فى تعديل ذلك النظام - برغم أنها كانت تبدو فى الأصل أموالهم - وذلك إلا فى حدود ضيقة ، تجنباً للأهواء الشخصية وما يؤدى الى قطع صلة الرحم.

ويدعم ما ذكره المؤلف أن الشرع لم يعط لصاحب المال أن يوصى لمن يفضل إلا بثلث تركته ، ويبدو أن ذلك ليس بهدف المفاضلة بين الأبناء أو ذوى صلة الرحم به، وإنما من أجل إتاحة الفرصة لتوسيع قاعدة المستفيدين من الإرث من خارج الأسرة ، حيث حرم على المرء أن تتناول وصيته تعديل الأنصبة بين الورثة "لا وصية لوارث"^(٥).

كذلك فإن المجتمع الإسلامى يحرم أية أنشطة أو أعمال تناهض التقدم الاجتماعى أوالاقتصادى ويمكن أن تضر بأفراده مثل احتكار الأعمال والاكتناز، كما يدخل فى ذلك إنتاج المحرمات من خمر ومنتجات لحم الخنزير ، وتقديم الخدمات غير المشروعة مثل القمار واللهو الماجن.

وفى إطار المجتمع الاقتصادى الإسلامى، لا تعنى العدالة أن تتحقق المساواة المطلقة بين البشر حتى لو كانوا مسلمين، وإنما يعنى بالعدالة تساوى (الفرص) المتاحة للجميع فى الكسب والعمل والإرث... الخ .

ويشير المؤلف إلى أن المجتمع الإسلامى المثالى يقوم على التوجه نحو تحقيق التوازن العادل بين الحاجات المادية والحاجات الروحية من ناحية، وبين الحاجات الخاصة والحاجات العامة من ناحية أخرى.

ويضيف محمد أسد^(٦) أن الدولة الإسلامية ملزمة بتوفير حق التعليم الإيجابى والمجانى لكل أفراد المجتمع مسلمين وغير مسلمين ، ويستند فى رأيه هذا إلى عدة أسباب أولها أن الله تعالى قد جعل العلم فريضة على كل مسلم "طلب العلم فريضة على كل مسلم" (رواه ابن ماجة عن أنس) ، كما أن المجتمع الإسلامى يقوم على اتباع مبدأ الشورى وحرية الرأى وهذان يتطلبان أن يتم ذلك عن وعى، وهذا بدوره يتأتى فى أفضل صورته مع العلم، كما أن كفالة حق غير المسلم فى التعلم هو نتيجة طبيعية -فى رأى المؤلف -لأنه يعيش فى المجتمع الإسلامى.

وكذلك يقوم المجتمع الإسلامى على مبدأ (التضامن الاجتماعى) الذى يمكن أن يتحقق فى صور متعددة مثل زيارة المريض وإطعام الجائع وإرواء الظامى ويتأكد ذلك من الحديث القدسى: " إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم! مرضت فلم تعدنى. قال يا رب، كيف أعودك وأنت رب

العالمين ! قال أما علمت أن عبدى فلاناً قد مرض فلم تعده ؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني! قال: يا رب ،كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال : أما علمت أنه استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه ؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني! قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين ؟ قال :استسقاك عبدى فلان فلم تسقه، أما علمت أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي؟" (رواه مسلم عن ابن هريرة).

وعلى الجانب الآخر يشير الاقتصادى "بيكر" إلى أن المجتمع الإسلامى ينتشر فيه الصدقة والإحسان ، وبدلاً من تقدير تلك الميزة التى يعترف بوجودها المتأصل فى المجتمع الإسلامى ، فقد اعتبرها عاملاً معرقلاً للتوسع الاقتصادى على اعتبار أن الصدقات تؤدى إلى تواكل الناس وارتكانهم إليها فى سد حاجاتهم بدون بذل أى مجهود أو عمل إيجابى يفيد المجتمع مما قد يؤدى فى النهاية إلى الركود الاقتصادى للمجتمع الإسلامى. إلا أن مؤلفاً آخر (غير مسلم أيضاً) يرد على ذلك الرأى بعدم القبول ، وبأن الصدقات الإسلامية - على العكس- تمنع ظاهرة التسول التى كانت منتشرة فى العصور الوسطى فى ظل النظام الإقطاعى على وجه الخصوص ، معتبراً التسول هو المعرقل (الحقيقى) للنمو والتوسع، ذلك هو ماكسايم رودينسون الذى جاء برأيه هذا فى كتابه حول الإسلام والرأسمالية^(٧).

والواقع أن الإسلام لم يشجع الصدقات بهدف دفع الإنسان المسلم إلى التواكل ، ولكنه قيدها بحالات الضرورة ، وهذبها بعدم التسول " ليس المسكين الذى ترده الأكلة والأكلتان، ولكن المسكين الذى ليس له غنى، ويستحى ولا يسأل الناس إلحافاً" صحيح البخارى، وسنن النسائى عن أبى هريرة)، والإسلام يفضل المؤمن الإيجابى المنتج بدليل الحديث الشريف الذى قال إن " المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير... " (مسند أحمد بن حنبل، وسنن ابن ماجه، وصحيح الإمام مسلم عن أبى هريرة). ويتضح ذلك أيضاً بصورة شاملة فى الحديث الشريف القائل: "اليد العليا خير من اليد السفلى" و"ابدأ بمن تعول، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، ومن يستغن يغنه الله ،ومن يستعفف يعفه الله" (مسند أحمد بن حنبل، وصحيح الأمام البخارى عن حكيم بن خزام).

ويشير ماكسايم رودينسون إلى معلمة هامة من المعالم التى ينفرد بها المجتمع الإسلامى وهى أن الوجود الإسلامى وهيمته يتمثل فى وجود (أمة) إسلامية وذلك ما لا يحدث فى المسيحية مثلاً حيث لا توجد دولة (مسيحية) وإنما توجد السلطة والهيمنة على معتنقيها من خلال كنيسة كبرى

تخول إليها سلطة الهيمنة الدينية. وهى ما تسمى بالفاتيكان، وكأنه بذلك يقول إن المسيحية هى الديانة المعترف بها لأن لها كنيسة تمثلها ورجال دين يقومون بتولى مهامهم الدينية الموكلة بينما يحاول أن يشكك - ضمنا- فى وجود الإسلام كديانة تعتنق وتتبع من عند الله فيذكر أنه مجرد (مجتمع).. أو شكل مجتمعى صنعه البشر لا أكثر - وعلى أية حال فإن الدين الإسلامى لم يعط - بالفعل لأحد سلطة دينية يجب أن يتبعها المسلمون إلا التى أعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم لما حياه الله به فقط من وحى إلهى، ولأنه اعتبره آخر الرسل الذين سينزل الله تعالى رسالاته السماوية على يديه، وجعل رسالته صلى الله عليه وسلم آخر الرسالات السماوية التى تكتمل بها ديانة البشرية ولاشى، جديد بعدها وصدق الله العظيم فى قوله الكريم "اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً" (المائدة: من آية ٣)

والواقع أن الحديث فى ذلك الموضوع ممتد و متشعب ومازال يحمل بين طياته العديد والعديد ، ونظراً لضيق المساحة التى يسمح بها البحث بحكم طبيعته ، فسوف ننتقل إلى الجزء الثانى المتعلق بعلاقة العالم الإسلامى بالمجتمعات الأخرى ، وكيف ترى بعض الدراسات العربية أن الإسلام قد نظمها .

١-٢ العلاقات الشرعية بين المجتمع الإسلامى والمجتمعات الأخرى

الواقع أنه فى المجتمعات غير الإسلامية، برغم حرية الأديان وممارستها فى بعضها، إلا أن بعضها الآخر لا يكف عن المحاولات الدءوب للقضاء على الهوية الدينية المخالفة خاصة إذا ما كانت الديانة إسلامية. ذلك مما قد يمثل عائقاً جوهرياً ضد تطبيق التنمية بأبعادها الإسلامية حتى داخل المجتمع الإسلامى ذاته.

ومن الأمثلة على الادعاءات المفتراه على الإسلام والتى تتخذ كمبرر لمحاربتة - وبالتالى - عرقلة تطبيق احكامه حتى على المستوى الاقتصادى والتنموى ما جاء فى دراسة عرضت من خلال نتائج المنتدى الثقافى الأول للاقتصاد الإسلامى فى أمريكا الشمالية^(٨) أن الأقليات المسلمة التى تعيش فى ظل الأنظمة غير الإسلامية تقع فى (ورطة) وتعطى الدراسة مثالا على ذلك بما يحدث للأقليات الإسلامية التى تعيش فى أمريكا الشمالية حيث تتجلى تلك الورطة فى أن المسلمين هناك يعتبرون الإسلام هو جوهر حياتهم ومن ثم فكل سلوك لهم لابد أن يكون مبنيا على تعاليمه بينما هم

فى ذات الوقت يواجهون بعنصرية و عدم اهتمام من السلطات مثل عدم توافر المنشآت الدينية التي يجب أن يمارسوا عبادتهم فيها، كما أن السلطات لا تمنحهم ذات الامتيازات الاقتصادية المعطاة لغيرهم من المواطنين خاصة فيما يتعلق بالضرائب و القروض الائتمانية . و يتضح ذلك بصورة أوضح أنهم بالإضافة إلى ما يدفعون من فريضة الزكاة، فإنهم لا يستثنون - مع هذا - من دفع ضرائب أخرى للحكومة الفيدرالية التي قد توجه لاستثمارات تتنافى مع الاحكام الشرعية الاسلامية، كذلك فإنه لا توجد مؤسسات تمويلية يمكن أن تمد المسلمين بقروض بدون فائدة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية. مما يضطر المستثمرين المسلمين الى اللجوء الى مصادر تمويله لاتتفق واحكام الشرع الفعلية.

و الواقع أن تلك (الورطة) التي ذكرتها الدراسة السابقة لامحل لوجودها عند الانسان المسلم الذي يفهم دينه على نحو كلى وشامل ، فالزكاة فريضة على المسلم ينبغى عليه الوفاء بها بعد بلوغ النصاب مع الوفاء بكل التزاماته بما فيها الضرائب التي تفرضها الدولة إسلامية كانت أم غير إسلامية، أما الضرائب فهي حق المجتمع الذي يجب ايضا على المواطن الصالح - والمسلم أولى بأن يكون مثالا يحتذى للمواطن الصالح - الوفاء به بغض النظر عما قد يكون هناك من مأخذ على طريقة إنفاق وتوزيع حصيلة الضرائب. وإن كان ذلك أدهى لأن يسلك المسلم سبيل المشاركة الفعالة (من خلال الدعوه بالحسنى، ومن خلال القنوات الديمقراطية والتنظيمية المتاحة) لتوجيه استخدامات حصيلة الضرائب إلى ما يتفق ومقاصد الشريعة.

ومن الادعاءات الغريبة الأخرى السائدة ، تلك التي تذكر أن المسلمين قد بدأوا عهدهم بقتال غيرهم وأنهم دائما يحملون مشاعر عدائية تجاه غيرهم من المجتمعات، وفى ذلك يشير عبد الحميد أبو سليمان فى دراسة عن النظرية الإسلامية فى العلاقات الدولية إلى أن السبب الرئيسى لحروب المسلمين آنذاك كان يرجع إلى استفزاز الكفار ومحاولاتهم المستميتة لإجبار المسلمين على الرجوع عن دينهم وعقيدتهم^(٩).

وكانت تلك المحاولات العدائية من قبل الكفار تتصف دائما بالعنف والوحشية التي تستلزم من المسلمين البدء بالهجوم درءاً لمحاولات ونوايا مبيتة ومدبرة من قبل الأعداء خاصة فى المناطق المجاورة للمسلمين والمحيطه بهم.

وعلى أية حال، فقد أثارت تلك المشاحنات والنزاعات الدائمة بين المسلمين وغيرهم الفقهاء

والمشرعين المسلمين، مما استحتمهم إلى الدخول فى محاولات جادة لوضع أسس أخلاقية تنظيمية لتساهم فى إعادة ترتيب وتنظيم التعامل بين المجتمع الإسلامى من ناحية ، وبين المناطق المجاورة والعالم بأجمعه من ناحية أخرى.

والواقع أن الله سبحانه وتعالى قد أمر المسلمين بقتال أعداء الدين ولكن فى أطر وحدود تنظيمية لا تجعل من القتال - حتى مع الكفار - أمراً ميسوراً ، وإن تحتم ذلك فىكون بقدر وعدم إصراف أو وحشية مثلما فعل غير المسلمين آنذاك ، وكثيرون منهم يفعلون الآن. ويمكن أن يستدل على ذلك - على سبيل المثال - بقوله تعالى: " وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين " (البقرة: ١٩٠) ، ويتأكد من الآية ألا يبدأ المسلمون بالقتال إلا إذا تأكدت النوايا القتالية من الطرف الآخر، مع التوقف حال توقف العدو عن القتال لقوله تعالى " واقتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم. كذلك جزاء الكافرين . فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين " (البقرة: ١٩١-١٩٣) . ومامن شك أن فى تلك الاحكام الشرعية المنظمة للنزاعات بين المسلمين وغيرهم مايتضمن هدفا ضمنيا تنمويا اسمى وهو ضرورة تركيز المجتمع الإسلامى على مافيه عمار الارض والبشر حتى غير المسلمين منهم وتجنب الدمار والإضرار بالبشر حتى وان كانوا غير مسلمين.

وتحقيقاً لمبدأ الأمان والأمن الاجتماعى والاقتصادى للمجتمع الإسلامى ولكل من يعيش فيه، مسلمين وغير مسلمين، يأمر الله تعالى بضرورة التأهب الدائم مع إعداد القوة العسكرية والقتالية كجانب (وقائى) أولاً ضد أعداء السلام، وكوسيلة لحماية المجتمع ودفع الضرر عنه فى حالة الهجوم المعادى. وفى ذلك قال تعالى: - " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون. وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم " . (الأنفال: ٦٠ ، ٦١) .

وعلى الرغم من ذلك المنهج الإسلامى الفعال والمتكامل فى كيفية توفير عنصرى الأمان والأمان الاقتصادى والاجتماعى، فان عدم الإخلاص فى تطبيقه فيما بعد أدى - كما ذكر عبد الحميد أبو سليمان (١٠) - إلى التدخل المتزايد والمكثف من قبل القوى الإمبريالية الأوروبية فى الشؤون الداخلية للمجتمع الإسلامى خاصة فى الثمانينات والتسعينات، وزاد من خطورة ذلك التدخل التقدم السريع

والحركى النشيط فى الوسائل التقنية والأفكار والمناهج ، فى الوقت الذى ارتكن فيه المجتمع الإسلامى إلى السكون الفكرى والحركى مما أدى إلى عجز الدول الإسلامية عن تطوير أنفسها بشكل يتلاءم مع التنمويات الحديثة ومتطلباتها ، ولقد أدى ذلك - بالإضافة إلى عدم كفاءة القيادات الإسلامية إلى تبعية الدول الإسلامية للغرب.

ويرى المؤلف أن الحل الجوهري لاستعادة المجتمعات الإسلامية لمجدها واستقلالها يتمثل فى حتمية تطوير فكرها الكلاسيكى ومحاولة انتهاج مناهج وأساليب فكرية قياسية وفقاً للاحكام الشرعية بشكل يتلاءم مع روح العصر والعالم الديناميكي سريع التغير.

وأضيف إلى ما سبق أن الدول الإسلامية حتى تتمكن من تطبيق استراتيجية تنموية اسلامية بالفعل، يجب أن تسترد هويتها الذاتية المميزة وأن تتخلص من رداء التبعية للغرب اولغيره ومن انبهارها وتوددها الدائم له وصدق الله العظيم حين قال "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن يجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا" (النساء: ١٤٤)، وإذا كانت هذه الآية الكريمة تنهى المسلمين عن الاستكانة والخضوع للتبعية، إلا أن الاسلام يحض على تعارف الشعوب وتعاونها لما فيه خير الانسانية على أساس الاحترام المتبادل وتقوى الله وصدق تعالى إذ يقول "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن اكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير". (سورة الحجرات . آية ١٣).

فمن أهم العوائق التى يمكن ان تحول دون التطبيق الإسلامى الفعلى للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ما يذكره "ماكسيم رودينسون"^(١١) ضمنا عن استمرارية تبعية المسلمين للغرب وتغلغل النظام الراسمالي داخل بلادهم ، مما أدى الى انعدام وجود منهج اقتصادى لهم يشكل طريقا اقتصاديا مميزاً يمكن أن يتوازى مع طريق النظام الراسمالي المهيمن. ويستترشد المؤلف بالهيكل الاقتصادى الإسلامى الذى كان قوياً ويتميز فى العصور الوسطى بأنه كان يقف فى الصفوف المتقدمة مع الاقتصادات المتقدمة فى أوروبا وفى جهات أخرى من العالم مثل الصين واليابان والهند.

ويعيدا عن العوائق الشكلية التى اوردنا امثلة لها فيما سبق ، اثبتت بعض الدراسات تفوق النظام الاقتصادى الإسلامى على الانظمة الوضعية الاخرى (وأهمها الراسمالية والاشتراكية) فى ملامته لطبيعة البشر وفى قدرته الفعلية على تحقيق مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية.ففى مقارنة بين الإسلام والرأسمالية والاشتراكية ، توضح لنا إحدى الدراسات^(١٢). أن الإسلام أكثر شمولية من

النظامين الآخرين وأكثر قرباً وملائمة لطبيعة البشر بصفاتهم الفردية وكجماعات متلاحمة المصالح والمعاملات، ومن ثم فالمجتمع الذى يراعى تطبيق الضوابط الشرعية الاقتصادية أكثر مرونة وقدرة على التعامل مع جميع الأنظمة الاقتصادية الأخرى والعكس بالعكس يذكر. فكما جاء بالدراسة - على سبيل المثال- أن فكرة الأسهمالية لا يرفضها الإسلام ولكنه يطورها ويقيدها ببعض الحدود والضوابط التى تجعل التطبيق الرأسمالى نافعاً وموجهاً لتحقيق مصالح - الفرد والمجتمع معاً - وأبرز مثال على هذا هو إجازة الملكية الفردية وحق التصرف فيها، ولكن بشرط أن تقدم الأهداف الاجتماعية التى تهتم الغالبية العظمى من المجتمع على الرغبات الاقتصادية وتكس الممتلكات فى أيدى قلة من فئة أصحاب الثروات فقط، كما أنه برغم منح حق الملكية الفردية والتصرف فيها إلا أن ذلك يكون بشرط آخر جوهرى وهو عدم الإضرار بالآخرين.

ووفقاً لما جاء بتلك الدراسة، فإننا يمكن أن نستنتج أن المخالطة فى المعاملات والاحتكاكات بين المجتمع الإسلامى وبين المجتمع الرأسمالى لا بد أن يودى إلى انسياب النموذج الإسلامى فى مجال الملكية و ضوابطها من المجتمع الإسلامى و امتداده إلى المجتمع الرأسمالى كشكل أكثر رقباً وقبولاً من وجهة النظر الاقتصادية ولعل بما يساعد على ذلك أن تطبق المجتمعات الاسلامية الأحكام الشرعية فى هذا المجال تطبيقاً سليماً.

أما فيما يتعلق بالنظام الاشتراكى، فإن (مبالغته) فى إنكار الملكية الفردية و محاولة القضاء عليها لصالح الملكية الجماعية يمكن أن تباعد بينه وبين النظام الإسلامى الذى إن كان يهتم بالحد من تركيز الثروة فى أيدى قلة و إن كان يهتم بمصالح الجماعة إلا أن تحقيق ذلك لا يتم بظلم للفرد كما يحدث فى ظل النظام الاشتراكى و من ثم فكما ذكرنا عاليه أنه إذا حدثت مخالطة حقيقية لمجتمعين أحدهما إسلامى التطبيق و الآخر اشتراكى فما من شك أن تلاقى مصلحتى الفرد و الجماعة الذى يتحقق فى ظل النظام الإسلامى سوف يفرض وجوده فى المجتمع الاشتراكى أيضاً حيث إن ذلك لا يتعارض مع الهدف الرئيسى للاشتراكية و هو الاهتمام بتحسين أحوال الجماعة و لكنه يقدم منهاجاً أكثر ملامة للفطرة البشرية التى لا تشعر بالتوازن فى ظل ظلم يأتى على بعض أوصالها!!

وإن كان ماسبق يدل على شئ، فعلى أن مقومات التنمية الشاملة المنبثقة من نظام اقتصادى اسلامى صحيح، هى ولاشك الأفضل للتطبيق ليس فقط على مستوى المجتمع الاسلامى، وإنما ايضا على مستوى العالم أجمع حيث إنها تشتمل على الاهداف والطموحات الاساسية للأنظمة الوضعية

العالمية المختلفة ولكن بعد تهذيبها والتنسيق فيما بينها بما تتحقق معه المصالح الاجمالية التي تعاني من المتناقضات والتعارضات الداخلية فى كثير من الحالات، وبما تنخفض معه أحجام الخسائر والتضحيات التي قد تنجم عن وجود مثل تلك المتناقضات.

وبما يدل على (خيالية) الأنظمة الاقتصادية الوضعية وعلى الاتجاهات (الشخصية المتميزة) يرى ماكسيم رودينسون^(١٣) فى حديثه عن دور كل نظام مع العالم الخارجى أن مستقبل العالم الإسلامى هو مستقبل الصراعات بين الفئات الاجتماعية داخليا من ناحية، ومع المجتمعات الأخرى من ناحية ثانية، ويتنبأ بأن صراعاته على الأرض ستمتد لأجل طويل، فى حين يذكر أنه فى خلال المائتى عام الماضية، تسعى أوروبا (التي دائماً ما يعتبرها المؤلف ممثلاً للنظام الرأسمالى) إلى تحقيق السعادة على الأرض وأن سعيها للسعادة - الذى يمضى قدماً - يشمل الكفاح لنيل حرية الإنسان وتخليصه من الاستغلال والاضطهاد ويذكر أن النظام الماركسى - على الرغم مما يعتريه من انحرافات - إلا أنه بنى على أساس التعبئة البشرية لتحقيق التقدم فى العالم الحديث !!!

وإذا كانت تلك الدراسة قد أعدت فى عام ١٩٨٠، ترى ماذا يقول المؤلف الآن بعد انهيار الاتحاد السوفيتى وإصرار روسيا (الباقية) على مطاردة الجمهوريات الإسلامية المنفصلة وعلى معاملاتها الاستفزازية والوحشية لمواطنيها؟ وترى ماذا يقول عن الأشكال الاستعمارية المكثفة والحصارات الاقتصادية والسياسية التي اتضح أنها مخطط "طويل الأجل" من قبل العالم الغربى وأمريكا ليشمل كل بلدان العالم الإسلامى مثلما يحدث الآن مع العراق وليبيا والسودان وإيران؟

ترى، حين تنبأ المؤلف أن مستقبل العالم الإسلامى كله صراعات على الأجل الطويل، هل ذكر ذلك بناء على اطلاعه على المخطط الغربى الأمريكى "طويل الأجل" لإقحام العالم الإسلامى (ودفعه دفعا) إلى تلك "الصراعات" المذكورة؟! ماذا عن اقتحام الثقافة والإعلام والسلوكيات الغربية والأمراض المدمرة من "إيدز" وغيرها للأراضى والمجتمعات الإسلامية الطاهرة، أليس لهذا علاقة بتدنيس المعتقدات والسلوكيات المثالية للمسلمين حتى أصبحوا داخل مجتمعاتهم بهذا الوهن والضعف؟! على أية حال، نحن لا ننكر بهذا نبوءة رودينسون بخصوص ما يعانيه المجتمع الإسلامى الآن - وما سوف يعاني منه مستقبلاً - من صراعات داخلية ومع العالم الخارجى، بل إننا نؤكد على صحتها ليس لعيب فى الإسلام الذى ينتمى إليه ذلك المجتمع، ولكن لأن هذا الانتماء أصبح الآن اسماً ظاهرياً فقط ولم يعد يبقى من آثار تطبيقه إلا خيالات وآثار واهية.

ولمواجهة العراقيل السياسية والاقتصادية التي تضعها الانظمة الاقتصادية الكبرى ضد الاقتصاديات الاسلامية ، خاصة حين حدوث اية تطبيقات اقتصادية أو تنمية تتفق والمبادئ الاسلامية فيها ، فقد نادى الكثير من الدراسات بضرورة إقامة سوق إسلامية مشتركة وذلك للتخلص من الرداء الاقتصادي غير الاسلامي لمواجهة التكتلات الدولية والاتفاقيات الدولية الاقتصادية وغيرها التي تجعل الكثير من الاقتصادات والعلاقات تدور في ظل إطار "العولمة" ، كما كتبت أيضاً عن دخول بعض الدول الإسلامية في بعض الاتفاقيات الدولية مثل اتفاقية الجات وأخواتها ، غير أن الدراسة الحالية لا ترغب في التوسع فيما قيل عنها حيث إنها لن تنتهي بنا إلا لما توصلنا إليه في ذلك الجزء الأخير من البحث وهو أن الدول الإسلامية الآن أصبحت لا تنتمي إلى الإسلام - في العموم - إلا بتطبيقات متقطعة وغير منطبة بشكل صحيح عما نادى به الأحكام الإسلامية الغراء ، وأصبح هناك خلط بين الأهداف الدينية والأهداف الدنيوية فيما بين أفرادها داخلياً ، وبينها وبين المجتمعات الخارجية من ناحية أخرى ، فزاد ضعفها ، وزادت تبعيتها للخارج : وبالتالي تزايد ضعفها ، وفشلت كل المحاولات الجادة من أبنائها في ضم الصفوف وفي تكوين "أمة" إسلامية كبرى قوية الاقتصاد والسوق والبنيان ، وعلى العكس تزايد التفكك بين مجتمعاتها مع كل ارتباط متزايد مع الغرب ، فأصبحت فريسة سهلة المنال ، يقتنص منها مجتمع بين الحين والأخر ليكبل في حصار .. وتنكمش المساحة الإسلامية .. ويتزايد ضعفها .. ويستمر الصراع معها .. (وأوضح مثال نذكره على التدهور هو تركيا الإسلامية!!) ومن ثم ، فلا يجب ان نلوم القوى الأجنبية على أنها تسعى لتحقيق مصالحها الاقتصادية بما تفعله بالمسلمين وبمجتمعاتهم طالما ارتضوا ذلك واستسلموا له !! فإن كان منهم رغب في عدم المشاركة في ذلك الانتحار الاقتصادي ، فليرجع إلى ما ذكرناه من الحديث الشريف السابق ، وسوف يجد الحل المنقذ مازال - مع هذا - قائماً ينتظر التطبيق ، وصدق الله العظيم حين قال : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين . أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً " (النساء : ١٤٤) وقال سبحانه وتعالى : " الذين يترصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب ، قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين . فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً " (النساء : ١٤١) . فالعبرة اذن ليس في قيام سوق اسلامية (اسمية) مشتركة ، وإنما في ان تكون الدول المشتركة فيها تنتمي حقا الى الدين الاسلامي ، وتسعى حقا الى التطبيق الاسلامي في شتى مجالات الحياة وانشطتها .

ومادام هناك أمل يتجدد ، ترى - كيف يمكن للمجتمع الإسلامي أن ينتشل أفراده وبلاده من بؤر التخلف الاقتصادي ويستطيع بعدها أن يرتفع بمعدلات نموه وينهض باقتصاداته ليصبح في

مصاف الدول المتقدمة وليستعيد مكانته الرائدة التي كان يتمتع بها وقت ظهور الإسلام ؟ ذلك ما سوف نحاول الإجابة عليه من خلال استعراض الركائز الأساسية للمنهج الإسلامى فى التنمية فى الفصل التالى.

الجزء الثانى: بعض الركائز للمنهج الإسلامى فى التنمية

وفقاً للتصنيفات الاقتصادية لجميع الأنظمة - على اختلافها - ففى كل نظام يتحدد مجتمع ما نجد أن هناك فئتين رئيسيتين: أفرادا ودولة ، وبينهما يمكن أن توجد جماعات متباينة المصالح والأنشطة والاتجاهات. وأوضح مثال على هذا قيام النظام الرأسمالى على أساس الاهتمام بمصلحة "الفرد" على حساب " الدولة" ، وقيام النظام الاشتراكى أو الشيوعى على عكس ذلك بتمجيد مصلحة الدولة على حساب الفرد ، واتجاه النظام الإسلامى الأصيل إلى التوفيق بين المصلحتين المذكورتين بحيث يقر تحقيق كل فرد لمصلحته الخاصة على أن لا يكون فى ذلك إضرار بالمصلحة العامة .

وبناء عليه، فسوف يتناول الجزء الحالى المنهج الإسلامى للتنمية فيما يتعلق أولاً بالفرد وثانياً بالدولة أو بالجماعة وذلك من خلال قسمين متتاليين منتهيين بمحاولة تقديم صورة شاملة تربط بين العنصرين وذلك كما جاء فى الدراسات الاقتصادية غير العربية التى تقوم الدراسة الأصلية عليها.

١-٢ التنمية البشرية فى الإسلام

اعتاد الاقتصاديون المتخصصون فى الدراسات التنموية أو واضعو خطط التنمية وسياساتها وإستراتيجياتها ونظرياتها أن يركزوا - فى ذلك - اهتمامهم على القطاعات الاقتصادية من صناعية وزراعية وخدمات... الخ أو على أنشطة اقتصادية أو على أشياء أخرى تتعلق كلها بالمادة .وفى الفترة الأخيرة ،بدأ الاهتمام يتزايد - فى مثل تلك المجالات - بالتنمية البشرية التى تتعلق بالاستثمار فى أفراد المجتمع ، ولكن التركيز أيضاً - حتى على استثمار البشر - كان وما يزال قائماً على أهداف وأسس مادية - مثل تحسين مستويات التعليم بهدف زيادة الإنتاجية وتحسين مستوى الأداء والخبرة بهدف زيادة الدخل فكلها عناصر مادية المنبع ،وكذلك فهى مادية المصّب ، برغم أن الوسيلة الرابطة بين هذه وتلك هو الكائن البشرى الذى وإن كان جزء من خلقه من المادة (وهى التى تفنى بمجرد انتهاء حياته على الأرض) فإن الجزء الجوهري من كينونته تتمثل فى الروح (وهى التى ستبقى خالدة فى أشكالها أو فى مواطنها الثلاثة :الحياة الدنيا ، والبرزخ ، والدار الآخرة الخالدة).

تلك الحقيقة الأخيرة غابت (أو سقطت) من أذهان العديد من الدارسين المتخصصين خاصة فى الفكر الاقتصادى الوضعى ومن ثم فقد جاءت استراتيجيات التنمية المقترحة من قبلهم بشكل مبتور وفى حاجة إلى تعديل جذرى، بخاصة إذا ما كان التطبيق فى دول العالم الإسلامى الذى دائما ما ينبه على ضرورة الاهتمام بكل من الروح والمادة معاً فى كل أوجه حياتنا أو سلوكياتنا.

ذلك ما تنبه إليه جعفر شيخ إدريس^(١٤) الذى قدم دراسة حول الأطر الفلسفية الإسلامية للتنمية حيث ذكر أن الأكثر أهمية للإنسان هو البدء بتنمية نفسه قبل أن يسعى إلى تنمية ثروته من الموارد، أى أن أية استراتيجية للتنمية يجب أن تقوم على ركيزة جوهرية هى (تنمية الذات ثم تنمية الموارد). ويقصد بتنمية الذات - كما يقول المؤلف - تهذيب الصفات الجوهرية للإنسان وترقيتها إلى المستوى الذى يمكن له أن يعيش - عنده - فى حالة سلام ورضا، فإذا ما شعر إنسان بغربة مع نفسه أو بعدم توافق مع نفسه أو مع المجتمع، فإن ذلك يعد مؤشراً على خلل فى درجة نمو الذات، وكلما زادت تلك المشاعر السلبية سوءاً، كلما دل ذلك على تدنى درجة النمو والتهذيب الذاتية .

ويوضح المؤلف أن التنمية الذاتية تقوم على تحقيق مبدأ أساسى وجوهري وهو (اعتبار كل سلوك أو نشاط نوعاً من العبادة لله تعالى). ولقد اشتق ذلك المبدأ من بديهية فطرية هى " عبودية الإنسان لله سبحانه وتعالى" التى تمثل السبب فى خلقه وفى وجوده ومن ثم فإن أى سلوك بشرى يبتعد عن ذلك المبدأ يبعد معه الإنسان عن حالة السلام والانسجام المتلازمين مع حقيقة وجوده ووظيفته الطبيعية فى الحياة .

وبعد تحقق المبدأ الجوهري لتنمية الذات، تبدأ الخطوة الثانية وهى تعامل الإنسان مع المجتمع الخارجى على أساس ما يتلاءم مع جوهره الداخلى الذى نمى (بتوجيه أعماله لوجه الله)، ومن ثم تكون معاملاته فى المجالات والأنشطة المختلفة من اقتصادية وتعليمية واجتماعية وقانونية... الخ فى حدود ما شرعه الله .

وفى خطوة ثالثة لتحقيق تنمية الذات بشكل متكامل، تتم محاولة التوفيق بين النواحي المادية والنواحي الروحية فى كل السلوكيات والأنشطة، فالله تعالى سخر لعباده فى الأرض موارد "مادية" من مزروعات وثروات بترولية ومعنوية.. الخ، كما أوجد موارد " روحية " لا تتجزأ عن حياة الإنسان والبيئة المحيطة مثل مشاعر السعادة والطموح والإحباط واليأس، وكلها - وغيرها - تلعب دوراً لا يقل أهمية - بل يفوق فى أهميته - ما تلعبه العوامل المادية من آثار.

وفى الخطوة الرابعة ، يجب على المجتمع ككل أن يحرص على عدم نسيان من خلقه، والانغماس فى المادية، فعادة ما ينهار المجتمع عندما يصل إلى ذروة قوته المادية "فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون . فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين " (الأنعام ٤٤-٤٥).

ويؤكد ما جاء سابقاً ما ذكره "زليبور خان" (١٥) فى دراسته حول التنمية والحركة الداخلية فى الدول الإسلامية ، حيث يشير إلى أن مفهوم التنمية فى الإسلام يتميز بأنه يجمع بين النواحي المادية والروحية والأخلاقية وأنه يقوم على أساس عقيدة التوحيد بجانبها : العبودية والانتماء لله وحده باعتباره الخالق الوحيد للكون ، والانتماء إلى المجتمع الإسلامى فى إطار من الأخوة والمساواة .

وعن أهمية الإنسان فى تنمية الأرض وعمارتها يذكر زليبور خان أن الإسلام يعتبر أن الإنسان خلق بكفاءة تؤهله لأن يصبح خليفة الله فى الأرض ومن أجل هذا ، فهو مسئول أمام الله مسئولية كاملة عن أى تقصير لها فى عمارتها وتنميتها. غير أن الله سبحانه وتعالى قد أمد الإنسان - من خلال التعاليم الإسلامية - بالقيم والمثاليات والاستراتيجيات المشتقة من القرآن والسنة بما يساعده على أداء وظيفته فى الحياة وعلى تحقيق التغيرات الاجتماعية المستمرة بما تنخفض معه الاختلالات فى الحياة إلى أقل قدر ممكن .

وعلى اعتبار أن التعليم أحد الأدوات الهامة للتنمية البشرية (بشقيها المادى والروحى) ، فإن النظام التعليمى فى الإسلام يقوم على المبدأ الجوهري لتنمية الذات وهو توجيه التعليم لما فيه مرضاة الله ومراعاته للجانبين الروحى والمادى معاً.

وفى دراسة حول التخصيص الفعال للموارد فى نظام تعليمى متكافئ^(١٦) ، يصنف المؤلف النظام التعليمى إلى فرعين : أحدهما يتولى مهمة التعليم الرسمى فى العلوم الاجتماعية والبشرية والهندسية والتدريب الفنى.. الخ ، بينما يتولى الآخر نشر التعليم والتدريب بهدف تنمية القيم الاجتماعية وفقاً لاتجاهات المجتمع المحددة وما يشابه ذلك . ويتمثل عائد الفرع الأول فى النقود بينما يتمثل عائد الفرع الثانى فى العائد الاجتماعى . ويوضح المؤلف كيف يمكن أن تساهم المنافع الاجتماعية التى تتحقق من خلال النظام التعليمى الثانى فى زيادة العوائد النقدية للنظام التعليمى الأول وذلك من خلال ثلاثة أشكال تقوم على المبادئ الإسلامية وتشتق منها (وذلك على سبيل المثال لا الحصر):

(١) فريضة الزكاة:

فمن خلال فعالية النظام التعليمى الثانى، يمكن نشر الوعى الأخلاقى فى المجتمع وتوعيته بأهمية أداء تلك الفريضة - فإذا ما أدت تلك الفريضة كما يجب ، فسوف يعود جزء من الزكاة المدفوعة بالنفع على النظام الأول حيث يمكن توجيه جزء من الزكاة إلى تعليم غير القادرين أو إلى مساعدتهم بأموال الزكاة حتى يتمكنوا من التعلم ،الذى يمكنهم بدوره من زيادة إنتاجيتهم فى المجتمع ويزيد من فرصهم فى العمالة وفى رفع مستوياتهم المعيشية .

(٢) الصدقة :

ويدفعها الشخص اختياريا بعد أن يفى احتياجاته من الاستهلاك ومن الادخار حيث يمكن أن تؤدي ذات الدور الموضح فى حالة الزكاة - ولو أننا يمكن أن نضيف على ما ذكره زليبور، أن الصدقة أحيانا ما تكون مدفوعة رحمة على ميت أو لتكفير ذنب أو عملاً بالحديث الشريف "داورا مرضاكم بالصدقة .." وأياً كان السبب فى دفعها فقد تقل فى قيمتها المفردة أو الإجمالية عما يدفع من زكاة حيث إن الأخيرة تدفع بشكل منتظم وفى حالة تحقق حد أو نصاب الزكاة ، بينما الصدقة تدفع بقيمة صغيرة أو فى فترات متباعدة متقطعة مما قد يجعل أثرها التمولى على التعليم فى القطاع الأول المذكور أقل من أثر الزكاة فى ذات المجال.

(٣) الوقت المخصص للتوعية للاخلاقية:

فتخصيص الوقت لمثل ذلك الغرض فى القطاع الثانى للتعليم يمكن أن يساهم فى زيادة الانتاجية فى القطاع الأول وكمثال على ذلك ، السعى نحو توعية الأفراد بالاهمية الشرعية لرفع الزكاة ومساعدة ذوى الدخول المحدودة) وذلك بتخصيص وقت معين لزيادة ذلك الوعى عن طريق عقد ندوات أو محاضرات أو ماشابهه) فإذا ما تحقق ذلك، سترتفع الدخول الموجهة من القادرين الى ذوى الدخول المحدودة مما سيتيح لهم فرصا اكبر فى الانتفاع بخدمات التعليم الرسمى (بالقطاع الأول)، ذلك الذى يساهم بدوره فى تحسين فرص العمالة لهم ورفع انتاجيتهم فى مجال عملهم وكذا فى رفع مستويات معيشتهم ومن ثم يؤدي فى النهاية الى رفع المستوى المعيشى والتقدمى للمجتمع ككل . كما ان رفع درجة الوعى الاخلاقى سيؤدى الى خفض معدلات الانحرافات والجريمة مما سيؤدى بدوره الى انخفاض التكلفة الاجتماعية التى تتمثل فى تلك الحالة فى تفشى حوادث القتل والسرقة والادمان وماشابه ذلك مما يعتبر عنصر وقاية بدوره - من انخفاض الانتاجية نتيجة لتلك التكلفة.

وبالرجوع إلى الفقرة الأولى من الجزء السابق يمكن أيضاً أن نستنتج أن عملية الموازنة في

الوقت المخصص لكل من العبادة والعمل وإتاحة الفرصة المناسبة للمسلم لتحقيق ذلك يمكن أن يعتبر تنمية ذاتية، فكثير من العاملين المسلمين فى الأنشطة الاقتصادية المختلفة - وما شابهها - تأخذهم دوامة العمل وتضطربهم جدية وإجفاف الرؤساء إلى ترك العبادات المفروضة - خاصة الصلاة- من أجل إتمام العمل الموكل إليهم مما يؤدي إلى الإخلال بجانب العبادات ، وعلى الجهة المقابلة ، فإن البعض يبالغون فى تخصيص الوقت الموجه للعبادات ويعتمدون على الغير فى مساعدتهم فى تمويل حاجاتهم البشرية مما يعد إخلالاً بجانب العمل. والتنمية الذاتية المتوازنة لاشك أنها تتطلب الموازنة بين النشاطين حيث يعتبر العمل أيضاً عبادة تتيح للمسلم أن يكون ذا يد "علياً" وأن يكون مؤمناً "قوياً" ، وصدق رسول الله حين قال : " اليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول"(مسند أحمد بن حنبل ، والطبرانى فى الكبير، عن ابن عمر ، تخريج مشكلة الفقر) .

والواقع أن ترشيد استهلاك الفرد المسلم يمكن أن يعتبر أحد ركائز التنمية الذاتية - وفقاً لمفهومها المشار إليه فيما سبق - فالاستهلاك يتم بغرض الإشباع . وذلك الإشباع يختلف فى مفهومه الوضعى عن مدلوله فى الإسلام ، فكما أوضح محمد نجاة الله صديقى^(١٧) فإن المفهوم الوضعى يركز على الإشباع كهدف بشرى يجب السعي إلى تحقيقه بصرف النظر عن طبيعة المنافع التى سوف تتحقق منه ولا يضع ضوابط لها ، أما الإسلام فهو يضع ضوابط محددة للإشباع إن كان روحياً أو مادياً بحيث يقيد بها المستهلك المسلم وتتوجه بها دوافعه ومنها :-

(١) رضاه عن أنه يتبع الضوابط والأحكام الشرعية - ابتداءً فيما يستهلك وعلى سبيل المثال، فالفرد إذا احتاج إلى شرب كأس من الخمر فشره فسوف يحصل على العديد من أنواع الإشباع من وجهة نظر -الاقتصاد التقليدى، غير أنه -وفقاً للاقتصاد التقليدى أيضاً - قد تقل درجة رضائه وإحساسه بالإشباع من شره لكأس الخمر إذا ما كان سعرها مرتفعاً عما يرغب أو أن نوعية الخمر لم تحقق له التأثيرات النفسية - التى كان يتوقعها. ولكن بإدخال الأثر الإسلامى، فإن المسلم إذا ما شرب كأس الخمر حتى إذا كان رخيصاً و محققاً للتأثيرات النفسية الموجودة من غياب فى الوعى وغيره ، فسوف يصارع ذلك الإحساس بالرضا من شرب الخمر، إحساس آخر بالذنب ويتأنيب الضمير مما يحرمه من الإحساس بالإشباع التام.

ومن هنا يذكر المؤلف أن سلوك المستهلك غير المسلم يهدف إلى تحقيق (إشباع) معين ، أما فى حالة المستهلك المسلم فسلوكه يحكمه حافظ أو وازع من ضوابط شرعية محددة، وليس مجرد تحقيق الإشباع بشكل مطلق كما هو معروف فى الاقتصاد الوضعى.

ومن الضوابط الشرعية التى توجه سلوك المسلم - وبالتالى تساعد على تنميته الذاتية - تحريم السلوك الترفى وكذلك تحريم استهلاك بعض السلع والخدمات التى حرمت فى القرآن الكريم والسنة (مثل الخمر و الخنزير والميتة وما أكل السبع) وكذلك المقامرة والرهانات واللهمر الماجن- وبالتبعية حرمت أيضاً السلع والأنشطة التى يمكن أن تساهم فى أو أن تيسر الحصول على المجموعة السابقة من المحرمات مثل ارتياد البارات والملاهى الليلية وصالات القمار ولعب الكوتشينة وماشابه ذلك. (١٨)

والواقع أن التنمية البشرية الذاتية يمكن أن تنطبق على كل التوجيهات والأحكام الشرعية الموجهة للبشر كضوابط لا بد أن تطبق على سلوكيات الأفراد وعلى أساليب حياتهم اليومية وعلى علاقاتهم ببعضهم ببعض ، ومن قبل ومن بعد على علاقاتهم بالله سبحانه وتعالى وذلك ما يمكن تناول كل جزئية من جزئياته فى مزيد من الأبحاث المتعمقة المتخصصة ولذلك نكتفى بتلك الصورة الموجزة والتعريفية للتنمية المقصودة لنتقل إلى الفقرة الثانية لتوضيح أهم معالم التنمية فى الإسلام .

٢-٢ أهم معالم تنمية الدولة فى الإسلام

لقد استخلف الله الإنسان على الأرض لهدف رئيسى هو عمارتها .. أو تنميتها بمفهوم الاقتصاد الوضعى ومن ثم فقد حظى ذلك الموضوع باهتمام الدراسات الإسلامية القديمة والحديثة بشكل مباشر - أو غير مباشر - جزئى أو كلى - ولكن مع هذا غابت النظريات الإسلامية التى تتناول التنمية كعناصر واضحة ومحددة ومتسقة مما ساهم فى صعوبة تطبيقها فى الواقع العملى... وقد ترجع صعوبة التطبيق أيضا إلى التبعية لغير المسلمين وذلك ما تعرضنا إليه بشكل كاف نسبيا فى جزء سابق. وأيا ما كانت أسباب صعوبة التطبيق، فإن ذلك لاينفى أن بعض الدراسات الاقتصادية الإسلامية قد قدمت افكارا ذات قيمة علمية- فى هذا الصدد- مما يمكن أن تعد معه ركائز وعناصر يمكن بعد استكمالها عن طريق الدراسات الاخرى المتخصصة ان تكون فى إجمالها نظرية أو نظريات تنموية إسلامية واضحة وقابلة للتطبيق. ومن الافكار المعينة ، سنقدم الآن بعض الامثلة على المعالم والمقومات الرئيسية لتنمية الدولة كما وردت فى الكتابات غير العربية التى تناولتها من المنظور الإسلامى.

ففى دراسة حول التنمية الاقتصادية فى إطارها الإسلامى يوضح خورشيد أحمد^(١٩) أن نظرية التنمية الحديثة ركزت اهتمامها على عنصرين جوهريين أحدهما يتمثل فى الاستثمار البشرى (بالتعليم والصحة... الخ). ويتمثل الآخر فى العوامل الاقتصادية والاجتماعية - أما الإسلام ، فقد اهتم بمشكلة التنمية الاقتصادية ولكنه عالجهما بشكل أعمق وأوسع وأكثر تميزاً.

فعلى خلاف التنمية الاقتصادية الوضعية، فإن الإسلام يقوم على أسس فلسفية من أهمها:-

١- التوحيد:- ويترتب على ذلك الأساس تنظيم علاقة الإنسان بربه، وعلاقة الإنسان بالإنسان كأساس لإنجاز التنمية .

٢- الربوبية :- أى لا بد أن تتحدد التنمية فى إطار التوجيهات الإلهية ولوجه الله تعالى.

٣- التزكية :- أى سمو السلوك الإنسانى فى علاقاته مع ربه ، ومع الإنسان ومع البيئة الطبيعية، ومع المجتمع والدولة.

ومما سبق يشير المؤلف إلى أن التنمية فى الإسلام تتميز بشمولية أوسع لجميع النواحي الأخلاقية والروحية والمادية ، والهدف الأساسى منها هو تحقيق الحياة المثالية للكائنات البشرية وتحقيق رفاهية البشر فى الحياة الدنيا والآخرة ، ويتركز اهتمامها على الإنسان بالدرجة الأولى ، ومن أهم ضوابطها الاستخدام الأمثل للرشيد للموارد التى (أنعم الله) بها على الإنسان والسمو بالعلاقات البشرية والعدل فى المعاملات بين البشر مع شكر الله على ما حبا به البشر من نعم إلى جانب التخلص من السيئات مثل الظلم .

وفى هذا الصدد ، يوضح عمر شابرا فى دراسته عن التنمية الاقتصادية للدول الإسلامية^(٢٠) أن السبب فى فشل النظم الوضعية هو عدم الانسجام أو التجانس بين الفلسفة الجوهرية لوضعها فى الحياة وبين الاستراتيجية الستمدة من تلك الفلسفة .

فالأهداف تبدو إنسانية إلا أنها تتعارض مع الإستراتيجيات المطبقة بالفعل فى اهتمامها الحقيقى بالإنسان وذلك فى ظل الأنظمة الوضعية - أما عن المنهج الإسلامى للتنمية فهو ينطوى على أربعة أبعاد فلسفية تتمثل فى تنقية آليات عمل القيم والأخلاق ودفع وتنشيط الأفراد وإعادة البناء الاقتصادى الاجتماعى وإعطاء دور إيجابى للحكومة. ويعرض بعض الأهداف الإستراتيجية التى يجب أن تضعها عمليات التنمية الشاملة فى الإطار الإسلامى فيما يلى:-

١- توجيه كافة أنواع المخصصات الانفاقية لتحقيق(رفاهية البشر).

٢- يجب إعطاء الأولوية -فى الإنجاز- لإزالة العقبات والتخلص من الصعوبات قبل منح التيسيرات.(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

٣- إعطاء أولوية الاهتمام لما فيه صالح (الأغلبية) قبل ما فيه صالح (الأقلية).

٤- قد تستدعى الضرورة بذل بعض التضحيات أو الخسائر الخاصة حتى يمكن إنقاذ تضحيات أو خسائر يمكن أن تحدث للعامة.

ومن الأمثلة على كيفية التحقيق العملى للأهداف المعنية إعطاء أولوية لخدمات النقل العام الذى يفيد الغالبية العظمى من الشعب على وسائل النقل التى تقوم على المبالغة فى راحة مستخدميها ورفاهيتهم و التى لا يستطيع التمتع بها سوى القادرين ماديا مثل توفير السيارات الخاصة متنوعة المزايا والأشكال ، كذلك يجب أن تعطى أولوية الاهتمام للمناطق الريفية التى يتركز فيها عدد السكان بشكل أكبر منه فى المناطق الحضرية و ذلك تحقيقا للهدف الثالث من المجموعة السابقة .

ويضيف روجيه جارودى^(٢١) أن النمط الغربى فى التنمية ينظر إلى عمليتى الإنتاج والاستهلاك على أنهما غاية فى حد ذاتها مما يدفع منفذيهما إلى استهداف تحقيق المزيد والمزيد من الإنتاج والاستهلاك بلا حدود رابطة وسواء كان ذلك ضروريا أو غير ضرورى وبدون أخذ الآثار التى يمكن أن تكون مدمرة على الحياة البشرية فى الاعتبار (ويعتبر جارودى محقا فى ذلك إلى أبعد الحدود بدليل المنتجات الصناعية التى أدت إلى ثقب الأوزون وآثاره الخطيرة التى لا تخفى على الحياة البشرية، والتمادى فى الاستهلاك الترفى الذى أدى إلى تفسى الجرائم والانحرافات إما بالسرقه للتمكن من التمتع بمثل ذلك الاستهلاك الذى لا ينتهى بحدود معينة ، أو باكتساب عادات ضارة مثلما يحدث نتيجة استخدام الدش وما ينطوى عليه من آثار إعلامية مدمرة). ويستطرد جارودى أن الإسلام يختلف فى نمط التنمية التى يتبعها عن النمط الغربى حيث يقوم ذلك النمط على عدم النظر إلى التنمية كهدف (فى حد ذاته) ، وإنما كوسيلة يمكن أن تساهم فى تحقيق التوازن والانسجام وذلك فى إطار التعاليم القرآنية الكريمة التى تعتبر الإنسان (جزءاً من كل) ، كما أن ذلك النمط يقوم على "التسامى بالعلاقة بين الجماعة والفرد ، وبين الله والجماعة ، وبين الإنسان والإنسان مما يقى المجتمع من الوقوع فى شكليات نظام التسلسل فى المناصب أو اضطرهاد الإنسان للإنسان.

وإكتفاءً بذلك القدر من الأسس الفلسفية والمبادئ والأهداف والسمات التى ينطوى عليها هيكل التنمية فى الإسلام واستراتيجياته المختلفة ، تاركين بحر المعلومات الواسع حوله للدراسات الأخرى لكى تتمتع برشقات زكية منه ، ننتقل إلى استعراض بعض مواطن ومكونات الإطار التنفيدى للتنمية الاقتصادية والاجتماعية فى الإسلام.

فيما يتعلق بجانب الاستهلاك (الذى يمكن أن يمثل المحور الرئيسى الذى توجه إليه بقية العناصر الأخرى ، والذى يعتبر أحد الوسائل الرئيسية التى يمكن أن تساهم فى التنمية البشرية الذاتية - على نحو ما أوضحنا فى القسم السابق) ، وكما أوضحنا من قبل ، فإن الإسلام قد حرم استهلاك واستخدام السلع والخدمات التى يمكن أن تمثل " طريقة معينة فى الحياة" وبالتالي فهو يحرم أيضا كل السلع والخدمات والأنشطة التى يمكن أن يرتبط استهلاكها أو ممارستها بهذه الطريقة المحرمة فى الحياة أو المعيشة^(٢٢).

ولقد اتفق "صديقى" مع "حاميد الله" على أن "وقت الفراغ" يتمتع بأكبر طلب عليه فى المجتمع الإسلامى (وذلك للتمكن من أداء العبادات على اختلاف أنواعها) ، كما تحتل الحاجات الاجتماعية أولوية كبرى فى جدول الاحتياجات للمجتمع الإسلامى. غير أننا نشير هنا إلى أن المؤلفين قد استخدموا تعبير "وقت الفراغ" بالمعنى المتعارف عليه فى الدراسات التقليدية حيث وقت الفراغ هو الوقت المتاح للإنسان بعد الانتهاء من أنشطته الاقتصادية. ومن المنظور الإسلامى يتعين تحديد وقت الفراغ بعد أداء فرائض العبادات بالإضافة - طبعاً - للأنشطة الاقتصادية. ومن الخدمات التى يزيد طلب المجتمع الإسلامى عليها الخدمات التثقيفية خاصة الدينية منها مثل خدمات المساجد وتحفيظ القرآن والدعوة ، كما تزيد الحاجات الاستهلاكية الموجهة لتقوية الصلات بين الفرد والمجتمع. ويوجه عام فإن الطلب على استهلاك ما يشبع الحاجات غير المادية يزيد فى المجتمعات الإسلامية على الطلب على الحاجات المادية. ويقدم صديقى^(٢٣) إطاراً للاتجاهات العامة التى يجب أن تميز النمط الاستهلاكى وضوابطه فى الإسلام كما يتضح فى الآتى :-

- ١) وجوب تخفيض الطلب على المحرمات شرعاً من سلع وخدمات إلى الصفر (ومثال على تلك المحرمات: المشروبات الكحولية ولحم الخنزير والميتة والدم وخدمات المقامرة).
- ٢) وجوب التقليل من استهلاك السلع والخدمات الترفيهية، بل ويجب الكف عن استهلاك بعضها (ويمكن أن نذكر على سبيل المثال: الدش والسيارات الفارهة).
- ٣) وجوب تقديم الطلب على الحاجات الاجتماعية، على الطلب على الكماليات والترفيات خاصة ما يخدم القلة وبالتالي يجب زيادة الطلب الأول والعمل على تخفيض النوع الثانى .
- ٤) وجوب زيادة الطلب على الضرورات وبعض ما يمكن أن يؤدي إلى راحة الإنسان بما يتلاءم مع الدخل والثروة المتاحة (مع افتراض بقاء الأشياء والعوامل الأخرى على حالها).

٥) وجوب زيادة الطلب على كل ما يؤدي إلى المزيد من الثقافة والخدمات ووقت الفراغ ، وعلى العكس يجب أن يخفف الطلب على ما يدعو إلى الراحة (المادية) ويضيف أيضا إلى ما يدعو إلى الراحة والتواكل .

وفيما يتعلق بالإنتاج الذى يمثل المصدر الرئيسى لتوفير الحاجات الاستهلاكية البشرية فى شكلها القابل للاستخدام ، فمحدداته وأهدافه ووسائله وأبعاده تنطوى على نواحي عديدة متميزة عما اعتدنا دراسته فى الاقتصاد الوضعى . ومن أهم الاتجاهات العامة التى ذكرت فى مجال المنظور الإسلامى للإنتاج يمكن أن نذكر الآتى :-

١) أنه يجب أن يقوم على ركيزة فلسفية إسلامية اخلاقية وهى تحقيق مبدأ العدالة (فى التعامل مع المستهلك أو مع المنتج أو مع أية أطراف أخرى قد تدخل فى ذلك التعامل).

٢) تركيز الاهتمام بإنتاج ما يحقق رفاهية الآخرين ومراعاة ذلك عند أخذ القرارات الاستثمارية على مستوى المشروع الفردى أو على مستوى سياسة الدولة .

٣) ووفقا لمبدأ العدالة المشار له عليه ، وتطبيقا للقاعدة الشرعية (لا ضرر ولا ضرار) ، يجب عدم المغالاة فى الأرباح التى يحصل عليها المنتج ، وإنما يحصل على القدر " المعقول " منها ، حيث يقصد بالمعقول منها ذلك القدر من الربح الذى يمكنه من الحفاظ على سير مشروعه وتطويره وتحسينه، وفى نفس الوقت يجعله مفضلاً ومقبولاً لدى العملاء ، والحكومة ، والناس بوجه عام. ويزيد من التحديد فالقدر المعقول من الربح هو ذلك القدر الذى يقع بين الحد الأقصى (الذى يمكن أن يصل إليه المنتج من أرباح بدون أن يرتكب خطأ أو انحرافا قانونيا ولا يخرج عن شروط التعاقد الإسلامى) والحد الأدنى (الذى يسمح للمنتج أو صاحب المشروع بحياة كريمة مع وجود فائض يمكن استخدامه كاحتياطي للتغلب على ما قد يصيبه من خسائر)^(٢٤).

٤) والإسلام يشجع على الاستثمار وتنمية الموارد الطبيعية التى حبا بها الله الإنسان ، وكمثال على ذلك يمكن أن نرجع إلى دراسة قام بها جون توماس وآخرون عن التغير الاقتصادى المعاصر والإسلام^(٢٥) حيث تشير الدراسة إلى أن المرء إذا ما امتلك أرضا بكرًا ولم ينجز أية تطورات أو تحسينات فعالة فيها ، فهو ملزم " على الأقل نظريا " بأن يعطيها إلى مستحق آخر مجانًا ليستثمرها ، فإن لم يتم الآخر بعمل تحسينات فعالة فى الأرض المذكورة ، يحق للفرد الأول استردادها منه ... وتستمر العملية التدريجية.

٥) كما يشير عمر شابرا إلى بعض الضوابط التنظيمية للإنتاج^(٢٦) من المنظور الإسلامى نذكر منها على المثال توجيه الإنتاج الإسلامى إلى اشباع الطلب على " الحاجات " الموجودة فعلاً، وزيادة فرص العمالة الذاتية بشكل خاص والعمالة بوجه عام، والتوسع فى الاحوال العادية (ما لم توجد ظروف طارئة وملحة مثل الحروب والمجاعات).

ويشير مراد هوفمان^(٢٧) إلى عكس ذلك ، حيث يؤكد على ضرورة أن تلعب الدولة دور الرقابة بهدف تحقيق الالتزام بقواعد التسعير ، ويستطرد فيؤكد على أهمية منع الاحتكار والغش فى إنتاج السلع وفى الميزان ويعتبرها من الجرائم الاقتصادية التى حرمها الإسلام .

ويشير أنور إقبال قرشى^(٢٨) إلى النظرية الانتاجية الوضعية فى الفائدة وكيف أنها ترى أن الإنتاج خاصية ملازمة لرأس المال مما يبرر الحصول على فائدة مقابل ذلك البعد "الإنتاجى " الذى يمكن أن يتضمنه رأس المال .

ويرد على الادعاء السابق بأن الناس يتعطلون إذا لم يجد أصحاب رؤوس الأموال ما يستحق أن يستثمروا فيه أموالهم فى مجالات يكون معدل العائد على الاستثمار فيها أقل من معدل الفائدة السارى (كأن يكون المعدل السارى للفائدة على القروض الاستثمارية ٤٪ بينما استثمار تلك القروض يحقق عائداً بمعدل ٣٪ فقط) . ومن ثم فإن التعامل وفقاً لمعدلات الفائدة يؤدي إلى تعطل كل من رأس المال من ناحية ، والموارد الاقتصادية من ناحية أخرى مما يعرقل عملية النمو والتقدم .

وفى هذا الصدد ، يشير عباس ميراخور وإقبال زايدى^(٢٩) فى دراستهما عن الاستقرار والنمو فى اقتصاد مفتوح إلى أن الكثيرين يخلطون بين معدل الفائدة ومعدل العائد مع أن الواقع يؤكد على اختلافهما الجوهرى خاصة من وجهة النظر الشرعية ، حيث يحرم الأول (لأنه يمثل أحد أشكال الربا) بينما يجيز الثانى (لأنه يمثل عائداً على الاستثمار أو الإنتاج الذى يحلله الشرع بل ويشجع على ممارسته والتوسع فيه) .

ويشير المؤلفان إلى أنه من أجل هذا ، فإن المصالح بين البنك التقليدى والمودعين فيه تتعارض نتيجة أن صاحب المال منهما يحصل من الآخر على مكسب بصرف النظر عن نتائج توظيف ذلك المال ، كما أن البنك التقليدى يحتفظ بحافطة احتياطياته وممتلكاته واصوله الخاصة ولا يتصرف فيها أو يبيعها بأى حال ، بينما قد يضطر البنك الإسلامى إلى بيع جزء مما لديه من اصول (التي تمثل جزئياً ممتلكات للمودعين أيضاً) من أجل تعويض ما قد ينجم من خسائر قد تتحقق فى استثمارها مما يخلق

مصلحة "مشتركة" حتما بين البنك الإسلامى الذى لا يتعامل بالفوائد وبين عملائه .

ويوضح خورشيد أحمد^(٣٠) مبررات تحريم الفائدة ، فيذكر منها أنها تقوم على الاستغلال، وتتسبب فى تحويل الثروة من الفقراء (الذين يحتاجون إلى الاقتراض عادة) إلى الأغنياء (الذين عادة ما يمتلكون المال) ومن ثم فهى تؤدي إلى انعدام العدالة فى توزيع الثروة والدخل وزيادة درجة تركزه مما يتعارض ومقتضيات تنمية المجتمع والنهوض به ، كما ان الاعتماد على الفائدة نتيجة المتاجرة فى المال المملوك يشجع على التكاسل والتواكل وزيادة النهم إلى تراكم الثروة والاكتناز المحرم صراحة فى الإسلام ، كما أن الفائدة إذا كانت على قروض إنتاجية فهى تؤدي إلى رفع تكلفة الإنتاج وبالتالي أسعار السلع الاستهلاكية ، لذلك فإن الضرائب التى تقتطع من الناس - فى شكل الأسعار المرتفعة- تذهب إلى فئة ينخفض ميلها للاستهلاك عن المتوسط المعتاد مما يمكن فى النهاية أن يؤدي إلى انكماش الإنتاج وركوده.

وإذا كانت الفائدة على القروض الاستهلاكية، فإنها تؤدي إلى تحويل القوى الشرائية من مجموعة الناس الذين يتمتعون بميل مرتفع للاستهلاك إلى مجموعة أخرى تتميز بانخفاض ميلها للاستهلاك وبالتالي فهى عادة ما توظف ما تحصل عليه من أموال فى زيادة انتاجها وتطويره بما يشجع على مزيد من القروض الاستهلاكية وتراكم الديون على فئات المستهلكين .

ومن المقاصد الشرعية التى تهدف إلى إعادة بناء الاقتصادات الإسلامية، ذكر عمر شابرا^(٣١) ضرورة الحد من تركيز ملكية عوامل الانتاج فى أيدي فئة قليلة (كما نرى بوضوح فى ظل النظام الرأسمالى القائم على الملكية الفردية) . ترى هل يعنى هذا أن الإسلام يوافق النظام الاشتراكي أو الشيوعى على شيوع ملكية عناصر الانتاج ونقل حيازتها - بالكامل - إلى الدولة كما حدث بالفعل فى العهد الشيوعى المحتضرا؟

ويتعرض جون توماس وآخرون^(٣٢) إلى توضيح المبادئ الرئيسية المنظمة للملكية فى الإسلام، حيث إن الله قد خلق العالم وفيه موارد طبيعية وفيرة لكى يتمتع بها البشر ويتمكنون من استغلالها فى عمران الأرض والارتقاء بها. ومن أجل تشجيع ذلك، أجاز الإسلام للشخص الذى يستغل جزءاً من موارد طبيعية مشاعة (أى ليست مملوكة لأحد)، ويستثمرها بشكل مجاز شرعاً، أن يصبح مالكاً لها أو على الأقل أن يكون له الحق فى امتلاك ما جناه من ثمار استخدامها. والملكية فى الإسلام - كما تشير الدراسة - مطلقة لله وحده، أما الإنسان فهو مستخلف للملكية جزءاً أراد الله له

أن يمتلكه بصفة مؤقتة فى حياته على أن يتصرف فيما يمتلك فى حدود ما أقره الشرع فقط.

ولقد أشار محمد عمر شابر^(٣٣) فى دراسته حول نظام نقدى عادل فى ضوء الإسلام إلى أن الملكية الفردية تعتبر إحدى قنوات المشاركة التى يمكن أن يستخدم فيها الاستثمار بالمشاركة (حيث ذكر أربع صور لتلك القنوات وهى المشاركات بالمضاربة، والشركة، والشركة المساهمة، والجمعيات التعاونية) وأوضح أن ذلك يمكن أن يتم على أساس أن يعتمد صاحب المشروع بشكل أساسى على ماله وإدارته، وإذا ما احتاج إلى المزيد من الموارد المالية، فإنه يمكنه استكمال موارده المالية عن طريق المشتريات بالنسيئة (بالأجل)، أى شراء مستلزمات الإنتاج على أن يتم سداد جزء من ثمنها أو كلها فى وقت لاحق متفق عليه مسبقاً. وعادة ما تكون فترة السداد قصيرة الأجل فى تلك الحالة وبالتالي يصبح استخدامها ذا تأثير محدود فى التغلب على مشكلة قصور الموارد المالية للمشروع.

وفى حالة حصول صاحب المشروع على موارد مالية إضافية كبيرة يحتاج المشروع - مؤقتاً - إليها تتحول الملكية الفردية لصاحب المشروع إلى شكل تنظيمى آخر هو المضاربة التى تقوم على أساس المشاركة فى الربح والخسارة مع أفراد آخرين أو مؤسسات أخرى نتيجة مساهماتهم المالية الكبيرة. أما إذا كانت حاجة صاحب المشروع الانتاجى إلى موارد مالية ذات طبيعة دائمة، فيمكن أن يلجأ إلى التعامل إما من خلال المضاربة أو من خلال شكل آخر هو "الشركة" التى تكون بدورها شركة خاصة، أو عامة.

وبالإضافة إلى تلك الأشكال التمويلية وغيرها مما تتضمنه القنوات السابقة المنوه إليها، فإن هناك مصادر أخرى للتمويل - التى يمكن أن تمثل بعضها فى ذات الوقت أدوات لإعادة توزيع الثروة - التى ينفرد بها النظام الإسلامى دون سائر الأنظمة - ورغم عظم أهميتها فهى لم تأخذ بعد حقها فى الدراسة وفى الاهتمام التطبيقى العملى لها.

وقبل أن نستطرد فى سرد أمثلة على تلك المصادر والأدوات التمويلية والتوزيعية المتميزة يجدر أن نوجز - بدايةً - أهم بنود الانفاق الثابتة التى تتطلب تمويلًا فى الدولة الإسلامية كما عرضها صديقى^(٣٤) وهى :

- (١) الدفاع .
- (٢) القانون والنظام .
- (٣) العدالة .
- (٤) اشباع الحاجات .
- (٥) الدعوة .
- (٦) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٧) الخدمات العامة. (٨) تحقيق فرص الكفاية لكل مسلم إذا ما فشل القطاع الخاص فى ذلك .

ويمكن أن يتضمن كل بند بنوداً أخرى متداخلة ومتعددة، فمثلاً الخدمات العامة تشمل التعليم والصحة والبنية الأساسية، والدفاع يشمل دعم القوة العسكرية للدفاع الخارجى وكذلك دعم الأجهزة المسئولة عن الأمن الداخلى الذى يجب أن يشمل مختلف نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية .

وإذا ما عدنا إلى مصادر التمويل الأخرى، نجد الزكاة والصدقات والموارث والعشور والجزية وغير ذلك مما يزيد شرحه ويطول.

ووفقاً للحديث الشريف الذى يقول إن: "تسعة أعشار الرزق فى التجارة"، فإن التبادل التجارى يمثل النشاط الاقتصادى الرئيسى الذى يجب أن يحظى بأولوية اهتمام المجتمع الإسلامى فى خطته وسياساته التنموية .

ولقد أدرك روجيه جارودى الفرنسى^(٣٥) تلك الحقيقة واستوعبها جيداً وبنى على ذلك تحليله حول النشاط التجارى فى الإسلام فى دراسته حول "ما يعد به الإسلام" حيث ذكر فى دراسته أن المفهوم الإسلامى للتجارة هو الأجدر بالأخذ به كقانون أساسى فى المجتمع، وأوضح أن التجارة فى الغرب تقوم على مبدأ حاجات المجتمع ومن ثم فإن تلك الحاجات هى التى توجه سلوكيات المنتجين والبائعين بهدف ضمان تصريف منتجاتهم، أما فى الإسلام فهناك ضوابط عديدة تحكم التجارة حيث إن الهدف الأساسى من قيامها هو تلبية الحاجات (الضرورية لأفراد المجتمع) كما أنها يجب أن تقوم على مبدأ "العدالة" فى توزيع عوائد التجارة بين المتعاملين فيها، ويرفض فى ممارستها الغش والاحتياىل وتشبث الأسعار، كما أن ممارستها - حتى لو كان بهدف اكتساب الرزق - يجب ألا يتعارض مع إقامة العبادات المطلوبة "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.." (النور: من آية ٣٧) وحتى تتم التجارة وفقاً للضوابط الشرعية، فإن هناك نظام الحسبة الذى يقوم على تعيين أفراد مكلفين بالإشراف والرقابة على الأسواق، ويذكر جارودى أن الصليبيين قد نسخوا عن العرب ذلك النظام وعدلوا تسميته بـ "الرقابة على التجارة".

خاتمة وتوصيات

لقد ثبت من خلال تلك الدراسة الموجزة أن هناك أفكاراً اقتصادية إسلامية لها من قيمتها العلمية والتطبيقية ما يدعو إلى ضرورة إعادة تجميعها وتصنيفها ودراسة ما فيها بلغة العصر وظروفه، ومن المبهج أن بعض تلك الأفكار قد وجدت فى مناطق غير عربية، لا تتحدث بلغتها، وقد

لا تدين بدينها أيضا ، ومع هذا كان لها مساهمات فعالة يمكن أن ترقى الى مدارس فكرية متميزة تتشكل بعد مزيد من التحديد والتنظيم فى إطار علم الاقتصاد المستقبلى، خاصة وأنها قد جمعت بين العلم الإسلامى الراقى، وبين الحضارات أو الثقافة الفكرية مختلفة الجغرافيات (فى باكستان وماليزيا وتركيا وافغانستان على سبيل المثال فى الدول الاسلامية ، وكذا فى فرنسا والمانيا كأمثلة للاقليات فى الدول غير الاسلامية). والأحوال واللغات بل والاتجاهات والديانات مما يمكن أن تستحث العقول على تكوين نظريات راسخة فى الاقتصاد الإسلامى بشكل قابل للتطبيق.

ولقد تبين مما سبق ، أن الإسلام ينطوى على اتجاهات علمية راقية الفكر والمحتوى للتنمية البشرية الذاتية جنبا إلى جنب مع تنمية الموارد والثروات . وإن كان ميشيل البير^(٣٦) قد تنبأ بالانهيار الموشك للنظام الرأسمالى نتيجة ابتعاد العلماء والاقتصاديين عن الدين ونتيجة الاتجاه المادى المطلق لفكرهم وسلوكياتهم ، فإن المسلمين من باب أولى كان من المحتم أن يفشلوا فى إثبات وجودهم بين العالم لرؤسهم لتبعية أصحاب هذا الفكر المادى المتداعى. ومع هذا ، فالإسلام لا يرفض التعامل مع العالم الخارجى ، بل ويفرض تطبيق العدل فى التعامل مع المسلم وغير المسلم على حد سواء . وكما يقول العقاد فى كتابه عن عبقرية الإمام^(٣٧) "وكان دينه له ولعدوه ، بل له ولعدو دينه ، فما كان الحق عنده لمن يرضاه دون من يقلاه ، ولكنه كان الحق لكل من استحقه وإن بهته وأذاه ." واستدل على ذلك العدل حتى فى المعاملة مع غير المسلمين بقصة على كرم الله وجهه عندما وجد درعه عند رجل نصرانى فأخذه إلى القاضى " شريح " (وكان على وقتها أمير المؤمنين) ، وعندما أصر النصرانى على أن الدرع درعه ولم يسرقه من على ، طلب القاضى من على دليلا على ادعائه ، فلما اجاب على بعدم امتلاكه للدليل ، قرر القاضى خسران دعواه ، وأقر بأن الدرع لصاحبه النصرانى. فلما رأى النصرانى ذلك العدل غير المنحاز اسلم فكافأه على كرم الله وجهه بإعطائه الدرع محل النزاع كهدية منه برغم ما ارتكبه فى حقه من سرقة مسبقة.

والواقع أن الدين الإسلامى ليس دين روحانيات وأخلاقيات وعبادات فقط ، وإنما هو أيضا دين عمل ونشاط وتقدم بدليل أنه دائما ما يحث المرء على النشاط والإنتاج حتى آخر لحظة فى حياته وصدق رسول الله فى قوله: " إن قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة ، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها " (مسند أحمد بن حنبل ، والأدب المفرد للبخارى ، عن أنس).

وبناء على كل ما تقدم نوجز توصياتنا المقترحة فى الاتى :-

(١) إعداد موسوعة شاملة ومصنفة للدراسات الاقتصادية من منظورها الإسلامى التى أنجزها

المفكرون العرب وغير العرب ،مسلمون وغير مسلمين، ثم إعداد ملاحق للتأكيد على الصحيح منها وتصحيح ما قد يرد من أفكار ومفاهيم خاطئة (خاصة إذا كانت واردة من دراسات استشراقية أو مفرضة) مع تدعيم كل المعروض بالأدلة القرآنية وبالأحاديث النبوية الصحيحة .

(٢) إنشاء مجلس إسلامى اقتصادى يضم كل المسئولين الاقتصاديين والسياسيين فى العالم الإسلامى لبحث واعداد خطط تنموية شاملة تقوم على أسس إسلامية وتصلح للتطبيق على كل الدول الإسلامية كافة مع تخصيص جهة رقابية للإشراف على جدية تنفيذها ،وعقد جلسات دورية لبحث ما يجد من تطورات خاصة ونحن نقف على عتبة نظام عالمى جديد سريع التغير، غامض التحركات والأهداف.. والمحركات!!

(٣) إحياء التراث الفكرى الإسلامى الاقتصادى القديم ومحاولة الاستفادة من التجربة الناجحة للدولة الإسلامية القوية فى الماضى بالتطبيق الحالى وفقاً للظروف الراهنة.

(٤) إعادة النظر فى الخطط التنموية المطبقة فى الدول الإسلامية وتنقيحها من أبعادها المستوردة وتعديلها بما يتفق وروح الإسلام الحقيقية .

(٥) إن الاقتصاد الإسلامى يقصد به فى الواقع أنه (إسلامى) المنشأ والمصادر، ولكنه(عمومى) التطبيق، بدليل أن الأحكام الشرعية تشمل المعاملات ليس فقط بين المسلمين و لكن أيضاً بينهم وبين غير المسلمين . وبناءً عليه ، يجب أن يراعى عند وضع خطط التنمية الإسلامية أن تكون شمولية على المستوى العالمى فتصاغ بلغة يفهمها ويقتنع بها المسلم وغير المسلم وتصبح قابلة للتطبيق حتى فى المجتمعات غير الإسلامية - أو على الأقل - ملائمة كدليل مرشد لمن يريد حتى وإن كان غير مسلم .

الهوامش والمراجع

أ- الهوامش

- 1- Zillur Rahman Khan, "Political Science: Development And The International Dynamics of The Muslim State", in Islam And Development, (Dr, Jafar Shaykh Idris (ed.), Proceedings of the Fifth Annual Convention of The Associations of Muslim Social Scientists, The Association of Muslim Social Scientists, Plainfield, Indiana, 1977 , pp. 41-42.

- 2- Ibid, pp. 46-49.
- 3- Muhammad Nejatullah Siddiqi, "Islamic Economic Thought Foundations , Evaluation And Needed Direction " in : Abul Hasan Muhammad Sadeq, Ataul Huq Pramanik , Nik Mustapha , bin Hj , Nik Hassan , (eds .) , **Development And Finance in Islam** , International Islamic University Press, Malaysia . 1991.
- 4- Muhammad Abdul Mannan, **The Making of Islamic Economic Society : Islamic Dimensions In Economic Analysis** , 1st edition , 1984. Jeddah International Center For Research in Islamic Economics , King Abdul Aziz University, 1984 .pp 107-134.
- 5- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته ، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي: بيروت ودمشق ، ١٩٨٨. ص ١٢٥٦.
- 6- محمد أسد ، منهاج الإسلام في الحكم/ ترجمة منصور محمد ماضي، الطبعة السادسة . بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٨٣. ص ص ١٥٣-١٧٧.
- 7- Maxime Rodinson, **Islam And Capitalism**, Penguin Books Ltd, Middlessex, England. 1980, p. 108.
- 8- Association of Muslim Social Scientists, "Outlines of Islamic Economics" **Proceedings of The First Symposium on the Economics of Islam in North America**, Indianapolis, Indiana, March 1977. p.105.
- 9- Abdul Hamid A. Abu Sulayman , " The Islamic Theory of International Relations : New Directions For Islamic Methodology And Thought " , **Islamization of Knowledge Series** , No 1 , The International Institute of Islamic Thought ,1987. pp.32-47.
- 10- Ibid, pp. 44-47.
- 11- Maxime Rodinson, **Opcit.** p.117.
- 12- John Tomas Cummings, Hossein Askari , And Ahmad Mustafa , " Islam And Modern Economic Change " in: John L. Esposito (ed .) , (1980) , **Islam And**

- Development : Religion And Sociopolitical Change** , New York .Syracuse University Press , Syracuse , 1980. pp. 40-41.
- 13- Maxime Rodinson, *Opcit*, p.227.
- 14- Jafar Shaykh Idris , "The Islamic Way of Developing Nations" in : **Islam And Development, Proceedings of The Fifth Annual Convention of The Association of Muslim Social Scientists** , The Association of Muslim Social Scientists , Plainfield , Indiana,1977.
- 15- Zillur Rahman Khan, *Opcit*, pp. 38-39.
- 16- Masudul Alam Chowdhury " Efficient Allocation of Resources in an Egalitarian Educational System " , in : **Islam And Development** ,Plainfield,Indiana: The Association of Muslim Social Scientists ,1977. pp. 57-58.
- 17- Muhammad Nejatullah Siddiqi , " Economic Enterprise In Islam " , **Ishaat -e-Islam Trust Publications** , No.54 , Delhi: Markazi Maktaba Islami , 1968. p. 88.
- 18- Khurshid Ahmed , "Economic Development in an Islamic Framework" in : **Studies In Islamic Economics** , Jeddah International Center For Research in Islamic Economics , King Abdul Aziz University , & The Islamic Foundation, U.K .1980. p. 245.
- 19- *Ibid*, pp. 175-180.
- 20- Muhammad Umer Shapra, "Economic Development In Muslim Countries: A Strategy for Development in The Light of Islamic Teachings", in
 ندوة اسهام الفكر الاسلامى فى الاقتصاد المعاصر، مركز صالح كامل للابحاث
 والدراسات التجارية الاسلامية (جامعة الازهر)، والمعهد العالمى للفكر الاسلامى،
 القاهرة، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م. ص ص ١٥-٣٥.
- ٢١- روجيه جارودى : ما يعد به الإسلام ، ترجمة قصى أتاسى، ميشيل واكيم، الطبعة الثانية
 المنقحة. - دمشق: دار الوثبة ، ١٩٨٧ .
- 22- Khurshid Ahmad , *Opcit*, p. 245.

- 23- Muhammad Nejatullah Siddiqi, Opcit, 1968, pp. 88-151.
- 24- Khurshid Ahmad , Opcit, p. 246.
- 25- John Thomas Cummings, etal, Opcit, p.4.
- 26- Muhammad Umer Shapra, Opcit. p. 12.
- ٢٧- مراد هوفمان : الإسلام كبديل- مجلة النور الكويتية ، ابريل ١٩٩٣ .- الكويت: مؤسسة بافريا، ١٩٩٣. ص ٢.
- ٢٨- أنور إقبال قرشى: الإسلام والربا/ ترجمة فاروق حلمى .- القاهرة: مكتبة مصر، (د.ت). ص ٤٦.
- 29- Mirakhor and Zaidi , " Stabilization and Growth in open Islamic Economy ", in ندوة إسهام الفكر الإسلامى فى الاقتصاد المعاصر .- القاهرة: مركز صالح كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية ، جامعة الأزهر، والمعهد العالى للفكر الإسلامى، ١٩٨٨ .
- 30- Khurshid Ahmad, Opcit, p.253.
- 31- Muhammad Umer Shapra, Opcit, 1981, p. 10.
- 32- John Thomas Cummings, etal, Opcit. pp36-42.
- ٣٣- محمد عمر شابرا : نحو نظام نقدي عادل :دراسة للنقود و المصارف والسياسة النقدية فى ضوء الإسلام . - هيرندن ،فرجينيا : المعهد العالى للفكر الإسلامى ، ١٩٩٢. ص ص ٩٥-٩٦.
- 34- Muhammad Nejatulla Sediqi, Opcit, 1991 p.77.
- ٣٥- روجيه جارودى ، مرجع سبق ذكره، ص ص ٩٧-٩٨.
- ٣٦- ميشيل ألبير : الرأسمالية ضد الرأسمالية .- القاهرة: مكتبة الشروق ، ١٩٩٥ .
- ٣٧- عباس العقاد، عبقرية الامام ، الطبعة الرابعة ، القاهرة، (د.ت) س ٢٨.
- ب- مراجع أخرى
- ١- القرآن الكريم والسنة الشريفة.
- ٢- أبو الحسن النوى : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الطبعة الرابعة عشرة- الكويت: دار القلم للنشر و التوزيع ، ١٩٩٢.- (سلسلة إسلامية المعرفة -٣) .

٣- على عزت بيجوفيتش : الإسلام بين الشرق والغرب.- الكويت: مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، ١٩٩٤ .

4- Abulhasan Muhammad Sadeq. **Economic Development In Islam.**-Malaysia: Pelanduk Publications, 1990 .

5- Abul Hasan Muhammad Sadeq , Ataul Huq Pramanik , Nik Mustapha ,bin Hj. Nik Hassan , (eds .) , **Development And Finance in Islam** , Malaysia, International Islamic University Press , 1991.

6- **Proceedings of the first Symposium on The Economic of Islam in North America**, Indianapolis , Indiana ,1997.