جامعة فرحات عباس – سطيف-
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم الحقوق

التنمية الإنسانية المستدامة:
دراسة في المنظور الإسلامي

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في حقوق الإنسان
والحريات الأساسية

إعداد الطالب:
عفان يونس

تحت إشراف:
الدكتور: مويسي بلعيد

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د. قشي الخير.....رئيسا
د. مويسي بلعيد.....مشرفا مقررا
أ.د. برقوق محند.....عضوا مناقشا
أ.د. زواوي موسى.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية
2013/2012

ملخص البحث

الملخص

التنمية الإنسانية المستدامة من المفاهيم الجديدة في حقل العلوم الإنسانية، ومحاولة دراسته في المنظور الإسلامي تستوجب البحث عن التأسيس العقدي له وتبيان مدى صلته بمقاصد الشريعة التي تعد في أصلها محور حقوق الإنسان.

كما أن دراسة هذا المفهوم تتطلب نقله من الإطار النظري إلى المجال العملي وهذا عن طريق تفعيله في شكل سياسات قابلة للتنفيذ. ولا يمكن أن تنفذ هذه السياسات إلا عن طريق مجموعة من المؤسسات كالوقف والزكاة والدولة.

Sustainable Human Development is one of the new concepts in the human sciences, it is an attempt or a research study from the Islamic point of view that requires a doctrine to be imposed. The objectives of Sharea are basically to it and are considered important to the human rights.

More-over the stady of this requires a shift from theory to practice through the reinvestment of the application of the policies these policies be practical a set of institutions such as Al waqf, Zakat and the role of state.

المقدمة

منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وقضية التنمية مطروحة بصورة قوية على المستويين السياسي والأكاديمي. فعلى المستوى السياسي فقد كانت التنمية من أهم العوامل الفاعلة في تشكيل السياسات الدولية بين الشمال والجنوب، وداخل دول الجنوب ذاتها، حيث مثلت التنمية طموحا يراود الساسة والقادة يحاولون تحقيقه عبر مخططات زمنية ومشروعات تحديثية، أو من خلال الارتباط بقوى دولية متقدمة على اعتبار أنها قاطرة ستسحب هذه الدولة أو تلك إلى أطراف التنمية.

أما على المستوى الأكاديمي فقد تطورت مقتربات ومناهج دراسة التنمية، حيث يم التركيز في كل مرحلة على قضايا وموضوعات تختلف عن سابقاتها بصورة قد تكون جذرية على الرغم من أن الظاهرة واحدة والموضوع الأساسي للدراسة واحد لم يتغير. فقد تم النظر إليها من خمسينيات إلى بداية ثمانينيات القرن الماضي من زاوية وظائف الدولة وقدرتها على إحداث التطوير واللاحق بركب الدول المتقدمة، أما في أواسط الثمانينيات والتسعينيات فقد تم التعامل مع نفس القضية (أي التنمية) من زاوية معاكسة تماما، أي من زاوية المجتمع وكيف أنه يستطيع أن الاستقلال عن الدولة، وكيف يستطيع تحقيق مجموعة من الوظائف الأساسية في عملية التنمية؛ وكان من نتيجة ذلك أن أثيرت موضوعات جديدة مثل الخوصصة، والإصلاح الهيكلي، والمجتمع المدني، والبيئة والنوع الاجتماعي بهدف التقليل من تدخل الدولة أو تهميشها.

وعلى الرغم من المكانة المركزية للتنمية طوال نصف قرن إن على المستوى السياسي أو الأكاديمي، إلا أنها لم تحقق النتائج المنتظرة منها، فزادت الفجوة بين دول الشمال والجنوب نتيجة النظام الاقتصادي الدولي غير العادل، كما زاد التبيان في الدخل بين سكان الدولة الواحدة، مما أدى إلى إرتفاع نسبة المهاجرين من الأرياف إلى المدن أو من دول الجنوب إلى دول الشمال بحثا عن الطعام والعمل وابتعادا عن الحروب والقلاقل وعدم الاستقرار.

والسبب في كل هذه الأزمات هو نموذج التنمية الذي اعتمد واتبع من طرف الدول والحكومات، هذا النموذج قام على التنمية الاقتصادية المؤسسة على ثنائيات

متقابلة تقابل تصارع لا تقابل تكامل؛ كونها تركز على زيادة الإنتاج على حسب البيئة (الإجهاد البيئي)، والحرية على حساب العدالة والإنصاف (الحرية الليبرالية والعبودية لشهوة السوق) وعلى الجوانب المادية على حساب الإنسان (تنمية العمران وزيادة الربح على حساب الرخاء الإنساني).

نتيجة لهذا برز على الساحة الدولية مفهوم جديد للتنمية حاول تجاوز التناقض والتصادم بين الثنائيات السابقة، وقال بالإنتاج مع المحافظة على البيئة واستدامتها، وبالحرية مع المشاركة والإنصاف، وبالنمو مع تنمية الإنسان وتحسين ظروف حياته، هذه المفهوم هو التنمية الإنسانية المستدامة.

وجوهر التنمية الإنسانية المستدامة يكمن في أنه حرك الموقع الجغرافي للإنسان في الخارطة المفاهيمية للتنمية و نقله من التخوم إلى المركز، وأصبح نتيجة ذلك المحرك المحوري للتنمية (كونه يساهم في رسم سياساتها، ويراقب تنفيذها، ويصحح مساراتها)، والمستفيد المركزي من عوائدها ونواتجها (فلا تقاس التنمية برقم حسابي يقتصر على الدخل الفردي، بل بنوعية الحياة التي يعيشها الإنسان وبطول العمر والصحة التي يتمتع بها).

والتنمية بهذا الوصف حرب على الفقر والفاقة والمرض والجهل والفساد، وعلى كل سلوك يمس الكرامة الإنسانية، وعليه فهي وسيلة أساسية في إحداث التمكين الإنساني وتوسيع مجال الانتفاع بحقوق الإنسان دون المساس بحقوق الأجيال القادمة.

والمتمعن في غايات التنمية الإنسانية المستدامة يراها تتقاطع مع تعاليم الإسلام في الكثير من النقاط، ذلك أن الإنسان في العقيدة الإسلامية مخلوق مكرم، خلقه الله وجعله محور التكليف ومناط الاستخلاف؛ لهذا أمره بالعبادة، والعمارة، والسعي في الأرض، والاعتدال في الاستهلاك وعدم الإفساد في الأرض (الإفساد البيئي أو الأخلاقي).

والسؤال الذي يفرض نفسه مع هذه التقاطعات والتداخلات بين مفهوم التنمية الإنسانية المستدامة وبين التعاليم الإسلامية، يتمحور فيما يلي: هل عرف الإسلام مفهوم التنمية الإنسانية المستدامة ؟ وهل يمكن له كأسلوب ومنهج للحياة أن يولد مدلوله الخاص بالتنمية ؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب فما هي أرضيته المعرفية ؟ وما

هي المؤسسات التي تكفل نقل أفكاره من المجال النظري إلى المجال التطبيقي ؟ أم هو على النقيض من ذلك أسلوب ومنهج جامد كابح للتنمية والتغيير، عاجزة عن توليد مفاهيمه ومدلولاته المعرفية، و يجب عليها نتيجة لذلك ابتلاع ما ينتجه الغير من مفاهيم؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقتضي منا الانطلاق في تحديد المفهوم الإسلامي للتنمية من أرضية معرفية قوامها اعتبار الوحي (القرآن والسنة) مصدر محوري من مصادر المعرفة، وهذا لا يعني على الإطلاق نفي أو معاداة المفهوم الوضعي للتنمية الإنسانية المستدامة أو التقليل من قيمته، بل على العكس من ذلك سنحاول الإفادة منه طالما لا يخالف قاعدة آمرة من قواعد الشريعة الإسلامية. لأن الوحي في النسق المعرفي الإسلامي يضع الإطار العام لحركة الإنسان القائمة على الاستخلاف وعبادة الله وعمارة الأرض وتحقيق الحياة الطيبة، قال الله تعالى ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[الذاريات:56] وقال أيضا ﴿ **هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا** ﴾. [هود:60]

وعليه فإن هذه الدراسة تنطلق من فكرة الابتعاد عن إسقاط المفاهيم المعرفية الوضعية على المفاهيم الإسلامية التراثية، وهو ما يفرض علينا البحث عن مفاهيم إسلامية جديدة (سواء إعادة قراءة المفاهيم التراثية أو نحت مفاهيم جديدة) وهذا عن طريق تجديد قراءة النص الديني دون الخروج عن ضوابط القداسة.

إن القيام بهذه المهمة أمر محفوف بالمخاطر والصعوبات، ذلك أن التنمية خرجت من القمقم الاقتصادي الذي حبست فيه لعقود طويلة، وتحررت من المجال الاحتكاري لعلم الاقتصاد لتدخل للمجال التنافسي التشاركي. كونها محل اهتمام جل العلوم الإنسانية فهي تتغذى من كل الروافد المعرفية فتنهل من العلوم السياسية، والعلوم القانونية، وعلم الاجتماع، وعلم الأخلاق، إضافة لعلوم البيئة والأحياء، وهو ما يفرض على الباحث في شؤونها أن يكون على دراية بمكونات هذه الحقول المعرفية.

يضاف إلى ذلك أن هذه الدراسة ترتبط بالعقيدة الإسلامية وهو ما يزيد من صعوبة البحث، لأن الباحث يجب عليه فتح وولوج حقول معرفية جديدة والتعامل معها، كأصول الفقه ومقاصد الشريعة وقواعد الأخلاق . وهو ما يفرض عليه التعامل

مع نصوص الوحي سواء من ناحية التفسير أو استنباط الأحكام أو من ناحية التجديد وبناء المفاهيم، ومهمة كهذه ليست سهلة على الإطلاق كونها تتعامل مع نصوص تأسيسية مقدسة.

ودراسة التنمية الإنسانية المستدامة في النظام المعرفي الإسلامي، يؤدي إلى الانتقال من الدراسة التشطيرية التجزيئية إلى الدراسة التي تجمع الأبعاد المختلفة لها (سواء العقائدية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية)، وهو ما يتطلب إعادة قراءة الوحي من منظور مقاصدي. هذه القراءة تهدف إلى وضع المفهوم موضوع الدراسة ضمن مقصد قديم أعيدت قراءته ، أو تضعه ضمن مقصد جديد تم تبويبه وتقديمه ضمن بناء مقاصدي يساير التغيرات والتحولات التي فرضت تحديات جديدة على الأمة الإسلامية، ثم التأكيد على وجود صلات قوية بين مدلول، وغايات، وسائل التنمية في المنظور الإسلامي. كون هذه الأبعاد (المدلول، الغايات، الوسائل) تتقاسم هدف أساسي هو تحقيق الاستخلاف الذي يعد في أصل حقيقته المهمة الوجودية للإنسان.

لهذا قسمت دراسة موضوع التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي إلى فصلينك

تعرضنا في **الفصل الأول** إلى البحث عن مدلول التنمية الإنسانية في المنظور المعرفي الإسلامي؛ وقسمناه إلى ثلاثة مباحث، تناولنا في **المبحث الأول** اختلاف مدلول التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي عن مثيله الوضعي، وخصصنا **المبحث الثاني** للبحث في أركان المدلول وأسسه أما **المبحث الثالث** فخصصنه لغايات ومقاصد المدلول الإسلامي للتنمية.

أما في **الفصل الثاني** نقلنا من خلاله المقاربة المعرفية من إطارها النظري إلى الإطار الواقعي التطبيقي، وركزنا في هذا الخصوص على توضيح أن هناك تعددية في الفواعل المنوط بها تحقيق المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية، وهو ما يستبطن قيامه على الحرية والمشاركة والعدالة. حيث خصصنا **المبحث الأول** لدور الدولة في تحقيق المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية، أما **المبحث الثاني** فنقلنا من خلاله الزكاة من الإطار العقدي التعبدي إلى المجال التنموي الإنساني، أما **المبحث الثالث** فخصصنه

لمشاركة المجتمع المدني في مسارات التنمية، هذه المشاركة يحكمها في الإسلام مقصد الخيرية الذي تقوم عليه المؤسسات الوقفية.

وبهذا تكون الخطة الإجمالية للبحث على النحو التالي:

الفصل الأول: التنمية الإنسانية المستدامة مقاربة في النظام المعرفي الإسلامي

المبحث الأول: التنمية الإنسانية المستدامة اختلاف الدلالة باختلاف النسق المعرفي

المبحث الثاني: أسس تكوين التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي

المبحث الثالث: غائية التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي

الفصل الثاني:التنمية الإنسانية المستدامة من المقاربة المعرفية إلى الفواعل الانجازية

المبحث الأول: دور الدولة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة

المبحث الثاني: دور مؤسسة الزكاة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة

المبحث الثالث: دور مؤسسة الوقف في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة

الفصل الأول: التنمية الإنسانية المستدامة مقاربة في النظام المعرفي الإسلامي

لكل حضارة من الحضارات تصور كوني للعالم أي نظرة يفهم وفقاً لها كل شيء، ويشكل هذا التصور إطار الاستزادة من المعرفة والمقياس الذي تقاس به. وإذا نظرنا إلى التصور الكوني المنتشر في عالم اليوم، وهو التصور الذي تتبناه الحضارة السائدة وهي الحضارة الغربية، نجده أنه تصور يرفض كل ما هو غيبي، ولا يقبل إلا ما يصمد أمام الملاحظة العلمية الدقيقة.[1]

هذا التصور الغربي الحديث للكون يقوم على مسلمة ضخمة وهي: عدم وجود أي تدخل من قبل القوة التي خلقت الكون – إن وجدت أصلاً - في حياة الإنسان، وعلى هذه المسلمة تقوم نتيجتان هما:عدم وجود أي منهج علوي يهتدي به الإنسان في مسيرته في هذه الحياة يرشده للكيفية التي يحقق بها الحياة الطيبة، و عدم وجود حياة أخروية يجازى فيها الإنسان المحسن بالنعيم والمسيء بالجحيم. ومن ثم فإن هذا التصور يحصر الوجود الإنساني في حيز هذه الدنيا، ويفرض على الإنسان أن يعتمد على ذكائه المحدود في تلمس أفضل السبل التي تمكنه من إقامة حياة طيبة خلال العمر القصير الذي سيقضيه على هذا الكون.[2] أما الرؤية الإسلامية فإنها تنطلق من مسلمة مغايرة تماماً للمسلمة الأولى، وهي أن لهذا الكون خالقا واحدا مهيمنا على كل الأمور فيه ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: 3].

بهذا فالنظام المعرفي الإسلامي ينطلق من تكامل مفهومي الغيب والشهادة، ولا يقتصر على عالم الشهادة فقط كما يفعل النظام المعرفي الوضعي.[3] لذا فإن التساؤل يقوم حول البحث عن حدود الشراكة والتمايز بين المفهوم الوضعي للتنمية الإنسانية المستدامة ومثيله في المنظور الإسلامي ؟ وهل هناك ضرورة لصياغة مدلول إسلامي لهذا المفهوم؟ وما هو الوصف الشرعي له ؟ وما هي غاياته، هل هي إحداث التراكم المادي أو إشباع حاجات الإنسان وتوفير حد الكفاية؟

لذا سنقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، نخصص (المبحث الأول) لتباين اختلاف مدلول التنمية الإنسانية باختلاف النسق المعرفي، أما (المبحث الثاني) فنخصصه لمقومات التنمية الإنسانية، أما (المبحث الثالث) فنقف من خلاله على غايات ومقاصد التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي.

([1]) محمد المبارك، **نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث**،[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1989]، ص14 . أغروس. روبرت.م، ستانسيو، جورج. ن، **العلم في منظوره الجديد**. ترجمة: كمال خلايلي، [(الكويت): عالم المعرفة، الكتاب 134، فبراير 1989، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب]،ص 15. طه جابر العلواني، **نحو منهجية معرفية قرآنية**، [(بيروت): دار الهادي، طبعة 2004]، ص ص 8-10. رضوان السيد، **الصراع على الإسلام: الأصولية والاصلاح والسياسات الدولية**،[(بيروت): دار الكتاب العربي، طبعة 2004]، ص 21. سعد الدين إبراهيم، «**المرجعيات الغربية للعلوم الاجتماعية في الوطن العربي: مقاربة تأليفية**»،[(بيروت): المستقبل العربي، العدد 400، يونيو 2012، مركز دراسات الوحدة العربية]، ص ص 96-97.

([2]) مارسيل، دافيد.و، **فلسفة التقدم**، ترجمة: هالة المنصوري،[(القاهرة): مكتبة الأنجلو، دون تاريخ]، ص 40.

([3])محمد أبو القاسم حاج حمد، **أبستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج**، [(بيروت): دار الهادي، طبعة 2004]، ص 203.

المبحث الأول: التنمية الإنسانية المستدامة اختلاف الدلالة باختلاف النسق المعرفي

يختلف المفهوم الوضعي للتنمية الإنسانية المستدامة عن المفهوم المقابل له في المنظور الإسلامي، وهذا الاختلاف يرجع في حقيقة الأمر إلى اختلاف كلا النسقين المعرفيين في رؤية العالم. فالنسق الإسلامي يقوم على رؤية للعالم جوهرها أن هذا الكون مخلوق لإله خالق مدبر وأن الإنسان فيه مستخلف ومكلف بتعمير الأرض على منهج الله تعالى؛ أما النسق المعرفي الوضعي فإنه يعالج مشكلات الإنسان والكون والحياة بمنظور دنيوي يفترض مركزية الإنسان و مطلقية العقل الإنساني، وهو ما يعبر عنه بالنزعة « الاكتفائية Suffisance». هذه النزعة تقوم على استقلال الإنسان واستغنائه بنفسه عن كل قوة أخرى خارجية تمتلك سلطة التدخل في تنظيم حياته سياسياً واقتصادياً وأخلاقياً واجتماعياً، إنها فلسفة تقصي «الله» من واقع الحياة البشرية ليصبح الإنسان إله الكون الوحيد.[4]

من هذا المنطلق نتطرق في نقطة أولى إلى بيان الضرورة المنهجية لبناء المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية (المطلب الأول)، ثم نحدد المعالم المركزية لهذا المدلول (المطلب الثاني)، وفي الأخير نقوم ببيان خصائصه (المطلب الثالث).

المطلب الأول: الضرورة المنهجية لبناء المدلول

تفسر العقيدة الإسلامية الوجود على أنه ثنائية ذات طرفين، الأول الله جل جلاله والثاني ما سواه من عناصر الكون جميعاً وهو المعبر عنه في الفكر الإسلامي بالعالم.[5] هذه الثنائية أثبتتها الآية الأولى التي نزلت من القرآن الكريم، وهي قول الله تعالى ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق:1] حيث انحاز الرب الخالق المدبر لجهة، وانحازت كل المخلوقات الكونية للجهة الأخرى. هذه الثنائية ليست ثنائية مستقلة استقلالاً تاماً بل أن الصلة بين طرفي الثنائية وطيدة، فالله خلق العالم وشمله بعنايته ورعايته ولطفه ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك:14] . وكان من نتيجة هذه الرعاية والعناية الإلهية أن خلق الله الإنسان واستخلفه لغاية أساسية هي التزامه بعبادة الخالق المستخلف، وعمارة الأرض أو تنميتها بمفهوم الاقتصاد الوضعي.[6]

([4]) محمد محمد أمزيان، **منهج البحث الإجتماعي بين الوضعية والمعيارية**،[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2008]، ص15. عبد القادر هشام رمزي، **الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية**، [(الدوحة): دار الثقافة، طبعة 1984]، ص 18. عبد السلام بنعبد العالي، **أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافزيقا**، [(الدار البيضاء): دار توبقال للنشر، طبعة 1991]، ص 77. إميل بوترو، **العلم والدين في الفلسفة المعاصرة**. ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني،[(القاهرة): الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة 1973]، ص 37.

([5]) محمد الطاهر بن عاشور، **تفسيرالتحرير والتنوير**، الجزء الأول،[(تونس): الدار التونسية للنشر، طبعة 1984]، ص 154.

([6]) الخلافة هي المهمة الوجودية للإنسان، وتعني تنفيذ أوامر الله ومراده في الأرض وإجراء أحكامه فيها. في هذا المعنى: عبد المجيد النجار، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2000]، ص ص

من هذا المنطلق حظي موضوع العمارة أو التنمية باهتمام الدراسات الإسلامية (بشكل مباشر أو غير مباشر، جزئي أو كلي)، ولكن مع هذا يجب تحديد الأسباب المنهجية لصياغة المفهوم الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة. وهل أن هذا البحث مجرد ترف فكري أم أنه ضرورة منهجية يفرضها النسق المعرفي الإسلامي ؟ وإذا ما اتضح لنا أن هناك ضرورة لهذا البحث، فإن السؤال الذي يقوم يتمحور حول النتائج المترتبة عن اختلاف المفهوم بين النسقين المعرفيين.

الفرع الأول: بناء المدلول بين الترف الفكري والضرورة المنهجية

كتب طه عبد الرحمن قائلاً: « من ذا الذي ينكر أن المجتمع المسلم يكابد من التحديات المعنوية مقدار ما يكابده من التحديات المادية؛ ويتصدر من التحديات المعنوية ما يواجهه من تيه فكري متمثل في فتنة مفهومية كبرى لا يعرف كيف يخرج منها؛ إذا لا تفتأ تتوارد عليه كثرة متكاثرة من المفاهيم التي تضعها المجتمعات الأخرى، فيأخذ في التخبط في معاقدها ومعاقلها، بل في متاهاتها وأحابيلها، لا قدرة له على استيعابها، ولا طاقة له على صرفها؛ والواقع أن المجتمع المسلم ما لم يهتد إلى إبداع مفاهيمه أو إعادة إخراج مفاهيم غيره، حتى كأنها من إبداعه ابتداء، فلا مطمع في أن يخرج من التيه الفكري الذي أصاب العقول فيه ».[7]

وما يلاحظ أن الباحثين الإسلاميين المشتغلين ببناء المفاهيم والدلالات المعرفية انقسموا حيل هذه الفتنة إلى ثلاثة اتجاهات: [8]

الأول- مقلدة المتقدمين: يذهب هذا الاتجاه إلى إسقاط المفاهيم الإسلامية التقليدية على المفاهيم الغربية الحديثة ويتوسلون في هذه الإسقاطات المختلفة بخطاب يريدون أن تكون له صبغة عملية توجيهية، لكن هذا المسلك ينتهي إلى محو خصوصية المفاهيم المنقولة.

62-61. الباهي الخولي، **آدم عليه السلام: فلسفة تقويم الإنسان وخلافته**، [(القاهرة): مكتبة وهبة، طبعة 1974]، ص 123. عماد الدين خليل، **حول تشكيل العقل المسلم**، [(الكويت): الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، طبعة 1989]، ص 150. محمد باقر الصدر، **منابع القدرة في الدولة الإسلامية**، [(بيروت): دار اليمامة للطباعة والنشر، طبعة 1997]، ص 7. أبو اليزيد العجمي، **حقيقة الإنسان بين القرآن والعلوم**،[(مكة المكرمة): الكتاب رقم: 22 من سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، طبعة 1983]، ص 16. طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة**، [(بيروت): دار الهادي، طبعة 2001]، ص ص 128-129. محمود عكام، **الإسلام والإنسان**، [(دمشق): فصلت للدراسات والنشر والترجمة، طبعة 1999]، ص ص 51- 58. حصة أحمد عبد الله الغزال، « **نظرة القرآن وحكمه في خلق الإنسان – تحليل وتعليل-** »، [(الدوحة): مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 25 ، السنة 2007 ، جامعة قطر]، ص 36.

([7]) طه عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، [(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي، طبعة 2006]، ص11. هكذا يتبين لنا أن للمدلول وظيفة حيوية، حيث لا يمكن أن يوجد مستقلاً عن منهج خاص متميز. فإذا كان في الإمكان القول بأن لكل منهج مفاهيمه الخاصة به، فإن كل منظومة من المفاهيم لابد على الأقل أن تضع خطوطا أساسية وحدودا واضحة لمنهجية دراسة الظواهر المختلفة. فضلا عن هذا، فإن المفاهيم الإسلامية تشكل في حد ذاتها جانبا منهجيا يجب التأكيد عليه من خلال إبراز المفهوم وفق مقتضياته وشرائطه. في هذا المعنى: سيف الدين عبد الفتاح، **بناء المفاهيم الإسلامية**، [(القاهرة): نهضة مصر، طبعة 2003]، ص 8.

([8]) طه عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، [المرجع ذاته]، ص 12. سيف الدين عبد الفتاح، « **مفهوم التجديد**»، في: **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، تحرير على محمد جمعة و سيف الدين عبد الفتاح. الجزء الأول، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1998]، ص ص 312-314.

ثانيا- مقلدة المتأخرين: يذهب هذا الاتجاه إلى إسقاط المفاهيم الغربية المنقولة على المفاهيم الإسلامية المأصولة، ويتوسلون في هذه الإسقاطات بخطاب يريدون أن تكون له صبغة عقلية استدلالية، لكن هذا المسلك ينتهي إلى محو خصوصية المفاهيم المأصولة.

وما يتضح أن كلا الاتجاهين من المقلدة لا إبداع عنده، إذ مقلدة المتقدمين يتبعون ما أبدعه السلف من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه؛ ومقلدة المتأخرين يتبعون ما أبدعه الغرب من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه.

ثالثا: يرى هذا الفريق أن الرؤية الإسلامية التي تتميز بالكلية والشمول ومصدر بنائها الذي يكمن في دلالات نصوصها، تتضمن مفاهيم أساسية منهجية تنتظم على أساسها مكتسبات الإنسان المعرفية في كل مجال من مجالات النظر والتطبيق. وليست هذه الدلالات حين يتوصل إليها بناءً معرفياً فحسب، بل هي منظومة من المقاييس ينبغي أن تستثمر في غربلة المعارف الإنسانية وفي تقويمها وذلك في ضوء المنهج الإسلامي الذي يصدر عن النصوص الإسلامية ويعود إليها. **(9)**

الفرع الثاني: النتائج المنهجية المترتبة عن اختلاف المدلول

لما كانت الرؤية الإسلامية للكون تتمركز حول التوحيد كجوهر للعقيدة الإسلامية، وجب أن يكون تحديد مفاهيم العلوم الإنسانية (الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية والثقافية) موصولاً بالقاعدة العقائدية الأساسية ألا وهي قاعدة التوحيد. والتوحيد بهذا المعنى ليس قيمة عقائدية أو مفهوما دينيا فحسب، بل هو رؤية للكون والإنسان، فالكون بكل ما يتضمنه من سماء ونجوم وكواكب وجماد وحيوان مخلوقة من الله لغاية واحدة هي تسخير ما في الكون للإنسان حتى يتمكن من تحقيق وتنفيذ مهمة الاستخلاف. و اتخاذ التوحيد - كأساس للنسق المعرفي الإسلامي- وكقاعدة للعلم والحركة والتطور الاجتماعي يرتب النتائج التالية: **(10)**

---

(9) سيف الدين عبد الفتاح، **بناء المفاهيم الإسلامية**، [المرجع السابق]، ص 7. عبد القادر هشام رمزي، **الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية**، [المرجع السابق]، ص ص 5-6.

(10) محمد محمد أمزيان، **مناهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، [المرجع السابق]، ص276. نصر محمد عارف، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي** ، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1993]، ص 203. حسن أحمد شحادة، **اجتماعيات الدين والتدين: دراسات في النظرية الاجتماعية الإسلامية**، [(بيروت)، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، طبعة 2010]، ص 15. عبد العلي رضائي، **عمارة الحضارة الإسلامية: المتطلبات والمعوقات**، [(بيروت): مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، طبعة 2008]، ص 15. السيد سابق، **إسلامنا** ، [(القاهرة): دار الكتاب العربي، طبعة 1961]، ص 110. محمد شوقي الفنجري، **جدلية الإسلام: دراسة مقارنة مختصر للكشف عن المنهج المعرفي الإسلامي وطبيعة التوازن بين المتناقضات والتغيير المستمر**، [(الرياض): دار ثقيف، طبعة 1989]، ص ص 57-58. وكذلك:

Isma'il Raji al Farruqi , **Tawhid: It's Implications for Thought,** (Washington : International Institute of Islamic Thought 1982), pp10-11. Ziauddin Sardar. **Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come** ,(London: Mousell, 1985), p 227. Muhammed Akram Khane, **An Introduction to Islamic Economics**, (Islamabab: The International Institute of Islamic Thought, 1994), p36. M. Umar Chapra, **Economic Development in Muslim Countries: A Strategy for Development in the Light of Islamic Teachings**. in: **Contribution of Islamic Thought to Modern Economics** .Edited by Misbah Oreibi.(Washington : International Institute of Islamic Thought, 1998), pp 129-130.

أولا- وجود معيار مستقل عن البشر يؤمنون بصدقه وصلاحه: التوحيد يعني إقرار البشر بالألوهية لله والعبودية لأنفسهم، وهذا الإقرار يعني الالتزام بما شرعه الله من الدين بحيث لا يخضع الإنسان إلا للحق الذي أوحاه الله، ومن ثم يكون هناك مصدر واحد يتلقى منه البشر التصور الصادق الكامل الشامل لحقيقة الوجود الإنساني وغايته.

وفي ظل الافتقار لهذا المعيار في النظام المعرفي الوضعي، فإن الحق يخضع للمصلحة ومن ثم للنسبية المطلقة حيث يرى كل إنسان أو كل مجتمع الحق قياساً على مصلحته، فالتخريب والبغي واستنزاف موارد الشعوب سمي عند الأوروبيين استعمار، رغم أنه دلالاته في الإسلام هي التعمير وهذا ما أخبرنا به الله تعالى﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ⊙ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾. [البقرة: 11–12]

ثانيا- التكامل والشمول في دراسة الظاهرة الإنسانية: يسمح التوحيد بتناول الظواهر الإنسانية من منطلق شامل، حيث يجمع جزئياتها ومختلف جوانبها وأبعادها وامتداداتها الزمنية والمكانية، وهو ما يمكن الباحث من الابتعاد عن التحيز المسبق أو تغليب جانب على جوانب أخرى. ويبرز الأثر الجوهري لهذه الخاصية في ناحيتين هما: **(11)**

أ- **الشمول على مستوى جوانب ومكونات التنمية**: التنمية الإنسانية المستدامة لها أبعاد متعددة ومتداخلة، منها البعد الاقتصادي والبعد الثقافي والبعد الاجتماعي والبعد السياسي والبعد النفسي، وقاعدة التوحيد تسمح بأخذ كل هذه الأبعاد في الاعتبار، مما يمنع وجود الخلال في تناول المفهوم وفي تحديد معالمه ونتائجه. وعلى النقيض من ذلك فإن كتاب التنمية على الرغم من قناعتهم بأن عملية التنمية تتميز بالشمول، إلا أننا نجد أن معظم كتباتهم تركز على جانب واحد من جوانب التنمية وتعطيه الأهمية الأولى أو الوحيدة و تتجاهل باقي الجوانب، سواء كان هذا الجوانب من طبيعة اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو مؤسسية.

ب- **الدمج بين الغيب والواقع عند دراسة مفهوم التنمية**: الوحي مصدر مركزي وثابت في المنظومة المعرفية الإسلامية، لذا فإنه يؤخذ في الاعتبار إن على المستوى العلمي أو الحركي، ذلك أن حقائق الوحي تحكم حقائق الواقع وتحدد كيفية التعامل معها، فما عند الله هو علم اليقين أما ما تدركه العقول المنقطعة الصلة بالله البعيدة عن وحيه وشريعته هو الظن، قال تعالى ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴾. [الأنعام: 116]

مما تقدم يمكن تلخيص ما سبق في جدول يبين نقاط الاتفاق والاختلاف المنهجية وعلاقتها بالمدلول الوضعي ولإسلامي للتنمية الإنسانية:

([11])عادل محمد عبد العزيز الغرياني، «**تكامل العلوم الإنسانية والاجتماعية مع المقررات الشرعية**»،[(ماليزيا): مجلة معالم القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، العدد الأول، 2005]، ص ص 109-112. فريد هيرش، **القيود الاجتماعية للنمو الاقتصادي**، ترجمة: رفيق جبور، [(دمشق): وزارة الثقافة، طبعة 1982]، ص 40. وكذلك:

S.Waqar Ahmed Husaim, **Islamic Environmental System Engineering**,(London: Macmillan Press,1984), p3.

الوصف	النسق المعرفي الوضعي	النسق المعرفي الإسلامي
من حيث مجال الدراسة	يركز علماء الاقتصاد على المجالات التي تتصل بالوقائع الاجتماعية والاقتصادية القابلة للدراسة الواقعية والمشاهدة الحسية. أما الدراسة التي تتعلق بدور الدين و الأخلاق في المواضيع الاقتصادية فلا يستوعبه المنهج الوضعي.	يلتقي المنهج الإسلامي مع المنهج الوضعي في دراسة الوقائع الاجتماعية والاقتصادية ذات الطبيعة الواقعية المحضة، ولكنه يختلف معه من حيث الوسائل المستعملة في الدراسة. ففي الوقت الذي يقتصر فيه المنهج الوضعي على الوسائل الحسية، يوظف المنهج الإسلامي مصادر معرفية تتصل بإخبارات الوحي.
من حيث مآلات الدراسة	يعتمد النسق المعرفي الوضعي على الأسلوب الحسي كمصدر وحيد للمعرفة، وينتهي بهذا إلى اختزال الوجود الواقعي في الوجود المادي وإنكار كل ما يتصل بالوجود الروحي المعنوي.	يقوم النسق المعرفي الإسلامي على قاعدة النظرة المتوازنة إلى الفرد والمجتمع، حيث يصبح للحياة معنى يتجاوز الأبعاد الحسية. ضمن هذا المنظور المعياري تقترب العلوم الإنسانية (بما فيها العلوم الاقتصادية) مسافة أكبر لاستيعاب حقيقة الأفراد والمجتمعات، بإدراك أبعادها الإنسانية والوجدانية وتحريرها من نزعتها الحسية المفرطة.
من حيث حدود الدراسة	يقف النسق المعرفي الوضعي عند حد الدراسة التقريرية التي تكتفي بالوصف والتتبع المباشر للظاهرة، مع التنكر للنظرة المعيارية باعتبارها تتجاوز صلاحيات العلم الذي يقف عند حدود الفهم والكشف دون التبشير بأية مثل أو غايات معينة.	يقوم النسق المعرفي الإسلامي على قاعدة التوصيف والكشف والإدراك الموضوعي للظواهر الإنسانية والاجتماعية المدروسة، لكنه يتجاوز مستوى الدراسة الوصفية إلى مستوى التقويم وطرح البديل في ضوء المفاهيم التي يطرحها الوحي. فالنسق المعرفي الإسلامي يقر بأن الدراسة الوصفية لا تستكمل قيمتها العلمية ما لم تكن هادفة وملتزمة بالكشف عن السلبيات التي تتخلل المجتمعات، وتعين على استشراف حلول ممكنة.
من حيث أهداف الدراسة	تهدف المناهج الوضعية إلى إعطاء تبرير مشروع للتصورات المادية حول العالم والإنسان والحياة وتثبيت القيم المادية. كما تهدف هذه المناهج إلى تعميق نزعة الشك وخلخلة البنية الفكرية بالتأكيد على نسبية القيم والمعتقدات. ومن جهة ثالثة تهدف هذه المناهج إلى الانتصار لفئة ضد فئة أخرى، وتقديس قيم ومثل اجتماعية ضد أخرى، وهو أمر يؤكد نزعتها الإيديولوجية التي ترتبط بنظرة منحازة.	على النقيض من ذلك يهدف المنهج الإسلامي إلى اكتشاف القدرة الإلهية في الإنسان والمجتمع والطبيعة، ويصل إلى نفي التعارض المفتعل بين العقل والوحي. يهدف المنهج الإسلامي إلى تحرير الإنسان من التمزق والانفصام، ويضع النسبية في إطارها الصحيح، حيث يفصل بين ما هو متغير ومتجدد في حياة الناس، وبين ما هو ثابت وأساسي في هذه الحياة، بالتأكيد على المثل المطلقة، والقيم التي تحكم معتقدات الناس، وتضبط مقاييسهم في الحق والعدل، وتوجه سلوكهم وفق هذه الموازين. ومن ثم فإن المنهج الإسلامي يفرض نمطاً اقتصادياً أنموذجياً ينبغي العمل على تحقيقه واقعياً في حياة الناس. على العكس من المنحى الإيديولوجي للمناهج الوضعية، يهدف المنهج الإسلامي إلى محو الفواصل المفتعلة بين الشعوب فهو يرفض التعصب القومي، ويعادي التحيز والاستعلاء، وهو ليس حرباً على الإنسان بل هو دعوة إلى بنائه.

المصدر (بتصرف): محمد محمد أمزيان، **مناهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، ص ص 404-408.

المطلب الثاني: مدلول التنمية الإنسانية المستدامة

التنمية من المفاهيم المتحركة والمتطورة ولعل تتبع وتحليل هذا المفهوم وما لحق به من إضافات يؤكد هذه الفرضية، ففي المرحلة الأولى كانت التنمية مفردة تعبر عن عملية اقتصادية ذات طبيعة مادية؛ تتم على مستوى الهياكل الاقتصادية والتكنولوجية وتهدف إلى تطوير وسائل المعيشة وتوفير متطلبات إشباع حاجات الإنسان المادية. بهذا يتضح أن هذا المفهوم قد تم استلابه مبكراً من جانب علم الاقتصاد على حساب الحقول المعرفية الأخرى للعلوم الاجتماعية. وفي المرحلة الثانية من التطور ظهر مفهوم «التنمية الشاملة»، وأصبحت هذه الأخيرة تشمل جميع أبعاد الحياة الإنسانية، وتغطي مختلف المجالات والتخصصات، وتتقاطع مع مجمل العلوم الاجتماعية. وعلى الرغم من خاصية الشمول كلاحقة أضيفت للتنمية، فإن التنمية بقيت أسيرت الأبعاد الاقتصادية والمادية لتطوير المجتمعات وترقيتها. (12)

وفي المرحلة الثالثة ظهر مفهوم «التنمية المستقلة»، المتمركز حول الاعتماد على الذات سواء من ناحية الموارد الداخلية أو من ناحية تبني منهج تفكير خاص بكل بلد نابع من تجربة المجتمع وفكرته الشاملة عن الحياة، لأن نماذج التنمية السابقة صيغت في ضوء السياق الاجتماعي والتاريخي للمجتمعات الغربية، ذلك السياق الذي يختلف في طبيعته عن السياق الاجتماعي والتاريخي للمجتمعات المتخلفة عموما والإسلامية خصوصا. (13)

وأمام فشل نماذج التنمية السابق عرضها، برز مفهوم جديد للتنمية هو «التنمية الإنسانية المستدامة»، لكن ما المقصود بالتنمية الإنسانية ؟ وهل النماذج السابقة للتنمية

([12]) **في عرض التطور التاريخي لمفهوم التنمية** مؤلفات عبد الرحمن يسري أحمد، **دراسات في التنمية الاقتصادية**، [(القاهرة): معهد البحوث والدراسات العربي، جامعة الدول العربية، طبعة 1973]، ص ص 22-97. **أثر العوامل الاجتماعية في التنمية الاقتصادية**، [(الاسكندرية):دار الجامعات المصرية، طبعة 1972]. ص ص 43-57. إحسان حفظي، **علم اجتماع التنمية**، [(القاهرة): دار المعرفة الجامعية، طبعة 2004]، ص 19. كمال التابعي، **الاتجاهات المعاصرة في دراسة القيم والتنمية**،[(القاهرة): دار المعارف، دون تاريخ].ص ص 52-79. محمد محمد علي، **أصول الاجتماع السياسي: التغيير والتنمية السياسية**، [(الاسكندرية):دار المعرفة الجامعية، الجزء الثاني، طبعة 1986].ص ص 125-157. السيد عبد المطلب غانم، **دراسة في التنمية السياسية**، [(القاهرة): مكتبة نهضة الشرق، طبعة 1981].ص ص 104-125. مازن هشام موفق، «**الانسجام الثقافي شرط التنمية الراشدة** »، في: **إشكالية التنمية ووسائل النهوض رؤية في الإصلاح**، تحرير مجموعة من الباحثين والكتاب،[(الدوحة): مركز البحوث الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، طبعة 2008]، ص ص 9-40. وكذلك:

Christian Comeliau, **Croissance Economique : Mesure ou Démesure** ? In : **Le développement en Question(s)** ; Sous La Direction D'Eric Berr et Jean- Marie Harribey.(Presses Universitaires De Bordeaux). pp59-75.

([13]) في تأثير السياق الاجتماعي والقيمي على صياغة مفهوم التنمية: سيف الدين عبد الفتاح، « **مفهوم التجديد** »، في: **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**. [المرجع السابق]، ص ص 341-344. جلال أمين، «**التراث والتنمية العربية**»، [(بيروت): المستقبل العربي،العدد: 72، فبراير 1985، مركز دراسات الوحدة العربية]، ص ص 4-22. فرانسوا بيرو. **فلسفة لتنمية جديدة**، [(بيروت): المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة 1983]، ص ص 24-25. فرناندو هنريك كاردوسو، « **التبعية والتنمية في أمريكا اللاتينية**»، تحرير: ج تيمونز روبيرس- أيمي هايت، **من الحداثة إلى العولمة،رؤى ووجهات نظر في قضية التطوير والتغيير الاجتماعي**، ترجمة: سمر الشيشكي، [(الكويت): عالم المعرفة، الكتاب رقم: 309، الجزء الأول، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، طبعة 2004]،ص ص 258-275. آن جون فرانك، « **تنمية التخلف**»، في: ج تيمونز روبيرس- أيمي هايت،[المرجع ذاته]،ص ص 244-257. جاري جيفري،« **إعادة النظر في نظرية التنمية: رؤى من شرق آسيا وأمريكا اللاتينية**»، في: ج تيمونز روبيرس- أيمي هايت،[(الكويت) عالم المعرفة، الكتاب رقم: 310، الجزء الثاني، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، طبعة 2004]،ص ص 77-114. ناصر محمد عارف، **التنمية من منظور متجدد: التحيز- العولمة- ما بعد الحداثة**، [(القاهرة): مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، طبعة 2002].ص ص 15-39. نادر فرجاني، « **التنمية الإنسانية: المفهوم والقياس**»، [(بيروت): مجلة المستقبل العربي، العدد: 283 ، سنة 2002، مركز دراسات الوحدة العربية]،ص ص 67-69.

لم تكن إنسانية ومستدامة» ؟ كونها تستهدف تحقيق النمو واستنزاف الثروات الطبيعية وتدمير البيئة ؟ و هل عرف الإسلام في نصوصه التأسيسية (القرآن والسنة) مصطلح التنمية الإنسانية المستدامة؟ أم أن قواعده العامة التي تتميز بالمرونة تستبطن مفاهيم مقاربة لهذا المصطلح ؟

الإجابة على كل هذه الأسئلة تتطلب الوقوف عند أسس وأبعاد المفهوم الوضعي للتنمية الإنسانية المستدامة (الفرع الأول)، ثم نبين أهم معالم المدلول الإسلامي لهذا المفهوم.

الفرع الأول: المفهوم الوضعي للتنمية الإنسانية المستدامة

يقدم الاقتصادي أمارتيا سن Amartya Sen رؤية مغايرة للتنمية تتمحور حول الحرية، مخالفاً رؤية الحكومات والمؤسسات المالية الدولية المتمركزة حول زيادة الدخل الوطني وتحقيق النمو الاقتصادي. فالتنمية إذن هي عملية توسيع في الحريات الحقيقية التي يتمتع بها الناس، ولا يمكن تحقيق هذا المفهوم للتنمية إلا بإزالة مصادر افتقاد الحرية كالفقر، والاستبداد، وشح الفرص الاقتصادية، والحرمان الاجتماعي، والغلو والتطرف، وإهمال المرافق العامة والرعاية الاجتماعية، مثل برامج مكافحة الأوبئة، أو الرعاية الصحية والاجتماعية والتعليمية.

وتعتبر الحرية قاعدة محورية لقيام ونجاح التنمية الإنسانية لسببين رئيسيين: **سبب قيمي:** يستوجب أن يكون التقدم والتطوير مساندا ومؤيدا لحرية الشعب.**سبب الفاعلية**: إنجاز وتحقيق التنمية والتطوير يتوقف بالكامل على الفعالية الحرة للشعب.[14]

أما التنمية الإنسانية في البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة (PNUD) فهي عملية توسيع خيارات البشر، ومن حيث المبدأ يمكن أن تكون تلك الخيارات Choices بلا حدود، وإن تغيرت عبر الزمان. ولكن ثمة ثلاثة خيارات تبقى جوهرية في كل مستويات التنمية هي: أن يعيش الناس حياة طويلة وصحية، وأن يحصلوا على المعرفة، وأن يحصلوا على الموارد اللازمة لمستوى معيشي لائق. ولا تقف التنمية الإنسانية عند هذا الحد ، بل تتعداه وتتجاوزه إلى خيارات إضافية أخرى تشمل «الحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية وتوفير الفرص للإنتاج والإبداع، والاستمتاع باحترام الذات وضمان حقوق الإنسان ».[15]

وحسب **نادر فرجاني** فإن للتنمية الإنسانية محورين أساسيين تقوم عليهما، إذا غاب أو أختل أحدهما لا يمكن لها أن تنجح وهما:

المحور الأول: بناء قدرات البشر التي توصل الناس إلى مستوى رفاه إنساني راق، وعلى رأسها العيش حياة طويلة وصحية، واكتساب المعرفة، والتمتع بالحرية، لجميع البشر من دون تمييز.

([14]) أمارتيا سن، **التنمية حرية**، ترجمة: شوقي جلال، [(الكويت) عالم المعرفة، الكتاب رقم: 301، المركز الوطني للثقافة والفنون، طبعة 2004]،ص ص 29-69. وكذا النسخة الأصلية:

Amartya Sen. **Development As Freedom**. (Oxford University Press, 1999),pp3-13 .

([15]) **Rapport Mondial Sur Le Développement Humain 1990**. Publié pour le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) par ; ECONOMICA. Paris 1990 ;p p 9-10.

المحور الثاني: فيتجسد في التوظيف الكافي للقدرات البشرية في جميع مجالات النشاط الإنساني، سواء على مستوى الإنتاج أو المشاركة السياسية. [16]

مما تقدم فإن نقطة الانطلاق والوصول في التنمية الإنسانية تتمثل في الإنسان، فالناس لمجرد كونهم بشراً لهم حق أصيل في العيش الكريم، (مادياً ومعنوياً، جسدياً ونفسياً وروحياً)، لذا يجب رفض كل شكل من أشكال التمييز ضد البشر على أي معيار كان سواء التمييز على أساس النوع، أو الأصل الاجتماعي أو المعتقد. ويجب وفق هذا المسلك أعادة النظر في مفهوم الرفاه الإنساني ليستوعب الجوانب المعنوية في الحياة مثل التمتع بالحرية والكرامة الإنسانية، واكتساب المعرفة والجمال وتحقيق الذات الذي ينبع من المشاركة الفعالة في شؤون الاجتماع البشري. [17]

ويقوم منهج التنمية الإنسانية المستدامةعلى جملة من الأبعاد المتفاعلة والمترابطة بعضها ببعض، وتتمثل هذه المكونات في: المكون البشري، المكون الاقتصادي، المكون السياسي، المكون البيئي، عالمية مطالب الحياة الإنسانية، والاستدامة و الجيلنة.

وأوجز **باسل البستاني** هذه المكونات في شكل ثنائيات تحليلية على النحو التالي:[18]

أولا- الثنائية الجامعة (التنمية الإنسانية والاستدامة): تقدم هذه الثنائية صورة كلية لمنهج التنمية الإنسانية، لأنها تدمج طرفيه الرئيسيين وهما التنمية والاستدامة، وتأتي هذه الثنائية بمثابة المظلة الأوسع التي تحوي بقية الثنائيات المكونة لمنهج التنمية الإنسانية.

ثانيا- الثنائية الدافعة (القدرات والاستخدامات): تعرض هذه الثنائية طبيعة العلاقة القائمة بين تكوين القدرات البشرية من جهة، وإتاحة الفرص أمامها لاستخدامها بصورة منتجة من جهة أخرى.

ثالثا- الثنائية المانعة (النمو والتوزيع): تتضمن هذه الثنائية طبيعة ومتطلبات التفاعل بين النمو الاقتصادي من ناحية، ونمط توزيع المنافع التي تنبثق منه من ناحية أخرى.

رابعا- الثنائية الرافعة (الحكم الراشد والديمقراطية التشاركية): تختلف هذه الثنائية عن باقي الثنائيات في كونها ترتبط مباشرة بطبيعة النظام السياسي الملائم لتفعيل تطلعات منهج التنمية الإنسانية.

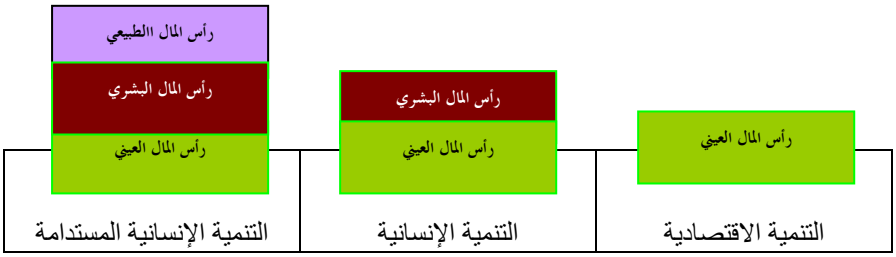
مما تقدم يمكن تجسيد التطور الحاصل في مفهوم التنمية عموما في الشكل التالي:[19]

([16]) نادر فرجاني، « **سيرة تقرير التنمية الإنسانية العربية: النشأة، الرسالة، المنهجية وردود الفعل**»، [(بيروت): **إضافات** ، العدد:1، (شتاء 2008) ، مركز دراسات الوحدة العربية]، ص ص 87-88.

([17]) باسل البستاني، **جدلية نهج التنمية الإنسانية المستدامة منابع التكوين وموانع التمكين**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 2009]، ص ص 57-12.وحول نوعية الحياة:

Amartya sen**. Rationalité Et liberté En Économe**. (Odile Jacob, Paris 2005), pp 62-63 .Claude Schneider-Bunner, Amartya Sen , **On Economic Inequality**, In: **Dictionnaire des grandes oeuvres économiques**. Sous La Direction de: Xavier Greffe, Jérome Lallement, Michel De Vroey, (Dalloz,Paris 2002),pp508-515.

([18]) باسل البستاني، **جدلية نهج التنمية الإنسانية المستدامة**، [المرجع نفسه]، ص ص 48-49.



الشكل (1): مراحل تطور مفهوم التنمية

الفرع الثاني: معالم المدلول التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي

لم يرد لفظ التنمية الإنسانية في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية على كثرة تناولهما للسلوك الاقتصادي إن في مجال الإنفاق أو مجال الكسب والإنتاج أو غيرهما من المجالات الاقتصادية. لكن هناك جملة من المصطلحات الشرعية تقارب مفهوم التنمية الإنسانية مثل: التمكين، الإحياء، العمارة، السعي في الأرض، الابتغاء من فضل الله. (20)

ومن بين تلك المصطلحات يعتبر مصطلح العمارة أو التعمير أصدق تعبيراً عن التنمية وقد يزيد عنه، فالعمارة هي النهوض في مختلف مجالات الحياة الإنسانية مع ربطها بقاعدة التوحيد، قال تعالى ﴿ **وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ**﴾. [هود: 61] فالإيمان بالله وعبادته هي المنطلق المركزي للتنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، وغايتها ووسيلتها هو الإنسان المكلف بواجب الاستخلاف بكل مقوماته، هذه المقومات جمعها علماء الإسلام في خمس كليات هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال.

ووضع **فؤاد عبد المنعم أحمد** معالم مدلول التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي حيث وصفها بأنها:« **العمل السلطاني** (الدولة) **المدعوم بمشاركة الأمة** (الأفراد والجماعات عن طريق تفعيل الحريات الإنسانية و مؤسسة الشورى) **والقائم على المحافظة على الكليات الخمس** (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، **باستغلال المسخرات الكونية بالأساليب المشروعة** (الرشادة وعدم الإفساد وتحقيق الاستدامة)». (21)

([19]) تقرير التنمية الإنسانية لسنة 2010، « **الثروة الحقيقية للأمم: مسارات إلى التنمية الإنسانية**»، [(نيويورك): البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، 2010]، ص ص 19-24.

([20]) حسن محمد ماشا، «**رؤية الإسلام لحل المشكلة الاقتصادية**»،[(الخرطوم): مجلة كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة القرآن والعلوم الإسلامية، العدد الأول، السنة 2008]، ص 85.

([21]) فؤاد عبد المنعم أحمد، **السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة**،[(جدة): المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، طبعة 1422هـ]، ص 52.

وبالاستقراء التعريف السابق عرضه للتنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، يمكننا تفكيكه وإرجاعه للعناصر التالية:

أولا- نشاط الدولة المنوط بها شرعاً: النشاط لفظ عام يتناول مختلف الميادين الإنمائية والأمنية التي تحتاجها الأمة (أفراداً وجماعات)، مع احترام مجال المبادرات الخاصة التي تحددها جملة من الضوابط التي جاءت بها الشريعة الإسلامية. هذا النشاط تقوم به الدولة باعتبارها مؤسسة أساسية في حفظ نمط الحياة الاجتماعية، وتحقيق مقاصد الشريعة، وتوفير الرخاء المادي والروحي والدفاع عن العقيدة ونشرها.

وفي ممارستها لهذا الدور لا يحق للدولة الحد من حريات الأفراد أو كبح روح المبادرة لديهم، بل على العكس من ذلك عليها أن تشجع الأفراد على أن يستغلوا كل ملكاتهم وقدراتهم وأن يفعلوا حرياتهم. وتأكيداً والتزاماً بمبدأ الحرية تعتمد الدولة على قاعدة الشورى في صنع واتخاذ القرار السياسي الذي يهدف إلى تحقيق النفع العام، وما الشورى إلا مشاركة الأفراد في تحمل المسؤولية ومعاونة الدولة لتصحيح مسار الحياة الإسلامية.[22]

ثانيا- مشاركة الأمة: سواء كانت أفراد أو جماعات، لأن التنمية مسؤولية مشتركة تقع على كاهل كل من الدولة والإنسان والجماعات، هذه الالتزام من النوع التضامني والوفاء به يكون عن طريق التعاون لا التنازع والصراع قال تعالى ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾. [المائدة:2]

ويتطلب تفعيل هذا العنصر إعمال الشورى، لأن المشاركة تتطلب الإقرار للإنسان المستخلف بمجالات واسعة من الحرية، كحرية التعبير وحرية الرأي والحريات الاقتصادية، شريطة أن تتناغم هذه الحريات وفلسفة التشريع الإسلامي.

ثالثا- الحفاظ على المقاصد الخمسة: يجب أن تسير التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي وفقاً للمقصد العام من التشريع الإسلامي، والمتمثل في حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

ومقاصد الشريعة الإسلامية هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، يضاف إليها مجمل الإضافات المقاصدية الحديثة التي قال بها العلماء المعاصرين.[23]

رابعا- استغلال المسخرات الكونية بأساليب مشروعة: لقيام هذا العنصر يجب عدم استنزاف خامات المجتمع وموارده الأولية، وذلك بترشيد الإنتاج والاستهلاك، مما

([22]) محمد عبد المنعم غفر، **التنمية والتخطيط وتقويم المشروعات في الاقتصاد الإسلامي**، [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 1992]، ص ص 195-197.

([23]) محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة : محمد الطاهر الميساوي [(عمان): دار النفائس،الأردن، طبعة 1999]، ص ص200- 202. علال الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، [(الرباط): منشورات مؤسسة علال الفاسي، طبعة 1991]، ص ص 69-266. أحمد الرسيوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، [(الرباط): دار الأمان، طبعة 1991]، ص ص 44-55. عبد المجيد النجار، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، [(بيروت): دار الغرب الإسلامي، طبعة 2008]، ص ص 207-234. طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**،[(الدرار البيضاء): المركز الثقافي العربي، طبعة 1994]، ص ص 111-112. جمال الدين عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية**،[(دمشق): دار الفكر، طبعة 2001]، ص ص 91- 172.

يفضي إلى ضمان حقوق الجيل الحالي و الأجيال القادمة؛ لأن الإنسان بوصفه خليفة ليس هو المالك الأصلي لهذه الخامات والموارد بل مجرد مستخلف عليها، ويترتب عن الاستغلال المشروع للمسخرات الكونية ما يلي: [24] (أ)- المسخرات الكونية هي لمنفعة جميع البشر وليس لمنفعة فئة دون الأخرى، وعليه يجب استخدامها استخداماً عادلاً لرفاهية الكل. [البقرة:29] (ب)- يتعين على كل إنسان الحصول على الموارد المسخرات الكونية بالطريقة المشروعة المحددة في القرآن والسنة النبوية الشريفة. (ت)- لا يجوز للإنسان أن يهدر المسخرات الكونية التي حباه الله بها، لأن مثل هذا التصرف عده القرآن نوع من أنواع الفساد في الأرض.

فالمسخرات الكونية عبارة عن أمانة في يد الإنسان عليه واجب فهم نواميسها وطرائق الاستفادة منها بالقدر الذي يحقق له الحياة الطيبة، هذا بخلاف التنمية الحديثة التي تنظر إلى الكون على أنه مادة صماء ليست جزءاً من تصميم أكبر أو مظهر لإرادة عليا، وهذا الموقف يخالف كل المواقف العقدية لكل الأقوام، سواء تلك الاعتقادات الخرافية التي ترى في الكون قدسية تدعو للتعامل معه برفق، أو الاعتقاد التوحيدي في الإرادة الإلهية لخلق الكون وتسخيره وتمكين الإنسان منه. [25]

ويمكن تلمس السمات العامة للمدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة بمقارنته بكل من مفهوم التنمية الاقتصادية (السائد) والمفهوم التنمية الإنسانية (المنشود)، وهذا ما يبرزه الجدول التالي:

البعد	التنمية الاقتصادية	التنمية الإنسانية	التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي
المرجعية	مادي	إنساني	رباني
التوجيه	ما هو كائن	ما يجب أن يكون حسب النظرة العقلانية	ما يجب أن يكون حسب المنهج الإسلامي
دور البشر	وسيلة / منتفعون	وسيلة / غاية / مشاركون	وسيلة / غاية / مشاركون
موقع البيئة	محدود الاهتمام	حماية وتجديد	مقصد محوري
الموقف من التوزيع	ثانوي	حيوي مع العدالة	محوري
الأولويات	الوسائل	الغايات	المقاصد
طبيعة العلاقات	تنافسية	تعاونية	أخلاقي / أخوي
دور الدولة	محدود	مهم مع الإصلاح الجذري	مهم مع احترام الحقوق والحريات الفردية والجماعية
البعد الزمني	قصير المدى	طويل المدى	أبدي
الموقف من الثقافة والقيم المحلية	عدم اكتراث وتجاوز	اعتبارها عوامل دعم للتنمية	اعتبارها مقوم من مقومات التنمية

المصدر (بتصرف): باسل البستاني، **جدلية نهج التنمية الإنسانية المستدامة** ، ص 59.

([24]) محمد عمر شبرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة: محمد زهير السمهوري، مراجعة: محمد أنس الزرقاء، [(عمان): المعهد العالمي للفكر الإسلامي و المعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية، طبعة 1996]، ص 264. وكذلك:

Hussein A. Amery. **L'Islam et l'environnement** . in : **La gestion de l'éou selon l'islam**. Sou la direction de Naser I. Faruqui, Asit K. Biswas et Murad J. Bini. (Éditions Karthala. Paris 2003). pp 71-82.

([25]) مازن هشام موفق، «**الانسجام الثقافي شرط التنمية الراشدة** »، [المرجع السابق]، ص 5.

المطلب الثالث: خصائص مدلول التنمية الإنسانية المستدامة

يتسم المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة بخصائص تجعله يتميز عن غيره من النماذج الوضعية للتنمية، فهو نموذج عقائدي في وسائله وغاياته، ويتصف بالتوازن والشمول، والأخلاق والعدالة، ويستهدف الإنسان من خلال توفير حد الكفاية.[26]

وعليه نتناول في (الفرع الأول) ثنائية الشمول والتوازن، وفي (الفرع الثاني) ثنائية الأخلاقية والعدالة، أما (الفرع الثالث) فنخصصه لثنائية الإنسانية والكفاية، ونشير إلى أن تشكيل هذه الثنائيات وبنائها اقتضاه الترابط والتداخل بين عناصر كل ثنائية.

الفرع الأول: ثنائية الشمول والتوازن

التنمية في المنظور الإسلامي شاملة ومتوازنة، تسعى إلى تحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية، دون المساس بالبيئة وإجهادها لأنها حرب على الفقر والفاقة والفوارق الاجتماعية والاستبداد والطغيان.

أولا- خاصية الشمول:

تسعى النماذج الوضعية للتنمية إلى إقامة أنظمة تعالج المشاكل الإنسانية القائمة (مثل الفقر والاستبداد وسوء التوزيع والمساس بالبيئة والأمية) على أنها ذات طبيعة مادية فقط، أما النموذج الإسلامي فإنه لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روحي، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو أخروي، فكل نشاط مادي أو دنيوي يقوم به الإنسان هو في نظر الإسلام عمل صالح، طالما كان مشروعاً، وكان يتجه به إلى الله سبحانه وتعالى ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾. [الكهف: 110]

كما أن المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة، وضع أفضل الأنظمة لتوزيع الموارد الاقتصادية، إنتاجاً و استهلاكاً، بين جميع الناس من غير تفرقة مهما كن مرجعها وسببها. كما أقام عدالة اجتماعية شاملة تتساوى فيها الناحيتان المادية والروحية، كما دعا إلى العمل الجدي على أساس من التوازن والتجانس الكلي بين حاجات الفرد وحاجات الجماعة ضمن الإطار العام للمجتمع الإسلامي.[27]

إن مبدأ الشمول يقتضي تحقيق الاحتياجات البشرية كافة، من مأكل، وملبس، ومسكن، ونقل، وتعليم، وصحة، وترفيه، وحق العمل، وحرية التعبير، وممارسة

([26]) صالحي صالح، **المنهج التنموي البديل في الإقتصاد الإسلامي: دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات**، [(القاهرة): دار الفجر للنشر والتوزيع، طبعة 2006]، ص ص 110-116. المرسي السيد حجازي، «**الزكاة والتنمية في البيئة الإسلامية**». [(الرياض): مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد رقم: 17، العدد: 2، السنة 1425هـ، جامعة الملك عبد العزيز]، ص 6.

([27]) حسن بن إبراهيم الهنداوي، «**مفهوم التنمية وخصائصها من وجهة نظر إسلامية**»، [(الخرطوم): مجلة التنوير، العدد: 5، أفريل 2008، مركز التنوير المعرفي]، ص 28. علي أحمد السالوس. موسوعة **القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي**، [(القاهرة): مكتبة دار القرآن، دون تاريخ]، ص ص29-30.

الشعائر الدينية، وغيرها. فالإسلام لا يقبل تنمية تضمن حرية التعبير ولا تضمن لقمة الخبز، كما لا يقبل تنمية تضمن الرغيف وتلغي حرية الفكر. [28]

ثانيا- خاصية التوازن:

يعتبر المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة متوازناً، لأنه يشمل الأبعاد المادية والروحية للإنسان في آن واحد. وتبرز هذه الخاصية في التعايش المتناغم بين الملكية الخاصة والملكية العامة من جهة، وفي انصراف التنمية إلى تحقيق الفلاح والحياة الطيبة والعدالة الاجتماعية في آن الوقت. [29]

1- **التناغم بين الملكية الخاصة والملكية العامة:** يقر الإسلام الملكية الخاصة، ويحمي حرية اختيار ميدان النشاط الاقتصادي بغية استثمار موارد مالية ومادية للحصول على تشكيلة من المنتجات ومستوى من الإنتاج محددين في مصلحة المجتمع. فالقطاع الخاص لا تحده إلا القيم الإسلامية، لذلك فإن الإسراف في الأموال وتبذير الثروات والسلع والخدمات والاكتناز والبخل كلها محرمة في القرآن والسنة، لكن مقابل ذلك نجد أن الأعمال الهادفة إلى القضاء على الفقر، ومحاربة البطالة والأمراض والأمية تعتبر أعمالاً محمودةً يشجعها الإسلام. ولا تتدخل الدولة عن طريق القطاع العام إلا لضمان ربط النشاط الخاص بالمصلحة العامة، وللسهر على السير الحسن للاقتصاد كما في حالة بروز ظاهرة الاحتكار أو الندرة أو فقدان التوازن ما بين القطاعات الاقتصادية أو ما بين المناطق. [30]

2- **التناغم بين النمو الاقتصادي والعدالة الاجتماعية:** اعترف الإسلام بحرية النشاط الصناعي والتجاري، كما فرض إلى جانب ذلك العدالة التوزيعية. لأن وفرة الإنتاج الذي يقدمه القطاع الخاص مع سوء التوزيع وعدم عدالته هو باب من أبواب الاحتكار الذي يبغضه الإسلام ويحاربه لأنه سبب العديد من الأزمات والقلاقل والمجاعات.

3- **التوازن الإقليمي**: يحرص الإسلام على توزع منافع وثمار التنمية على مختلف مناطق الدولة، بحيث يستفيد الإنسان المسلم وغير المسلم المقيم على إقليمها من الخدمات الصحة والتعليمة والمعرفة، والسكن والغذاء بالقدر نفسه الذي يحصل عليه قرينه في العاصمة أو المدن الكبرى.

4- **العدالة بين الأجيال:** تقوم التنمية على قاعدة العدالة بين الأجيال، لذا أوجب الإسلام الاعتناء بالبيئة، وفرض على ولي الأمر أن لا يرهق كاهل الدولة بالديون التي يتحمل وزر سدادها في الأعم الغالب الأجيال القادمة. [31]

إن خاصية التوازن تقتضي أن تتوازن جميع متطلبات التنمية، فالإسلام لا يقبل أن تنفرد بالتنمية النواحي الاقتصادية دون القضايا الصحية أو الثقافية أو الاجتماعية،

([28]) إبراهيم العسال، **التنمية في الإسلام: مفاهيم، مناهج وتطبيقات**، [(بيروت): المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، طبعة 1996]، ص 72.

([29]) عبد الحميد الغزالي، **حول المنهج الإسلامي للتنمية الاقتصادية**، [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة و النشر والتوزيع، طبعة 1989]، ص 13.

([30]) عبد الحميد براهيمي، **العدالة الاجتماعية والتنمية الاقتصادية في الإسلام** ، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 1997]، ص 180.

([31]) رمزي زكي، **الديون والتنمية: القروض الخارجية وأثرها على البلاد العربية** ، [(القاهرة): دار المستقبل العربي، طبعة 1985]، ص 34.

وأن تستأثر الصناعة بالتنمية دون الزراعة، أو أن يركز على المباني الفخمة والمنشآت المتطورة دون توفير المرافق العامة والتجهيزات الأساسية، وأن تنفرد بالتنمية المدن دون القرى. [32]

الفرع الثاني : ثنائية الأخلاق والعدالة

ما يميز نظام الإسلام عن الأنظمة المادية الأخرى، أنه لا يفصل أبداً بين الاقتصاد والأخلاق، ولا بين العلم والأخلاق، ولا بين السياسة والأخلاق، ولا بين الحرب والأخلاق. فالأخلاق لحمة الحياة الإسلامية، ذلك لأن الإسلام رسالة أخلاقية. ومن تمام أخلاق المرء أن لا يترك غيره جائعاً أو عارياً وهو قادر على مد يد العون له. [33]

أولا- خاصية الأخلاق:

التنمية في المنظور الإسلامي لا تؤسس على قاعدة تعظيم المكاسب والمنافع وجعلها الهدف الأساسي والنهائي للإنسان والمجتمع، بل تقوم على الفضائل ومكارم الأخلاق ومقتضيات الإيمان. فتجرد الناس من مكارم الأخلاق ومن المثل العليا ومن القيم الإنسانية، سيجرد الحياة الاقتصادية نفسها من الرفاهية الإنسانية ومن السعادة الحقيقية، بل ومن الأمن والسلام، لأن ضياع الأخلاق في النهاية هو ضياع للثروة وانهيار للقوة إن عاجلاً أو آجلاً، سواء على المستوى الفردي، أو الجماعي، أوالدولي. [34]

وهذا التلازم بين التنمية والأخلاق يتجلى في كل مراحل الإنتاج والتوزيع والتداول والاستهلاك، ومن بعض صوره: [35]

- التزام الصدق والأمانة وحظر الغش والحكم بالعدل، قال تعالى ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً** ﴾. [النساء: 58]

([32]) إبراهيم العسال، **التنمية في الإسلام: مفاهيم، مناهج وتطبيقات،** [المرجع السابق]، ص 73.

([33]) سعاد إبراهيم صالح، **مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي وبعض تطبيقاته،** [(القاهرة): دار الضياء، طبعة 1406هـ]،ص 51. حمزة الجميعي الدموهي. **الاقتصاد في الإسلام،** [(القاهرة): دار الأنصار، طبعة 1399هـ]، ص 176. رفيق يونس المصري، **الاقتصاد والأخلاق** ، [(دمشق): دار القلم، طبعة 2007]، ص 94.

([34]) تجنب علماء الاقتصاد الوضعي لوقت طويل الخوض في دراسة الاقتصاد القيمي Economie Normative وحجتهم في ذلك أنه لا مكان في الاقتصاد لقاعدة « **ما يجب أن يكون** »، لأن كل ما يقال في هذا المجال يتضمن القيم والأخلاق، وهي بطبيعتها غير موضوعية ولا علمية. إلا أن التلاعب المحاسبي للشركات الكبرى، وانهيار بعضها ونشر المعلومات المضللة وانفجار المديونية، وأزمة الثقة التي مرت بها الأسواق المالية العالمية، أدت إلى التراجع عن هذا الرأي، وأصبح علماء الاقتصاد الوضعي يلحون على ضرورة « **تخليق نظام الاقتصاد التنافسي** »، ويقصد بهذا استعارة مجموعة من القيم الأخلاقية ذات الطبيعة المتكيفة Valeurs Adaptables التي تخضع لمنطق نسبية الظروف الزمكانية Valeurs Relatives. في هذا المعنى:

Soros. G, **La crise du capitalisme mondial : L'intégrisme des marches**.(Plon, Paris 1998),pp 29-35. Jacques Généraux, **Les Vraies lois de l'économe**.(Seuil, Paris 2002), p49. MAHIIEU .F-R , **Ethique économique. Fondements anthropologiques**,(L'Harmattan, Paris 2001), p 59.

([35]) أسامة قاضي، **"العالم بين العلم والأخلاق"**، في: أسامة قاضي و عماد حمود " محرران" : **من أجل أخلاق أفضل للقرن الواحد والعشرين** [(حلب): فصلت للدراسات والترجمة والنشر، طبعة 1999]، ص ص 95-96. جمال الدين عطية. **النظرية العامة للشريعة الإسلامية،** [(الكويت): دار العروبة، طبعة 2001]، ص 88. زيد بن محمد الرماني، **خصائص النظام الاقتصادي في الإسلام،**[(مكة المكرمة): رابطة العالم الإسلامي، طبعة 1417هـ]،ص30.

- حسن مطالبة الغير بالحق أو الدين، قال تعالى﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾.[البقرة: 280]

- حسن الوفاء في المعاملات التجارية والمالية، قال تعالى ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾.[الإسراء: 35]

- عدم الإضرار بالغير والاعتداء عليه أثناء الحرب ومن باب أولى أثناء السلم، سواء كان هذا الغير إنساناً أو حيواناً أو نباتاً، قال تعالى ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾.[البقرة: 190]

- منع التبذير والإفساد في الأرض، والحث على رعاية البيئة، قال تعالى ﴿ظَهَرَ الفَسَادُ فِي البَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.[الروم:41]

- منع التعامل بالربا لأنه يفسد العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، ويحطم الروابط بين الناس، ويلوث المال، ويؤدي إلى الكسل عن العمل والضرب في الأرض، وهو بهذا الوصف ظلم عظيم [36] قال الله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.[البقرة: 275]

ثانيا- خاصية العدالة:

تعد مشكلة العدالة التوزيعية من أخطر المشاكل الاقتصادية التي واجهتها المجتمعات الإنسانية عبر مسيرة تطورها، لذا يركز المنظور الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة على تفعيل الآليات الشرعية الإلزامية والتطوعية لتحقيق أرقى وأفضل درجات التوزيع العادل للثروات والخدمات على المواطنين. وتبرز معالم هذا الارتباط الغير قابل للانفصال بين التنمية والعدالة التوزيعية فيما يلي:

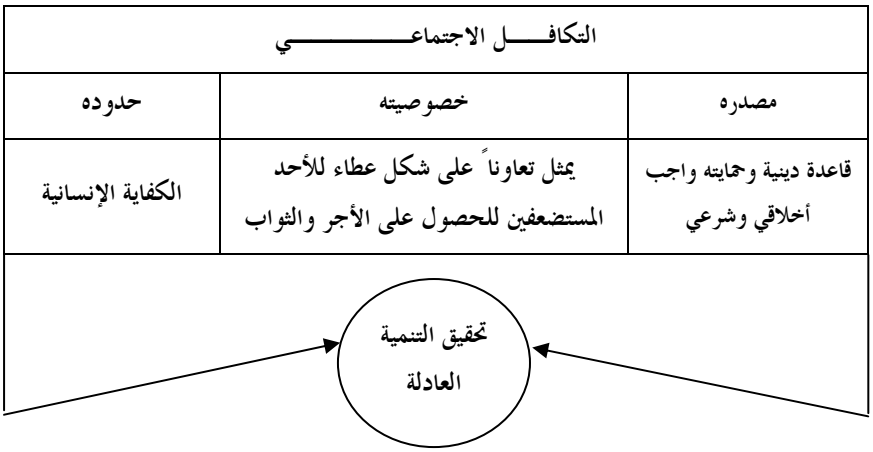
1- العدالة من خلال شمولية التوزيع: أجاز الإسلام للإنسان حرية ممارسة النشاط التجاري والصناعي والتملك والمضاربة في الأسواق بغية تعظيم الربح وزيادة رأس المال، لكن مقابل ذلك وضع طرقاً تتسرب منها هذه الخيرات لتصل إلى الفقراء والعاجزين وذوي الاحتياجات الخاصة، لتكفل لهم الحياة الطيبة وتشبع حاجاتهم المشروعة دون ذل السؤال. ومن هذه الطرق الصدقات والهبات والوقف والزكاة والنذور. والغاية منها محاربة ظاهرة تركيز الثروة لدى فئات محددة من المجتمع، لأن فلسفة الإسلام تقوم على ضرورة تعميم الانتفاع وتوسيع الاستفادة من الثروات المملوكة للمجتمع.[37]

([36]) إن تحريم الربا والخلاف حول ما يمكن اعتباره معاملة ربوية ليس أمراً ينفرد به الدين الإسلامي وحده، فقد كانت الشعوب على اختلاف أديانها وثقافاتها تنظر إلى الربا بازدراء. ورغم أن المسيحية تحرم الربا، إلا أن الخلاف الجوهري بين الكاثوليك والبروتستانت تمثل في تعريف المعاملة الربوية. لكن علمنة العقل الأوروبي وانحسار التأثير الديني في الغرب وغياب تأثيره لاحقاً في سلوكيات العمل الاقتصادي أفقد هذا النقاش والخلاف قيمته. في هذا المعنى:

John Noonan, **The Scholastic Analysis of Usury**. (Harvard University Press, 1957), pp 15-16.

([37]) أحمد المخزنجي، **الزكاة وتنمية المجتمع**، [(مكة المكرمة): رابطة العالم الإسلامي، طبعة 1419هـ]، ص ص 208-210. و الملاحظ أن المؤتمر الثاني « لبرلمان أديان العالم » المنعقد سنة 1990، انتهى بإصدار بيان متميز تحت اسم « **إعلان من أجل أخلاق عالمية** »، وعهد

ويعد التكافل الاجتماعي باعتباره التزام متبادل بين الأفراد بعضهم نحو بعض يضلله تعاطف مادي ومعنوي، من أهم الآليات التي تساهم في عدالة وشمولية التوزيع ليشمل الفئات الأكثر فقراً وحرماناً، ويمكن تحديد خصائص وأبعاد مفهوم التكافل الاجتماعي وربطه بالتنمية العادلة في الشكل التالي:



الشكل (2): التكافل الاجتماعي وعدالة التنمية

2- العدالة من خلال الاستدامة البيئية: يعد مفهوم الاستدامة مفهوماً جديداً في حقل دراسة التنمية، جاء نتيجة فشل مقاربة التنمية الاقتصادية التي أدت إلى العديد من المشاكل والأزمات. ومحور التنمية المستدامة هو الحفاظ على البيئة ووقف تدهورها واختلال عناصرها، وكذا الحفاظ على العلاقة المتوازنة بين الأجيال؛ بحيث تستطيع التنمية الاستجابة للحاجات الحاضرة دون التضحية بقدرة الأجيال القادمة على الاستجابة لاحتياجاتها. (38)

وإذا كان مفهوم الاستدامة في المقاربة الوضعية يؤسس على قاعدة ضمان استمرار تلبية الحاجات الإنسانية وإشباعها، فإنه في المنظور الإسلامي يجد أساسه في قاعدة عقائدية من طبيعة آمرة، قال الله تعالى ﴿ **وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ** ﴾. [البقرة: 60]

الفرع الثالث: ثنائية الإنسانية والكفاية

تتميز التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي في أنها ذات طبيعة إنسانية سواء في وسيلتها أو غايتها، كما أن غايتها النهائية تتمحور حو تحقيق الحياة الطيبة وهذا لا يكون إلا بتحقيق حد الكفاية.

لعالم اللاهوت الكاثوليكي Hans Kung وضع مسودة هذا الإعلان. ومن أهم ما تضمنه هذا الإعلان في شقه الاقتصادي اعتبار الملكية الخاصة حقاً يستلزم أداء واجبات إزاء الآخرين، بحيث يضير تدبير المصالح الخاصة مراعياً لحاجات المجتمع.

Hans Kung. **Projet D'étique planétaire : La Paix Mondial par la paix entre les Religions**. (Seuil, Paris,1991).p 13.

(38) World Commission on Environment and Development, **Our Common Future** (Oxford University Press),1987. p 37.

أولا- خاصية الإنسانية:

التنمية الإنسانية ذات منطلق رباني ولكنها إلى جوار ذلك ذات طابع إنساني، وربما يتصور البعض أن الإنسانية تناقض الربانية، وأنهما معنيان لا يجتمعان، شأن الأمور المتضادة، كالليل والنهار، والأبيض والأسود.[39]

وتبرز إنسانية التنمية في الإسلام في وجهين أساسيين غير قابلين الفصل هما على النحو التالي:

أ- وجه الغاية: فالإنسان هو المخاطب بهذه النصوص، وهو الذي يفهمها ويفسرها ويستنبط منها، ويقيس عليها، وهو كذلك الذي يحولها إلى واقع معاش، فينقلها من دائرة النظر والتفكير إلى دائرة العمل والتطبيق؛ حتى تتحقق **الحياة الطيبة** بكل مقوماتها وعناصرها للإنسان فرداً ومجتمعاً، وفي كل مراحل حياته من الطفولة إلى الشيخوخة، وفي كل الظروف من صحة وسقم، ومن ضعف وقوة، ومن عسر ويسر. ويكون هذا عن طريق تمكين الإنسان وإشباع حاجاته المشروعة، وجعله يحيا حياة ربانية وإنسانية، فيقوم بواجبه نحو ربه، ونحو نفسه، ونحو أسرته، ونحو أمته، ونحو البشرية جمعاء.

ب- وجه الوسيلة: فالإنسان كذلك هو صانع التنمية، فقد استخلفه الله تعالى في الأرض وطلب إليه عمارتها، ومنحه من القدرات والأدوات ما يمكنه من أداء مهمته، فعليه أن يكدح ويعمل، ويبتكر ويبدع.

ثانيا- خاصية كفاية:

لم تكن الغاية الرئيسية في التكاليف المالية الإسلامية مجرد فرض واجبات محددة على الأغنياء لمصلحة الفقراء، و إنما الغاية هي القضاء على الفقر الذي هو أخطر مرض اجتماعي يفتت قوة الأمة، ويجعلها شيعاً وأحزاباً؛ واستمراره يجعل التنمية مجرد وهم وسراب. لذا أوجب الإسلام إعطاء الفقير والمحتاج قدر كفايته حتى يتحقق له العيش الكريم بعيدا عن ذل السؤال أو إكراه الحاجة.[40]

المبحث الثاني:أسس تكوين التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي

يقوم مدلول التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي على مجموعة من الأسس المتكاملة والمتداخلة والقائمة على قاعدة الاعتماد المتبادل، هذه الأسس هي: الإنتاجية والمشاركة، العدالة التوزيعية، وفي الأخير الاستدامة التواصلية. وعليه سنخصص مطلب مستقل لشرح وتوضيح كل أساس من الأسس السالفة الذكر، مبرزين

([39]) لا تنافي بين الربانية والإنسانية، فتقدير إنسانية الإنسان هي من الربانية التي كرمت الإنسان واعتبرته خليفة الله في الأرض. في هذ المعنى: يوسف القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام**، [(القاهرة): مكتبة وهبة، دون تاريخ]، ص ص 50-51. طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، [(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي، طبعة 1997]، ص ص 57-59.

([40]) إبراهيم العسال، **التنمية في الإسلام: مفاهيم، مناهج وتطبيقات**، [المرجع السابق]، ص 76.

القواعد التي يقوم عليها كل أساس ومدى تميزه أو توافقه أو اختلافه مع مثيله في المفهوم الوضعي للتنمية الإنسانية المستدامة.

المطلب الأول: الإنتاجية والمشاركة

لا يمكن لأي منهج تنموي أن يكتب له النجاح، ما لم يقم على إشباع الحاجات الإنسانية من جهة وتفعيل طاقات البشر بالاعتراف لهم بالحرية في العمل والمشاركة في الشأن العام. على أن إشباع الحاجات يتطلب قيام فلسفة محددة للإنتاج تؤسس على إنتاج الحاجات والسلع ذات الأولوية الكبيرة، ويجب فوق ذلك فتح هذا المجال للمبادرات الفردية مع ضبطها بالحدود التي وضعها الإسلام. وعليه فإننا نتطرق في (الفرع الأول) إلى الإنتاجية، ونخصص (الفرع الثاني) للمشاركة.

الفرع الأول: الإنتاجية

يعد الإنتاج أساس و محور النشاط الإنساني الفردي والجماعي، ونظراً لأهمية هذا العنصر في حياة الفرد و الجماعة و كذلك في استمرار نمو اقتصاديات الدول وتقدم المجتمعات، اهتم الإنسان فرداً و جماعة بتنظيم و إدارة موارده في شكل وحدات إنتاجية مختلفة الأحجام للحصول على الإنتاج المطلوب ولإشباع حاجاته المتنامية وتحقيق كفايته.[41]

فالإنتاج من الأساس التي تقوم عليها التنمية في المنظور الإسلامي، ولمحورية هذا الأساس فإن الاهتمام به تطور حتى أصبح مجالا للبحث ودراسة من طرف الكثير من الباحثين الاقتصاديين. لأن من أعقد المشاكل التي تواجه جل دول العالم بما فيها الدول الإسلامية الآن هي مشكلة الإنتاج، ماذا ننتج ؟ وكيف ننتج ؟ ولماذا نعتمد على غيرنا في غذائنا و دوائنا ؟ ونتج عن ذلك معضلات أخرى مثل البطالة وضعف البنية الأساسية وتوجيه بعض الاستثمارات نحو إنتاج السلع الترفيهية والمظهرية وتقليد الغير في نمط وطرق استهلاكهم. وللوقف على ركن الإنتاجية، نتطرق إلى مفهوم الإنتاج وعلاقته بالحاجيات الضرورية (أولا)، ثم أولويات الإنتاج (ثانيا)، ثم إلى أثر الإنتاج على التنمية (ثالثا).

أولا- مفهوم الإنتاج وعلاقته بالحاجيات الضرورية:

الإسلام دين العمل والإنتاج، حيث يأمر الله عز وجل الناس بالسعي في طلب الرزق، قال جل شأنه ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** ﴾ [الملك: 15] والغاية من العمل في الإسلام هي إنتاج الطيبات لإشباع الحاجيات الضرورية للإنسان والتي أجملها فقهاء المسلمين في حفظ النفس والدين والعقل والعرض والمال، لذا عد الإنتاج والإنتاجية ضرورة شرعية واعتبر ثواب العامل المنتج مثل ثواب المجاهد في سبيل الله.

ويعرف **يوسف إبراهيم يوسف** الإنتاج بأنه: « استخدام القدرات التي أودعها الله تعالى في الإنسان في معالجة الموارد المادية التي أودعها الله تعالى في الأرض،

([41]) أحمد النجار، **المدخل إلى النظرية الاقتصادية فى المنهج الإسلامى**. [(القاهرة): الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، دون تاريخ]، ص 90 .

أو استخدمها مجردة في إيجاد منفعة معتبرة من الشريعة ».[42] أما **صالحي صالح** فيرى أن الإنتاج هو: « العملية الفعالة التي يقوم بها الإنسان عن طريق المزج بين عناصر الإنتاج المختلفة لاستغلال الموارد المتاحة في هذا الكون استغلالاً رشيداً بغية توفير الحجم الملائم من السلع وتأمين القدر المناسب من الخدمات خلال مرحلة زمنية معينة بما يضمن سعادة الإنسان في العاجل والآجل ».[43]

مما تقدم فإن الإنتاج لا يخلق المادة و إنما يشبع منفعة معروفة أو يضيف منفعة جديدة، بمعنى أنه يوجد استعمالات جديدة لم تكن معروفة من قبل. من هنا يتضح جليا أن هناك علاقة سببية بين الإنتاج والوفاء بالحاجات الضرورية للإنسان، هذه الحاجات تقسم إلى نوعين هما: **الحاجات اللاشعورية (المعنوية)** مثل حاجة الإنسان إلى الأمن والطمأنينة والنوم والترويح عن النفس والحرية والاستشعار بالسعادة...إلخ. **الحاجات الشعورية (المادية)** مثل المأكل والملبس والمشرب والمأوى والتعليم والصحة والتنقل،إلى غير ذلك مما هو ضروري لحياة الإنسان. ولتحقيق الحاجات الشعورية (المادية) يلزم العمل لإنتاج متطلباتها.[44]

و يتحمل مسئولية الإنتاج في الإسلام كل من الدولة والأفراد، كل حسب ما عليه من واجبات وتبعات، وحسب ما لديه من إمكانيات وطاقات ومسئوليات، وذلك طبقاً لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية. كما يقع على الدولة واجب عدم عرقلة عمل القطاع الخاص المملوك للأفراد طالما أنه يمارس نشاط الإنتاج وملتزم في آن الوقت بضوابط الشريعة الإسلامية التي تنظم هذا المجال من النشاط، وفي هذا الخصوص يقول ابن تيمية: « يجب على ولي الأمر مكافحة الأعمال الضارة باعتبارها منكراً مثل تعاطي الرذيلة وامتهان الفاحشة وإقامة الخمارات... وما في حكم ذلك، كما يجب عليه كذلك إجبار العاملين لإنتاج ما يحتاجه الناس بأجر المثل ... إن احتاج الناس إلى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء، وغير ذلك، وعلى ولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم فإنه لا تتم مصالح المسلمين إلا بذلك، فإذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وعتاد وغير ذلك فيستعمل بأجر المثل».[45]

ثانيا- أولويات الإنتاج في المنظور الإسلامي: أهتم فقهاء وعلماء الاقتصاد الإسلامي بموضوع أولويات الإنتاج باعتباره القاعدة المحورية لنجاح جميع خطط الإنتاج والاستثمار والتنمية وإشباع الحاجات الضرورية للإنسان. فعملية الإنتاج و المفاضلة بين المشروعات الاستثمارية المختلفة لابد أن تكون وفق الأولويات الشرعية. لأن فعالية النظام الاقتصادي الإسلامي تتجلى في قدرته على تخصيص الموارد وتعبئة الإمكانيات وتوجيهها حسب أولويات المجتمع من أحل توفير الحاجات الضرورية، وتأمينها لجميع أفراد المجتمع، وبعد تغطية هذا المستوى من الحاجات الإنسانية توجه الموارد إلى المستويات التالية له من حيث الأهمية.[46]

([42]) يوسف إبراهيم يوسف، **استراتيجية وتكنيك التنمية في الإسلام**، [(القاهرة): الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، طبعة 1981]، ص92.

([43]) صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي** ،[المرجع السابق]، ص 414.

([44]) كاسر نصر المنصور. **إدارة الإنتاج والعمليات**. [(عمان): دار حماد للنشر، طبعة 2000]، ص 25. زين حسين عوض الله، عادل أحمد حشيش. **مبادئ علم الاقتصاد**. [(بيروت): دار الجامعة الجديدة للنشر، طبعة 1999]، ص ص 362-363.

([45]) ابن تيمية. **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**. [(القاهرة): دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، دون تاريخ]، ص 178.

([46]) أما تحديد أولويات الإنتاج في الاقتصاد الوضعي فيخضع للحرية المطلقة للمستثمرين والمستهلكين، فهم الذين يحددون خياراتهم، في هذا المعنى:

Amartya Sen**, Rationalité et liberté en économe**, (Odile Jacob, Paris 2005) ; pp 13-42.

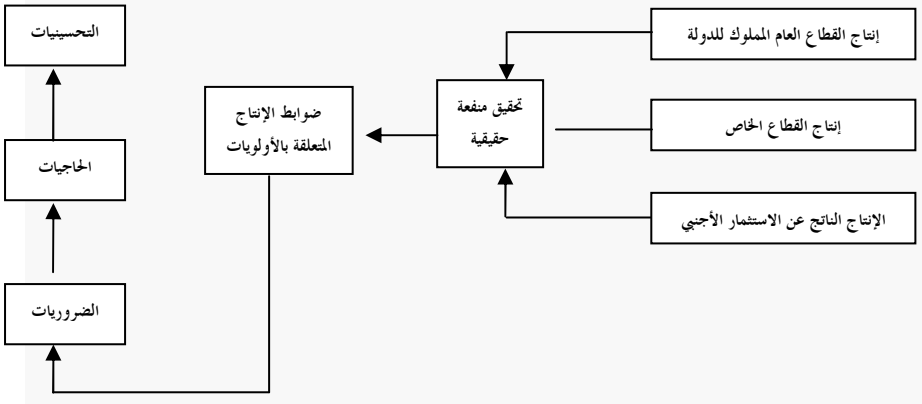
وتتمثل الأولويات الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي في الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات: [47]

(أ)- مستوى الضروريات: أي السلع والخدمات التي لا يمكن أن تقوم بدونها الحياة فهي ضرورية لقيام حياة الناس، ولا بد منها لاستقامة مصالحهم، ولحفظ الكليات الخمسة للحياة الإنسانية (الفردية والجماعية) وهى: الدين، النفس، العقل، النسل والمال. وتشمل الضروريات الحد الأدنى من المأكل الأساسي، من الملابس، ومن الشرب، ومواصلات عامة للتنقل الضروري، وأدوية أساسية للعلاج من الأمراض، وتعليم القراءة والكتابة، والحد الأدنى من الأمن على الحياة والعرض والمال وكتب دينية أساسية. وهذه الأشياء هي التي يجب التركيز عليها أولاً في العملية الإنتاجية. ولتحقيق هذه الضروريات تتخذ الدولة الإجراءات الموضوعية والوسائل التطبيقية التي توجه بها النشاط الاقتصادي العام والخاص وتشجعه على إنتاج ضروريات المجتمع، وتمنع تسرب الموارد والإمكانيات إلى المجالات الحاجية والتحسينية.

(ب)- مستوى الحاجيات: هى السلع والخدمات التي ترفع الحرج وتدفع المشقة وتوسع على الإنسان وتشمل: مأكل كافي، ملابس ملائمة، مأوى ملائم، أجهزة منزلية تسهل للعمل المنزلي، مواصلات عامة سهلة، أدوية للوقاية والعلاج من الأمراض، تعليم ثانوي ومهني، خدمات إرشادية، مراجع دينية موسعة ومفهرسة، وحد ملائم من الأمن على الحياة والعرض والمال.

(ت)- مستوى التحسينات: وتتمثل في السلع والخدمات التكميلية التي تجمل حياة الناس وتحسنها، فهي الكماليات الشعبية غير الترفيهية التي تحسن جميع جوانب الحياة.

ويمكن لنا أن نلخص ما تقدم في الرسم البياني التالي، الذي يوضح أولويات الإنتاج في المنظور الاقتصادي الإسلامي:



الشكل (3): أولويات الإنتاج في الإسلام

صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي .** ص 397.

([47]) محمد عبد المنعم غفر، **المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في الاقتصاد الإسلامي،** [(مكة المكرمة): معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، طبعة 1411هـ]، ص ص 15-16. جاسر عودة، **« من حفظ الضرورات إلى تنمية الأمة»،** [المرجع السابق]، ص ص 194-195. يوسف إبراهيم يوسف. **النفقات العامة في الإسلام: دراسة مقارنة**. [(الدوحة): دار الثقافة، طبعة 1988]، ص ص 130-134.

ثالثا- آثار الإنتاج على التنمية:

تبرز الخصوصية التي ينفرد بها نظام الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي في أنه حرب على الفقر والفاقة والمرض والبطالة كما أنه يحفظ للأجيال القادمة حقهم في الموارد والثروات الطبيعية، بخلاف الإنتاج في النظام الاقتصادي الوضعي الذي يحتكم إلى الرغبة والمتعة التي يتكفل السوق الحر بإشباعهما، مهما بلغت درجة شذوذ هذه المتعة أو الرغبة ومهما بلغت تكلفة إشباعها.

(أ)- أثر أولويات الإنتاج على البطالة: إن الالتزام بالمنهج الإسلامي في الإنتاج يؤدى إلى زيادة المشروعات الإنتاجية في مجال الضروريات، وهى المشروعات التي تستوعب مزيداً من العمالة، حيث أن سرعة تصريف الضروريات يؤدى إلى مزيد من الإنتاج ومزيد من استيعاب العاطلين وبالتالي المساهمة في حل مشكلة البطالة. (48)

(ب)- أثر أولويات الإنتاج على الأجيال القادمة : يحث الإسلام على الادخار، وعدم اكتناز الأموال، وهذا نجده في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾.[التوبة: 34-35] وتحث هذه الآية الكريمة على ضرورة استثمار المدخر من الأرزاق بعد الاستهلاك وتأدية الزكاة. (49)

إن عدم الإسراف والتبذير عند إشباع ضروريات الحياة وفقاً لبرنامج أولويات الإنتاج في المنهج الإسلامي يؤدى إلى زيادة الادخار ومع تحريم الاكتناز فإن الادخار الاستثماري يزيد، وهذا يؤدى إلى نفع وسعادة الأجيال للقادمة.

الفرع الثاني: المشاركة

تقوم التنمية في المنظور الإسلامي على أرضية الحرية والمشاركة الدائرة في إطار القيم الإسلامية والمتوافقة مع باقي أركان الشريعة، لذا أوجب الإسلام في الحرية والمشاركة أن تتناغم مع الاشتراطات الواجب كفالتها للتحقيق التنمية على نهج الله، والمتمثلة في حرية الإنسان في التملك والاستثمار والتنقل والتعاقد بما يكفل تحقيق مصلحته ومصلحة المجتمع معاً، مع عدم الإسراف والتبذير وكذا الإفساد في الأرض. (50)

ولما كانت التنمية في الإسلام قائمة على الإنسان، فإن لهذا الأخير الحق في ممارسة أي نشاط يحقق له التمكين شريطة أن يكون هذا النشاط نافعاً له ولمجتمعه، ولا يكون متعارضاً مع مقاصد الشريعة ومع احتياجات المجتمع وأهدافه لذا جمع

([48]) عبد الحميد الغزالي. **حول المنهج الإسلامي للتنمية الاقتصادية**. [(المنصورة): دار الوفاء، طبعة 1989]، ص74.

([49]) حسين حسين شحاتة. **مشكلاتي الجوع والخوف وكيف عالجهما الإسلام**. [(المنصورة): دار الوفاء، طبعة 1989]، ص52.

([50]) الحرية في الاصطلاح الإسلامي فريضة اجتماعية وتكليف إلهي، تتأسس عليها أمانة المسئولية ورسالة الاستخلاف، التي هي جماع المقاصد الإلهية من خلق الإنسان. في هذا المعنى: محمد عمارة. **الإسلام والأمن الاجتماعي**. [(القاهرة): دار الشروق، طبعة 1998]، ص 85. محمد عبد المنعم عفر. **السياسة الاقتصادية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية**. [المرجع السابق]، ص ص 18-19.

القرآن بين الإيمان والحرية في العمل قال تعالى ﴿ وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۝ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ۝ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾. [العصر:1-5]

فقد قرن الله النجاح وعدم الخسران بالإيمان والعمل الصالح وبتفاعل المجتمع وكذا اجتماعه على التناصح والتواصي بالطاعات وترك المحرمات والجد والمثابرة والصبر على الشدائد والمصائب، و يعني كل ذلك القيام بحق الله وحق المجتمع والالتزام به في كل قول وعمل واعتقاد.

ومفهوم الحرية يقوم على ضرورة التسليم لله والخضوع للأوامر والابتعاد عن النواهي التي جاء بها الإسلام. فإذا ما تحققت العبودية تجسدت الحرية الإنسانية في أسمى وأعظم صورها، وعليه يصبح للحرية مدلول يطابق تحرر الإنسان من عبودية غير الله تعالى ومن القيود والرغبات الذاتية، واستعباد الإنسان للإنسان، حتى لا يبقى الإنسان عبداً لشهواته وأهوائه. (51)

لكن ما هي طبيعة المشاركة والحرية الاقتصادية في المنظور الإسلامي ؟ وما هو إطارهم ؟ ومها هو مجال إعمال الحريات الاقتصادية وكيف للدولة أن تتدخل في النشاط الاقتصادي؟

أولا- طبيعة المشاركة و الحرية الاقتصادية:

الحرية الاقتصادية في المنظور الإسلامي مجموعة التصرفات الاقتصادية في إطار الشريعة الإسلامية، والتي تبنى على تعظيم الثواب والأجر لمحاولة تحقيق عبودية الفرد والمجتمع لله سبحانه وتعالى. بهذا تعد **الحرية الاقتصادية في المنظور الإسلامي حقاً لكل فرد من أفراد المجتمع**، وهو ما يدفع المسلمين للمشاركة في الحياة الاقتصادية، عن طريق التملك والإنتاج والاستثمار بغية تحقيق مصالحهم ومصالح الأمة. ويعطي الإسلام أهمية كبرى للنشاط الخاص في عملية التنمية، ولا يقوم هذا النشاط ولا يحقق أغراضه ما لم يكفل ويمنع تقييده دون وجه حق، لذا أقر الإسلام الحرية الاقتصادية ونظمها ووضع لها الضوابط التي لا تعد تقييداً بل حماية لها من تعسف السلطة الحاكمة في الدولة الإسلامية.

والحرية الاقتصادية في الإسلام ليست حرية متأرجحة وهشة، ولا تعتبر أمراً مزاجياً خاضعاً للذوق والرغبة، إنما تنطلق من أسس وقواعد ثابتة لا ترتكز عليها الحرية فحسب بل يقوم عليها النظام الإسلامي بأسره. وبناء على ذلك فإن الحرية الاقتصادية في الإسلام ليست هبة من المجتمع أو القانون الذي تضعه الأمة، كما أنها ليست حقاً طبيعياً لصاحبه، بل هي منحة وهبها الله تعالى للإنسان من أجل أن يحقق مصالحه الدنيوية والأخروية، وبالتالي فليس للمجتمع ولا للدولة التي تمثله أن يتعرضا للفرد في حقوقه، ما دام يلتزم بشروط المانح وأوامره، أي ما دام يلتزم بالشريعة الإسلامية التي تبين الحقوق وحدودها وكيفية استعمالها. (52)

([51]) محمد عبد الرحمن بالروين. **التعددية السياسية في الدولة الشورية**. [(الخرطوم): المركز العالمي للإعلام، طبعة 1998]، ص ص 50-51.

([52]) محمد شوقي الفنجري، **المذهب الاقتصادي في الإسلام**، [(القاهرة): الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة 1986]، ص215. محمد أبو زهرة، **الملكية ونظرية العقد**، [(القاهرة): دار الفكر العربي، طبعة 1976]، ص81.

من هنا لا يمكن أن نتصور فكرة المشاركة والحرية الاقتصادية المطلقة في المنظور الإسلامي للتنمية، لأن الشارع الحكيم نظمها ووضع لها الضوابط التي تعد في حقيقة الأمر آليات للحماية لا آليات للتقييد والتضييق، لأن التعسف في إعمال هذه الحرية يجعلها أداة للاستغلال أو وسيلة للظلم، فهي ضوابط وضعت لتحقيق مصلحة المجتمع وحماية مقصد الدين. لذا لا يجوز للمسلم أن يتعسف في استعمال الحرية المخولة له، ليلحق الضرر بالجماعة، كأن يحتكر السلع أو يتلاعب بأثمانها أو يغش في أجور العمال أو أن يعطي أمواله بالربا أو غير ذلك من الطرق غير المشروعة التي لا تخلوا من الغبن والتغرير. [53]

ثانيا- مجال المشاركة والحرية الاقتصادية:

انتهينا إلى أن الإسلام أقر المشاركة والحرية الاقتصادية ووضعها داخل إطار من الضوابط الواجب الالتزام بها، وإعمالاً لهذه الحرية أعطي للإنسان الحق في امتلاك الأموال الإنتاجية والاستهلاكية، وحرية الإنتاج والتبادل وحرية ولوج الأسواق والنشاط في مختلف مجالات الاستثمار، وكذا حرية العمل مستقلاً أو مع الآخرين أو لدى الآخرين، وهذا ما نبينه كما يلي:

(أ)- حق امتلاك الأموال الإنتاجية:

للفرد في الإسلام حق ملكية الأموال الإنتاجية، وله نتيجة ذلك بذل الجهد وسلوك السبل التي تؤدي إلى اكتساب هذه الملكية. فليس في الشريعة الإسلامية ما يدل على تقييد الملكية الفردية بحد تنتهي عنده فلا تتجاوزه، بل أباح الإسلام للناس أن يمتلكوا ما بوسعهم أن يمتلكوا ما دام ذلك في غير ما حرم الله. [54]

(ب)- حق امتلاك أموال الاستهلاك:

أقرت الشريعة الإسلامية للمسلم الحق في امتلاك الأموال الاستهلاكية، وجعلت إطار تملكها يتمثل في أمرين هما: أن تكون هذه الأموال مباحة الاستعمال للمسلم، و أن يكون الحصول عليها بطريق مشروع. فإذا كان المال الاستهلاكي لا يباح استعماله والانتفاع به للمسلم، أو كان الحصول عليه قد تم بوسيلة غير مشروعة كغصب أو سرقة مثلاً فإن الاستيلاء عليه لا يرتب تملكه. وبالمقابل إذا ثبتت الملكية الخاصة على مال معين - إنتاجياً كان أم استهلاكياً - فإن لها من الشريعة الإسلامية الاحترام الكامل والحماية المطلقة من العدوان عليها، إلى درجة جعلت الدفع عنها ليس حقاً لصاحبها فقط بل واجباً لا يجوز التنازل عنه. [55]

(ت)- حرية التصرف في الملكية:

كفلت الشريعة الإسلامية للفرد حرية التصرف في ماله، داخل ضوابط تختلف تبعاً لنوع التصرف. ذلك أن التصرف قد يكون استعمالاً للمال، أي الانتفاع بالملكية

([53]) محمد شوقي الفنجري، « **الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام** »، [(الكويت): مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، السنة 19، العدد 227، ذو القعدة 1403هـ]، ص ص 14-15.

([54]) محمد بلتاجي، **الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي**، [(القاهرة): دار السلام للطباعة والنشر، طبعة 2007]، ص59.

([55]) محمد الحبيب التجكاني، « **الأسس الشرعية للنشاط الاقتصادي في الإسلام** »، ورقة بحثية مقدمة لندوة: **البنوك الإسلامية ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي.** تحرير مرزوق لقمان محمد [(جدة): المعهدالإسلامي للبحوث والتدريب، طبعة 2001]، ص ص 29-33. عبد الكريم زيدان، **مجموعة بحوث فقهية**، [(بيروت): مؤسسة الرسالة، طبعة 1982]، ص192. صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي**. [المرجع السابق]، ص ص 350-351.

واستخدامها في إشباع الحاجة وقد يكون استغلالاً للمال أي استخدامه في الحصول على عائد من التصرف فيه سواء باستخدامه في الإنتاج الزراعي أو الصناعي أو الخدمي والحصول على أرباح هذا الاستغلال، أم بتأجيره والحصول على بدل الإيجار.

ففيما يتصل **بحرية الاستعمال** فإن ضوابطها تتمثل في: (أ) عدم الإسراف والتبذير في استعمال المال عند إشباع الحاجات، (ب) عدم إباحة التقتير بالتقصير - مع القدرة – على إشباع الحاجات المتنوعة، (ت) الأمر بالقوامة، أي الاعتدال عند استعمال المال.

أما ضوابط **حرية الاستغلال** فتتمثل في : (أ) الحلال والحرام، (ب) لا ضرر ولا ضرار، (ت) أولويات الإشباع. [56]

(ث)- حرية الاستثمار:

يحرص الإسلام أشد الحرص على أن يكون جميع أتباعه عاملين منتجين، وإن لم يتحقق لهم نفع مادي في حياتهم، لأن العائد المادي أو الحافز الاقتصادي ليس هو الباعث الوحيد للنشاط الاقتصادي في الإسلام- كما في الاقتصاديات المعاصرة التي اعتبرت المعاش مقصد الإنسان الأساسي (ففصلت بين الاقتصاد والدين) وإنما يعتمد إضافة إلى ذلك على معيار الآخرة المتمثل في ميزان الحسنات والسيئات. ويجب على حرية الاستثمار الممنوحة للخواص أن تتلاءم مع المعايير الشرعية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية وهي: [57]

معيار العقيدة:

على الفرد المسلم في مباشرته لأي عمل أو نشاط استثماري أن يلتزم بأن يكون هدف المشروع الاستثماري مقبولاً شرعاً وألا يكون فيه ضرراً للمسلمين، وأن لا يستخدم الأساليب المحرمة شرعا في الاستثمار كأن يستعمل طرق الذبح المحرمة في مصانع اللحوم المعلبة على سبيل المثال. [58]

المعيار الاجتماعي:

الاستثمار في المنظور الإسلامي وسيلة لتحقيق غاية أسمى وأكبر وهي تحقيق الحياة الطيبة وإشباع حاجات الأفراد والجماعات. وتحقيق هذه الغاية له آثر طيب في إشاعة الخير والمحبة والتكافل بين أفراد الأمة، لذا حرصت الشريعة الإسلامية على أن يتقيد الاستثمار بالقواعد التالية: عدم اللجوء للربا، تحريم الاحتكار، تحريم الغش. [59]

([56]) يوسف إبراهيم يوسف، « **الحرية الاقتصادية في الإسلام** »، [(قطر): مجلة كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، جامعة قطر،العدد 8، السنة 1990]، ص 158. سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني، **الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية**، [المرجع السابق]، ص 478. صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي**، [المرجع ذاته]، ص ص 350-351. محمود أبو السعود، **خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي**، [(الكويت): مكتبة المنار الإسلامية، طبعة 1968]، ص52 .

([57]) علي يوعلا، « **النظام الاقتصادي الإسلامي** »، ورقة بحثية مقدمة لندوة: **البنوك الإسلامية ودورها في تنمية اقتصاديات المغرب العربي.** تحرير مرزوق لقمان محمد [المرجع السابق]، ص 77.

([58]) نزيه عبد المقصود مبروك، **صناديق الاستثمار بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي**، [(الاسكندرية): دار الفكر الجامعية، طبعة 2006]، ص 6.

([59]) رفعت السيد العوضي، **في الاقتصاد الإسلامي: المرتكزات- التوزيع- الاستثمار- النظام المالي**، [(الدوحة): رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، كتب الأمة العدد 24، شعبان 1410هـ]، ص ص 101-102.وكذلك:

Ibrahim Warde. **Islamic Finance in the Global Economy**.(Edinburgh University Press , 2000), p55-56.

معيار الأولويات:

يجب أن توجه كل الأنشطة الاقتصادية للمجتمع بما فيها الاستثمار نحو القطاعات الضرورية للمجتمع الإسلامي، لذا لا يجب أن يوجه الاستثمار إلى إنتاج السلع الترفيهية وإهمال السلع الضرورية. (60)

كما يجب أن تحقق حرية الاستثمار الغايات والمقاصد التالية: (أ) مقصد الحفاظ على تنمية المال وزيادته، (ب) مقصد الحفاظ على ديمومة تداول المال وتقلبه، (ت) مقصد تحقيق الرفاهية الشاملة للفرد والمجتمع. (61)

ثالثا- الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة:

بغية تحقيق المنظور الإسلامي للتنمية ذات المنطلق والغاية الإنسانية، أوجب الإسلام على الدولة أن تتدخل في الأمور الاقتصادية بغرض إضفاء الطابع الأخلاقي على المشاركة و الحريات الاقتصادية، وكذا تحقيق التمكين وتكافؤ الفرص حتى تتحقق العدالة التوزيعية. (62)

إن فلسفة تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي ومن ثم تنظيم المشاركة والحريات الاقتصادية، تنطلق من قاعدة تصحيح المسار الاقتصادي وهذا بجعله في مصلحة الجماهير أولاً قبل أن يكون في مصلحة مجموعة من الأفراد، ويكون مقيداً بقاعدة منع مفسدة أو تحقيق مصلحة لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. (63)

المطلب الثاني: العدالة التوزيعية

العدل في الإسلام أصل أصيل وأساس متين لقيام وصلاح الدين والدنيا، قال الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾. [النحل:90]

ويرتبط العدل بفك الإشكالية المرتبطة بتحديد الجهة التي توزع الحقوق على من يستحقها، فتجعل لهذا الإنسان أو تلك الجماعة حقاً، ولا تعطي لذاك الإنسان أو تلك الجماعة هذا الحق ؟ وما هو مقدار الحق الممنوح للإنسان أو الجماعة ؟ وما هو مداه

---

(60) صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي.** [المرجع السابق]، ص ص 394-397. رفعت السيد العوضي، **في الاقتصاد الإسلامي**، [المرجع السابق]، ص 101.

(61) قطب مصطفى سانو، **الاستثمار: أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي**، [(بيروت): دار النفائس، طبعة 2000]، ص ص 99-103.

(62) ترى الفلسفة النيوليبرالية أن سياسات السوق الحر وعدم تدخل الدولة في أمورها تعد آلية فعالة لتشجيع المشروع الخاص وحرية المستهلك، كما أنها تكافئ المسؤولية الشخصية وروح المبادرة الفردية التنافسية، كما أنها تقوض الدور غير الفعال للحكومات البيروقراطية غير الكفوءة والعالة على شعوبها. لكن لم تسلم هذه الفلسفة من النقد والتجريح، في هذا الخصوص: نعوم تشومسكي، **الربح مقدماً على الشعب الليبرالية والنظام العالمي**، ترجمة: لمى نجيب، [(دمشق): الهيئة العامة السورية للكتاب، طبعة 2011]، ص ص 147-200. إدغار موران، **هل نسير نحو الهاوية ؟**، ترجمة: عبد الرحيم حزل، [(الدار البيضاء): إفريقيا الشرق، طبعة 2012]، ص ص 50-60.

(63) محمد محمود بابللي، **الحرية الاقتصادية في الإسلام**،[(مكة المكرمة): سلسلة دعوة الحق، الكتاب رقم: 99 ، رابطة العالم الإسلامي، طبعة 1990]، ص ص 14-20. محمد وقيع الله آحمد، **مدخل إلى الفلسفة السياسية**، [(دمشق): دار الفكر، طبعة 2010ه]، ص ص 103 -107. أحمد الحصري، **السياسات الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي.** [(بيروت): دار الكتب العلمية، طبعة 1407ه]، ص410. يوسف إبراهيم يوسف، **النفقات العامة في الإسلام.** [(الدوحة): دار الثقافة، طبعة 1988]، ص85. عثمان محمد ضميرية، **« وظائف الدولة في الشريعة الإسلامية »**، [(الرياض): مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد 38، 1414ه]، ص ص 213- 232.

كماً وكيفاً ؟ وما هي طبيعة الضوابط والمسؤوليات التي تقع على عاتق صاحب الحق سواء كان إنساناً أو جماعةً ؟ وعلى نقيض الفكر الغربي الذي يجعل من العقل الجهة الواضعة لمبادئ العدل (يسمى هذا الاتجاه بالعدل الوضعي)، فإن الإسلام يرجع هذه المبادئ إلى جهة واحدة هي الله (يسمى هذا الاتجاه بالعدل الإلهي)، لأنها جهة تمتاز بالعلم الشامل، والعدل الكامل، وهي لا تتحيز لقوم دون قوم، أو لطبقة دون طبقة، تنظر للفقراء نظرتها للأغنياء، وللضعفاء نظرتها للأقوياء، وللنساء نظرتها إلى الرجال، وللمحكومين نظرتها إلى الحكام، وللسود نظرتها إلى البيض. (64)

وللوقف على عنصر العدالة التوزيعية، فإننا نتطرق إلى تحديد مفهومها (الفرع الأول)، ثم وسائل تحقيقها (الفرع الثاني)، وفي (الفرع الثالث) نعالج معيار تحقيقها .

الفرع الأول: مفهوم العدالة التوزيعية

يدل مفهوم التوزيع على أكثر من معنى في التحليل الاقتصادي، منها ما يدل على تفريق السلع والموارد وتوزيعها على مواطن تسويقها، وتفريق الموارد المالية بين الصناعات المختلفة، وتفريق الثروة والدخل. غير أن المقصود بالتوزيع المجرد عن أي وصف يقصد به عند الاقتصاديين المعنى الأخير المتعلق بتوزيع الدخل والثروة على الأفراد. (65)

على أن مسألة العدالة التوزيعية في الفكر الاقتصادي الوضعي كانت ومازالت محل خلاف وجدل كبيرين، ويرجع هذا الخلاف إلى خلاف أكبر وأعمق وهو تحديد طبيعة العلاقة بين الحرية والعدالة. ونتج عن ذلك وجود طريقتين متطرفتين لتحديد نقطة الانطلاق في تعريف العدالة التوزيعية، تقوم كل طريقة على أبعاد وغايات محددة تغفل تماماً الأبعاد والغايات التي تقوم عليها الطريقة الأخرى، أما الطريقة الثالثة هي الطريقة الوسطية التي تجمع محاسن الطريقتين السابقتين. (66)

طريقة البعد الجماعي (المساواة في توزيع الدخل):

تقضي بإحلال المساواة والقضاء على كل أو أغلب مظاهر التفاوت في توزيع الثروة والدخل بين أفراد المجتمع. لأن الثروة تتيح لصاحبها القوة وسلطة التحكم في

---

(64) يوسف القرضاوي، **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي**، [المرجع السابق]، ص362. مجيد خدوري، **مفهوم العدل في الإسلام**، [(دمشق): دار الحصاد، طبعة 1998]، ص16.

(65) مصطفى الهمشري، **النظام الاقتصادي في الإسلام من بعثة الرسول صلى الله عيه وسلم إلى نهاية عصر بني أمية**، [(الرياض): دار العلوم للنشر، طبعة 1985]، ص253. محمود محمد داغر، « **الاقتصاد السياسي لتدافع النمو والتوزيع**»، [(بيروت): المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 34، ربيع 2012، مركز دراسات الوحدة العربية]، ص 124.

(66) في عرض أراء المدارس الاقتصادية من مسألة توزيع: معتز بالله عبد الفتح، « **الأسس الفلسفية والسياسية للوظيفة التوزيعية للدولة** »، **في «دولة الرفاهية الاجتماعية»**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 2006]، ص ص 169-194. أحمد إبراهيم منصور، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 2007]، ص ص 43-123.زكريا بشير إمام، **مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي**، [(عمان): دار روائع مجدلاوي، طبعة 2003]، ص ص 15-60. جون رولز، **العدالة كإنصاف: إعادة صياغة**، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، [(بيروت): المنظمة العربية للترجمة، طبعة 2009]، ص ص 143-202. جان فرانسوا دورتيي، **فلسفات عصرنا: تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها**، ترجمة: إبراهيم صحراوي،[(بيروت): الدار العربية للعلوم ناشرون، طبعة 2009]، ص ص 197-196. وكذلك:

Amartya Sen. **The Idea of Justice**.(Harvard University Press, 2009), pp1-31. Michael J. Sandel. **Limits of Justice**.(Cambridge University Press, 1998), pp15-60. David Johnston. **A Brief History of Justice**. (WILEY-BLACKWELL, United Kigdom, 2011), pp 167-195.

الآخرين وظلمهم، وتمكنه من الاستمتاع بملذات الحياة وترفها في حين لا تتمكن طبقات واسعة من المجتمع من تلبية الحد الأدنى من ضرورات الحياة، فينتشر فيها الفقر والمرض والجريمة ويسرع الموت إليها. [67]

طريقة البعد الفردي (التفاوت في توزيع الدخل): والتي توجب الإقرار بالتفاوت في توزيع الدخل والثروة بين أفراد المجتمع مهما بلغ من فحش واتساع. لأن كل فرد من أفراد المجتمع متميزاً عن غيره بمواهبه وثرواته التي جمعها بجهده أو جهد أبائه. فالعدالة تستوجب أن نقر بهذا التفاوت وإلا قتلنا دافع الجد والإنتاج لدى كل فرد متميز أو غير متميز مما يلحق الضرر بالمجتمع. [68]

طريقة البعد المزدوج الجماعي والفردي (التوزيع الأمثل للثروة): يتحقق التوزيع العادل للدخل والثروة بين الفرد والجماعة بخلق آليات توازن بين حرية الفرد وحقه في التملك والتميز، وحقوق الجماعة في العيش الكريم. وكان من نتيجة ذلك أن فرق الاقتصاديون بين نوعين من التوزيع: التوزيع الشخصي Personal Distribution والتوزيع الوظيفي Functional Distribution فالتوزيع الشخصي هو الذي يبين نصيب كل فرد من الدخل الوطني في السنة دون النظر إلى وظيفته في العملية الإنتاجية. أما التوزيع الوظيفي فيهتم بتحديد أنصبة خدمات عناصر الإنتاج من الدخل الناشئ تبعاً لوظيفة كل خدمة في العملية الإنتاجية. [69]

أما مسألة العدالة التوزيعية في الإسلام فتختلف عن ما جاءت به النظم الاقتصادية الوضعية، ذلك أن التوزيع في الفكر الإسلامي هو اشتراك كل البشر فيما سخر الله سبحانه وتعالى لهم من ثروات في الأرض، وضرورة حصولهم على نصيبهم من ناتج عوامل الإنتاج ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾.[التوبة: 29] وكلمة (جميعاً) في الآية يصح أن تكون تأكيداً لما في الأرض، أو إشارة للناس المخاطبين. [70]

إن مفهوم العدالة التوزيعية في الاقتصاد الإسلامي يقوم على قاعدتين محوريتين هما:**القاعدة الأولى:**المساواة بين أفراد المجتمع المسلم في حق إشباع الحاجات الأساسية التي تمثل مستوى الكفاية لكل فرد، وفي استخدام الإمكانات المادية التي سخرها الله لكل البشر. **القاعدة الثانية:** فهي الإقرار بأن الخالق سبحانه وتعالى خلق الناس متفاوتون في المواهب الطبيعية والقدرات المكتسبة، مما يرتب عليه ضرورة وجود تفاوت في عوائد النشاط الإنتاجي المختلف تبعاً للملكات الإنسانية، وقد بين ذلك الحق تعالى في قوله ﴿ **وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ**

([67]) نامق صلاح الدين، **توزيع الثروة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي**، [(القاهرة): دار المعارف، طبعة 1967]، ص ص 32-35.

([68]) ميلتون فريدمان، **الرأسمالية والحرية**، ترجمة: يوسف عليان، [(عمان): مركز الكتب الأردني، طبعة 1987]، ص ص 149-150. لويس دومون، **مقالات في الفردانية منظور أنتوربولوجي للأيديولوجية الحديثة**، ترجمة: بدر الدين عردوكي،[(بيروت): المنظمة العربية للترجمة، طبعة 2006]، ص ص118-125. محمد عزيز، **تاريخ الأفكار الاقتصادية**، [المرجع السابق]، ص 47.

([69]) إسماعيل محمد هشام، **مبادئ الاقتصاد التحليلي**، [(بيروت): دار النهضة العربية، طبعة 1978]، ص355.

([70]) يوسف القرضاوي، «**دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي**»، بحوث مختارة من المؤتمر الدولي الأول للاقتصاد الإسلامي، [(جدة): جامعة الملك عبد العزيز، المركز العالمي للأبحاث الاقتصاد الإسلامي، طبعة 1980]، ص 320.

عَلِيمًا﴾. [النساء: 32] وما هذا التفاضل في الرزق إلا انعكاس طبيعي لتفاوت طاقات وقدرات الأفراد في المجتمع، وهذا التفاوت والتباين نابع من رحمة الله بعباده، وما يميز هذا التفاوت أنه تفاوت تكامل وليس تفاوت تضاد. (71)

بهذا يتضح جليا أن العدالة التوزيعية، هي الإقرار بوجود التفاوت المقيد بين أفراد المجتمع، بعد تحقيق المساواة المطلقة بينهم في مستوى الكفاية (المتمثل في إشباع الحاجات الأساسية للإنسان من مأكل ومشرب ومسكن وتعليم، وتحصين فرج للحفاظ على النفس والدين). ويكون هذا التفاوت تفاوتاً في درجة الغنى، ومحكوماً من حيث مداه بضوابط الشرع الإسلامي، الذي يمنع الظلم والقهر والاستغلال الذي يمارسه صاحب الثروة أو السلطة على غيره من أفراد المجتمع الإسلامي، قال الله تعالى﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾. [الحشر:7]

الفرع الثاني: وسائل تحقيق العدالة التوزيعية

إن إقامة العدالة التوزيعية، وتجفيف بؤر الفقر والفاقة وتحقيق الأمن الحياتي للمسلمين (حد الكفاية)، تتطلب وجود مجموعة من القنوات التي نعيد من خلالها توزيع الثروة وبالنتيجة سقوط منافع وثمار التنمية على كل فئات المجتمع. وعليه سنتطرق إلى الزكاة، ثم الإسهامات الطوعية، و إجراءات التحويل الأخرى. (72)

أولا- مصادر التحويل الرئيسية (الزكاة):

يتضمن القرآن والسنة الكثير من الإجراءات التي تضمن تحقيق العدالة التوزيعية، وتعطي بعدا إنسانيا للتنمية، وتبرز هذه الإجراءات في الزكاة. وتحتل هذه الفريضة الربانية مكانة مرموقة في الاقتصاد الإسلامي، كونها التزام مالي يؤديه الأغنياء في شكل ضريبة لمصلحة المجتمع، وفي الوقت نفسه صورة من صور العبادة لله. ويرتكز نظام العدالة التوزيعية الذي تنشئه الزكاة، على الاحترام الكلي لكرامة الإنسان وحرياته، ذلك أن عائداتها تصرف لمساعدة الفقراء والمحتاجين والمرضى والمعاقين والأرامل واليتامى إلى جانب الفئات الست الأخرى المذكورة في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾. [التوبة: 60] وتؤدى الزكاة في الدولة الإسلامية من طرف الأغنياء إلى مؤسسات الدولة مباشرة أو إلى أصحابها المحددين حصرا في القرآن، بغية تمكينهم وتحسين مستوى معيشتهم، لتتحقق لهم الحياة الطيبة. (73)

---

(71) عبد الجبار حمد عبيد السبهاني، « **عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام نظرة مقارنة**»، [(العين): مجلة الشريعة والقانون، جامعة الامارات العربية المتحدة، العدد 14، يناير 2001]، ص ص 205-208. نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، [المرجع السابق]، ص 183.

(72) يقسم البعض ضوابط الحد من التفاوت الكبير في الدخل والثروة إلى نوعين، النوع الأول: الضوابط الذاتية، وتشمل الزكاة، و نظام الإرث، الإنفاق بأنواعه والكفارات، والأوقاف .أما النوع الثاني، فيتمثل في ضوابط تخضع للقرار السياسي. من هذا الرأي: محمد أحمد صقر.«**دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي**». بحث مقدم لندوة جنيف بعنوان « **الإسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد- البعد الاجتماعي-**»، منظمة المؤتمر الإسلامي ومنظمة العمل الدولية. [المرجع السابق]، ص ص 120-121.

(73) عبد الحميد براهيمي، **العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي** ، [المرجع السابق]، ص34. عز الدين بحر العلوم، **الإنفاق في سبيل الله**، [(بيروت): دار الزهراء للطباعة ، دون تاريخ]، ص ص 33-35.

ثانيا- الإسهامات الطوعية: من بين الإسهامات الطوعية التي تساعد على تقليص الفوارق بين أفراد الدولة الإسلامية، نذكر الصدقة والإنفاق، والأوقاف، والانتفاع بفائض رؤوس الأموال والمنح.

1- **الصدقة والإنفاق**: وتكتسي طابعاً مزدوجاً من حيث هي نفقات طوعية لمساعدة المحرومين، وفي الوقت نفسه يمكن أن تكون محل اقتطاع إلزامي من طرف الدولة، إذا كانت عائدات الزكاة غير كافية لمحاربة الفقر. ينبغي إذاً على الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي أن تتكفل بجمع الموارد المالية الإضافية والضرورية لتحسين الظروف المعيشية للفئات المحرومة، ولا تقف عند حد توفير الحاجات الأساسية للأمة، ولكن عليها أن تستهدف التعميم التدريجي للرقي الاجتماعي وتضمن في الوقت ذاته نشر التقدم الاقتصادي والنمو اللذين ينتج عنهما الفائض الاقتصادي الإجمالي. (74)

2- **الأوقاف**: نظام خيري شائع، يهدف إلى تحويل ملكية بعض ممتلكات الأغنياء منقولة كانت أو عقارية، نحو انتفاع عام جماعي ذي طابع اجتماعي. و أدى الوقف إلى إحداث تغيرات اجتماعية مهمة تتمثل في تحسين مستوى معيشة الفقراء والمساكين.

3- **الانتفاع بفائض رؤوس الأموال**: حث الإسلام الأغنياء على إعانة الفقراء والمحرومين بمنحهم بالمجان وسائل العمل وأدواته لمدة محددة. و يرتب على هذا السلوك الأخلاقي الكثير من الآثار الايجابية، حيث يتمكن الإنسان المسلم من العيش بكرامة وعز وتجنب ذل السؤال، ومن ثم فإنه يشبع حاجاته الضرورية وحاجات أسرته. (75)

ثالثا- إجراءات التحويل الأخرى: يضع القرآن والسنة النبوية الشريفة وسائل وقنوات أخرى لإعادة توزيع الثروات وخلق مجتمع التكافل، نذكر منها المواريث وتحريم الربا:

1- المواريث: يقوم النظام الإسلامي للمواريث على تقسيم تركة المتوفى على أقاربه كل حسب المقدار الذي حدده القرآن. وهكذا نرى أن الإسلام يهدف إلى تفادي حصر الثروة بوضعه لقواعد تقسيم دقيقة قصد الحد من الفوارق في الدخل بين أفراد الجيل الواحد وبين الأجيال. و يحقق نظام المواريث الترابط بين أفراد الأسرة برباط التكافل والتعاون في الحياة، ويزرع فيها أمهات الفضائل الإنسانية: من حب وحنان، ورحمة وإيثار، وتعاون وتكافل وتعاطف. (76)

([74]) دون الغوص في الخلاف الفقهي الذي دار حول قضية الاقتطاع الإلزامي من أموال الأغنياء في حالة عدم كفاية أموال الزكاة، فإن الفقه المعاصر يرى أن الآيات القرآنية ترخص للسلطات العامة في الدولة أن تفرض ضرائب أخرى عليهم، لتتمكن من ضمان النفقات اللازمة للتنمية وتحقيق العدالة الاجتماعية. من هذا الرأي: محمد أحمد صقر. **الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات**. [(القاهرة): دار النهضة العربية، طبعة 1978]، ص ص 82-89. صبحي صالح. **معالم الشريعة الإسلامية**، [(بيروت): دار العلم للملايين، طبعة 1975]، ص 354.

([75]) عبد الحميد براهيمي. **العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي** ، [المرجع السابق]، ص 37. محمد عمارة. **الإسلام والأمن الاجتماعي**. [المرجع السابق]، ص 97.

([76]) عبد المجيد محمد الصلاحين، « **العدالة التوزيعية في النظام المالي الإسلامي**»، [(العين): مجلة الشريعة والقانون، جامعة الامارات العربية المتحدة، العدد 31، يوليو 2007]، ص ص 335-336. عز الدين بحر العلوم، **الإنفاق في سبيل الله**، [المرجع السابق]، ص 59 وكذلك:

Muhammad Anas Zarqah, **« Islamic Distributive Schemes »**in : Munawar Iqbal. **Distributive Justice and Need Fulfilment in an Islamic Economy**. Leicester,UK :Islamic Foundation, 1988, pp184-186.

و تتجاوز منافع نظام الميراث في الإسلام الأسرة لتصل إلى المجتمع، فنرى آثارها في الإنتاج، وفي الاستهلاك، وفي التوزيع. أما الإنتاج فالميراث له أثر كبير في زيادة وتوسيع مجالاته، لأنه يتيح وجود مدخرات ورؤوس الأموال يتركها الشخص لورثته من بعده. وفي مجال الاستهلاك نجد لنظام المواريث أثراً فعالاً لا ينكر، لأنه يلزم الإنسان الاعتدال في الإنفاق والاستهلاك، ومصدر هذا الالتزام حب الإنسان لذريته، وحرصه على أن يكونوا من بعده أغنياء. أما مجال التوزيع فنجد أن الميراث كما شرعه الإسلام، آلية فعالة في تفتيت الثروات الكبيرة، وتوسيع قاعدتها، ونقلها من مالك واحد إلى عدد من الملاك.

2- تحريم الربا: حرم الإسلام التعامل بالربا، لمضاره الكثيرة على المستويين الاقتصادي والاجتماعي، لأنه يؤدي إلى زيادة تركيز الثروة ومنع تفعيل العدالة التوزيعية، فالقروض المخصصة للاستهلاك بنسب فوائد كبيرة، تعاقب أصحاب الدخل الضعيف كونها تساهم في إثراء الأغنياء وتزيد في حرمان الفقراء، أما القروض الموجهة للإنتاج (الصناعي أو الزراعي أو الخدمي) لا تمنح إلا لفئة الأغنياء، هذه المفاضلة تقصي نسبة معتبرة من العمال (حرفيين، مزارعين، وصغار التجار) من المساعدة التي تقدمها البنوك، مما يؤدي إلى تقليل الفعالية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة.[77]

الفرع الثالث: معيار العدالة التوزيعية

تقوم العدالة التوزيعية في الإسلام على العمل والكفاية، فبقدرهما يعطى الإنسان من الموارد ما يحقق له الكفاية، وهو الحد الذي يضمن له حياةً كريمة بين سائر أفراد المجتمع، مما يضمن له القدرة على القيام بواجبات الحياة الدينية والدنيوية.[78]

أولا- العمل: أشاد الإسلام بالعمل وعده من أفضل العبادات التي يتقرب بها المسلم إلى ربه، لذا لم يجز الشارع الحكيم للمكلف بأن يمد يده إلى الناس يسألهم الصدقة والإحسان. لأن الأصل أن يقوم الإنسان بإشباع حاجاته من ثمار عمله عند قدرته وانتفاء الأعذار، وعلى الدولة أن تتحمل ذلك عند تحقق عجزه، ومن حقها أن تجبره على العمل الضروري للمجتمع، وأن تتدخل في سوق العمل عن طريق التوجيه والإشراف والتخطيط وإعداد المختصين في كل المجالات.

ثانيا- الكفاية [79]: كل مسلم لم يكفيه عائد عمله أو أقعدته الظروف والأسباب قهراً عن تحصيل ما يسد حاجته وتحقيق كفايته، فإن له حقاً على المجتمع بقدر حاجته والأصل أن تقوم بذلك الدولة بما عندها من موارد و مداخيل، فإن لم تكفي موارد الدولة بحاجاتهم تعين على أغنياء المسلمين والقادرين منهم أن يقوموا بحق بعضهم البعض، وهذا ما دل عليه قول الله تعالى ﴿ **وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا**﴾. [الإسراء:26]

([77]) إسماعيل عبد الرحيم شلبي. « **التنمية الاقتصادية في الإسلام**». بحث مقدم للمؤتمر السنوي الثالث الذي نظمته كلية التجارة بجامعة المنصورة بعنوان: **المنهج الاقتصادي في الإسلام بين الفكر والتطبيق**. [المرجع السابق]، ص ص 1440-1453.

([78]) إبراهيم الصحاوي. **الاقتصاد الإسلامي مذهباً ونظاماً**. [(القاهرة): مجمع البحوث الإسلامية، طبعة 1974]، ص 234.

([79]) محمد فاروق النبهان، **الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي**، [(بيروت): مؤسسة الرسالة ، طبعة 1984]، ص.256

المطلب الثالث: الاستدامة التواصلية

خلق الله سبحانه وتعالى الأرض بما فيها من نعم وخيرات وفق نظام دقيق ونواميس لا طاقة لكائن عليه، قال جل جلاله ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾[القمر:49] وخلق الأرض وهيئها لتصبح صالحة للحياة عليها ثم سخرها بما فيها من مخلوقات لخدمة الإنسان كي يستعين بها في معاشه وفي عمارة الأرض، قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾.[لقمان: 20] ولكي يتمكن الإنسان من الانتفاع من هذه النعم وتحقيق واجب الاستخلاف وعمارة الأرض وفق منهج الله، فإنه ملزم بالحافظ على البيئة والامتناع عن هدرها أو تدميرها، لأنها ملك لجميع البشر منذ أن خلق الله الأرض إلى أن يقبضها.

وعليه يتطلب موضوع الربط بين التنمية والبيئة في المنظور الإسلامي توضيح وتبيين دلالات الاستدامة التواصلية في القرآن (الفرع الأول)، ثم إلى توضيح علاقة التكامل بينهما (الفرع الثاني)، وأخيراً إلى عرض القواعد الشرعية التي تبين علاقة التكامل بين التنمية والحافظ على البيئة وتحقيق الاستدامة التواصلية (الفرع الثالث).

الفرع الأول: دلالات الاستدامة التواصلية في القرآن

اشتمل القرآن الكريم على فيض من الآيات الكريمة التي تعكس بشكل مباشر أو غير مباشر دلالات الاستدامة والحفاظ على البيئة بأبعادها المختلفة وفيما يلي بعض هذه الدلالات: (80)

السلوك الإنساني	النص الديني المؤسس للسلوك التنموي	المقصد المراد تحقيقه
المحافظة على الموارد والثروات الطبيعية والحيلولة دون فسادها واستنزافها	﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾.[القصص:77]	تحقيق الاستخلاف
إدارة الموارد واستغلالها برشد وعقلانية	﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾.[الفرقان:67]	تحقيق الوسطية والاعتدال
استغلال الموارد وفق أسس العدالة والمساواة	﴿ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾.[الأنعام:141]	تحقيق الكفاية
طريق استصلاح الأرض وغرس الأشجار التي تعد صدقة جارية	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾.[الحشر:18]	التجديد والتعويض البيئي

(80) محمد مرسي، **الإسلام والبيئة**، [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، طبعة 1999]، ص ص 157-159. علاء صالح القيسي، « **الوسطية القرآنية بين الافراط والتفريط**»، [(بغداد): مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد 24، العدد 1 ، السنة 2010]، ص ص8-9.

والواقع أن هذه الدلالات تؤسس في حقيقة الأمر إلى نوع خاص من الاستدامة هو الاستدامة التواصلية، الذي يختلف عن المفهوم الوضعي للاستدامة في ناحيتين: **الأولى** أن الاستدامة التواصلية أساسها قاعدة دينية أمرة ﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ﴾.[القصص:77] أم المفهوم الوضعي للاستدامة فيجد أساسه في المصلحة، ذلك أن الجيل الحالي وجد أن استمرار إشباع حاجاته مرهون بعدم إجهاد البيئة وتدميرها، وبهذا تقاطعت مصالحه مع مصالح الأجيال القادمة. **أما الثانية** فإن الاستدامة التواصلية بهذا المفهوم وتحقيقا للاستخلاف تربط ثلاث أبعاد جيلنية، الأجيال السابق والبائدة، والجيل الحالي، والأجيال القادمة والمستقبلية، بخلاف الاستدامة في المفهوم الوضعي الذي يربط الجيل الحالي بالأجيال المستقبلية فقط.

فيصل التمييز	الاستدامة	الاستدامة التواصلية
الأساس	مصلحة / منفعة	قاعد دينية أمرة
الأبعاد	الجيل الحالي /الأجيال القادمة	الأجيال السابقة/ الجيل الحالي/ الأجيال القادمة

الفرع الثاني: تنمية الرفق بالبيئة

إن المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة يشكل معادلة دقيقة بين تحقيق التنمية والانتفاع بالبيئة والرفق بها، لا يميل فيها أحد طرفين على حساب الآخر، بل يتوازى فيها الطرفان بحيث يتم الانتفاع بمقدرات البيئة كما يتم الحفاظ عليها وصيانتها، ويبرز هذا الرفق في ناحيتين أساسيتين هما: الرفق الصياني، والرفق الاستهلاكي.

أولا- الرفق الصياني : جاءت التوجهات الإسلامية آمرة بصيانة البيئة، هذه الصيانة تتمحور في الغالب حول معنى الحفاظ على صلاح الأرض والنهي عن الفساد فيها. والأرض - وهي تعبير عن البيئة – قد خلقت على وضع صالح للحياة عليها، والنهي على الإفساد فيها إنما هو أمر بالتصرف فيها تصرفاً يصون ذلك الصلاح.

والإفساد في الأرض يشمل الإفساد المعنوي (المتمثل في مخالفة مقتضى الإيمان بالله والخضوع لأوامره، وفي ممارسة الظلم والعدوان والبغي على الحياة الاجتماعية) والإفساد المادي (المتمثل في الاستغلال غير الراشد وغير العقلاني للموارد الطبيعية، وإهلاك النبات والحيوان عدواناً وبغياً) [81]، وهذا ما يدل عليه قول الله تعالى﴿ **وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ** ﴾.[البقرة:205] و هناك نوعين من التصرفات الخاصة بالرفق الصياني، هما: الصيانة من التلف، والصيانة التنموية.

([81]) عبد المجيد عمر النجار، **قضايا البيئة من منظور إسلامي**، [(الدوحة): مركز البحوث والدراسات- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، طبعة 1999]، ص ص 257-258.

1- **الصيانة من التلف:** يقوم المنظور الإسلامي للتنمية على احترام البيئة واستغلال مكوناتها ومواردها وفق الحاجة ودون إسراف في ذلك، وهذا للحفاظ على ومواردها من الهلاك. وللصيانة من التلف شكلين، **الشكل الأول: منع التلف العبثي** الذي يتجسد في إتلاف بعض مكونات البيئة في غير الأمور الموضوعية المقدرة لها. وقد نهى الإسلام على مثل هذه التصرفات وحرمها وعاقب عليها. أما **الشكل الثاني: منع التلف المؤدي إلى الانقراض،** وهذه الصورة عكس الصورة السابقة في أن ما يقوم به الإنسان من استغلال للمكونات البيئية يعد أمراً مشروعاً في ذاته، إذ يندرج ضمن الاستهلاك المباح الذي لا تقوم الحياة إلا به. ولكن هذا الاستغلال المباح في ذاته يصل إلى درجة تؤدي إلى انقراض الأنواع الحيوانية أو تؤدي إلى عجز مكونات البيئة عن أداء مهماتها. ومثل هذا الإتلاف يصبح أمراً محظوراً وذلك صيانة للبيئة من أن تتعطل بعض عناصرها عن أداء الدور المقدر لها. [82]

2- **الصيانة التنموية:** إن موارد البيئة اللازمة للحياة بعضها متجدد لا ينفذ كالهواء وضوء الشمس، وبعضها الآخر غير متجدد ينفذ بالاستهلاك كالمعادن، وهناك موارد أخرى قابلة للنفاذ إلا أنه يمكن تعويضها كالثروات الحيوانية والنباتية.

لذا جاءت التشريعات تحث على الحفاظ على مكونات البيئة من النفاذ كما تحث على ترشيد الاستهلاك وعدم التبذير.لذا شرع الإسلام توجيهاً لتنمية البيئة نباتياً (إحياء الأرض بالزرع) وحيوانياً (النهي الغليظ عن إبادة الحيوان وطلب العناية به ليزيد عدده)، هذا التوجيه ليس توجيهاً يقف بهذه التنمية عند حدود توفير حاجة الإنسان من غذاء وغيره، بل ينتهي بها إلى ما هو أبعد من ذلك ليصل إلى حد الحفظ الشامل للتوازن البيئي. [83]

ثانيا- الرفق الاستهلاكي: كل كائن حي في الكون تقتضي حياته أن يكون له من موارد البيئة نصيب يحفظ له حياته، هذا النصيب يسمى بالاستهلاك. والإنسان لا يخرج عن هذا القاعدة إلا أن المهمة التي كلف بها تقتضي أن يكون استهلاكه من مقدرات البيئة أكبر من الاستهلاك لمجرد الحفاظ على الحياة فهو مكلف بتعمير الأرض لذا فله استهلاك زائد تقتضيه مهمته في الحياة. فإذا ما توسع في استهلاك موارد البيئة بما هو أكثر مما تقتضيه هذه الوظيفة فإنه يسبب للبيئة إرهاقاً يؤدي إلى اختلال في توازنها، وهذا ما نهى عنه الإسلام. [84]

الفرع الثالث: القواعد الشرعية لتنمية الرفق بالبيئة

على الرغم من تعدد مكونات البيئة، إلا أن الإسلام وضع قواعد لحمايتها واستدامتها؛ يجب مراعاتها عند إعداد برامج وسياسات التنمية، ومن هذه القواعد:

([82]) محمد محمود السرياني، **المنظور الإسلامي لقضايا البيئة** ، [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، طبعة 2006]، ص ص 306-307. عبد المجيد عمر النجار، **قضايا البيئة من منظور إسلامي،** [المرجع السابق]، ص ص 260-264.

([83]) آل قور ، **الأرض في الميزان،** ترجمة: عواطف عبد العزيز، [(القاهرة): وكالة الأهرام، طبعة 1994]، ص 224.

([84]) عبد المجيد عمر النجار، **قضايا البيئة من منظور إسلامي،** [المرجع ذاته]، ص 298.

أولا- حماية الأرض والتربة: لقد خلق الله الأرض صالحة للإنبات بما أودع فيها من خصائص وما بث فيها من مكونات. لذا نهى الإسلام عن الإفساد في الأرض الذي يلحق بها الأذى ويجعلها غير قادرة على العطاء. ومن صور هذا الفساد تغيير خصائص الأرض والتقليل من قدراتها الزراعية أو استعمال مواد تضرها مثل المبيدات الحشرية والأسمدة.

وعلى النقيض مما تقدم فإن الاستخدام الأمثل للموارد الطبيعية في الاقتصاد الوضعي يقتصر على إيجاد أفضل الطرق لزيادة الإنتاج بصرف النظر عن الحلال أو الحرام وغير ذلك من الاعتبارات الأخلاقية. ففي ظل الحرية الفردية واقتصاد السوق و ميكانيكية الثمن تنمو قلة من الرأسماليين الذين لا يهمهم إلا أنفسهم فيقومون بأكثر الاستخدامات عبثية على حساب الموارد الطبيعية والبشرية.[85]

ثانيا- إصلاح الأرض القابلة للزراعة: شجع الإسلام على استغلال الأرض وعمارتها وزيادة ثرواتها، وجعل ذلك أحد مستلزمات الاستخلاف الذي خص الله به الإنسان. كما حرص على استغلال الأرض وتنميتها وزيادة الموارد المتاحة فيها، حتى تتمكن الدولة الإسلامية من تحقيق أمنها الغذائي وكفالة الحياة الطيبة لمواطنيها، وقد سلك الإسلام في ذلك سبلاً عدة منها: [86]

- إحياء الأرض الموات:

الأرض الموات هي الأرض التي لم تعمر ولم تستصلح، والإحياء طريق لعمارة الأرض فتزيد بذلك مساحة الأرض الزراعية وينتج عن ذلك زيادة مماثلة في الإنتاج الزراعي مما يسمح للدولة الإسلامية أن تلبي حاجات رعاياها من الغذاء.

وما يلاحظ أن الدول لا تراعي سياسة الإسلام في إحياء الأرض الموات، فالدول المتخلفة لا تزرع معظم الأراضي الصالحة للزراعة بسبب سياساتها الزراعية الخاطئة التي نتج عنها تنامي الهجرة من الأرياف إلى المدن و تراجع عائدات الزراعة وانتشار الجوع وسوء التغذية. أما الدول المتقدمة فتقوم بدورها بحجب آلاف الهكتارات من الأراضي الزراعية من أجل المحافظة على أسعار الغذاء مرتفعة. [87]

- تمليك الأرض الموات:

أجاز الإسلام إقطاع الأرض الموات لمن يقوم بعمارتها وإصلاحها، ويؤدي الإقطاع إلى زيادة المساحات المزروعة، لذا تقوم الدولة في الإسلام بمنح المزارعين القادرين على الاستثمار الزراعي ما يقومون باستثماره وزراعته من الأراضي القابلة للزراعة. [88]

مما تقدم يتضح لنا أن الاستدامة في المنظور الإسلامي للتنمية يرتبط بقاعدة دينية أمرة (النهي عن الاستهلاك الانهاكي)، وهو بهذا يختلف عن سبب الاستدامة في

([85]) كمال حطاب، « **الاستخدام الأمثل للموارد الاقتصادية من منظور إسلامي**»، [(أربد): مجلة أبحاث اليرموك: "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، العدد 4 ، المجلد 13، (1997)]، ص 70. وليام سي. كلارك، « **العولمة البيئية**»، في: **الحكم في عالم يتجه نحو العولمة**. تحرير: جوزيف س. ناي و جون د. دوناهيو، ترجمة: محمد شريف الطرح،[(الرياض): العبيكان، طبعة 2002]، ص 148.

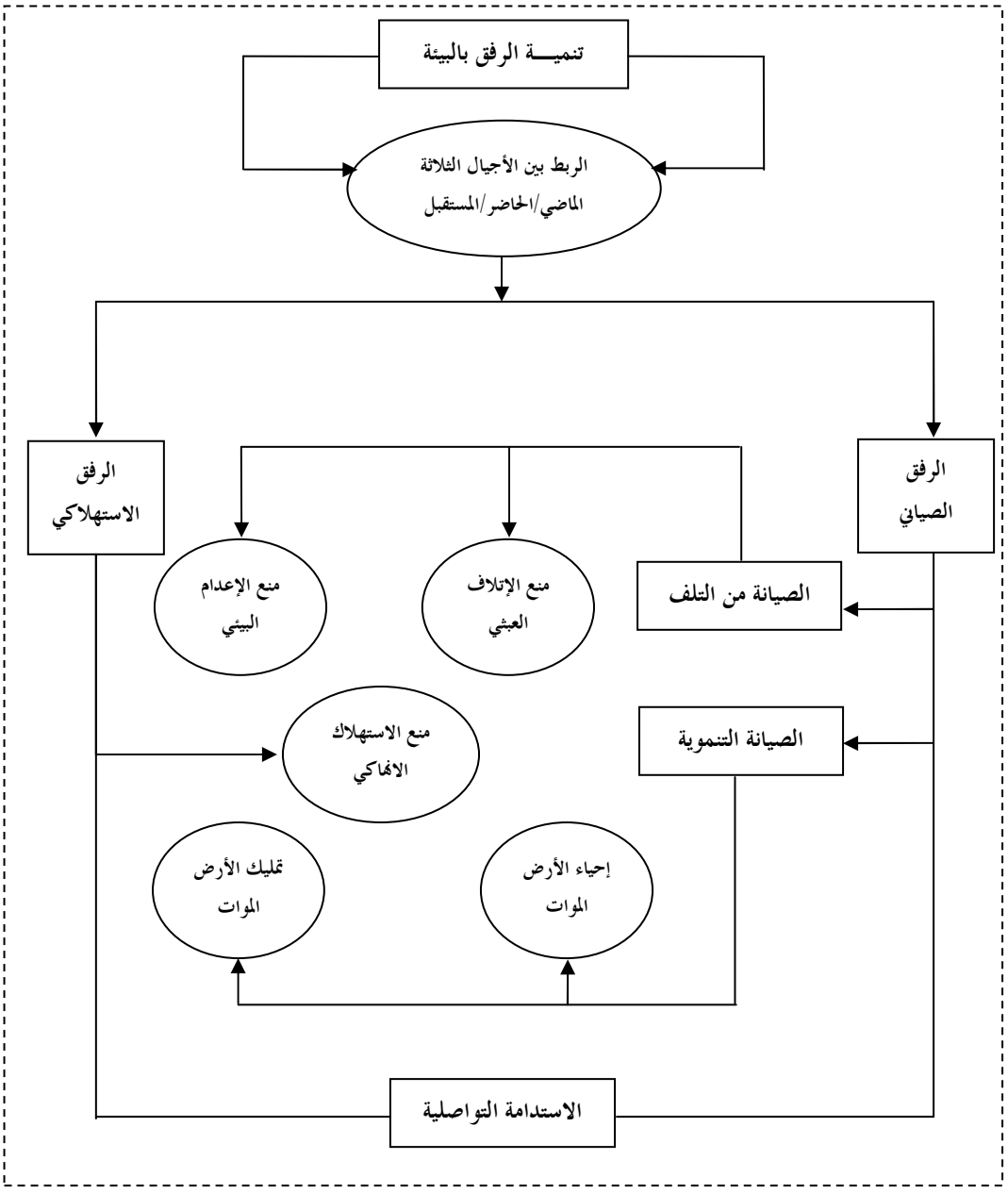
([86]) محمد محمود السرياني، **المنظور الإسلامي لقضايا البيئة** ، [المرجع ذاته]، ص 178.

([87]) ففي السبعينات قامت الولايات المتحدة الأمريكية بتقليص مساحات زراعة الحبوب بإبعاد ملايين الهكتارات عن الإنتاج، وقد ترتب عن ذلك إرتفاع أسعار الحبوب ثلاث مرات والأسمدة أربع مرات. في هذا المعنى: أ.م. دسلر، **السياسة الخارجية والعالم** ، ترجمة: طه عمر،[(القاهرة): مؤسسة سجل العرب، طبعة 1984]، ص64.

([88]) سليمان بن صالح النميري، **التنمية الزراعية في ضوء الشريعة الإسلامية**،[(مكة المكرمة): معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، طبعة 1416 هـ / 1995]، ص211.

المفهوم الوضعي الذي ما هو إلا تحقيق مصلحة الجيل الحالي والأجيال القادمة وعدم إجهاد البيئة كي لا تنقل أمراضها وعللها للمستهلكين.

وفي الأخير نوجز كل ما سبق عرضه عن ركن الاستدامة وعلاقته بالمحافظة على البيئة وتحقيق التنمية في الشكل التالي:



الشكل (4): الاستدامة التواصلية في المنظور الإسلامي

المبحث الثالث: غائية التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي

إذا كانت التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي بهذا التركيب المعقد، وأنها ليست أمراً محايداً كونها تستبطن رؤية معينة للكون وثرواته ودور الإنسان فيه، فإن الحديث عن غايتها لا يمثل سفسطة نظرية لا علاقة لها بعالم الواقع، بل يمثل جوهر ولب العملية التنموية.[89]

فالغاية النهائية للتنمية تتقاطع مع المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، لأن المقصد العام من التشريع هو: « حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه». [90] ولما كان مقصد الشارع ومصالح الإنسان وجهان لحقيقة واحدة، فإن غاية التنمية في الإسلام هي تحقيق المصالح الضرورية الكلية، المتمثلة في: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بكل ما في هذه المقاصد من معاني الشمول والإطلاق والكلية والدوام.

وعليه نتطرق في (المطلب الأول) إلى إثبات أن التنمية تعد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، ثم نقف في (المطلب الثاني) على المقاصد ذات الطبيعة الفردية التي يحققها المدلول الإسلامي للتنمية، وفي (المطلب الثالث) نبين المقاصد ذات الطبيعة الجماعية التي يفعلها هذا المدلول.

المطلب الأول: موقع التنمية الإنسانية المستدامة في البناء المقاصدي

إن الناظر في نصوص الشريعة الإسلامية ومصادرها، يستطيع أن يجزم بأن التنمية الإنسانية المستدامة تعد ضرورة شرعية و محور مقاصد التشريع الإسلامي كله؛ لأن الفقر والتخلف وهدر كرامة الإنسان وشيوع الفساد وقتل روح المبادرة وذيوع نظم الحكم الشمولية والتسلطية، تعد السمة البارزة التي تميز العالم الإسلامي. ووسيلة الخروج من هذا الوضع المتردي الذي ينتهك الكرامة الإنسانية لا يكون إلا بتبني منهج التوحيد الذي يعتبر التنمية الشاملة من أهم أبعاده، كونها تقوم على تفعيل القدرات الإنسانية العقلية والبدنية من أجل استغلال المسخرات الكونية والانتفاع بها ليتحقق تقدم ورقي المجتمع الإنساني.[91]

([89]) يرى **أحمد خورشيد** أنه: « من الحماقة أن نفترض أن التنظير لمادة التنمية يأخذ مجراه في جو من الموضوعية والحياد القيمي الكامل. ذلك أن غالبية الفكر الاقتصادي يتظاهر بالحياد القيمي الذي ينكشف بالفحص الدقيق...إن الجهود المبذولة للفرار من القيم، إنما هي جهود ضالة ومحكوم عليها بالعقم والضرر، وأن السبيل الوحيد للوصول إلى الموضوعية في التحليل النظري هي أن نخرج هذه القيم إلى النور الكامل وأن نجعلها محسوسة وصريحة، وأن نمكنها من تحديد وجهات النظر و المداخل والمفاهيم المستخدمة». **التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي**. ترجمة: رفيق يونس المصري، [(الرياض): مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثاني، العدد: 2، السنة 1985]، ص ص 58-59.

([90]) محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، [المرجع السابق]، ص 200.

([91]) محمد الشحات الجندي، **قواعد التنمية الاقتصادية في القانون الدولي والفقه الإسلامي**،[دار النهضة العربية،القاهرة، طبعة 1985]، ص31.

واعتبار المدلول الإسلامي للتنمية مقاصد من مقاصد الشريعة يتطلب منا تجاوز التقديم التراثي ذو الأبعاد الخمسة للمقاصد، وهو ما يفرض على الباحث معضلتين معرفيتن، **الأولى**: هل تصلح مقاصد الشريعة وفقاً للمفهوم التراثي أن تحوي وتضم مفهوم التنمية الإنسانية ؟ أم يجب إعادة هندسة المقاصد وتقديمها تقديماً جديداً لا يخل بقداسة النص الديني؟ **والثانية**: ألا تعد عملية هندسة المقاصد علمنة جديدة للدين كما يراها بعض المفكرين، وكيف يمكن الرد على هذا التيار الفكري ؟ وإذا اتضح لنا أن المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية يعد مقصدا من مقاصد الشريعة، فكيف يمكن أن ننتقل بالتنمية من اللاهوت الإنساني إلى الدين التوحيدي؟

وعليه سنقسم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع، نتطرق في (الفرع الأول) منها إلى توضيح التجديد في تقديم المقاصد ومكانة التنمية منه، أم (الفرع الثاني) فنجيب على معارضي و نقاد التقديم الجديد للمقاصد، وفي الأخير نتعرض إلى أن للتنمية دين يوجهها ويرشدها ويصحح مساراتها ويبين غاياتها(الفرع الثالث).

الفرع الأول: التجديد الهندسي للهيكل المقاصدي

كتب **محمد سليم العوا** في سياق حديثه عن دور المقاصد في التشريعات المعاصرة:« لقد اجتهد الفقهاء في كثير من المسائل اجتهادات وصفت ما كان يجري العمل عليه في عصور الاجتهاد، أو صنعت قواعد تعبر عن مفاهيم للقيم الإسلامية في مختلف المجالات وتحقق ما رأوه مقصداً للشريعة في كل باب من تلك الأبواب. لكن تلك الاجتهادات ليست بالضرورة صالحة لكل زمان ومكان. فتلك منزلة لا يبلغها إلا القرآن والسنة الصحيحة، أما ما دونهما فهو بين أجيال الأمة وعصورها على الشيوع يجب أن يجتهد كل جيل فيه». [92]

إذن فالمقاصد والهيكل التي تفرغ فيه يتغيران حسب تغير العقول وبتغير والزمان والمكان، ولا يعني ذلك أن الله عز وجل لم يرتب المقاصد ترتيباً معيناً تنتظم فيه. فالتنظيم والترتيب والإبداع في خلق كل شيء وفي تشريع كل شيء نؤمن به عقيدة، ولكن إدراك هذا الترتيب والتنظيم قد يكون أعقد بكثير من أنساقنا الأولية البسيطة وكل ما توصل إليه عقول المقاصديين هو اجتهاد يقبل التطوير دائماً ولا يلزم أن يكون هو الحقيقة كلها. [93]

فالمقاصد إذن ليس لها حد معلوم أو هيكل نمطي محدد، فمثلاً أولى الشيخ **محمد الطاهر ابن عاشور** المقاصد الاجتماعية اهتماماً خاصاً ظهر في النسق الذي اقترحه، فجعل المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واعتبر من المقاصد الأصلية للشريعة مراعاة الفطرة والحرية وغيرها من الأهداف العامة، وقسم كلاً من هذه

([92]) محمد سليم العوا، « **دور المقاصد في التشريعات المعاصرة** » ،[(لندن): مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعة 2006]، ص ص 12-13. قطب مصطفى سانو، **قراءات معرفية في الفكر الأصولي** ،[(كوالا لامبور): دار التجديد، طبعة 2005]، ص 157. جغيم نعمان، **طرق الكشف عن مقاصد الشريعة** ،[(عمان): دار النفائس، طبعة 2002]، ص ص 26-35.

([93]) Jasser Auda , **MAQASID AL-SHARIAH AS PHILOSOPHY OF ISLAMIC LAW. A SYSTEMS APPROACH**. (The International Institute Of Islamic Thought. LONDON, WASHINGTON, 2007).pp 5-6.

المقاصد إلى جانب خاص بالفرد وآخر خاص بالأمة، وقدم ما هو خاص بالأمة على ما هو خاص بالفرد. [94]

أما **يوسف القرضاوي** فقد عرض سبعة مقاصد في مستوى واحد، وهي: تصحيح العقائد في التصورات للألوهية والرسالة والجزاء، وتقرير كرامة الإنسان وحقوقه، والدعوة إلى عبادة الله، وتزكية النفس البشرية وتقويم الأخلاق، وتكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة، وبناء الأمة الشهيدة على البشرية، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون. [95] واستخرج **طه جابر العلواني** من القرآن الكريم مقاصد سماها «المقاصد الشرعية العليا الحاكمة»، وهي التوحيد والتزكية والعمران. [96]

مما سبق فمقاصد الشريعة منظومة معقدة ليست على نسق أولي بسيط بل هي أقرب ما تكون لما يعرف بالمنظومة الشبكية المتعددة الأنساق والأبعاد. ولا يلزم من صحة أحد الأنساق المذكورة أعلاه بطلان الآخر، وذلك مقتضى تعدد الأبعاد والأنساق، والأبعاد أقرب للمرونة والتجديد والتطوير في البناء المقاصدي المعاصر المنشود. [97]

و إعادة هندسة المقاصد أو تجديدها وترتيبها ما هو إلا ضرورة لاستيعاب مستجدات العصر، ومن أهم هذه المستجدات مفهوم التنمية الإنسانية، وإن اتفق علماء المقاصد المعاصرين على أن التنمية تعد مقصداً من مقاصد الشريعة، إلا أنهم اختلفوا في نقطة الانطلاق للتدليل على هذا المقصد.

لكن ما هو موقع التنمية الإنسانية في الهندسة المقاصدية الجديدة ؟ فالباحث الإيراني **هادي خسروشاهي** انطلاق من مقصد حفظ المال وأعاد صياغته ليكون مرادفاً للتنمية الإنسانية، لأن المال في العصر الحديث توسع ليشمل مفهوم الثروة والقيمة التي ترتبط بالاقتصاد المحلي والدولي، وأصبح له عند **هادي خسروشاهي** مفهوماً اقتصادياً يتمثل في ما يلزم الدولة من أجل تحقيق التكافل والتعادل والتقريب بين الطبقات، بالإضافة إلى ما يحفظ أموال الأفراد من الاعتداء والغصب. [98]

أما **جاسر عودة** فذهب إلى أبعد من ذلك حين اعتبر أن الرؤى المقاصدية المعاصرة تتمحور حول المقاصد التالية: بناء الأسرة، والتنمية الإنسانية، وحفظ الكرامة البشرية، ونماء الملكات العقلية والفكرية، والعمران، والتزكية، وكفالة الحريات الدينية، والسماحة، والتيسير ، والعدل، والحرية، والإصلاح الاجتماعي والسياسي، وحقوق المرأة. وبهذا تتحول المقاصد الشرعية من بيان لحكمة التشريع إلى

([94]) محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، [المرجع السابق]، ص ص 183- 198.

([95]) يوسف القرضاوي، « **بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: دراسة في فقه مقاصد الشريعة** »، في: **مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**. تحرير: محمد سليم العوا،[(لندن): مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعة 2008]، ص 41-42. محمد بن ناصر، «**المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية الفعالية**»، [(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد:49 السنة:13، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007]، ص ص59-62.

([96]) طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة** ، [(بيروت): دار الهادي، طبعة 2001]، ص ص 133-154.

([97]) جاسر عودة، « **من حفظ الضروريات إلى تنمية الأمة: أثر رؤية العالم على تصور المقاصد الشرعية** »، بحث مقدم للندوة العالمية للفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الواحد والعشرون: **مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة** ،[(كوالا لمبور): المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية والجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، المجلد الأول ، طبعة 2006]، ص 203.

([98]) هادي خسروشاهي، « **حول علم المقاصد الشرعية وبعض أمثلتها التطبيقية** » ، في: **مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**. تحرير: محمد سليم العوا،[المرجع ذاته]، ص ص 165-180.

خطة شاملة ومنهج متكامل ومنظومة مركبة لتنمية الأمة، « **و لتصبح تنمية الأمة ضرورة شرعية لها أولوية على مرتبتي الحاجات والتحسينات».**[99]

وينتهي **جاسر عودة** إلى إمكانية صياغة مقصد للتنمية الإنسانية يكون له تميزه، بإضافة مقاييس ومؤشرات إسلامية تعبر عن قيم الإسلام الأصيلة، «فمثلاً، محو الأمية واجب إسلامي ، ولكن الإسلام لا يكتفي بمحو الأمية أو التعليم الأساسي لقياس مستوى التعليم في المجتمع كما هو في مقياس التنمية الإنسانية الحالي، إذ يجعل الإسلام من طلب العلم فريضة دون تحديد حد أعلى لذلك، ويجعل من التفوق في كل علم أياً كان فرضاً كفائياً إسلامياً. والمشاركة السياسية في مفهوم الإسلام لا تقاس فقط بنسبة التصويت في الانتخابات أو عدد الوزراء من طائفة أو أقلية ما، كما هو الحال في مقياس التنمية الإنسانية الحالي، وإنما المشاركة في صنع القرار السياسي على كل المستويات مسؤولية إسلامية على كل مسلم».[100]

الفرع الثاني: التجديد المقاصدي وتجاوز مغالطة اللحظة التاريخية للنص الديني

انتقد بعض الباحثين في الفكر الإسلامي محاولات التجديد بما فيها البحث في مقاصد الشريعة الإسلامية، واعتبروها « **حركة علمانية متنكرة في مقولات إسلامية**» على حد تعبير **محمد أركون** مثلاً. حيث يرى أنه بدلاً من تأويل المعاني الإسلامية تأويلات تتماشى مع العصر فإنه من الأولى تبني العلمانية الغربية بحذافيرها كحل نهضوي في رأيه، على أن يؤول القرآن - والنصوص الشرعية عموماً- إلى «**التاريخية**».[101]

والتاريخية [102] تعني أن الثقافات والأحداث والنصوص مرتبطة ارتباطا كلياً وجزئياً بسياقها التاريخي وبما يطرأ عليها من تطور تاريخي، ويضيف **إبراهيم موسى**

([99]) جاسر عودة، **فقه المقاصد: إناطة الأحكام التشريعية بمقاصدها**،[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2006]، ص ص 19-28.

([100]) جاسر عودة، « **من حفظ الضروريات إلى تنمية الأمة: أثر رؤية العالم على تصور المقاصد الشرعية** »، [المرجع السابق]، ص ص 467-471. وكذلك: أمين حسن عمر،« **مقاصد الشريعة إطار ووسيلة للاصلاح والتجديد في المجتمعات الإسلامية**»، في: **مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة** ،[المرجع السابق]، ص ص 467-471.

([101]) Arkoun Mohamed. «**Rethinking Islam Today** ».In **Liberal Islam**, edited by Charles Kurzman. (Oxford : Oxford University Press, 1998), pp 19-45.

([102]) يعرف الأستاذ محمد أركون مصطلح التاريخية بأنه:« المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي والثقافي والتاريخي الخاص به». في: **الفكر الإسلامي.. قراءة علمية**، ترجمة: هشام صالح، [(بيروت): مركز الإنماء العربي، طبعة 1987]، ص 116. ويعتمد محمد أركون في قراءته التاريخية للنص الديني على «**أسلوب الحفر الأركيولوجي**» الذي يبحث عن المعاني التاريخية للمفردات القرآنية في عصرها، وذلك قصد اختزالها لعصر النزول وإثبات عدم صلاحيتها للتطبيق في العصر الحالي. فالتحليل الأركيولوجي بهذا المفهوم يزيل طابع القداسة عن تلك المفردات وما تحويه من معان، ومن ثم تحول معاني الآيات القرآنية إلى مجرد حكاية تأسيسية. رون هالبير، **العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار « الجهود الفلسفية عند محمد أركون »**، ترجمة: جمال شحيد، [(دمشق):الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 2001]، ص ص 25-27. وفي نقد القراءة الأركونية: الحسن العباقي، **القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية: إشكالية النص عند محمد أركون**، [(دمشق): دار صفحات للدراسات والنشر، طبعة 2009]، ص ص 27-56. صالح محمد نصيرات، «**القطيعة المعرفية مع الذات: منهجية القراءة التفكيكية عند محمد أركون** »،[(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد 28، السنة السابعة، ربيع 2002، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، ص 59. عمر حسن القيام ، **أدبية النص القرآني بحث في نظرية التفسير**،[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2011]، ص ص 115-148.

انطلاقاً من مفهوم التاريخية أن القرآن لا يملك مقومات الرؤية الأخلاقية بالمعنى المعاصر لهذه الرؤية، وهو بالتالي لا يوافق على إعادة تفسير النصوص حسب قيم العصر، لأن ذلك يعزز «**الأصولية المبنية على النص**» على حد قوله. [103] أما **ناصر حامد أبو زيد** فقد دعا في مشروعه «**إنتاج وعي تاريخي علمي بالنصوص الدينية**» إلى اعتبار النص القرآني نصا ثقافيا ولغويا كسائر النصوص ، لذا يجب ألا ينفرد هذا النص بمنهجيات خاصة بل نطبق عليه منهجيات تحليل النصوص التي أنتجتها علوم اللغة واللسانيات المعاصرة كما قدمها الفكر الغربي، لذا يجب استبدال المفاهيم «التاريخية» مثل الجنة والنار والآخرة، بمفاهيم الحرية والطبيعة والعقل. [104]

والخطأ الذي وقع فيه «**التاريخيون**» هو قياس النصوص البشرية التي هي فعلاً محصلة الثقافات والتصورات المتغيرة، على النص الإلهي المقدس الذي يختلف في مصدره ومقاصده عن مصادر ومقاصد البشر. وبالتالي فمفهوم «تاريخية القرآن» ما هو في النهاية إلا «تفكيك لسلطة النص» وهو ما لا يتفق مع الإيمان بقداسة كلام الله ووحيه المباشر إلى نبيه صلى الله عليه وسلم. [105]

لكن التاريخية التي لا تجوز على النص المنزل من عند الله تعالى قد تجوز على التأويلات و الاستقراءات، فالهندسة المقاصدية دليل على قابلية مصطلح المقاصد للتاريخية كلما تغير الزمان وتجددت في دنيا الناس مفاهيم ومعان للتعبير عن نفس المصالح والمنافع القديمة ولكن بأسلوب جديد يتناسب مع واقعهم وحياتهم الجديدة. على أن ذلك لا يعني أبداً امتداد هذه التاريخية إلى النصوص الشرعية المنزلة من عند الله، فالنص الموحى ثابت وخالد ولو كانت الاستنباطات والاستقراءات متغيرة. وفي جميع الحالات فإن عملية تجديد المقاصد تستوجب شرطاً أساسياً يتمثل في التلازم التام بين النص والمقصد. [106] هذا الشرط هو الذي يبعدنا عن التحديات المعاصرة التي تواجه الفقه المقاصدي، لأن بعض الكتاب والمفكرين المعاصرين عمدوا إلى التقاط بعض الاتجاهات المقاصدية ومصطلحاتها وبادروا إلى إسقاطها على مقولاتهم وتطلعاتهم الفكرية في محاولة لدمجها وتوليفها مع مبادئهم الرامية إلى التجديد والتغيير وفق ما تسنه المجتمعات المعاصرة بلا ضبط ولا تقعيد. [107]

([103]) Mossa Ebrahim. «**Introduction**». In **Revival and Reform in Islam** : A Studay of Islamic Fundamentalism by Fazlur Rahman, edited by Ebrahim Mossa. (Oxford : One World, 2000,)p 42.

([104]) Abu Zaid Nasr Hamed. «**Divine Attributes in Qur'an.**» In Islam and Modernity: Muslim intellectuals Respond, edited by John Cooper,Ronald L Nettier and Mohamed Mohamed .(London: IB. Tauris,1998),pp 45-47.

وكذلك: **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، [المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، طبعة 1990]، ص 109. **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية**، [دار سينا للنشر، القاهرة، طبعة 1992]، ص 8.

([105]) أماني صالح، « **التاريخية ..هل هي مدخل للاجتهاد في النص أم للخروج على النص – نموذج نصر حامد أبو زيد**»، في: **مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة: نحو منظور حضاري**، تحرير أماني صالح [(القاهرة): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2007]، ص ص 311-313.

([106]) جاسر عودة، « **من حفظ الضروريات إلى تنمية الأمة: أثر رؤية العالم على تصور المقاصد الشرعية** » ،[المرجع السابق]، 205. وكتابه: **فقه المقاصد إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها** ،[(هرندين): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2007]، ص ص 32-33. أحمد الرسيوني، محمد جمال باروت، **الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة**،[(دمشق): دار الفكر، طبعة 2000]، ص ص 15-48.

([107]) من أصحاب هذه القراءات: ناصر حامد أبو زيد، **دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة**، [(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي، طبعة 2000]، ص 69. محمد عابد الجابري، **وجهة نظر في إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**،[(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 1994]، ص 63. محمد سالم غانم، **من حقائق القرآن**،[(بيروت): دار الفارابي، طبعة 2000]، ص 85. علي حرب، **نقد النص**، [(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي، طبعة 2005]، ص ص 20- 35.

هذا النوع من القراءة كما ترى **رقيه طه جابر العلواني** لا ينظر إلى المقاصد من خلال النصوص بل يأتي إلى النص بمقصد جاهز، في حين أن المقاصد ليست منفكة عن نطاق النصوص ولا بخارجة عنها، لأن قيام المقصد يستلزم النظر فيه وفق شروط وضوابط مطردة تنفي عنه الاضطراب والتحكم دون دليل. وتضيف قائلة « لقد حاول دعاة القراءات الجديدة تمرير تأويلاتهم المتعسفة بغرض التحرر من سلطة النصوص على أكتاف ادعاء المقاصدية، فجاءوا إلى النصوص بنظرة مسبقة لا ترى فيها إطاراً مرجعياً ينبغي الاحتكام إليه، لتصبح المقاصدية – وفق ما يرونه – المرجعية المركزية لكل تأويلاتهم وأفهامهم». [108]

الفرع الثالث: من اللاهوت الإنساني للتنمية إلى حفظ دين التنمية
« استحالة الفصل الميكانيكي بين الديني والتنموي »

خلق الإنسان على طبيعة خاصة به تميزه عن سائر المخلوقات، هذه الطبيعة جمعت بين الروح والمادة كما جاء وصف ذلك في قول الله تعالى ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** ﴾ [الحجر: 28-29]، وبناء على هذه الطبيعة التي شكلت هوية الإنسان الدائمة خصه الله بالتكليف، وبين له أن الغاية من خلقه هي أن يتدين بما جاء به الرسل من دين ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات: 56]. فقيمة الحياة الإنسانية مرتبطة صعوداً ونزولاً بما يتحقق للإنسان من المحافظة على التدين بالدين الذي ارتضاه الله تعالى وجعله قاعدة لتلطيف الحياة.

فالنزعة العمرانية والتنموية في البشر أمر فطري مارسه الإنسان في تاريخه الطويل في محاولة منه لتلطيف الحياة وتخفيف مشقاتها، وإذا ما اعتبرنا – من باب التعميم – «أن نتائج ومآلات هذه النزعة وإن كانت نوعاً من التنمية الحداثية، فهناك فروق جوهرية تتعلق بدافع التحسين والتلطيف وكذا في تصور الكون ودور الإنسان في هذه العملية».

وما يميز التنمية الحداثية أو التنمية المسرطنة على حد تعبير **مازن موفق هشام** عن المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية فروق جوهرية ذات صلة بمقصد حفظ الدين، وهي: [109]

(أ)- المفهوم الحداثي للتنمية ينظر إلى الكون على أنه مادة صماء ليست جزءاً من تصميم أكبر أو مظهر لإرادة عليا، وهو ما أدى إلى غلبة الفلسفة النفعية التي تخضع البعد القيمي للبعد المادي، وبذلك أصبحت التنمية مطلباً قائماً بذاته بغض

([108]) رقية طه جابر العلواني، « **قراءة في التحديات المعاصرة التي تواجه الفقه المقاصدي** »، بحث مقدم للندوة العالمية للفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الواحد والعشرون: **مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة**،[المرجع السابق]، ص 163، و 168.

([109]) مازن موفق هشام، « **الانسجام الثقافي شرط التنمية الراشدة** »، [المرجع السابق]، ص 5.

النظر عما يرافقها، وأصبح المستوى التنموي المادي - حصراً - هو مقياس التحضر والرفعة الإنسانية.

(ب)- أخذت التنمية الحداثية موقف العداء والاستعباد للعناصر اللازمة للتنمية، سواء كان ذلك في النظر نحو الكون على أنه مساحة للتصارع والاستغلال الإنهاكي، أو في نظرتها للإنسان واختزاله إلى آلة منتجة أو مادة رمادية مهمتها معاظمة قدرة الاستخراج والإنتاج.

وإن ترعرع مفهوم التنمية الحداثية في بيئة معادية للدين أو في مجال الإيمان العلماني[110]، فإن التنمية في المنظور الإسلامي تنطلق من مركزية مبدأ التوحيد، فقد اقتضت طبيعة الرسالة الإسلامية الخاتمة الوقوف في شؤون الحياة المتطورة والمتغيرة عند الكليات والمقاصد والغايات، دون الفروع والجزئيات التي تركت لإبداع العقل المسلم في ضوء الكليات الدينية ووفق المصلحة الشرعية.[111]

بهذا تتجاوز التنمية في المنظور الإسلامي تدنيس المقدس الذي وقعت فيه التنمية الحداثية، وهذا لا يعني على الإطلاق الارتكان للنص الديني دون إعمال العقل، بل أن التنمية وطرائقها وكيفيات تحقيقها ووسائل وآليات تجسيدها من الأمور الدنيوية التي ترك باب إعمال العقل فيها مفتوحاً للاجتهاد والبحث والنظر شريطة الالتزام بقداسة النص الأمر وتحقيق الاستخلاف الذي يعد الوظيفة الوجودية للإنسان.[112]

ويترتب عن مبدأ التوحيد اعتبار المشروعية الإسلامية الأساس الضابط لممارسة النشاط الاقتصادي في كل مظاهره، ويشكل هذا الجانب البعد الروحي في التنمية، فالأساس في النظام الاقتصادي الإسلامي هو أن الله سبحانه وتعالى وخشيته وابتغاء مرضاته والالتزام بتعاليمه، هي التي تصوغ التصرفات الاقتصادية بين الأفراد بعضهم ببعض، وينعكس مقصد حفظ الدين في المجال التنموي في كل مظاهر النشاط الاقتصادي، سواء في نطاق الإنتاج والعمل، أو الإنفاق والاستهلاك، أو التوزيع، وهذا ما نحاول عرضه بإيجاز في النقاط التالية:[113]

(أ)- في مجال الإنتاج والعمل: حث الإسلام على العمل وحرض على التفاني فيه، وبين الله أن فضله لا يدرك بالتمني والنظر لما يفيض به سبحانه وتعالى على الآخرين، لذا نهى عن سؤال الغير لما في هذا التصرف من مساس بالكرامة الإنسانية والإحسان الذي خص الله به الإنسان. ولم يقف الإسلام عند الحث على ضرورة العمل، بل أوجب إتقانه وأداء الأمانة لرب العمل، وعدم إهدار الوقت والابتعاد عن الفساد وهدر المال العام الذي تعود ملكيته لجماعة المسلمين، والابتعاد

([110]) في فكرة الدين والإيمان العلماني: مارسيل غوشه، **الدين في الديمقراطية: مسار العلمنة**، ترجمة وتقديم: شفيق محسن، [(بيروت): المنظمة العربية للترجمة، طبعة 2007]، ص ص 12-39. عبد الكريم سروش، **الدين العلماني**، ترجمة: أحمد القباجي، [(بيروت): مؤسسة الإنتشار العربي، طبعة 2010]، ص ص 25-79.

([111]) نصر محمد عارف، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة**، [المرجع السابق]، ص 193.

([112]) في عرض الاتجاهات الفكرية لعلاقة الاقتصاد الوضعي بالقيم، راشد البراوى، **تطور الفكر الاقتصادي**، [(القاهرة):دار النهضة العربية، طبعة 1976]، ص ص 64-156. أحمد جامع، **النظرية الاقتصادية**،[(القاهرة): دار النهضة العربية، الجزء الأول ، طبعة 1974]، ص ص 9-58.

([113]) سيد عطية عبد الواحد، **مبادئ الاقتصاد الإسلامي**، [(القاهرة): دار النهضة العربية، دون تاريخ]، ص 86. يوسف إبراهيم يوسف، **السنن الإلهية في الميدان الاقتصادي**، [(القاهرة): مركز محمد صالح كامل، طبعة 1997]، ص 42. سمير محمد نوفل، **دور العقيدة في الاقتصاد الإسلامي**، [(القاهرة): دار الكتب العربية، دون تاريخ]، ص 56.

عن الاحتكار لما فيه من تفويت لمعاني الحياة الطيبة التي ارتضاها الله لعباده. وأمام سعة المجال المفتوح للإنسان المسلم ليمارس فيه عملية الإنتاج والعمل، فإن الإسلام حدد قاعدة مركزية لممارسة هذه الضرورة الشرعية والإنسانية، تتمثل في أن يكون الإنتاج والعمل في دائرة الحلال والامتناع عن المحرمات ولا يهم بعد ذلك نوعية العمل أو مقدار الجهد المبذول فيه، أو ضعف العائد عن ممارسته طالما كان بعيدًا عن المحرمات. (114)

(ب)- في مجال الإنفاق والاستهلاك: أوجب الإسلام على الإنسان الانتفاع بناتج عمله، لذا منع البخل واكتناز الثروة وهذا قصد تحريك الأموال التي ستستخدم في تنشيط الحياة الاقتصادية عن طريق الاستثمار الذي يحسن الظروف المعيشية للأفراد و المجتمع. على أن الاستهلاك وإشباع الحاجة ليس مطلقاً من كل قيد أو ضابط، بل يتعين على الإنسان المسلم عند استهلاكه الالتزام بدائرة الحلال، والابتعاد عن الإسراف والتبذير وهو ما يؤدي في النهاية إلى تحقيق مقصد حفظ المال، لأن التوسط في الإنفاق يؤمن حاجات الإنسان الحاضرة والمستقبلية، ويحقق المنفعة الشخصية والمجتمعية، ويؤمن معيشة الإنسان في الدنيا وتحقيق التنمية. (115)

(ت)- في مجال التوزيع: من حكمة الله أن خلق الناس متفاوتين في الأرزاق والمواهب والقدرات العقلية، قال تعالى ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِياً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف:32] .على أن التفاوت لا يعني التعالي والتكبر والاستعلاء بل يعني التعاون والتضامن بين الناس. ولمنع الصدام الاجتماعي والصراع الطبقي الذي يهدد كيان الأمة وينخر بنائها الاجتماعي والاقتصادي، فإن الإسلام حث على البر والإحسان والتعاون، وفرض الزكاة وقسم الميراث بقواعد شرعية آمرة لا يجوز مخالفتها أو الاتفاق على غير مقتضاها. (116)

المطلب الثاني: حفظ المصالح الإنسانية ذات الطبيعة الفردية

يقوم المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة على قاعدة مركزية تتمثل في أن الإنسان هو وسيلة التنمية من جهة وهو الغاية النهائية لها، لأن ثمار التنمية تسقط على الإنسان مهما كان سنه أو جنسه أو لونه.

([114]) محمد عبد المنعم غفر، **السياسة الاقتصادية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية**، [(مكة المكرمة): مركز بحوث الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، طبعة 1415هـ]، ص 112. محمد علي سميران، « **مبدأ الإيثار في المنهج الإسلامي ونظرية تكبير المنفعة في الاقتصاد الوضعي**»، [(الكويت): مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 18، العدد 53، جانفي 2003]، ص ص 311-314.

([115]) يوسف كمال محمد، **فقه الاقتصاد الإسلامي**، [(الكويت): دار القلم، طبعة 1988]، ص 35.

([116]) زكريا محمد بيومي، **المالية العامة الإسلامية**، [(القاهرة): دار النهضة العربية، طبعة 1979]، ص 90. عوف محمود الكفراوي، **سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر المالي الحديث – دراسة مقارنة -** ، [(الاسكندرية): مؤسسة شباب الجامعة، طبعة 1978]، ص ص360-375. عبد الحميد الغزالي، **حول المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية**، [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 1987]، ص 79- 81. إبراهيم بن عبد الرحمن، « **نظرية التوزيع: دراسة اقتصادية فقهية** »، [(الرياض): مجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية والإسلامية، المجلد 16، العدد الأول، 2003]، ص ص 549-588. عبد الرحمن ذكي إبراهيم، « **بعض ملامح الإنتاج والتوزيع والتبادل في الاقتصاد الإسلامي**»، [(الدوحة): مجلة جامعة قطر للإدارة والاقتصاد، العدد الأول لسنة 1990]، ص ص 109-139.

وعليه فإننا نتعرض لأهم المصالح الإنسانية على المستوى الفردي التي تسعى التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي إلى تحقيقها والمحافظة عليها، وأجملنا هذه المصالح تسهيلاً للدراسة في حفظ حقوق الحياة، وحفظ العقل إلى نماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية، وحفظ البيئة ورعايتها.

الفرع الأول:من حفظ النفس إلى حفظ حقوق الحياة

من الكليات الخمس التي أمرت بحفظها جميع الأديان وعلى رأسها الإسلام كلية الحياة الإنسانية، وهي أثمن ما يمتلك الإنسان لأن حق الحياة قاعدة أساسية بنيت عليها الكثير من الأحكام الشرعية والمساس بهذا الحق يعد هدراً لغاية الخلق الإلهي للإنسان.

على أن غاية المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة لا يقف عند حد حفظ النفس، بل يتعدى ذلك إلى إعمال جملة من الحقوق القائمة على خاصيتي التداخل والتشابك يأتي في مقدمتها الحق في الحياة، الحق في الغذاء، الحق في المسكن، الحق في الصحة، الحق في العمل والكسب، الحق في التعليم. (117)

أولا- الحق في الحياة: لا يستقيم المنهج الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة ما لم يحافظ على قداسة الحق في الحياة والسلامة الجسدية، لأن الإنسان في الإسلام يعتبر وسيلة التنمية وغايتها وهدفها في آن الوقت. والحق في الحياة ليس مجرد حق من حقوق الإنسان في الإسلام، بل هو فريضة شرعية لا يجوز لصاحبها – الإنسان – أن يتنازل عنها أو يفرط فيها حتى وإن كان ذلك بمحض اختياره وإرادته، لأن الحياة منحة من الله تعالى ليس للإنسان فضل في إيجادها، (118) قال الله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً** ﴾. [النساء: 29]

وحرمة الحق في الحياة والسلامية الجسدية لا يجوز تقييدهما، لأن جسد الإنسان كرمز لكيانه البشري وكرامته هما محور الحرية الإنسانية المنضبطة التي يعدها الإسلام الأرضية الشرعية للتكليف والمسؤولية في الدنيا والآخرة. لذا جعل الإسلام قتل إنسان واحد كقتل البشر جميعاً، قال تعالى ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً** ﴾. [المائدة: 32]

ثانيا- الحق في الغذاء: ليقوم الإنسان بأداء أمانة الاستخلاف فإن الله أباح له طيبات المأكل والمشرب، لأن نقص أو سوء التغذية يعد سبباً رئيسياً في عدم قدرة

---

(117) جاسر عودة، « **من حفظ الضروريات إلى تنمية الأمة: أثر رؤية العالم على تصور المقاصد الشرعية** »، [المرجع السابق]، ص ص 197-198. عبد اللطيف بن سعيد الغامدي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، [(الرياض): أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، طبعة 2000]، ص 84.

(118) أسامة عبد المجيد العاني، **المنظور الإسلامي للتنمية البشرية**، [(أبوظبي): مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، طبعة 2002]، ص ص 28-29. حامد عمار، **التنمية البشرية في الوطن العربي: المفاهيم- المؤشرات- الأوضاع**، [(القاهرة): سينا للنشر، طبعة 1992]، ص43.

الإنسان المسلم على أداء واجباته الدينية والدنيوية، قال سبحانه وتعالى ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾. [الأعراف: 31]

و الغذاء في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان يعد من الحقوق الأساسية ، حيث لا تستقيم الحياة الإنسانية بدونه، وأركان هذا الحق في الشريعة الإسلامية هي:(أ) - كفاية الغذاء، (ب)- جودة الغذاء، (ت)- سلامة وصحة الغذاء، (ث) – وقوع الغذاء في دائرة الحلال، (ج)- عدم الإسراف والتبذير. (119)

ولتوفير الغذاء ولتحقيق كفاية الإنسان المسلم منه، فإن المنهج الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة يركز على الاستخدام الرشيد للموارد الطبيعية المتاحة، ويعطي أولوية للزراعة والصناعة التحويلية المرتبطة بها، وتعتمد هذه الإستراتيجية على:(أ)- الاستخدام الرشيد للموارد الطبيعية المتاحة (ب) - المحافظة على المساحات الزراعية ومحاولة زيادتها (ت) - زيادة المساحات الزراعية المعتمدة على نظام الري (ث) - تحسين نوعية التربة خاصة تلك المتأثرة بالملوحة وبالتشبع المائي. (ج)- وقف الزحف العمراني على الأراضي الزراعية نتيجة التزايد السكاني والهجرة من الأرياف إلى المدن (ح)- وقف تعدي الصحراء وزحفها على الأراضي الزراعية (خ)- إتباع الأساليب العلمية والتقنية الحديثة في الزراعة وفي الصناعة التحويلية المرتبطة بها. (120)

ثالثا- الحق في الصحة: تمثل الحاجة إلى الصحة ضرورة أساسية من حيث أنها عنصر لا غنى عنه لبقاء الإنسان واستمرار حياته. إلا أن الصحة لا تقتصر على مجرد غياب المرض أو العجز، بل هي حالة من الرفاهية البدنية والذهنية والاجتماعية التي يجب على الإنسان أن يتمتع بها دون تمييز بين الأفراد. لذا أصبح ينظر للخدمات الصحية على أنها حق من حقوق الإنسان لأنها تشبع إحدى الحاجات الإنسانية الأساسية. (121)

---

(119) عبد النور بزار، **مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية**، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2008]، ص 258. نواف كنعان، **حقوق الإنسان في الإسلام والمواثيق الدولية والدساتير العربية**،[(عمان): إثراء للنشر والتوزيع، طبعة 2008]، ص 70. وفي تعريف الحق في الغذاء في القانون الوضعي :

Vincent Pierre- Marie**, Le droit de l'alimentation,** (PUF, Que sais-je, 1996) p 14. De Sadeleer Nicolas**, Grandeur et servitude du principe de précaution en matière de sécurité alimentaire et de santé publique**, in, **La sécurité alimentaire et la réglementation des O.G.M., Perspectives nationale, européenne et internationale**, Sous dir. Nihoul Paul et Mahieu Stéphanie, (Bruxelles, éd. Larcier, 2005) p. 315 et ss.

(120) محمد نور الدين ، «**فروع الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة المعنية بحقوق الإنسان والتنمية**»، بحث منشور ضمن: **الدليل العربي لحقوق الإنسان والتنمية**، [(القاهرة): المنظمة العربية لحقوق الإنسان، طبعة 2005]، ص ص 422-423. إبراهيم العسل، **التنمية في الإسلام: مفاهيم مناهج تطبيقات**، [المرجع السابق]، ص ص 216-217. محمد صفي الدين أبو العز، «**الجوانب البيئية في عدم إشباع الحاجات الغذائية في الوطن العربي**»، في: **حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي: الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسات**. برنامج الأمم المتحدة للبيئة، ترجمة: عبد السلام رضوان، [(الكويت): سلسلة عالم المعرفة، الكتاب رقم: 150، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، طبعة 1990]، ص 168. سمير غبور، «**التعريف، القضايا، وجهات النظر**»، في: **حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي: الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسات**، [المرجع نفسه]، ص ص 55-56. البشير شورو، **الأطر الأخلاقية والمعيارية والتربوية لتدعيم الأمن البشري في الدول العربية**، [(باريس): منشورات اليونيسكو، طبعة 2005]، ص ص 43-44.

(121) أسامة الخولي، «**حاشية حول التكنولوجيا في علاقتها بالحاجات الإنسانية الأساسية في المنطقة العربية**»، في: **حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي: الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسات**، [المرجع نفسه]، ص 171. وفيق حسونة، «**المتطلبات التكنولوجية والتنظيمية للإشباع الدائم للحاجات الصحية الأساسية في العالم العربي**»، في: حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي: الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسات، [المرجع نفسه]، ص 171. وفي تعريف الحق في الصحة وتطوره في القانون الوضعي :

وينظر الإسلام إلى الرعاية الصحية على أنها حق من حقوق الإنسان وعبادة ومقياس للتقدم ومعنى من معاني السلوك المتحضر العميق، وقد وضع ذلك الحق على عاتق الفرد باعتباره واجباً عليه وعلى الدولة في نفس الوقت. ولتفعيل الحق في الصحة فإن المنهج الإسلامي للتنمية الإنسانية، يركز على مستويين في رسم السياسة الصحية هما: **المستوى الفردي،** وتقوم السياسة الصحية في هذا المستوى على إشباع الحاجات الصحية المطلوبة للفرد ليتمكن من مواصلة البقاء والحياة. أما **على المستوى المؤسسي،** فتقوم السياسة الصحية على تمكين أفراد الشعب من الخدمات الصحية المؤسسة على العدالة الصحية (سواء العدالة في تقديم الخدمات الصحية أو العدالة في توزيع المرافق الصحية)، على أن المستوى الصحي الذي يبلغه الإنسان يعتمد على التفاعل بينه وبين وبيئته، فتوفير الغذاء الصحي والماء والتخلص من النفايات وكذا القضاء على النوعية الرديئة من المساكن ومكافحة الحشرات الناقلة للعدوى يعد من الأسباب الرئيسية للقضاء على الكثير من الأمراض. [122]

رابعا- الحق في المسكن: يعتبر هذا الحق من أهم مكونات حقوق الحياة ذلك أن إعمال هذا الحق يؤثر على باقي حقوق الإنسان ودرجة التمتع بها، فهو يؤثر من جهة على الحق في الصحة والحق في الغذاء والحق في الحياة والسلامة الجسدية، والحق في العمل والحق في الحياة الخاصة، وعلى الحقوق الأسرية كاستمرار الزواج وحسن تربية الأبناء من جهة أخرى.

ويقوم هذا الحق على عناصر نوعية يجب توافرها في المسكن كي يغدو ملائماً للحياة ومحققا للكرامة الإنسانية هي: (أ)- أن يتوفر على الخدمات والمرافق الأساسية اللازمة للصحة والأمن وأن يزود بشكل مستمر بمياه الشرب النظيفة والطاقة والتخلص من النفايات. (ب)- أن يكون المسكن صالحاً للسكن من حيث موقعه – أي السكن المحمي من الرطوبة وعوامل التعرية مثل الفيضان، وغيرها من العوامل التي تهدد صحة الإنسان – وأن يكون بعيداً عن مصادر التلوث. (ت)- أن يتمتع كل شخص بدرجة من الأمن في شغل المسكن تكفل له الحماية الشرعية والقانونية من الإخلاء بالإكراه ومن المضايقة من التهديدات الأخرى. [123]

Antonis Bredimas**, Droit À La santé et extréme pauvreté : Problémes et perspectives D' un droit D' une effectivité douteuse.** in, **La Pauvrete, Un Defi pour les droits de l'homme**, Sous dir. Emmanuel DECAUX et Alice YOTOPOULOS- Marangopoulos, (Paris, éd. Pedone, 2009) p. 125-128.

([122]) عبد الحكيم حسن العيلي، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة،** [(القاهرة): دار الفكر العربي، طبعة 1974]، ص 189. عبد النور بزار، **مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية،**[المرجع السابق]، ص ص 256-257. زينب عبد السلام أبو الفضل، **عناية القرآن بحقوق الإنسان دراسة موضوعية وفقهية،** [(القاهرة): دار الحديث، طبعة 2008]، ص ص 108-110. محمد عبد المنعم غفر، **مشكلة التخلف وإطار التنمية والتكامل بين الإسلام والفكر الاقتصادي المعاصر،** [(القاهرة): مطابع المنار العربي، طبعة1987]، ص 22. إبراهيم العسل **التنمية في الإسلام: مفاهيم مناهج تطبيقات** ، [المرجع السابق]، ص ص 229-230.

([123]) حامد عبد الحكيم محمود راشد، **الحماية الجنائية للحق في حرمة السكن** ، [(بيروت): مؤسسة الرسالة، طبعة 1988]، ص 19. روحي الشريف، «**التكنولوجيات والتنظيم في عملية التوفير الدائم للمأوى الأساسي في المنطقة العربية**»، في: **حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي: الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسات،** [المرجع السابق]، ص ص 249-252. نواف كنعان، **حقوق الإنسان في الإسلام والمواثيق الدولية والدساتير العربية،**[المرجع السابق]، ص ص 188-189. وفي المفهوم القانوني للحق في السكن:

Pierre LAMBERT, **Le droit de l'homme à un logement décent.** Revue Trimestrielle des droits de l'Homme, N° 45/2001 , pp 47-54.

خامسا- الحق في العمل والكسب: يعتبر الحق في العمل من الحقوق الأساسية للإنسان، وهو في الوقت نفسه واجب عليه، فمن حق الفرد أن يحصل على العمل المناسب كي يكسب عيشه وأن لا يكون عالة على غيره، ومن واجب الدولة أن تهيئ وتخلق فرص العمل وتضمن وسائله للقادرين عليه وأن تحمي حقوق العمال في الأجر العادل والمنصف. وقد رفع الإسلام من شأن العمل إلى مصاف العبادات والواجبات الدينية، وحث الإنسان عليه وأرشده إلى ضرورة إتقان وظائفه وأدائها بأمانة وصدق.(124)

والحق في العمل يستبطن واجبين أساسيين الأول يقع على عاتق الإنسان والثاني تتحمله الدولة، يتمثل **الواجب الأول** في أن الإسلام أوجب على الإنسان القادر على العمل أن يسعى دائماً وألا يبقى قاعداً قانعاً بالفقر وشطف العيش وأرض الله واسعة مليئة بالنعم والخيرات، قال الله تعالى ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** ﴾.[الملك: 15] **أما الواجب الثاني** فهو في ذمة الدولة التي يجب أن تسعى إلى تأمين العمل للأفراد القادرين عليه، وأن توفر لهم الغذاء والمسكن والكساء، وأن تضمن لهم الأجر العادل المحقق لإشباع حاجاتهم. كما ألزمت الشريعة الإسلامية صاحب العمل بأن يحسن المعاملة إلى عماله، فلا يكلفهم إلا بالمستطاع، ولا يرهقهم أو يستغلهم، وأن يكفل لهم قدراً من الراحة حفظاً لقوتهم ورعاية لصحتهم(125)، إعمالاً لقول الله تبارك تعالى ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾.[البقرة: 286]

و في قراءة كلية لحقوق الحياة، فإننا نربطها بالمقاصد الشريعة الإسلامية وتحديد مستوياتها الثلاثة (الضروري، الحاجي، والتحسيني) في الجدول التالي:

أبعاد حقوق الحياة	مستوى الضرورة	المستوى الحاجي	المستوى التحسيني
الحق في الغذاء	- الخبز و لوازم إعداده. - بعض الحبوب والنشويات الأخرى. بعض البقوليات. -الألبان وبعض مشتقاتها. - اللحوم والأسماك والبيض. - مياه الشرب الصحية.	- بعض الخضر الطازجة وبعض المشروبات (كالشاي والقهوة). - التوسع في البعض الأغذية الضرورية بما يحقق إشباع درجة أكبر من مجرد المستوى الضروري وبأنواع أكثر موافقة للرغبات. - مصانع وأجهزة حفظ الغذاء وتصنيعه وتسويقه. - بناء الأسواق وعدالة التوزيع الجغرافي لها.	- بعض الفواكه. - العسل والمربى والعصائر والحلويات. - المكسرات والمشروبات الغازية. - التوابل، والدهون. - محطات تعبئة وتغليف الخضر والفواكه.

(124) صادق مهدي السعيد، « **حقوق الإنسان في العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام**»، [(الكويت): مجلة الحقوق الكويتية، عدد خاص بندوة حقوق الإنسان في الإسلام، الكويت 1983]، ص 158. محمد فتحي عثمان، **حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي**،[(القاهرة): دار الشروق، طبعة 1983]، ص ص 152-153. وفي التطور الفلسفي لمفهوم الحق في العمل:
Lionel Ponton, **Philosophie et droits de l'homme de Kant à Lévinas.**(Librairie Philosophique. Paris, 1990), pp 75-97.

(125) نبيل السمالوطي، **الإسلام وقضايا التنمية الشاملة** ، [(القاهرة): المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، طبعة 2003]، ص ص 68-75.

تسمية الحق	مستوى الضرورة	المستوى الحاجي	المستوى التحسيني
الحق في الصحة	- وتتمثل في مستلزمات الطب العلاجي وأهمها: - توفير الأطباء والأدوية والأجهزة الطبية. - تشييد المختبرات والمراكز الصحية المتخصصة. - توفير عدد ملائم من الأسرة الطبية. - رسم سياسة صحية من طبيعة تمنع انتشار الأمراض	- كل ما يتعلق بالطب الوقائي وما يرتبط به من أنظمة التغذية الصحيحة والصحية، والتربية الرياضية وتخطيط المناطق العمرانية والسكنية. - منع توزيع الأغذية غير الصحية ومتابعة تواريخ صلاحية الأغذية للتخلص من الفاسد منها. ومنع تلويث البيئة.و توفير الأمصال واللقاحات.	- تسطير برامج للكشف الطبي يشمل كل المواطنين. - إنشاء مراكز للأبحاث تختص في تطوير أساليب التشخيص والعلاج. - إنشاء مراكز للأبحاث تختص بتحسين الظروف البيئة وكذا لتطوير التوعية الإعلامية. - تدريب المواطنين على آليات وكيفيات الإسعافات الأولية. - إنشاء مراكز النقاهة.
الحق في السكن	- المساكن الشعبية: - لوازم التهوية والإضاءة الأساسية. - الأثاث والأجهزة والأدوات المنزلية الأساسية. - المنظفات المختلفة للبدن والمسكن. - تخطيط المسكن والمناطق السكنية بما يحقق الراحة وستر العورة وتحقيق الأمن والشروط الصحية.	- المساكن المتوسطة: - التنويع في لوازم البناء من الأدوات الصحية. - التوسيع والتنويع في لوازم التهوية والإضاءة. - التوسع و التنوع في الأثاث والأجهزة والأدوات المنزلية. - المفروشات المنزلية. - تزويد المساكن بإجراءات السلامة والأمن والمخابئ والملاجئ للظروف غير العادية.	- الإسكان الفاخر المباح من حيث: - وسائل التهوئة والإضاءة - الأجهزة والأدوات المنزلية المتطورة. - وسائل الراحة والتسلية المباحة. - المفروشات المتنوعة دون إسراف. - الديكورات والحدائق المنزلية. - مساكن إضافية للضيوف و أبناء السبيل ولطلاب العلم وغيرهم.
الحق في العمل	- تخطيط العمالة وتوزيعها تبعاً للاحتياجات الفعلية . - خلق فرص عمل جديدة للعاطلين وجموع الطلبة المتخرجين حديثا العمل من الجامعات والمعاهد. - منع التسول وعلاج أسبابه	- تحسين ظروف العمل وتنظيم علاقاته. - البحث عن الفرص الوظيفية وتسطير برامج للتدريب وإعادة التأهيل الوظيفي والمهني. - تمويل انتقال العمال إلى أماكن أخرى كلما لاحت لهم فرصة جديدة في تغيير وظيفتهم وتحسين مستواهم. -تنظيم عمل المرأة. - تنظيم عمل صغار السن.	- توفير مستلزمات الراحة في أماكن العمل. - توفير وسائل النقل الحديثة. - تخصيص جوائز تشجيعية للعمال المتفوقين والمنضبطين في أداء المهام والأعمال الموكلة إليهم.

الفرع الثاني: من حفظ العقل إلى نماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية

اهتم الإسلام بالعلم وأتاح حق التعليم للجميع، حيث كانت أول سورة في القرآن الكريم ذات دلالة خاصة في هذا الشأن، يقول سبحانه وتعالى ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ⊙ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ⊙ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ⊙ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ⊙ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا**

﴿ لَمْ يَعْلَمْ ﴾. [العلق: 1-5] في هذه الآيات إشارة واضحة إلى أهمية العلم ومكانته في الإسلام، وتتجسد هذه الإشارة في الدعوة إلى تحرير العقل الإنساني من ظلام الجهل ودفعه إلى الولوج إلى أبواب العلم والمعرفة.

على أن مقصد حفظ العقل تطور من مجرد التركيز على حد الخمر كونها مذهبة للعقل إلى أن وصل إلى كل ما يتصل بالعقل من علم وفكر ومعرفة، كتب **يوسف القرضاوي** ما يلي:« أرى أن حفظ العقل في الإسلام يتم بوسائل وأمور كثيرة، منها: فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، والرحلة في طلب العلم، والاستمرار في طلب العلم، وفرض كل علم تحتاج إليه الأمة في دينها أو دنياها فرض كفاية، وإنشاء العقلية العلمية التي تتلمس اليقين وترفض إتباع الظن أو الهوى، كما ترفض التقليد للآباء والسادة أو لعموم الناس». **(126)**

فلم تعد المعرفة إذن كما كانت في السابق قضية فكرية تأملية خالصة، فهي اليوم قضية اقتصادية وسياسية واجتماعية تتأثر بالبيئة التنظيمية والسياسات التنموية، وبمجموع الحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، علاوة على تأثرها بالمستجدات العالمية التي أصبحت تخترق كل الأمكنة بفعل ثورة الاتصال الحديثة.

ونماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية كغاية من غايات التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، يقوم على العناصر التالية: (أ)- توفير البيئة الحاضنة، (ب)- الحق في التعليم وتكوين رأس المال المعرفي، (ت)- رسم سياسات تعليمية قائمة على قاعدة التمكين والعدالة في التحصيل العلمي والمعرفي. **(127)**

أولا- توفير البيئة الحاضنة: يتطلب مقصد حفظ ونماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية، توفير بيئة تمكينية حاضنة لإنتاج العلم والمعرفة لتحقيق التنمية الشاملة، هذه البيئة تعتمد على المشاركة وإطلاق الحريات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والأكاديمية وحرية الإبداع وربطها بقاعدة العدالة والمساواة والبعد عن الكفر والتشدد والتزمت. هذه البيئة تقوم على حزمة شاملة من الحقوق والحريات لا تقبل التجزئة، فمن المتعذر تحقيق مقصد حفظ ونماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية ومن ثم التنمية الشاملة بالاعتماد على تحسين مناخ الحريات الاقتصادية وحدها، في ظل استمرار القيود المفروضة على الحريات الأخرى وبخاصة حرية الفكر والتعبير، والقول بغير ذلك يؤدي في الواقع إلى تنمية منقوصة لا يمكن استمرارها واستدامتها. وبالمقابل يعد كل من الفقر والتهميش والإقصاء الاجتماعي، وغياب حرية الصحافة، والرقابة على المصنفات الفكرية والإبداع الأكاديمي، من أهم العوامل التي تهديد البيئة الحاضنة لمقصد حفظ ونماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية، لأنها تفرخ الإرهاب والتطرف وغياب الرقابة والشفافية والمساءلة و من ثم المحاسبة. **(128)**

([126]) يوسف القرضاوي، « **بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: دراسة في فقه مقاصد الشريعة** »، [المرجع السابق]، ص 143.

([127]) تقرير المعرفة العربي لعام 2009، **نحو تواصل معرفي منتج**،[(دبي): مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دار الغرير للطباعة والنشر، طبعة 2010]، ص53. عبد القادر محمد عبد القادر عطية، **اتجاهات حديثة في التنمية**،[(الإسكندرية): الدار الجامعية، طبعة 2000]، ص 84.

([128]) حرية الفكر سبب من أسباب قوة العقل الإنساني، إذ بها ترتفع كفاءته في أداء مهمة الكشف عن الحقيقة والقيام بوظيفة الاستخلاف، في هذا المعنى: عبد المجيد النجار، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة** ،[المرجع السابق]، ص 130. لذا أفاض الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في بيان أهمية الحريات الإسلامية (حرية الاعتقادات، حرية الأقوال، حرية الأعمال، حرية التصرفات) وجعلها مقصداً من مقاصد الشريعة، لأن إطلاق هذه الحريات والاعتراف بها هو لب ما يتطلبه الاقتصاد المعاصر «اقتصاد المعرفة» من أجل تبادل أوسع للمعلومات والمعارف، وكسر

ثانيا- الحق في التعليم وتكوين رأس المال المعرفي: يعد التعليم حق من الحقوق الأساسية، وهدف إنساني نبيل تشترك فيه جميع الأديان والمذاهب والحركات الاجتماعية والإصلاحية، لذا فإن جل دول العالم تجعله إلزامياً خاصةً في مراحله الأولى. أما الإسلام فلا يقف عند حد اعتبار التعليم حق من حقوق الإنسان بل يعده ضرورة شرعية وفريضة دينية تقع على كل مسلم ومسلمة.

يؤدي التعليم إلى تفعيل حزمة كاملة من الحقوق والحريات الإنسانية، لأنه يسمح للإنسان المتعلم من الانخراط في الشأن العام والمشاركة في رسم السياسات التنموية والرقابة على تنفيذها، هذه المشاركة والرقابة تتطلب بدورها تفعيل الحق في التعبير والرأي والنقد. كما يسمح التعليم للإنسان بالحصول على العمل الذي يحفظ له ذاته وكرامته، ويمنع وقوعه في شراك البطالة والتهميش والإقصاء الاجتماعي والجريمة، والأمية و الانحراف الأخلاقي.

ويتطلب إعمال الحق في التعليم وتكوين رأس المال المعرفي، (أ) جعل التعليم إلزامي خاصة في مراحله الأولى، (ب) جعل التعليم مجاني، حتى يتمكن أبناء الفقراء و المنبوذين من الاستفادة من المزايا التي يقدمها التعليم مستقبلاً. (ت) بناء التعليم على قاعدة الجودة، كرفع ساعات اللغات الأجنبية والمواد العلمية والتقنية، دون إهمال المواد الأدبية والشرعية التي تعد الأرضية المحورية في الحفاظ على هوية الإنسان المسلم، وكذا الانفتاح الذكي للجامعات الإسلامية على الجامعات الغربية والاستفادة من منتجاتها المعرفية والتقنية التي تفيد الأمة. (ث) تحسين نوعية التعليم بصورة عامة والتعليم العالي بصورة خاصة، والاهتمام بالجوانب التطبيقية والتدريبية والعمل الميداني، لتمكين الخرجين من الإلمام بأمور عملهم في جانبيه المهني والتطبيقي. (ح)استغلال التكنولوجيات الحديثة في العملية التعليمية، وبناء قاعدة للتعليم الافتراضي Virtual Learning، الذي يسمح لكل الفئات من الوصول إلى العلم والمعرفة في أقل وقت ممكن وبأقل تكلفة مالية. [129]

ثالثا- رسم سياسات تعليمية قائمة على قاعدة التمكين والعدالة في التحصيل العلمي والمعرفي:

التعليم شرط أساسي من شروط التنمية الإنسانية المستدامة لأنه مفتح المعرفة ووسيلة لكسر دائرة الفقر من خلال تزويد الناس بالاختيارات والفرص، غير أن هذا الهدف لا يمكن تحقيقه في العالم الإسلامي إلا إذا قامت الدول بتغيير وتعديل سياستها التعليمية وفق متطلبات العصر والتحديات التي فرضتها تقنيات الإعلام والاتصال

احتكار الشركات العابرة للقارات وبعض وسائل الإعلام ودور النشر للمعلومة والمعرفة. محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي [المرجع السابق]، ص ص 123-125. وفي بيان أهمية هذه الحريات وربطها بالتعليم: منى مكرم عبيد، « **الحريات الأكاديمية في مصر بين الأمس واليوم** »،[(بيروت): مجلة المستقبل العربي، العدد: 190، السنة 1994، مركز دراسات الوحدة العربية]، ص ص 99-101. تقرير المعرفة العربي لعام 2009، **نحو تواصل معرفي منتج**،[المرجع ذاته]، ص ص 67-68. دونالد هـ. وولف. **المواءمة من أجل التعليم استراتيجيات لتحقيق فعالية التعليم**، ترجمة: البهابي إبراهيم يحي، [(الرياض): العبيكان، طبعة 2007]، ص ص 52-69.

([129]) زيتون كمال عبد الحميد، **تكنولوجيا التعليم في عصر المعلومات والاتصالات**،[(القاهرة): عالم الكتب، طبعة 2002]، ص 383. عليان ربحي مصطفى والدباس محمد عابد، **وسائل الاتصال وتكنولوجيا التعليم**،[(عمان): دار الصفاء للنشر والتوزيع، طبعة 1999]، ص19. أ.و. طوني بيتش، **التكنولوجيا والتعليم الالكتروني عن بعد**. ترجمة مكتبة العبيكان، [(الرياض): مكتبة العبيكان، طبعة 2007]، ص ص 17-30.وكذلك:

Vince John**: Introduction to Virtual Reality**. (London ; New York : Springer.2004). p 146.

الحديثة. هذا التغيير ينطلق من مبدأين، **المبدأ الأول** يتمثل في إعادة النظر في الجوانب المنهجية للتعليم، أما **المبدأ الثاني** فيتمحور حول بناء سياسات تعليمية قائمة على توسيع التعليم وتمكين الناس منه، وفق فكرة العدالة التوزيعية في المجال التعليمي. **(130)**

ويمكن تلخيص المصالح الفردية التي تستهدف التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي تحقيقها وتفعيلها في الهرم الشاطبي التالي:

الشكل (5): هرم الشاطبي للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية

المصدر: أحمد إبراهيم منصور، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية**، المرجع السابق، ص 228.

(130) حسن بيلاوي، « **تربية متكاملة لتنمية متكاملة: رؤية في إصلاح التعليم في ضوء متغيرات القرن الحادي والعشرين** »،[(القاهرة): مجلة التربية والتنمية، العدد: 2 ،جانفي 1993، كلية التربية]، ص ص 135-138. وكذلك: « **أنماط الهيمنة في التعليم** »، بحث مقدم لمؤتمر رابطة التعليم الحديث: **الديمقراطية والتعليم في مصر**، [(القاهرة): دار الفكر المعاصر، طبعة 1980]، ص ص241-243. ياو لوفريري، **تعليم المقهورين**، ترجمة: يوسف عوض، [(بيروت): دار العلم للملايين، طبعة 1980]، ص ص58-59. تقرير المعرفة العربي لعام 2009، **نحو تواصل معرفي منتج**،[المرجع السابق]، ص ص 38-39.

Rapport Mondial Sur Le Développement Humain 1991. Publié pour le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) par ; ECONOMICA. Paris 1991 ;p .69

المطلب الثالث: حفظ المصالح الإنسانية ذات الطبيعة الجماعية

انتهينا مما تقدم من عرض غايات المنظور الإسلامي التنمية الإنسانية المستدامة في جزئها المتعلق بحفظ المصالح الإنسانية ذات الطبيعة الفردية، وفيما يلي نعرض جملة المصالح الإنسانية ذات الطبيعة الجماعية التي يستهدف هذا المنظور تحقيها وتفعيلها. لكن قبل هذا العرض يجب أن نتجاوز إشكالية القراءات التراثية لفقه المقاصد التي تحصر مقصد التشريع في تحقيق مصالح الإنسان الفردية، بغرض الإقرار بوجود مقاصد ذات طبيعة جماعية ومن ثمة يجب مراعاة هذه المصالح عند إعداد ورسم السياسات التنموية وعند تنفيذها في ميدان الواقع.

الفرع الأول:الانتقال من التفريع إلى التأصيل الكلي «وولادة المصالح الجماعية»

اتجه الفقهاء قديما نحو معالجة القضايا الجزئية والمسائل الفرعية للمكلفين، وهو الأمر الذي يلاحظ بيسر في أي كتاب فقهي، ويرجع هذا الاتجاه حسب **فريدة زوزو** إلى: «المنحى التجزيئي الذي اتجه إليه الأصوليون وهم يقعدون للمسائل الأصولية، مثل مباحث (الأمر والنهي)، وماهية المكلف (المحكوم عليه) الذي اختصت بالشخص الذي تعلق خطاب التكليف بفعله، ومبحث (سد الذرائع) الذي ترتكز أمثلته على النصوص المتعلقة بالأفراد مثل النهي عن الخطبة على الخطبة، ومنع قبول هدية المدين؛ حتى أن مبحث (العموم والخصوص) ما هو إلا خطاب لآحاد الأفراد والمكلفين أو مجموعهم». [131]

وترتب عن المنحى التجزيئي أن انحصر الخطاب الموجه للمجتمع والأمة في الفروض الكفائية فقط، وهي على قلتها وندرتها تختص بالحفاظ على مفهوم الجماعة كما هو الحال في أنواع الصلوات الجامعة، وهو الأمر الذي أدى بالكثير من المفكرين المعاصرين للدعوة إلى تجديد النظر في الخطابات التكليفية الموجهة لعموم الأمة وأفرادها.

وبعد أن بين **عبد الحميد أبو سليمان** أوجه القصور في المنهجية الاجتهادية التقليدية الموروثة، التي وإن أدت وظيفتها واستجابت للظروف التي نشأت فيها – كما يرى- إلا أنها: « تحتاج إلى مزيد من التطوير، بحيث أن أجيال اللاحقة عليها مسؤولية التعامل مع تلك المنهجية والاستفادة منها، والبناء عليها، لتتبع ما جدَّ من ظروف ومتغيرات وإمكانيات وحاجات وتحديات». [132]

أما **محمد مهدي شمس الدين**، ولئن التمس للفقهاء والأصوليين القدامى العذر فيما ساروا عليه من منهج تجزيئي في الاجتهاد فإنه لا يقر بنفس العذر للعلماء

([131]) فريدة زوزو، « **مقصد حفظ البينة وأثره في عملية الاستخلاف** » ،[(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد: 48 السنة : 12، ربيع 1428هـ/1999م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، ص ص 80-81.

([132]) عبد الحميد أبو سليمان، **أزمة العقل المسلم**،[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1991م]، ص 74.

المعاصرين، لأنه كما يرى:« أصبحنا نمتلك رؤية شاملة للمجتمع وقضاياه سواء في ذلك القضايا الراهنة القائمة أو التي نستشرفها ونتوقع أن تحدث في المستقبل... لذا فإن معالجة المشكلات والقضايا التي يواجهها المجتمع يجب أن تكون وفقاً لمنهج مختلف عما كان ينظر إليه الفقيه في العصور القديمة». وتوصل بعد ذلك إلى أن هناك حاجة ملحة إلى إنشاء ما سماه «**الفقه العام، فقه المجتمع، فقه الأمة**».[133]

أما **لؤي صافي** فإنه يدعو إلى اعتماد ما سماه « **بمنهجية القواعد القياسية**» للوصول إلى القياس الكلي بدلاً من القياس الجزئي، للتمكن من معالجة قضايا المجتمع من حيث هي أمور كلية تهم الأمة وجماعتها وفئاتها المختلفة، للخروج من النظرة الاختزالية التي تقصر النوازل والقضايا على مستوى الأفراد المعزولين.[134]

ويرى **يوسف القرضاوي** أن: «المصلحة التي قامت عليها الشريعة الإسلامية في كلياتها وجزئياته، وراعتها في جميع أحكامها هي المصلحة التي تسع الدنيا والآخرة، وتوازن بين الفرد والمجتمع، وبين مصلحة الجيل الحاضر والأجيال المستقبلة ... وبهذا نصل إلى أن هناك مصالح تخص المجتمع والأمة».[135]

مما تقدم نخلص مع **حسن الترابي** إلى أن تفعيل المقاصد لم يعد مقصوراً على الأحكام الشرعية الفقهية ذات الطبيعة الفردية، بل تعدى الأمر ذلك لمعالجة القضايا المعاصرة ذات الطبيعة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والبيئية، التي تخص عموم الأمة.[136]

الفرع الثاني: نماذج من المصالح الإنسانية الجماعية

هناك العديد من المصالح الإنسانية الجماعية التي تراعيها التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي، إلا أن دراستنا تقتصر هنا على حفظ البيئة، والتكامل الاقتصادي الإسلامي.

أولا- رعاية البيئة والمحافظة عليها:

شهد العالم خلال العقود الثلاثة الماضية إدراكاً متزايداً بأن نموذج التنمية الحداثي لم يعد مستداماً، بعد أن ارتبط نمط الحياة الاستهلاكي المنبثق عنه بأزمات بيئية خطيرة، مثل فقدان التنوع البيئي، وتقليص مساحات الغابات المدارية، وتلوث كل من الماء والهواء، وارتفاع درجة حرارة الأرض، واستنفاذ الموارد الطبيعية غير المتجددة.[137]

([133]) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، **الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي**،[(بيروت): المؤسسة الدولية، طبعة 1999]، ص ص108-110.

([134]) لؤي صافي، **إعمال العقل: من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية**،[(دمشق): دار الفكر، طبعة 1999]، ص ص 148- 165.

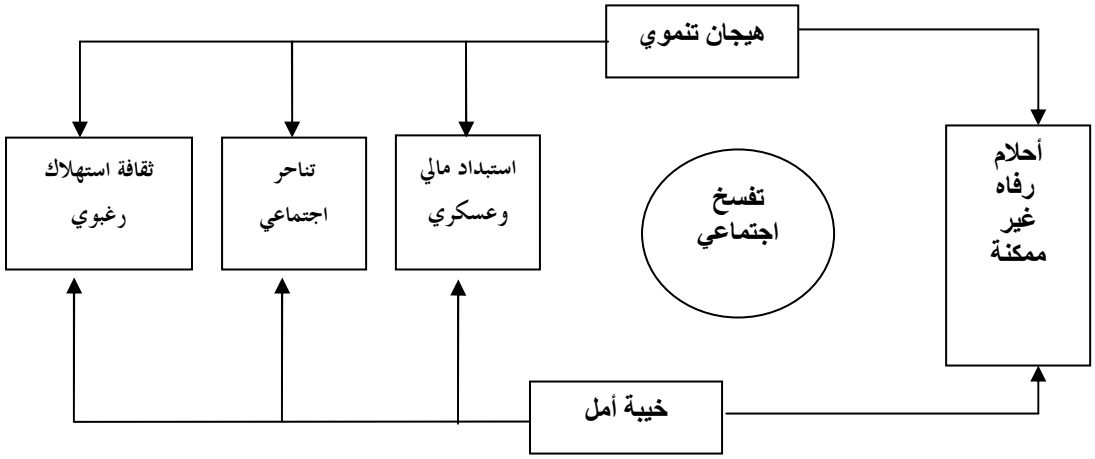
([135]) يوسف القرضاوي، **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، [(القاهرة): مكتبة وهبة، طبعة 1990]، ص ص 62-75.

([136]) حسن الترابي، **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي**،[(الخرطوم): معهد البحوث والدراسات الإسلامية، طبعة 1990]، ص ص203-204.

([137]) عبد الله بن جمعان الغامدي، « **التنمية المستدامة بين الحق في استغلال الموارد الطبيعية والمسئولية عن حماية البيئة**» ،[(الرياض): مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد والإدارة، المجلد 23، العدد الأول لسنة 2009م]، ص 178. علي محمد يوسف المحمدي، « **حماية البيئة في الشريعة الإسلامية** » ،[(الدوحة): مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، جامعة قطر، العدد: 12، السنة 2000]، ص ص 176-234.

وعدم استدامة نموذج التنمية الحداثي، واستغلاله غير العقلاني للثروات الطبيعية سواء كانت متجددة أو غير متجددة، يرجع إلى اعتبار الإنسان «كائنا اقتصادياً Homo Economicus» غايته تحقيق الرفاهية الاقتصادية التي ستقود حتماً إلى تحقيق الرفاهية في مجالات الحياة الأخرى، وكذا سيطرة النزعة التقدمية المتمحورة حول الإيمان المطلق بالتقنية التي ستجد حلولاً لكل المشاكل لأن حالة الإنسانية سوف تتحسن بالتدرج من خلال الوفرة، يضاف إلى ذلك بروز النزعة الاستهلاكية المتمركزة حول التصنيع الواسع الذي يؤدي إلى الوفرة، التي تعد في النهاية مصدر السعادة الإنسانية. كل هذه العوامل تتحرك في ظل سيادة النزعة الفردية التي تعني في نهايتها إعطاء المصالح الفردية أولوية على المصالح الجماعية. والليبرالية الجديدة تؤكد من خلال منظورها إلى الفردية أن الإسهامات الفردية في حياة البشر هي التي تحظى بالقيمة الأصلية، بينما لا تكون للمنافع الجماعية من قيمة إلا في حال إسهامها في صلاح حياة الفرد. (138)

ويمكن تجسيد النموذج الحداثي الاعتباطي للتنمية وتبيان أهم خصائصه وأبعاده، وذلك من خلال الرسم البياني التالي:



الشكل (6): نموذج التنمية الحداثية المسرطن

المصدر: مازن موفق هشام، « **الانسجام الثقافي شرط التنمية الراشدة** »، ص 39.

([138]) جون جراي، **ما بعد الليبرالية: دراسات في الفكر السياسي**، ترجمة: أحمد محمود، [(القاهرة): المجلس الأعلى للثقافة، طبعة 2005]، ص469. وما يلاحظ أن الرؤية الفلسفية الليبرالية ونمطها الثقافي والمجتمعي، قامت بقلب دلالي لمعنى ماهية الإنسان من **الماهية العاقلة** إلى **الماهية المالكة**، بالمدلول الاقتصادي المادي للتملك. إذ تعد مقولة «الإنسان الاقتصادي Homo Economicus» مرتكزاً نظرياً أساسياً للنمط الثقافي الليبرالي؛ فهي ليست مجرد محدد نظري لمفهوم الإنسان من حيث بعده الاقتصادي المادي، ولا هي مجرد مبدأ لتأسيس النظرية الاقتصادية الليبرالية، بل أن تلك المقولة هي نقطة الانطلاق لبناء فلسفة عامة تتعلق بنوع النظرة إلى ماهية الكينونة الإنسانية ككل. الطيب بوعزة، **نقد الليبرالية**،[(الرياض): منشورات مجلة البيان، طبعة 2009 م/1430هـ]، ص 80. نور الدين العوفي، « **الاعتقاد في الاقتصاد: دور المعتقدات في سيرورة التنمية الاقتصادية**»، [(بيروت): المستقبل العربي، العدد 393، السنة الرابعة والثلاثون، نوفمبر 2011، مركز دراسات الوحدة العربية]، ص ص86-87. وكذلك:

Spretank, C**. The Resurgence of the Real. (**Ontario : Addison-Wesley :Don Mills.1997), pp40-41. Geoffery Thomas. **Introduction to political Philosophy**. (London: Gerald Duckworth and Co. Ltd, 2002),pp.215-216.

لذا برز إلى الوجود مفهوم «التنمية المستدامة Sustainable Development» الذي عرفته اللجنة العالمية للبيئة والتنمية بأنه: «العملية التي تلبي حاجات الحاضر دون المساومة على قدرة الأجيال المقبلة في تلبية حاجياتهم». (139)

والتنمية المستدامة في نهايتها هي محصلة لجمع ثلاثة أبعاد أساسية، البعد الأول اقتصادي (ويتمثل في النمو والكفاءة والمساواة)، أما البعد الثاني فهو من طبيعة اجتماعية (ويتمثل المشاركة الشعبية والحراك الاجتماعي والهوية الثقافية)، أما البعد الثالث والأخير فهو من طبيعة بيئية (ويتمثل في حماية الأنساق الطبيعية والطاقة والتنوع البيولوجي والقضايا البيئية). (140)

و إذا كان الصراع بين التنمية والاستغلال المفرط للموارد الطبيعية هو السمة الغالبة في النموذج الحداثي للتنمية، فإن المنظور الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة يعتبر رعاية البيئة والمحافظة عليها مقصداً من مقاصد الشريعة ، لذا لا يجوز تجسيد وتنفيذ سياسات تنموية تضر البيئة وتنتهك حقوق وحاجات الجيل الحالي والأجيال القادمة، وهذا ما نحاول تبيانه على النحو التالي:

أ- **تماثل الأسس العقدية للتنمية ورعاية البيئة**:

تتماثل الأسس العقدية للتنمية ورعاية البيئة في الإسلام، فالله خلق الإنسان واستخلفه في الأرض. وللقيام بهذه المهمة سخر له المولى عز وجل الكون وهيئه له، حتى يتمكن من عبادته وعمارة أرضه، وأمره بعدم الإسراف والعبث بالموجودات المسخرة له فساداً وتخريباً. (141)

ب- **الأبعاد المقاصدية لرعاية البيئية في المنظور الإسلامي للتنمية:**

إن رعاية البيئة تستهدف تحقيق مصالح الإنسان في الحياة وفقاً للضوابط التي تحكم العلاقة بين الإنسان والبيئة من جهة وبينه وبين سائر البشر من جهة أخرى. والإسلام يحافظ على المصالح الأساسية حينما يطلب من البشر عدم إفساد الأرض، قال الله تعالى ﴿ **وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ** ﴾ [البقرة:60] ، ومعنى قوله تعالى (**وَلاَ تَعْثَوْا**) أي: لا تكثروا في الأرض الفساد ولا تطغوا فيه.

لأن الفساد ينعكس على حياة الناس وعلى أرزاقهم وأموالهم وممتلكاتهم، فتصاب بالنقص وحلول الآفات بها. إلا أن الأبعاد المقاصدية لرعاية البيئة، تتداخل فيما بينها، كما أنها غير ثابتة تتغير بتغير الزمان والمكان، ويرجع سبب ذلك إلى تغير أنماط استهلاك الموارد والثروات الطبيعية من جيل إلى جيل نتيجة التطور الصناعي

---

(139) World Commission on Environment and Development, **Our Common Future .** (New York : Oxford University Press),1987. p 37.

(140) Beat Burgenmeier. **Économie de développement durable**. (Éditions De Boeck Université. Bruxelles), 2005. pp38-41.Corinne Gendron**. Le développement durable comme compromis : La modernisation écologique de l'économie a' l'ére de la mondialisation**. (Presses de l'Université du Québec), 2006. pp151-152.

(141)عبد المجيد النجار، **فقه التحضر الإسلامي**، [(بيروت): دار المغرب الإسلامي، الجزء الأول، طبعة 1999]، ص 155. محمد منير حجاب، **التلوث وحماية البيئة: قضايا البيئة من منظور إسلامي**، [(القاهرة): دار الفجر للنشر والتوزيع، طبعة 1999]، ص ص 131-134. زياد خليل الدغامين، « **إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي** » ، [(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد:54 ، 2008، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، ص 55.

والحضاري والاستهلاكي، وعليه فما يعد مصلحة في ظروف معينة لا يعد كذلك في ظروف أخرى. [142]

أ- المقصد الأول « تحقيق الأمن البيئي »: الأرض كوكب متكامل ومتصل الأجزاء، واعتلال جزء منه يؤثر على كل الكوكب، فالملوثات التي تعد سبباً في الاعتلال لا تعرف الحدود لأنها تنتقل بفعل الرياح والأمواج والتيارات المائية لمسافات بعيدة قد تبلغ آلاف الكيلومترات، بعيداً عن مصدرها، مؤدية إلى إفساد مناطق بعيدة كانت آمنة بيئياً. لهذا أمر الإسلام باجتناب الفساد في الأرض، مهما كان نوعه أو حجمه، وذكر البعض أن الفساد قد يكون بقطع الشجر المثمر ضرار أو هدر الماء وتركه يغور. [143]

ب- المقصد الثاني « الحفاظ على سلامة الأرض »: إذا تم المساس بالأنظمة البيئية فإنها تعجز عن الوفاء بمتطلبات حياة ما فيها من مخلوقات، بل إنها تنقل عللها وأمراضها إليهم فينتشر نتيجة لذلك الفقر والجوع والقحط والأوبئة والكوارث البيئية والتصحر والفيضانات والاحتباس الحراري، وغير ذلك من مظاهر الانهيار البيئي. [144]

لهذا فإن المحافظة على سلامة الأرض يعد مقصد من مقاصد الشريعة، والحرص على تحقيق هذا المقصد نجده واضحاً في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وفي غزواته وسراياه، فقد كان يوصي أمراء الجيش والجنود بالرفق بالبيئة ومكوناتها. [145]

ت- المقصد الثالث « المحافظة على البيئة بالتنمية »: حث الإسلام على صيانة البيئة وحمايتها عن طريق ترشيد الاستهلاك من جهة، وعن طريق تثميرها وتنميتها من جهة أخرى. [146]

ث- المقصد الرابع « المحافظة على استمرارية خلافة الإنسان في الأرض»:

الخلافة في الأرض لها مهامها ومسؤولياتها وواجباتها، لأن الإنسان عندما خلقه الله وجد الأرض وبيئتها في استقباله وهي في أعظم صورة وأجمل هيئة وأفضل نظام وتكامل وتوازن. وحتى تستمر خلافة الإنسان في الأرض فإن عليه أن يحافظ على تلك

([142]) عبد الله بن جمعان الغامدي، « **التنمية المستدامة بين الحق في استغلال الموارد الطبيعية والمسئولية عن حماية البيئة**» ،[المرجع السابق]، ص188.

([143]) محمد بن عبد اللطيف الجبر، **"الدمار البيئي من منظور إسلامي "**. بحث مقدم لندوة: **أمن وحماية البيئة**، [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، طبعة 1996]، ص 329. فؤاد عبد اللطيف السرطاوي، **البيئة والبعد الإسلامي**،[(عمان): دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، طبعة 1995]، ص 155.

([144])Stéphane DOUMBE-BILLE. **Droits de l'homme, Environnement et Développement Durable.** In :**Les droits de l'homme une nouvele cohérence pour le droit international.** Sous la direction de Rafâa Ben Achour et Slim Laghmain. (Editions A.Pedone .Paris, 2008) .pp137-144. Geneviéve Azam. **Développement Durable- Principe de précaution? Une nécessaire changement de pardigme.** Sous la direction de Eric Berr et de Jean-Marie Harribey. (Presses Universitaires de BORDEAUX,2006).pp198-199. J.Morand- Deviller. **Droit de L'envireonnement**. (Editions Estem, Paris, 1996).pp 18-21.

([145]) شوقي أحمد دنيا، **البيئة والتنمية دراسة مقارنة**، [(مكة المكرمة): رابطة العالم الإسلامي، طبعة 1414هـ]، ص 112.

([146]).يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة: معالم وضوابط**،[(القاهرة): مكتبة وهبة، طبعة 2003]، 110. عبد المجيد النجار، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، [المرجع السابق]، ص231. جمال الدين عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية**،[المرجع السابق]، ص161.

البيئة ويرعاها ويحسن إليها، ويتجنب الإضرار بها بحيث يتركها صالحة للحياة لمن يستخلفه من بعده. [147]

ثانيا- التعاون والتكامل الاقتصادي:

إن المتتبع للتغيرات التي يمر بها العالم يلاحظ التداخل الواضح بين الأمور الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول. وهذا يعني أن الإنسانية دخلت في غمار عملية تغيير كبرى نتج عنها تشكل نسق من القيم الكونية التي تغطي مختلف جوانب الحياة، هذا التغير يطلق عليه العولمة Globalisation. [148]

إن التوجه نحو العولمة يجعل العالم بلا حدود أو حواجز، يسوده نظام اقتصادي واحد ومتداخل قاعدته الحرية الاقتصادية وحرية انتقال السلع ورؤوس الأموال بلا قيود أو عوائق. وليس من شك أن كل هذه التحولات الجارية في هيكل الاقتصاد العالمي تطرح جملة من التحديات الجديدة على دول العالم الإسلامي، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أن هذه الدول فقيرة من ناحية التنمية، والعلم والتكنولوجيا، واقتصادها في الغالب ريعي يقوم على استخراج البترول والغاز وبعض المعادن. [149]

في مثل هذه الظروف فإن تعاون الدول الإسلامية وتكامل اقتصادياتها أصبح ضرورة تمليها تغيرات المشهد الدولي إن على المستوى السياسي، أو الاقتصادي، أوالاجتماعي أو الثقافي، قال الله تعالى ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾. [المائدة:2]

ويؤدي التعاون والتكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية إلى توزيع المنافع الاقتصادية فيما بينها، كما يسمح بتحقيق الاستفادة من المزايا المتوفرة في كل دولة، وزيادة الإنتاج واتساع نطاق التبادل التجاري، ويمكن إيجاز أبرز المنافع التي يحققها مقصد التعاون والتكامل الاقتصادي فيما يلي:

(أ)- زيادة القوة التفاوضية مع الكتل الاقتصادية الأخرى: [150]

تسمح هذه الميزة للدول الإسلامية بالتعامل مع الشركات المتعددة الجنسيات ككتلة اقتصادية واحدة وليس كدول هامشية ضعيفة من جهة، كما تسمح بتعزيز المشاركة في صنع القرارات داخل المؤسسات المالية والاقتصادية الدولية، و الاستفادة

([147]) مصطفى كامل مصطفى، **خواطر إسلامية في التوعية البيئية والسكانية**، [(القاهرة): دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 1999]، ص ص 9-10. فريدة زوزو، « **مقصد حفظ البيئة وأثره في عملية الاستخلاف** » ، بحث مقدم للندوة العالمية للفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الواحد والعشرون: **مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة** ، الجزء الثاني، [المرجع السابق]، ص ص 365-367.

([148]) في هذا المعنى:كمال الدين عبد الغني المرسي، **الخروج من فخ العولمة**، [(الإسكندرية): المكتب الجامعي الحديث، طبعة 2002]، ص 59. وكذلك:

R. Reich. **L'économie Mondialisée**. (Editions Dunod,Paris, 1993). p19. J.D.Lecaillon, J.M.Le page et C.Ottavj. **L'économie Contemporaine.** (Editions. De Boeck Université, Bruxelles), 2001, p 224. Jean-Paul Rodrigue. **L'espace économique mondial : Les économies avancées et la mondialisatio**. (Presses de L'Université du Québec, 2000). p 9.

([149]) يوسف خليفة اليوسف، «**هل القطاع النفطي محرك للتنمية أم معوق لها؟ : تجربة دول مجلس التعاون الخليجي** » ، [(الكويت): مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد رقم: 32، العدد: 1، السنة 2004، جامة الكويت]، ص 16.

([150])رفعت السيد العوضي، التكامل **الاقتصادي الإسلامي: مقومات ونتائج أعماله في الدعوة الإسلامية**، [(القاهرة): دار المنار، طبعة 1989]، ص ص 48-50.

من الاستثناءات الممنوحة للكتل الاقتصادية المنصوص عليها في اتفاقية منظمة التجارة العالمية من جهة أخرى.

(ب)- تحقيق الرشادة في استخدام الموارد والثروات الطبيعية: [151]

ذلك أن التكامل الاقتصادي يستهدف إزالة كافة القيود المعيقة لحركة انتقال عناصر الإنتاج بين الدول الإسلامية، وينتج عن ذلك الاستفادة الجماعية من تنوع الموارد الطبيعية والمالية والبشرية.

(ت)- **بناء التنمية المعتمدة على الذات**: [152]

يؤدي التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية إلى خلق سوق إسلامي مشترك، يسمح بزيادة حجم التجارة البينية بفعل الترتيبات التكاملية بين الدول الإسلامية، وهو ما يفضي في النهاية إلى انخفاض الاعتماد على الدول الأجنبية في التجارة الخارجية، مما يعني انخفاض درجة التبعية للعالم الخارجي ومن ثم انخفاض مخاطر التقلبات والتذبذبات في أسعار الصادرات والواردات.

خلاصة الفصل الأول:

ينطلق مدلول للتنمية الإنسانية في النسق المعرفي الإسلامي من رؤية محددة للإنسان والكون والطبيعة، هذه الرؤية ترسم معالمها وتحدد مناهجها وتقرر ضوابطها قاعدة التوحيد.

والتوحيد بهذا المعنى يخرج من دائرة العقيدة إلى فضاء العلم والمعرفة، حيث يسمح بوضع منهج للتنمية الإنسانية المستدامة، بداية من منطلقه إلى وسائل وصولاً إلى غاياته ونتائجه النهائية.

تعد التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي مقصد من مقاصد الشريعة، كونها تقوم بالحفاظ على المصالح الإنسانية بنوعيها: المصالح الإنسانية الفردية [حقوق الحياة (الصحة، المسكن، الغذاء، والعمل) الحقوق الخاصة بنماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية(التعليم، الحرية الأكاديمية، والحريات الإعلامية والعدالة التعليمية)] والمصالح الإنسانية الجماعية [كالحق في البيئة، التضامن الإسلامي، والتعاون، والسلم والأمن العالميين].

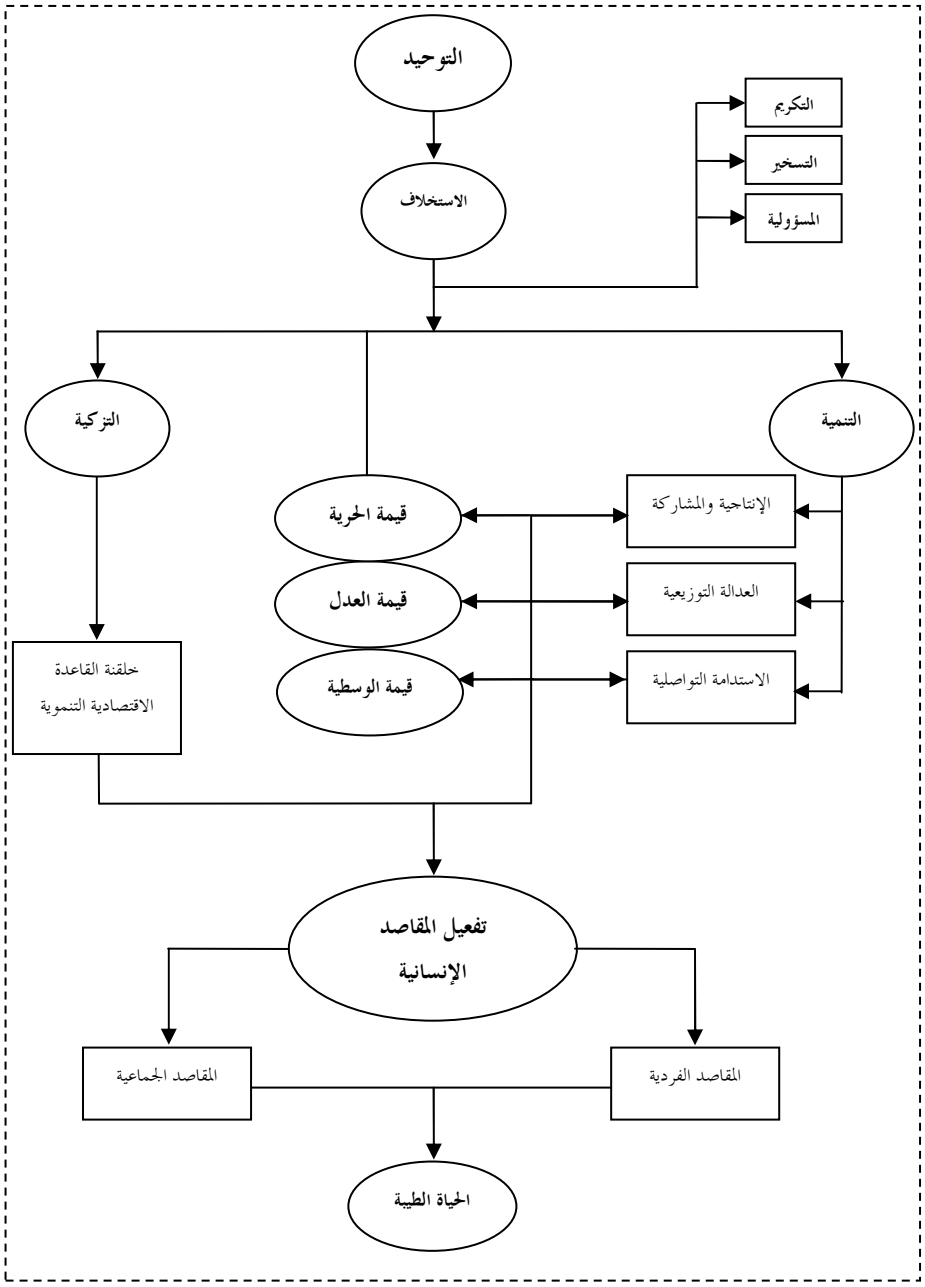
ولا يمكن للمدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة أن يحقق غاياته ومقاصده النهائية، ما لم يقم على قاعدة ذات ثلاثة ركائز هما: الإنتاجية والمشاركة (تفعل جملة من حقوق الإنسان مثل الحق في العمل والملكية وحرية الاستثمار وانتقال رؤوس الأموال، والمشاركة في رسم السياسات العامة)، والعدالة التوزيعية (القائمة

([151]) عبد الوهاب عثمان شيخ موسى، «**الأمة الإسلامية والتحولات السياسية والاقتصادية المعاصرة**»، [(مكة المكرمة): دراسات في الشأن الإسلامي، العدد:2 ،رابطة العالم الإسلامي، طبعة 2009]، ص 263. عبد الكريم بكار، **مدخل إلى التنمية المتكاملة رؤية إسلامية**، [(دمشق): دار القلم، طبعة 1999]، ص ص 303-304 . محمد الأمين الشنقيطي، **التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية**، [المرجع السابق]، ص 316.

([152]) محمود شاكر، **العالم الإسلامي اليوم**، [(القاهرة): دار الصحوة، طبعة 1985]، ص ص 12-13. محمد محروس إسماعيل، محمد علي الليثي، عمرو محي الدين، **مقدمة في الاقتصاد**، [(بيروت): دار النهضة العربية، طبعة 1972]، ص ص 253-254.

على تحقيق حد الكفاية بما يضمن للإنسان المسلم تحقيق العيش مع الحفاظ على الكرامة الإنسانية)، والاستدامة (التي تسمح بتزكية السلوك التنموي وضبطه وفقا لأطر من طبيعة أخلاقية).

ويمكن لنا تلخيص المنطلقات المعرفية للمدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة، وكذا الأسس التي يقوم عليها، والغايات التي يسعى لتحقيقها في الشكل التالي:



الشكل (7): القيم الحاكمة للمدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة

الفصل الثاني:التنمية الإنسانية المستدامة من المقاربة المعرفية إلى الفواعل الانجازية

لا يمكن لأي منهج تنموي أن يحقق نتائجه وغاياته، ما لم تتوفر له الآليات والمؤسسات التي تتكفل بنقل أفكاره وقواعده من مجال التنظير إلى مجال والتطبيق؛ وهو ما يسمح في النهائية بتجسيده في أرض الواقع.

ولا يخرج المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة عن هذه القاعدة، حيث يحتاج هذا الأخير إلى جملة من الوسائل والمؤسسات التي تسمح بتحقيق غاياته وأهدافه؛ هذه الوسائل والمؤسسات تنطلق من نسق معرفي يحدد مدلولاتها وأركانها وغاياتها، وهي بهذا تتكامل فيما بينها مما يؤدي إلى زيادة نسبة نجاحه في الواقع.

وفي حقيقة الأمر فإن دراسة كل المؤسسات التي تسمح بتجسيد هذا المنهج التنموي أمر يخرج عن مجال بحثنا، لذا ستقتصر الدراسة على ثلاث مؤسسات مركزية هي الدولة ومؤسسة الأوقاف (باعتبارهما مؤسسات إنسانية مشتركة، عرفها الفكر الإنساني عموما والفكر الاقتصادي والدستوري خصوصا). أما المؤسسة الثالثة فهي مؤسسة إسلامية خالصة تتمثل في مؤسسة الزكاة.

وعليه سنخصص (المبحث الأول) لدور الدولة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة، أما (المبحث الثاني) فنبين من خلاله الدور التنموي لمؤسسة الزكاة، أما دور مؤسسة الأوقاف في تجيد الأبعاد المختلفة للتنمية الإنسانية المستدامة فنخصص له (المبحث الثالث).

المبحث الأول: دور الدولة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة

الدولة في الإسلام هي السلطة التي تقوم بحماية الحقوق الفردية ورعاية المصالح الجماعية، و إقامة العدل الاجتماعي بين الأفراد، و تحقيق حد الكفاية لكل المواطنين بتوفير المستوى اللائق من المعيشة لكل فرد من أفرد الأمة عجز عن بلوغ هذا المستوى لأسباب لا يد له فيها. لذا وجب عليها وضع البرامج والخطط والسياسات الاقتصادية التي تمكنها من تحقيق هذه الأهداف، ولها في سبيل ذلك الحق في مباشرة عمليات الرقابة على الأنشطة الاقتصادية التي يقوم بها القطاع الخاص. **(153)**

وللوقوف على دور الدولة في تحقيق التنمية، فإننا نبحث في شرعية تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية (المطلب الأول)، ثم نحدد مجالات تدخلها (المطلب الثاني)، وفي الأخير نتطرق بإيجاز إلى التدخل الحكومي المباشر في النشاط الاقتصادي والتنموي (المطلب الثالث).

([153]) في تعريف الدولة وتحديد طبيعتها وبيان أركانها ووظائفها، لؤي الصافي، **العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية** ، [(هيرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1996]، ص ص 113-125. يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**،[(القاهرة): دار الشروق، طبعة 2001]، ص ص 55-75. عطية عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام**،[(القاهرة): دار اليسر، طبعة 2011]، ص ص 256-280. عبد المنعم عبد الهادي سمارة، **النظام السياسي في الإسلام**،[(عمان): دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، طبعة 2000]، ص ص 87-91. محمد الصادق عفيفي، **المجتمع الإسلامي وأصول الحكم**،[(القاهرة): دار الاعتصام، طبعة 1980]، ص ص 185-197. محمد سليم العوا، **النظام السياسي للدولة الإسلامية**، [(القاهرة): المكتب المصري الحديث، طبعة 1983]، ص ص 19-22.

المطلب الأول: شرعية تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية

انتهينا إلى أن المشاركة والحرية الاقتصادية عنصر من عناصر بناء المنظور الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة، وبغية توجيهها الوجهة الشرعية فإن الدولة تتدخل للمنع التعسف في إعمالها. ويقدم الفقهاء وعلماء الاقتصاد الإسلامي المبررات الشرعية الخاصة بهذا التدخل وضماناته وكذا مجالاته.

الفرع الأول: مبررات تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية

تميل النظم الرأسمالية إلى إبقاء نفوذ الدولة خارج دائرة النشاط الاقتصادي كلما أمكن ذلك، وتتفق على وجود حد أدنى لتدخل الدولة في تنظيم حياة المجتمع وضمان استقراره بشكل عام، وهو الحد الذي يسمح بمزاولة الدولة لوظائفها التقليدية من حيث إقرار العدل وتوفير الأمن والحماية للمواطنين. (154)

إلا أنه في إطار الاقتصاد الإسلامي، نجد أن هناك العديد من المبررات التي توجب على الدولة الدخول إلى المجال الاقتصادي، وأهما:

(أ) تحقيق المقاصد الشرعية:

إن كل تصرف من تصرفات الأفراد يجب أن يكون منسجما مع مقاصد الشريعة وأهدافها، فإذا كان العمل الذي قاموا به منافيا لها، يعتبر هذا الأخير ممنوعا لا لذاته ولكن لمنافاته لتلك المقاصد التي ترتبط بها مصالح الناس. فالشريعة تعترف بحرية الفرد في ممارسة النشاط الاقتصادي و بالملكية الخاصة وتؤكد على ضرورة حمايتها، إلا أنها تخضع هذه الحقوق والحريات للضوابط الشرعية لكي تتفق والطبيعة الاستخلافية للبشر والوظيفة الاجتماعية للمال. (155)

---

(154) في عرض تطور دور الدولة في الحياة الاقتصادية في التجربة الغربية: عاطف القبرصي، « **إعادة النظر في دور الدولة في التنمية الاجتماعية - الاقتصادية**» ، [(بيروت): مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 282، السنة 2002]، ص 53. سمير حسون، **الاقتصاد السياسي في تطور الأفكار الاقتصادية ونظرية التوزيع والأسعار**، [(بيروت): المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، طبعة 2004]، ص 45. كارل بولانيي ،**التحول الكبير الأصول السياسية والاقتصادية لزماننا المعاصر**، ترجمة: محمد فاضل طباخ [(بيروت): المنظمة العربية للترجمة، طبعة 2009]، ص 143-160. صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي**. [المرجع السابق]، ص ص 542-548. حازم الببلاوي ، **دور الدولة في الاقتصاد**،[(القاهرة): دار الشروق، طبعة 1998]، ص 98. محمد غفر، أحمد فريد ، **الاقتصاد المالي الوضعي والإسلامي بين النظرية والتطبيق**، [(الاسكندرية):مؤسسة شباب الجامعة، طبعة 1990]، ص ص 11-15. آلان تورين ، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، ترجمة: جورج سليمان، [(بيروت): المنظمة العربية للترجمة، طبعة 2011]، ص ص 45-48. وكذلك:

Banque Mondiale ; «**L'État dans un monde en Mutation**» : Rapport sur le développement dans le monde. 1997.p1. Malcolm Gillis Et Autres ; « **Economie de développement**». Edition Nouveaux Horizons. 1998.p 128. André Gélinas. **L'intervention et le retrait de l'état : L'impact sur l'organisatio gouvernemental**.(Les Presses de L'université LAVAL, 2002), pp 29-45. Yves Carsalade. **Les grandes étapes de l'histoire économique**, (Editions de l' école polytechnique, 2004. pp 102-105. Xavier RICHET. **Privatisation, Restructuration et Contrôle des entreprises dans les économie en transition**.in : **Développement et Transition vers l'économie de Marché**. Sou la dérection deM Driss Benali et Abdeljabar Bsais.(Editions de l'agence Universitaire de la Francophonie, Montréal 1998), pp 191-193. Antoine GARAPON, **La Raison du moinder État Le néolibéralisme et la justice**. (Odile Jacob, Paris, 2010), 13-18.

(155) محمد فتحي صقر، **تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي**، [(القاهرة): مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، طبعة 1988]، ص10.

(ب) حماية المصالح الجماعية:

لقد نصت الشريعة الإسلامية على الكثير من الأحكام الجزئية المتعلقة بحماية المصلحة العامة، كمبدأ النزع الجبري للملكية الخاصة لتحقيق مصلحة عامة أو الترخيص لولي الأمر بأن يبيع الأموال المحتكرة جبرا عن أصحابها بسعر المثل حماية لمصلحة المستهلكين التي تعد صورة من صور المصلحة الجماعية. لكن لا يجوز للدولة بالمقابل أن تتعسف في إعمال هذه الرخص وعليها أن تتحقق دائما من جدية المصلحة العامة وأن تعوض الملاك تعويضا عادلا.[156]

(ت) تدعيم المبادئ الأخلاقية:

تهدف المقاصد الشرعية إلى تحقيق المصالح الجماعية، ولما كان تحقيق هذه المصالح يتطلب القيام بواجب العدالة والإحسان وتحريم الاستغلال التي تعد في أصل حقيقتها مبادئ وقواعد مركزية في النظام الأخلاقي الإسلامي، لذا على الدولة أن تمنع عن إصدار أي تشريع أو أي فعل يخالف مقتضيات الأخلاق الإسلامية.[157]

الفرع الثاني: حدود وضمانات تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية

إن تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية طبقا للمنظور الإسلامي محدود ومرتبط بتحقيق المصلحة العامة وبمقدار الحاجة التي تدعو إلى التدخل، كما يحتاج هذا التدخل إضافة لذلك إلى قدر كبير من الضمانات حتى لا يؤدي تحقيق المصلحة أو درء المفسدة إلى إهدار المصالح الجماعية أو تسخيرها لخدمة السلطة.

أولا- حدود تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية:

تتدخل الدولة لحمل الأفراد على الاستجابة لتعاليم الإسلام إذا هم لم يستجيبوا لها بصفة تلقائية، وبالتالي فإن هذا التدخل يضيق ويتسع تبعا لمستوى السلوك الخلقي السائد في المجتمع ومدى التزامه تلقائيا بتعاليم الإسلام، وأهم المبادئ التي يجب على الدولة أن تراعيها هي:[158]

(أ)- **استهداف المصلحة العامة:** لابد أن تكون الغاية من تدخل الدولة هو المصلحة العامة، بحيث يترتب على عدم التدخل إلحاق الضرر بالمجتمع، وإذا كان التدخل مشروطا بحالة وجود الحاجة إلى دفع مفسدة أو جلب مصلحة، فإن انعدام هذه الحاجة أو الضرورة يمنع الدولة من التدخل.

(ب)- **حصر التدخل بمقدار الحاجة**: يكون حجم التدخل بمقدار ما تدعو إليه الحاجة، فيكون التدخل غير مشروع إذا استهدف أموال الناس وحرياتهم وتجاوز حده وتعدى غايته. لذا لابد من الاعتماد على لجان علمية متخصصة تقوم بدور الدراسة الواعية، فتضع الإطار الصحيح للعلاقات الاجتماعية وتحدد مواطن التجاوز.

([156]) أحمد محمد العسال، فتحي أحمد عبد الكريم، **النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه** ، [(القاهرة): مكتبة وهبة، طبعة 1985]، ص99.

([157]) رفيق يونس المصري، **الاقتصاد والأخلاق** ، [(دمشق): دار القلم، طبعة 2007]، ص ص 94-98. يوسف القرضاوي، **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي**، [(القاهرة): مكتبة وهبة، طبعة 1995]، ص417.

([158]) أحمد محمد العسال، فتحي أحمد عبد الكريم، **النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه** ، [المرجع السابق]، ص95. رياض المومني، **« وظائف الدولة الاقتصادية (فترة صدر الإسلام)»** ، [(أربد): مجلة أبحاث اليرموك: "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، العدد 4 ، المجلد 4، (1989)]، ص ص 43-45.

(ت)- **عدم التعسف في التدخل:** لا يراد بالتعسف تجاوز الحق، فالتجاوز لا يعتبر مشروعا في الأساس، وإنما يراد بالتعسف استعمال الحق الممنوح بطريقة خاطئة، وأهم مظاهر ذلك وجود القصد السيئ (فالقصد السيئ ينقل الفعل من صفة الإباحة إلى صفة التحريم).

(ث) - **واجب عدم الأضرار**: إن حماية فئة من الناس (وهم عامة المواطنين) لا يبرر إيقاع الضرر بالفئة التي قد تتضرر جراء هذا التدخل ، لذلك يتوجب على الدولة أن تراعي مصالح هذه الفئة ، وفي هذه الحالة لابد لتحقيق العدالة من التعويض المادي والمعنوي على كل من لحقه الضرر. [159]

ثانيا- ضمانات تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية:

أقر فقهاء الشريعة جملة من الضمانات التي تكفل عدم تجاوز تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية أهدافه المشروعة، هذه الضمانات هي:

(أ)- **شرعية الحكم:** يشترط في السلطة التي يجوز لها التدخل في نطاق الحقوق والحريات الفردية أن تكون سلطة شرعية، وعلة هذا الاشتراط أن السلطة الشرعية تملك وتحوز المشروعية ومن ثم فهي التي تعبر عن مصالح الأمة، ولابد لهذه الصفة الشرعية للسلطة أن تنبثق عن الإرادة الشعبية.

(ب)- **خضوع الدولة للأحكام الشرعية**: بمعنى الالتزام بكل ما جاءت به الشريعة من القواعد والأحكام، وتملك الدولة الحرية التامة في وضع القواعد الكفيلة بتحقيق المصالح العامة بشرط ألا تتعارض هذه القواعد مع المبادئ الشرعية الثابتة. ويعني خضوع الدولة لأحكام الشريعة تقليص دور الدولة في اتخاذ قرارات ذات صفة استبدادية، وإعطاء الأفراد الحق في الاحتكام في حالة النزاع إلى أحكام الشريعة، وإعطاء القضاء دورا أساسيا مستقلا في عملية الفصل في المنازعات التي تنشأ بين الدولة والأفراد.

(ت)- **عدالة الحاكم**: لكي يكون تدخل الدولة بعيداً عن الأهواء والمصالح الشخصية يشترط في فعل الحاكم أن يكون عادلاً، وهذا العدل يكون ضمانا لابد منه لكي يشعر الناس بقدر من الاطمئنان على مصالحهم. [160]

المطلب الثاني: مجالات تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية

تتعدد مجالات تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، لأن الدولة في المنظومة الإسلامية ملزمة بتنفيذ الأحكام والقواعد والمبادئ الواردة في الشريعة الإسلامية، وأهمها: توجيه وتنظيم الحياة الاقتصادية، ضمان حد الكفاية، تحقيق العدالة التوزيعية، تفعيل الحريات الإنسانية.

([159]) محمد فاروق النبهان،**أبحاث في الاقتصاد الإسلامي**، [(القاهرة): مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، طبعة 1986]، ص122. وفي قدرة السوق على تنظيم نفسه دون حاجة إلى تدخل الدولة في الاقتصاد الوضعي:

Philippe Steiner, **Le Marché Selon La sociologe économique**. Revue europeénne des sciences sociales, Tome XLIII, 2005, N° 132, pp 31-64.

([160]) رياض المومني، « **وظائف الدولة الاقتصادية (فترة صدر الإسلام)**» ، [المرجع السابق]، ص46. محمد فاروق النبهان،**أبحاث في الاقتصاد الإسلامي**، [المرجع السابق]، ص125

أولا- توجيه وتنظيم الحياة الاقتصادية:تقوم الدولة بدور أساسي فيما يتعلق بتوجيه عمل الفواعل الاقتصادية المختلفة، وهذا عن طريق التوجهات التشريعية التي تأخذ شكل القوانين والتنظيمات التي تعيد تنظيم الحياة الاقتصادية، وأهم هذه التوجيهات:(أ) إلغاء كل أشكال التموين القائمة على الأسس الاستغلالية الربوية، وبناء نظم تمويل قائمة على المشاركة المتنوعة بين أطراف العملية الاستثمارية. (ب) الإشراف على تنظيم الحياة التجارية للحفاظ على مصلحة كل من المنتج والمستهلك والتاجر. (ت) إنشاء مؤسسة الحسبة كمؤسسة لتأمين التفاعل الحر بين قوى العرض والطلب في أسواق السلع والخدمات.[161]

ثانيا- ضمان حد الكفاية:وهذا بضمان الحد اللائق لمعيشة كل فرد أو ما يعبر عنه باصطلاح "حد الكفاية". وبغية الوفاء بهذا الالتزام تقوم الدولة تجاه مواطنيها بتقديم المساعدة للمحتاجين في الحالات الموجبة لذلك كمرض أو عجز أو شيخوخة متى لم يكن لهم دخل فيها، أو مورد يوفر لهم هذه الكفاية.[162]

ثالثا- توجيه الإنتاج وفقا لأولويات المصالح الاقتصادية:يتعين على الدولة تحديد الإمكانات وتوجيه الموارد الاقتصادية بما يتفق وسلم أولويات المصالح، بحيث تأتي الضروريات قبل الحاجيات والحاجيات قبل التحسينات، ويتم هذا التوجيه بصورة مباشرة من قبل الدولة بتدخلها في دائرة الإنتاج لسد منطقة الفراغ التي تعجز المبادرات الفردية عن دخولها، لعدم ربحيتها أو للتكاليف المالية العالية التي تتطلبها عمليات الإنتاج والاستثمار.

رابعا- تفعيل الحريات الإنسانية :إذا كان من الظلم الاجتماعي الذي يتنافى مع العدالة أن تطغى مصالح الفرد على الجماعة، فإنه من الظلم أيضا أن تطغى الجماعة على فطرة الفرد وطاقته، لأن تحطيم نشاط الفرد بتحطيم ميوله ونوازعه لا يقف أثره السيئ عند حرمان هذا الفرد مما هو حق له، بل يتجاوزه إلى حرمان الجماعة من أن تنتفع بكامل طاقته. فالعدالة في نظر الإسلام مساواة إنسانية ينظر فيها إلى تعادل جميع القيم بما فيها القيمة الاقتصادية البحتة، وترك المواهب بعد ذلك تعمل في الحدود التي لا تتعارض مع الأهداف العليا لإسلام.[163]

خامسا- توزيع الثروات:تقوم الدولة بتوزيع الموارد والمصادر المادية وتنظيم عملية الانتفاع بها، وكذا إعادة توزيع الدخول والثروات بصورة إجبارية بواسطة الزكاة التي تحرض على زيادة الطلب عن طريق تحويلها لجزء من القوة الشرائية لدى الفئات الغنية إلى الفئات الأكثر حرمانا في المجتمع. أو عن طريق مؤسسة الأوقاف التي تقوم بتمويل جزء من الخدمات العامة وهذا لتغطية وإشباع حاجات شريحة واسعة من المواطنين. كما تتحقق العدالة التوزيعية عن طريق رقابة الدولة على أجور العاملين ومنع أرباب العمل والصناعيين من استغلالهم وبخسهم حقوقهم في الأجر والراحة وباقي التعويضات.[164]

([161]) محمود محمد بابلي، **الحرية الاقتصادية في الإسلام**، [المرجع السابق]، ص 75.

([162]) محمد فتحي صقر، **تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي**، [المرجع السابق]، ص80.

([163]) غازي عناية، **أصول الاقتصاد الإسلامي**، [(الاسكندرية): مطبعة الانتصار، طبعة 2003]، ص 196 . وليد خالد الشايجي، **المدخل إلى المالية الإسلامية**، [(عمان): دار النفائس، طبعة 2005]، ص444.

([164]) سالم توفيق النجفي، « **الفقر في البلدان العربية وآليات انتاجه** » ، [(بيروت): مجلة بحوث اقتصادية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد38، ربيع 2007]، ص 16.صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي**. [المرجع السابق]، ص 549.

المطلب الثالث: التدخل المباشر للدولة في الحياة الاقتصادية

تساهم الدولة عن طريق تدخلها المباشر في إقامة مشروعات استثمارية هامة؛ ففي **الظروف العادية** تقوم الدولة بإنشاء المؤسسات التعليمية (المدارس والجامعات)، وتزودها بخيرة الأساتذة والبرامج والوسائل، وتسهل الالتحاق بها للقضاء على الأمية وهذا قصد تمكين أبناء الطبقات الفقيرة من إعمال حقهم في التعليم والمعرفة أسوة بأبناء الأغنياء الذين يلتحقون بالجامعات الخاصة. أو تقوم بإنشاء المراكز الصحية والمستشفيات التي تقدم الخدمات الصحية لمواطني الدولة الإسلامية بالمجان أو بثمن رمزي يقدر على توفيره كل الناس، حتى يتحقق مبدأ تكافؤ الفرص للفقراء والمحتاجين ويمكن لهم إعمال حقهم في الصحة. (165)

كما تقوم الدولة الإسلامية في ظل الظروف **غير العادية** بالعديد من الاستثمارات، ففي حالة الكوارث الطبيعية والبيئية يتم تخصيص مستشفيات وأطباء يتكفلون بمعالجة المصابين والمرضى والجرحى، كما يتم الاستعانة بالخبراء والعلماء ومراكز البحث لتحديد الآثار التي تخلفها هذه الظواهر الطبيعية على صحة الإنسان، وسلامة مياه الشرب، وكذا على جودة الأرض الزراعية.

وتلجأ الدولة في المجتمعات غير الإسلامية لتغطية نفقاتها العامة، إلى الاقتراض أو التضخم أو فرض الضرائب، لتمويل نفقاتها المختلفة في هذا المجال إذا لم تكن لديها الموارد الكافية والاحتياطات اللازمة. وفي ظل الإسلام فإن الدولة توفر الموارد المالية اللازمة للقيام بمشروعاتها المختلفة، وتحقيق أهداف التنمية عن طريق استغلال بعض الثروات الطبيعية، علاوة على موارد الجهاز المصرفي الإسلامي الذي تملكه الدولة أو تشرف عليه وتوجهه. كما أن هناك أموال الزكاة و العشور والخراج والموارد الأخرى المتعددة كالصدقات والتبرعات التي يقدمها الأفراد والمؤسسات لتحقيق منافع معينة أو خدمة مصالح المجتمع بصفة دائمة.

أما في **حالات الطوارئ** فيمكن للدولة الإسلامية قصد تحقيق الأمن والرفاهية وإشباع حاجيات الأفراد وتحقيق مصلحة المجتمع، أن تلجأ إلى الاقتراض من المؤسسات المالية المصرفية وغير المصرفية بدون فائدة. كما يمكن تمويل مثل هذه الاستثمارات عن طريق المشاركة مع الأفراد والمؤسسات الخاصة، بهذا يتكامل دور كل من القطاع الخاص – المجتمع المدني – والدولة في القيام بواجب التنمية بأساليب مقبولة إسلاميا. (166)

كما تقوم الدولة بدعم الاستثمار الذي يقوم به الأفراد والشركات الخاصة في المجتمع، وذلك من خلال تقديم الحوافز والإعانات والقروض الميسرة (بدون فائدة)، وتقديم الأراضي والأصول الإنتاجية العينية مجاناً أو بأسعار رمزية أو بإيجارات مخفضة، علاوة على تخفيض الضرائب على الإنتاج والدخل لتشجيع الادخار

([165]) محمد عبد الشفيع عيسى، «**دور الدولة في التجارب التنموية الآسيوية مع تركيز خاص على المجال الاجتماعي ومنظومة الابتكار**» ، [(بيروت): مجلة بحوث اقتصادية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد المزدوج 53-54، شتاء - ربيع 2011]، ص ص 38-46.

([166]) محمد عبد المنعم عفر. **السياسة الاقتصادية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية**. [(مكة المكرمة): معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، طبعة 1994]، ص ص 281-282. محمد منذر قحف. **الاقتصاد الإسلامي**.[(الكويت): دار القلم، طبعة 1997]، ص 95. أسامة محمد عثمان خليل، **الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي**، [(عمان): دار النفائس، طبعة 2001]، ص ص 18 - 39.

والاستثمار، وتشجيع المبادرات والحريات الاقتصادية الفردية، والمحافظة على الملكية الخاصة، وهذا بغية تحقيق السلام والعدالة الاجتماعية.

ويفرض الإسلام على الدولة حماية الملكية الفردية المكتسبة بالطرق المشروعة وعدم التعرض لها، وهو ما يحفز أصحابها على الاستثمار فيها وتوسيع نطاقها وتنميتها بالسبل المختلفة، كما أن ثبات التشريعات الإسلامية المنظمة للملكية وعدم خضوعها للصراعات السياسية والأهواء الشخصية يعد ضمانة جدية لها من غصب الدولة أو الأفراد.

كما يجب على الدولة تحقيق تشغيل أمثل للموارد الاقتصادية، وهذا عن طريق ترشيد إنتاج واستهلاك خامات المجتمع وموارده الأولية، بغية الوصول إلى تحقيق العدالة بين الأجيال، أما العدالة داخل الجيل الواحد فعلى الدولة رسم سياسات قائمة على قاعدة محاربة الفر والفاقة والمرض، لأن انتشار هذه الآفات يعد خطراً على أمن الأفراد وأمن الدولة ذاتها. **(167)**

المبحث الثاني: دور مؤسسة الزكاة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة

الزكاة لغةً هي الطهارة والنماء والبركة، قال الله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة:103] واصطلاحاً هي: حق وواجب في مال مخصوص لفائدة فئة مخصوصة وفي وقت مخصوص.

وتمتاز الزكاة تبعاً لذلك في أنها فريضة إسلامية جليلة وعبادة مقررة، كما أنها مورد أساسي من الموارد المالية للدولة الإسلامية وجزء مركزي من النظام الاقتصادي الإسلامي، وبالنتيجة فهي مؤسسة أساسية تعمل على توحيد أواصر الأمة الإسلامية عن طريق تحقيق مجتمع التكافل والتعاون الاجتماعيين. **(168)**

لكن لا يقف دور الزكاة عند كونها مجرد عبادة ملزمة، بل لها جملة من الوظائف التنموية، فهي من جهة تحقق حد الكفاية (المطلب الأول)، كما أنها آلية محورية في محاربة الفقر والفاقة والبطالة وتشجيع الاستثمار من جهة ثانية (المطلب الثاني)، ومن جهة ثالثة يترتب على توزيع الحصيلة الزكوية تحقيق التكافل الاجتماعي (المطلب الثالث).

([167]) أحمد خرشيد. « **استراتيجيات التنمية من مفهوم إسلامي** »، في: « **الإسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد- البعد الاجتماعي**»، منظمة المؤتمر الإسلامي ومنظمة العمل الدولية. [(تونس): دار سراس للنشر، طبعة 1980]، ص 128.

([168]) في تعريف الزكاة: البيهوتي منصور بن يونس، **كاشف القناع على متن الإقناع** ، [(مكة المكرمة): مطبعة الحكومة، الجزء الأول، طبعة 1974]، ص 192سلطان علي سلطان، **الزكاة تطبيق محاسبي معاصر**، [(الرياض): دار المريخ للنشر، طبعة 1986]، ص15. نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، [المرجع السابق]، ص 20. وكذلك:

Mohammed B.Yusoff, **Fiscal Policy in an Islamic Economy And The Role O ZAKAT**. Journal of Economics and Management 14, no. 2 (2006); The International Islamic University Malaysia, pp117-145. Abdul Quddus Suhaib**, Contribution of Zakat in the Social Development of Pakistan**. Pakistan Journal of Social Sciences.Vol. 29, No. 2 (December 2009), pp. 313-334.

المطلب الأول: الزكاة و حد الكفاية

رأينا مما تقدم معنا في هذه الدراسة، أن الهدف من خلق الإنسان هو عبادة الله الواحد الأحد وعمارة الأرض، و العمل على توفير حاجات كل فرد من السلع والخدمات الضرورية، ثم الحاجية، ثم التحسينية.

وللوقف على دور مؤسسة الزكاة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة، نقوم بتحديد مفهوم حد الكفاية (الفرع الأول)، ثم دور مؤسسة الزكاة في تحقيق هذا المفهوم (الفرع الثاني).

الفرع الأول: مفهوم حد الكفاية

الكفاية في لغة العرب هي كفاه مؤنته، يكفيه كفاية، وكفاك الشيء، واكتفيت به، واستكفيت الشيء فكفانيه، والكفاية – بالضم – هي **القوت**. [169] أما حد الكفاية في الاصطلاح فقد كان ومازال محل خلاف بين علماء الاقتصاد الإسلامي، وينقسم الفكر الاقتصادي الإسلامي في تحديد مستوى الكفاية إلى فريقين: [170]

الفريق الأول: يربط حد الكفاية ويقرنه بالقضاء على الفقر Absolute poverty أي إعطاء المقدار الذي يكفي لسداد الرمق فحسب. ويعرف هذا المستوى بحد الكفاف، والذي يتجسد في توفير الحد الأدنى اللازم للمعيشة، والمتعلق بمتطلبات البقاء أو الحاجات الأساسية والجوهرية Gore Basic Needs التي لا يستطيع المرء أن يعيش بدونها، بحيث يكون مصيدة للفناء والموت. وما يميز هذه الحاجات أنها غير قابلة للنقصان، ولا تختلف إلا باختلاف القدرة الشرائية في كل زمان ومكان.

ويسمي علماء أصول الفقه الحاجات التي تحفظ الضروريات التي تتوقف عليها حياة الناس بالمقاصد الضرورية. ومجموع الضروريات لدى الشاطبي خمس: هي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. [171]

أما الفريق الثاني: فيرى أن الاهتمام بتوفير حد لائق للمعيشة الكريمة لا يقتصر على حاجات سد الرمق، وإنما يجب التوجه إلى مستوى أعلى من الإشباع. وهو ما يسميه فقهاء الشريعة بحد الكفاية Minimum d' Aisance. وهو الحد الذي يوفر للفرد متطلباته بالقدر الذي يجعله في بحبوحة من العيش، وغنى عن غيره.

ووفقاً لهذا الفريق فإن حد الكفاية لا يقتصر على إشباع المقاصد الضرورية فحسب، وإنما يشمل أيضاً إشباع المقاصد الحاجية التي تحفظ مما يوقع في المشقات ويؤدي إلى الحرج، والمقاصد الكمالية التي تحفظ على الناس مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وذلك كلما سمحت موارد المجتمع. [172]

([169]) الفيروز أبادي، **القاموس المحيط** ، [(القاهرة): دار النهضة العربية، الجزء الرابع، طبعة 1977]، ص383.

([170]) إعتمدنا في عرض هذا التقسيم على ما ورد في مؤلف نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، [المرجع السابق]، ص ص 349-352.

([171]) الشاطبي أبو اسحاق، **الموفقات في أصول الشريعة**، [(بيروت): دار المعرفة للطباعة والنشر، المجلد الثاني، دون تاريخ]، ص8.

([172]) العابدي عبد السلام داود، **الملكية في الشريعة الإسلامية: طبيعتها ووظيفتها وقيودها. دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية**، [(عمان): مكتبة الأقصى، المجلد الثالث، طبعة 1974]، ص84.

وعليه فإن الحاجات الأساسية في الإسلام ضرورية وحاجية وتحسينية. فالحاجات الضرورية هي اللازمة لحفظ الأركان الخمسة للحياة الفردية والاجتماعية: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. أما الحاجيات فلا تتوقف عليها صيانة الأركان الخمسة للحياة ولكنها تتطلبها الحاجة لأجل التوسعة ورفع الحرج ودفع المشقة، فهي أمور مفتقر إليها من أجل التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوات المطلوب. أما التحسينيات فلا تصعب الحياة بتركها، لكن تناولها يسهل الحياة ويحسنها أو يجملها. (173)

وقد لخص الإمام باقر الصدر مفهوم الكفاية في الاصطلاح، فقال:«الكفاية من المفاهيم المرنة، التي يتسع مضمونها كلما زادت الحياة العامة في المجتمع الإسلامي يسراً ورخاء. وعلى هذا الأساس يجب على الدولة أن تشبع الحاجات الأساسية للفرد من غذاء ومسكن وملبس، وأن يكون إشباعها لهذه الحاجات من الناحية النوعية والكمية في مستوى الكفاية بالنظر لظروف المجتمع الإسلامي. كما يجب على الدولة إشباع غير الحاجات الأساسية من سائر الحاجات التي تدخل في الكفاية، تبعاً لمدى ارتفاع مستوى المعيشة فيه». (174)

الفرع الثاني: الزكاة وتوفير حد الكفاية

إن الأصل في الإسلام هو قيام كل فرد بتوفير حد الكفاية لنفسه و لمن يعول، أما إذا استنفذ المرء قدراته، وعجز عن توفير كفايته، فإن الزكاة هي المورد الرئيسي لتوفير هذا المستوى اللائق لكل فرد من أفراد المجتمع. فالزكاة تعتبر أول مؤسسة شرعت وطبقت لتوفير كفاية أفراد المجتمع الذي تجبى منه وذلك وفقاً لما يتوفر من حصيلتها. (175)

ويتحقق حد الكفاية بتوفير الحاجات المادية والمعنوية لكل أفراد المجتمع، صغيرهم وكبيرهم، سواء كانوا مسلمين أو أهل ذمة، كما أن تشريع الزكاة يوفر كفاية من يقومون بشؤونها من إحصاء وتدوين وجباية، ليعطوا منه جزاء عملهم على قدر كفايتهم من غير ترف ولا تقتير، حتى لا يقصروا في واجبهم، ولا يطمعوا في غير حقهم مما بأيديهم. (176)

أولا- تحقيق كفاية الحاجات المادية:

تعد الحياة من الكليات الخمسة التي أمرت الشريعة الإسلامية بحفظها، فهي أثمن ما يملك الإنسان، وهي القاعدة الأساسية التي أقام عليها الإسلام الكثير من الأحكام. لذا يعد إزهاق الروح التي بها تقوم الحياة جريمة ضد الإنسانية كلها، وفي المقابل يعد

([173]) الشاطبي أبو اسحاق، **الموفقات في أصول الشريعة**، [المرجع السابق]، ص10.

([174]) مشار إليه في: المرزوقي عمر بن فيحان وآخرون، **النظام الاقتصادي في الإسلام**، [(القاهرة): دار الرشد ناشرون، طبعة 2007]، ص ص 61-68. رفيق يونس المصري، **أصول الاقتصاد الإسلامي**، [(دمشق): دار القلم، طبعة 1414هـ]، ص ص 221-225.

([175]) حسن الشيخ عبد الرحمن **الموارد المالية في الإسلام، التوجه التشريعي في الإسلام** [(القاهرة): مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، طبعة 1392هـ]، ص 39. نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، [المرجع السابق]، ص 371.

([176]) علي إبراهيم فؤاد أحمد، **الموارد المالية في الإسلام**، [(القاهرة): دار الاتحاد العربي للطباعة، طبعة 1972]، ص ص 19-20.

حمايتها من الهلاك نعمة على الإنسانية كلها. [177] قال الله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾. [المائدة: 32]

ولم يقف الإسلام عند حد الإقرار بالحق في الحياة والسلامة الجسدية وتحديد العقاب والجزاء الرادع لمن يمس وينتهك هذا الحق، بل تعدى ذلك إلى منع تحميل النفس الإنسانية فوق طاقتها واعتبر ذلك صورة من صور المساس بهذا الحق، سواء كان هذا التحميل في مجال العبادة أو مجال السعي والضرب في الأرض. [178]

مما تقدم فإن تحقيق كفاية الحاجات المادية يرتبط بإعمال حقين محوريين هما على التوالي:

(أ)-الحق في المعيشة الإنسانية:غاية الإسلام أن يضمن للإنسان الحق في المعيشة التي تحفظ له كرامته وتعينه على أداء واجبات العبادة ووظائف الاستخلاف، وتشمل المعيشة الإنسانية الحق في الغذاء (وهذا لإمداد الجسم بالطاقة التي تلزم الإنسان للقيام بواجباته نحو ربه ونحو أسرته ونحو مجتمعه)، والماء الكافي (وهذا للمحافظة على الحياة والإعانة على النظافة التي هي من آداب الإسلام)، واللباس (الذي يحقق ستر العورة، والوقاية من برد الشتاء وحر الصيف، ويحقق للإنسان جمال الصنعة التي خلقه الله تعالى عليها)، والصحة (وهذا لمنع انتشار الأمراض والأوبئة وللقيام بواجب السعي والضرب في الأرض، وكذا القيام بواجبات العبادة)، والبيئة الطاهرة النظيفة (وهذا للمحافظة على الحياة وتواصلها، وللحفاظ على التوازن البيولوجي الذي أوجده المولى سبحانه وتعالى).

(ب)- الحق في طيبات الحياة: لاتستقيم الحياة الإنسانية ولا يحقق المفهوم الإسلامي للتنمية الإنسانية غاياته وأهدافه، ما لم يفضي إلى تمكين الإنسان من طيبات الحياة، كطيبات الزوجية، (لأن الزواج من أهم المقاصد التي لا تستقيم ولا تستمر الحياة إلا به) وكذا طيبات المسكن (الذي يحقق معنى السكون الذي امتن الله به على عباده، والذي يمنع أن تنكشف عورات المسلم للناظرين من الغادين والرائحين). [179]

ثانيا- تحقيق كفاية الحاجات المعنوية:

لا تستقيم الحياة الإنسانية، ولا تنجح عملية التنمية في تحقيق نتائجها وغاياتها إن على المستوى القريب أو المتوسط أو البعيد، ما لم تحافظ على مقصد ضروري وحاجة أساسية للإنسان وهي حفظ العقل وتنميته بالتعليم والتفكير والتدبر. ونظرة الإسلام إلى التعليم والمعرفة عبارة عن دعوة مفتوحة إلى تحرير العقل الإنساني من الخرافة والجهل، والتبعية للغير فكريا ومعرفيا وتكنولوجيا. وتتضح العلاقة المترابطة بين العلم كحاجة ضرورية وبين التنمية، في أن العلم يهدف إلى تأهيل الإنسان لأداء واجبات الاستخلاف وإعداد المسلم إعداداً عقائدياً وأخلاقياً وقيمياً ومهنياً ومعرفياً ليكون

([177]) عبد اللطيف بن سعيد الغامدي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، طبعة 2000]، ص85.

([178]) حسن أحمد عابدين، **حقوق الإنسان وواجباته في القرآن الكريم**، [سلسلة دعوة الحق، العدد 29، رابطة العالم الإسلامي، (مكة المكرمة)، دون تاريخ النشر]، ص 62. أسامة عبد المجيد العاني، **المنظور الإسلامي للتنمية البشرية** ، [المرجع السابق]، ص 47. عبد الحكيم حسن العليلي، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة**، [المرجع السابق]، ص 480.

([179]) محمد فتحي عثمان، **حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي** ، [(القاهرة): دار الشروق، طبعة 1982]، ص60.

عنصراً صالحاً في نسيج الأمة، ومنتجاً نافعاً لنفسه ولغيره، يقيم حدود الله ويسعى لعمار الأرض. [180]

وعليه فإن حد الكفاية الذي توفره الزكاة، أوسع من الضرورات الضيقة للحياة من مأكل وملبس ومسكن فقط، وإنما هو أوسع من ذلك بكثير، فهو يشمل المسكن الواسع الجميل، والمطعم الصحي، والملبس اللائق، والمكتبة العلمية لمن هو أهل علم، والزواج لمن هو في حاجة إليه، وأدوات الإنتاج اللازمة، ووسيلة التنقل المناسبة. [181]

المطلب الثاني: دور الزكاة و محاربة الفقر والبطالة و تشجيع الاستثمار

يعد الفقر والبطالة من أهم المعضلات التي تواجه شعوب وحكومات دول العالم (عموماً) وشعوب وحكومات العالم الإسلامي (خصوصاً)، نظراً لما ينجم عنهما من أزمات اقتصادية واجتماعية وثقافية وأمنية وأخلاقية. وعليه نتطرق في (الفرع الأول) إلى دور الزكاة في تجاوز ومحاربة معضلة الفقر، وفي (الفرع الثاني) نقف عند دور الزكاة في تحقيق الاقتدار الإنساني عن طريق محاربة البطالة.

الفرع الأول: الزكاة و معضلة الفقر

الفقر مشكلة متعددة الأبعاد ومتشعبة الآثار، فهو من ناحية أولى **مشكلة اقتصادية** لأن معنى الفقر هو عجز الموارد المالية للفرد أو للمجتمع أو لكليهما في الوفاء بالحاجات الاقتصادية، ومن ناحية ثانية هو **مشكلة اجتماعية** لأنها تصيب فئة من أبناء المجتمع فتعجزهم عن المشاركة والمساهمة في تحقيق التنمية مما يثير في أنفسهم ألواناً من الحسد والكراهية والنقمة على سائر فئات المجتمع. هذا الحسد ينتج بالضرورة نوعاً من التمرد على قيم المجتمع، دونما تمييز بين الخير والشر وبين الجائز والمحظور. و من ناحية ثالثة هو **مشكلة سياسية،** لأن أهم ما تسعى الأنظمة السياسية للتغلب عليه هو الفقر، لأنه سبب قوي في انتشار الفساد و الحد من المشاركة في تسيير الشؤون العامة. وقبل كل هذا وذاك فإن الفقر **مشكلة إنسانية،** لأنها مشكلة الإنسان من حيث هو إنسان مخلوق ومكرم من الله تعالى ومع هذا لا يجد ما يشبع حاجاته ويحقق كفايته. [182]

([180]) زينب العلواني، **تطوير المنهج المقاصدي عند المعاصرين: مدارسة مع الشيخ طه جابر العلواني**، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2012.]، ص ص 32-33. جاسر عودة، **الاجتهاد المقاصدي: مجموعة بحوث**، [(بيروت): الشبكة العربية للأبحاث والنشر، طبعة 2011.]، ص ص 59-63. جاسر عودة، **مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي**، تعريب: عبد اللطيف الخياط، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2012.]، ص ص 59-62.

([181]) نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، [المرجع السابق]، ص 377.

([182]) يوسف القرضاوي، **دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية وشروط نجاحها** ، [(بيروت): دار الشروق، 2004]، ص 17. صالح بن عبد الله الفريج، « **معالجة مشكلة الفقر في الفكر الإسلامي مع بعض التطبيقات العملية المعاصرة لها** » ، [(مكة المكرمة): مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 45، ذو القعدة 1428هـ]، ص 313. وكذلك:

Alessio Fusco. **La pauvreté un concept multidimensionnel**. (L'Harmattan,Paris, 2007),pp16-21. Mohamed BEDJAOUI, **Faim et Pauvreté Aux Assises Du Droit International**. In : **Mélanges en l'honneur de Madjid benchikh Droit, Liberté, Paix, developpement**.Etudes Reunies par : Stephane DOUMBE-BILLE, HABIB GHERARI et RAHIM KHERAD.(Editions A. PEDONE, Paris, 2011),pp396.

ومن هنا كانت عناية الإسلام بمطاردة الفقر وعلاجه من جذوره وأصوله، لكي يتحرر الإنسان من آثاره السلبية ويعيش حياة طيبة كريمة يحس فيها بالسعادة ويستشعر نعم الله عليه سواء كانت نعمة التكريم أو نعمة التسخير. لكن ما المقصود بالفقر؟ وما هي أسبابه ؟ وكيف أن الزكاة من حيث هي فريضة دينية تعبدية آلية فعالة في محاربته وتجفيف منابعه ؟

أولا- الفقر أنواعه وأسبابه: الفقر في حقيقة أصله مفهوم مراوغ، يصعب فهمه في ذاته بصورة مستقلة ومنعزلة عن غيره من المفاهيم الأخرى المرتبطة به: كمفهوم الغنى والرفاهية، ومستوى المعيشة، ونوعية الحياة، والشعور بالإهانة والاستغلال. وما يزيد الأمر صعوبة أن هناك اختلاف وتباين بين العلماء في وضع معايير وأدوات قياسه، وفي تحديد الأطر الاجتماعية والزمنية له. (183)

وحسب البنك الدولي فإن « **الفقر هو عدم القدرة على تحقيق الحد الأدنى من مستوى المعيشة** » (184)، إلا أن ما يعيب هذا التعريف أنه يعتمد بدرجة كبيرة على مفهوم الحد الأدنى ومفهوم مستوى المعيشة ، كما يعتمد بدرجة كبيرة على المجتمع الذي تتم فيه حالة التوصيف.

أما **عبد الرزاق الفارس** فيعرف الفقر قائلا « هناك مكونان مهمان لابد من أن يبرزا في أي تعريف لمفهوم للفقر، وهذان المكونان هما مستوى المعيشة، والحق في الحصول على حد أدنى من الموارد. ومستوى المعيشة يمكن التعبير عنه بالاستهلاك لسلع محددة، مثل الغذاء والملابس أو السكن، التي تمثل الحاجات الأساسية للإنسان والتي تسمح بتصنيف أي فرد لا يحققها ضمن دائرة الفقر. أما الحق في الحصول على الحد الأدنى من الموارد، فهو لا يركز على الاستهلاك بقدر تركيزه على الدخل، أي الحق في الحصول على هذه الحاجات أو القدرة على الحصول عليها». (185)

أما الفقر حسب تعريف لجنة الأمم المتحدة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية هو « ظرف إنساني يتسم بالحرمان المستدام أو المزمن من الموارد، والمقدرات والخيرات والأمن والقوة الضرورية للتمتع بمستوى لائق للحياة، وغيرها من الحقوق المدنية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية». (186)

أما مدرسة الإمكانات المتاحة وحسب زعيمها Amartya Sen فإنها تنطلق في تعريف الفقر من مصطلح الإمكانيات المتاحة أو الطاقات الكامنة Capabilities الذي يشير إلى مدى الحريات المتاحة أمام الفرد للتعبير عن ذاته، ومصطلح النتائج المتحققة أوالتوظيفات Functionings الذي يصف نوع أو شكل النتائج المنتظرة أو التي يمكن الوصول إليها من خلال الإمكانيات المتاحة للفرد. فمستوى المعيشة اللائق لفرد معين يمكن النظر إليه من خلال نوعية الحياة التي يعيشها ذلك الفرد والتي تتألف بدورها من

---

(183) هورست أفهيلد، **اقتصاد يغدق فقراً: التحول من التكافل الاجتماعي إلى المجتمع المنقسم على نفسه**، ترجمة: عدنان عباس علي، [(الكويت): الكتاب رقم 335 من سلسلة عالم المعرفة، (يناير2007)]، ص 207. جون هيلز، جوليان لوغران، دافيد بياشو، **الاستبعاد الاجتماعي محاولة للفهم**، ترجمة: محمد الجوهري، [(الكويت): الكتاب رقم 344 من سلسلة عالم المعرفة، (أكتوبر2007)]، ص ص 89-92. ستيفن بي جنكير و جون مايكلرايت، **منظور جديد للفقر والتفاوت**، ترجمة: بدر الرفاعي، [(الكويت): عالم المعرفة، الكتاب رقم: 363، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، طبعة 2009]، ص ص 7-43.

(184) البنك الدولي، **تقرير عن التنمية في العالم** ، [(القاهرة): مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1990]، ص41. دبيا نريان، « **الفقر هو انعدام القدرة على التعبير** » ، [(واشنطن): مجلة التمويل والتنمية، صندوق النقد الدولي، المجلد 37، العدد 4 ، (2000)]، ص 18.

(185) عبد الرزاق الفارس، **الفقر وتوزيع الدخل في الوطن العربي** ، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 2001]، ص 22.

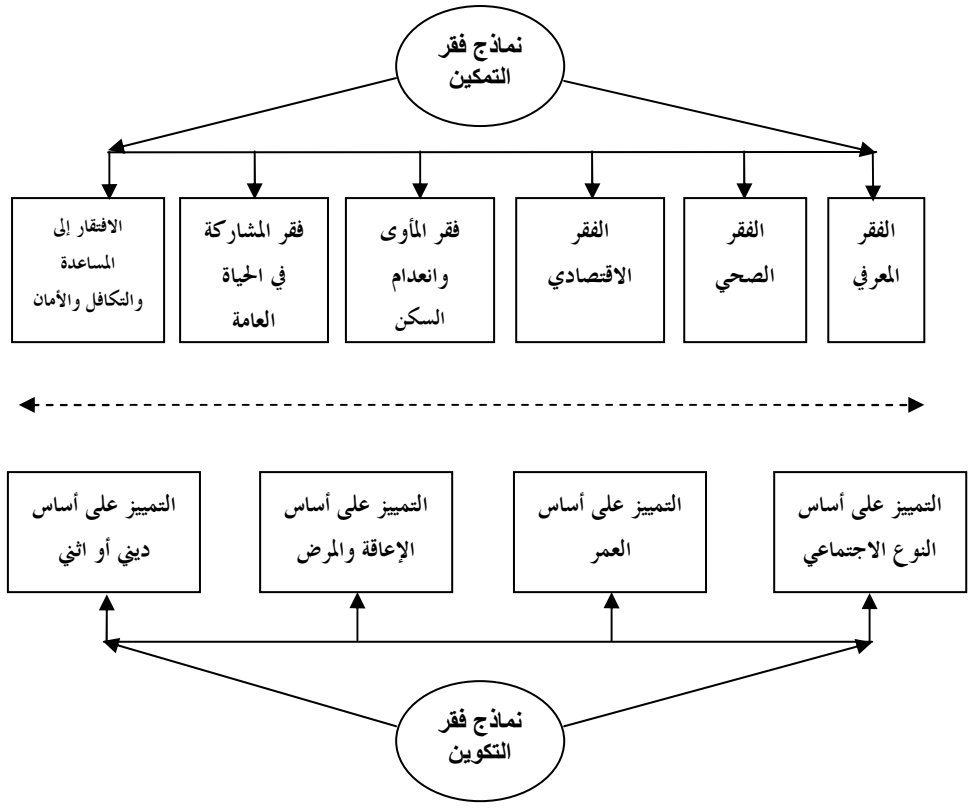
(186) **حقوق الإنسان والصحة استراتيجيات الحد من الفقر**، [منظمة الصحة العالمية، 2010]، ص 6.

النتائج المتحققة المترابطة مع بعضها البعض والمتمثلة في التكوينات المادية للفرد والأعمال أو الأنشطة التي يؤديها Beings And Doings.

تنبع الصلة الوثيقة ما بين الإمكانيات المتاحة أو الطاقة الكامنة للفرد ومستواه المعيشي اللائق من اعتبارين مترابطين مع بعضهما البعض: (187)

الاعتبار الأول:أن مجالات التوظيف التي يمكن تحقيقها أو الوصول إليها عندما تؤلف أو تحدد المستوى المعيشي اللائق لفرد معين، فإن هذا يعني بالتالي أن الإمكانية المتاحة للوصول إلى مجالات التوظيف (أي بمعنى ، التوليفات المتاحة كافة من مجالات التوظيف التي يستطيع فرد معين اختيار المشاركة فيها) سوف تشكل أو تؤلف حرية الفرد– فرص أو مجالات التوظيف الحقيقية المتاحة – في تحقيق أو امتلاك المستوى المعيشي اللائق . **أما الاعتبار الثاني:** فإنه يأخذ صيغة العلاقة المباشرة في جعل المستوى المعيشي اللائق الذي يمكن الوصول إلى تحقيقه يعتمد في حد ذاته على أمكانية التوظيف المتاحة. إن توافر حرية أو فرصة الاختيار يمكن أن تشكل بحد ذاتها جزءاً حيوياً وبالغ القيمة من معيشة الإنسان، أو حياة أي فرد بفرصة اختيار حقيقة من بين عدد من الخيارات الفعلية المتاحة يمكن أن ينظر إليها بكونها، نتيجـــــة لذلك.

ويمكن توضيح مفهوم الفقر من منظور حقوق الإنسان (الحرمان من الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والثقافية) في شكلين أساسيين هما فقر التمكين وفقر التكوين:



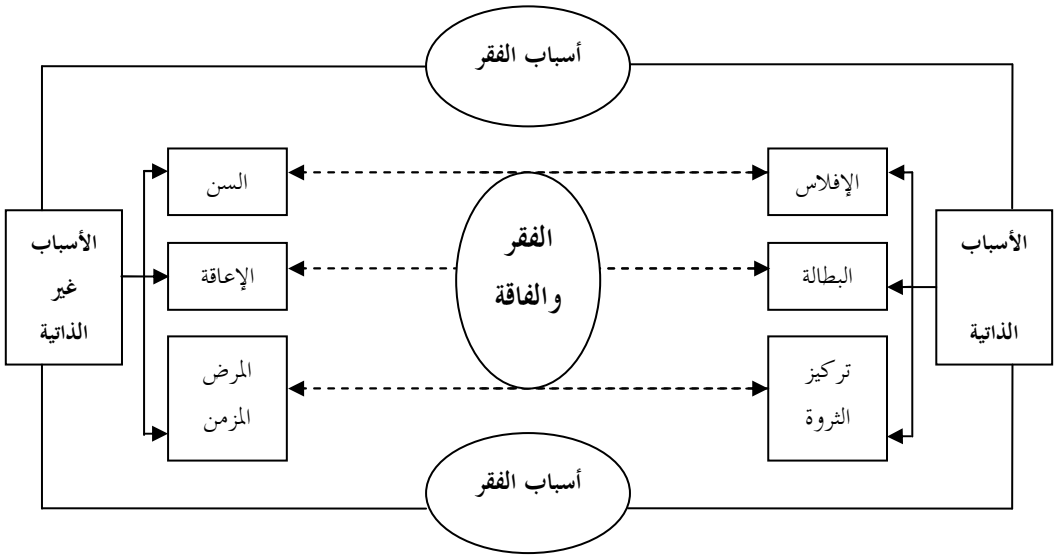
(187) آمال شلال، **دور السياسات الاقتصادية في تفاقم ظاهرة الفقر والغنى**، [(بغداد): بيت الحكمة، طبعة 2001]، ص134. وكذلك:
Amartya Sen, **Inequality Reexamined,** (Harvard University Press, 1997), p 39.
Danielle Zwarthoed, **Comprendre la pauvreté : John Rowls ; Amartya Sen**. (Presses Universitaires de France, 2009), pp 25-47.

الشكل (8): الفقر من منظور حقوق الإنسان

المصدر: كريم محمد حمزة، **الفقر تطور المؤشرات والإطار المفاهيمي**، [المرجع السابق]، ص 19.

والفقر في لغة هو " المكسور فقار الظهر " يقال فقرته الفاقرة أي كسرت فقار ظهره. أما اصطلاحاً فهو عند الحنفية ما يملك دون نصاب الزكاة، وعند المالكية من لا يملك قوت سنة واحدة، أما الشافعية فالفقير عندهم من لا مال له، وذهب الحنابلة إلى أن الفقير هو أشد الناس حاجة ومن لا يملك شيئاً. **(188)**

أما الفقر في الاقتصاد الإسلامي فهو « **عدم القدرة على تحقيق حد الكفاية** »، وداخل هذا التعريف يناقش الفقهاء وعلماء الاقتصاد الإسلامي الوضع على مستويين، **المستوى الأول** (حد الكفاف) حيث يشبع الإنسان حاجاته الضرورية التي تحفظ عليه فقط مجرد البقاء. **أما المستوى الثاني** (حد الكفاية) حيث يتخطى الإنسان المستوى السابق ليصل إلى إشباع حاجات أخرى غير ضرورية لكن لا غنى عنها لتحقيق المعيشة الملائمة.



الشكل (9): أسباب الفقر

ويتضح مما تقدم أن الفقر لا يتمتع بصفة الثبات والجمود بل هو مفهوم حركي يتقمص العديد من الألوان و الأنواع فهناك: **(189)**

- **الفقر المطلق والفقر النسبي:** حيث يعطي المفهوم الأول حداً معيناً من الدخل، وتعتبر الأسرة فقيرة إذا قل دخلها عن هذا الحد. في حين يشير الفقر النسبي إلى الحالة التي يكون فيها دخل الأسرة أقل بنسبة معينة من متوسط الدخل في البلد،

([188]) كمال حطاب، « **دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة مشكلة الفقر** » ، [(أربد): مجلة أبحاث اليرموك: "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، العدد 4 ، (2002)]، ص 1304. عبد السلام حمدان اللوح، محمود هشام عنبر، « **علاج مشكلة الفقر (دراسة قرآنية موضوعية)**»، [(غزة): مجلة الجامعة الإسلامية: "سلسلة الدراسات الإسلامية "، العدد 1 ، (2009)]، ص ص 317-320. وكذلك:
Dr. Mohammad Omar Farooq, **The Challenge of Poverty and the Poverty of Islamic Economics**. Journal of Islamic Economics, Banking and Finance, Journal of Islamic Economics, Banking and Finance. Volume - 4, Number - 2, May - August 2008.pp 35-58.

([189]) شوقي أحمد دنيا، **الإسلام والتنمية الاقتصادية** ، [المرجع السابق]، ص ص 64-65.

وبالتالي تتم المقارنة في هذه الحالة بين فئات المجتمع المختلفة من حيث مستويات المعيشة.

- **الفقر الثابت والفقر المؤقت:** الفقر الثابت هو فقر جماعي وهيكلي، أما الفقر الطارئ فهو ناجم عن أزمة اقتصادية أو سياسية أو أمنية أو كوارث طبيعي.

- **الفقر الاقتصادي:** ويعني عدم قدرة الفرد على إكتساب المال وعدم قدرته على الاستهلاك وعلى التملك والوصول للغذاء.

- **الفقر الإنساني:** هو عدم تمكن الإنسان من حقوقه المتعلقة بالصحة والتعليم والتغذية والماء الصالح للشرب والمسكن، هذه الحقوق تعتبر الأساس المحوري في تحسين نوعية الحياة.

- **الفقر السياسي:** يتجلى في غياب حقوق الإنسان والمشاركة السياسية، وهدر الحريات الأساسية، وغياب معايير الشفافية والرقابة، وعدم القدرة على الوصول للمعلومة التي تهم الشأن العام.

- **الفقر الوقائي:** ويتمثل في غياب القدرة على مقاومة الصدمات الاقتصادية والأمنية والخارجية.[190]

والفقر ليس قدراً محتوماً، لا يملك الإنسان معه أي سبيل لدفعه أو للتخلص منه، ذلك أن سبب وجوده يرجع في الأعم الغالب إلى سلوك الإنسان نفسه (الحروب، المديونية، الخارجية، غياب العدالة التوزيعية، الفساد). لكن للفقر أسباب أخرى تتمثل في:

(أ) **الفقر الناتج عن ضعف جسماني**:

لأن هذا الأخير يحول بين الإنسان والكسب، وقد يرجع هذا الضعف لصغر السن أو عدم وجود العائل كما في فئة اليتامى والأرامل والمطلقات، أو يرجع لكبر السن كما هو الحال في فئة المسنين، وقد يكون سببه المرض المزمل أو الشلل التام.

(ب) **الفقر الناتج عن انسداد أبواب العمل والسعي المشروع في وجه القادرين عليه**:

في هذه الحالة يكون الإنسان معافى في صحته و قادراً على العمل ويسعى إليه إلا أن فرصه قليلة.

(ت) **الفقر الناتج عن ضعف الدخل والأجر:**

في هذه الحالة يكون الإنسان مستور الحال، وليس عاطلاً عن العمل ولا عاجزاً عنه، إلا أن دخله لا يكفي للوفاء بحاجاته وحاجات أسرته.[191]

هذه الفئة هي الغالبة في المجتمع الإسلامي، وما يؤسف له أن المجتمع لا يلتفت إليها ولا يحسبها في عداد الفقراء قال سبحانه وتعالى ﴿ **يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ** ﴾.[البقرة:273]

([190]) كريمة كريم، **دراسات في الفقر والعولمة :مصر والدول العربية** ، [(القاهرة): المجلس الأعلى للثقافة، طبعة 2005]، ص 410. محمد عبد الشفيع عيسى، « **نظرة أساسية للفقر وتوزيع الدخل في المجتمع العربي (إطار منهجي للسياسات ومقاربة كمية)** » ، [(بيروت): مجلة بحوث اقتصادية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 46، (2006)]، ص 31.

([191]) سالم توفيق النجفي، أحمد فتحي عبد المجيد، **السياسات الاقتصادية الكلية والفقر – إشارة خاصة إلى الوطن العربي** ، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 2008]، ص 63.

من هنا يتبن لنا أن الهدف من محاربة الفقر في الإسلام ليس إعطاء الفقير أكيالاً أو أوزاناً من الحبوب أو قطعاً من النقود، إنما تحقيق مستوى لائق للمعيشة، لائق به بوصفه إنساناً كرمه الله واستخلفه في الأرض ولكونه مسلماً ينتسب لدين العدل والإحسان.[192]

ثانيا- دور الزكاة وفي حل مشكلة الفقر:

تقوم الزكاة بتقليص حجم الفقر وتجفيف منابعه سواء كان الفقر راجع لأسباب ذاتية أو مرده أسباب غير ذاتيه، وهذا ما سنوضحه على النحو التالي:

(أ)- معالجة الأسباب الذاتية للفقر:

إن فئة كبار وصغار السن الذين لا يجدون عائلاً، وكذلك ذوو الاحتياجات الخاصة تشترك جميعها في أنها عاجزة عن الحصول على دخل يضمن لهم المستوى اللائق من المعيشة ومن ثم فإنهم يندرجون ضمن مصرف الفقراء وبالتالي يجب على بيت مال الزكاة إعطائهم ما يكفيهم.

إلا أن طبيعة الإنفاق عليهم من أموال الزكاة قد تختلف من فئة إلى أخرى، فالإنفاق فمثلاً على كبار السن يجب أن يتركز على تلبية حاجاتهم الاستهلاكية كالمأكل والمشرب والمسكن والتأمين الصحي والخادم وغير ذلك من المتطلبات التي تعتبر ضرورية لتأمين مستوى لائق لهم من العيش. ومن ثم فإن الأثر الناجم عن الإنفاق على هذه الشريحة هو زيادة حجم الطلب الاستهلاكي في المجتمع، إلا أنه ولصغر حجم هذه الشريحة يصعب القول أن هذا الأثر قد يكون كبيراً بالدرجة التي يمكن أن تؤثر سلباً على الأثر العام للزكاة وهو تعبئة الطاقات البشرية في المجتمع.[193]

أما فئة صغار السن فلاشك أن الإنفاق عليها يجب أن يكون له بعداً أكبر من مجرد إشباع حاجتها الاستهلاكية، إذ يجب أن يأخذ في الاعتبار حماية هؤلاء الصغار من الانحراف وضمان التنشئة الصالحة لهم، وبالتالي يجب أن يتوزع الإنفاق على تلبية حاجاتهم المادية المعنوية، كالتعليم والتأهيل والتدريب والدعم المادي لهم ليتمكنوا من إنشاء مشاريع تضمن لهم العيش الكريم إن صاروا من أصحاب الحرف.

أما ذوي الحاجات الخاصة فإن طبيعة الإنفاق عليهم من أموال الزكاة يجب أن تعتمد على حالتهم فإن كانت ميئوس منها فإن موارد الزكاة يجب أن تضمن لهم كافة متطلباتهم الاستهلاكية من مأكل ومشرب ومسكن وعلاج، أما إن كانت إعاقتهم مؤقتة أو أنهم قد يصبحوا قادرين على العمل فإن واجب بيت مال الزكاة أن يضمن لهم تلبية حاجاتهم الاستهلاكية والعمل على إعادة تأهيلهم وتدريبهم وتعليمهم واكتشاف مواهبهم وتنميتها حتى يصبحوا قادرين على الانخراط في فئة المنتجين في المجتمع ومن ثم يحققوا لأنفسهم المستوى اللائق للحياة.[194]

([192]) سامي نجدي الرفاعي، « **دراسة تحليلية لآثار تطبيق فريضة الزكاة على تعظيم العائد الاقتصادي والاجتماعي** » بحث مقدم للمؤتمر السنوي الثالث لجامعة المنصورة:« **المنهج الاقتصادي في الإسلام بين الفكر والتطبيق**»، [(المنصورة): مطبوعات جامعة المنصورة، المجلد 3، طبعة (1983)]، ص 1706.

([193]) أحمد النجار وأخرون، **مئة سؤال ومئة جواب في البنوك الإسلامية** ، [(القاهرة): مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، طبعة 1410هـ]، ص ص 37-38.

([194]) يوسف القرضاوي، **مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام** ، [(بيروت): مؤسسة الرسالة، طبعة 1984]، ص ص 29-31. وكذلك:

Hossain, Monowar, **Zakat Based poverty eradication in Bangladesh: The Millennium Development Goal is exceed able(**Institute of Hazrat Mohammad . Dhaka ،Bangladesh, 2005), p 125.

(ب)- دور الزكاة في معالجة الأسباب غير الذاتية للفقر:

وهي الأسباب التي لا تكون ناجمة عن عجز عضوي عند الإنسان وإنما عن ظروف خارجة عن إرادته، ويمكننا القول أن هذه الأسباب ناشئة أصلاً عن مشاكل اقتصادية وهو ما يجعل دور الزكاة في معالجة هذه الأسباب ذو طبيعة اقتصادية بالأساس. [195]

ففي حالة الإفلاس مثلاً، من المتوقع أن يواجه الإنسان ظروف طارئة تجعله يفقد ما يملك من ثروة وبالتالي يصبح غير قادراً على العمل ومن ثم يصبح فقيراً؛ ويكمن دور الزكاة في إعطائه من الحصيلة الزكوية مما يمكنه من العودة لمزاولة نشاطه المهني أو الصناعي أو التجاري. والأثر الناجم عن هذا الدور هو إعادة تأهيل تلك الطاقات لتعاود إنتاجها وعطائها بما يكفل تحقيق النفع لها وللمجتمع الذي تعيش فيه. [196]

أما في حالة البطالة فيختلف دور الزكاة في معالجتها بحسب اختلاف نوعها، فمثلاً ليس للزكاة دور في معالجة البطالة الاختيارية إذ أنها لا تجب على من توفر له عمل وهو قادر عليه. إلا أن دورها يبرز بوضوح في معالجتها لمشكلة البطالة الموسمية أو البطالة الهيكلية حيث أنها تعيد تأهيل العاطلين عن العمل وتدريبهم من أجل إكسابهم مهارات تمكنهم من العودة إلى سوق العمل، أو احتوائهم في مشاريع تتناسب وقدراتهم؛ وهو ما يعني أن الأثر المباشر للزكاة من خلال معالجتها لمشكلة البطالة باعتبارها أحد أهم أسباب الفقر في المجتمع هو إعادة تشغيل تلك الطاقات العاطلة بما يمكنها من تحقيق دخل يضمن لها المستوى اللائق من المعيشة.

الفرع الثاني: دور الزكاة في محاربة البطالة و تشجيع الاستثمار

تعد البطالة من أخطر المشاكل التي تواجه معظم دول العالم على اختلاف أنظمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتظهر في الدول النامية والمتقدمة اقتصادياً على حد سواء لاسيما الدول الإسلامية، وهي بهذا ظاهرة مرضية تنخر في الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والأمني للدول. [197]

كما أن للبطالة آثار من طبيعة فردية، فعلى المستوى النفسي والاجتماعي يشعر الفرد بأن له حقاً في العمل ولكنه لا يستطيع الحصول عليه مما يجعله يحس بالألم والإحباط وغياب العدالة وهو ما يدفعه أحياناً إلى ارتكاب الجريمة، أو البحث عن مهن حقيرة لا تمت للإسلام بصلة كالبغاء أو التسول والتشرد. أما على المستوى السياسي فإن البطالة تزيد من نسبة العزوف عن المشاركة الشعبية في تسيير الشؤون

([195]) محمد فتحي الدريني، «**المصالح العامة للأمة والدولة، هل تعد مصرفاً من مصارف الأموال الزكوية شرعاً** » بحث مقدم لندوة: « **الزكاة والتكافل الاجتماعي في الإسلام**»، [(عمان): المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - مؤسسة آل البيت-، طبعة 1995]، ص 299. قطب إبراهيم محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز**، [(القاهرة): الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة 1988]، ص ص 69-79.

([196]) يوسف القرضاوي، « **إتباع سياسة الإغناء بالزكاة** » ، [(دبي): مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلامي: العدد 13 ، (1402ه)]، ص 14. أحمد العوران، « **االدور الاقتصادي التنموي للزكاة من خلال معالجتها لقضية الفقر**»، [(عمان): مجلة دراسات،الجامعة الأردنية، المجلد: 26، العدد الأول، 1999]، ص 9.

([197]) سمير عبده، **البطالة المقنعة في الوطن العربي** ، [(دمشق): دار طلال للدراسات والترجمة، طبعة 1984]، ص ص 10-11.

العامة، مما يجعل كل حكومة ناقصة للمشروعة باعتبار أن البطالين يكون أغلبهم مقاطعين للعمليات الانتخابية[198]

وعليه سنتطرق إلى تحديد مفهوم البطالة، ثم إلى تبين الدور المحوري الذي تلعبه الزكاة في توفير مناصب الشغل والمساهمة في التقليل من نسبة العاطلين عن العمل، وهذا عن طريق تشجيع الاستثمار الهادف إلى خلق فرص العمل.

أولا- مفهوم البطالة:

على الرغم من شيوع استخدام لفظ البطالة في مجال الدراسات الاقتصادية والاجتماعية، إلا أنه لا يوجد اتفاق بين الاقتصاديين بشأن تحديد ماهيته، فحسب راشد البراوي البطالة هي « عدم توافر فرص العمل للعمال القادرين على العمل والراغبين فيه والباحثين عنه » [199]، حسام الدين الأهواني فيرى أن البطالة هي « التوقف – غير الإرادي – والممتد عن العمل، والذي يرجع إلى استحالة العثور عليه ».[200]

مما تقدم يتبين أنه يجب توفير ثلاثة شروط أساسية ليكون الفرد في حالة بطالة هي: (أ)- أن يكون الفرد دون عمل بأجر أو لحسابه الخاص. (ب)- أن يكون الفرد راغباً في العمل بأجر أو لحسابه الخاص. (ت)- أن يكون الفرد باحثاً بشكل جدي عن العمل.[201]

ثانيا- دور الزكاة في خلق مناصب الشغل:

كره الإسلام البطالة وحث على العمل، وعد السعي عبادة وجهاداً في سبيل الله إذا صحت فيه النية وروعيت فيه الأمانة والإتقان. ويختلف موقف الإسلام إزاء البطالة بحسب أسبابها وحالاتها، وميز الفقهاء بين نوعين من البطالة:

(أ)- البطالة الإجبارية: وهي التي تفرض على الإنسان، ولا يكون له فيها اختيار، وقد يرجع هذا النوع من البطالة إلى عدم تعلم الفرد مهنة أو صنعة في الصغر يكسب منها معيشته، أو يكون قد تعلم مهنة وكسد نشاطها للتطور الصناعي والتكنولوجي، أو قد تكون له مهنة رائجة ومطلوبة في سوق العمل إلا أنه لا يستطيع أن يشتري أدواتها والمواد الأولية لمباشرة عملية الإنتاج. هنا تأتي الزكاة كآلية تمويلية تعطي كل ذي تجارة أو حرفة مقدار ما يشتري به آلات وأدوات العمل، أو مقدار رأس المال لمباشرة التجارة والعمل في الأسواق.[202]

(ب)- البطالة الاختيارية: وهي بطالة من يقدرون على العمل مع توافره، ولكنهم يختارون الكسل عن العمل، والأخذ من الحياة دون العطاء، و الاستهلاك دون الإنتاج.

([198]) جمال حسن أحمد عيسى السراحنة، **مشكلة البطالة وعلاجها، دراسة مقارنة بين الفقه والقانون** ، [(بيروت): اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 2000]، ص ص 83-84. أدونيس العكرة، **الإرهاب السياسي بحث في أصول الظاهرة وأبعادها الإنسانية**، [(بيروت): دار الطليعة للطباعة والنشر، طبعة 1983]، ص ص 64-65.عاطف عبد الفتاح عجوة، **البطالة في العالم العربي وعلاقتها بالجريمة**، [(الرياض): جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، طبعة 1406ه]، ص 23.

([199]) راشد البراوي، **الموسوعة الاقتصادية** ، [(جدة): دار الشروق، طبعة 1399ه]، ص94.

([200]) حسام الدين الأهواني، **أصول قانون التأمين الاجتماعي** ، [(القاهرة): دار المجد للطباعة، طبعة 1992]، ص307.

([201]) جمال حسن أحمد عيسى السراحنة، **مشكلة البطالة وعلاجها، دراسة مقارنة بين الفقه والقانون** ، [المرجع السابق]، ص 50. وكذلك منظمة العمل العربية، **التقرير السنوي لمكتب العمل العربي**، مكتب العمل العربي، [(القاهرة): جامعة الدول العربية، طبعة 1986]، ص39.

([202]) يوسف القرضاوي، **دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية وشروط نجاحها** ، [المرجع السابق]، ص ص 13-16. سعيد مرطان، **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام** ، [(بيروت): مؤسسة الرسالة، طبعة 1406ه]، ص 184. إبراهيم النعمة، **العمل والعمال في الفكر الإسلامي**، [(جدة): الدار السعودية للنشر والتوزيع، طبعة 1405ه]، ص86. أحمد يوسف، **أحكام الزكاة وأثرها على الاقتصاد**، [(القاهرة): دار الثقافة، 1991]، ص 144.

هؤلاء لا حق لهم في الزكاة، حيث إن منح الزكاة لمثل هؤلاء يزيد من البطالة، ويعطل القدرات الإنتاجية لأفراد المجتمع ويحد مما يمكن أن يحصل عليه مستحقو الزكاة الحقيقيون. (203)

ثالثا- دور الزكاة تشجيع الاستثمار:

تبين لنا أن الزكاة أنجع وسيلة لعلاج مشكلة الفقر من زاوية أنها حق محدد من قبل الله تعالى في أموال الأغنياء بما يكفي حاجة الفقراء ويكفل دوامها وانتظامها، ومن زاوية أخرى تعد الزكاة أفضل الآليات المحاربة للبطالة وتحقيق الاقتدار والكرامة الإنسانية. غير أن أثارها لا تتوقف عند هذا الحد، بل لها جملة من المنافع التي تصيب الاستثمار مباشرة كونها تزيد من حجم الاستثمار وتضمن استدامته، وهذا ما نعرض له على النحو التالي:

(أ)- الزكاة وزيادة على الاستثمار:

من حكمة الله تعالى في تشريعه لفريضة الزكاة أن فرق بين زكاة المال الجامد أ والخامل وبين زكاة المال المستثمر. فزكاة المال الجامد تأخذ من أصل رأس المال، أما زكاة المال المستثمر فتأخذ في معظم الأحوال على نمائه فقط. فالزكاة إذن دافعاً قوياً لتشغيل الأموال واستثمارها، لأن بقاء هذه المدخرات دون تشغيل يجعلها تتناقص، أما في حالة تشغيل الأموال فإن الزكاة تغترف من وعاء النماء وليس من أصل الأموال. (204)

(ب)- الزكاة ضمان لاستدامة الاستثمار:

من ضمن مصارف الزكاة، مصرف الغارمين، قال الله تعالى﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾. [التوبة: 60] والغارمون هم الذين ركبهم الدين، وليس لهم قدرة على الوفاء به، ولم يكن دينهم في معصية.

ويتسع هذا البند ليشمل من احترف التجارة وغرقت بضاعته في عرض البحر أواحترق متجره أو اتلف مصنعه، أو تعرض لخسارة كبيرة وديون يعجز عن سدادها نتيجة دخوله في مجال إنتاج سلعة جديد يتطلبها المجتمع الإسلامي. ومن ثم فكل من تنزل به خسارة مالية بسبب جائحة أو حريق أو سيل أو دين في غير معصية، وكذلك كل من يتعرض لإملاق وفاقة بعد غنى ويسر يأخذ من سهم الغارمين أو من بيت المال ما يعوض به خسارته وما يذهب به دينه ويؤمن له مستوى عيشه الذي كان ينعم به قبل أن يتعرض لما تعرض إليه. (205)

ويترتب على إعمال سهم الغارمين، كمصرف محوري من مصارف الزكاة النتائج التالية:

---

(203) يوسف القرضاوي، **دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية وشروط نجاحها** ، [المرجع ذاته]، ص 15. أحمد إبراهيم منصور، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة**، [المرجع ذاته]، ص 210.

(204) أبو بكر الصديق متولي، شوقي شحاته، **اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي** ، [(القاهرة): مكتبة وهبة، طبعة 1983]، ص ص27-28. عوض الكفراوي ، **الرقابة المالية في الإسلام** ، [(الإسكندرية): مؤسسة شباب الجامعة، طبعة 1983]، ص 116. نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، [المرجع السابق]، ص ص 252-257.

(205) عبد السميع المصري، **التأمين الإسلامي بين النظرية والتطبيق**، [(القاهرة): مكتبة وهبة، طبعة 1980]، ص ص 67-68. نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، [المرجع ذاته]، ص 81. المرسي سيد حجازي، « **الزكاة والتنمية في البيئة الإسلامية** » ،[(الرياض): مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، المجلد 17 العدد 2، 1425هـ]، ص ص 10-11.

(أ) يشجع هذا السهم تفعيل **القرض الحسن** لأن المقرض للقرض الحسن يضمن سداد مبلغ القرض، كونه عالماً أنه لا يضيع شيء من ماله.

(ب) يؤدي هذا السهم إلى شيوع التضامن في المجتمع و زيادة انتماء الأفراد للوطن.

(ت) يساهم هذا السهم في زيادة الإنتاج الزراعي والصناعي وتحسين نوعيته، لأنه يعد الضمان الأساسي في وجه المخاطر الناتجة عن تجديد سلاسل الإنتاج التي تتطلب تكنولوجيات جديدة.

(ث) يساعد سهم الغارمين في خلق مناصب شغل وفي الحفاظ عليها ذلك أنه مصرف يعوض أصحاب الحرف والمصانع خسارتهم التجارية والصناعية، وهو ما يمكنهم من الاستمرار في النشاط الحرفي والصناعي وبالتالي بقاء مستوى التشغيل على حاله في وحداتهم الإنتاجية الصغيرة.

المطلب الثالث: الزكاة وتحقيق الأمن

تعد الزكاة من وجهة نظر الكثير من الفقهاء والمتخصصين في الاقتصاد الإسلامي المؤسسة المركزية للضمان الاجتماعي في الإسلام، والأداة الأولى من أدوات التكافل الاجتماعي؛ وهذا ما يجعلها في النهاية آلية لتحقيق الأمن بمختلف أبعاده ومستوياته. وبنظرة سريعة إلى مصارفها يتجلى لنا بوضوح الدور الكبير الذي تؤديه الزكاة في تحقيق الأهداف الإنسانية للمجتمع المسلم وهو ما يدفعنا إلى القول أن للزكاة آثاراً كبيرة على المجتمع لا يمكن إغفالها، وأهم هذه الآثار:[206]

أولا- تفعيل العلاقات الاجتماعية: للزكاة دور كبير في تنمية العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي من خلال معالجتها لآفة التحاسد و آفة التخاصم وفساد ذات البين. فأما آفة التحاسد والتباغض فدور الزكاة في مطاردتها يتمثل في غرس قيم المحبة بين الفقراء والأغنياء إذ أن القلوب قد جبلت على حب من أحسن إليها. وفيما يتعلق بآفة التخاصم وفساد ذات البين فإن المخصصات المعتمدة من موارد الزكاة تحت بند الغارمين، والذي من مقتضياته دفع ما يقتضيه الصلح بين متخاصمين أو بين أسرتين من تعويضات وديات حتى تخمد الفتنة وتنتشر السكينة ويعم الأمن والاستقرار.[207]

ثانيا- القضاء على التفاوت الطبقي: الزكاة من خلال معالجتها لمشكلة الفقر تعمل على توسيع قاعدة التملك وتكثير عدد الملاك وتحويل أكبر عدد من الفقراء المعوزين إلى أغنياء مالكين من خلال إخراجهم من دائرة الحاجة إلى دائرة الكفاية الدائمة انطلاقا من عدم تركز الثروة، قال الله عز وجل ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾. [الحشر: 7]

([206]) عثمان حسين عبد الله، **الزكاة الضمان الاجتماعي الإسلامي** ، [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 1989]، ص167. عبد الحميد براهيمي، **العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي** ، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 1997]، ص ص 111-167.

([207]) غازي عناية، **الإستخدام الوظيفي للزكاة في الفكر الاقتصادي الإسلامي** ، [(بيروت): دار الجيل، طبعة 1989]، ص ص 55-59. المرسي سيد حجازي، « **الزكاة والتنمية في البيئة الإسلامية** » ، [المرجع نفسه]، ص 17.

ثالثا- نشر الأمن في المجتمع: تعمل الزكاة على تحقيق الأمن الاجتماعي كونها تقلل تكاليف محاربة الجريمة بتوفر فرص عمل وتوظيف العاطلين ومن ثم تحقق لهم الاقتدار والتمكين الإنساني. كما أنها تجتث دواعي الحسد والضغينة من نفوس الفقراء لأن حقهم في مال الأغنياء وصل إليهم بطيب خاطر. (208)

رابعا- محاربة الهجرة: تعمل الزكاة عن طريق قاعدة التوطين التي توجوب صرف الحصيلة الزكوية على الفئات والأفراد القاطنين في المنطقة التي تمت جبايتها منها، في منع هذه الفئات والأفراد من الهجرة إلى مناطق أخرى دخل الوطن الواحد أوخارج الوطن. (209)

خامسا- تحقيق الكرامة الإنسانية: الزكاة حق أصيل الفئات الواردة على سبيل الحصر في قول الله تعالى ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾. [التوبة:60] يأخذونها من مال الأغنياء دون أن تمس كرامتهم أو تمتهن إنسانيتهم.

المبحث الثالث: دور مؤسسة الوقف في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة

الوقف فكرة إنسانية قديمة وجدت لدى ديانات ومعتقدات مختلفة، ولما جاء الإسلام أقر أصل الوقف واعترف به ونظمه بطريقة تكفل توافقه مع مقاصد الشريعة الإسلامية وسائر النظم الإسلامية. ويرجع هذا الإقرار والاعتراف إلى ما أثبتته التجارب التاريخية في نشاط المؤسسات الوقفية التي لعبت دوراً متميزاً وفعالاً في المجتمعات الإسلامية.

وإذا كان الوقف ملمح إنساني عام تبنته نظم قانونية كثيرة كان لكل منها نسقه الخاص في التعامل معه، إلا أن ذلك لا يعني أنه فكرة انتقلت من قانون إلى أخر أو

([208]) بمقابل الزكاة في المنظور الإسلامي، فإن هناك اتجاه في العلم الغربي يشجع العطاءات والهبات **don** التي تقدم للفقراء حتى يتحقق لهم التمكين الإنساني ويستتب الأمن. في هذا الخصوص:

Philippe Chanial, **Donner aux pauvres .** In: **la société vue du don manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée**. sous la direction de Philippe Chanial.(ÉDITIONS LA DÉCOUVERTE/M.A.U.S.S. 2008), pp.272-275. Marcel Hénaff**. L'éthique catholique et l'esprit du non-capitalisme.** In: **la société vue du don manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée**. sous la direction de Philippe Chanial. Ibid, p 498.

Marcel Hénaff, « **Univers marchand, univers du don et question de la vérité** », La_Revue، n° 4, www.lrdb.fr, mis en ligne en mai 2010.

([209]) للهجرة ثلاثة مستويات متباينة، المستوى الأول: يتمثل في انتقال بعض الفئات داخل إقليم الدولة الواحدة لقلة فرص العمل أو للفقر أولمحدودية الخدمات في الأقاليم الأصلية، ويؤدي هذا النوع من الهجرة إلى نشوء ما يعرف بظاهرة التركيز الحضري في تخوم المدن الكبرى مما يؤدي إلى إنتشار الجريمة وشيوع أمراض الفقر وتفشي الأمية وغياب أدنى مقومات الحياة الإنسانية – الماء، البيئة الصحية والنظيفة، الصرف الصحي. أما المستوى الثاني: فيتمثل في الحركة السكانية خارج إقليم الدولة، سواء خرج بعض مواطنيها للعمل في الخارج أو دخل مواطني دول أخرى للعمل على إقليمها، ولا يخفى خطر هذه الهجرة على الأمن الثقافي والهوية الوطنية. أما المستوى الثالث: والذي لا يعد أقل خطورة من المستويين السابقين فيتمثل في استنزاف العقول وهجرة الكفاءات إلى خارج حدود الدولة. والخسارة هنا ذات أبعاد متعددة، فمن جهة يضيع الإستثمار في تكوين رأس مال بشري دون الاستفادة منه، ومن جهة أخرى تبقى التبعية العلمية والتكنولوجية للدول المستقبلة لهذه الفئة. نادر فرجاني، **الهجرة إلى النفط: أبعاد الهجرة للعمل في البلدان النفطية وأثرها على التنمية في الوطن العربي** ، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، 1984]، ص 32.

استعارها قانون لاحق عن قانون سابق، لذا فإن للوقف في الإسلام خصوصية تتمثل في ارتكازه على أسس عقائدية ودينية، وارتباطه بالكليات الخمسة للشريعة. [210]

ويحقق الوقف باعتباره عملاً من أعمال البر والخير التي يؤديها الإنسان المسلم بمحض إرادته واختياره أهداف عدة تتمثل في خدمة الجماعة ، والقيام بواجب التعاون والتكاتف بين أفراد الأمة الإسلامية على سبيل الدوام، مما يفضي إلى خلق حركية لتمكين الفقراء ، والعاطلين عن العمل، والمرضى، وذوي الاحتياجات الخاصة من أبناء الجيل الواحد، والأجيال القادمة.

وما يزيد من أهمية و فعالية المؤسسات الوقفية بمعناها الواسع في تجسيد التنمية الإنسانية المستدامة هو تصاعد موجة ما يسمى بالقطاع الثالث "القطاع الخيري"، فمع القطاع العام والقطاع الخاص يقف القطاع الخيري شامخاً باعتباره مرشحاً لمزاحمة القطاعين السابقين في إدارة دفة المجتمع بمختلف مؤسساته المدنية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية والتربوية؛ لأنه يملك ثقة الجماهير التي يفتقدها في الغالب القطاعان السابقان من جهة و لاختلاف مقاصد وغايات ووسائل كل قطاع من جهة ثانية، وكونه يلمس الحاجات الإنسانية الفطرية لدى الفرد نفسه وينمي الشعور والتعاطف مع الآخرين من جهة ثالثة، ومن جهة أخيرة فإن الوقف يبتعد عن طرق التسيير البيروقراطي التي تحكم القطاعين العام والخاص (لأن التسيير البيروقراطي يؤدي إلى عرقلة مسارات للتنمية وتغييب الإنصاف والعدل بين الناس) وهذا ما جعله يكسب ثقة إضافية على المستويين المحلي والدولي. [211]

لذا لا عجب أن ينظر الكثير من الباحثين إلى نظام الوقف باعتباره أحد الآليات المهمة لتحقيق التنمية الإنسانية المستدامة ، خاصة بعد أن أفل نجم دولة الرفاه في شتى مناطق العالم، وسحبت الدول يدها من ميادين الخدمة الاجتماعية التي كانت توجه للطبقات الأكثر فقراً وتهميشاً.

وبغية تلمس مساهمة الوقف الإسلامي في تحقيق التنمية، وجب علينا التطرق إلى مدلول الوقف ودوافعه في الإسلام (المطلب الأول) ، ثم تلمس الدور الذي يحدثه في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة (المطلب الثاني)، وأخيراً تقديم تصورات لتطوير المؤسسات الوقفية تحقيقاً لاستدامة أعمال الخير واستمرار تمكين الأجيال القادمة (المطلب الثالث).

المطلب الأول: مدلول الوقف ودوافعه في الإسلام

الوقف ملمح إنساني عام عرفته أغلب الحضارات ونصت عليه ونظمته جل القوانين، لذا فإن محاولة تعريفه وبيان أسسه، وغاياته وتحديد علاقته بالدولة والمجتمع

([210]) في هذا المعنى: بيتر مولان، « **الوقف وأثره على الناحية الاجتماعية: عبر من التجربة الأمريكية في استعمال الأوقاف الغربية**»، [(أبوظبي): ورقة بحثية مقدمة لندوة: **الوقف الإسلامي**، كلية الشريعة والقانون، منشورات جامعة الإمارات العربية المتحدة، طبعة 1998]، ص 257. إبراهيم محمود عبد الباقي، **دور الوقف في تنمية المجتمع المدني، نموذج الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت**،[(الكويت): الأمانة العامة للأوقاف، طبعة 2006]، ص 105.

([211]) إبراهيم بن علي الملحم، **إدارة المنظمات غير الربحية** ، [(الرياض): منشورات جامعة الملك سعود، طبعة 1425هـ]، ص52.

المدني في الإسلام تصبح أولوية ملحة، حتى نتمكن من تمييزه عن سائر النظم المشابهة له في القانون المقارن.

الفرع الأول: تعريف الوقف

الوقف لغةً من الوقوف المخالف للجلوس، والوقف والحبس بمعنى واحد، يقال: حبسه أي أمسكه عن وجهه، والحبس بالضم يعني ما وقف. أما شرعاً فقد اختلف الفقهاء، قديماً وحديثاً في معنى الوقف، ولم يتفقوا على تعريف موحد له، نظراً لاختلاف اجتهاداتهم في القياس عليه. ويرجع البعض سبب هذا الاختلاف، **أولاً** إلى اختلاف سابق بينهم حول تحديد طبيعة العقد ذاته من حيث اللزوم وانتقال الملك وما إلى ذلك، **وثانياً** إلى الاختلاف في انتقال أحاديث وآثار واردة في تشريع الوقف إلى بعض الأئمة بطريق سليم دون البعض الآخر، وكذا اختلافهم في فهم ما تدل عليه تلك الأحاديث والآثار.[212]

و بغية فض الخلاف الفقهي المذكور في تحديد معنى الوقف شرعاً، سعى بعض الفقهاء المعاصرين إلى تجاوز هذه الفروق، وانتهوا إلى أن الوقف هو:« منع التصرف في رقبة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء وانتهاء ».[213]

وتجدر الإشارة إلى أن هناك اتجاهاً آخذاً في الانتشار بين الفقهاء المعاصرين يميل إلى توسيع مفهوم الوقف ليشمل كل مال، بدل أن يبقى محصوراً في إطار العين التي لا تشمل إلا العقارات والمنقولات، والوقف وفقاً لهذا الاتجاه هو:**« تخصيص مال معين ليصرف من ريعه على جهة معينة».**[214]

الفرع الثاني: دوافع الوقف

الوقف في النظام الإسلامي صدقة جارية المراد منها استدامة الثواب والقرب من الله عن طريق الإنفاق في وجوه البر والخير على اختلاف أنواعها وتعدد مجالاتها، قال الله تعالى ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾.[البقرة:261] إلا أن الصدقة يشترك

([212]) أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق وظبط: عبد السلام محمد هارون، المجلد السادس، [(بيروت): دار الجيل، طبعة 1991]، ص14. المرسي سيد حجازي، « **دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في البيئة الإسلامية** » ،[(الرياض): مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، المجلد 19 العدد 2، 1426 هـ]، ص ص 61-62. العياشي فداد، محمود أحمد مهدي، **الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي** ، [(جدة): المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب- البنك الإسلامي للتنمية-، طبعة 1995]، ص ص 11-16. محمد مصطفى شلبي، **أحكام الوصايا والأوقاف**، [(بيروت): دار النهضة العربية، طبعة 1975]، ص ص303-307.

([213]) علي محمد جمعة، « **الوقف وأثره التنموي** »، [(الكويت): ورقة بحثية مقدمة لندوة: **الوقف وأثره التنموي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة 1993]، ص ص 92-93. أحمد أبو زيد، **الوقف الإسلامي، تطوير أساليب العمل وتحليل بعض نتائج الدراسات الحديثة**،[(الكويت): الأمانة العامة للأوقاف، طبعة 2000]، ص 4.

([214]) محمود محمد عبد المحسن، **تثمير ممتلكات الأوقاف**، [(جدة): المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب- البنك الإسلامي للتنمية-، طبعة 1984]، ص ص 330-332.

فيها الوقف مع ما غيره من التصرفات المشابهة، فالزكاة صدقة لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.[التوبة:60] لكن ما يميز الزكاة عن الوقف هو: [215]

(أ)- أن الزكاة فريضة على كل مسلم متى توافرت شروطها وعند الامتناع عن أدائها يجوز لولي الأمر إجبار تاركها على تقديمها، بينما صدقة الوقف تكون تطوعاً أي برغبة الإنسان ولا يستطيع أحد أن يجبره عليها .

(ب)- الزكاة فرض على المسلمين فقط، بينما الوقف يجوز أن يتم من غير المسلم في ديار الإسلام شريطة ألا يكون فيه معصية كالوقف على الفقراء والمساكين من المسلمين أو غير المسلمين.

(ت) – بين الشارع الحكيم مصارف الزكاة على وجه التحديد فلا يجوز إنفاقها إلا في تلك الأوجه المحددة، بينما تجوز صدقة الوقف في جميع أوجه الخير والبر والإحسان.

هذا الأصل هو الذي يميز الوقف عن غيره من الصدقات، وهذه من حكمة الله تعالى إذ لم يحصر الوقف في مجال معين وإنما وضع له نطاقاً واسعاً يشمل كافة جوانب الخير والبر والإحسان، وهي بطبيعتها متعددة ومختلفة بحسب ظروف المكان والزمان. فما يحتاجه المسلم اليوم قد لا يحتاجه غداً، وما كان من الأوقاف قديماً يؤدي دوره في السابق، قد لا يحقق حاجات الناس في الوقت الحاضر؛ فالأصل جامع ولكن نطاق تطبيقه متغير يتسع لأغراض عديدة آنية ومستقبلية، ومرجع ذلك كله دوام الشريعة التي تصلح لكل زمان ومكان.

مما تقدم نلاحظ أن الوقف في الإسلام ينطلق من قاعدة عقائدية، تعتبر الباعث لأن يقوم الإنسان المسلم بوقف مال من أمواله على وجه من أوجه البر والإحسان، ويتجسد هذا الباعث في جملة من الدوافع هي:

(أ) الدافع الأخروي والمتمثل في أن تصرف الواقف ما هو إلا نتيجة من نتائج الرغبة في استدامة الثواب أو التكفير عن الذنوب.

(ب) الدافع الغريزي والمتمثل في أن الغريزة تدفع الإنسان إلى التعلق بما يملك والاعتزاز به، والحفاظ عليه، والخشية عليه من إسراف ولد، أو عبث قريب، فيعمل على التوفيق بين هذه الغريزة، وبين مصلحة ذريته بحبس العين عن التملك، وإباحة المنفعة ولا يكون ذلك إلا في الوقف أو ما في معناه.

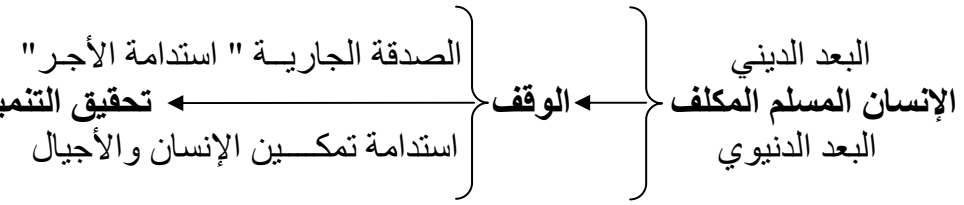
(ت) أما الدافع الواقعي فيفرضه واقع الحياة التي يعيشها الإنسان الواقف، كأن يكون في غير بلده ولم يترك أحداً يخلفه في أمواله شرعاً، فيدفعه هذا إلى أن يجعل أمواله في سبيل الخير صدقة في الجهات العامة.

(ث) الدافع العائلي يتمثل في أن غريزة الأبوة تدفع الواقف إلى أن يؤمن لذريته مورداً ثابتاً صيانة لهم عند الحاجة والعوز.

([215]) جمعة محمود الزريقي، « **مستقبل المؤسسات الوقفية في نطاق الثابت والمتغير لنظام الوقف الإسلامي** »، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد 7، شوال 1425هـ]، ص 75.

(ج) أما الدافع الاجتماعي فإنه يقوم نتيجة شعور الإنسان المسلم بالمسؤولية تجاه الجماعة، فيدفعه ذلك إلى أن يرصد شيئاً من أمواله على هذه الجماعة إسهاما منه في إدامة سير مرفق من المرافق الاجتماعية. (216)

وفي الأخير فإننا نجمل الأبعاد والدوافع الدينية والدنيوية لنظام الوقف في الإسلام في الشكل التالي:



الشكل (10):الأبعاد الدينية والدنيوية للوقف

الفرع الثالث: علاقة الوقف بالدولة والمجتمع المدني

تقسم الاقتصاديات الحديثة إلى ثلاثة قطاعات رئيسية هي: **(أ)** القطاع العام بشقيه الربحي وغير الربحي، **(ب)** القطاع الخاص وهو قطاع خاضع لمنطق الربح كقاعدة عامة، **(ت)** القطاع الخيري الذي يتميز عن القطاعين السابقين في أنه لا يهدف نظرياً إلى تحقيق الربح كما أنه يقوم على مبدأ التطوع من قبل المتبرعين وذوي الإحسان من أفراد المجتمع. ويأخذ القطاع الخيري عدة صور وهياكل، إلا أن مؤسسات الأوقاف هي الصورة الأكثر رواجاً واستعمالاً في الحياة اليومية .(217)

لكن السؤال الذي يفرض نفسه في هذا الخصوص يتمثل في ضرورة تحديد طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع و الوقف، هل هي علاقة احتواء ومن ثم حصول تصادم وتصارع بينهما ؟ أم هي على النقيض من ذلك علاقة تعايش وبالنتيجة تكامل وتعاون بين الدولة والمجتمع ؟

يحدد فؤاد عبد الله العمر العلاقة بين الوقف والمجتمع المدني بقوله: « أن المتأمل في تطور الوقف في العصور الإسلامية، وبالأخص في القرنين التاسع عشر والعشرين، وقبل توافر الظروف الداعية إلى تدخل السلطة في إدارة الأوقاف، يجد أن مؤسسات العمل الأهلي تكاد تهيمن على الوقف في سعيها لتحقيق أهدافه،كما أنها كانت واحدة من روافده الأساسية في وقف الأعيان. فقبل التطورات الحديثة في المجتمع المدني وبروز التشريعات الحديثة التي تسمح لمؤسسات العمل الأهلي بالنشاط والحركة في مجال التنمية الاجتماعية، كان الوقف هو الوعاء التنظيمي الأكثر استخداماً في التنمية الاجتماعية من فئات المجتمع، وفي حشد الجهود الأهلية لدعم الجهود المبذولة لرفع مستوى الفرد والمجتمع ».(218) وما يعزز هذا الطرح أن القطاع

---

(216) محمد عبيد الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية** ، المجلد الأول، [(الرياض): منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، طبعة 1426هـ]، ص119.

(217) أشرف محمد دوابه، « **تصور مقترح للتمويل بالوقف** » ، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد 9، شوال 1426هـ]، ص 57.

(218) فؤاد عبد الله العمر، **إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية** ، [(الكويت):الأمانة العامة للأوقاف، طبعة 2000]، ص81.

الخيري ومن ضمنه مؤسسات الوقف، أصبح يشكل رقماً هاماً في المعادلة الاقتصادية في الكثير من الدول الصناعية' ومن المتوقع أن يزيد دور هذا القطاع في اقتصاديات الدول المتقدمة نهيك عن اقتصاديات الدول الضعيفة التي تعيش حالة من التراجع على كل المستويات. [219]

أما علاقة الوقف بالدولة فحددها مصطفى محمود محمد عبد العال عبد السلام كما يلي:« لما كان الغرض من الوقف المساهمة في توفير الموارد الكافية لتحقيق التكافل الاقتصادي والاجتماعي بين أفراد المجتمع من جهة، وتحقيق التوازن في الاقتصاد وإخراجه من دائرة النفع الفردي إلى دائرة النفع الجماعي، أو من دائرة النفع المغلق المحجوز على الأغنياء إلى دائرة أرحب ذات طبيعة مفتوحة تشمل الفقراء، والضعفاء، والعاجزين، والمحتاجين على مدى سنين طويلة ، وأجيال متتابعة من جهة أخرى ، فإن الوقف يقوم بالضرورة ببناء مجال مشترك بين الدولة والمجتمع معا، قائم على أرضية التعاون والتضامن بينهما. فالوقف إذن لم يكن في صالح طرف على حساب الطرف الآخر ولا يكون، فهو لم يؤد إلى تقوية المجتمع على حساب إضعاف الدولة، كما لم يؤد إلى تضخم الدولة على حساب الحريات الاجتماعية والاقتصادية للمواطنين، وإنما تركز دوره في تقوية التوازن بين الدولة والمجتمع عبر الإسهام في بناء المجال المشترك بينهما». [220]

مما سبق يتضح أن المحصلة النهائية لنظام الوقف، تتمثل في أنه مصدر قوة مزدوجة لكل من المجتمع المدني والدولة معاً. أما من حيث أنه مصدراً لقوة المجتمع المدني فبما وفره من مؤسسات وأنشطة قامت بتلبية حاجات عامة وخاصة، وأما كونه مصدرا لقوة الدولة فبما خفف عنها من أعباء القيام بأداء خدمات التكافل الاقتصادي والاجتماعي، وبما عبأه للدولة ذاتها من موارد أعانتها على القيام بوظائفها الأساسية في حفظ الأمن و القيام بواجب الدفاع، هذا فضلاً عن أن احترام الدولة لنظام الوقف ودعمه والمحافظة عليه من شأنه أن يقوي من شرعية سلطة الدولة نفسها، ويوثق علاقتها بالمجتمع. [221]

المطلب الثاني: الوقف وقضايا التنمية الإنسانية المستدامة

إلى عهد قريب كانت الدولة الفاعل الأساسي – إن لم تكن الفاعل الوحيد- في تحقيق الرفاه الاجتماعي والاقتصادي، عن طريق إنشاء المرافق والمؤسسات العامة التي يوكل إليها تقديم الخدمات الصحية، والتعليمية، والتربوية، والثقافية. لكن مع بداية العقد التاسع من القرن العشرين، حدث تغير كلي في وظيفة الدولة، وظهر مفهوم دولة الحد الأدنى L'état minimal الذي يحتم على الدولة غل يدها عن العديد من الوظائف

([219]) نجوى سمك، السيد صديقي عابدين، **دور المنظمات غير الحكومية في ظل العولمة، الخبرتان المصرية واليابنية** ، [(القاهرة): مركز الدراسات الأسيوية، طبعة 2002]، ص59.

([220]) مصطفى محمود محمد عبد العال عبد السلام، « **تفعيل دور الوقف في العالم العربي** » ،[(الرياض): مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، المجلد 2 العدد 1 لسنة 1428/2007 هـ]، ص ص 41-42.

([221]) إبراهيم البيومي غانم، « **نحو تفعيل دور نظام الوقف في توثيق علاقة المجتمع بالدولة**» ، [(بيروت): مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 266، السنة 2001]، ص 45. إبراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة**، [(القاهرة): دار الشروق، طبعة 1998]، ص 381. راشد الغنوشي. **الحركات الإسلامية ومسألة التغيير**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 1993]، ص 159.

التي كانت من أخص خصائصها وانسحابها من الكثير من الميادين، ونتج عن هذا الانسحاب بروز مساحات شاغرة وجب على فاعل أو فواعل جديدة أن تدخلها وتتحرك في نطاقها حتى تحقق جزء من المهام التي احتكرتها الدولة لمدة طويلة.[222]

ومن أهم الفواعل الجديدة التي دخلت مجال تقديم الخدمة الاجتماعية والقيام بوظائف تحقق الرفاه الاجتماعي والاقتصادي مؤسسات الوقف. والدول العربية والإسلامية كغيرها من دول العالم، ركبت موجة التحول وغيرت في الكثير من وظائفها، وتخلت عن القطاع العام بآلية الخصخصة وتنازلت عنه بأثمان زهيدة لا تتماشى وقيمته المالية الحقيقية ، وهي بهذا تركت شريحة اجتماعية واسعة كانت المستفيد الأكبر من خدمات هذا القطاع تتخبط تحت إلحاح الحاجة وعدم القدرة على تلبية الخدمات التي كانت تتلقاها بصفة مجانية أو عن طريق مبالغ مالية رمزية.[223]

ولما كانت التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي تنطلق من محورية الإنسان، وجب على سياسات وبرامج الإصلاح الاقتصادي التي تقوم بها الدولة الإسلامية أن تؤثر مباشرة على مستوى ونوعية حياة المواطنين، وأن تسعى إلى التقليل من الفقر وأن تحقق العدالة التوزيعية بين أبناء الجيل الواحد وبين الأجيال المتعاقبة.[224]

إلا أن هذه الوظائف الجليلة لم تعد حكرا على الدولة، بل يجوز لغيرها من الفواعل ممارستها كونها وظائف تقوم على مقصد الخيرية الذي حث الإسلام عليه وبشر فاعله بالجنة.

وإذا كان الوقف نوع من أنواع الخير والبر فإنه بالنتيجة مؤسسة وآلية فعالة لتحقيق التنمية الإنسانية، و يمكن تلمس ذلك من خلال الوقوف على المعاني الدلالية التي تربط الوقف بالتنمية (الفرع الأول)، وبيان مساهمة نظام الوقف الإسلامي في تحقيق التنمية القائمة على الكليات الخمسة للشريعة (الفرع الثاني).

الفرع الأول: العلاقة الدلالية بين الوقف والتنمية الإنسانية المستدامة

هناك جملة من الارتباطات الدلالية بين نظام الوقف الإسلامي والتنمية الإنسانية المستدامة، فمن جهة يعتبر الإنسان في الإسلام محور وغاية التنمية في أنٍ واحدة فعليه تدور التنمية وإليه ترجع ثمارها المتمثلة في تحقيق الحياة الطيبة بشقيها الروحي والمادي. فأساس التنمية إذن إنسان آمن بالله تعالى رباً وعمل عملاً صالحاً، وهكذا الحال في الوقف إيمان بالله وعمل صالح " أوقاف " في هذه الدنيا لتكون صدقة جارية له يوم القيامة. ومن جهة ثانية فإن التنمية الاقتصادية في الفكر الوضعي ارتبطت ومازالت بإشباع الحاجات الإنسانية ذات الطبيعة المادية، أما التنمية في الإسلام فإنها

([222]) Pierre-Paul PROULX. **La mondialisation de l'économe et le rôle de l'état**. en François CRÉPEAU , **Mondialisation des échanges et fonctions de L'état**. (Edition BRUYLANT, BRUXELLES 1997), pp 123-132. Jacques Chevallier ; **L'État post-moderne**.(Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. 2° édition 2004.Paris).pp 158-173.

([223]) Abdeljelil BEDOUI. **L'État et le développement dans les pensées économiques**. (Centre de Publication Universitaire, TUNISIE 2006), pp 52-57.

([224]) محمد نجاة الله صديقي، **تدريس علم الاقتصاد الإسلامي: المالية العامة** - ترجمة: عمر زهير حافظ ، [(جدة): مركز النشر العلمي – جامعة الملك عبد العزيز، طبعة 2007 / 1428 هـ]، ص ص 8-20.

تربط الروح بالمادة والدنيا بالآخرة وهذا ما كان موافقاً لطبيعة الوقف الذي لم يبخس حق الإنسان كفرد له المال والكفاءة والقدرة على التغيير ومساعدة المحتاجين والفقراء، بغية نيل الأجر والثواب في الآخرة. ومن جهة ثالثة يؤدي الوقف إلى زيادة القدرة الإنتاجية في المجتمع من حيث تكوين اليد العاملة المطلوبة في سوق العمل والاستفادة من المواد الخام في المجتمع، وبناء الإنسان السليم صحياً، وعقلياً، وهذه هي الأهداف الجوهرية للتنمية الإنسانية المستدامة. (225)

الفرع الثاني: الوقف وتفعيل الكليات الخمسة للشريعة

حددنا فيما تقدم العلاقة الدلالية بين الوقف والتنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، وفيما يلي نترجم البعد الدلالي إلى بعد واقعي نبين من خلاله كيف أن المؤسسات الوقفية تفعيل الكليات الخمسة للشريعة الإسلامية، التي تعد في أصلها المحور الذي تدور في فلكه حقوق الإنسان الشرعية.

أولا- الوقف وحفظ الدين:

تعددت أشكال الوقف على المجالات الدينية نظرا لأن الواقف إنما يرجو من خلال عمله كسب الثواب والأجر والفوز بمرضاة الله تعالى ولا شك أن أقرب السبل للحصول على هذه الأهداف إنما هي المجالات التي يتم من خلالها عبادة الله وتنفيذ شرعه. وعرف التاريخ الإسلامي أوقاف خاصة تسهل أداء فريضة الحج، أو أوقاف على الجهاد في سبيل الله وحماية الوطن والذود عنه، إضافة إلى وقفيات أخرى حبست على تقديم الصدقات وأعمال البر خلال المناسبات الدينية المختلفة (كموسم الحج أوالمواسم الدينية المختلفة). (226)

ثانيا- الوقف وتفعيل الحق في الصحة:

كفلت الشرعة الدولية لحقوق الإنسان الحق في التمتع بالصحة والرعاية الصحية، وجعلته واجباً على الدولة. و لا يقوم الحق في الرعاية الصحية إلا إذا كان مباحاً، ومتاحاً، ومقبولاً، وعادلاً، وبتكلفة مناسبة، وبنوعية جيدة، ومتناسقاً مع التخصص الطبي.

وبالمقابل فإن النظام الإسلامي للوقف، نهض بالرعاية الصحية عن طريق وقف المستشفيات في كثير من البلاد الإسلامية، ولضمان استمرارها في أداء الخدمات الصحية أوقف عليها الأراضي والبساتين والحوانيت والدور، ولم تكن هذه المستشفيات أماكن للعلاج فقط بل كانت أيضا معاهد للتعليم في مجال الطب والتمريض والصيدلة كما كانت تكفل للمريض العلاج والدواء والغذاء والكسوة. (227)

---

(225) سامي الصلاحات. « **مرتكزات أصولية في فهم طبيعة الوقف التنموية والاستثمارية**». [(الرياض): مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، المجلد 18 العدد 2 لسنة 1426 هـ/2005]، ص 51.

(226) سامي هاني منصور، **الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر** ، [(بيروت): مؤسسة الرسالة، طبعة 2004]، ص ص 153-155. محمد الدسوقي، **الوقف ودوره في تنمية المجتمع الإسلامي** ، [(القاهرة): وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، طبعة 2000]، ص94.

(227) أحمد عوف محمد عبد الرحمن. « **الأوقاف والرعاية الصحية** » ، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد 6، ربيع الثاني 1524هـ]، ص ص 119-142. الجارحي مبعد علي. « **التنمية وعلاقتها بالوقف الخيري** » ، [(دبي): مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي

إن التجربة الإسلامية العريقة في مجال الوقف الصحي يمكن تكرارها اليوم، بغية تخفيف الأعباء المالية الكبيرة على ميزانية الحكومات وحل الكثير من المشكلات القائمة في مجال الرعاية الصحية، وهذا عن طريق:

(أ) وقف المستشفيات، أو تقديم المنشآت أو الأراضي الخاصة بها أو عمارتها أو تجهيزها وفرشها، ثم تتولى الحكومة تشغيلها وصيانتها ودفع رواتب العاملين فيها.

(ب) الوقف على الأدوية، عن طريق تخصيص بعض الأوقاف لتوفير الأدوية خاصة تلك المتعلقة بالأمراض المزمنة والتي يحتاجها المريض لفترات طويلة أو مدى الحياة.

(ت) الوقف على كليات الطب والمعاهد الصحية، سواء وقف المنشآت أو تخصيص بعض الأوقاف للصرف على تلك المعاهد والكليات ودعمها، وتوفير احتياجات طلابها وأساتذتها من المنح والأجور، ومن الكتب والأجهزة وما إلى ذلك.

(ث) الوقف على مراكز البحوث وهيئات البحث العلمي، وتخصيص أوقاف لتطوير البحوث خاصة تلك المتعلقة بالأمراض المستعصية أو المتعلقة بذوي الحاجات الخاصة والهادفة إلى علاج العاهات أو التخفيف على أصحابها.[228]

ثالثا- الوقف وتفعيل الحق في العمل:

البطالة في حقيقتها هي الجزء الغير مستغل من الطاقات الإنتاجية للمجتمع، ومن ثم فهي عبارة عن وسائل إنتاج معطلة ومهدرة. ويمكن للوقف أن يقوم بدور كبير في القضاء على هذه مشكلة، حيث أن وقف بعض الأموال بغرض إنشاء نوع أو أنواع من الصناعات الحرفية يؤدي حتماً إلى تشغيل عدد لا بأس به من العاطلين بها. ويمكن عن طريق أموال الوقف إمداد بعض العاطلين بالمال اللازم على سبيل القرض الحسن من أجل الاتجار بمعرفة ذوي الخبرة في هذا المجال. كما يمكن استغلال جزء آخر من أمول الوقف وريعه في إنشاء مؤسسات تعليمية لبعض الحرف الصناعية المختلفة، للرفع من كفاءة وتدريب هؤلاء العاطلين تمهيداً لتشغيلهم في المصانع وشركات الإنتاج المختلفة، أو العمل على مدهم بالمعدات الإنتاجية اللازمة لصناعاتهم.

رابعا- الوقف وتفعيل الحق في المسكن:

يعد المسكن من أهم الحقوق الأساسية للإنسان، لارتباطه بالسكينة والخصوصية ومن ثم فهو قضية تؤثر على أمن واستقرار ورفاهية وصحة وسلامة الفرد والأسرة معا، كما أن توفيره يعزز علاقة الإنسان بالدولة ويقوي رابطة الانتماء والثقة فيها. وبالمقابل فإن غياب المسكن الملائم يؤدي إلى خلق مشاكل ذات أبعاد متعددة، كبروز الأحياء على تخوم وحواف المدن وما تفرزه من مشاكل أمنية وصحية، فضلاً عن تشويهها للمناطق العمرانية. وللتغلب على هذه المشكلة ساهم النظام الإسلامي للوقف في تحقيق الحق في السكن الملائم، فما من مدرسة ينشئها الواقفون إلا ويوضع بجوارها بيت خاص للطلاب والمغتربين والعاملين فيها، كما أن هناك وقفيات تحولت

الإسلامي، العدد17 لسنة 1995]، ص 56. يوسف خليفة اليوسف. « **الدور التنموي للوقف**»، [(الكويت): مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، مجلد 28، العدد 4 السنة 2000]، ص ص 151-152. محمد الأرناؤوط، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، [(بيروت):دار الفكر المعاصر، 2000]، ص ص 85-86. إبراهيم البيومي غانم. « **مقاصد الشريعة في مجال الوقف**»، في: **مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**. تحرير: محمد سليم العوا، [المرجع السابق، طبعة 2006]، ص ص 463-465.

([228]) صالحي صالح. **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي**. [المرجع السابق]، ص641.

إلى ملاجئ مستديمة لأصحاب الدخول الضعيفة أو لأصحاب العاهات وكبار السن والمطلقات.

خامسا- الوقف وتفعيل الحق في الماء والغذاء:

كان للوقف دور كبير في تحقيق الأمن الغذائي لأبناء الدولة الإسلامية في مراحلها الأولى، حيث تنافس المسلمون في تخصيص الأوقاف لإطعام ذوي الحاجة من الفقراء والمساكين وأبناء السبيل والمغتربين من طلاب العلم. كما أن وقف الأرض الموات يساهم بطريق مباشر في تحقيق الأمن الغذائي و البيئي، فالعمل في الأراضي الموقوفة يساهم في توفير الغذاء للفقراء كما أنه يساهم في الحفاظ على الغطاء البيئي المانع لحدوث أزمات بيئية، كالتصحر أو انجراف التربة مما يهدد حياة الإنسان ومعيشته.[229]

ولما كانت البنية الأساسية لتزويد المواطنين بالماء والغذاء، تتطلب تمويلاً ضخماً نظراً لطبيعة مشروعاتها، كما أنها في الوقت نفسه ليست محل اهتمام القطاع الخاص الذي يجري وراء العوائد السريعة والمرتفعة، فإن الوقف ساهم بدور رائد في تحقيق الأمن المائي والغذائي للمسلمين، حيث أن حفر الآبار الارتوازية في الطرق الكبرى ووقفها، وإقامة قنوات نقل مياه الشرب للمساجد والساحات العامة، والحارات والأحياء والمدن من شأنه أن يساهم في تسهيل التزود بالماء، بل وأن يحقق الاستدامة في الأمن المائي الذي يتجسد في الحصول المنتظم على الكمية اللازمة للماء، وأن يكون الماء ذو نوعية صحية. بل أن التجربة التاريخية بينت أن الوقف على قطاع المياه شمل الحيوانات والدواب والزرع، فتم وقف الأحواض لسقي الدواب والزرع والأشجار طلباً للمثوبة والأجر.[230]

سادسا- الوقف وتفعيل الحق في التعليم:

يعتبر التعليم قضية محورية تمس الأمن الوطني، ذلك أن التعليم يرسم صورة المستقبل لأي دولة باعتباره استثماراً في المستقبل له عائد ومردود أعلى بكثير من أي استثمار آخر. و يعد الوقف من أهم المؤسسات التي كانت ومازالت تساهم مساهمة فعالة في تحقيق التعليم وتعميمه على كل شرائح المجتمع، سواء داخل المساجد أو المدارس والجامعات، أو في المكتبات.

وما يلاحظ أن الوقف لم يقف على المساجد، بل امتد ليشمل الكتاتيب والمدارس والجامعات، وكذا على صيانتها وتجهيزها بالأثاث واللوازم التعليمية ودفع مرتبات العاملين فيها. كما شملت بعض الأوقاف توفير المساكن للطلبة وتقديم الطعام لهم، وتوفير الخدمات الصحية. ولأهمية المكتبات وتأليف الكتب في نشر العلم والمعرفة، قام الوقف بتطوير صناعة الكتاب وإنشاء مكتبات عرفت بعدة أسماء مثل خزانة الكتب، وبيت الكتاب، ودار الكتاب، ويسرت هذه المكتبات العلم للراغبين فيه على مختلف مستوياتهم دون نفقات، فعضدت بذلك العلم وجعلت استمرارية في الحصول عليه. كما

([229]) أحمد عبد الكريم سلامة. « **حماية البيئة في التشريع الإسلامي: بحث مقارن بالتشريعات الوضعية**»، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر: **نحو دور فعال للقانون في تنمية وحماية البيئة** ، [(العين): منشورات جامعة الإمارات العربية المتحدة، المجلد 3 ، طبعة 1999]، ص42. الجارحي مبعد علي. « **التنمية وعلاقتها بالوقف الخيري** » ، [المرجع السابق]، ص 56.

([230]) السيد عبد الملك، « **الدور الاجتماعي للوقف**»، [(جدة): بحث مقدم لندوة: **إدارة وتثمير ممتلكات الوقف**. المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب- البنك الإسلامي للتنمية-، طبعة 1410هـ]، ص 242.

يمكن عن طريق تخصيص بعض الأموال الوقفية، تمويل البحوث والدراسات للوصول إلى الحلول العلمية المناسبة لبعض المشكلات التي تعاني منها جل الدول الإسلامية، كزيادة معدل ملوحة الأرض، والتخلص المفيد المربح من النفايات والملوثات الضارة، والبحث عن مصادر جديدة للطاقة النظيفة تلغي تبعية الاقتصاديات الإسلامية للنفط.

ولتفعيل مؤسسات الوقف وإنجاح عملها في المجال العلمي والأكاديمي، يجب العمل على : **(أ)** نشر الوعي بين أفراد المجتمع عامة وميسوري الحال خاصة وتعريفهم بأن الوقف على التعليم قربة إلى الله تعالى وأنه صدقة جارية. **(ب)** التعريف بالمجالات التي من الممكن أن يساهم الوقف فيها في العملية التعليمية سواءً كانت مشاريع إنشائية كبناء المدارس والجامعات أو تجهيزية كالوسائل والأثاث. **(ت)** دراسة وحصر الاحتياجات التعليمية التي يمكن الإنفاق عليها من الأموال الموقوفة وترتيبها وفق أولويات معينة وضوابط محددة. [231]

سابعا- الوقف وتفعيل الحريات سياسية والاقتصادية: [232]

يسمح الوقف بتوفير أجواء مناسبة لإعمال الحريات السياسية وتفعيل حقوق المشاركة في تسيير الشأن العام، ويبرز ذلك من خلال:

أولا- الوقف والتقليل من الاستبداد واحتكار السلطة: وذلك بالحد من سلطة الحاكم، عبر آليات اشتركت فيها جهود العلماء والمجتمع من خلال « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإفراغ الجهاد في إصلاح الرعية، ودعم مؤسسات العمل الشعبي الطوعي كالمساجد والمدارس وسائر الخدمات الاجتماعية، وذلك بالاعتماد على مؤسسة الوقف و تقديماتها».

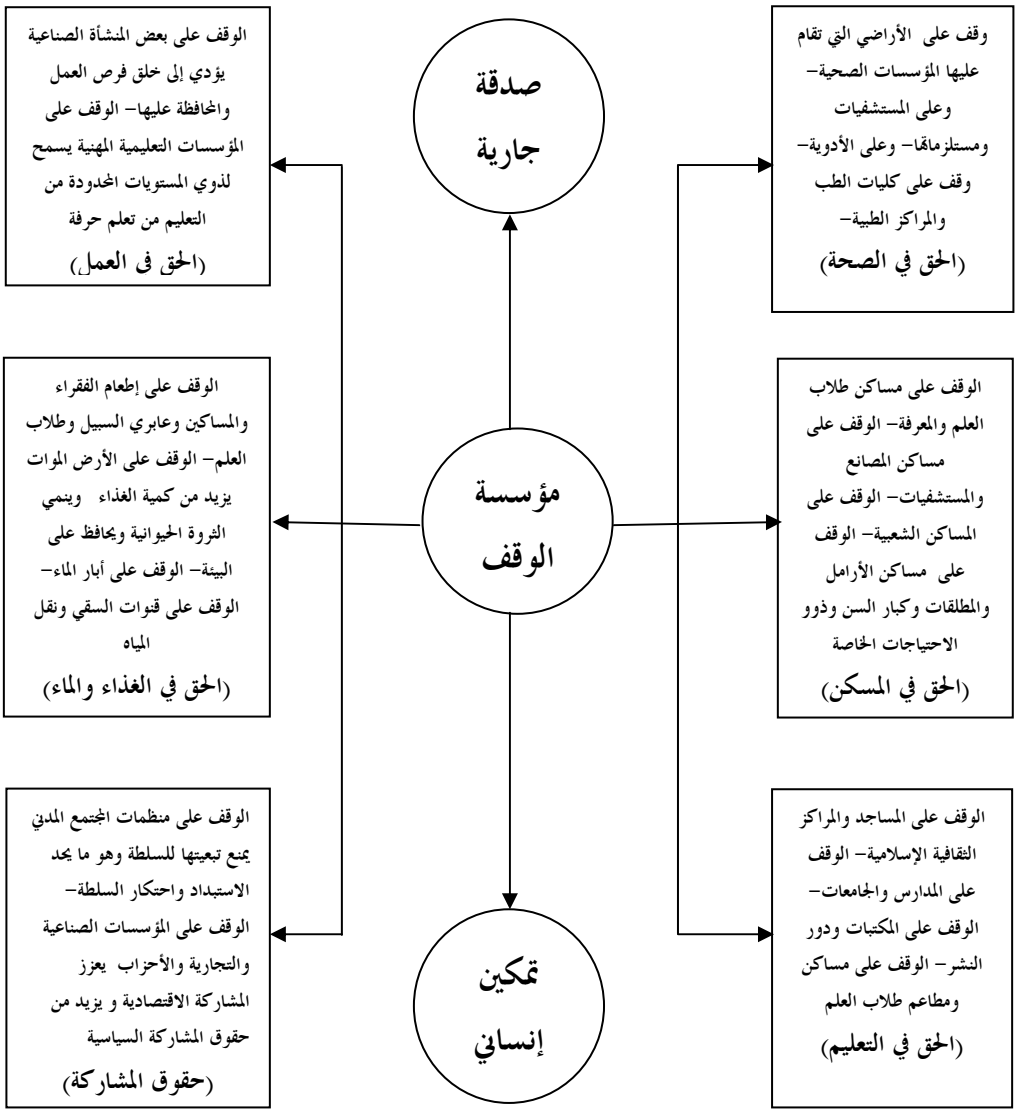
- **الوقف وتفعيل حقوق المشاركة السياسية و الاقتصادية**: تساهم المؤسسات الوقفية في تأمين الكثير من الخدمات الأساسية التي يحتاجها المجتمع، الأمر الذي يفسح المجال أمام تكوين دورة اقتصادية خاصة لجهة استقلاليتها عن الدورة الاقتصادية للدولة، ولجهة تدعيم الدورة الاقتصادية العامة للمجتمع في موازاة أنشطة الدولة المختلفة. و بالتالي فإن «الوقف يساهم في تعزيز المشاركة السياسية، وذلك بتوزيع القرارات المتعلقة بتقديم السلع العامة ووضع بعضها بأيدي الأفراد والهيئات التبرعية والأوقاف، دون حصرها جميعاً بيد الحكومة ». كما يعتبر الوقف مصدراً أساسياً لتمويل مختلف المؤسسات ذات النفع العام، ومنها المؤسسات ذات النشاط السياسي.

([231]) أسامة العاني، « **تفعيل دور الوقف للنهوض بالتنمية البشرية** » ، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد 21، نوفمبر 2011]، ص 86. سليم هاني منصور، « **الوقف والاقتصاد** »، [(بيروت): مجلة بحوث اقتصادية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 52، خريف 2010]، ص ص 24-38. محمد بن أحمد بن صالح الصالح. **الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع**. [(الرياض): منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، طبعة 2001]، ص ص 219-220. وكذلك:

Omar ELKettani, **«Le Rôle du Waqf Dans le Système Economique Islamique»**, Actes de séminaire **« la Zakat et le Waqf :Aspects Historiques, Juridiques, Institutionnels et Economiques»**, (Banque Islamique de Développement, Institut islamique de recherche et de formation). 1997, p260.

([232]) إبراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة**، [(القاهرة): دار الشروق، طبعة 1998]، ص 381. منذر قحف. **السياسات المالية دورها وظوابطها في الاقتصاد الإسلامي**، [(بيروت): دار الفكر المعاصر، طبعة 1999]، ص 36. علي حيد إبراهيم. **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة 1996]، ص 175. يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام**،[المرجع السابق]، ص ص 147-148. وكذلك:

Louay Safi, **«The Maqasid Approache and Rethinking Political Rights Modern Society»**, (Intellectual Discourse. International Islamic University Malaysia. Vol 18, N 2. 2010.), 211-233.



الشكل (10): الأبعاد العقائدية والتنموية لمؤسسة الوقف الإسلامي

المطلب الثالث: نحو تفعيل جديد لمؤسسة الوقف

الوقف مؤسسة إسلامية عريقة كان لها دور كبير في إثراء الحضارة الإسلامية ورعاية المجتمع المسلم بتوفير حاجاته الكفائية وحمايته من استبداد الحاكم والسلطان، والذود عن الحدود ومحاربة الاستعمار. إلا أن هذه المؤسسة الإسلامية فقدت جدارتها وفاعليتها في تحقيق الكليات الخمسة للشريعة الإسلامية، وهذا راجع من جهة إلى الاستعمار وسرقة الأوقاف وتجاهل المجتمع والساسة لقيمت وأهميته، ومن جهة ثانية إلى سوء استخدام صيغة الوقف أو استعماله في غير المجالات التي شرع لها، وكذا توقف الاهتمام العلمي والبحثي بالأوقاف.

لكن ومع زيادة الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي من طرف مراكز البحوث الإسلامية والعالمية، صعد الوقف إلى واجهة البحث والدرس من جديد، لذا انشغلت العديد من المؤسسات البحثية بإعداد الأبحاث والدراسات التي تبرز ما كان لهذا المرفق

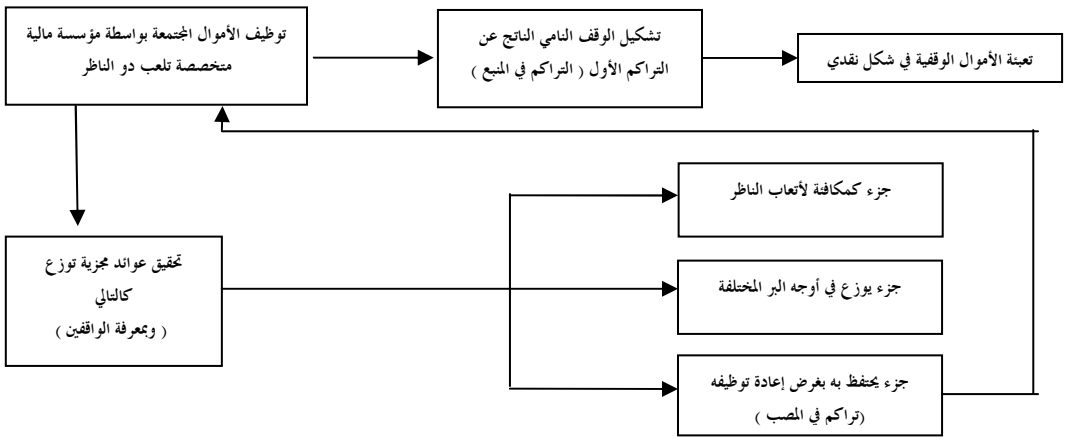
من أثر بالغ على المجتمع الإسلامي في الماضي وما ينتظر أن يكون له من إسهام في مسيرته المستقبلية. والذي يعنينا هو الوقوف على التقدم الحاصل في أوجه استثمار الأوقاف تماشيا مع مستجدات العصر وظروفه، لكن قبل ذلك نتعرض إلى محاولة جديدة يأخذ فيها الوقف شكل مؤسسة نامية، وعليه سنتطرق في (الفرع الأول) إلى مؤسسة الوقف النامي، وفي (الفرع الثاني) إلى الملامح العامة لاستثمار الأموال الموقوفة.

الفرع الأول: مؤسسة الوقف النامي

إن الأوقاف الإسلامية بشكلها الحالي لا تؤدي إلى ربط المؤسسات الوقفية بالتنمية، لأن دور الناظر ينحصر في ضمان توزيع المنفعة على المستحقين مع المحافظة على الأصل المال الموقوف ولا يتعداه إلى السعي لمضاعفة الأصول الوقفية. لذا قال بعض الباحثين بصيغة جديدة للوقف هي الوقف النامي، والتي تختلف في صورتها عن الأوقاف التقليدية (بشقيها الثابت والمنقول)، وإن كانت تتفق معها من حيث الغرض، ألا وهو حبس المال وتسبيل المنفعة. [233]

ومؤسسة الوقف النامي تقوم على حركية مستمرة لتجميع الأموال (التراكم في المنبع) ثم تحويلها إلى استثمارات تدر عوائد مجزية تحقق ثلاثة أغراض هي:(أ)-تراكم رأسمالي في المصب مع المحافظة على الأصل عبر آلية الاحتياطي والأرباح المحتجزة وبمعرفة الواقفين.(ب)- مكافأة ناظر الوقف على إدارة هذه الأوقاف، بصفته هيئة متخصصة في إدارة الأموال واستثمارها بما يتفق وأحكام الشريعة.(ت)- توزيع جزء من الريع على جهات الخير الذرية والخيرية إنفاذًا لرغبة الواقفين وترسيخاً لدور الوقف في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاجتماعية.

واقترح محمد بوجلال رسم توضيحي بين من خلاله مراحل التدفقات النقدية الخاصة بالوقف النامي على الشكل التالي:



الشكل (10): مؤسسة الوقف النامي

المصدر: محمد بوجلال، « نحو صياغة مؤسسية للدور التنموي للوقف: الوقف النامي»،ص 74.

([233]) محمد بوجلال، « **نحو صياغة مؤسسية للدور التنموي للوقف: الوقف النامي**»، [(جدة): مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، المجلد 5، العدد 1، رجب 1414هـ]،ص ص 63-86.

بهذا يظهر أن الوقف النامي، عبارة عن مؤسسة وقفية تؤدي وظيفة الوساطة المالية بين جمهور الواقفين، ومجموعة من المؤسسات الإنتاجية التي هي بحاجة إلى الأموال المجمعة في صورة تراكم مالي أول " أو تراكم في المنبع "، ونتيجة لذلك ستنشأ علاقات بين المؤسسة ووحدات العجز المتمثلة في الشركات التي تبحث عن مصادر تمويل مناسبة، لذا فإن هذه المؤسسة تتجاوز الصيغ التقليدية للأوقاف لأنها تقوم بتمويل الشركات التي تحتاج إلى مبالغ مالية حتى تستمر في ممارسة نشاطها وهو ما يجعلها يحافظ على مناصب العمل أو تخلق مناصب جديدة مما يساهم في التخفيف من مشكلة البطالة، كما تساهم هذه الصيغة في إعادة توزيع الثروة عن طريق تخصيص جزء من العوائد التي تصرف على أوجه البر المختلفة، من صحة، وتعليم، وغذاء، ومسكن، وإعلام هادف مستقل. (234)

الفرع الثاني: الملامح العامة لاستثمار أموال الوقف

يعتبر استثمار أموال الأوقاف أمراً لازماً لعدة أسباب، منها العمل على تعظيم الريع للمنتفعين، وضمان استمرارية الوقف وفقاً لغرض الواقفين، والحرص على إشباع الحاجات الكفائية لكل أفراد الأمة.

ولا يمكن استثمار أموال الوقف سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلا إذا توافرت جملة من الشروط، ومجموعة من الضوابط، تجعل الوقف يحقق أغراضه وأهدافه. وعليه سنتطرق إلى شروط استثمار أموال الوقف، ثم إلى ضوابط هذا الاستثمار، ثم نبين صورة من صور الاستثمار الوقفي ألا وهي المساهمة في الشركات.

أولا- شروط استثمار أموال الوقف: من المقاصد الأساسية للوقف هو تقديم المنافع للمستفيدين الناتجة عن غلة الأعيان أو عوائد الأموال المستثمرة، وتطبيقاً لأسس التأبيد واستمرارية المنافع فإن لاستثمار أموال الوقف جملة من الشروط الواجب الالتزام بها والمتمثلة: (235)

(أ)- التقيد بالأسس الشرعية التي تحكم التصرفات في شؤون الوقف: هناك العديد من الأسس الشرعية التي وضعت لضمان تحقيق أهداف الوقف، والمتمثلة في الالتزام بشرط الواقف، وانصراف الريع إلى وجه البر المحدد، وتحقيق المصلحة العامة، مع ضرورة أن تكون استثمارات الوقف مطابقة لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية لذا يجب تجنب الاستثمار في المجالات المحرمة شرعاً.

([234]) ما يميز مؤسسة الوقف النامي بإعتبارها مؤسسة مالية وسيطة عن المؤسسات المالية التقليدية، أن المساهمين في الأولى يمثلون جمهور الواقفين الذين يتنازلون عن حقهم في الأرباح لصالح جهات البر والإحسان سواء الأهلية أو الخيرية حسب رغبة كل واقف. في هذا المعنى: محمد بوجلال، « **نحو صياغة مؤسسية للدور التنموي للوقف: الوقف النامي**»، [المرجع السابق]،ص 74.

([235]) حسين حسين شحاته، « **استثمار أموال الوقف**»، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد 6 السنة 3، يونيو 2004]،ص ص 82-83. عبد الستار أبو غدة و حسين حسين شحاتة، **الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف**،[(الكويت): الأمانة العامة للأوقاف، طبعة 1998]،ص ص 40-45.

(ب)- تحسين الأداء المالي وتنمية الأصول الوقفية: أمام تزايد معدلات النمو السكاني، وتدهور الأوضاع المعيشية، وارتفاع نسب البطالة والمرض والأمية، يصبح لزاماً على الجهات المعنية بشؤون المنشآت الوقفية أن تعمل على إنمائها وزيادة ريعها عن طريق استثمار الأموال، حتى تستطيع الوفاء بحاجيات تلك الشريحة المتنامية.

(ت)- الموازنة بين أهداف تعظيم الريع ودرجة المخاطرة الملائمة لطبيعة الوقف: تتميز المؤسسات الوقفية عن غيرها من المؤسسات العامة أو الخاصة بانفصال ملكية أصولها عن جهة اتخاذ القرار الاستثماري وعن جهة المنتفعين بريع الأصول، هذه الخاصية من شأنها أن تترك الكثير من الآثار السلبية على السياسة الاستثمارية، كعدم الاكتراث من الجهة المتخذة للقرار الاستثماري – لضعف الدافع المباشر لديها-، أو على العكس من ذلك الإفراط في الخاطرة بمال الوقف دون الاكتراث للنتائج. ومن ثم يجب أن تكون برامج استثمار الوقف مستشعرة لهذه الحقائق، وأن تتمتع إدارات استثمار الوقف بقدر كبير من القدرة على إدارة المخاطر تجنباً لإضاعة الكثير من حقوق الآخرين.

(ث)- الموازنة بين مصلحة الوقف ومصلحة المنتفعين من جهة، والمصلحة العامة من جهة أخرى: إن العمل على تحقيق التوازن بين تحسين الأداء المالي لمؤسسة الوقف وخدمة المصالح الاجتماعية العامة ينظر إليه من مستويين أساسيين، (**الأول**) عندما يكون تحقيق مصلحة الوقف لا يتم إلا بما ينشأ عنه من ضرر بالمجتمع، عند ذلك يؤخذ في الاعتبار حجم الضرر النسبي قياساً بالمنفعة، ومن ثم يصبح بالإمكان قبول الضرر اليسير لتحقيق المصلحة الكبرى أو دفع الضرر الكبير ولو أدى ذلك لتفويت مصلحة صغرى. أما (**الثاني**) فيقوم عندما لا يؤدي تحقيق مصلحة الوقف إلى الإضرار بالمصلحة العامة ولكن يتطلب تحقيق المصلحة العامة تضحية جزئية بمصلحة الوقف، كأن يضطر الوقف إلى قبول مشروع استثماري ذو ريع أقل من أجل تحقيق المصلحة العامة.

ثانيا- ضوابط استثمار أموال الوقف:

لا يمكن أن ينجح استثمار الأموال الموقوفة ما لم توضع له جملة من الضوابط تقود في النهاية إلى تحقيق النتائج المطلوبة في إطار القيد الزمني المحدد لإنجازها، ويمكن حصر هذه الضوابط في:[236]

1. توفير الكفاءات البشرية المدربة والملمة بالأساليب الفنية لتخطيط المشروعات الاستثمارية وتنفيذها وإدارتها.
2. تحديد الصلاحيات والمسؤوليات بما يضمن الانضباط الإداري ويحقق سهولة الإجراءات وكفاءتها.
3. استخدام الأساليب المتطورة في الكشف عن المشاريع الاستثمارية، وإعداد دراسات الفنية والاقتصادية وفقاً للمعايير المتعارف عليها.
4. الاستعانة – بقدر الإمكان- بالمؤسسات المتخصصة في الدراسات المتعلقة بفرص الاستثمار وتقويمها.

([236]) العياشي الصادق فداد و محمود أحمد مهدي. **الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي**، [(جدة): المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، طبعة 1995]،ص ص 94-95

5. وضع برامج محددة للعمل، ومعايير لتقويم الأداء، ومتابعة تنفيذها عن طريق تقارير الأداء الدورية.

6. إخضاع المشروعات الوقفية لنظم رقابة شرعية وإدارية ومالية دقيقة، وكذا وضع لوائح تحفز العاملين وتحاسبهم.

ثالثا- صور استثمار أموال الوقف:

إن ما طرأ على سوق الاستثمارات المحلية والدولية من تغيرات في وقتنا الحالي، وما أتاحته من فرص استثمارية، والدور المنتظر أن تؤديه الأوقاف في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، دفع الكثير من الباحثين إلى التفكير في رؤية جديدة لاستثمار أموال الوقف تتخطى الحواجز التقليدية وتطمح إلى تحقيق الكثير من النتائج التي أصبح الوقف عاجزاً عن بلوغها بسبب إهماله من قبل القائمين على أمره.

وحصر البعض نوعين من الاستثمارات المتاحة للوقف في العصر الراهن هما:

النوع الأول: الاستثمار الذاتي المباشر، ويعني دخول الأوقاف في مشروعات استثمارية مباشرة مملوكة للوقف، في مختلف القطاعات الإنتاجية، من زراعة وصناعة وتجارة وخدمات.

النوع الثاني: فيتمثل في الاستثمار عن طريق أسواق المال الإسلامية والتقليدية، عن طريق تخصيص جزء من الأموال لتوظيفها في أصول مالية لفترة من الزمن بهدف الحصول على تدفقات نقدية في المستقبل. ويقبل المستثمرون لشراء الأوراق المالية لتحقيق واحد من هدفين: إما بقصد حيازتها مؤقتاً لفترة تطول أو تقصر إلى أن يرتفع ثمنها، فيقومون ببيعها ليحققوا بذلك الأرباح الناتجة عن الفرق بين ثمن الشراء وثمن البيع- وعلى ذلك فإن الأوراق المالية عند هؤلاء تكون سريعة الدوران- ، وإما بنية الاحتفاظ بها وتوظيف المال فيها للحصول على عائد شبه منتظم.[237]

و يجوز للوقف شراء أسهم الشركات والمساهمة فيها طالما أنها تعمل في مجالات مشروعة ولا تدخل في معاملات محرمة كالربا مع الجهات الأخرى. أما إذا كانت تعمل في مجالات محرمة فإنه لا يجوز للوقف شراء أسهمها أو التعامل معها.

رابعا- البعد الدولي في مجال استثمار أموال الأوقاف:

نظراً لتطور وسائل الاتصال وظهور التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية المشجعة لتحرك رؤوس الأموال بين الدول بحثاً عن الفرص الاستثمارية، أصبح المجال مفتوحاً للاستثمار في جل دول العالم.

والمؤسسات الوقفية شأنها شأن المؤسسات الأخرى، عامة أو خاصة، في حاجة إلى السعي لاغتنام الفرص المدرة للعائد، ما دامت هذه الفرص مأمونة المخاطر بالقدر الذي يضمن الحفاظ على أموال الوقف، ومتوافقة مع الضوابط والأسس الشرعية التي تحكم التصرف في شؤون الوقف والعمل على تعظيم منافعه.

كما حدد بعض الدارسين قاعدتين أساسيتين لنجاح استثمار أموال الأوقاف في المجال الدولي هما:[238]

([237]) العياشي الصادق فداد و محمود أحمد مهدي، **الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي،** [المرجع ذاته]،ص 96.

([238]) العياشي الصادق فداد و محمود أحمد مهدي، **الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي،** [المرجع ذاته]،ص ص 131-132.

أولا- ضرورة تنويع مجالات الاستثمار الدولي، عن طريق المساهمة في رؤوس أموال الشركات العالمية متى كانت مجالات عملها متفقة مع قواعد الشريعة الإسلامية ولا تتعامل بالربا في آن واحد، أو التعامل مع صناديق المتاجرة بالأسهم، أو شراء أوراق مالية في الأسواق العالمية بهدف تنويع المحفظة الاستثمارية، و من ثم تقليل المخاطر، أو الدخول في معاملات مصرفية متعلقة بتمويل صفقات تجارية. وفي كل هذه المعاملات وغيرها ينبغي أن يتوخى الوقف الاسترشاد برأي جهات الإفتاء الشرعي المعتبرة في العالم الإسلامي.

ثانيا- ضرورة إتباع الأسس والمعايير العلمية لتحليل جدوى المشروعات ومخاطر الاستثمار سواء ما يتعلق منها بظروف البلد المراد الاستثمار فيه من حيث ظروفه الاقتصادية، وقوانينه الاستثمارية، واستقراره السياسي، أو ما يتعلق بسوق الاستثمارات فيه، فيمكن للوقف أن الاسترشاد في ذلك بالاستشارات المتاحة من بيوت الخبرة المتخصصة المجال.

و إذا ما قدر للوقف الإسلامي أن يخرج من شكله التقليدي، و دخوله ميادين جديدة للاستثمار إن على المستوى الوطني أو العالمي، فإن الصورة المشرقة التي رسمت لهذه المؤسسة في ذهن المسلم ستتأكد وستتحقق التنمية الإنسانية في كل أقطار العالم العربي والإسلامي.

خلاصة الفصل الثاني:

تبين لنا من خلال محاور الفصل الثاني أن هناك تعددية في فواعل إحداث التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، هذه التعددية تعني فيما تعنيه، الإقرار بالحرية الاقتصادية وبدور القطاع العام والخاص والقطاع الثالث في تحمل أعباء التنمية، وإشباع حاجات الإنسان الضرورية.

تعد الدولة في الإسلام فاعل أساسي في تحقيق التنمية والحفاظ على الحياة العامة في المجتمع الإسلامي، لذا لها الحق في تنظيم الشؤون الاقتصادية والسياسية وضبط النشاط العمومي ونشاط القطاع الخاص بحيث يخضع للقواعد العامة للشريعة الإسلامية.

يعتبر الوقف نموذج إسلامي متميز في تحقيق غايات ومقاصد التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي، ذلك أنه يربط الغيب بالواقع ويشبع حاجات الإنسان الضرورية دون امتهان كرامة الفقراء والمحتاجين.

على أن التفرد في المؤسسات التي يقع عليها واجب تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، يعود لمؤسسة الزكاة. هذه المؤسسة هي من طبيعة إسلامية خالصة، وهي إلى جانب أنها ركن من أركان الإسلام، دعامة محورية في محاربة البطالة والفقر والفاقة والجوع.

الخاتمة:

ينطلق المنظور الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة من الإنسان المستخلف، كونه المكلف بوضع خططها وضبط قواعدها ومساراتها، تحديد غاياتها ومقاصدها؛ مسترشدا في ذلك بمنهج الله، وهو بالمقابل المستفيد من ثمارها ونتائجها.

مما تقدم يتضح لنا جليا أن للتنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي مدلول مغاير (وإن كان هناك تلاقي وتوافق بينه وبين المدلول الوضعي في العديد من النواحي) يستمد أصله ومرجعيته من المصادر التأسيسية للوحي، ويترتب على هذه المرجعية النتائج التالية:

- ينطلق مدلول للتنمية الإنسانية في النسق المعرفي الإسلامي من رؤية محددة للإنسان والكون والطبيعة، هذه الرؤية ترسم معالمها وتحدد مناهجها وتقرر ضوابطها قاعدة التوحيد.

- والتوحيد بهذا المعنى يخرج من دائرة العقيدة إلى فضاء العلم والمعرفة، حيث يسمح بوضع منهج للتنمية الإنسانية المستدامة، بداية من المنطلق إلى الوسائل وصولاً إلى الغايات والمقاصد النهائية.

- تعد التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي مقصد من مقاصد الشريعة، كونها تقوم بالحفاظ على المصالح الإنسانية بنوعيها: المصالح الإنسانية الفردية [حقوق الحياة (الصحة، المسكن، الغذاء، والعمل) الحقوق الخاصة بنماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية(التعليم، الحرية الأكاديمية، والحريات الإعلامية والعدالة التعليمية)] والمصالح الإنسانية الجماعية [كالحق في البيئة، التضامن الإسلامي، والتعاون، والسلم والأمن العالميين].

-لا يمكن للمدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة أن يحقق غاياته ومقاصده النهائية، ما لم يقم على قاعدة ذات ثلاثة ركائز هما: الإنتاجية والمشاركة (تفعل جملة من حقوق الإنسان كالعمل والملكية وحرية الاستثمار ونقل رؤوس الأموال، والمشاركة في رسم السياسات العامة)، والعدالة التوزيعية (القائمة على تحقيق حد الكفاية بما يضمن للإنسان المسلم تحقيق العيش مع الحفاظ على الكرامة الإنسانية)، والاستدامة التواصلية (التي تسمح بتزكية السلوك التنموي وضبطه وفقا لأطر من طبيعة أخلاقية)

- هناك تعددية في فواعل إحداث التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، هذه التعددية تعني فيما تعنيه، الإقرار بالحرية الاقتصادية وبدور القطاع العام والخاص والقطاع الثالث في تحمل أعباء التنمية، وإشباع حاجات الإنسان الضرورية.

- تعد الدولة في الإسلام فاعل أساسي في تحقيق التنمية والحفاظ على الحياة العامة في المجتمع الإسلامي، لذا لها الحق في تنظيم الشؤون الاقتصادية والسياسية

وضبط النشاط العمومي ونشاط القطاع الخاص بحيث يخضع للقواعد العامة للشريعة الإسلامية.

- يعتبر الوقف نموذج إسلامي متميز في تحقيق غايات ومقاصد التنمية الإنسانية في المنظور الإسلامي، ذلك أنه يربط الغيب بالواقع ويشبع حاجات الإنسان الضرورية دون امتهان كرامة الفقراء والمحتاجين.

- على أن التفرد في المؤسسات التي يقع عليها واجب تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي، يعود لمؤسسة الزكاة. هذه المؤسسة هي من طبيعة إسلامية خالصة، وهي إلى جانب أنها ركن من أركان الإسلام، دعامة محورية في محاربة البطالة والفقر والفاقة والجوع.

- أن بناء المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة مازال في بداياته (على غرار مفاهيم المواطنة، والديمقراطية، والتعددية الثقافية، والتعددية السياسية...إلخ). ويحتاج إلى المزيد من العمل الجاد والاطلاع على مختلف العلوم.

وفي الأخير فإن بحثنا هذا على خلاف العادة، يصل في خاتمته إلى طرح السؤال التالي: ماذا بعد التنمية الإنسانية المستدامة في الفكر الوضعي ؟ هل يمكن للتنمية أن تبحث لها مستقبلا عن قاعدة ومركز غير الإنسان تنطلق منه ؟ أم هل تبقي على الإنسان كمركز وقاعدة لبناء أبعادها وتحديد شروطها وضبط غاياتها، وإن هي فعلت ذلك، فهل مفهوم الإنسان يبقى نفسه أم تنقله من الإنسان الاقتصادي إلى الإنسان اللآداتي أو الإنسان الآلي أو أي إنسان أخر؟

أسئلة مثل هذا لا تعد من قبيل السفسطة النظرية التي لا تخلق فرق كمون تحسيني من طبيعة معرفية، بل نراها على النقيض من ذلك تحديا جديدا على العقل الإسلامي (بنوعيه العقلي والنقلي) عليه التعامل معها والتصدي، والبحث في آليات تفكيكها، وإيجاد البدائل الإسلامية لها، حتى لا تضل الفتنة المفهومية مكرسة، وحتى لا تزيد تبعية العقول الإسلامية لغيرها من العقول.

المراجع

باللغة العربية:

أولا- الكـتب

- المبارك محمد، **نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث**،[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي] ، طبعة 1989.
- أغروس. روبرت.م، ستانسيو، جورج. ن، **العلم في منظوره الجديد**. ترجمة: كمال خلايلي، [(الكويت): عالم المعرفة، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب] ، 1989.
- أفهيلد هورست، **اقتصاد يغدق فقرا التحول من التكافل الاجتماعي إلى المجتمع المنقسم على نفسه**. ترجمة: عدنان عباس علي،[(الكويت): عالم المعرفة، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب] ، 2007.
- العلواني طه جابر، **نحو منهجية معرفية قرآنية**، [(بيروت): دار الهادي]، ، طبعة 2004.
- ـــــــــــــ ، **مقاصد الشريعة**، [(بيروت): دار الهادي]، طبعة 2001.
- السيد رضوان ، **الصراع على الإسلام: الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية**،[(بيروت): دار الكتاب العربي]، طبعة 2004.
- الخولي الباهي، **آدم عليه السلام: فلسفة تقويم الإنسان وخلافته**، [(القاهرة): مكتبة وهبة]، طبعة 1974.
- الصدر محمد باقر، **منابع القدرة في الدولة الإسلامية**، [(بيروت): دار اليمامة للطباعة والنشر]، طبعة 1997.
- العجمي أبو اليزيد، **حقيقة الإنسان بين القرآن والعلوم**، [(مكة المكرمة): الكتابرقم: 22 من سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي]، طبعة 1983.
- أمزيان محمد محمد، **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**،[هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي] ، طبعة 2008.
- إميل بوترو، **العلم والدين في الفلسفة المعاصرة**. ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني،[(القاهرة): الهيئة المصرية العامة للكتاب] ، طبعة 1973.
- النجار عبد المجيد، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، طبعة 2000.
- ـــــــــــــ، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، [(بيروت): دار الغرب الإسلامي]، طبعة 2008.
- ـــــــــــــ، **قضايا البيئة من منظور إسلامي**،[(الدوحة): مركز البحوث والدراسات الإسلامية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية]، طبعة 1999.
- ـــــــــــــ، **فقه التحضر الإسلامي**، الجزء الأول،[(بيروت): دار المغرب الإسلامي]، طبعة 1999.
- الفنجري محمد شوقي، **جدلية الإسلام: دراسة مقارنة مختصر للكشف عن المنهج المعرفي الإسلامي وطبيعة التوازن بين المتناقضات والتغيير المستمر**، [(الرياض): دار ثقيف]، طبعة 1989.

- ــــــــــــــــ، **المذهب الاقتصادي في الإسلام،** [(القاهرة): الهيئة المصرية العامة للكتاب]، طبعة 1986.
- التابعي كمال، **الاتجاهات المعاصرة في دراسة القيم والتنمية،**[(القاهرة): دار المعارف]، دون تاريخ.
- البستاني باسل، **جدلية نهج التنمية الإنسانية المستدامة منابع التكوين وموانع التمكين،** [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية]، طبعة 2009.
- أحمد فؤاد عبد المنعم، **السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة،** [(جدة): المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب]، طبعة 1422هـ.
- الفاسي علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها،**[(الرباط): منشورات مؤسسة علال الفاسي]، طبعة 1991.
- الرسيوني أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،**[(الرباط): دار الأمان]، طبعة 1991.
- الرسيوني أحمد و محمد جمال باروت، **الاجتهاد النص الواقع المصلحة،**[(دمشق): دار الفكر]، طبعة 2000.
- الفارس عبد الرزاق، **الفقر وتوزيع الدخل في الوطن العربي،**[(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية] ، طبعة 2001
- العسال إبراهيم، **التنمية في الإسلام: مفاهيم مناهج وتطبيقات،**[(بيروت): المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر]، طبعة 1996.
- الغزالي عبد الحميد، **حول المنهج الإسلامي للتنمية الاقتصادية،** [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة والنشر]، طبعة 1989.
- الرماني زيد بن محمد، **خصائص النظام الاقتصادي في الإسلام،** [(مكة المكرمة): رابطة العالم الإسلامي]، طبعة 1417 هـ .
- المخزنجي أحمد، **الزكاة وتنمية المجتمع،** [(مكة المكرمة): رابطة العالم الإسلامي]، طبعة 1419هـ .
- القرضاوي يوسف، **الخصائص العامة للإسلام ،** [(القاهرة):مكتبة وهبة]، دون تاريخ.
- ــــــــــــــــ، **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي،** [(القاهرة): مكتبة وهبة]، طبعة 1995.
- ــــــــــــــــ، **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية،** [(القاهرة): مكتبة وهبة]، طبعة 1990.
- ــــــــــــــــ، **كيف نتعامل مع السنة معالم و ضوابط،** [(القاهرة): مكتبة وهبة]، طبعة 2003.
- ــــــــــــــــ، **من فقه الدولة في الإسلام،** [(القاهرة): دار الشروق]، طبعة 2001.
- ــــــــــــــــ، **دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية وشروط نجاحها،** [(القاهرة): دار الشروق]، طبعة 2004.
- ــــــــــــــــ، **مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام،** [(بيروت): مؤسسة الرسالة]، طبعة 1984.
- النجار أحمد، **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي،** [(القاهرة): الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية]، دون تاريخ.

- النجار أحمد وآخرون، **مئة سؤال ومئة جواب في البنوك الإسلامية**،[(القاهرة): مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، طبعة]، 1410هـ.
- أحمد يوسف، **أحكام الزكاة وأثرها على الاقتصاد**، [(القاهرة): دار الثقافة]، طبعة 1991.
- أبو السعود محمود، **خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامي**، [(الكويت): مكتبة المنار الإسلامية]، طبعة 1968.
- النبهان محمد فاروق، **الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي**، [(بيروت): مؤسسة الرسالة]، طبعة 1984.
- العمر فؤاد عبد الله، **إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية**، [(الكويت):الأمانة العامة للأوقاف]، طبعة 2000.
- المصري عبد السميع، **عدالة توزيع الثروة في الإسلام**، [(القاهرة): مكتبة وهبة]، طبعة 1986.
- العياشي فداد، محمود أحمد مهدي، **الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي**، [(جدة): البنك الإسلامي للتنمية]، طبعة 1995.
- الكبيسي محمد عبيد، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، [(الرياض): وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف]، طبعة 1426 هـ.
- النجفي سالم توفيق، أحمد فتحي عبد المجيد، **السياسات الاقتصادية الكلية والفقر – إشارة خاصة إلى الوطن العربي** ، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية]، 2008.
- السرياني محمد محمود، **المنظور الإسلامي لقضايا البيئة**، [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية]، طبعة 2006.
- آل قور، **الأرض في الميزان**، ترجمة: عواطف عبد العزيز، [(القاهرة): وكالة الأهرام]، طبعة 1994.
- الجندي محمد الشحات، **قواعد التنمية الاقتصادية في القانون الدولي والفقه الإسلامي**،[(القاهرة): دار النهضة العربية]، طبعة 1985.
- العوا محمد سليم، **دور مقاصد الشريعة الإسلامية في التشريعات المعاصرة**،[(لندن): مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية]، طبعة 2006.
- ــــــــــــ ، **مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق**،[(لندن): مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية]، طبعة 2008.
- ــــــــــــ ، **النظام السياسي للدولة الإسلامية**،[(القاهرة): المكتب المصري الحديث]، طبعة 1983.
- أركون محمد، **الفكر الإسلامي قراء علمية**، ترجمة: هشام صالح، [(بيروت): مركز الإنماء العربي] ، طبعة 1987.
- العقابي الحسن، **القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية**، [(دمشق): دار صفحات للنشر والتوزيع]، طبعة 2009.
- القيام عمر حسن، **أدبية النص القرآني بحث في نظرية التفسير**،[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي] ، طبعة 2011.
- أبو زيد ناصر حامد، **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**،[(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي] ، طبعة 1990.

- ــــــــــــــ، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسيطة**،[(القاهرة): دار سينا للنشر] ، طبعة 1992.
- ــــــــــــــ، **دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة**،[(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي] ، طبعة 2000.
- الجابري محمد عابد، **وجهة نظر في إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، [(بيروت):مركز دراسات الوحدة العربية] ، طبعة 1994.
- البراوي راشد، **تطور الفكر الاقتصادي**،[(القاهرة): مكتبة النهضة العربية] ، طبعة 1976.
- الغامدي عبد اللطيف بن سعيد، **حقوق الإنسان في الإسلام**، [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية]، طبعة 2000.
- البيومي إبراهيم غانم، **الأوقاف والسياسة**،[(القاهرة): دار الشروق]، طبعة 1998.
- العناني أسامة عبد المجيد، **المنظور الإسلامي للتنمية البشرية**،[(أبو ظبي): مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية]، طبعة 2002.
- الملحم إبراهيم بن علي، **إدارة المنظمات غير الربحية**،[(الرياض): منشورات جامعة الملك سعود]، طبعة 1425 هـ.
- العليلي عبد الحكيم الحسن، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة**، [(القاهرة): دار الفكر العربي]، طبعة 1974.
- الترابي حسن، **قضايا التجديد نحو منهج أصولي**، [(الخرطوم): معهد البحوث والدراسات الإسلامية]، طبعة 1990.
- الغنوشي راشد، **الحركات الإسلامية ومسألة التغيير**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية] ، طبعة 1993.
- البلاوي حازم، **دور الدولة في الاقتصاد**، [(القاهرة): دار الشروق] ، طبعة 1998.
- المصري رفيق يونس، الاقتصاد والأخلاق، [(دمشق): دار القلم] ، طبعة 2007.
- ــــــــــــــ ، **أصول الاقتصاد الإسلامي**، [(دمشق): دار القلم] ، طبعة 1414هـ.
- بن عاشور محمد الطاهر ، **تفسير التحرير والتنوير**، الجزء الأول،[(تونس): الدار التونسية للنشر]، طبعة 1984.
- ــــــــــــــ ، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، [(عمان): دار النفائس] ، طبعة1999.
- بيرو فرانسوا، فلسفة لتنمية جديدة، [(بيروت): المؤسسة العربية للدراسات والنشر]، طبعة 1983.
- بنعبد العالي عبد السلام، **أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا**،[(الدار البيضاء): دار توبقال للنشر والتوزيع]، طبعة 1991.
- براهيمي عبد الحميد، **العدالة الاجتماعية والتنمية الاقتصادية في الإسلام**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية]، طبعة 1997.
- بلتاجي محمد، **الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي**، [(القاهرة): دار السلام للطباعة والنشر]، طبعة 2007.
- بابللي محمد محمود، **الحرية الاقتصادية في الإسلام**، [(مكة المكرمة): رابطة العالم الإسلامي]، طبعة 1990.

- بزار عبد النور، **مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية**،[هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي] ، طبعة 2008.
- بوعزة الطيب، **نقد الليبرالية**، [(الرياض): منشورات مجلة البيان] ، طبعة 2009.
- بولاني كارل، **التحول الكبير الأصول السياسية والاقتصادية لزمننا المعاصر**، ترجمة: محمد فاضل طباخ، [(بيروت):المنظمة العربية للترجمة] ، طبعة 2009.
- تشومسكي نعوم، **الربح مقدما على الشعب الليبرالية والنظام العالمي**، ترجمة: لمى نجيب، [(دمشق):الهيئة السورية العامة للكتاب]، طبعة 2011.
- تورين كارل، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، ترجمة: جورج سليمان، [(بيروت):المنظمة العربية للترجمة] ، طبعة 2011.
- ج تيمونز روبيرس- أيمي هايت، **من الحداثة إلى العولمة،رؤى ووجهات نظر في قضية التطوير والتغيير الاجتماعي**، ترجمة: سمر الشيشكي، الجزء الأول والثاني، [(الكويت): عالم المعرفة، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب]، طبعة 2004.
- جغيم نعمان، **طرق الكشف مقاصد الشريعة**، [(عمان): دار النفائس]، طبعة 2002.
- جامع أحمد، **النظرية الاقتصادية**، [(القاهرة): دار النهضة العربية] ، طبعة 1974.
- جراي جون، **ما بعد الليبرالية دراسات في الفكر السياسي**، ترجمة: أحمد محمود، [(القاهرة): المجلس الأعلى للثقافة] ، طبعة 2005.
- جون هيلز، جوليان لوغران، دافيد بياشو، **الاستبعاد الاجتماعي محاولة للفهم**، ترجمة: محمد الجوهري، [(الكويت): عالم المعرفة، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب]، طبعة 2007.
- جون مايكلرايت، ستيفن بي جنكيز، **منظور جديد للفقر والتفاوت**، ترجمة: بدر الرفاعي، [(الكويت): عالم المعرفة، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب]، طبعة 2009.
- حاج حمد محمد أبو القاسم ، **أبستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج**، [(بيروت): دار الهادي] ، طبعة 2004.
- حفظي إحسان، **علم اجتماع التنمية**، [(القاهرة): دار المعرفة الجامعية]، طبعة 2004.
- حرب علي، **نقد النص**،[(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي] ، طبعة 2005.
- حسون سمير، **الاقتصاد السياسي في تطور الأفكار الاقتصادية ونظرية التوزيع**،[(القاهرة): المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر] ، طبعة 2004.
- خليل عماد الدين، **حول تشكيل العقل المسلم**، [(الكويت): الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية] ، طبعة 1989.
- خدوري مجيد، **مفهوم العدل في الإسلام**، [(دمشق): دار الحصاد]، طبعة 1998.
- دورتيي فرانسوا، **فلسفات عصرنا تياراتها مذاهبها أعلامها وقضاياها**، ترجمة: إبراهيم صحراوي، [(بيروت):الدار العربية للعلوم]، طبعة 2009.
- دومون لويس، **مقالات في الفردانية منظور انتوربولوجي للأيديولوجية الحديثة**، ترجمة: بدر الدين عردوكي، [(بيروت): المنظمة العربية للترجمة]، طبعة 2006.
- رضائي عبد العلي، **عمارة الحضارة الإسلامية: المتطلبات والمعوقات**، [(بيروت): مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي]، طبعة 2008.
- رولز جون، ، **العدالة كإنصاف إعادة صياغة**، ترجمة: حيد حاج إسماعيل، [(بيروت): المنظمة العربية للترجمة]، طبعة 2009.

- زكي رمزي،**الديون والتنمية: القروض الخارجية وأثارها على البلاد العربية،** [(القاهرة): دار المستقبل العربي]، طبعة 1985.
- سابق السيد، **إسلامنا،** [(القاهرة): دار الكتاب العربي] ، طبعة 1961.
- سن أمارتيا، **التنمية حرية،** [(الكويت): عالم المعرفة ، الكتاب رقم: 301، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب]، طبعة 2004.
- سانو مصطفى قطب، **الاستثمار أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي،** [(بيروت): دار النفائس]، طبعة 2000.
- ـــــــــــــــ ، **قراءات معرفية في الفكر الأصولي،** [(كوالا لامبور): دار التجديد]، طبعة 2006.
- سروش عبد الكريم، **الدين العلماني،** ترجمة: أحمد القباجي،[(بيروت): مؤسسة الانتشار العربي] ، طبعة 2010.
- شبرا محمد عمر،**الإسلام والتحدي الاقتصادي،** ترجمة: محمد زهير السمهوري، [(عمان): المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية]، طبعة1996.
- شحاته حسين حسين، **مشكلاتي الجوع والخوف وكيف علاجهما الإسلام،** [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة والنشر]، طبعة 1989.
- شورو البشير، **الأطر الأخلاقية والمعيارية والتربوية لتدعيم الأمن البشري في الدول العربية،** [(باريس): منشورات اليونيسكو]، طبعة 2005.
- شحادة حسن أحمد، **اجتماعيات الدين والتدين: دراسات في النظرية الاجتماعية الإسلامية،** [(بيروت)، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي]، طبعة 2010.
- صالحي الصالح، **المنهج التنموي البديل في الاقتصاد الإسلامي: دراسة للمفاهيم والأهداف والأولويات وتحليل للأركان والسياسات والمؤسسات،**[(القاهرة): دار الفجر للنشر والتوزيع]، طبعة 1989.
- صقر محمد أحمد، **الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات،** [(القاهرة): دار النهضة العربية]، طبعة 1978.
- ـــــــــــــــ ، **تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي،** [(القاهرة): مؤسسة الرسالة]، طبعة 1988.
- صالح أماني، **مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة نحو منظور حضاري،**[(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي] ، طبعة 2007.
- صالح إبراهيم سعاد، **مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي وبعض تطبيقاته،** [(القاهرة): دار الضياء]، طبعة 1406هـ.
- طه عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية،** [(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي]، طبعة 2006.
- ـــــــــــــــ ، **تجديد المنهج في تقويم التراث،** [(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي]، طبعة 2004.
- ـــــــــــــــ ، **العمل الديني وتجديد العقل،** [(الدار البيضاء): المركز الثقافي العربي]، طبعة 1997.
- عمام محمود، **الإسلام والإنسان،** [(دمشق): فصلت للدراسات]، طبعة 1999.

- عبد الفتاح سيف الدين، **بناء المفاهيم الإسلامية**، [(القاهرة): نهضة مصر] ، طبعة 2003.
- عبد الفتاح سيف الدين علي محمد جمعة، **بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، الجزء الأول، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، طبعة 1998.
- عبد المحسن محمود محمد، **تثمير ممتلكات الوقف**،[(جدة): البنك الإسلامي للتنمية: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب]، طبعة 1984.
- عارف محمد ناصر ، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي** ، [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي] ، طبعة 1993.
- ـــــــــــــــ، **التنمية من منظور متجدد: التحيز- العولمة- ما بعد الحداثة**، [(القاهرة): مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية]، طبعة 2002.
- علي محمد محمد، **أصول الاجتماع السياسي: التغيير والتنمية السياسية**، الجزء الثاني، [(الاسكندرية):دار المعرفة الجامعية]، طبعة 1986.
- عطية جمال الدين، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية**،[(دمشق):دار الفكر]، طبعة 2001 .
- ـــــــــــــــ، **النظرية العامة للشريعة الإسلامية**،[(الكويت):دار العروبة]، طبعة 2001 .
- عمارة محمد، **الإسلام والأمن الاجتماعي**، [(القاهرة): دار الشروق]، طبعة 1998.
- عودة جاسر، **فقه المقاصد إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**، [(هرندن):المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، طبعة 2006.
- ـــــــــــــــ، **الاجتهاد المقاصدي مجموعة بحوث**، [(بيروت):الشبكة العربية للأبحاث والنشر]، طبعة 2001.
- ـــــــــــــــ ، **مقاصد الشريعة الإسلامية كفلسفة للتشريع الإسلامي**، ترجمة: عبد اللطيف الخياط،[(هرندن):المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، طبعة 2012.
- عمار حامد، **التنمية البشرية في الوطن العربي المفاهيم المؤشرات الأوضاع**،[(القاهرة): دار سينا للنشر]، طبعة 1992.
- عثمان محمد مفتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي**، [(القاهرة): دار الشروق]، طبعة 1994.
- غفر محمد عبد المنعم، **التنمية والتخطيط وتقويم المشروعات في الاقتصاد الإسلامي**، [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة والنشر]، طبعة 1992. م
- ـــــــــــــــ، **المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في الاقتصاد الإسلامي**، [(مكة المكرمة): معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية]، طبعة 1411هـ.
- ـــــــــــــــ ، **السياسة الاقتصادية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية**، [(مكة المكرمة): معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية]، طبعة 1415 هـ.
- ـــــــــــــــ، **مشكلة التخلف وإطار التنمية والتكامل بين الإسلام والفكر الاقتصادي المعاصر**، [(القاهرة): مطابع المنار العربي]، طبعة 1987.
- عثمان حسين عبد الله، **الزكاة الضمان الاجتماعي الإسلامي**، [(المنصورة): دار الوفاء للطباعة والنشر]، طبعة 1989.

- غازي عناية، **الاستخدام الوظيفي للزكاة في الفكر الاقتصادي الإسلامي،** [(بيروت): دار الجيل]، طبعة 1989.
- غوشه مارسيل، **الدين في الديمقراطية مسارات العلمنة،** ترجمة: شفيق محسن،[(بيروت): المنظمة العربية للترجمة] ، طبعة 2007.
- فريد هيرش، **القيود الاجتماعية للنمو الاقتصادي،** ترجمة: رفيق جبور، [(دمشق): وزارة الثقافة]، طبعة 1982.
- فريدمان ميلتون، **الرأسمالية والحرية،** ترجمة: يوسف عليان، [(عمان): مركز الكتاب الأردني]، طبعة 1987.
- غانم السيد عبد المطلب، **دراسة في التنمية السياسية،** [(القاهرة): مكتبة نهضة الشرق]، طبعة 1981.
- منذر قحف، **الاقتصاد الإسلامي،**[(الكويت): دار القلم] ، طبعة 1997**.**
- ـــــــــــ، **السياسات المالية دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي،**[(بيروت): مركز الفكر المعاصر] ، طبعة 1999**.**
- كنعان نواف، **حقوق الإنسان في الإسلام والمواثيق الدولية والدساتير العربية،** [(عمان): إثراء للنشر والتوزيع]، طبعة 2008
- لؤي صافي، **إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية،** [(دمشق): دار الفكر]، طبعة 1999.
- ـــــــــــ، **العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية،** [(هرندن): المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، طبعة 1996.
- محمد نجاه الله صديقي ، **تدريس علم الاقتصاد الإسلامي، المالية العامة،** ترجمة: عمر زهير حافظ، [(جدة): جامعة الملك عبد العزيز]، طبعة 1428 هـ.
- محمد مهدي شمس الدين، **الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي،** [(بيروت): المؤسسة الدولية]، طبعة 1999.
- مارسيل، دافيد.و، **فلسفة التقدم،** ترجمة: هالة المنصوري،[(القاهرة): مكتبة الأنجلو،]، دون تاريخ.
- موران إدغار، **هل نسير نحو الهاوية ؟** ترجمة: عبد الرحيم حزل، [(الدار البيضاء):إفريقيا الشرق]، طبعة 2012.
- منصور أحمد إبراهيم، **عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية،** [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية]، طبعة 2007.
- مشهور نعمت عبد اللطيف،**الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي و التوزيعي،** [(بيروت): المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع]، طبعة 1993.
- مرسي محمد، **الإسلام والبيئة،** [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية]، طبعة 1999.
- ناي س. جوزيف و دوناهيو د.جون، **الحكم في عالم يتجه نحو العولمة،** ترجمة: محمد الشريف الطراح، [(الرياض): العبيكان]، طبعة 2002.
- نادر فرجاني، **الهجرة إلى النفط: أبعاد الهجرة للعمل في البلدان النفطية وأثرها على التنمية في الوطن العربي،** [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية]، طبعة 1984.

• هاليبر رون، **العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار الجهود الفلسفية عند محمد أركون،** ترجمة: جمال شحيد، [(دمشق): الأهلي للطبعة والنشر والتوزيع]، طبعة 2001.

• يسري أحمد عبد الرحمن ، **دراسات في التنمية الاقتصادية،** [(القاهرة): معهد البحوث والدراسات العربي، جامعة الدول العربية]، طبعة 1973.

• ـــــــــــــــــ ،أثر العوامل الاجتماعية في التنمية الاقتصادية، [(الاسكندرية):دار الجامعات المصرية]، طبعة 1972.

• يوسف إبراهيم يوسف، **إستراتيجية وتكنيك التنمية في الإسلام،** [(القاهرة): الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية]، طبعة 1981.

• ـــــــــــــــــ، **النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة،** [(الدوحة): دار الثقافة]، طبعة 1988.

• ـــــــــــــــــ، **السنن الإلهية في الميدان الاقتصادي،** [(القاهرة): مركز محمد صالح كامل]، طبعة 1997.

ثانيا: المقالات

• عماد الدين خليل، **" نشوء الحضارات ونموها في المنظور القرآني "،** [(القاهرة): إسلامية المعرفة العدد: 17]، 1999.

• حصة أحمد عبد الله الغزال، **نظرة القرآن وحكمه في خلق الإنسان تحليل وتعليل،** [(الدوحة): مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 25 ، ، جامعة قطر]، 2007.

• عادل محمد عبد العزيز الغرياني، «**تكامل العلوم الإنسانية والاجتماعية مع المقررات الشرعية**»،[(ماليزيا): مجلة معالم القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، العدد الأول]، 2005.

• سعد الدين إبراهيم، «**المرجعيات الغربية للعلوم الاجتماعية في الوطن العربي: مقاربة تأليفية**»،[(بيروت): المستقبل العربي، العدد 400، مركز دراسات الوحدة العربية]، يوليو 2012.

• عبد المجيد النجار، « **إرتفاق الكون في التحضر الإسلامي**»، [(الكويت): مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 11، العدد 30]، ديسمبر 1996. **"،**

• ـــــــــــــــــ ،**الإيمان والعمرآن "**، [(القاهرة): إسلامية المعرفة، السنة الثانية، العدد: 8، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، 1997.

• فتحي حسن ملكاوي، **" التزكية في منظومة القيم الحاكمة "**، [(القاهرة): إسلامية المعرفة، السنة الخامسة عشر، العدد: 57، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، 2009.

• جلال أمين، «**التراث والتنمية العربية** »، [(بيروت): المستقبل العربي،العدد: 72، مركز دراسات الوحدة العربية]، 1985.

• نادر فرجاني، « **التنمية الإنسانية: المفهوم والقياس**»، [(بيروت): مجلة المستقبل العربي، العدد: 283 ، مركز دراسات الوحدة العربية]، 2002.

• ـــــــــــــــــ، « **سيرة تقرير التنمية الإنسانية العربية: النشأة، الرسالة، المنهجية وردود الفعل**»، [(بيروت): **إضافات** ، العدد:1 ، مركز دراسات الوحدة العربية]، 2008.

• الزوبير عروس، «**التنمية البشرية في الجزائر: التعليم نموذجاً**»،[(طرابلس): مجلة الجامعة المغاربية، العدد الثاني]، 2006.

• حسن محمد ماشا، «**رؤية الإسلام لحل المشكلة الاقتصادية**»،[(الخرطوم): مجلة كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة القرآن والعلوم الإسلامية، العدد الأول]، 2008.

- محمد بن ناصر، «**المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية الفعالية**»، [(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد:49 السنة:13، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، 2007.
- صالح محمد نصيرات، «**القطيعة المعرفية مع الذات: منهجية القراءة التفكيكية عند محمد أركون** »،[(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد 28، السنة السابعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، 2002.
- أحمد خورشيد، « **التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي** ». ترجمة: رفيق يونس المصري، [(الرياض): مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثاني، العدد:الثاني]، 1985.
- محمد علي سميران، « **مبدأ الإيثار في المنهج الإسلامي ونظرية تكبير المنفعة في الاقتصاد الوضعي**»، [(الكويت): مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 18، العدد 53]، 2003 .
- صادق مهدي السعيد، « **حقوق الإنسان في العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام**»، [(الكويت): مجلة الحقوق الكويتية، عدد خاص بندوة حقوق الإنسان في الإسلام]، 1983.
- منى مكرم عبيد، « **الحريات الأكاديمية في مصر بين الأمس واليوم** »، [(بيروت): المستقبل العربي، العدد: 190، مركز دراسات الوحدة العربية]، 1994.
- فريدة زوزو، « **مقصد حفظ البيئة وأثره في عملية الاستخلاف** » ،[(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد: 48 السنة: 12، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، 1999.
- عبد الله بن جمعان الغامدي، « **التنمية المستدامة بين الحق في استغلال الموارد الطبيعية والمسئولية عن حماية البيئة**»،[(الرياض): مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد والإدارة، المجلد 23، العدد الأول]، 2009 .
- نور الدين العوفي، « **الاعتقاد في الاقتصاد: دور المعتقدات في سيرورة التنمية الاقتصادية**»، [(بيروت): المستقبل العربي، العدد 393، السنة الرابعة والثلاثون، مركز دراسات الوحدة العربية]، 2011
- زياد خليل الدغامين، « **إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي** » ، [(القاهرة): إسلامية المعرفة، العدد:54 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي]، 2008.
- يوسف خليفة اليوسف، «**هل القطاع النفطي محرك للتنمية أم معوق لها؟ : تجربة دول مجلس التعاون الخليجي**»،[(الكويت): مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد رقم: 32، العدد: 1، جامة الكويت]، 2004.
- ــــــــــــــــــ ، «**الدور التنموي للوقف**»،[(الكويت): مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد رقم: 28، العدد: 4، جامة الكويت]، 2000.
- عبد الوهاب عثمان شيخ موسى، «**الأمة الإسلامية والتحولات السياسية والاقتصادية المعاصرة**»، [(مكة المكرمة): دراسات في الشأن الإسلامي، العدد:2 ، رابطة العالم الإسلامي]، 2009.
- المرسي السيد حجازي، «**الزكاة والتنمية في البيئة الإسلامية**». [(الرياض): مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد رقم: 17، العدد: 2، جامعة الملك عبد العزيز]، 1425هـ.
- ــــــــــــــــــ ، «**دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في البيئة الإسلامية**». [(الرياض): مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد رقم: 19، العدد: 2، جامعة الملك عبد العزيز]، 1426هـ.
- حسن بن إبراهيم الهنداوي، «**مفهوم التنمية وخصائصها من وجهة نظر إسلامية**»، [(الخرطوم): مجلة التنوير، العدد: 5 مركز التنوير المعرفي]، 2008.
- عبد الله الفريج، «**معالجة مشكلة الفقر في الفكر الإسلامي مع بصض التطبيقات العملية المعاصرة لها**»، [(مكة المكرمة): مجلة العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد45]، 1428 هـ.

- نريان دبيا، « **الفقرهو انعدام القدرة على التعبير**»، [(واشنطن): مجلة التمويل والتنمية، البنك الدولي، المجلد: 37، العدد:4]، 2000.
- كمال حطاب، « **دور الاقتصاد الإسلامي في محاربة مشكلة الفقر**»، [(أربد): مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد: 4]، 2002.
- محمود هشام عنبر، « **علاج مشكلة الفقر دراسة قرآنية موضوعية**»، [(غزة): مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، العدد الأول]، 2009.
- محمد عبد الشفيع عيسى، « **نظرة أساسية للفقر وتوزيع الدخل في المجتمع العربي إطار منهجي للسياسات ومقاربة كمية**»، [(بيروت): مجلة بحوث اقتصادية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد: 46]، 2006.
- القرضاوي يوسف، « **إتباع سياسة الإغناء بالزكاة**»، [(دبي): مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلام، العدد: 13]،1402 هـ .
- الجارحي مبعد علي، « **التنمية وعلاقتها بالوقف الخيري**»، [(دبي): مجلة الاقتصاد الإسلامي، بنك دبي الإسلام، العدد: 17]،1995.
- أحمد العوران، « **الدور الاقتصادي التنموي للزكاة من خلال معالجتها لقضية الفقر**»، [(عمان): مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية، العدد: الأول، المجلد: 26]، 1999.
- الزريقي جمعة محمود، « **مستقبل المؤسسات الوقفية في نطاق الثابت والمتغير لنظام الوقف الإسلامي**»، [(الكويت): مجلة أوقاف ، الأمانة العامة للأوقاف، العدد: 7]، 1425 هـ.
- أشرف محمد دوابه، « **تصور مقترح للتمويل بالوقف**»، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد: 9]، 1426 هـ.
- مصطفى محمود محمد عبد العال عبد السلام، « **تفعيل دور الوقف في العالم العربي**»، [(الرياض): مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، المجلد: 2، العدد: 1]،1428هـ.
- سامي الصلاحات، «**مرتكزات أصولية في فهم طبيعة الوقف التنموية والاستثمارية**». [(الرياض): مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد رقم: 18، العدد: 2، جامعة الملك عبد العزيز]، 1426 هـ.
- أحمد عوف عبد الرحمن، « **الأوقاف والرعاية الصحية** »، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد: 6]، 1424 هـ.
- أسامة العناني، « **تفعيل دور الوقف االنهوض بالتنمية البشرية** »، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد: 21]، 2011.
- سامي هاني منصور، « **الوقف والاقتصاد** »، [(بيروت): مجلة بحوث اقتصادية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد: 52]، 2010 .
- محمد بوجلال، « **نحو صياغة مؤسسية للدور التنموي للوقف الوقف النامي** »، [(جدة): مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب: البنك الإسلامي للتنمية، المجلد: 5، العدد:1]، 1414 هـ .
- حسين حسين شحاتة، « **استثمار أموال الوقف** »، [(الكويت): مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف، العدد: 6]، 2004.
- إبراهيم البيومي غانم، « **نحو تفعيل دور الوقف في توثيق علاقة المجتمع بالدولة**»، [(بيروت): مجلة المستقبل العربي، العدد: 266 ، مركز دراسات الوحدة العربية]، 2001 .

ثالثا: الندوات والمؤتمرات

- . الندوة العالمية للفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الواحد والعشرون: **مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة**،[(كوالا لمبور): المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية والجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا]، طبعة 2006.
- ندوة: **أمن وحماية البيئة**، [(الرياض): أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية]، طبعة 1996.
- المؤتمر السنوي الثالث لجامعة المنصورة: **المنهج الاقتصادي في الإسلام بين الفكر والتطبيق**، [(المنصورة): مطبوعات جامعة المنصورة، مصر]، 1983.
- ندوة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية: **الزكاة والتكافل الاجتماعي في الإسلام**، [(عمان): مؤسسة آل البيت]، 1995.
- ندوة كلية الشريعة والقانون: **الوقف الإسلامي**، [(أبو ظبي): جامعة الإمارات العربية]، 1998.

رابعا: التقارير

تقرير التنمية الإنسانية لسنة 2010، « **الثروة الحقيقية للأمم: مسارات إلى التنمية الإنسانية**»، [(نيويورك): البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة].

1. تقرير المعرفة العربي لعام 2009، **نحو تواصل معرفي منتج**،[(دبي): مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دار الغرير للطباعة والنشر].
2. برنامج الأمم المتحدة للبيئة، **حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي: الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسات**. ترجمة: عبد السلام رضوان، [(الكويت): سلسلة عالم المعرفة، الكتاب رقم: 150، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب]، 1990.
3. **تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2004: نحو الحرية في الوطن العربي**، [البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، (عمان):المملكة الأردنية الهاشمية].
4. **تقرير التنمية الإنسانية لسنة: 1993**، [(بيروت): مركز دراسات الوحدة العربية]، 1994.
5. **تقرير التنمية في العالم لعام 1990**، البنك الدولي،[(القاهرة): مركز الأهرام للترجمة والنشر]، 1990.
6. **التقرير السنوي لمكتب العمل العربي**، مكتب العمل العربي،[(القاهرة): جامعة الدول العربية]، 1986.

المراجع باللغات الأجنبية:

أولا: الكتب

1. Khurshid Ahmed, " **Economic Development in Islamic Framework**" in: Khurshid Ahmed, (éd). Studies In Islamic Economics, International Center For Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University, Jeddah & The Islamic Foundation, UK. 1980.

2. Isma'il Raji al Farruqi , **Tawhid: It's Implications for Thought,** (Washington : International Institute of Islamic Thought), 1982.

3. Ziauddin Sardar. **Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come** ,(London: Mousell, 1985), p 227. Muhammed Akram Khane, **An**

Introduction to Islamic Economics, (Islamabab: The International Institute of Islamic Thought),1994.

4. M. Umar Chapra, **Economic Development in Muslim Countries: A Strategy for Development in the Light of Islamic Teachings**. in: **Contribution of Islamic Thought to Modern Economics** .Edited by Misbah Oreibi.(Washington : International Institute of Islamic Thought) , 1998.

5. S.Waqar Ahmed Husaim, **Islamic Environmental System Engineering**,(London: Macmillan Press), 1984.

6. Christian Comeliau, **Croissance Economique : Mesure ou Démesure** ? In : **Le développement en Question(s)** ; Sous La Direction D'Eric Berr et Jean- Marie Harribey. (Presses Universitaires De Bordeaux), 2006.

7. Amartya Sen. **Development As Freedom**. (Oxford University Press), 1999.

8. Amartya sen**. Rationalité Et liberté En Économe**. (Odile Jacob, Paris),2005.

9. Amartya Sen, **Inequality Reexamined,** (Harvard University Press) , 1997.

10. Amartya Sen**, Rationalité et liberté en économe**, (Odile Jacob, Paris), 2005.

11. Alessio Fusco. **La pauvreté un concept multidimensionnel**. (L'Harmattan,Paris), 2007.

12. Danielle Zwarthoed, **Comprendre la pauvreté : John Rowls ; Amartya Sen**. (Presses Universitaires de France) , 2009.

13. Claude Schneider-Bunner, Amartya Sen , **On Economic Inequality**, In: **Dictionnaire des grandes oeuvres économiques**. Sous La Direction de: Xavier Greffe, Jérome Lallement, Michel De Vroey, (Dalloz, Paris), 2002.

14. Hussein A. Amery. **L'Islam et l'environnement** . in : **La gestion de l'eau selon l'islam**. Sou la direction de Naser I. Faruqui, Asit K. Biswas et Murad J. Bini. (Éditions Karthala. Paris), 2003.

15. Jasser Auda , **MAQASID AL-SHARIAH AS PHILOSOPHY OF ISLAMIC LAW. A SYSTEMS APPROACH**. (The International Institute Of Islamic Thought. LONDON, WASHINGTON) , 2007.

16. Arkoun Mohamed. «**Rethinking Islam Today** ».In **Liberal Islam**, edited by Charles Kurzman. (Oxford : Oxford University Press) , 1998

17. . Mossa Ebrahim. «**Introduction**». In **Revival and Reform in Islam** : A Studay of Islamic Fundamentalism by Fazlur Rahman, edited by Ebrahim Mossa. (Oxford : One World) , 2000.

18. Abu Zaid Nasr Hamed. «**Divine Attributes in Qur'an.**» In Islam and Modernity: Muslim intellectuals Respond, edited by John Cooper,Ronald L. Nettier and Mohamed Mohamed .(London: IB. Tauris ,1998.

19. Vince John**: Introduction to Virtual Reality**. (London ; New York : Springer) , 2004.

20. Spretank, C**. The Resurgence of the Real. (**Ontario : Addison-Wesley :Don Mills) , 1997.

21. Geoffery Thomas. **Introduction to political Philosophy**. (London: Gerald Duckworth and Co. Ltd) , 2002.

22. Beat Burgenmeier. **Économie de développement durable**. (Éditions De Boeck Université. Bruxelles), 2005.

23. Corinne Gendron**. Le développement durable comme compromis : La modernisation écologique de l'économie a' l'ére de la mondialisation**. (Presses de l'Université du Québec), 2006.

24. Rafâa Ben Achour et Slim Laghmai:**Les droits de l'homme une nouvele cohérence pour le droit international**. (Editions A.Pedone .Paris) 2008.

25. Eric Berr et de Jean-Marie Harribey. **Développement Durable- Principe de précaution? Une nécessaire changement de pardigme.**. (Presses Universitaires de BORDEAUX) 2006.

26. J.Morand- Deviller. **Droit de L'envireonnement**. (Editions Estem, Paris).1996.

27. R. Reich **L'économie Mondialisée**. (Editions Dunod, Paris).1993.

28. J.D.Lecaillon, J.M.Le page et C.Ottavj. **L'économie Contemporaine.** (Editions. De Boeck Université, Bruxelles), 2001.

29. Jean-Paul Rodrigue. **L'espace économique mondial : Les économies avancées et la mondialisatio**. (Presses de L'Université du Québec).2000.

30. Soros.G, **La crise du capitalisme mondial : L'intégrisme des marches**.(Plon, Paris) ,1998.

31. Jacques Généraux, **Les Vraies lois de l'économe**. (Seuil, Paris), 2002.

32. MAHIIEU .F-R , **Ethique économique. Fondements anthropologiques**,(L'Harmattan, Paris) , 2001

33. . John Noonan, **The Scholastic Analysis of Usury**. (Cambridge, MA: Harvard University Press) , 1957.

34. Hans Kung. **Projet D'étique planétaire : La Paix Mondial par la paix entre les Religions**. (Seuil, Paris) ,1991.

35. Ronald J Pennock, **Democratic Politicol Theory**, (Princeton University Press), 1979.

36. Lionel Ponton, **Philosophie et droits de l'homme de Kant à Lévinas.**(Librairie Philosophique. Paris),1990.

37. Emmanuel DECAUX et Alice YOTOPOULOS-Marangopoulos. **La Pauvrete, Un Defi pour les droits de l'homme**, (Paris, éd. Pedone) , 2009 .

38. Vincent Pierre- Marie**, Le droit de l'alimentation,** (Presses Universitaires de France, Que sais-je) , 1996.

39. Nihoul Paul et Mahieu Stéphanie**, La sécurité alimentaire et la réglementation des O.G.M., Perspectives nationale, européenne et internationale**, (Bruxelles, éd. Larcier) , 2005.

40. François CRÉPEAU , **Mondialisation des échanges et fonctions de L'état**. (Edition BRUYLANT, BRUXELLES) 1997.

41. Antoine GARAPON, **La Raison du moinder État Le néolibéralisme et la justice**. (Odile Jacob, Paris),2010.

42. Jacques Chevallier ; **L'État post-moderne**.(Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.Paris).2004.

43. Abdeljelil BEDOUI. **L'État et le développement dans les pensées économiques**. (Centre de Publication Universitaire, TUNISIE), 2006.

44. Hossain, Monowar, **Zakat Based poverty eradication in Bangladesh: The Millennium Development Goal is exceed able(**Institute of Hazrat Mohammad . Dhaka ،Bangladesh),2005.

ثانيا: المقالات

1. Mohammed B.Yusoff, **Fiscal Policy in an Islamic Economy And The Role O ZAKAT**. Journal of Economics and Management 14, no. 2 (2006); The International Islamic University Malaysia.

2. Pierre LAMBERT, **Le droit de l'homme à un logement décent**. Revue Trimestrielle des droits de l'Homme, N° 45/2001.

3. Abdul Quddus Suhaib**, Contribution of Zakat in the Social Development of Pakistan**. Pakistan Journal of Social Sciences.Vol. 29, No. 2 (December 2009).

4. Dr. Mohammad Omar Farooq, **The Challenge of Poverty and the Poverty of Islamic Economics**. Journal of Islamic Economics, Banking and Finance, Journal of Islamic Economics, Banking and Finance. Volume - 4, Number - 2, May - August 2008.

5. Omar ELKettani, **«Le Rôle du Waqf Dans le Système Economique Islamique»**, Actes de séminaire **« la Zakat et le Waqf :Aspects Historiques, Juridiques, Institutionnels et Economiques»**, (Banque Islamique de Développement, Institut islamique de recherche et de formation). 1997.

6. Xavier RICHET. **Privatisation, Restructuration et Contrôle des entreprises dans les économie en transition**.in : **Développement et Transition vers l'économie de Marché**. Sou la dérection deM Driss Benali et Abdeljabar Bsais.(Editions de l'agence Universitaire de la Francophonie, Montréal), 1998.

7. Philippe Chanial, **Donner aux pauvres** . In: **la société vue du don manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée**. sous la direction de Philippe Chanial.(ÉDITIONS LA DÉCOUVERTE/M.A.U.S.S), 2008.

8. Marcel Hénaff. **L'éthique catholique et l'esprit du non-capitalisme**. In: **la société vue du don manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée**. sous la direction de Philippe Chanial.(ÉDITIONS LA DÉCOUVERTE/M.A.U.S.S), 2008.

9. Marcel Hénaff, « **Univers marchand, univers du don et question de la vérité** », La_Revue، n° 4, www.lrdb.fr, mis en ligne en mai 2010.

10. Philippe Steiner, **Le Marché Selon La sociologe économique**. Revue europeénne des sciences sociales, Tome XLIII, 2005, N° 132.

11. Louay Safi, **«The Maqasid Approache and Rethinking Political Rights Modern Society»**, Intellectual Discourse. International Islamic University Malaysia. Vol 18, N 2. 2010.

12. Mohamed BEDJAOUI, **Faim et Pauvreté Aux Assises Du Droit International**. In : **Mélanges en l'honneur de Madjid benchikh Droit, Liberté, Paix, developpement**.Etudes Reunies par : Stephane DOUMBE-BILLE, HABIB GHERARI et RAHIM KHERAD.(Editions A. PEDONE, Paris), 2011.

ثالثا: التقارير

1. **Rapport Mondial Sur Le Développement Humain 1990**. Publié pour le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) par ECONOMICA. Paris 1990 .
2. **Rapport Mondial Sur Le Développement Humain 1991**. Publié pour le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) par ; ECONOMICA. Paris 1991 .
3. World Commission on Environment and Development, **Our Common Future .**(New York : Oxford University Press),1987.

الفهرس:

المحتويات	الصفحة
المقدمة	5 -1
الفصل الأول: التنمية الإنسانية المستدامة مقاربة في النظام المعرفي الإسلامي	**66 -6**
المبحث الأول: التنمية الإنسانية المستدامة اختلاف الدلالة باختلاف النسق المعرفي	24 -8
المطلب الأول: الضرورة المنهجية لبناء المدلول	8
الفرع الأول: بناء المدلول بين الترف الفكري والضرورة المنهجية	9
الفرع الثاني: النتائج المنهجية المترتبة عن اختلاف المدلول	10
المطلب الثاني: محاولة لبناء المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية المستدامة	13
الفرع الأول: المفهوم الوضعي للتنمية الإنسانية المستدامة	14
الفرع الثاني: معالم المدلول الإسلامي للتنمية الإنسانية	16
المطلب الثالث: خصائص مدلول التنمية الإنسانية المستدامة	19
الفرع الأول: ثنائية الشمول والتوازن	19
الفرع الثاني: ثنائية الأخلاق والعدالة	21
الفرع الثالث: ثنائية الإنسانية والكفاية	23
المبحث الثاني: أسس تكوين التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي	42 – 24
المطلب الأول: الإنتاجية والمشاركة	25
الفرع الأول: الإنتاجية	25
الفرع الثاني: المشاركة	28
المطلب الثاني: العدالة التوزيعية	32
الفرع الأول: مفهوم العدالة التوزيعية	33
الفرع الثاني: وسائل تحقيق العدالة التوزيعية	35
الفرع الثالث: معيار العدالة التوزيعية	37
المطلب الثالث: الاستدامة التواصلية	38
الفرع الأول: دلالات الاستدامة التواصلية في القرآن	38
الفرع الثاني: تنمية الرفق بالبيئة	39

الفرع الثالث: القواعد الشرعية لتنمية الرفق بالبيئة	40
المبحث الثالث: غائية التنمية الإنسانية المستدامة في المنظور الإسلامي	43- 66
المطلب الأول: موقع التنمية الإنسانية المستدامة في البناء المقاصدي	43
الفرع الأول: التجديد الهندسي للهيكل المقاصدي	44
الفرع الثاني: التجديد المقاصدي وتجاوز مغالطة اللحظة التاريخية للنص الديني	46
الفرع الثالث: من اللاهوت الإنساني للتنمية إلى حفظ دين التنمية	48
المطلب الثاني: حفظ المصالح الإنسانية ذات الطبيعة الفردية	50
الفرع الأول:من حفظ النفس إلى حفظ حقوق الحياة	51
الفرع الثاني: من حفظ العقل إلى نماء الملكات العقلية والفكرية والمعرفية	55
المطلب الثاني: حفظ المصالح الإنسانية ذات الطبية الجماعية	59
الفرع الأول: الانتقال من التفرع إلى التأصيل الكلي وولادة المصالح الجماعية	59
الفرع الثاني: نماذج من المصالح الإنسانية الجماعية	60
الفصل الثاني:التنمية الإنسانية المستدامة من المقاربة المعرفية إلى الفواعل الانجازية	**68 -104**
المبحث الأول: دور الدولة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة	68 – 74
المطلب الأول: شرعية تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية	69
الفرع الأول: مبررات التدخل	69
الفرع الثاني: حدود وضمانات التدخل	70
المطلب الثاني: مجالات تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية	71
المطلب الثالث: التدخل المباشر للدولة	73
المبحث الثاني: دور مؤسسة الزكاة في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة	74 – 88
المطلب الأول: الزكاة وحد الكفاية	75
الفرع الأول: مفهوم حد الكفاية	75
الفرع الثاني: الزكاة وتوفير حد الكفاية	76
المطلب الثاني: الزكاة ومحاربة الفقر والبطالة وتشجيع الاستثمار	78
الفرع الأول: الزكاة ومعضلة الفقر	78
الفرع الثاني: الزكاة ومحاربة البطالة وتشجيع الاستثمار	84
المطلب الثالث: الزكاة وتحقيق الأمن	87
المبحث الثالث: دور مؤسسة الوقف في تحقيق التنمية الإنسانية المستدامة	88 – 104

المطلب الأول: مدلول الوقف ودوافعه في الإسلام	89
الفرع الأول: تعريف الوقف	90
الفرع الثاني: دوافع الوقف	90
الفرع الثالث: علاقة الوقف بالدولة والمجتمع المدني	92
المطلب الثاني: الوقف وقضايا التنمية الإنسانية المستدامة	93
الفرع الأول: العلاقة الدلالية بين الوقف والتنمية الإنسانية المستدامة	94
الفرع الثاني: الوقف وتفعيل الكليات الخمسة للشريعة	95
المطلب الثالث: نحو تفعيل جديد لمؤسسة الوقف	99
الفرع الأول: مؤسسة الوقف النامي	100
الفرع الثاني: الملامح العامة لاستثمار أموال الوقف	101
الخاتمة	105
مراجع البحث	107
الفهرس	121