أبحاث ودراسات تربويّة

مجلة محكّمة متخصصة في الفكر التربوي الإسلامي والمقارن

تصدر عن مركز الأبحاث والدراسات التربويّة في بيروت ـ لبنان

المشرف العام

الحاج عبد اللّه قصير

رئيس التحرير

د. حسين صفي الدين

المدير المسؤول

د. يوسف أبو خليل

مدير التحرير

محمد دكير

الهيئة الاستشارية

أ. د. أسعد السحمراني (لبنان)
أ. د. طلال عتريسي (لبنان)
د. الشيخ أكرم بركات (لبنان)
د. عبد الجبار الرفاعي (العراق)
د. بسام الصباغ (سورية)
د. عبدالرحيم محي الدين (السودان)
د. خسرو باقري (إيران)
د. الأب عبدو أبو الكسم (لبنان)
أ. د. سعيد إسماعيل علي (مصر)
د. عدنان السيد حسين (لبنان)
د. سعيد بهشتي (إيران)
د. علي‌رضا صادق زاده (إيران)
الشيخ شفيق جرادي (لبنان)
أ. محمد محفوظ (السعودية)
أ. د. صلاح غنيم (مصر)
د. هشام سلطان (الأردن)

هيئة التحرير

د. حسن رضا
الشيخ عباس كنعان
أ. سامر عجمي
د. علي كريّم

المراسلات:

لبنان ـ بيروت

الغبيري ص.ب: ٢٥/٥٠١٥

البريد الإلكتروني:

abhathwadirassat15@gmail.com

هاتف:

أرضي: ٠٠٩٦١٥ ٤٧٢ ١٣٩

جوال: ٠٠٩٦١ ٧١ ٥٨ ٤٩ ٤٩

التوزيع في لبنان:

شركة الأوائل ـ بيروت ـ خندق الغميق

تلفون: ٠١/٦٦٦٣١٤

التوزيع في البلاد العربية:

مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع ـ لبنان

ص.ب: ١١٣/٦٥٩٠ ـ بيروت ٢١٤٠ ـ ١١٠٣

هاتف وفاكس: ٨٥٦٦٧٧ ـ ١ ـ ٩٦١

مجلة "أبحاث ودراسات تربويّة" مرخصة بقرار رقم (٣٤٤/ ٢٠١٥) وزارة الإعلام اللبنانية، بتاريخ ٢٠ نيسان ٢٠١٥

أهداف المجلة

تهدف مجلة «أبحاث ودراسات تربويّة» الى تحقيق الأهداف التالية:

- العمل على نشر الوعي التربوي في العالمين العربي والإسلامي.
- مُحاولة تقعيد مبادىء ونظريات المذهب التربوي الإسلامي وتأصيلها، من خلال عرض وتحليل ونقد النظريات التربويّة الحديثة والمعاصرة ومقارنتها بالفكر التربوي الإسلامي .
- السعي لإيجاد تلاقح فكري وعلمي بين التجارب التربويّة المُتعددة في الدول العربية والإسلاميّة.
- المُساهمة في تقديم مُعالجات علمية ونظرية للظواهر والمُشكلات التربويّة والتعليميّة في العالم الإسلامي.
- المُساهمة في تشكيل منبر للتواصل بين الباحثين والمُتخصصين في المجال التربوي، والعمل على نشرالدراسات العلمية التي تُثري الفكر التربوي الإسلامي..

قواعد التحكيم والنشر

- تُرحب المجلة بالدراسات والبُحوث العلمية المُنسجمة مع أهدافها، والتي تتوافر على المنهجية العلمية والشروط الأكاديمية في البحث والتوثيق.
- **تخضع الدراسات المنشورة للتحكيم من قِبَل هيئة علمية مؤلفة من عددٍ من الأساتذة المختصّين والأكاديميين من جامعات لبنان والعالم الإسلامي.**
- يُشترط في المادة التي ستُنشر، ألاّ تكون قد نُشرت من قبل، في كتاب أو مجلة أو موقع على شبكة الإنترنت.
- لا تُنشر أي دراسة إلا بعد القراءة والمراجعة العامة من طرف الهيئة العلمية للمجلة وإدارة التحرير..
- لا تلتزم المجلة بإعادة الدراسات والبحوث التي تصلها ولم تُنشر..
- ما تنشره المجلة لا يُعبر بالضرروة عن رأي المجلة أوالمركز، وإنما رأي كاتب الدراسة أو مؤلف البحث..

ترسل الدراسات والبحوث على بريد المجلة الإلكتروني:

Abhathwdirassat15@gmail.com

محتويات العـدد

الافتتاحية ..... بقلم: د. حسين صفي الدين ٥

■ ملف العدد ■

التربية الاقتصاديّة: المفاهيم، المناهج والغايات

التربية الاقتصاديّة للمجتمع وفق الرؤية الإسلاميّة ١١
الشيخ حسن أحمد الهادي

مباني وأصولُ التربية الاقتصاديّة الإسلاميّة، «قراءةٌ جديدة في الشروط اللازمة للتقدّم الاقتصادي» ..... **د. علي زعيتر** ٤١

موقفُ الإسلام من المال والثروة، وعلاقته بمنظومة القيم التربوية الاقتصادية ..... **الشيخ عباس حرب العاملي** ٧٣

سُلوكيات اقتصادية سلبية.. وسُبل ترشيدها ..... **أ.د. سمير الشاعر** ١١١

التربية الاقتصاديّة في المؤسسات التعليميّة.. «لبنان نموذجاً» ١٣٨
أ. د. رامز الطنبور

■ دراساتٌ تربويّة ■

أثرُ العولمة الاقتصاديّة على القيم.. دراسة في تحوّلات مُجتمع الاستهلاك واتّجاهاته ..... **د. عبد الحليم فضل الله** ١٦٥

التربية على قيم المُواطنة، في مُجتمع مُتعدّد الدّين والثّقافة ٢١٥
د. غسان طه

الفكر التربوي عند الفيلسوف أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ... ٢٤٥
د. نزيه عبدالله الحسن

■ قراءة في كتاب ■

فلسفة التربية والتعليم في الإسلام ..... **محمد دكير** ٢٦٧

الافتتاحية..

تُعاني المجتمعات البشرية اليوم، مُشكلة القانون والنظام، وقد اختلف الناس في ذلك، بين من أنكر التعاليم الإلهيّة المُنزلة، فشرّع لنفسه قوانين وابتدع وجرَّب، وما يزال يفعل ذلك، تائها ضالا يتخبط في لُججِ الظلمات، وبين من بغى على أخيه في الدين والإنسانية، فأوقع الظلم والشر، ونشر الفساد وأهلك الحرث والنسل..

ومن الواضح لدينا، أنّ الرسالة التي جاء بها خاتم النبيين محمد ﷺ، تُعتبررسالة جامعة وشاملة، وقد شكّلت ثورة فكريّة وأخلاقية، معرفية وعلمية، كشفت الحقائق، وأنارت الطريق، وأقرت تعاليم وقيم أخلاقية وإنسانية، هذه الثورة المُستمرة والمُستجدة، تسعى إلى أن يبلغ الإنسان الفرد والجماعة، أعلى مراتب الإنسانية والكمال..

وما يُميِّز القيم الإسلاميّة، هو كونها إلهيّة المصدر، ويمكن تحقيقها على أرض الواقع بالجهد البشري، في ظل إعمال المفاهيم والأحكام الإسلاميّة الصحيحة، وتتميّز ـ أيضاً ـ بإمكانية غرسها في النفوس، على تنوعها، لأنّها أيضاً تنسجم وتتوافق مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها..

وبما أنّ الإسلام دين حياة، فقد شمل نظامه جميع أبعاد ونواحي هذه الحياة، وقد جاء ليُنظم الاجتماع البشري، ويُحقق الأهداف السامية للوجود، من خلال إقامة العدل ونشر الخير ومنع الظلم، لذا فقد أرسى كل

دواعي الاستقرار الذي تنتظم في ظله مُجمل العلاقات الاجتماعيّة والسياسية والاقتصادية، وفي المجال الاقتصادي، قدم الإسلام مذهباً اقتصادياً فريداً ومتميزاً، يبتني على رؤية دينية وفلسفية تحمل قيماً تربويّة ـ اقتصادية، ينبغي على النظام التربوي أن يعمل على التعرف عليها، لغرسها وترسيخها في عقول ونفوس المُتربِّين، من خلال إدخالها وإعمالها في العلاقات الاجتماعيّة، بدءًا من البيت والمدرسة، ومُروراً بالجامعة، وصولا إلى الساحة الاجتماعيّة العامة، وسوق الإنتاج الاقتصادي..

وتُعد إقامة العدل التي تُشكل غاية رسالة السماء، السِّمة العامة الحاكمة في النظام الاقتصادي الإسلامي، بدءً بإنتاج الثروة والتوزيع، وصولا إلى حق التملك والتصرف الخاص والعام في المال والثروة، بما يتوافق مع الضوابط الشرعية، وفي مُجمل القوانين الحاكمة على الأنشطة الاقتصادية.. وبكلمة واحدة جميع الحقوق الاجتماعيّة والفردية في الملكية الخاصة والعامة..

من جهة أخرى، نشاهد اليوم، أنّ مُعظم البلدان العربية والإسلاميّة النامية، أو التي تسير في طريق النمو، تعيش إشكالية كبرى في التربية الاقتصادية، يتجلّى ذلك، في كونها تقتبس وتتلقى هذه التربية ـ بل مُعظم العلوم التربويّة ـ من خارج عقيدتها وفكرها وتركيبتها الاجتماعيّة والقيمية، وبالتالي فهذه التربية وما تحمله من قيم اقتصادية، لا تعتبر نتاجاً ذاتياً وطبيعياً، للتطور العلمي والمعرفي والقيمي الخاص، الأمر الذي ينعكس سلباً على السلوك العملي في مجال التربية الاقتصادية..

وعليه، فإذا أردنا أن نتقدم في مجال التربية الاقتصادية، أو نتطور اجتماعياً، فإنّ ذلك مرهون ومُرتبط إلى حدٍّ كبير بالعلل الغائية، أو المُثل العليا التي يسعى الأفراد إلى الوصول إليها وتحقيقها..

إنّ وُجود تربية اقتصادية عفوية أو عشوائية، تُبدِّد الطاقات والجهود، وتخلقُ الاضطربات، وتزرع اليأس والقلق في أوساط المجتمع، وتَحْرِفُه عن الوصول إلى غاياته وأهدافه الحقيقية.. من هنا، تبرز الحاجة الماسة

لإيجاد منهج تربوي ـ اقتصادي، ثابت وواضح في أصوله وتعاليمه، وفي مرتكزاته وموازينه، لأنّه سيُساهم في رسم المسار الصحيح للتربية الإسلاميّة.. وقد بذل العلماء والمُتخصّصون جهوداً مُضنية في هذا المجال، وكانت لهم إضاءات مُشرقة، نستطيع من خلال استقرائها، أن نُرسي أسساً سليمة وواضحة، لكن يبرز التحدي في مدى قدرة العملية التربويّة على إيجاد التحول القيمي، الذي سينعكس على السلوك الاقتصادي للأفراد، وكيف يُمكن لنا أن نكتشف القيم والأصول التي تحكم العمليات التربويّة في بُعدها الاقتصادي، وبعبارة أخرى، ما هي المعايير التي تُحدد لنا القيم التربويّة الاقتصادية؟ والتي تُؤدي إلى اقتصاد عادل وصالح، وعلاقات اجتماعيّة ـ اقتصادية سليمة..

في هذا العدد الجديد من المجلة، لن نتناول تأثير الاقتصاد على العمليات التربويّة، فهذا يحتاج إلى بحث مُستفيض، وإنّما اهتمت دراساته وبحوثه، بالكشف عن مباني وأصول التربية الإسلاميّة في المجال الاقتصادي، وموقف ونظرة الإسلام للمال والثروة، والتربية الاقتصادية وِفق هذه النظرة، بالإضافة إلى دراسات لها علاقة بكيفية ترشيد السلوكيات الاقتصادية في المجتمع الإسلامي، وأسباب غياب التربية الاقتصادية الإسلاميّة في المناهج التعليمية، والأثار السلبية لعولمة القيم الاقتصادية الغربية..

بالإضافة إلى دراسات أخرى عن التربية على قيم المواطنة، والفكر التربوي عند الفيلسوف الكندي، وقراءة في كتاب «فلسفة التربية والتعليم في الإسلام».

وبذلك، نرجو أن يُساهم هذا العدد ـ كسابقيه ـ في إثراء الفكر التربوي الإسلامي في هذا الحقل المعرفي المهم..

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

د. حسين صفي الدين

ملف العدد:

التربية الاقتصاديّة: المفاهيم، المناهج والغايات

- التربية الاقتصاديّة للمجتمع وفق الرؤية الإسلاميّة
- مباني وأصولُ التربية الاقتصاديّة الإسلاميّة، «قراءةٌ جديدة في الشروط اللازمة للتقدّم الاقتصادي»
- موقفُ الإسلام من المال والثروة، وعلاقته بمنظومة القيم التربوية الاقتصادية
- سُلوكيات اقتصادية سلبية.. وسُبل ترشيدها
- التربية الاقتصاديّة في المؤسسات التعليميّة.. «لبنان نموذجاً»

التربية الاقتصاديّة للمجتمع وِفق الرؤية الإسلاميّة

الشيخ حسن أحمد الهادي(*)

تمهيد

الإسلام دين الإنسانيّة، ونظامه نظام شامل لجميع نواحي الحياة، يربط بعضها ببعضها الآخر ربطاً عضويّاً منطقيّاً، وينطلق من واقع الحياة الإنسانيّة وخصوصيّاته لمعالجة قضاياها بشتّى مستوياتها، وبما يتناسب مع تطلّعات الإنسان في هذه الحياة وسواها من مراحل الحياة الأخرى.

ونظراً إلى الكينونة الاجتماعيّة التي ينطوي عليها الإنسان منذ أن فطره الله وبرأه، ونظراً إلى أنّه يولد اجتماعيّاً، كان الإسلام دين المجتمع كما هو دين الفرد، وكان القرآن كتاب المجتمع الإنسانيّ، كما هو كتاب كلّ فرد من أفراد هذا المجتمع بدون استثناء.

لذلك، كان لا بدّ للحياة الإنسانيّة من قانون يحميها، بحيث ينظّم الاجتماع البشريّ، وينشر العدل والخير، ويمنع الظلم والشرّ، ويحقّق لها أهدافها السامية، وهو ما تكفّلت به الشرائع السماوية التي تتطابق بمبادئها وأهدافها مع الفطرة الإنسانيّة، وتستوعب حاجات الإنسان كافّة، وتنظّمها تنظيماً دقيقاً. قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ

(*) رئيس تحرير مجلة الحياة الطيّبة المتخصّصة ـ لبنان.

﴿ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1].

فالوجود في الإسلام لا يعرف الفوضى أو العبث، قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ﴾[2]. لذلك فإنّ كلّ تشريع إلهي أوجبه الله، أو ندب إليه، أو نهى عنه، يهدف إلى تربية الإنسان وتهذيبه والارتقاء به، وحفظ حقوقه العامّة والخاصّة.

ويُمثّل الفقه الإسلامي الجانب القانوني والنظامي في التشريع الإسلامي، في حين ترعى العقيدة الجانب الإيماني والفكري، إلى جانب بقية مكوّنات الشريعة الإسلاميّة من الأخلاق والقيم.. التي تشكّل بمجموعها منظومة متكاملة تتكفّل بتربية المجتمعات البشريّة وتنظيمها وإدارتها على أسس وأنظمة مستمدّة من وحي السماء.

وقد حملت نظرة الإسلام إلى البُعد الاجتماعيّ في الإنسان ـ أي بما هو كائن اجتماعي ـ معها كلّ دواعي الاستقرار والتوازن الاجتماعي، انطلاقاً من التوازن الفرديّ الخاصّ، وصولاً إلى التوازن المنظوميّ العام، فشرّعت قوانين تكفل حفظ جميع هذه التوازنات وصيانتها من الاهتزاز والخلل.

وفي هذا الإطار، يمكننا أن نفهم الغرض من التشريعات الإسلاميّة الخاصّة بالعلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة، حيث إنّ الإسلام سعى إلى تربية مجتمع مُتشرّع على أنقاض مجتمع مُشرّع، فعوضاً عن أن يكون الناس مُشرّعين لأنفسهم، يصبحون قابلين للشّرع الإلهي، مسلّمين للشّارع أمرهم وقيادتهم، وهذا هو القدر المتيقّن من الإسلام.

علم الاقتصاد والمذهب الاقتصادي

وبالتوقّف مع موضوع الاقتصاد، نجد أنّ كلمة الاقتصاد ذات تأريخ طويل في التفكير الإنسانيّ، وقد أكسبها ذلك شيئاً من الغموض، نتيجة للمعاني والمفاهيم التي مرّت بها، وللازدواج في مدلولها بين الجانب

العلميّ من الاقتصاد والجانب المذهبي. وهذا ما يدعونا إلى البحث لمعرفة مدلول الاقتصاد الإسلامي، والتمييز بين علم الاقتصاد عن المذهب الاقتصادي، لندرك مدى التفاعل بين التفكير العلميّ والتفكير المذهبي، لنصل بذلك إلى تحديد المقصود من الاقتصاد الإسلامي.

علم الاقتصاد: هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصاديّة وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامّة التي تتحكّم فيها. وأمّا المذهب الاقتصادي للمجتمع: فهو عبارة عن الطريقة التي يفضّل المجتمع اتّباعها في حياته الاقتصاديّة، وحلّ مشاكلها العمليّة.

ولذلك لا يمكن أن نتصوّر مجتمعاً من دون مذهب اقتصادي؛ لأنّ كلّ مجتمع يُنتج ثروة ويُوزِّعها، لا بدّ له من طريقة يتّفق عليها في تنظيم هذه العمليّات الاقتصاديّة، وهذه الطريقة هي التي تحدّد موقفه المذهبيّ من الحياة الاقتصاديّة.

ولا شكّ في أنّ اختيار طريقة معيّنة لتنظيم الحياة الاقتصاديّة ليس اعتباطيّاً أو مطلقاً، وإنّما يقوم دائماً على أساس أفكار ومفاهيم معيّنة، ذات طابع أخلاقي أو علمي، أو أيّ طابع آخر. وهذه الأفكار والمفاهيم تكوّن الرصيد الفكريّ للمذهب الاقتصاديّ القائم على أساسها.

وحين يُدرس أيّ مذهب اقتصادي، يجب أن يُتناول من ناحية طريقته في تنظيم الحياة الاقتصاديّة، ومن ناحية رصيده من الأفكار والمفاهيم التي يرتبط بها هذا المذهب. فإذا درسنا ـ مثلاً ـ المذهب الرأسمالي القائل بالحريّة الاقتصاديّة، يكون لزاماً علينا أن نبحث عن الأفكار والمفاهيم الأساسيّة، التي يقوم على أساسها تقديس الرأسماليّة للحرّيّة وإيمانها بها...، وهكذا الحال في أيّ دراسة لمذهب اقتصادي آخر.

بناءً على ما تقدّم، فحين نطلق كلمة «الاقتصاد الإسلامي»، نقصد به: المذهب الاقتصادي في الإسلام منظوراً إليه في إطاره الكامل، الذي تتجسّد فيه الطريقة الإسلاميّة في تنظيم الحياة الاقتصاديّة، بما يحوي هذا المذهب من رصيد فكري، مُتشكِّل من أفكار الإسلام الأخلاقيّة، والأفكار

العلميّة الاقتصاديّة، أو التاريخيّة التي تتّصل بمسائل الاقتصاد السياسي، أو بتحليل تاريخ المجتمعات البشريّة، إضافةً إلى تفسيره وجهة نظر المذهب في المشاكل التي يُعالجها.

ويتحدّد هذا الرصيد الفكريّ لدينا، وفقاً لبيانات مباشرة وردت في الإسلام، فحينما نريد أن نعرف ـ مثلاً ـ رأي الإسلام في حقيقة الدور الذي يلعبه كلّ من رأس المال ووسائل الإنتاج والعمل في عمليّة الإنتاج... يجب أن ندرس ذلك من خلال الحقوق التي أعطاها الإسلام لكلّ واحد من هذه العناصر في مجال التوزيع، كما هو مُشرّع في أحكام الإجارة، والمضاربة، والمساقاة، والمزارعة، والبيع، والقرض، وغيرها.

وهكذا، يتّضح أنّ الاقتصاد الإسلاميّ مترابط في خطوطه وتفاصيله، وهو بدوره جزء من صيغة عامّة للحياة. وهذه الصيغة لها أرضية خاصّة بها، حيث يوجد المجتمع الإسلامي الكامل حين يكتسب هذه الصيغة والأرضيّة معاً، فيحصل على النبتة والتربة كليهما.. ويستقيم منهج البحث في الاقتصاد الإسلامي حين يُدرَس الاقتصاد الإسلاميّ، بما هو مخطّط مترابط، وبوصفه جزءاً من الصيغة الإسلاميّة العامّة للحياة، التي ترتكز بدورها على التربة والأرضيّة التي أعدّها الإسلام للمجتمع الإسلامي الصحيح.

وإذا نظرنا بإيجاز إلى أرضيّة المجتمع الإسلامي، نجد أنّها تتكوّن من العناصر الآتية:

١. **العقيدة**، وهي القاعدة المركزيّة في التفكير الإسلامي، التي تحدّد نظرة المسلم الرئيسة إلى الكون بصورة عامّة.

٢. **المفاهيم**، التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الأشياء، على ضوء النظرة العامّة التي تبلورها العقيدة.

٣. **العواطف والأحاسيس**، التي يتولّى الإسلام بثّها وتنميتها، لأنّ المفهوم ـ بصفته فكرة إسلاميّة عن واقع معيّن ـ يفجّر في نفس المسلم

شعوراً خاصّاً تجاه ذلك الواقع، ويحدّد اتّجاهه العاطفيّ نحوه. فالعواطف الإسلاميّة وليدة المفاهيم الإسلاميّة، والمفاهيم الإسلاميّة بدورها موضوعة في ضوء العقيدة الإسلاميّة الأساسيّة.

ولنأخذ التقوى مثلاً على ذلك، ففي ظلّ عقيدة التوحيد ينشأ المفهوم الإسلامي عن التقوى، بوصفها ميزان الكرامة والتفاضل بين أفراد الإنسان، وتتولّد عن هذا المفهوم عاطفة إسلاميّة بالنسبة للمتّقين، وهي عاطفة الإجلال والاحترام.

أركان الاقتصاد الإسلامي:

يتألّف الاقتصاد الإسلامي، من ثلاثة أركان رئيسة، تحدّد محتواه المذهبي، وتميّزه بذلك عن سائر المذاهب الاقتصاديّة الأخرى في خطوطها العريضة، وهذه الأركان هي الآتية:

١ ـ مبدأ الملكيّة المُزدوجة:

يختلف الإسلام عن الرأسماليّة والاشتراكيّة في نوعيّة الملكيّة التي يقرّرها اختلافاً جوهريّاً، فالمجتمع الإسلامي، لا تنطبق عليه الصفة الأساسيّة لكلّ من المجتمعين؛ لأنّ المذهب الإسلامي لا يتّفق مع الرأسماليّة في اعتبار المِلكيّة الخاصّة هي المبدأ. ولا مع الاشتراكية في اعتبارها للمِلكيّة الاشتراكيّة مبدأً عامّاً، بل إنّه يقرّر الأشكال المختلفة للملكيّة في وقت واحد، فيضع بذلك مبدأ الملكيّة المزدوجة (المِلكية ذات الأشكال المتنوّعة)، بدلاً عن مبدأ الشكل الواحد للمِلكيّة الذي أخذت به الرأسماليّة والاشتراكيّة. فالإسلام يُؤمن بالمِلكيّة الخاصّة، والملكيّة العامّة، وملكيّة الدولة[٣]. ويخصّص لكلّ واحدٍ من هذه الأشكال الثلاثة للملكيّة حقلاً خاصّاً تعمل فيه، ولا يعتبر شيئاً منها شذوذاً أواستثناءً، أو علاجاً موقّتاً اقتضته الظروف.

٢ ـ مبدأ الحرّيّة الاقتصاديّة في نطاق محدود:

وهو السماح للأفراد على الصعيد الاقتصادي بحريّة محدودة بحدود من

القيم المعنويّة والخُلقيّة التي يؤمن بها الإسلام. وفي هذا الركن، نجد ـ أيضاً ـ الاختلاف البارز بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصادين الرأسماليّ والاشتراكي. فبينما يمارس الأفراد حُريّات غير محدودة في ظلّ الاقتصاد الرأسمالي، وبينما يصادر الاقتصاد الاشتراكي حريّات الجميع، يقف الإسلام موقفه الذي يتّفق مع طبيعته العامّة، فيسمح للأفراد بممارسة حريّاتهم ضمن نطاق القيم والمُثل، التي تُهذّب الحريّة وتصقلها، وتجعل منها أداة خير ونفع للإنسانيّة كلّها.

٣ ـ مبدأ العدالة الاجتماعيّة:

جسّد الإسلام هذا المبدأ في تعاليمه، من خلال ما زوّد به نظام توزيع الثروة في المجتمع الإسلامي من عناصر وضمانات تكفل للتوزيع قدرته على تحقيق العدالة الإسلاميّة، وانسجامه مع القيم التي يرتكز عليها. فإنّ الإسلام حين أدرج العدالة الاجتماعيّة ضمن المبادئ الأساسية التي يتكوّن منها مذهبه الاقتصادي، لم يتبنَ العدالة الاجتماعيّة بمفهومها التجريدي العام، ولم يُنادِ بها بشكلٍ مفتوحٍ وقابل لكلّ تفسير، ولا أوكله إلى المجتمعات الإنسانيّة التي تختلف في نظرتها للعدالة الاجتماعيّة، باختلاف أفكارها الحضاريّة ومفاهيمها عن الحياة...

وتحتوي الصورة الإسلاميّة عن العدالة الاجتماعيّة على مبدأين عامّين، لكلّ منهما خطوطه وتفصيلاته، وهما: مبدأ التكافل العام، ومبدأ التوازن الاجتماعي. وفي التكافل والتوازن بمفهومهما الإسلامي تُحقّق القيم الاجتماعيّة العادلة، ويوجد المثل الإسلاميّ للعدالة الاجتماعيّة.

منهج دراسة الاقتصاد الإسلامي

إنّنا في وعينا للاقتصاد الإسلامي، لا يجوز أن ندرسه مجزّأً بعضه عن بعضه الآخر، كدراسة حُكم الإسلام بحرمة الرِّبا، أو حُكمه بجواز الملكيّة الخاصّة، بصورة منفصلة عن سائر أجزاء الخطوط العامّة للتشريع. كما لا يصحّ دراسة مجموع الاقتصاد الإسلامي، بوصفه شيئاً منفصلاً وكياناً مذهبيّاً

مستقلاً عن سائر كيانات المذاهب الأخرى: الاجتماعيّة، والسياسيّة،..إلخ.، وعن طبيعة العلاقات القائمة بين تلك الكيانات.. وإنّما يجب أن نفهم الاقتصاد الإسلاميّ ضمن الصيغة الإسلاميّة العامّة التي تنظّم شتّى نواحي الحياة في المجتمع. فكما ندرك الشيء المحسوس ضمن صيغة عامّة تتألّف من مجموعة أشياء، فمن الخطأ أن لا نُعير الصيغة الإسلاميّة العامّة أهمّيّتها في هذا الصدد، وأن ندخل في الحساب طبيعة العلاقة بين الاقتصاد وسائر أجزاء المذهب، والتأثير المتبادل بينها في كيانه العضويّ العامّ. كما يجب ـ أيضاً ـ أن لا نفصل بين المذهب الإسلاميّ بصيغته العامّة، وبين أرضيّته الخاصّة التي أُعدّت له وهُيّئت فيها كلّ عناصر البقاء والقوّة للمذهب.

إنّ الإسلام رؤية كونيّة، وشريعة حياتيّة متكاملة، وبالتالي، لا يمكنه إهمال كلّ ما من شأنه التأثير في الإنسان ومحيطه، وتركه من دون ضوابط توجّهه. وحيث بات من البديهي أنّ تشكيل الاقتصاد يُعدّ أحد أهمّ هذه المؤثّرات، فقد جاءت الشريعة الإسلاميّة لتنظيمه. وخطوات الإسلام التي خطاها في سبيل إيجاد المجتمع الإنسانيّ الأفضل عبر تجربته التاريخيّة المشعّة، كانت واضحة وصريحة في اهتمامه بهذا الرُّكن الرئيس من اقتصاده.

التربية الاقتصادية للمجتمع على ضوء الرؤية الإسلاميّة

قبل الدخول إلى بحث عناصر التربية الاقتصاديّة على ضوء الرؤية الإسلاميّة والفقهية، نتوقّف مع مقدمات تأسيسية هامة ترتبط بالخلفية الدينية لهذا النوع من التربية وغيره، وهي:

المقدمة الأولى:

الخلافة العامة وتكريم الإنسان: إنّ الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض، فكان الإنسان متميّزاً عن كل عناصر الكون بأنّه خليفة الله على الأرض، وبهذه الخلافة استحق أن تسجد له الملائكة،

وتدين له بالطاعة كل قوى الكون المنظور وغير المنظور[٤]. وفي هذا التشريف تكريم كبير للإنسان، حيث ينتسب بهذه الخلافة إلى خالق الكون ومالكه المُطلق، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٥]

وتشريف الإنسان وتكريمه يرتفع به إلى مستوى رفيع يحتله في الكون ويعطيه شعوراً بالعظمة أمام كل قوى الكون الأخرى، فلا يهبط إلى مستوى سحيق يسلب منه هذا الشرف وهذه الكرامة. وهذا الشعور الداخلي بالعزّة. كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٦] كفيل بأن يرتفع بالإنسان إلى ما يتناسب مع عزته وكرامته، بحيث لا يتنازل بالشهوات والأهواء التي تهبط به عن عرش عزته وكرامته. يقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «من عرف قدر نفسه لم يهنها بالفانيات»[٧].

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[٨]. أرأيت كيف فرّع على إرادة العزة وطلبها الارتباط بالله تعالى، ويستتبعه الطيب والصلاح في المُعتقد والسلوك.

وعن أبي عبدالله الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: يا من خصّ نفسه بالسموّ والرفعة وأولياؤه بعزّته يعتزُّون[٩].

وبهذا نفهم الدور الريادي لأنبياء الله ورسله في هداية الإنسان إلى سُبل الحق والخير والطاعة، التي يجب أن تتجسّد في الصالح الاجتماعي العام، لأنّ مبدأ الخلافة الإلهيّة في الأرض قائم على الطاعة لله والخدمة لعباده. قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾[١٠] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[١١].

فالأنبياء وأوصياؤهم، يقومون بدور تربوي تَزْكوي ريادي يضمن للسائرين على خطاهم سلامة السير وصحة المسيرة، وعدم الانحراف، نتيجة التربية بالقدوة الحسنة، وهذا دور يمتاز به الدين الحق، الذي يجعل من هؤلاء الهُداة قادة لهم الكفاءة والقدرة على إنجاز مهمة التربية العظيمة.

وعليه، فإذا كان الإنسان يفكّر في خيره وصلاحه ويحب ذاته دائماً وأبداً، فالدين قادر على حفظ هذه الفطرة وتنظيفها، في سبيل التنازل عن لذائذ الحياة الدنيا والتعويض عنها بمبدأ الإيمان والمعاد والحياة الآخرة، وهي الحياة الطيبة التي يصبو إليها كل إنسان، حيث تتفتّح لديه أنواع الخير فيروم للوصول إلى رضوان الله الداعم له للاجتياز كل ما يُعيق طريق الإنسان، من عقبات كؤود في هذه الحياة الدنيا.

وبهذا الإجراء الإيماني والتربوي، يُمكن لكل أبناء المجتمع أن يتنازلوا عن كل ما يصدّ عن رضوان الله، ويمكنهم أن يحقّقوا كل ما تقتضيه الشريعة وتريده لهم من التكافل والتضامن والإنفاق والرعاية فيما بينهم رغم استلزامها الحرمان الدنيوي مادام لا ينفك عن الأجر الأخروي الأبدي.

المقدمة الثانية:

الاستئمان والرقابة الدائمة داخل الإنسان:

الخلافة هي عطاء ربّاني وفعل ربُوبي تُمثل الدور الإيجابي والتكريمي من ربِّ العالمين إلى الإنسان. وهو شأن إلهي حين يتقبّله الإنسان تصبح أمانة في عنقه. والإمامة المعروضة على السموات والأرض والإنسان، والتي أبت الكائنات من حملها، لما لا تتصف به من الكفاءات اللازمة لها، ومحلُّها الإنسان العاقل المُريد المختار، لما يتّصف به من قابليات جعلته قادراً على حملها والتكيف حسب مقتضياتها ومتطلّباتها، هذه الأمانة (أمانة الخلافة والمسؤولية الرّبانية) هي الوجه التقبّلي للخلافة، والخلافة هي الوجه الفاعلي والعطائي للأمانة.

وهذه الأمانة لم تُعرض على الإنسان بوصفها تكليفاً أو طلباً لأنها كانت معروضة على الأرض والجبال ولا معنى لتكليفها، إذن فهو عرض تكويني لا تشريعي.

وهذا معناه أنّ هذا العرض الربّاني كان يفتّش عن الموضع القابل لها

في الطبيعة بحيث ينسجم معها بفطرته وبتركيبه، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي تتقبّل بنيته هذه الأمانة والمسؤولية.. والاستئمان معناه زرع رقيب داخل الإنسان، يُراقب أفعاله وتصرّفاته وسلوكه، هذه الأمانة والمسؤولية تدعو الإنسان إلى الإحساس بالواجب دائماً وأبدا. فالأمانة عهد، والعهد هو المسؤولية كما قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾(١٢).

ومن هنا حتى يتمكن الإنسان في هذه الأرض لإعمارها، عليه أن يحكم بموجب حكم الله المستخلِف، وهو الحُكم بالحق، والدين الحق هو الذي يحمّل الإنسان هذه الأمانة، ويجعل منه رقيباً على نفسه.

وهذه الرقابة هي أرضيّة خصبة للاستواء والتكامل والتسامي باتجاه الحق. ولئن كان الإنسان معرضاً للانهيار والانحراف، فالدين قد أوجد له كل مقتضيات التكامل ومتطلّبات السموّ والرفعة، ومع ذلك فقد زوّده بما يضمن له التوقّي من الانحراف.

منهج التربية الاقتصاديّة للمجتمع

بالعودة إلى أصول التربية الاقتصاديّة للمجتمع الإسلامي وعناصرها، نتوقّف مع مجموعة رئيسة وأساسية من هذه الأصول والعناصر التي تشكّل ركائز هذه العملية التربويّة للمجتمع، وهي:

١. التكافل الاجتماعي:

التكافل الاجتماعي جُزء من عقيدة المسلم والتزامه الديني، وهو نظام أخلاقي يقوم على الحبّ والإيثار ويقظة الضمير والشعور بمراقبة الله عزَّ وجل، ولا يقتصر على حفظ حقوق الإنسان المادّيّة، بل يشمل ـ أيضاً ـ الحقوق المعنوية، وغايته التوفيق بين مصلحة المجتمع ومصلحة الفرد.

وقد عُني القرآن بالتكافل، ليكون نظاماً لتربية روح الفرد، وضميره، وشخصيّته، وسلوكه الاجتماعي، وليكون نظاماً لتكوين الأسرة وتنظيمها وتكافلها، ونظاماً للعلاقات الاجتماعيّة، بما في ذلك العلاقة التي تربط

الفرد بالدولة، وليكون في النهاية نظاماً للمعاملات الماليّة والعلاقات الاقتصاديّة التي تسود المجتمع الإسلامي.

من هنا، فإنّ مدلولات البرّ، والإحسان، والصدقة، تتضاءل أمام هذا المدلول الشامل للتكافل. قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾(١٣).

وقد عدّ القرآن الإمساك وعدم الإنفاق سبيلا إلى التهلكة، بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾(١٤)، كما عدّ كنز المال وحجبه عن وظيفته الاجتماعيّة مدعاةً للعذاب الأليم يقول سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾(١٥). كما نفى الرسول ﷺ كمال الإيمان عن مَنْ يبيت شبعان وجاره جائع وهو يعلم، «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم»(١٦).

ولقد وضع القرآن أُسساً نفسيّةً وأخرى ماديّة، لإقامة التكافل الاقتصادي والاجتماعي بين أفراد المجتمع الإسلامي، ولعلَّ من أهمِّ هذه الأسس النفسيّة هو إقامة العلاقات الماديّة والمعنويّة على أساس الأخوّة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾(١٧)، وربط الإيمان باستشعار حقوق الأخ، كما رتَّب على رابطة الأخوّة الحبّ، فلا يؤمن الإنسان المسلم ولا ينجو بإيمانه ما لم يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، ويعيش معه كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً. وجعل العدل وحفظ الحقوق من قيم الدين الرئيسة، بل نُدب إلى عدم الاقتصار على العدل، وهوإحقاق الحقّ، أو إعطاء كلِّ إنسان حقّه من دون ظلم، وإنّما الارتقاء إلى الإحسان، وهوالتنازل له عن بعض الحقوق. ومن الأسس النفسيّة ـ أيضاً ـ الإيثار، وهو عكس الأثرة والأنانية. والإيثار تفضيل الآخر على النفس، من أجل إشاعة جوّ العفو والرحمة، وهي الغاية التي جاءت من أجلها الشريعة.

٢. تدبير شؤون الحياة ونظمها:

لا يختلف اثنان في أنّ تدبير شؤون الحياة، يُعدّ من الأمور الهامّة لكلّ إنسانٍ. وبالطبع، فإنّ هذا الأمر مرهونٌ بتطبيق تعاليم الشريعة، والانتهال من منهلها العذب، والاستعانة بما أنعم الله علينا من قوى إدراكيّة. فتنظيم شؤون الحياة حسب تعاليم ديننا الإسلامي التي وردتنا عن طريق الوحي المقدّس، من شأنه أن يفتح لنا باب السّعادة على مصراعيه. والمجتمعات البشريّة اليوم بحاجةٍ ماسّةٍ إلى التّعاليم الدينيّة، والعمل بالوصايا المُطَابِقَة للفطرة التي فطر الله النّاس عليها.

وحسب اعتقادنا، فإنّ الشريعة الإسلاميّة تكفّلت بوضع برنامج شامل ومتكامل، يهدي الإنسان إلى السعادة المنشودة في الدّنيا والآخرة؛ لأنّها تتناول جميع جوانب الحياة المادّيّة والمعنويّة، للفرد والمجتمع على حدٍّ سواء. ومن الطبيعيّ أنّ الإنسان في بادئ الأمر بحاجةٍ ماسّةٍ إلى معرفة الدّين، وإدراك مفاهيمه، فالذي لا دين له لا حياة له. ومن هنا، ينبغي عليه المثابرة، لتنظيم شؤون معيشته، بحُسن التقدير، ثمّ بعد ذلك لا بدّ له من الصبر وتحمّل المصاعب التي تعترض طريقه. وقد أكّد الإمام جعفر الصادق عليه السلام على هذه الحقيقة، بقوله: «لا يَصلُحُ المؤمنُ إلا على ثَلاثِ خِصالٍ: التَّفقُّهِ في الدِّينِ، وحُسنِ التَّقديرِ في المعيشةِ، والصَّبرِ على النّائبَةِ»(١٨).

إذن، تدبير شؤون الحياة لا بدّ وأن يكون متزامناً مع أمرين هامّين، هما: التعمّق في تعاليم الدين، والصبر على النوائب. كما أنّ هناك أمران يُعدّان جوهر المعيشة وأساسها، وهما: الاعتدال، بمعنى: عدم الإسراف، واجتناب تبديد الجهود، وإهدار الثّروة، والتّدبير، بمعنى: التّفكير في عواقب الأمور، وحُسن التخطيط، والإدارة الصحيحة. ويكون التّدبير ـ دائماً ـ متناغماً مع العلم، والمعرفة، والخبرة، والعقل، فهو بطبيعته بعيدٌ عن العمل من دون تعقّلٍ. ولرسول الله صلى الله عليه وآله كلامٌ رائعٌ عن التدبير، عندما خاطب ابن مسعود، قائلاً: «يا ابن مسعود، إذا عملتَ عمَلاً فاعملْ بعلمٍ

وعقلٍ، وإيّاكَ وأنْ تعملَ عملاً بغيرِ تدبّرٍ وعلم، فإنّه جلَّ جلالهُ يقولُ: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾»[١٩].

فالمُدير والمدبّر الكُفء: هو الذي يُراعي النظام والانضباط في عمله، ولا يُوكِل عمل اليوم إلى غدٍ، لأنّ الإنسان المتديّن يؤمن بأنّ كلّ يوم يتطلّب عملاً خاصّاً به. فالإنسان ـ بالتالي ـ مسؤولٌ عن كلّ لحظةٍ في حياته.

في رواية عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام ـ ينقل فيها موعظةً للقمان الحكيم ـ ، يقول فيها: «إِعْلَم أَنَّكَ سَتُسأَلُ غَداً إِذا وَقَفتَ بَينَ يَدَي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ عَن أربعٍ: شبابِكَ في ما أَبلَيتَهُ، وَعُمرِكَ في ما أَفنيتَهُ، وَمالِكَ مِمّا اكتَسبتَهُ وَفي ما أَنفَقتَهُ، فَتَأَهَّبْ لِذلِكَ، وَأَعِدَّ لَهُ جَواباً»[٢٠].

إذن، يعتبر ـ وفق هذه التعاليم السامية ـ التماهل في أداء عمل اليوم، وإيكاله إلى وقتٍ لاحقٍ، من الأخطاء التي لا يُمكن تداركها. وبالطبع، فإنّ رواج هذه الظاهرة في المجتمع، سيؤدّي إلى انحطاطه وانهياره؛ لأنّ يوم غدٍ لا يأتي إلا في الغد.

لذلك، فإنّ النشاطات التي يُمارسها الإنسان لتوفير معيشته، والخدمات التي يقدّمها للمجتمع، وتوزيع الأعمال بين أفراد الأسرة الواحدة، كلّها أمورٌ تنطوي تحت مبدأي النظم والانضباط، كما كان يفعل أئمّتنا عليهم السلام، حيث روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «كانَ أميرُ المؤمنينَ عليه السلام يَحتطِبُ ويَستقِي ويَكنِسُ، وكانتْ فاطمةُ عليها السلام تَطحَنُ وتَعجِنُ وتَخبُزُ»[٢١]. فاتّصاف الإنسان بالنّظم والانضباط في تكاليفه ومسؤولياته المُلقاة على عاتقه، يحفّزه على السعي لأدائها، ويجنّبه اللامبالاة، كما يمكّنه من الوفاء بالتزاماته ووعوده في أوقاتها المحدّدة، فلا يخالف قول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾[٢٢].

وعليه، فإنّ اجتناب الإفراط والتفريط في أداء الوظائف على المستويين الفرديّ والاجتماعيّ، والتقيّد بمنهجٍ منظّمٍ في الحياة، وإنجاز الأعمال والمشاريع في جميع جوانب الحياة، هي أوامر نابعةٌ من روح تعاليم ديننا

الحنيف. فديننا يدعونا إلى تنظيم أوقاتنا، لكي نستثمرها خير استثمار، خدمةً لأنفسنا ومجتمعنا، حيث أشار الإمام موسى الكاظم عليه السلام إلى هذه الحقيقة بقوله: «اجْتَهِدُوا فِي أَنْ يَكُونَ زَمانُكُمْ أَرْبَعَ ساعاتٍ: ساعَةً لِمُناجاةِ اللهِ، وساعَةً لأَمْرِ الْمَعاشِ، وساعَةً لِمُعاشَرَةِ الإِخْوَانِ والثِّقَاتِ الَّذِينَ يُعَرِّفُونَكُمْ عُيُوبَكُمْ ويُخْلِصُونَ لَكُمْ فِي الْباطِنِ، وسَاعَةً تَخْلُونَ فِيها لِلَذّاتِكُمْ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ، وبِهذِهِ السّاعَة تَقْدِرُونَ عَلَى الثَّلاثِ ساعاتٍ. لا تُحَدِّثُوا أَنْفُسَكُمْ بِفَقرٍ، ولا بِطُولِ عُمُرٍ، فَإِنَّهُ مَنْ حَدَّثَ نَفْسَهُ بِالْفَقرِ بَخِلَ، ومَنْ حَدَّثَهَا بِطُولِ الْعُمُرِ يَحْرِصُ. اجْعَلُوا لأَنفُسِكُمْ حَظّاً مِن الدُّنْيا، بِإِعْطائِها ما تَشْتَهِي مِن الْحَلالِ، وما لا يَثْلِمُ الْمُرُوَّةَ وما لا سَرَفَ فِيهِ، واسْتَعِينُوا بذلِكَ عَلَى أُمُورِ الدِّينِ، فَإِنَّهُ رُوِيَ: لَيْسَ مِنّا مَنْ تَرَكَ دُنْياهُ لِدِينهِ، أَو تَرَكَ دِينَهُ لِدُنْياهُ»(٢٣).

٣. العمل والمثابرة رأس مال اقتصاد المجتمع:

لا يختلف اثنان في أنّ السعي الحثيث يُعدّ من الاستراتيجيّات الأساسيّة في تدبير المعيشة. ويُعدّ هذا الأمر ـ بالنسبة للقوانين الحاكمة على وجود الإنسان ـ وسيلةً لبناء شخصيّته وترسيخها، وفي الوقت نفسه هو وازعٌ لاكتمال قدراته البدنيّة والعقليّة، ونضوج طاقاته الفطريّة والذاتيّة.

وقد تطرّق كتاب الله المجيد ـ بدوره ـ إلى العمل والسعي في مواطن عديدةٍ، وأكّد على أهمّيّة ذلك في نظام التكوين والتشريع، حيث يقول عز وجل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾(٢٤). والعمل والكبَد (المعاناة) هي أمورٌ ضروريّةٌ في حياة البشر، ولا بدّ لكلّ إنسانٍ من مكابدتها. لذا، يُعدّ الإنسان بذاته مُحتاجاً، وبإمكانه أن يلبّي حاجاته ممّا هو موجودٌ في الطبيعة من ثرواتٍ. وبالتأكيد، فإنّ هذه الثروات ليست مُعدّة على طَبَقٍ من ذهب، بل إنّ استثمارها بحاجةٍ إلى جُهدٍ وعملٍ دؤوبٍ، وهذه الضرورة فرضتها قوانين الطبيعة على الإنسان، من أجل أن يتسنّى له الخلاص من الفقر، والحرمان، وكلّ ما من شأنه الإخلال بنظم حياته الفرديّة والاجتماعيّة.

وقد كان دَيْدَنُ أنبياء الله تعالى وأوليائه الصّالحين عليهم السلام على هذا النهج، حيث أشار الإمام موسى الكاظم عليه السلام إلى هذه الحقيقة، فعن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن أبيه، قال: رأيتُ أبا الحسن عليه السلام يعمل في أرضٍ له وقد استنقعت قدماه في العرَق، فقلت: جُعلت فداك، أين الرجال؟ فقال عليه السلام: «يا عَليُّ، قَد عَملَ بِاليدِ مَن هُو خيرٌ مِنّي في أرضِهِ، ومِن أبي». فقلت: ومن هو؟ فقال: «رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وأَميرُ المؤمِنينَ عليه السلام، وآبائي كُلُّهُم كانوا قَد عَملُوا بأَيدِيهِم، وهُو مِن عَملِ النَّبييِّنَ والْمُرسَلينَ والأوصياء والصّالِحينَ»[٢٥].

لذا، فإنَّ تعاليم ديننا لا تجيز لنا ترك أعمالنا، ومدّ أيدينا للآخرين، طلباً للرزق، حتّى في أصعب الظروف. روي عن زرارة: أنّ رجلاً أتى الإمام الصادق عليه السلام، فقال له: إنّي لا أُحسن أن أعمل عملاً بيدي، ولا أُحسن أن أتّجر، وأنا محارفٌ[٢٦] محتاجٌ! فقال له الإمام عليه السلام: «إعْمَلْ، فَاحمِلْ على رَأسِكَ، واسْتغنِ عَن النّاسِ، فإنَّ رَسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله قَد حَمَلَ حَجَراً عَلى عُنُقِهِ، فَوَضَعَهُ في حائطٍ مِن حيطانِهِ، وإنَّ الحجَرَ لَفِي مَكانِهِ ولا يُدرى كَمْ عُمقُهُ»[٢٧].

إنّ تطوّر شخصيّة الإنسان ورُقيّ المجتمع، مرهونان بالجهد والنشاط، فالمجتمع الذي لا وجود للعمل الحثيث فيه، والمتكاسل الذي لا عمل دؤوب له، لا يشهدان أيّ تطوّرٍ أو رُقيٍّ. ومن هذا المنطلق، فإنّ ترك العمل يُعدّ من الأخطاء الفادحة التي تؤدّي إلى الكسل والخمول، وتحول دون نضوج شخصيّة الإنسان وانتعاش المجتمع. ذات يوم جاء تاجرٌ إلى الإمام الصادق عليه السلام وقال: إنّه وفّر مالاً كثيراً، ويُريد ترك العمل، لأنّه ليس بحاجةٍ إليه. فنهره الإمام عليه السلام وأخبره بأنّ تفكيره هذا غير صائبٍ، فالإنسان الذي يترك العمل سوف لا يكون مفيداً لمجتمعه[٢٨].

ومن المؤكّد أنّ العمل سببٌ لسلامة الجسم، ووازعٌ لتنامي قُدرة الإنسان. وعلى العكس منه، البطالة، التي تتسبّب في إهدار الطاقة، وحصول الهمّ والأرق في نفس العاطل عن العمل. وقد أشار الإمام

علي عليه السلام إلى هذه الحقيقة، بقوله: «مَن يَعْمَل، يَزدَدْ قُوّةً، ومَن يُقَصِّر في العَمَلِ يَزدَدْ فَترَةً»(٢٩). وعنه عليه السلام: «مَن قَصَّرَ فِي العَمَلِ، ابتُلِيَ بالْهَمِّ، ولا حاجَةَ للهِ في مَن لَيسَ للهِ فِي مالِهِ ونَفسِهِ نَصِيبٌ»(٣٠).

إذاً، للعمل فوائد على جسد الإنسان وروحه، فالإنسان لا يكون فعّالاً في مجتمعه إلا من خلال عمله وجهده. أمّا العاطلون عن العمل، الذين لا نشاط بدنيَّ أو عقلي لهم، فهم يعيشون حياة الخمول، والكسل، والاتّكال على الآخرين، والمجتمع الذي يسوده الكسل، وتنتشر فيه البطالة، سوف تتزلزل أركانه وينهار. وبالطبع، علينا ـ في إطار التربية الاقتصاديّة ـ أن نتّخذ الروايات والأحاديث الكثيرة التي تُحفّز على العمل الحثيث، منهجاً نتّبعه في اختيار نوع العمل الذي يناسبنا، اقتداءً بأنبياء الله تعالى وأوليائه الصالحين عليهم السلام، الذين كانت لهم نشاطاتٌ على جميع المستويات، مثل: التجارة، والمضاربة، والزراعة، وتربية الماشية، والسقاية، وما إلى ذلك من أعمالٍ كريمةٍ شجّعوا العباد على مزاولتها.

٤. التربية على استثمار الموارد:

إنّ استثمار الأموال يُعدّ أحد العوامل الأساسيّة في النموّ الاقتصاديّ. وعلى الرغم من ضرورة هذا الأمر، إلا أنّه لا يزال غير متعارفٍ في النشاطات الاقتصاديّة الأُسريّة، إذ أنّ الأُسرة هي المصدر الأساس للاستثمار. لذا، من الضروريّ السعي في إصلاح برنامج تخصيص الأموال وإنفاقها، بحيث يتمّ اجتناب الإسراف، والتبذير، وهدر الثروات، أو تبديدها، لكي يتمّ تسخير الاستثمار والادّخار في خدمة التطوّر الاقتصادي. وهذه الاستراتيجيّة في تدبير المعيشة تؤدّي إلى القضاء على الفقر والحرمان، وتكون ذُخراً لا ينضب لأبناء المجتمع.

فالمال والثروة ـ بطبيعة الحال ـ رصيدٌ للفرد والمجتمع على حدٍّ سواء. وبعبارةٍ أخرى: إنّ المال قَوّامٌ عليهما، والخطابات القرآنيّة في هذا المجال جاءت بصيغة الجمع(٣١)، وذلك للدلالة على أهمّيّة الرصيد المالي وقوّاميّته

في المجتمع. وأصل قوّاميّة المال تُبيّن لنا أهمّيّة الاستثمار، حتى وإن كانت الثروة بأيدي الناس، لأنّ الثروة لو سُخّرت لخدمة المجتمع، وتأمين مصالحه، سوف لا تفقد قوّاميّتها، لكنّها لو ادُّخرت وأصبحت خاملةً، ستفقد هذه القوّاميّة. روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّما أعطاكُمْ اللهُ هذهِ الفُضولَ مِن الأموالِ، لتُوجِّهوها حيثُ وَجّهَها اللهُ، ولَم يُعطِكُموها لتكنِزُوها»[٣٢].

وقد أكّد الدين الإسلامي، على خاصّية العمل والاستثمار في جميع المجالات الاقتصاديّة التي تخدم المجتمع، كالزراعة، والصناعة، والتعدين، والخدمات العامّة، وما إلى ذلك من نشاطات. وتطرّقت المصادر الإسلاميّة إلى هذا الأمر وشجّعت الناس عليه، تحت عناوين مختلفةٍ: إمّا بشكلٍ مباشرٍ، مثل: إصلاح المال، والعمران، والإحياء، وإمّا بشكلٍ غير مباشرٍ، مثل: منع ركود الثروة، وحُرمة الإسراف والتبذير، وحرمة إتلاف المال، وترويج مبدأ القناعة، والاقتصاد في استهلاك الأموال[٣٣].

ولقد صرّح القرآن الكريم بمشروعيّة جمع الثروة، وأهمّيّة تأمين المصادر الاقتصاديّة واستثمارها في مجال الإنتاج، وأشار إلى أنّ الله تعالى خلق الإنسان من الأرض، وسخّرها له، وأوكل إليه إعمارها، حيث قال: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[٣٤]، وبالطبع، فإنّ عمران الأرض لا يتمّ إلا عن طريق الاستثمار.

كما أنّنا نستلهم من قصّة النبيّ يوسف عليه السلام أنّه وضع برنامجاً اقتصاديّاً، لإدارة شؤون مصر الاقتصاديّة لأكثر من عقدٍ، وتمكّن من القيام باستثماراتٍ ضخمةٍ في هذه البلاد. وهذه الاستثمارات قد بُرمِجَت في إطار خطّةٍ طويلة الأمد، وفي ثلاثة محاور، هي: توفير عناصر الإنتاج، وإنشاء ثروةٍ ماليّةٍ واستثمارها، وبناء مخازن للموادّ الغذائيّة، بُغية حفظها أثناء سنوات الجدب والقحط. قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا

قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[٣٥].

وهذا ما نجده صريحاً في الروايات المباركة التي تناولت قضيّة استثمار الأموال، روى محمّد بن عذافر، عن أبيه، قال: أعطى أبو عبدالله عليه السلام أبي ألفاً وسبعمائة دينارٍ، فقال له: «اتَّجِر لِي بِها». ثمّ قال عليه السلام: «أَما إنّهُ لَيسَ لِي رَغبَةٌ في رِبحِها، وإنْ كانَ الرّبحُ مَرغوباً فيهِ، ولكِنّي أحبَبتُ أن يَراني اللهُ عزَّ وجلَّ مُتعرِّضاً لفَوائِدِهِ». قال: فربحت له فيه مائة دينارٍ، ثمّ لقيته، فقلت له: قد ربحت لك فيها مائة دينارٍ، ففرح أبو عبدالله عليه السلام بذلك فرحاً شديداً، وقال لي: «أَثبِتْها في رَأسِ مالِي»[٣٦].

وقد أوصى الإمام جعفر الصادق عليه السلام أحد أصحابه أن يشتري مزرعةً أو بستاناً، لأنّ الذي يمتلك رصيداً ماديّاً يؤمّن حاجاته وحاجات عياله، سوف لا يعاني كثيراً، ويرتاح باله، لو تعرّض إلى نائبةٍ أو حادثةٍ. روى محمّد بن مرازم، عن أبيه: أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال لمصادف مولاه: «اتّخِذْ عقدةً أو ضَيعةً، فإنّ الرّجلَ إذا نزَلت بهِ النّازِلةُ أو المصيبةُ، فذَكرَ أنّ وَراءَ ظَهْرِه ما يقيمُ عيالَهُ، كانَ أسخَى لنفسِهِ»[٣٧].

وأوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الناس باستثمار أموالهم، وعدَّ ذلك من المروءة، حيث قال: «مِن المروءَةِ استصلاحُ المالِ»[٣٨].

٥. إدارة الإنفاق المالي وترشيده

لا ريب في أنّ الدّخل المحدود، والإمكانيّات القليلة، وغلاء الأسعار، أمورٌ تحول دون قدرة الإنسان على تلبية جميع متطلّبات حياته. لذا، فإنّ حُسن التدبير في المعيشة يقتضي تقنين إنفاق الأموال حسب الأولويّات التي تتطلّبها ظروف المعيشة، أي يجب تسخير الأموال لتوفير المتطلّبات الضروريّة، أمّا الأمور الثانويّة، التي لا ضرورة لها، فهي في الدرجة الثانية في سُلّم الترتيب. فلو لم ينتهج الإنسان هذا النهج، ولم يُعِرْ أهمّيّةً لمتطلّبات حياته الضروريّة، ولم يقنّن كيفيّة صرف أمواله، خصوصاً إذا كان

دخله محدوداً وثابتاً، فسوف يضطرّ إلى الاقتراض، وبالتالي فإنّ القرض يُسبّب ضغوطاً تنهك حياة الفرد والأسرة. ومن هنا، تبرز أهمّيّة إيلاء الأولويّة لبعض الأمور الهامّة في المعيشة.

لذلك، لا بدّ من التصرّف بوعيٍ، وكسب معلوماتٍ لازمةٍ، في كيفيّة تسخير الأموال لموردٍ ما، وإنفاقها فيه. فعلى سبيل المثال: يجب العلم بمقدار الموادّ البروتينيّة اللازمة لجسم الإنسان، ومعرفة مصادر هذه المواد ونوعيّتها، فمن خلال هذه المعلومات يمكن للإنسان أن يشتري ما يحتاج إليه من دون إسرافٍ. فالتدبير الصحيح يقتضي التدرّج في الإنفاق الصحيح، وتعيين الأولويّة في بذل الأموال، ففي بادئ الأمر، يجب الإنفاق في الموارد المهمّة، ثمّ الإنفاق في الموارد الأقلّ أهمّيّةً[٣٩].

ولا بدّ من تقسيم إنفاق الأموال، وتصنيف ذلك حسب الوقت الذي يتمّ فيه الإنفاق، وتحديدّ الأموال التي يجب صرفها على المدى القريب ـ النّفقات الثّابتة ـ وعلى المديَين المتوسّط والبعيد، فالنّفقات الثّابتة، هي الأموال التي يتمّ إنفاقها يوميّاً، مثل: مصاريف المأكل، والتنقّل، وإيجار المنزل، والنّفقات التي تُخصّص للاستهلاك في مدّةٍ طويلةٍ نسبيّاً ـ على المدى المتوسّط ـ هي التي لا يتمّ إنفاقها يوميّاً، مثل: ثمن الثياب، والأحذية، وما شابه ذلك، أمّا النّفقات التي تُخصّص للاستهلاك على المدى البعيد، فهي التي تؤثّر على اقتصاد الأسرة، مثل: شراء منزلٍ، وسيارةٍ، وسائر الأجهزة المنزليّة. وبالتأكيد لا يمكن توفير هذه النفقات شهريّاً عن طريق الدّخل الشهريّ، لذلك يجب وضع منهجٍ مناسبٍ للنّفقات قريبة الأمد ومتوسّطة الأمد، يمكن من خلاله توفير النفقات بعيدة الأمد[٤٠].

ويكتسبُ الإنسان الخبرة اللازمة في تنظيم نفقاته من خلال حُسن التدبير، والبرنامج المنظّم لأمور المعيشة، في الموازنة بين متطلّبات الحياة والإمكانيّات الماديّة المتوافرة، بعد إنفاق ما يلزم. لذلك، فإنّ تدوين مقدار النفقات وتحليلها، من شأنه أن يخفّف الضغط الماديّ على العائلة

ويوصله إلى أدنى مستوىً له، ويقلّص الشعور بالحرمان من السلع والخدمات التي يحتاجها. كما أنّ استخدام الطريقة الصحيحة في تدوين النفقات، من شأنه أن يُقنِعَ بعض أعضاء العائلة المعارضين لبرنامج الإنفاق المتّبع، وهو بحدّ ذاته يحول دون الإسراف. وقد عُبّر عن التدوين في الأحاديث الشريفة، بالتّقدير والتدبير، حيث روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «التَّقدِيرُ نِصفُ العيشِ»(٤١). وعن الإمام علي عليه السلام: «قِوامُ العيشِ حُسنُ التَّقدِيرِ، ومِلاكُهُ حُسنُ التَّدبيرِ»(٤٢). إذن، تدوين النفقات في مجالات الإنفاق العامّة ـ وكذلك الخاصّة ـ ، ووضع برنامجٍ صحيحٍ لمداولة الأموال في إطار نظامٍ اقتصاديٍّ فرديٍّ وجماعيٍّ على جميع المستويات، يُعدّ حلّاً ناجعاً للمشاكل الاقتصاديّة.

٦. الدخل والكسب الحلال

الدخل: هو المبالغ المالية اللازمة لاقتناء المؤونة، وسائر الأموال التي يحظى بها الإنسان، أو مجموعةٌ من الناس، أو أيّ مؤسّسةٍ أو كيانٍ اقتصاديٍّ في زمنٍ معيّنٍ. ومصدر الدخل قد يكون إنتاجيّاً، كأجرة العمل، والربح، والإجارة، أو قد يكون هديّةً أو أيّ مبلغٍ مدفوعٍ.. ويُعدّ الدخل من المواضيع الهامّة جدّاً في علم الاقتصاد، وله تأثيرٌ ملحوظ على اختيار أسلوب الاستهلاك الأمثل، كونه عاملاً يحدُّ من كثرة الإنفاق، حيث إنّ الإنسان ذا الدخل المحدود لا يتمكّن من الإنفاق أكثر من وارده المالي، لأنّ التدبير في المعيشة يُلزِمُه بتخصيص دخله الثّابت لشراء السّلعِ التي يحتاجها فحسب. ولا بد عند الحديث عن دخل الإنسان المسلم بيان ما إذا كان مصدر الدخل لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلاميّة أم لا؟، أي تمييز الكسب المُحلَّل عن الكسب المُحرَّم. وبما أنّ الدخل من مواضيع الأحكام الإسلاميّة، فمن الضروريّ للمسلم أن يعلم مصدر تحصيل دخله، وكيف يحصل عليه، وأين يُنفقه. عن الإمام علي عليه السلام قال: «إنَّ مَعايشَ الخلقِ خمسَةٌ، الإمارَةُ والعِمارةُ والتِّجارَةُ والإجارَةُ والصَّدَقاتُ»(٤٣).

وقوانين الشريعة الإسلاميّة أقرّت حقّ الإنسان في طلب متاعه، والسعي

في كسبه، ومنحته الحريّة الكاملة في اختيار طريقة الكسب، إلا أنّها منعته من سلوك طريقٍ منحرفٍ يؤدّي إلى فساده وسقوطه الخلقيّ، أو يتسبّب في المساس بمدنيّة البشر وحضارتهم. فالشريعة الإسلاميّة لم تُحرّم جميع المنكرات والفواحش فحسب، بل إنّها حرّمت جميع الطرق التي تؤدّي إليها، كإنتاجها، والتوسّط بين الآخرين لتحصيلها، والمعاملة بها، واستخدامها بأيّ شكلٍ كان. أمّا الأحاديث الشريفة فإنّها نهت بشكلٍ عامٍّ عن سلوك أيّ طريقٍ يؤدّي إلى حصول الفساد في المجتمع، أيّ أنّها لم تذكر بالتفصيل جميع الطُّرق المشروعة وغير المشروعة في المعاملات التجاريّة. روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «وأمّا وُجوهُ الحرامِ، مِن البيعِ والشِّراءِ، فكُلُّ أمرٍ يكونُ فيه الفسادُ مِمّا هو مَنهيٌّ عَنهُ، مِن جِهةِ أكلِهِ، وشُربِهِ، أو كسبِهِ، أو نِكاحِهِ، أو مُلكِهِ، أو إمساكِهِ، أو هِبَتِهِ، أو عاريَتِهِ، أو شَيءٌ يَكونُ فيهِ وَجهٌ من وُجوهِ الفَسادِ»(٤٤).

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض الروايات أطلقت على اقتناء المال الحرام عنوان (أكلُ السُّحت) وعدّته من كبائر الذنوب، إذ نهت عنه نهياً شديداً. لذا يجب القول: إنّ المُراد من أكل السُّحت لا يعني بالضرورة الأكل والشرب، بل يعني مطلق التصرّفات بالأموال المحرّمة، وعدم إرجاعها إلى أهلها، سواءٌ بتسخيرها للأكل والشرب، أم باقتناء أشياء أخرى بها، كثيابٍ أو منزلٍ، أو مطلق حيازتها وعدم إنفاقها. ففي جميع هذه الحالات يتحقّق موضوع أكل السُّحت، كما هو الحال في حُرمة أكل مال اليتيم والمال المكتسب من المعاملات الربويّة، حيث تحرم جميع أنواع التصرّف فيه.

وتُوجد روايات مستفيضة حثّت الناس على ضرورة السعي لكسب لقمة العيش بطُرُقٍ مشروعّةٍ، نذكر منها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «العِبادَةُ سَبعونَ جُزءاً، أفضلُها طَلَبُ الحلالِ»(٤٥). وروي عنه ـ أيضاً ـ: «مَن باتَ كالاً مِن طَلَبِ الحلالِ، باتَ مَغفُوراً لَهُ»(٤٦)، وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «... فبَكِّروا في طَلبِ الرِّزقِ، واطلُبوا الحلالَ، فإنَّ اللهَ سيرزُقُكُم ويُعينُكُم عَليهِ»(٤٧).

كما نهى القرآن الكريم عن اتّباع الطرق غير المشروعة في الكسب نهياً شديداً، مثل أكل المال بالباطل، والرّبا، والظلم، والفساد. أمّا الأحاديث والروايات، فإنّها عدّت هذه الطرق من الكبائر، بل شبّهت بعضها، مثل: الاحتكار، والخيانة، والرّبا، بأقبح الذنوب، كالقتل، لأنّ هذه الأعمال تشلّ النشاط الاقتصاديّ للإنسان، وتسوقه إلى الهلاك التدريجيّ(٤٨). وللإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام كلامٌ طويلٌ ذكر فيه ما حرّم الله تعالى، منه: «واجتنابُ الكبائرِ، وهي قَتلُ النَّفسِ التي حرَّمَ اللهُ تعالى، وأكلُ الرِّبا بَعدَ البيِّنَةِ، والبَخسُ فِي المكيالِ والميزانِ، والإسرافُ، والتَّبذيرُ، والخيانَةُ»(٤٩).

٧. ترشيد الاستهلاك:

يُعدّ الاستهلاك من أهمّ طُرق التدبير في المعيشة، وهو من الأبحاث المهمّة في مجال الاقتصاد. وهو من الأهداف الأساسية في الإنتاج وتوزيع الثروة، إذ له بالغ التأثير في هذا المضمار. من هنا، وضع علماء الاقتصاد أصلاً اقتصاديّاً بعنوان (سيادة المستهلك)، وفحواه: أنّ المستهلك هو الذي يعيّن الإطار اللازم للإنتاج، وتخصيص مصادره، ويحدّد طريقة توزيع الثروة. واستناداً إلى هذه النظريّة، فإنّ الاستهلاك ليس مَحْضُ تابعٍ للإنتاج والتوزيع، بل إنّ الانتاج والتوزيع تابعان له من جهةٍ ما. وبعبارةٍ أخرى: هناك علاقةٌ متبادلةٌ بين الاستهلاك من جهةٍ، وبين الإنتاج والتوزيع من جهةٍ أخرى، فالاستهلاك يُعدّ آليّةً هامّةً في كيفيّة الإنتاج.

ولا شكّ أنّ السياسات الاستهلاكيّة الصحيحة ـ ترشيد الاستهلاك ـ لها تأثيرٌ بالغٌ على السياسات الاقتصاديّة، فمن شأنها إيجاد حافزٍ في أسواق الاستهلاك، الأمر الذي يؤدّي إلى زيادة الإنتاج، وبالتالي ارتفاع مستوى الدخل العامّ. ولترشيد الاستهلاك فوائد جمّة، فإضافةً إلى كونه منهجاً ضروريّاً للادّخار والاستثمار، كذلك يُعدّ سبباً أساسيّاً للرقيّ الاقتصاديّ.

٨. الاستهلاك الأمثل واجتناب الإسراف والتبذير:

إنّ أُسس الاستهلاك الأمثل في النظريّة الإسلاميّة، عبارة عن التعاليم التربويّة السامية التي تشكّل منهجاً صحيحاً ومتكاملاً لتدبير المعيشة، ويأتي في مقدمها التوازن في الإنفاق واجتناب الإسراف والتبذير.

أ ـ وجوب اجتناب الإسراف: «السّرف هو تجاوز الحدّ في كلّ فعلٍ يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر»(٥٠).. ونستلهم من آيات القرآن الكريم أنّ الإسراف يُقابل التّقتير، حيث قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾(٥١).

تؤكّد تعاليمنا الدينيّة على أنّ الإسراف من الأعمال الذميمة جدّاً، حيث نهى القرآن الكريم نهياً شديداً عنه، وكذلك هو الحال بالنسبة للأحاديث الشريفة، فالله تعالى عدّه من السُّنَن الفرعونيّة: ﴿وَإِنَّ فِرۡعَوۡنَ لَعَالٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾(٥٢)، وتوعّد المسرفين بعذابٍ أليم: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ هُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾(٥٣). ويُعدّ الإسراف في استهلاك الموارد الطبيعيّة تعدّياً على حقوق الآخرين، وإهداراً للثروة العامّة التي هي حقٌّ لجميع البشر والأجيال كافة. وحسب الرؤية الإسلاميّة، فإنّ نتيجة الإسراف والإنفاق المُفرط ليست سوى إهدار الثروة العامّة، وبالتّالي حرمان الشّعب منها. روي عن الإمام علي عليه السلام في هذا الصدد: «السَّرفُ مَثواةٌ»(٥٤). وذلك لأنّ الإسراف خروج عن مستوى التوازن، عن حُكم العقل، والإذعان لأهواء النفس. فهو إهدارٌ للنعمة التي أكرم الله تعالى بها عباده، لإمرار معاشهم. ونتيجة هذا الإهدار، البُعد عن رحمة الله تعالى ورضوانه(٥٥).

فكما أنّ للمجتمع حقاً في الأموال العامّة، كذلك فإنّ له حقاً ـ أيضاً ـ في أموال الناس الخاصّة، وبما أنّ الإسراف يُعدّ تعدّياً على حقوق المجتمع، فالنتيجة أنّ الإسراف في الأموال الخاصّة غير جائزٍ. يقول العلامة الشهيد مرتضى المطهّري (رحمه الله) في هذا الصدد: «إنّ الإسراف، والتبذير، وأيّ استخدام غير مشروع للأموال، ممنوعٌ. والمنع هنا ليس ناشئاً من حُرمة هذا العملِ فحسب، بل لأنّه ـ أيضاً ـ يُعدّ تصرّفاً

في الثروة العامّة من دون إذنٍ. فهذا المال، وإن كان خاصّاً، فهو متعلّقٌ بالمجتمع ـ أيضاً ـ»[٥٦].

ب ـ وجوب اجتناب التّبذير: التبذير: التفريق، وأصله إلقاء البذر وطرحه، فاستعير لكلِّ مُضيِّعٍ لماله، فتبذير البذر: تضييعٌ في الظاهر لمن لم يعرف مآل ما يُلقيه[٥٧]. والتّبذير يخصّ الحالات التي يصرف فيها الإنسان أمواله بشكلٍ غير منطقيٍّ وفاسدٍ. وبتعبيرٍ آخر: إنّ التبذير هو هدر المال في غير موقعه، ولو كان قليلاً، بينما إذا صُرِفَ في محلِّه، فلا يُعدّ تبذيراً، ولو كان كثيراً[٥٨]. لذا، فإنّ إهدار المال وإنفاقه عبثاً يُعدّ من الأفعال المحرّمة دينيّاً، سواءٌ أكانت هذه العبثيّة من الناحيّة الكمّيّة أم من الناحية النوعيّة، إذ يجدر بالإنسان أن يأخذ بعين الاعتبار الجوانب النوعيّة لمؤونته التي يقتنيها، ومدى كفاية المصادر الإنتاجيّة والخدماتيّة التي يعتمد عليها في معيشته، أي عليه أن يسخّر كلّ مصدرٍ إنتاجيٍّ أو خدماتي، بطريقةٍ يُمكنه معها بلوغ أقصى درجات الاستثمار، لكي يستغلّ طاقته الكامنة بشكلٍ أمثل، والقرآن الكريم بدوره عدّ المُبذّرين إخوانَ الشياطين، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا﴾[٥٩]. أمّا كون المبذّرين إخوان الشياطين، فذلك لأنّهم كفروا بنعم الله، حيث وضعوها في غير مواضعها تماماً، كما فعل الشيطان مع نِعم الله تعالى، ثمّ إنّ استخدام (إخوان) تعني أنّ أعمالهم متطابقةٌ ومتناسقةٌ مع أعمال الشيطان، كالأخَوين اللَّذَين تكون أعمالهما متشابهةً[٦٠].

وبتحريم الإسراف والتبذير، والمنع من اكتناز الأموال، والتشجيع على الإنفاق، فإنّ ديننا الإسلاميّ قد وضع منهجاً مناسباً لاجتثاث الاختلافات الطبقيّة من المجتمع، إذ يتمّ ذلك عبر إتاحة الفرصة للطبقة المحرومة، لاستثمار ما كان زائداً عن حاجة الأثرياء، الأمر الذي يؤدّي إلى تقليص الفارق الطبقيّ، ورفع المستوى المعيشيّ للفقراء.

والقرآن الكريم بدوره أنّب المُسرفين والمبذّرين تأنيباً شديداً، وذمّ تصرّفاتهم في موارد كثيرة، حيث أكّد على أنّهم سيُحرَمون محبّة الله تعالى:

﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾(٦١)، كما قال تعالى في هذا الصدد: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾(٦٢). كما أشار القرآن إلى سوء عاقبتهم ووجوب عذابهم في جهنّم: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ لَيۡسَ لَهُۥ دَعۡوَةٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَلَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ هُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾(٦٣). وإلى أنّ عاقبتهم هي الهلاك: ﴿ثُمَّ صَدَقۡنَٰهُمُ ٱلۡوَعۡدَ فَأَنجَيۡنَٰهُمۡ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهۡلَكۡنَا ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾(٦٤).

خاتمة

لقد بات من الواضح أنّ التربية العشوائية أو العفوية تُبدّد الطاقات والجهود، وتخلق الاضطراب والبلبلة في المجال النفسي والسلوكي، وتحرف الأهداف والغايات التربويّة عن مسارها الحقيقي، ومن هنا كانت الحاجة إلى منهج تربوي ثابت في أُصوله، واضح في مقوّماته وموازينه، ضرورة من ضرورات التربية، فهو الذي يرسم للتربية مسارها السليم المتوازن، ويحدّد لها معالم طريقها، ويوجّه الجهود والنشاطات والبرامج التربويّة لتقرير المفاهيم والقيم الصالحة والسامية في الواقع الإنساني. وقد بذل العلماء والباحثون والمتخصّصون في شؤون التربية، جهوداً كبيرة ومتواصلة للتوصل إلى منهج تربوي يستندون إليه في انطلاقاتهم نحو تربية الإنسان والمجتمع، على أُسس سليمة وصالحة، ولم تتوقّف هذه الجهود قديماً وحديثاً ولا زالت مستمرة، إلاّ أنها لم تتفق على نقاط مشتركة يمكنها أن تكون ميزاناً ومعياراً للجميع، لاختلاف العلماء والباحثين في مُنطلقاتهم العقائدية والفكريّة، ولاختلافهم في معرفة القوى المؤثّرة في حركة الكون والحياة والمجتمع والتاريخ.

وفي واقعنا الإسلامي اختلفت البحوث والدراسات أيضاً، فمنها ما اعتمد على الدراسات الغربية النظرية والميدانية، دون بذل جهد للبحث عن منهج يعتمد على الأسس والمفاهيم والقيم الإسلاميّة. ومنها ما هُذّب

وشُذّب لكي يرتدي مظهراً شرقياً وإسلامياً، دون الرجوع إلى أهل الاختصاص في العلوم الإسلاميّة، ومنها ما زاوج بين الدراسات الغربية والدراسات الشرقية النظرية والميدانية بما يلائم النظرة الشرقية للحياة والمجتمع. واعتمدت بعض الدراسات على خبرات أساتذة الجامعات في المجالين: النظري والتطبيقي، فخرجت بنتائج إيجابية لاعتمادها على الواقع الإسلامي، ولكنها ليست بمستوى الطموح.

وينطبق هذا الكلام، بِغثِّه وسمينه على التربية الاقتصاديّة للمجتمع وفق الرؤية الإسلاميّة، وهذا ما جعلنا في هذه الدراسة المختصرة نركّز على الآيات والروايات والأحكام الشرعية المستنبطة منها، مُحاولين تقديم ملامح الرؤية الإسلاميّة للتربية الاقتصاديّة، عسى أن تشكّل رافداً من الروافد التي تساهم في استكمال هذه الرؤية الأصيلة للدين الإسلامي في المجال الاقتصادي، التي تستند على الاستفادة الصحيحة والواعية من مواهب الحياة، المشروطةُ أساساً بالجدّ والسعي والمثابرة، وأنّ الكسل والخُنوع مدعاةٌ للتأخّر والحرمان من الخير، ولكنّه من الخطأ البيّن أن نتصوّر أنّ رزق الإنسان يزداد بالحرص، والولع، والأعمال الكثيرة، وأنّ رزقه يقلّ بالتعفّف، والتجلّد.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مراعاة الاستراتيجيّات الصحيحة في تدبير المعيشة، كالبرنامج المنظّم والنّظم، والانضباط، والرؤية المستقبليّة، واتّباع الإنسان هذه الاستراتيجيّات، يُؤدّي به إلى أن ينعم بحياةٍ مرفّهةٍ، ويحقّق طموحاته.

الأمر الذي أشارت إليه نصوص روائيّة كثيرة، ففي الحياة الدنيا هناك نظامان عِلِّيّان، أحدهما: مادّيٌّ. والآخر: معنويٌّ، وجميع العِلل الدنيويّة تستمد أساس علّيّتها من الله سبحانه وتعالى، فهو قادرٌ في كلّ آنٍ على أن يسلب العلّيّة من تلك العلل، إذا ما اقتضت المصلحة ذلك، كما حصل في سلب حرارة النار، عندما أُلقي فيها سيّدنا إبراهيم عليه السلام.

إنّ أصحاب الرؤية الماديّة البحتة، يظنّون أنّ العلل الماديّة هي الوحيدة

التي تؤثّر على رزق الإنسان، واستئصال جذور الفقر من المجتمع. أمّا أصحاب الرؤية الدينيّة، فيعتقدون أنّ تأثير العِلل المعنويّة في الرزق، واستئصال جذور الفقر من المجتمع، هو بمستوى تأثير العِلل الماديّة، بل يرون أنّ تأثير الأولى أكثر. لذلك، فإنّ القرآن الكريم يؤكّد على أنّ كلّ من الإيمان والتقوى سببٌ لنزول بركاتٍ من الله تعالى وفتح لأبواب رحمته. وقد تضمنت الأحاديث والروايات أموراً معنويّةً كثيرةً تساعد على سعة الرزق وزيادة النعمة، منها: الشكر، وأداء الأمانة، وحُسن الخلُق، وحُسن الجوار، وإكرام الضيف، والاستغفار، والصدقة، وصلة الرحم، والإكثار من قول: لا حول ولا قوّة إلا بالله، وصلاة الليل... فهذه الأمور، لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار في النظام الاقتصاديّ في الإسلام، وفي جميع البرامج الاقتصاديّة، والمعيشيّة للأسرة والمجتمع على حدٍّ سواء، بُغية تحقيق الأهداف المنشودة.

الهوامش

١ ـ سورة الروم: الآية ٣٠.

٢ ـ سورة المؤمنون: الآية ١١٥.

٣ ـ أمّا الملكية الخاصة فهي معروفة، ولا حاجة إلى الإشارة لمواردها. وأمّا الملكيّة العامّة، فمثل الأرض المفتوحة عنوة، فإنّها مشتركة بين المسلمين، إذا لم تكن مواتاً حين الفتح. انظر: الحرّ العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، قم المقدّسة، ١٤١٤ هـ.ق، ج٢٥، كتاب إحياء الموات، باب ١٨، ص٤٣٥. وكذلك هم شركاء في الماء والنار والكلأ، ما لم يكن ملك أحدٍ بعينه. انظر: م.ن، باب٥، ص٤١٧.

٤ ـ انظر: محمد باقر الصدر: خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، دار المعارف الحكمية، تحقيق أحمد ماجد، ط.١، ٢٠١٤، ص٥١.

٥ ـ سورة الإسراء: ٧٠.

٦ ـ سورة المنافقون: ٨.

٧ ـ غُرر الحكم، ح: ٨٦٢٨.

٨ ـ سورة فاطر: الآية ٩.

٩ ـ بحار الأنوار، ج ٩٨: ٣٢٠.

١٠ ـ سورة الأنعام: الآية ٩٠.

١١ ـ سورة الجمعة: الآية ٢.

١٢ ـ سورة الإسراء: الآية ٣٤.

١٣ ـ سورة البقرة: الآية ٢١٥.

١٤ ـ سورة البقرة: الآية ١٩٥.

١٥ ـ سورة التوبة: الآية٣٤.

١٦ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٢، كتاب العشرة، باب حقّ الدار، ح١٤، ص ٦٦٨.

١٧ ـ سورة الحجرات: الآية١٠.

١٨ ـ الحراني، ابن شعبة: تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، (د.ط)، قم المقدّسة، منشورات الشريف الرضيّ، (د.ت)، ص٢٦٣.

١٩ ـ الطبرسي، الفضل بن الحسن: مكارم الأخلاق، ط١، طهران، منشورات دار المعرفة، ١٣٦٥هـ.ش، ص٤٥٨.

٢٠ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٢، كتاب الإيمان والكفر، باب ذم الدنيا...، ح٢٠، ص١٣٥.

٢١ ـ الكليني، الكافي، م.س، كتاب المعيشة، باب عمل الرجل...، ح١، ص٨٦.

٢٢ ـ سورة الإسراء: الآية ٣٤.

٢٣ ـ الحراني، تحف العقول، م.س، ص٤٠٩.

٢٤ ـ سورة البلد: الآية ٤.

٢٥ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٥، كتاب المعيشة، باب ما يجب من الاقتداء بالأئمّة عليهم السلام، ح١٠، ص٧٥ ـ ٧٦.

٢٦ ـ المحارف: المحروم, يطلب فلا يُرزق، وهو خلاف المبارك.

٢٧ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٥، كتاب المعيشة، باب الحثّ على الطلب...، ح١٤، ص٦٧ ـ ٧٧.

٢٨ ـ انظر: الكليني، الكافي، م.س، ج٥، كتاب المعيشة، باب فضل التجارة...، ح٤، ص١٤٨, ح١٠ ـ ١١، ص١٤٩.

٢٩ ـ الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، م.س، ص٤٥٤.

٣٠ ـ الرضي، محمد بن الحسين بن موسى(الشريف الرضي): نهج البلاغة(الجامع لخطب الإمام علي عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح الشيخ محمد عبده، ط١، قم المقدّسة، دار الذخائر، مطبعة النهضة، ١٤١٢هـ.ق/ ١٣٧٠هـ.ش، الحكمة١٢٧، ص٣٠.

٣١ ـ وردت في القرآن الكريم عبارات عديدة بصيغة الجمع في هذا المجال، مثل: خلقَ لكم، جعلَ لكم، للنّاس، رزقاً لكم...

٣٢ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٤، أبواب الصدقة، باب في أداء المعروف، ح٥، ص٣٢.

٣٣ ـ الحسينيّ، رضا: نمط توزيع الدخل وسلوك المستهلك المسلم (اُلكوي تخصيص درامد ورفتار مصرف كننده مسلمان)، ط١، لام، منشورات مركز الثقافة والفكر الإسلاميّ، ١٣٧٩هـ.ش، ص١٥٩.

٣٤ ـ سورة هود: الآية ٦١.

٣٥ ـ سورة يوسف: الآيات ٤٧ ـ ٤٩

٣٦ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٥، كتاب المعيشة، باب ما يجب من الاقتداء بالأئمّة عليهم السلام، ح١٢، ص٧٦.

٣٧ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٥، كتاب المعيشة، باب الدين، ح٥، ص٩٢.

٣٨ ـ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، م.س، ح٣٦١٦.

٣٩ ـ رزاقي، إبراهيم: الأنموذج الأمثل في الإنفاق والهجمة الثقافيّة

٤٠ ـ رزاقي، أنماط الاستهلاك والغزو الثقافي(الكوي مصرف وتهاجم فرهنكي)، م.س، ص١٨٧ ـ ١٨٨.

٤١ ـ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، م.س، ح٥٩٠٤، ص٤١٦.

٤٢ ـ الآمدي، غُرر الحِكم ودُرر الكلِم، م.س، ح٦٨٠٧

٤٣ ـ الحرّ العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، قم المقدّسة، مطبعة مهر، ١٤١٤هـ.ق، ج١٩، كتاب المضاربة، باب استحباب الزرع، ح١٠، ص٣٥ .

٤٤ ـ دستغيب، عبد الحسين: كبائر الذنوب(كناهان كبيرة)، ط٦، سنة ١٣٦٣هـ.ش، ج١، ص٣٨٤ ـ ٣٨٥

٤٥ ـ الكُليني، الكافي، م.س، ج٥، كتاب المعيشة، باب الحثّ على...، ح٦، ص٧٨.
٤٦ ـ ابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين (الصدوق): الأمالي، المجلس٤٨، تحقيق ونشر مؤسّسة البعثة، ط١، قم المقدّسة، ١٤١٧هـ.ق، ح٩، ص٣٦٤.
٤٧ ـ الكليني، الكافي، م.س، ج٥، كتاب المعيشة، باب الحثّ على...، ح٨، ص٧٨ ـ ٧٩.
٤٨ ـ الحكيمي، المعايير الاقتصاديّة في السيرة الرضوية(معيارهای اقتصادی در تعاليم رضوی)، م.س، ص٥٥.
٤٩ ـ ابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين(الصدوق): عيون أخبار الرضا عليه السلام، طهران، منشورات الأعلميّ، (د.ت)، ج٢، ص١٢٥.
٥٠ ـ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، م.س، مادة «سرف».
٥١ ـ سورة الفرقان: الآية ٦٧.
٥٢ ـ سورة يونس: الآية ٨٣.
٥٣ ـ سورة غافر: الآية ٤٣.
٥٤ ـ المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٦٨، ص٣٤٧.
٥٥ ـ مير معزيّ، حسين: نظام الإسلام الاقتصاديّ(نظام اقتصادی إسلام)، ط١، إيران، منشورات المؤسّسة الثقافيّة للعلم والفكر المعاصر، ١٣٧٨هـ.ش، ج٢، ص١٠٢.
٥٦ ـ مطهّري، إطلالة على النظام الاقتصادي في الإسلام(نظری به نظام اقتصادی إسلام)، م.س، ص٥٥ ـ ٥٦.
٥٧ ـ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة «بذر».
٥٨ ـ الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج٨، ص٤٥٢.
٥٩ ـ سورة الإسراء: الآية ٢٧.
٦٠ ـ الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج٨، ص٤٥٣.
٦١ ـ سورة الأنعام: الآية ١٤١
٦٢ ـ سورة الأعراف: الآية ٣١.
٦٣ ـ سورة غافر: الآية ٤٣.
٦٤ ـ سورة الأنبياء: الآية ٩.

مباني وأصول التربية الاقتصاديّة الإسلاميّة

«قراءةٌ جديدة في الشروط اللازمة للتقدّم الاقتصادي»

الدكتور علي زعيتر(*)

مدخل:

يُثير عنوان الاقتصاد والإسلام، جدلا كبيراً وجدّياً في الوسط الفكري وخاصة الاقتصادي منه، باعتبار أنّ من يرفض الإضافة إلى الاقتصاد، يقول أنّ علم الاقتصاد هو علم مجرد كالعلوم الطبيعية، مثل الفيزياء والكيمياء والرياضيات، فهذه كلها علوم لا تصح فيها الإضافات الأيديولوجية ولا القيميّة، وبالتالي فإضافة الإسلاميّة، ماهو إلا من باب كون الباحث يُريد أن يصل إلى مأرب معين..

إذن الإشكاليّة التي تُطرح هنا، هي مدى واقعية أن نتكلم عن أصول إسلاميّة للاقتصاد، وبالتالي عن أصول ومباني إسلاميّة للتربية الاقتصاديّة، باعتبارها فرعاً له. فالتربية هي فعل إنماء وإنشاء للفرد، ونقله من اللاوجود أو العدم في موضوع ما إلى الفعليّة، عبر امتداد زمني. وعليه، فالتربية الاقتصاديّة تكون بتنمية الأبعاد الوجودية في الإنسان المرتبطة بالاقتصاد، أي أنّ التربية الاقتصاديّة هي ذلك الفعل الذي يؤدي إلى التأثير على السلوك الاقتصادي لدى الإنسان، والسلوك الاقتصادي هو عبارة عن مجموعة القرارات التي يتخذها الفرد أو ما يُعبّر عنه في الاقتصاد، الوحدة

(*) أستاذ مادة الاقتصاد بالجامعة اللبنانية.

الاقتصاديّة في ما يتعلق بالاستفادة من الموارد المُتاحة لديه لأجل إشباع حاجياته بطريقة تتميز بالكفاءة.

لا تحتاج العلاقة بين الاقتصاد والتربية إلى استدلال لما لهما من ارتباط متبادل ووثيق في كلا الاتجاهين، فالاقتصاد التربوي والتربية الاقتصاديّة مكملان لبعضهما البعض، حيث يُعبّر المفهوم الأول عن تأثير المفاهيم الاقتصاديّة في العملية التربويّة من حيث التخصيص الأمثل للموارد المتاحة، لأجل القيام بالعملية التربويّة بأقل التكاليف، أو من باب توزيع الإمكانات بين التربية والتعليم وغيرها من السلع والحاجيات المطلوبة للمجتمع، حيث تروّج اليوم مباحث من قبيل اقتصاد الثقافة أو اقتصاد الفن، وغير ذلك من المباحث التي تعالج الطلب والعرض على هكذا نوع من السّلع والخدمات..

أما المفهوم الثاني، فيرتبط ويُوضح مدى تأثير التربية والثقافة والدين على النشاط الاقتصادي للأفراد، وكيف يمكن للتربية أن تُوجد التحول القيمي حول نظرة الوحدات الاقتصاديّة إلى قرارات الاستفادة من الموارد المُتاحة، لأجل سدِّ الحاجيات اللامتناهية لها. هنا تبرز مقولة ماكس فيبر: إنّ الرأسمالية بشكلها الحديث لم تُوجد إلا في زمن البروتستانت[1]، حيث يعتبر أنّ القيم التربويّة البروتستانتية هي التي جعلت نظرة الأفراد للعمل والموارد المُتاحة تختلف كلياً عما كان سائداً من قبل في النُّظم الرأسمالية القديمة، فالعمل أصبح مع الديانة البروتستانتية مقدساً، لأنه يعبِّر عن العلاقة بين الرب والعبد، ولم يعد هناك عمل جيّد وعمل سيء...، لقد أراد ماكس فيبر أن يقول: إنّ الفضل يرجع للديانة البروتستانتية في تطور العالم الرأسمالي الحديث، إذن هو يعترف ضمناً بأنّ القيم التي تزرعها التربية في نفوس الأفراد وتُحولها إلى سلوك يتبلور في اتخاذ قرارات اقتصاديّة، هي التي توجد التحول الاقتصادي، وهي التي تمكِّن الإنسان من الاستغلال الأمثل للموارد المُتاحة.

موضوع هذه المقالة، هو أصول التربية والتعليم الاقتصاديّة، وليس

اقتصاد التربية والتعليم، وبِناء عليه، تطرح المقدمة السابقة إشكالية أخرى، وهي كيف يمكن اكتشاف تلك القيم والأصول؟ وكيف يُمكن الحكم بأنها هي المطلوبة؟

بمعنى آخر، ما هي المعايير التي تُحدد لنا القيم التربويّة الاقتصاديّة الصالحة وغير الصالحة، والتي تؤدي إلى تنمية وتطوير اقتصادي، وبالتالي فالإشكالية الرئيسيّة هنا هي: ما هي التربية المتناسبة التي يُمكن من خلالها تحقيق أكبر عوائد اقتصاديّة، باعتبار أنّ التنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة هي مجمل العوائد المُترتبة على العلمية التربويّة والتعليميّة، إضافة إلى مُخرجات أخرى ترتبط هي أيضاً بالعملية التعليميّة والتربويّة.. وكما أشرت في المقدمة فإنّ ماكس فيبر اعتبر أنّ القيم التربويّة والدينية التي بثتها البروتستانية هي التي حققت أكبر العوائد الاقتصاديّة، وأحدثت تغييراً جوهرياً وبنيوياً في المجتمعات الرأسمالية.

الإشكالية التي تُطرح هنا، هل إنّ البروتسانتية وحدها القادرة على تطوير المجتمعات؟ وبالتالي، إذا كان النمو الاقتصادي وتحقيق أعلى المستويات من التنمية والرفاهية الاقتصاديّة تابعٌ ودالٌّ في تربية وتعليم الأفراد، فما هو نوع التربية والتعليم اللازم لتحقيق تلك المعدلات المرتفعة؟ هل كل نوع من التربية والتعليم يصلح لذلك، أي هل إنّ القيم التربويّة هي واحدة في إمكانية إحداثها لهكذا أثر وتغيير؟ وهل هناك قيم عامة ومشتركة؟ أو أنّ هناك خصائص يجب أن تتوافر في تلك التربية، وأصولا يجب أن تقوم عليها؟

لقد أثبت رومر[٢] ولوكاس[٣] ومانكيو ورومر وويل[٤] في دراسات متعددة (كل على حدة) حول دور التعليم ومخزون رأس المال البشري في زيادة معدلات النمو الاقتصادي، أنّ نوع التعليم الذي يتلقاه أفراد المجتمع يشكل متغيّراً أساسياً في ارتفاع معدلات النمو الاقتصادي، بحيث يتبلور هذا التعليم في إحداث ابتكارات، وهي بدورها تتحول إلى تكنولوجيا، أي دمج العلم بالصناعة، وهذا ما يُحقق أعلى معدلات في النمو الاقتصادي،

وهو نفسه ما يرتبط بمتبقية سولو[٥] التي تُعزي سبب التقدم الصناعي الحديث إلى التقدم التكنولوجي الناتج عن التقدم العلمي والصناعي. ومع تأكيد تلك الأبحاث لأهمية التعليم، ظهر مفهوم آخر عُرف بـ «رأس المال البشري»، أي إنّ الإنسان لم يعد عنصر عمل فقط، بل أصبح رأسمالاً كـ«الرأسمال المادي» يمكن الاستثمار فيه، ويمكن تطويره لزيادة إنتاجيّته وتحقيق عوائد مرتفعة منه.

الإنسان من وجهة نظر علم الاقتصاد الليبرالي، هو عبارة عن عنصر إنتاجي يتم الاستثمار فيه من خلال التربية والتعليم، وبالتالي يجب أن تخدم عملية التربية والتعليم أهداف المصنع وأهداف الرفاهيّة لمن يملك رأس المال.. ولابأس بأن يُحقق الفرد بعض الرفاهية، ولكن بشرط أن تخدم دائماً معدلات مرتفعة من العوائد، لارتباط ذلك بالعمليّة التنمويّة[٦]، فالأصول والمباني التربويّة والتعليميّة في الفكر الرأسمالي مرتبطة بشكل مباشر بتحسين ورفع كفاءة الأفراد لأجل رفع إنتاجيتهم، ولأنَّ رفع الإنتاجية يُساوي أيضاً مستويات أعلى من الحياة المادية والرفاهية الاقتصاديّة المادية.

بالتالي، يُمكن القول: إنّ الأصول التربويّة والتعليميّة في الفكر الرأسمالي تصب بشكل مباشر في خدمة الإنتاج، وهو يهتم بالعملية التربويّة والتعليميّة، لأنّ مُخرجاتها ترفع وتزيد من الناتج النهائي وتزيد من الرأسمال المادي، وليس بكونها تُنمي الإنسان وتُربيه وتُعلمه باعتباره إنساناً، وذلك لأنّ المنطق الاقتصادي الحاكم هو منطق «التّكلفة والعائد»[٧].

أعتقد أنّ الإسلام طرح نموذجاً للحياة المادية والمعنوية[٨]، مختلفاً بشكل كامل عمّا طرحه الفكر الرأسمالي الغربي الحديث، وطرح من خلال ذلك مجموعة من الأصول والمباني التي تشكل السياق العام للتربية والتعليم الاقتصادي، حيث يضمن من خلالها الاستفادة المثلى من الموارد المُتاحة البشرية والمادية، بما يخدم تحقيق أعلى مستوى من الرفاهية

الاقتصاديّة والاجتماعيّة ضمن مفهوم «عمارة الأرض»، مع إبقاء أنّ هدف التربية والتعليم هو الإنسان بحد ذاته، بغض النظر عن النتائج المادية المُترتبة على ذلك.

أولاً ـ معيار المباني والأصول التربويّة الصحيحة:

بِناءً على ما تقدم، يختلف معيار التربية الصحيحة في المذهب الاقتصادي في الإسلام، عما هو في الفكر الرأسمالي الحديث، حيث اعتبر الفكر الرأسمالي أنّ أصول التربية الصحيحة، هي التي تؤدي دائماً إلى أعلى مستويات من الإنتاجية، وبالتالي أعلى مستويات من التنمية، أما في المذهب الإسلامي، فترتبط التربية بتنمية الإنسان، وجزء من زيادة إنتاجيته بتحقيق المستويات الممكنة من الرفاهية والثروة المادية. وهنا يُطرح سؤال مهم: هل يمكن وضع معايير علميّة كميّة لقياس صحة الأصول التربويّة والتعليميّة من وجهة نظر اقتصاديّة، أم إنّ الأمر نسبي، ولايمكن مقاربته بشكل كمّي؟

أعتقد أنه يُمكن وضع معايير تتناسب مع تركيب النفس الإنسانيّة وأيضاً السوسيولوجية، حيث يُمكِّننا علم النفس وعلم الاجتماع من اكتشاف تلك المعايير، سنشير إلى بعض منها حيث تكون مدخلاً لعرض أصول ومباني التربية الاقتصاديّة الإسلاميّة.

ساد مفهوم التجانس[٩]، أو ما يُعرف بالسِّنخية، في العلوم الإنسانيّة بعد نظريات دوركهايم[١٠] وفيبر[١١]، اللذان اعتبرا أنّ المجتمع والاقتصاد عبارة عن مجموعة أنساق[١٢]، يُوجد اتحاد عضوي فيما بينها على شاكلة الاتحاد العضوي البيولوجي، حيث تُوجد وظيفة محددة لكل نسق، تنسجم وتتجانس مع بقية الأنساق في حركة تكاملية تؤدي في نهاية المطاف إلى تكامل الجسد أو المجتمع. إذن معيار« التجانس» بين الأنساق هو شرط لازم[١٣] لتحقق التطوّر والتقدّم لدى المجتمع، وبالتالي عدم وجود هذا التجانس يعني حكماً عدم تطوّر وتقدّم المجتمع، واتجاه حركته نحو

الانهيار والتحلّل والتخلف، كما الحال في الجسد البيولوجي. إذن معيار التجانس هو المنطق الذي يحكم الأصول التربويّة الاقتصاديّة باعتبارها نسقاً وجزءًا من المنظومة التي تريد أن تُربّي الأفراد عليها، فكما لا يمكن في عالم الحركة والميكانيك والبيولوجيا أن تتمّ حركة الأجسام من دون تجانسها مع أجزائها، كذلك الأمر، فعدم وجود أصول ومباني تربويّة باعتبارها نسقاً مُجتمعياً، تتجانس مع طبيعة النفس البشرية وتنسجم مع آليات التفكير والسلوك واتخاذ القرارت لدى الإنسان، سوف يؤدّي ذلك حكماً إلى هدر للإمكانات في العملية التربويّة فضلاً عن النتائج المدمرة التي لن تؤدي إلّا إلى التدهور والتخلف، فلا يكفي وجود تطوّر تقني أو تحديث في مستوى المعيشة، حتى نقول أنّ التقدم الاقتصادي قد حصل، فاحترام القوانين والنظام العام مثلاً، وعدم تفشّي الجريمة، وحتى قبول التحديث والتطوّر هو بحدِّ ذاته من مؤشرات تأثير النّسق التربوي والتعليمي على الرفاهية والتقدّم الاقتصادي، وعكس ذلك يؤدي إلى ما عبّر عنه «لبنشتين»[١٤] بالنمو المستقر الذي يتضمن في داخله عوامل سلبية مانعة للتقدم وتحقق التنمية المطلوبة[١٥].

إذن، الأصول والمباني التربويّة الاقتصاديّة الصحيحة، هي التي تكون متجانسة مع النفس البشرية، والتي تمكن الفرد من اتخاذ القرارات الصائبة، بالاستفادة من الموارد المتاحة. أما خصوصيات هذا التجانس وكيف يمكن إثبات التجانس، أعتقد أنّ مكان هذا الأمر ليس في هذه المقالة، بل في مكان آخر، من قبيل فلسفة التربية والتعليم وفلسفة الاقتصاد، هنا نتبنّى الفرضية التي تقول: إنّ الإسلام ضَمِنَ هذا الانسجام في عرضه للأصول والمباني التربويّة الاقتصاديّة من خلال رؤيته للإنسان والمجتمع والكون، فكما أشار السيد محمد باقر الصدر في كتابه المدرسة القرآنية، فإنّ الدين هو الفطرة الإلهيّة التي فطر الناس عليها، والإسلام بتعاليمه جاء لينمي هذه الفطرة ويضعها حيز التنفيذ والفعلية.

إنّ نظرية المثل الأعلى، التي عرضها السيد محمد باقر الصدر في كتابه

المدرسة القرآنية ـ بحث السُّنن التاريخية ـ عند تحليله للتغييرات الاجتماعيّة وتطور وهبوط المجتمعات[١٦]، تُؤكد أنّ الدين هو مقوِّم أساسيّ للخلقة وللشخصيّة الإنسانيّة، وأنّ العلّة الغائيّة هي التي تدفع بالسلوك الإنساني للخروج إلى الفعلية، وهو ما عبّر عنه فيبر بوجود العلة النهائية كسبب لقيام الإنسان بأفعاله، حيث يمكن تصنيف أنماط الفعل الاجتماعي إلى أربعة تصنيفات[١٧]:

١ ـ الفعل العقلي، الذي توجّهه غايات محددة ووسائل واضحة، كالقائد الذي يختار أفضل الخطط، والمهندس الذي يُصمّم مشروعاً معمارياً.

٢ ـ الفعل العقلي، الذي توجّهه قيمة مطلقة، كالقيم الأخلاقية والجمالية والدينية، ويكون الفرد مدفوعاً حينها وبشكل واعٍ باتجاهها ولذاتها، خالياً من أي مصلحة، فيختار ما يدعم إيمانه بتلك القيم.

٣ ـ الفعل العاطفي، وهو فعل صادر عن الشعور، وعبارة عن أنماط تتصل بالعاطفة.

٤ ـ الفعل التقليدي، وهو فعل تُمليه العادات والتقاليد والمعتقدات السائدة، وهو يُعبر عن استجابات آلية اعتاد عليها الفاعل. أما الخلاف الأساسي والمشكلة التي يدور حولها البحث فهو: أولاً، كيف تتشكل العلّة الغائيّة، وثانياً، ما هي العلّة الغائيّة الأنسب التي تحقق الشرط اللازم أو الانسجام مع الفطرة البشرية وتركيب النفس البشرية؟.

تلعب التربية والتعليم الدور المحوري في عملية تشكل تلك العِلل الغائيّة، إضافة إلى العوامل الوراثية والبيئة المحيطة التي ينشأ الفرد فيها، بالطبع لا يمكن القول أنّ التربية وحدها هي التي تُكوِّن وتُشكِّل تلك العلل الغائيّة، ويتحدد مدى تأثيرها بعوامل متعددة لا يسع المجال هنا لذكرها، وتعتبر «الشرط الكافي»[١٨] مكملا للعملية التربويّة والتعليميّة.

ثانيا ـ دراسات سابقة:

كثيرة هي الدراسات التي تناولت التربية وعلاقتها بالتنمية الاقتصاديّة

والاجتماعيّة، سواء على المستوى النظري أو التطبيقي العملي والميداني، وكلها تُشير إلى وجود ارتباط مُوجب وقوي بين التربية والاقتصاد، حيث يمكن تصنيف هذه الدراسات إلى صنفين الأول يتناول التعليم المعرفي والمهاراتي الذي يؤدي بشكل مباشر إلى العملية الإنتاجية والتطوير الاقتصادي، كذلك فإنّ كثير من الدراسات اتّجهت لبحث ارتباط وتأثير التعليم سواء المُستمر منه (الأكاديمي أو المهني)، أو التدريب والتأهيل على زيادة الإنتاجية لدى الأفراد.

والصنف الثاني، وهو شرط لازم يتناول تغيير القيم والأهداف السلوكية التي تؤثر بشكل مباشر وغير مباشر على العملية الإنتاجية والتنمية الاقتصاديّة، من قبيل التربية على قيمة العدالة، الحفاظ على الموارد المُتاحة والبيئة، التكافل والتضامن الاجتماعي، المشاركة في الحياة العامة والمشاركة الشعبية في الحُكم وإدارة البلد والمجتمع وغير ذلك.

وعلى كل حال، فإنَّ الفكر الاقتصادي المعاصر تناول التربية والتعليم من باب مفهوم رأس المال البشري ـ كما ذكرنا سابقاً في المقدمة ـ، حيث قام مينسر (١٩٥٨) بقياس العائد على رأس المال البشري ضمن مجموعة من الفروض ترتبط بفترة التدريب والتعليم، حيث اعتبر أنّ التفاوت بين دخول الأفراد والعُمّال، يرجع في الأصل إلى طول تلك الفترة أو قصرها. في حين قام بيكر (١٩٦٤ ـ ١٩٧٦) بتطوير مقاربة نظرية شاملة تتعلق بالعائد من رأس المال البشري، حيث افترض أنّ متوسط الدخل الذي سيحصل عليه الفرد يعتمد على مستوى التعليم، وبالتالي يقوم الفرد بتعظيم منفعة المعرفة[١٩] على الدخل[٢٠] والتكلفة[٢١]، حيث يتطلب ذلك، أي تعظيم المنفعة من المعرفة، أن تتساوى التكلفة الحدِّية[٢٢] للتعليم مع معدل العائد الحدِّي للتعلُّم[٢٣] الذي تمثله نسبة الإنتاجية الحدِّية للتعليم[٢٤]، لاشك أنَّ فروضاً أخرى يتضمنها هذا النموذج لا مجال لذكرها هنا. وفي جانب آخر اعتبر كل من أرو واستيجلز وسبينس (١٩٧٠) أنّ التعليم هو مصفاة[٢٥] ومؤشر[٢٦]، أي إنّ التعليم لايرفع الإنتاجيّة، بل يكشف عنها لربِّ العمل،

ويشكل نوعاً من المصفاة على بوابة العمل. أما نظرية المؤشر، فتؤكد أنّ التعليم والتربية يوجدان قابلية التغيير لدى الأفراد، وهذه القابليات هي ذاتية مثل الجنس والعرق.. وعلى الرغم من أنّ هذه النظرية قدمت تفسيراً للتفاوت بالأجر، ولكنها لم تؤكد دور التعليم في الإنتاجية. أما رومر[٢٧] ولوكاس (١٩٨٠) فقد اعتبرا أنّ النمو يرتبط بالعوامل الداخلية[٢٨] للنموذج الاقتصادي، حيث يُشكّل التعليم إحدى تلك العوامل الأساسية له، على خلاف وينكر (١٩٩٠) ومن بعده، فقد تناولوا التعليم باعتباره من العوالم الخارجية، ولا يمكن اعتباره سلعة تتحدد قيمتها عبر نظام السوق. أما إذا أضفنا رأس المال الاجتماعي فنجد أنّ فريدمان (١٩٦٠) وباترينوس (٢٠٠٤) يعتبران أنّ التعليم يدخل في تحديد الثروة وزيادة العوائد والفعالية سواء على المستوى الفردي لأجل تحديد الدخل الدائم باعتبار أنّ الدخل الدائم عند فريدمان يرتبط بما يتوقعه الأفراد من الدخول المكتسبة في المستقبل، أو كفاءة استهلاك الموارد الاقتصاديّة المُتاحة على المستوى الاجتماعي.

ثالثاً ـ مباني وأصول التربية الاقتصاديّة الإسلاميّة:

تسعى هذه المقالة إلى التعرف على أهم المباني والأصول للتربية الاقتصاديّة الإسلاميّة، حيث تُعبر هذه المباني والأصول عن السياق العام للتربية الاقتصاديّة، بما يكفل تحقق الصنف الثاني والشرط اللازم لتربية الأفراد لأجل تحقيق أداء اقتصادي كُفْء.. بمعنى آخر، إنّ هذه المباني تحقق الشرط الضروري[٢٩] لأجل إيجاد نظام تربوي وتعليمي يصب بشكل مباشر وغير مباشر في عملية تطوير الاقتصاد وتنمية المجتمع، ويؤدي إلى رفع معدلات النمو وزيادة مستويات التنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة، لأنه كما جاء في المقدِّمة فإنّ التنمية والنمو دالة في العملية التربويّة والتعليميّة، أي ترتبط بها بشكل «**أسي**»[٣٠] أو «تزايدي»[٣١]، فكلما كانت هذه المباني والأصول صحيحة ومتجانسة مع التركيب السلوكي للأفراد والمجتمع، كلما

أدّت وظيفتها بشكل أفعل، وبالتالي تحقق معدلات نمو مرتفعة ومستويات تنموية أعلى.

والمباني والأصول التي سوف نأتي على ذكرها، هي الأشمل من بين ما ذُكر في أدبيات التربية الاقتصاديّة الإسلاميّة ومُنسجمة مع كافة المذاهب الإسلاميّة، وهي في الإجمال مُستقاة من المطالعات المختلفة في مجال العلوم القرآنية وكُتب الأحاديث عامة، حيث تُشكل الجذع المشترك لمجمل المباني والأصول المتعلقة بالتربية الاقتصاديّة.

﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾ فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾[٣٢].

رابعا ـ تصنيف المباني والأصول:

يُمكن تصنيف المباني والأصول على أساس منهجي إلى ثلاثة:

أ ـ المباني والأصول المبنائية:

وهي المباني المرتبطة بتحديد الرؤية العامة للتربية الاقتصاديّة من قبيل الرؤية الكونية والملكية وتحديد الدور الأساسي للإنسان ووظيفته اتجاه الطبيعة والموارد المتاحة. تعبر هذه المباني عن البناء العام والهيكل الذي تقوم عليه العمليات التربويّة اللاحقة، فهي المذهب العام وما يجب أن يكون عليه السلوك البشري والتنشئة الاجتماعيّة. يُمكن تعداد مجموعة من المباني والأصول المرتبطة بهذا الصنف على النحو التالي:

أ ـ ١ ـ مبنى عمارة الأرض:

«فَلَمَّا مَهَدَ أَرْضَهُ، وَأَنْفَذَ أَمْرَهُ، اخْتَارَ آدَمَ عليه السلام، خِيرَةً مِنْ خَلْقِهِ، وَجَعَلَهُ أَوّلَ جِبِلَّتِهِ، وَأَسْكَنَهُ جَنَّتَهُ، وَأَرْغَدَ فِيهَا أُكُلَهُ، وَأَوْعَزَ إِلَيْهِ فِيما نَهَاهُ عَنْهُ، وَأَعْلَمَهُ إنّ فِي الإِقْدَامِ عَلَيْهِ التَّعرُّضَ لِمَعْصِيَتِهِ، وَالْمُخَاطَرَةَ بِمَنْزِلَتِهِ، فَأَقْدَمَ عَلَى مَا نَهَاهُ عَنْهُ ـ مُوَافَاةً لِسَابِقِ عِلْمِهِ ـ فَأَهْبَطَهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِيَعْمُرَ أَرْضَهُ بِنَسْلِهِ، وَلِيُقِيمَ الْحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ، ولَمْ يُخْلِهِمْ بَعْدَ إنّ قَبَضَهُ، مِمَّا يُؤَكِّدُ عَلَيْهِمْ حُجَّةَ رُبُوبِيَّتِهَ، وَيَصِلُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ، بَلْ تَعَاهَدَهُمْ بَالْحُجَجِ عَلَى أَلْسُنِ الْخِيَرَةِ مِنْ أَنْبِيَائِهِ، وَمُتَحَمِّلِي وَدَائِعِ رِسَالاَتِهِ، قَرْناً فَقَرْناً، حَتَّى تَمَّتْ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّد(صلى الله عليه وآله) حُجَّتُهُ، وَبَلَغَ الْمَقْطَعَ عُذْرُهُ وَنُذُرُهُ، وَقَدَّرَ الأَرْزَاقَ»[٣٣].

«هذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ، حِينَ وَلاَّهُ مِصْرَ: جِبْوَةَ خَرَاجِهَا، وَجِهَادَ عَدُوِّهَا، وَاسْتِصْلاَحَ أَهْلِهَا، وَعِمَارَةَ بِلاَدِهَا»[٣٤].

«وَلْيَكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الأرض أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلاَبِ الْخَرَاجِ، لإنّ ذلِكَ لاَ يُدْرَكُ إِلاَّ بَالعِمَارَةِ..»[٣٥].

«فَإنّ شَكَوْا ثِقَلاً أو عِلَّةً، أو انْقِطَاعَ شِرْب أو بَالَّة، أو إِحَالَةَ أَرْض اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ، أو أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ، خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِما تَرْجُو أنّ يصْلُحَ بِهِ أَمْرُهُمْ، وَلاَ يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمَؤُونَةَ عَنْهُمْ، فَإِنَّهُ ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلادِكَ، وَتَزْيِينِ وِلاَيَتِكَ، مَعَ اسْتِجْلاَبِكَ حُسْنَ ثَنَائِهِمْ، وَتَبَجُّحِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ،..»[٣٦].

وبحسب ماورد في القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، فإنّ الله سبحانه وتعالى استخلف[٣٧] الإنسان في هذه الأرض، وجعله مُؤتمناً عليها، مع علم الشارع المقدس أنّ بعض الناس ستظلم وتعيث في الأرض فساداً، إلا أنّ الطابع العام بإرسال الرسل وإتمام الحجّة الإلهيّة، جعل هذا الاستخلاف ميزة يمتاز بها بني البشر ويحاسبون عليها، فكل شيء هو ملكٌ

لله، والإنسان مُكلَّف بعمارة الأرض من قبل المالك الأصيل، وهو الله عز وجل، ويجب على الوكيل أن يعمل دائما بما يُريده الأصيل.

ينبثق عن ذلك المبنى، مجموعة من الأصول، تُعبر بشكل من الأشكال عن السياق العام والمعيار لمدى انطباق وانضباط سلوك الفرد المُستخلَف ضمن ما يُريده المستخلِف:

أصول المبنى الأول:

أ ـ التنمية المستدامة الإسلاميّة، وذلك من خلال المحافظة على البيئة والموارد الطبيعية من خلال الالتزام بالأمور التالية:

ـ المحافظة على الأنهار والغابات وعدم تلويثها وتقليل الانبعاثات السامة المضرة (عدم إلقاء القاذورات، الفضلات في البرية و..)

ـ مكافحة التصحر والعمل على زيادة الرقعة الخضراء من اليابسة: فقد ورد في بعض الأخبار: (من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار..) [رواه البيهقي (١٤١/٦) وأبو داود، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة]، وفي حديث آخر: «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة» [رواه النسائي، والبخاري ومسلم عن أنس]، كما ورد عنه ﷺ أنه قال: «إنّ قامت الساعة، وفي يد أحدكم فسيلة، فإنّ استطاع ألا تقوم حتى يغرسها، فليغرسها» [رواه أحمد عن أنس، وصححه الألباني].

ـ تربية الأفراد في المجتمع الإسلامي، على مبدأ المحافظة على النظام الطبيعي للحياة البرية (النباتيّة، الحيوانيّة، المائيّة..إلخ) وحُرمة كل ما يضر بها، واعتبار ذلك جريمة يُعاقب عليها القانون ويحُاسب عليها يوم القيامة، والعمل على تلافي آثار الضرر عند وقوعه بكل السُّبل المُتاحة في جميع الأحوال لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٣٨)

ـ استصلاح الأراضي: العمل على استغلال وإصلاح الأرض الموات

وعمارة الأرض وما شابه ذلك.. (ضرورة النظر إلى عمارة الأرض على أنها نوع من العبادة التي كُلف بها الإنسان في الإسلام).. «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أو لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ»، «مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ فِي خِلَافَتِهِ» [...].

ـ تربية الفاعلين الاقتصاديين على مفهوم العلاقة الإيجابية الطردية بين التنمية البيئية والتنمية البشرية في جميع مجالات التخطيط والتشريع والتنفيذ والتطبيق على حدٍّ سواء.

أ ـ ٢ ـ مبنى العدالة الاقتصاديّة:

﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾(٣٩).

«أَنْصِفِ اللهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوىً مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلاَّ تَفْعَلْ تَظْلِمْ، وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللهِ كان اللهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ، وَكان لله حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ وَيَتُوبَ»(٤٠).

«وَلَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إلى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللهِ وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَة عَلَى ظُلْم، فَإِنّ اللهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِينَ، وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ»(٤١)

العدالة الاقتصاديّة هي الركن الأساس في نظرة الإسلام لتحقيق الكمال الفردي والاجتماعي، فالعدالة محور خلافة الإنسان في الأرض، والقيمة العليا التي تنبثق منها الحقوق الاجتماعيّة والاقتصاديّة وتراعيها، فالعدالة تستهدف بالدرجة الأولى الإنسان، لتضمن له عيشاً رغداً، وبالتالي تؤمن له الرفاهيّة المطلوبة، فعدم تحقيق العدالة يعني إنّ «أمثلية باريتو» لن تتحقق، أي إنّ طغيان فرد وتجاوزه حدّه، حُكماً سوف يؤدي إلى حرمان فرد آخر من حقوقه، لذا وجب إعطاء تعريف واضح للعدالة لما يستتبعه من تعريف لحقوق الملكية والاستحقاق للأفراد. ولتحقيق مبنى العدالة لا بدّ من مجموعة أصول تشكل في مجموعها مبنى العدالة الإسلاميّة:

أصول المبنى الثاني:

ـ إنّ حقيقة الصراع الداخلي للإنسان[٤٢] وتأثيره على سلوكه الفردي والاجتماعي، هو السبب الرئيسي للاختلالات المسلكية الفردية والبنيوية الاجتماعيّة[٤٣]، وبناء عليه، لأجل تحقيق العدالة تنظم كل أمور المجتمع الإسلامي (أفرادا وأسراً ومؤسسات ومجتمع) على أساس أنّ هناك تناقضاً داخلياً موجوداً في الإنسان بين النفحة الروحية الإلهيّة وقبضة التراب[٤٤]، وأنّ حلَّ هذا التناقض يكون من خلال الجهاد الأكبر[٤٥]، (وأحيانا الجهاد الأصغر)، حتى يستطيع الإنسان السيطرة على غريزة الظلم والطغيان ويُقيم العدل والإنصاف.

ـ الوظيفة الأساسية للمجتمع والأفراد هو تحقيق العدالة الاقتصاديّة والاجتماعيّة: يجب تشكيل نظام اقتصادي قائم على المفهوم الإسلامي للعدالة الاقتصاديّة والاجتماعيّة[٤٦]، وبالتالي يجب على المجتمع الإسلامي أفراداً ومؤسسات، السعي لإقامة النظام الاقتصادي والمالي الإسلامي لضمان تحقُّق العدالة.

ـ إنّ تعريف الحقوق الفرديّة والأسريّة والمُجتمعيّة، مقدمة أساسية ومحورية لتحقق العدالة من وجهة نظر إسلاميّة، إذ لا بدّ من تعريفها بشكل دقيق، وبناء على الرؤية الإسلاميّة، سواء أكان ذلك في مجال التملُّك أو الاستثمار أو الاستهلاك والإنتاج.

ـ إنّ محاربة الفساد وإيجاد الأمن والاستقرار الاقتصادي، من خلال التشريعات والأنظمة والقوانين الإسلاميّة الكفوءة والفعّالة، شرط لازم لتحقق العدالة، وبالتالي استقرار المجتمع الإسلامي، حيث يجب على المجتمع الإسلامي أن يُربِّي أفراده ومؤسساته وأسره على محاربة الفساد بكل أشكاله، لأنّ الفساد هو الوجه الآخر للظلم، والظلم هو مقدمة للاضطرابات وعدم الاستقرار الاقتصادي، وبالتالي يتعارض ويتناقض مع تحقيق العدالة[٤٧].

ـ إيجاد بيئة سلوكية جهادية تقوم على التربية المُستمرة[٤٨]، والتذكير

الدائم بخطورة النفس الأمارة بالسوء، والتي هي أم المفاسد وأساس الظلم، وأنّ العدالة تبدأ بالعدالة مع النفس.

ـ التصدّي للفساد بروح وحركة جهادية كما فعل الأنبياء عليهم السلام[٤٩]، والوقوف إلى جانب صاحب الحق، وهذه وظيفة كل مكونات المجتمع[٥٠].

أ ـ ٣ ـ التشريع التربوي الاقتصادي:

«أَلاَ وَإِنّ شَرَائِعَ الدِّينِ وَاحِدَةٌ، وَسُبُلَهُ قَاصِدَةٌ، مَنْ أَخَذَ بِهَا لَحِقَ وَغَنِمَ، وَمَنْ وَقَفَ عَنْهَا ضَلَّ وَنَدِمَ»[٥١].

تُشكل الآيات القرآنية وأحاديث وسيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام والأدلة العقلية (العقل)، الحاكم الشرعي والمرجعيات الوحيدة التي تعبر عن حاكمية الإسلام في التشريعات والقوانين والسياسات والقيم الاقتصاديّة والتنمويّة.

أصول المبنى الثالث:

ـ تُشكل الآيات القرآنية وأحاديث أهل البيت عليهم السلام المبنى العملي والموجه لسلوك الأفراد والوحدات الاجتماعيّة على مستوى ممارستها الأنشطة الاقتصاديّة المتعلقة بها.

ـ يجب إنّ لا يتعارض (بالحدِّ الأدنى) أي نشاط اقتصادي تُمارسه الوحدات الاقتصاديّة والاجتماعيّة مع الآيات القرآنية وأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام وسيرتهم وقيمهم.

ـ يجب أنّ يُوجد إيمانٌ عميق عند الوحدات الاقتصاديّة والاجتماعيّة بأنّ المنظومة الفكريّة والقيميّة الموجودة في القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل البيت عليهم السلام، تُشكل مساراً وسياقاً يؤدي إلى تحقُّق وظيفة الإنسان والهدف من استخلافه على الأرض وإقامة العدالة.

ب ـ المباني والأصول التوصيفيّة السلوكيّة:

وهي عبارة عن المباني التي تلحظ التطبيق العملي للمباني النظريّة

وتأخذ بالاعتبار الجانب التوصيفي لحركة الفرد عند اتخاذه القرارات المختلفة، حيث يمكن الإشارة هنا إلى مجموعة من هذه الأصول على النحو التالي:

ب ـ ١ ـ مبنى السلوك الاقتصادي:

«وَاعْلَمْ مَعَ ذلِكَ، أنّ فِي كَثِير مِنْهُمْ ضِيقاً فَاحِشاً، وَشُحّاً قَبِيحاً، وَاحْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ، وَتَحَكُّماً فِي الْبِيَاعَاتِ، وَذلِكَ بَابُ مَضَرَّة لِلْعَامَّةِ، وَعَيْبٌ عَلَى الْوُلاَةِ، فَامْنَعْ مِنَ الاْحْتِكَارِ، فَإنّ رَسُولَ اللهِ (صلى الله عليه وآله) مَنَعَ مِنْهُ.وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً، بِمَوَازِينِ عَدْل، وَأَسْعَار لاَ تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ، فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إيَّاهُ فَنَكِّلْ وَعَاقِبْ فِي غَيْرِ إسْرَاف..»(٥٢)

ينبغي على السلوك الاقتصادي في الإسلام، في المستويات الأعم من الإنتاج والتوزيع والاستهلاك للوحدات الاجتماعيّة (وبما هو أعم من الأفراد والأسر والمؤسسات)، أن يراعي الفطرة الإنسانيّة والمبادئ والقيم والأخلاق الإسلاميّة في ما يخص مختلف الأنشطة الاقتصاديّة.

ويتفرع عن هذا المبنى مجموعة من الأصول على الشكل التالي:

أصول المبنى الأول:

- الاحتياط بالأموال: تماشياً مع مبنى الاستخلاف، فإنّ الثروات والأموال الماديّة والبشريّة الموجودة، هي أمانة بيد الإنسان، فهو مُؤتمن عليها، ويجب عليه أن يستخدمها بما تُمليه عليه الأمانة والوكالة عن المالك الأصيل الذي هو الله سبحانه وتعالى، لذلك يجب على الوحدات الاقتصاديّة والاجتماعيّة في المجتمع الإسلامي مراعاة الاحتياط في التصرف في هذه الأموال.
- يجب أن يُربّى المجتمع (أفراداً ومؤسسات) على مراعاة أصل الإنفاق المتعادل(٥٣)، والابتعاد عن الإسراف والتبذير، وفي المقابل التقتير وغَلّ اليد، ففي المجتمع الإسلامي يجب أن يكون هناك معايير

واضحة للاستفادة من الإمكانات المتاحة، لذلك يتفرع عن هذا الأصل عدة فروع:

ـ يجب المنع من الإسراف والتبذير والاحتكار.

ـ يجب وضع معايير كميّة وكيفيّة للاستهلاك المتعادل.

ـ يجب تربية المجتمع (أفراداً ومؤسسات) على اليد السمحة (حُرمة التّقتير وغَلّ اليدين).

ـ يجب أن لا يكون المجتمع الإسلامي مجتمعاً مترفاً، يمنع الإسلام أفراده من العيش المُترف، ويحضهم على العيش الكريم، لأنّ الترف ملازم للفسوق من وجهة نظر القرآن الكريم، لذلك يجب على المجتمع الإسلامي منع هذه الظواهر السلبية، وتربية أبنائه على القناعة والعيش المناسب.

ب ـ ٢ ـ مبنى الحريّة الفرديّة:

«وَتَدَبَّرُوا أَحْوَالَ الْمَاضِينَ مِنَ الْمُؤمِنِينَ قَبْلَكُمْ، كَيْفَ كَانُوا فِي حَالِ التمحِيصِ وَالْبَلاَءِ؟ أَلَمْ يَكُونُوا أَثْقَلَ الْخَلاَئِقِ أَعْبَاءً، وَأَجْهَدَ الْعِبَادِ بَلاَءً، وَأَضْيَقَ أَهْلِ الدُّنْيَا حَالاً؟! اتَّخَذَتْهُمُ الْفَراعِنَةُ عَبِيداً فَسَامُوهُم سُوءَ الْعَذَابِ، وَجَرَّعُوهُمُ الْمُرَارَ، فَلَمْ تَبْرَحِ الْحَالُ بِهِمْ فِي ذُلِّ الْهَلَكَةِ وَقَهْرِ الْغَلَبَةِ، لاَ يَجِدُونَ حِيلَةً فِي امْتِنَاع، وَلاَ سَبِيلاً إلى دِفَاع، حَتَّى إِذَا رَأَى اللهُ جِدَّ الصَّبْرِ مِنْهُمْ عَلَى الأَذَى فِي مَحَبَّتِهِ، وَالاحْتِمالَ لِلْمَكْرُوهِ مِنْ خَوْفِهِ، جَعَلَ لَهُمْ مِنْ مَضَايِقِ الْبَلاَءِ فَرَجاً، فَأَبْدَلَهُمُ الْعِزَّ مكان الذُّلِّ، وَالأَمْنَ مكان الْخَوْفِ، فَصَارُوا مُلُوكاً حُكَّاماً، وأَئِمَّةً أَعْلاَماً، وَبَلَغَتِ الْكَرَامَةُ مِنَ اللهِ لَهُمْ مَا لَمْ تَذْهَبِ الآمَالُ إِلَيْهِ بِهِمْ»(٥٤).

يُعتبر هذا المبنى، المبنى العملي الذي منه ينبثق شكل الإدارة للاقتصاد في الإسلام، حيث يحترم الإسلام حريّة الأفراد في تحديد خياراتهم الاقتصاديّة، بما لا يخالف الأحكام والقيم الإلهيّة ومنظومة الحقوق في الإسلام، ولا سيما عدالة التوزيع وبالتوازن بين المصلحة العامة والخاصة.

وتماشياً مع مقولة أمير المؤمنين «متى استعبدتم الناس وقد خلقتهم أمهاتهم أحراراً»، كان التأكيد على أصول أساسية تصون هذه الحرية في الاختيار واتخاذ القرارات بما يتلاءم والفطرة الإنسانيّة، وبعيداً عن التوهم الذي قد يرى أنّ الحرية تعني عدم الالتزام بالقانون، لذا فإنّ المبنى الأول هو الضابطة والإطار الذي يؤطّر حرية الفرد في إدراة شؤونه الخاصة، وفيما يلي عرض لأهم تلك الأصول:

أصول المبنى الثاني:

- يجب إيجاد الحافز للأفراد لاختيار الشغل الذي يرغبون فيه ويناسب مؤهلاتهم.
- لا بدّ من تقوية حسّ المسؤولية لدى الوحدات الاقتصاديّة والاجتماعيّة لتحمل أعباء تحقيق العدالة، فالظلم والعدل كلاهما ناتج عن إرادة الإنسان، والإنسان باختياره يستطيع بناء مستقبله الاقتصادي.
- لابدّ من التربية الفكريّة الاقتصاديّة القائمة على تشخيص الأولويات، بناء للحاجيات الفعلية للأفراد وليس بناء على الدعاية والمحاكاة.

ب ـ ٣ ـ مبنى إتقان العمل:

«رحم الله امرء عمل عملا فأتقنه»[...] إتقان العمل هو محور الإنتاجية، ومحور كسب الحق في الاستفادة من الموارد المتاحة، ولعل هذا المبنى هو المدخل الأساسي في الرؤية الاقتصاديّة التربويّة، لأنّ إتقان العمل يمنع من الغش والفساد، وبالتالي يحقق العدالة التوزيعية، من دون هدر في الموارد.. من هنا، اعتبر الإسلام أنّ كل عمل مُنتج ومتقن، ويُوافق الأهداف والتشريعات والقيم الإسلاميّة، يرقى إلى مرتبة العبادة ويحقق الهدف من استخلاف الإنسان في الأرض من قبل الله عزّ وجل.

أصول المبنى الثالث:

إنّ إتقان العمل لا يكون إلا بالتربية والتعليم، لذا لابدّ من وضع

البرامج التربويّة والتعليميّة التي تضمن إيصال هذه القيمة العالية، كي يُنشأ الأفراد عليها، وتصبح هناك كفاءة في استخدام الموارد البشرية والمادية..من هنا، يمكن إيراد أصول محورية من خلال فهمنا لما ورد في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، على الشكل التالي:

١ ـ العمل على وضع مناهج تربويّة تكشف أهمية الإنتاج والعمل وحُرمة الربا وآثارها[٥٥]، السلبية في الدارين[٥٦]، (ومن أمثلتها تشجيع العقود المالية الإسلاميّة، إنشاء بنوك وأسواق مالية إسلاميّة..إلخ).

٢ ـ وضع نظام قيمي ـ ثقافي معياري، يُربي الأفراد وأصحاب المنافع على حُرمة الغش والاحتيال.

٣ ـ وضع البرامج والمتطلبات اللازمة لرفع الكفاءة والإنتاجية للوحدات الاقتصاديّة والاجتماعيّة ونبذ التقاعس والكسل.

٤ ـ تربية الأفراد على تقديس العمل المُنتج المنسجم مع السياق العام للمجتمع الإسلامي.

٥ ـ دمج القيم بالعمل، وحضور المبادئ والقيم المعنوية خلال ممارسة الأنشطة والمهام.

٦ ـ ربط طاعة الله عز وجل بإتقان العمل.

٧ ـ وضع البرامج التربويّة التي تعلم أفراد المجتمع أنّ الكدّ على العيال والأهل وتحسين المستوى المعيشي عبادة في سبيل الله.

ب ـ ٤ ـ مبنى الاقتصاد التّعاوني:

إنّ التّعاون والتضامن والتكافل هو معيار ومؤشر على مدى صحة التربية الاقتصاديّة، لذا تقوم العملية الاقتصاديّة والتنمية في المجتمع الإسلامي ـ فضلاً عن احترام دور القطاع الخاص والقطاع العام ـ وفقا لرؤية الاقتصاد التّعاوني، وبذلك يتحقق مفهوم التعاضد الاجتماعي، واعتبار أنّ أفراد المجتمع الإسلامي كالجسد الواحد. ومن هنا كان لا بدّ من وضع أصول تضمن تحقُّق هذا التضامن والتكافل، نذكر بعضها فيما يلي:

أصول المبنى الرابع:

- إيجاد آلية تكافل تضمن تعويض النقص في الأنظمة والقوانين وغيرها من المسائل المرتبطة برفاهيّة أفراد المجتمع الإسلامي ويشمل الأفراد والجماعات التي لا يمكن لحاظها بشكل رسمي: تنمية وإيجاد روح تكفل الأيتام والعائلات، أو الأفراد المعوزين والعجزة ومن ليس لهم عائل..إلخ.
- تحقيق التوازن الاجتماعي، من خلال قيام المجتمع الإسلامي على عقيدة الخدمات العامة، وتأمين المرافق في الأماكن التي تتمكن الدولة من إنشائها، وتشجيع المجتمع الإسلامي على روح البذل للأيتام والفقراء والمعوزين، ممّا لا تصل إليهم يد الدولة، وذلك من خلال الصدقات والتبرعات والدعم المادي والقيام بالأنشطة المدنية المختلفة، انطلاقاً من الروح الإيمانية عندهم.
- حفظ عزّة وكرامة الأفراد في المجتمع الإسلامي، من خلال منظومة «القرض الحسن»، انطلاقا من الآية الكريمة: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]. حيث تتركز في المجتمع الإسلامي روحية حفظ ماء وجوه المؤمنين، وبالتالي يجب تنمية وإيجاد روحية الإقراض والتسليف قصير الأجل، ومن دون فائدة أو أعباء مالية، لإعانة من يحتاج من دون بذل ماء الوجه.
- تنمية روح التعاون في المجتمع الإسلامي، من خلال تنمية قيمة الأخوة والتعاضد بين أصحاب رؤوس الأموال وأصحاب الخبرات والكفاءات في الأنشطة الاقتصاديّة المختلفة.
- تنمية وتربية روح المبادرة بتطوير المناطق المحليّة لدى الأفراد، من خلال بناء التعاونيات الخاصة.
- لابد من تنمية وتركيز روح التعاون بين الأسر، لإنشاء مشاغل ومؤسسات إنتاجيّة عائليّة ومحليّة.
- إيجاد وتربية روح المنافسة السمحة: «فليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين

عدل..»[٥٧] من خلال التشجيع على بناء أسواق تحكمها العادات والآداب الإسلاميّة.

ـ تنظيم السوق، وإيجاد آليّة لإشراف ولي الأمر (الدولة) على تنظيم الأسواق وضمان حكومة القيم الإسلاميّة على حركة النشاط الاقتصادي.

ب ـ ٥ ـ مبنى زيادة القدرة الاقتصاديّة:

«قَدْ تُكُفِّلَ لِكُمْ بِالرِّزْقِ، وَأُمِرْتُمْ بَالْعَمَلِ، فَلاَ يَكُونَنَّ الْمَضْمُونُ لَكُمْ طَلَبُهُ أَوْلَى بِكُمْ مِنَ الْمَفْرُوضِ عَلَيْكُمْ عَمَلُهُ، مَعَ أَنَّهُ واللهِ لَقَدِ اعْتَرَضَ الشَّكُّ، وَدَخِلَ الْيَقِينُ، حَتَّى كان الَّذِي ضُمِنَ لَكُمْ قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ، وَكان الَّذِي قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ قَدْ وُضِعَ عَنْكُمْ. فَبَادِرُوا الْعَمَلَ، وَخَافُوا بَغْتَةَ الأَجَلِ، فَإِنَّهُ لاَ يُرْجَى مِنْ رَجْعَةِ الْعُمُرِ مَا يُرْجَى مِنْ رَجْعَةِ الرِّزْقِ، مَا فَاتَ الْيَوْمَ مِنَ الرِّزْقِ رُجِيَ غَداً زِيَادَتُهُ، وَمَا فَاتَ أَمْسِ مِنَ الْعُمُرِ لَمْ يُرْجَ الْيَوْمَ رَجْعَتُهُ. الرَّجَاءُ مَعَ الْجَائِي، وَالْيَأْسُ مَعَ الْمَاضِي، فَاتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»[٥٨]

إنّ عمارة الأرض تقتضي تطوير وتنمية الموارد، ما يضمن زيادة رفاهيّة المجتمع في الوقت الحاضر وتأمين حق الأجيال المستقبليّة في الاستفادة من الموارد المُتاحة الحاليّة، لذا فإنّ زيادة القدرة الاقتصاديّة للمجتمع الإسلامي وتعظيم الإنتاج وعمارة الأرض، هي أهداف أساسيّة في النشاط الاقتصادي الذي يسعى المجتمع لأجله، بما يُساهم في تحقيق الحياة الطيّبة وعمارة الأرض.

هذه الزيادة في الثروة والقُدرة الاقتصاديّة لا تأتي إلا إذا توافرت مجموعة من الأصول، وهي كما يلي:

أصول المبنى الخامس:

ـ تربية المجتمع (أفراداً ومؤسسات) على حُرمة الاكتناز والدعوة إلى الادخار المرتبط بالاستثمار الجيِّد للثروة.

- يجب على المجتمع الإسلامي أن يُربي لدى الأفراد والوحدات الاقتصاديّة والاجتماعيّة المختلفة، قيمة تطوير الثروة وزيادة الإنتاج (تنمية الإنتاج المحلي)، فإنتاج المجتمع يجب أن يتضمن الإنتاج لسنوات طويلة، ويأخذ بالحسبان الأجيال القادمة والنمو السكاني.
- العمل على تضييق الفجوة بين الأغنياء والفقراء، حيث لا بدّ من وضع برامج تربويّة تُنمّي الوعي لدى الأفراد في المجتمع الإسلامي على أهمية إعطاء الزكاة والخُمس وأحيانا الضرائب (في الدولة الإسلاميّة الحديثة)، وذلك لأجل قيام الدولة بمهام إعادة التوازن الاقتصادي بين عامة الشعب، وتأمين الحاجيات الضرورية للطبقات المحرومة والمُعدمة. لذلك يجب إيجاد روح الالتزام بإعطاء الحقوق الشرعيّة، لأنها المدخل الوحيد لتضييق الهوة بين الفقراء والأغنياء في المجتمع الإسلامي.
- لا بدّ من تنشئة المجتمع الإسلامي على روح المقاومة الاقتصاديّة، حيث يعتبر الاقتصاد من أهم دعائم وركائز العزة للمجتمع الإسلامي، ولا يجوز أن يرتهن الاقتصاد الإسلامي للخارج، فلا بدّ من تقوية البنية الاقتصاديّة للمجتمع، من خلال بناء اقتصاد مُقاوم، يرتكز على الإمكانات والقدرات الوطنية[٥٩].

ج ـ المباني والأصول السياسية والفنية[٦٠]:

وهي عبارة عن المباني المرتبطة بكيفية البرمجة والتخطيط ووضع الأهداف للعملية التربويّة الاقتصاديّة، من قبيل السياسات والفنون المنظمة للتعليم والتربية، أي التنظيم والإدارة للتربية الاقتصاديّة في الإسلام.

ج ـ ١ ـ العيش الكريم والحياة الطيبة:

إنّ غاية التربية الاقتصاديّة في الإسلام، هي الوصول إلى تحقيق الحياة الطيبة والكريمة لجميع أفراد المجتمع، من هنا يلتزم المجتمع الإسلامي

مبدأ التكافل والتوازن الاجتماعي لتأمين الحياة الطيبة، وبما يكفل العيش الكريم.

أصول المبنى الأول:

- الترويج لمفهوم وأصل العيش الكريم ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣].

- تربية المجتمع (أفراداً وجماعات) على مقولة العيش ضمن المستوى العام لمعيشة المجتمع «حتى لا يتبيَّغ بالفقير فقره..، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا عهد له بالشبع ولا طمع له بالقرص، كما يقول الإمام علي عليه السلام» [نهج البلاغة، خطبة ٤٥].

- تربية أفراد المجتمع الإسلامي على ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «ما آمن بي من بات شبعانا وجاره جائع» [رواه الطبراني في الكبير عن أنس بن مالك]، فلا بدّ من الالتفات إلى الجيران والأهل والتضامن معهم معيشيّاً».

ج ـ ٢ ـ مبنى الاستقلال الاقتصادي والدعوة إلى الدين:

إنّ مبنى الحريّة يؤدي حكماً إلى مبنى الاستقلال، حيث لا يمكن للإنسان أن يكون حُراً إذا كان عبداً أو مرتهناً لسلطة أخرى، لأجل ذلك يعتبر الاستقلال الاقتصادي مبنى جوهرياً وشرطاً لازماً لتحقُّق الحرية، وبالتالي تحقُّق العدالة واستخلاف الإنسان على الأرض. فالمجتمع الإسلامي يتفاعل مع المجتمعات الأخرى، مع مراعاة مبدأ الاستقلال الاقتصادي ورفض الهيمنة والتبعية، ويتفاعل اقتصادياً وبطريقة متكافئة، بما يضمن مصلحة الاقتصاد الوطني، وبما يخدم الدعوة إلى الله عز وجل، بالإضافة إلى تحقيق المكاسب المشروعة. ولتحقُّق هذا المبنى لا بدّ من مراعاة الأصول التالية:

أصول المبنى الثاني:

- تنمية رُوح الإقدام، وتشجيع البحث عن الفرص التجاريّة لدى الأفراد، وجلب المنافع لصالح المجتمع الإسلامي وبروح إيمانية جهادية.
- تربية تُجار مُتدينين يحملون القيم الإسلاميّة، من خلال تعليمهم الأحكام والفقه الإسلامي، «التاجر فاجر ما لم يتفقه في الدين» [أنظر: الكافي، ج٥، ص١٥٠].
- أن تقوم التجارة مع الآخرين على التكافؤ الاقتصادي، أي تحقيق المنافع المتبادلة، وهذا يقتضي التوعية العلميّة والعمليّة للقيِّمين على أمر التجارة والاقتصاد (مُدراء أو تجار)، وفهم منطق التجارة الدوليّة.

ج - ٣ - مبنى التقدم المعرفي والعلمي والتِّقاني:

يُشكل الإنتاج والتطوير وتوطين المعرفة والعلم والتكنولوجيا، أهم الدعائم للتطور والتقدم الدائم في المجتمع الإسلامي(٦١).

أصول المبنى الثالث:

- يتشكّل المبنى لتطوير الأنشطة الاقتصاديّة في المجتمع الإسلامي، من خلال النتائج المترتبة على التحقيق والبحث العلمي، لذا يجب الترويج للاقتصاد المبني على العلم وتشجيع الاقتصاد القائم على المعرفة.
- إيجاد روح البحث العلمي في المجتمع الإسلامي بما يتلائم وحل المشكلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة الخاصة به.
- العمل على تنمية مهارات المواءمة بين العلم والصناعة، أي تطوير التكنولوجيا بما يخدم الصناعة والإنتاج المحلي.
- العمل على إيجاد روح الاعتماد على النّفس في مجال إنتاج العلم للوصول إلى آفاق متقدمة للبحث العلمي.

ـ إيجاد المجتمع المفكر الذي يستطيع النهوض والتقدم بشكل دائم إلى الأمام.

ج ـ ٤ ـ مبنى الإدارة السليمة:

إنّ إتقان العمل وتحقُّق العدالة الاقتصاديّة، كل ذلك يرتبط بشكل مباشر بالإدارة السليمة والرُّشد الاقتصادي، ويُعتبر ركيزة أساسية من ركائز النشاط الاقتصادي في المجتمع الإسلامي، سواء كانوا أفراداً أو أسراً أو دولاً.

أصول المبنى الرابع:

ـ تربية الوحدات الاقتصاديّة والاجتماعيّة على الإدارة الجيدة للموارد الطبيعية والبشرية المُتاحة.

ـ إيجاد بيئة حوافز مادية ومعنوية ترفع من كفاءة الأفراد والوحدات الاقتصاديّة في ممارستها لأنشطتها الاقتصاديّة(٦٢).

ـ المحافظة على الثروات، ووضع نماذج للاستغلال الأمثل لها، فالمجتمع (أفراداً وأسراً ودولة) يجب أن يتَّبعوا الأسلوب العلمي قدر المستطاع في آلية الاستفادة من الثروات الطبيعية والبشرية المُتاحة.

ج ـ ٥ ـ مبنى النيّة الخالصة:

إنّ النشاط الاقتصادي له ـ بالإضافة إلى الأبعاد المادية ـ أبعاداً تربويّة على الإنسان.

أصول المبنى الخامس:

١ ـ يجب إيجاد روحيّة العمل بنيّة خالصة.

٢ ـ يجب تربية المجتمع (أفراداً ومؤسسات وغيرها) على حسِّ الإتقان في العمل.

٣ ـ يجب تشجيع روحية مفهوم «الصدقة الجارية» في الأعمال والأنشطة الاقتصاديّة.

ج ـ ٦ ـ بناء الحضارة الإسلاميّة الجديدة:

إنّ الهدف العام للنشاط الاقتصادي في المجتمع الإسلامي، هو المساهمة في بناء النموذج الحضاري الإسلامي الجديد، لذلك يجب أن ترتكز التربية الاقتصاديّة على تغيير القيم والسلوكيّات الفرديّة والمجتمعيّة، باتجاه إيجاد نمط إسلامي في العيش والحياة.

أصول المبنى السادس:

- تربية أفراد المجتمع الإسلامي، على عدم المحاكاة للنماذج غير الإسلاميّة في السلوك الفردي والاجتماعي.
- أن يتربّى أفراد المجتمع الإسلامي على إبراز مظاهر الإسلام في نمط ونوع النشاط الاقتصادي الذي يُمارسونه(٦٣).
- إدخال الفن المعماري الإسلامي في تربية الفنانين والمهندسين لبناء المُدن على الطراز الإسلامي.
- تثقيف المجتمع (أفراداً ومؤسسات) على تغيير نمط العيش والسلوك الاجتماعي، بما ينسجم مع القيم المعياريّة للإسلام، ورفض كل ما هو طارئ(٦٤).
- تنمية الحسّ الجمالي الإسلامي في الإنتاج (للسلع والخدمات).
- تربية الأفراد وتوعيتهم على أنّ الحضارة الإسلاميّة تأتي وتظهر من خلال نمط الحياة، ومن أهم ركائزها نمط الحياة الاقتصاديّة.

خلاصة:

إنّ التقدم الاقتصادي والتطور الاجتماعي كلاهما مرهون لسلوك الأفراد، وسلوك الأفراد مُرتبط بالعِلل الغائيّة، أو المُثل العليا التي يسعى الأفراد لتحقيقها والوصول إليها، وبالتالي، يتّخذ الأفراد القرارات التي يعتقدون أنها تصبُّ في خانة تحقيق تلك الغايات..

وكما تبيّن معنا في هذه المقالة، فإنّ التطور والتقدم هو رهين بوجود

المعرفة والتربية التي تنسجم مع الفطرة البشرية والتركيب السيكولوجي للإنسان، فكما أنّ الآلة يجب أن تكون مُتجانسة في مكوناتها حتى تعمل بكفاءة، كذلك الحال بالنسبة إلى الإنسان والمجتمع، فإذا لم تكن «التربية والتعليم» منسجمة ومتجانسة مع التكوين الإنساني بكل أبعاده، حينئذ يُصبح لدينا خلل في البناء الإنساني، ومن ثمّ يَنتُج ما يُعرف «بالطغيان»، والطغيان هو تجاوز الحدّ، ومصداقُه العملي هو الظلم. والظلم هو اختلال في العلاقة بين مُكونات الأجزاء المجتمعية، وهذا الاختلال يُؤدي إلى تفسُّخ في تركيب المجتمع، ونتيجته الفساد[٦٥]، أي إصابة المجتمع البشري بالتخلف والانهيار..

إنّ المجتمع البشري، من وجهة نظر الإسلام، له أبعاد أربعة: الله والإنسان، علاقة الإنسان بالآخر، والأرض[٦٦]، حيث يُشكل «الله» سبحانه وتعالى، المحور في هذه العلاقة، باعتباره العِلَّة الغائية[٦٧]، والله استخلف الإنسان.. ومع الأخذ بالاعتبار العناصر الأربعة، ولضمان العدالة في العلاقة بين هذه العناصر، كانت التربية الاقتصادية الإسلاميّة، فهي عملية تنشئة الفرد باتجاه تحقق استخلاف الإنسان على الأرض، هذا الاستخلاف الذي رأته الملائكة دماراً وسفكاً للدِّماء، ولكن الله سبحانه، كان يعلم أنّ الإنسان يستطيع أن يُقيم العدل في الأرض، من خلال التزامه بالتعاليم والقيم الدينية..

من هنا، فالمباني والأصول التي تناولتها هذه المقالة، هي بلورة لتلك المفاهيم المُرتبطة باستقامة الإنسان، لجعله يبتعد عن الظُّلم والطغيان، حيث شملت أغلب الأبعاد المُجتمعية والفردية، من حيث التخطيط والإشراف، وكل ما يلزم لتحقُّق تلك الغايات..

إنّ التربية الاقتصادية من وجهة نظر القرآن والسُّنة النبوية الشريفة، ليست أمراً مُستحباً، بل ترتبط بشكل مباشر بعملية التقدم والتطور المُجتمعي والفردي، في إطار مجتمع ودولة لهما قانون وحاكم بمواصفات معينة، وإلى ذلك يُشير الإمام علي عليه السلام بقوله: «وقد علمتم أنّه لا ينبغي أنْ

يكون الوالي على الفروج والدِّماء، والمغانم والأحكام، وإمامة المسلمين، البخيل. فتكون في أموالهم نهمتهُ، ولا الجاهل فيضلّهُم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للِدُّولِ فيتّخذ قوماً دون قوم، ولا المُرتشي في الحُكم فيذهب بالحقوق، ويقف بها دون المقاطع، ولا المُعطِّل للِسُّنّة فيُهلِكَ الأمَّة»(٦٨).

الهوامش

١ ـ فيبر، ماكس: البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، (د.ت)، ص ١٠ ـ ١٥.

٢ ـ Romer

٣ ـ Lukas

٤ ـ Mankew

٥ ـ Solow ,R.,1956 "A Contribution to Theory of economic Growth", Quarterly Journal of Economics, 70,p.65-94.

٦ ـ Romer,P, 1986: "Increasing Returns and Long run Growth" Journal of political Economy 94,1002-1037.

٧ ـ cost- benefit

٨ ـ الصدر، محمد باقر: «اقتصادنا»، المقدمة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت: ط٢٠، ص ١٥ ـ ١٨.

٩ ـ Homogeneity

١٠ ـ الملاح، أمل إبراهيم: نظرية البنائية الوظيفية في علم الاجتماع، مجلة روز اليوسف، موقع الكتروني، ١١ ـ آب ٢٠١٣م

١١ ـ فيبر، ماكس: البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، (د.ت) ص ١٠ ـ ١٤.

١٢ ـ System

١٣ ـ Necessary Condition

١٤ ـ Lepnshtin

١٥ ـ محي الدين، عمرو: التخلف والتنمية، دار النهضة للنشر، بيروت: ١٩٧٢ ص ١٥٣ ـ ١٦٠.

١٦ ـ الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية، مبحث السنن التاريخية، دار الكتاب الإسلامي، د٢ ـ ٢٠١٣، ص ٨٠ ـ ٩٢.

١٧ ـ زعيتر علي، الاقتصاد والدين، أوراق في الاقتصاد والتنمية الإسلاميّة، درا الولاء، الطبعة الأولى ـ ٢٠١٦م، ص ٥٣ ـ ٥٤.

١٨ ـ sufficient condition

١٩ ـ knowledge function

٢٠ ـ Income

٢١ ـ Cost

٢٢ ـ Marginal cost

٢٣ ـ Marginal revenue of education

٢٤ ـ Marginal productivity of education

٢٥ ـ Screening

٢٦ ـ signaling

٢٧ ـ Romer ,P., 1990."Endogenous Technological Change", Journal of political Economy 89, Part 2, October, S71-102.

٢٨ ـ Endogenous variables

٢٩ ـ necessary condition

٣٠ ـ Exponential

٣١ ـ نموذج Hall& Jones : $y = e^{?E}$ وغيره من النماذج، ابتداء من النماذج الكلاسيكية وانتهاء بالنماذج التجريبية المعاصرة.

٣٢ ـ القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآيات: ٣٦ ـ ٤١.

٣٣ ـ عبده، محمد، نهج البلاغة، كتاب للأشتر النخعي، ج٣، دار المعرفة: بيروت، ص ٨٣ ـ ٨٥.

٣٤ ـ المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٨٥.

٣٥ ـ نفسه، ص ٢٨ ـ ٨٥.

٣٦ ـ المصدر نفسه، ص ٨٣ ـ ٩٠.

٣٧ ـ سورة البقرة، آية: ٣٠.

٣٨ ـ الأعراف: ٨٥.

٣٩ ـ سورة هود، آية: ٨٥.

٤٠ ـ نهج البلاغة، م.س، ٨٣ ـ ٩٠.

٤١ ـ المصدر نفسه، ص ٨٣ ـ ٩٠.

٤٢ ـ الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، المقدمة، دار التعارف: بيروت، ط٢٠ ـ ١٩٨٧م، ص١٥ ـ ١٨.

٤٣ ـ زعيتر، علي، الاقتصاد والدين، أوراق في التنمية والاقتصاد الإسلامي، دار الولاء، ط١ ـ ٢٠١٦م، ص ٢٥.

٤٤ ـ الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، م.س، المقدمة، ص١٦.

٤٥ ـ روح الله، الموسوي الخميني، «الوصية السياسية الإلهيّة»...

٤٦ ـ زعيتر، علي، العدالة محور التقدم: الرؤية التنموية عند الإمام الخامنئي، دار الولاء: بيروت، ط١ ـ ٢٠١٤م، ص٣٠ ـ ٣٥.

٤٧ ـ خامنئي، علي، كلمة حول الفساد والأمن الاقتصادي وجذب الاستثمار الأجنبي، سنة ٢٠٠١م.

٤٨ ـ خامنئي، علي، كلمة حول أصل الفساد في الأنظمة الغربية وكيفية تحقق العدالة الاجتماعيّة، سنة ٢٠٠١م.

٤٩ ـ خامنئي، علي، من كلمة له حول تعريف العدالة في الملتقى الأول حول الأفكار الإستراتيجيّة، ٢٠٠٢م..

٥٠ ـ المصدر نفسه.

٥١ ـ نهج البلاغة، م.س، ج٣، ص ١٠٠ ـ ١٥٠.
٥٢ ـ نهج البلاغة، م. س، ص١٠٠ ـ ١٢٠.
٥٣ ـ من خطاب للسيد علي خامنئي، بخصوص العدالة الاقتصاديّة والاجتماعيّة، م. س.
٥٤ ـ نهج البلاغة، م. س، ص ١٠٠ ـ ١٢٠.
٥٥ ـ ورقة بحثية تحت عنوان: «أهم الانتقادات الموجهة لسعرالفائدة كسعر إستراتيجي في النظام الاقتصادي المعاصر» مقدمة للمؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي النمو المستدام والنمية الاقتصاديّة الشاملة من المنظور الإسلامي، من ١٨إلى ٢٠ ديسمبر ٢٠١١ الدوحة، قطر، ص ١٢.
٥٦ ـ قحف، منذر: النصوص الاقتصاديّة من القرآن والسنة، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، ط١ ـ ١٩٩٥م..
٥٧ ـ نهج البلاغة، م. س، ص ١٠٠ ـ ١٢٠.
٥٨ ـ المصدر نفسه.
٥٩ ـ خامنئي، علي، من كلمته في ملتقى الأفكار الإستراتيجيّة، طهران ٢٠٠٢م.
٦٠ ـ policies & arts
٦١ ـ زعيتر، علي: العدالة محور التقدم، دار الولاء، ط١ ـ ٢٠١٥م، ص ٦٠ ـ ٦٥.
٦٢ ـ أبو قحف، منذر: الإدراة النقدية في الاقتصاد الإسلامي، مجلة جامعة عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٣، ص٥ ـ ٢٠٠٢م
٦٣ ـ خامنئي، علي: كلمة في شباب أهالي خراسان، بتاريخ: ١٩٧١/٧/٢م.
٦٤ ـ المصدر نفسه.
٦٥ ـ المقصود هنا بالفساد، هو الاضمحلال والاتعدام، كما عبر عنه الأستاذ مرتضى مطهري في تفسيره للآية ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] بمعنى لما وُجدتا أصلا.
٦٦ ـ الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، م.س، ص ٨٠ ـ ٩٢.
٦٧ ـ المصدر السابق، ص ٨٠ - ٩٢
٦٨ ـ محمد، عبده، شرح نهج البلاغة، م.س، ج ٣ ـ ص ٨٦.

موقفُ الإسلام من المال والثروة
وعلاقته بمنظومة القيم التربويّة الاقتصاديّة

الشيخ عباس حرب العاملي(*)

تمهيد

الخلفية العقائدية والقانونية للقيم التربويّة في المجال الاقتصادي

يُعتبر النظام الاقتصادي والقيم الاقتصاديّة التابعة له، جزءً من المنظومة الفكريّة والقانونية: عقائدية دينيّة أو أيديولوجية وضعية، حيث ينسجم أي نظام اقتصادي مع الدين أو الرؤية الفلسفية / الأيديولوجية، للعالم وللمجتمع الإنساني الذي يُطبقه أو يتبنّاه، انطلاقا من تحديد طبيعة النظر أو الموقف من الثروة والمال، ووسائل جمعه وتنميته، وكيفية ومجالات إنفاقه، وصولا إلى تحديد الأهداف النهائية لتحصيل وجمع المال والثروة..

ومن خلال هذه الرؤية الدينيّة أو الفلسفية، تنبثق القيم الاقتصاديّة التي يعمل النظام التربوي على ترسيخها في عقول الناشئة والمُتربِّين، بدءً من المدرسة ووُصولا إلى الجامعة، وسوق العمل الاقتصادي والاجتماعي، حيث تتحول تلك القيم التربويّة الاقتصاديّة إلى سُلوك عملي واجتماعي..

من هنا، فالقيم التربويّة الاقتصاديّة في المجتمعات ذات النهج الاقتصادي الرأسمالي أو الاشتراكي، تنطلق من رؤية علمانية وضعية

(*) كاتب إسلامي ـ لبنان.

للعالم، هذه الرؤية العامة: الأيديولوجية ـ العقائدية، تتجلّى في القيم الفكريّة والعملية التي تحترم أو تُقدس الملكية الخاصة أو العامة، وحرية النشاط الاقتصادي: (حرية السوق)، أو تحكم الدولة في السوق: كسباً وإنفاقاً وتنمية للمال والثروة، علاقة الإنتاج برأس المال، علاقة العامل بِربِّ العمل، وطبيعة المواد المُنتَجة، ودور الدُّول والحكومات في إنتاج الثروة وتوزيعها.. ما يُشكل مجموع القوانين الاقتصاديّة الحاكمة أو المذهب الاقتصادي الذي تتبناه الدولة والمجتمع، ويُدرَّس كقوانين وأحكام تفصيلية في المدارس والجامعات والمعاهد المُختصة..

من هنا، تظهر أهمية الكشف عن الرؤية الفكريّة العامة، أو النظرة العقائدية للمال والثروة في الإسلام، أومعالم النظام الاقتصادي الإسلامي، كما تتجلّى في مُجمل الأحكام والقوانين الحاكمة للأنشطة الاقتصاديّة، وبالتالي الكشف عن منظومة القيم الاقتصاديّة التي يعمل النظام التربوي على نشرها وترسيخها في النفوس لتصبح أساساً للسلوك والتعامل الاجتماعي في هذا المجال..حيث يتم الحديث عن حقيقة المِلكية، والحدود الشرعية للتّصرف أو الانتفاع بالمال، والحلال والحرام في الكسب والإنفاق، والحقوق الاجتماعيّة في المِلكية الخاصة، ودور الدولة في التحكم في النشاط الاقتصادي.. إلخ.

في هذه الدراسة سنحاول ـ قدر المستطاع ـ الكشف عن موقف الإسلام من المال والثروة، والأحكام المُتعلقة بالكسب والإنفاق، ومجالات الإنفاق العامة والخاصة، والحقوق المتعلقة بالمال الخاص أو العام، وحُدود المِلكية، والسُّبل الشرعية لتنمية الثروة.. إلخ. لأنّ هذه الأحكام أو القوانين الاقتصاديّة التفصيلية، تتفرع أو تنبثق عن المنظومة القيمية، أو الرؤية العامة لوجود الإنسان في الإسلام، وهدف استخلافه في الأرض، بحيث يُصبح دور النظام التربوي والتعليمي، ليس فقط الكشف عن هذه القيم التربويّة في المجال الاقتصادي والتعريف بها، وإنما ترسيخها في السلوك العملي، وفي العلاقات الاقتصاديّة ـ الاجتماعيّة، الأمر الذي

يضمن تحقيق التناغم والانسجام بين النظرية والتطبيق في هذا المجال، وعلى أرض الواقع..

أولاً: نظرة القرآن إلى المال والثروة:

من ينظر بدقة وعُمق إلى القرآن العظيم، أويقرأ آياته بتدبُّر وفَهْم، يجد هُدى الله في كتابه يتّجه بالإنسان ويأخذ بيده إلى ميادين الحياة والعمل، إلى ميادين الإنتاج والكسب الشريف والمُثمر، والحرص على الأموال والثروات المتنوعة وتقديرها باعتبارها نعماً إلهيّة، مُسخرة للإنسان، ليقوم بعمارة الأرض، والعمل على تنميتها وفقا للضوابط الشرعية..

يقول عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان، الآية: ٢٠].

ويقول أيضاً: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء، الآية: ٤].

إلى جانب آيات كثيرة في القرآن الكريم، كلها تدل دلالة واضحة على مكانة المال والثروة في الإسلام، والترغيب في الكسب الحلال الذي هو من أقوى دعائم الحياة الإنسانية كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة، الآية: ١٠].

وكذلك قوله عز وجل مخاطبا الإنسان المؤمن: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ [القصص، الآية: ٧٧].

بل لقد جعل القرآن الكريم ـ في بعض آياته ـ الغنى والثروة شعار عباد الله، الذين أحبهم ورضي عنهم، وجعل الوُسعة المادية والبحبوحة واليسار، في الدنيا كعلامة ومكافأة لكل من استقام على شريعة الله، وحرص على طاعة ربه، وابتعد عن معاصيه، تقديراً منه عز وجل لإحسان المُحسن، ومكافأة لكل مستقيم على جادة الهدى والصواب.

يقول تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾

وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾ ﴾ [نوح، الآيتان: ١٠ ـ ١٣].

إنها حقيقة يفصح عنها القرآن الكريم، فالخصب والرخاء والقوة بالثروة والمال، إلى جانب نعمة الأولاد والأحفاد، مع الحدائق والجنات المليئة بأنواع الأشجار والثماروالأزهار، والأنهار العظيمة، والعيون الغزيرة، المتدفقة بالماء والحياة.. كل هذه النعم والخيرات، هي بفضل الله، من نصيب المؤمنين المستغفرين، ورزقاً أعده الله عز وجل لمن استقام على الطريقة الإلهيّة والشريعة الربانية، يقول عز من قائل: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ [الجن، الآيتان: ١٦ ـ ١٧].

لقد وعد الله عز وجل، وعداً صادقاً، عبده المؤمن المُتقي، بأن يهبه العيشة الراضية، وأن يُحييه الحياة الهنية في هذه الدار، والجنة والنعيم عند لقائه سبحانه في الدار الآخرة، دار الخلود والبقاء..

قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل، الآية: ٣٠].

كما نص القرآن الكريم، على أنّ مكافأة الله لعباده، الذين اهتدوا بهدي ربهم وطبقوا شريعته في حياتهم وأعمالهم، والذين تحلُّوا بالأخلاق وقاموا بأداء الواجبات والأعمال، التي طلبها الله منهم، تكون في الدنيا، بما يُسدي إليهم من خيرات وثروات، وهذه النعم لا تنقص عنده في الدار الآخرة، كما لا تنقص من مكانتهم ودرجاتهم العالية في جنات الخلود.

يقول تعالى عن نبي الله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت، الآية: ٢٧٠].

وقد تحدثت الأخباروالروايات عمّا وهبه الله لخليله ونبيه إبراهيم عليه السلام من ذرية صالحة اصطفى منها الأنبياء والمرسلين، إلى جانب تخليد الله لذكره عليه السلام والثناء عليه على مرِّ الدهور والعصور.

إنّ من يقرأ هذه الآيات وغيرها ويتدبر فيها بعمق، سيجد هدى الله في

كتابه، يتجه بالإنسان ويأخذ بيده إلى ميادين الحياة، إلى ميادين الإنتاج والكدح، لإعمار الأرض بالعمل النافع المثمر، وهذا مخالف تماماً للفهم السطحي للدين، والذي جعل البعض يعتقد أنّ التدين الحقيقي لا يتحقق إلا باعتزال ميادين الحياة أوالابتعاد عن الكسب والإنتاج وتنمية الثروات، والزهد والإعراض عن اكتساب أسباب القوة المادية والمعنوية.. يَسترُون بهذه المُدّعيات عجزهم وكسلهم، وخورهم وضعفهم، ويروجون بضاعتهم الكاسدة المُزجاة، على فقراء العلم وضعيفي الثقافة القرآنية.. وبذلك يُساهمون في انتشار الفقر والعجز داخل الأسر والمجتمعات المسلمة..

ونسي هؤلاء أنّ نبي الله يوسف الصديق عليه السلام، طلب بلسانه من ملك مصر، أن يتولى وزارة المال والتموين والإشراف على الزرع والحرث، كما قال الله عنه: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾، وقد أثنى الله عليه بعد هذا الطلب قائلاً: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٦ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٥٧﴾ [يوسف، الآيات: ٥٦ ـ ٥٧].

لقد تبوأ يوسف عليه السلام، عرش المُلك وأصبحت كنوز الذهب والفضة وثروات مصر كلها تحت تصرفه، فرفع أبويه على العرش وخرّ إخوته له سُجداً..

وهكذا لم يتعارض مقام النبوة والأهداف التي من أجلها أُرسل يوسف إلى مصر، مع امتلاكه للمال والثروة، بل سخّر كل ذلك لخدمة هذه الأهداف على أرض الواقع، معتبراً تلك النعم أجراً للصبر والإحسان اللذان اتصف بهما: ﴿قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف، الآية: ٩٠].

إنّ الإسلام الحقيقي، لا يقف مع المُتدين عند حدِّ أداء الفرائض والعبادات والابتعاد عن المحرمات والمنكرات فحسب، كما لم يَرْضَ للمؤمن، أن يقضي جُل وقته في العمل لأجل الآخرة فقط، وأن يُهمل أمر دنياه، أو يعيش بعيداً عن ميادين الحياة، زاهداً في اكتساب الثروة والمال،

قاعداً متقاعساً عن الكدح والعمل والكسب، صديقاً للفقر وحليفاً للجوع والفاقة والحاجة، بل جعل الإسلام المؤمن الصادق، من وعي عن الله دينه، وتدبّر كلامه وهديه. وعرف قيمة هذه الحياة، فشمّرساعديه، ونزل إلى ميادين الكسب والعمل بعقله وفكره وجسده..

ويكفي أن نطلّع وندرس تاريخ العرب قبل مجيء الإسلام، لنرى كيف كانوا فقراء تُعساء جياعاً عُراة، مرضى جهلة، أذلة مستضعفين بين الأمم، ثم لما أكرمهم الله بنزول وحيه وفهم قرآنه، وتدبر أحكامه وتنفيذ أوامره، والعمل بوصاياه، كيف أغناهم الله وأعزهم، وكيف جعل خزائن الدنيا بين أيديهم وتحت أقدامهم، تحقيقاً لوعد الله الصادق حيث يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ۝٣﴾ [الطلاق، الآيتان: ٢ ـ ٣].

ومكافأة من الله لهم، وثواباً منه على حسن فهمهم لدين الله وشريعته، التي منها قوله تعالى﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [تبارك، الآية: ١٥].

وقول النبي ﷺ: «نعمت الدنيا لمن تزوّد منها لآخرته حتى يُرضي ربه، وبئست الدار الدنيا لمن صدّته عن آخرته، وقصرت به عن رضى ربه، وإذا قال الإنسان قبّح الله الدنيا، قالت الدنيا قبّح الله أعصانا لربِّه»[1].

هذا هو الموقف الحقيقي للإسلام والقرآن من المال والثروة، وأهمية السعي لتحصيل الثروة والغنى في الدنيا، فالإسلام لا يعترض على السعي لتحصيل الثروة مهما بلغت هذه الثروة أو الغنى، وإنما يهتم بالضوابط الشرعية في التحصيل والإنفاق، كي لا تتحول هذه الثروة وبالاً على صاحبها وعلى المجتمع الذي يعيش فيه. وقد ضرب القرآن الكريم للمسلمين الأمثال في هذا الجانب، وأشار في أكثر من آية إلى مخاطر تحصيل الثروة دون ضوابط أوأهداف، عندما تحدث عن قارون الذي دفعه غناه وتجميعه للثروة إلى البغي والاستعلاء على قومه، يقول عز وجل عنه: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ

بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص، الآية: ٧٦]، كما أشار إلى علاقة الغنى والثروة بالطغيان لدى البعض:

﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ العلق، الآيتان: ٦ ـ ٧].

ويقول أيضاً: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ﴾ [الهمزة، الآيتان: ٢ ـ ٣].

موقف الإسلام من الملكية العامة والخاصة:

لقد فطر اللهُ تعالى الإنسانَ على كثير من الأشياء، ومنها الطعامُ والشرابُ والحاجةُ إلى اللباس والمأوى، ولا تتوفر هذه الأشياءُ إلا بسَعي الإنسان للحصول عليها، وهو ما يُسمَّى بطلب الرزق، وفي سبيل ذلك يتكامل الناس فيما بينهم، إذ يساعد كلٌّ واحد منهم الآخرفي توفير هذه الاحتياجات..

هذا بالنسبة للفرد، أمَّا على مستوى المجتمع، فيُمثل سعي جميع الأفراد، النشاطَ الاقتصادي العام داخل المجتمع، لكن لابدّ لهذا النشاط من قواعدَ وأصولٍ يُبنى عليها حتى يُحقق المصلحة المرجُوَّة منه لجميع أفراد المجتمع من غير إضرار بأحد، وهذه القواعد هي ما يُسمى «النظام الاقتصادي» في كل مجتمع أو دولة..

ومن خصائص الإسلام أنَّه دينٌ شامل، لذا فقد وضع نظاماً ينظم جميع العلاقات والمعاملات بين أفراده، عن طريق سَنِّ قوانينَ وقواعدَ عامةٍ وخاصة. وبما أنه يستند إلى الوحي المنزل من السماء، فمن البَدَهِي أنْ يَبني المجتمع الإسلامي نظامَه الاقتصادي على العقيدة الإسلاميّة، فقد جعلها الأساس في بناء المجتمع بجميع أركانه، وقد راعى الإسلامُ في بناء النظام الاقتصادي أيضاً الفطرة والأخلاق الفاضلة.

ولما كانت العقيدةُ الإسلاميّة أساسَ النظام الاقتصادي للمجتمع، فقد أثَّر ذلك في تصوُّرات أفراده، إذ من المقرر أنَّ كل نظام يؤثِّر في أفراده سلباً وإيجاباً، فالإسلام يقرر حقيقةَ أن المُلكَ لله وليس لأحد ملك خارج

عنه، إذ الأرضُ ومن فيها لله وحدَه، يقول عزّ من قائل: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [المائدة، الآية: ١٨]، وأنّ المال أيضاً مِلكٌ لله ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور، الآية: ٣٤]، غير أنَّ الله قد جعل للإنسان ولايةً على ذلك المال وملكاً مجازيّاً له، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن، الآية: ١٦]، وجعله مستخلفاً فيه وقائماً عليه، ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد، الآية: ٨]، غَيْرَ أنَّ هذه الملكية وهذا الاستخلاف هو من أجل أن يستعينَ العبد على طاعة الله والإنفاق على نفسه، فإنَّ هذه الدنيا وسيلة وليست غاية في ذاتها، فهي تبلِّغه الآخرة.

إنّ هذه التصوُّرات التي يُمْليها النظامُ الاقتصادي الإسلامي على الأفراد، تُهيِّئه أولاً لتقبُّل قواعده وأصوله التي سوف يُبنى عليها، وهي أيضاً تجعل الإنسانَ يقف على حقيقة ما عليه في هذه الحياة، وما هو المطلوب منه، فينشأ المجتمع خالياً من الطمع والجشع، اللَّذين يقع فيهما بعض الناس متذرعاً بأنه يسعى لطلب الرزق.

وكما راعت العقيدة الإسلاميّة في نظامها الاقتصاديِّ الفطرةَ، فإنَّ الإسلامَ جاء ليُقوِّم الفطرة، لا ليقضي عليها، فإنَّ لها ضروريَّات، وقد أشار القرآن إلى بعضها، كحُبِّ المال، يقول عز وجل: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر، الآية: ٢١]، ولكن المطلوب تهذيب هذا الحُب، لا أنْ يدفعه هذا الحب إلى تحصيل المال دون ضوابط شرعية أو ممّا حرَّم الله.

كذلك راعَى الإسلامُ في نظامه الاقتصادي الأخلاقَ الفاضلة، فقد حرَّم كسْب المال من السرقة والغصب، وحرَّم إنماءه من الغشِّ والغَرَر بالناس، كما حرّم صرفَه في الفواحش والمنكرات، بل حثّ على كسبه من الحلال، وتنميته بالحلال، وإنفاقه فيما يُرضي الله عَزَّ وجل..وغيرها من القيم التربويّة التي تساهم في تزكية النفس وتيسير وصولها إلى الكمال المطلوب..

من جهة أخرى اهتمّ النظامُ الاقتصادي في الإسلام بسَدُّ حاجات الأفراد، وإذا كان الأصلُ أنَّ كل فرد مسؤول عن سدّ حاجاته، لكن قد

يَعجِز الفرد ـ في بعض الأحيان ـ عن ذلك لظروف معينة، مثل: العجز، المرض، أو الشيخوخة، لذلك فقد فرض الإسلام على أسرته وأقاربه سدَّ حاجاته، فإن لم يستطيعوا كانت الزكاة من حقه في هذه الحالة، فإن لم تكفِ الزَّكاة لسد حاجات المُحتاجين، هنا يتدخل بيت مال المسلمين، لسدّ هذه الحاجة، لأنّ هذه المؤسسة الإسلاميّة لها موارد أوسع من موارد الزَّكاة، فإن لم يكفِ، توجَّهت الدولة للأغنياء بفرض ضّرائب عادلة..

وقد وضع النظام الإسلامي مبادئَ عامَّةً مبنيَّة على العقيدة الإسلاميّة، ومنها حرية الأفراد في اختيار العمل.

لذلك فقد حَثَّ الإسلام على العمل، وجعله من القُربات إلى الله، مع استحضار نِيَّة الكسب الحلال للتقوّي على العبادة والنفقات الواجبة، يقول عز وجل: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١١]، ويقول أيضاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ [الملك، الآية: ١٦].

غَيْر أنَّه لم يُحدِّد لأحدٍ عملاً معيناً، بل ترك حرية اختيار العمل لكل فرد، فقدراتُ الأفراد تختلف، ومواهبهم أيضاً، وتحديد عمل مُعين من قِبَل الدولة أو النظام يُدمر المواهب، وقد يُظلَم البعض، عندما يُحمَّلون فوقَ قدرتهم أحياناً.

كما أنه لا يُوجد عمل يحتقره الإسلام، ما دام مشروعاً، لأنّ العقيدة الإسلاميّة تحكم على الأفراد من خلال التَّقْوَى والصلاح لا من خلال الوظيفة، والعمل وسيلة لتحصيل المال، وعندما يكون الدافع للعمل مشروعاً، وبنية تحصين النفس عن الحرام، أو الإنفاق على المستحقين، فإنّ هذا العمل والكسب يصبح من الأعمال التي تقرُّب إلى الله تعالى.

وإذا كان العدل ومراعاة الفطرة، وهو السِّمة العامة للنظام الاقتصادي في الإسلام، فقد جعل للأفراد حقَّ التملك وحريةَ التصرف في هذا المِلك والتسلط عليه، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس، الآية: ٧١]، ويقول أيضاً: ﴿فَلَكُمۡ رُءُوسُ

أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة، الآية: ٢٧٩]، هذا هو مبدأ الإسلام: لا ظلم ولا ضرر ولا ضرار، فمن تعب في تحصيل مال فمن حقِّه أن يتملكه ويتسلّط عليه.

لكن لم تجعل الشريعة هذا الحقَّ مطلقاً، بحيث يُحدِث ضرراً في المجتمع المسلم، فلا يجوز تملُّك المحرَّمات، مثل الخمر وأدوات المعازف، أما غير ذلك ممّا أباح الله، فلم تكتفِ الشريعة فقط بالاعتراف بحق الملكية فيه، بل قامت بحمايتها، فلا يجوز التعدي على ملك الآخرين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء، الآية: ٢].

ومع إقرار الإسلام للملكية الخاصة للمال وحمايته، لكن هذه الملكية موضوعة ضمن قواعدَ عامةٍ وتنظيمات وقيود، فيجب أن يكون منشأ المال مشروعاً، مثل الاتِّجار المُباح، أو الإرث، أو الهبة، وإلا تدخلَّت الدولة أو الحاكم الشرعي لأخذه ومعاقبة صاحبه.. لأن الإسلام وشريعته لا ينظران إلى قدر المال، بل المُعتبر، من أين اكتُسب هذا المال؟ أي: حِلُّ مصدره، على العكس من باقي الأنظمة الاقتصاديّة الوضعية كالاشتراكية ـ الماركسية مثلا، التي تدعو لأخذ أموال الناس بغير حق، بدعوى أنَّ المال الزائد عن حاجة الفرد لا يَحقُّ له، ولم تُراعِ أن صاحب المال هو أولى به لأنه هو مَن تعب لتحصيله وحفظه.. ممّا ولّد حالة من الصراع بين طبقات المجتمع، ما يجعل البعض يسأل: لماذا أتعب وأعمل؟ ليستفيد غيري من تعبي ومالي، وهنا ينشأ مجتمعٌ متواكل، لا توجد فيه روح المنافسة ولا الإبداع، وهذا ما جعل النشاط الاقتصادي يتراجع وينهار في الدول التي طبقت النظام الاشتراكي..

ومع احترام الملكية الخاصة والدفاع عن حقّ التملك، إلا أنّ الشريعة ـ وفي الوقت نفسه ـ فرضتِ على صاحب المال أخذَ جزء يَسيرٍ من هذا المال، وتقديمه وصرفه مواساةً للفقراء والعاجزين عن العمل، من باب التكافُل والأُخُوة الإيمانية التي يقوم عليها المجتمع، وجعلت على ذلك

الأجرَ الكبير في الآخرة، يتمثل هذا الجزء في الزكاة، أو ما يُطلق عليه الحقوق الشرعية في الأموال، والتي سنتحدث عنها بالتفصيل بعد قليل.

هذا بالنسبة للقيود على نشأة المال وأصل كسبه، أمَّا بخصوص تنميته، فلا يَجوز أن يُنمَّى بطرق مُحرمة في الشريعة، مثل الاتجار بالمحرَّمات (كالمخدرات والخمور واللحوم المُحرمة..إلخ)، أوالغش، والرِّبا، والاحتكار، وهذا على العكس النِّظام الرأسمالي، الذي يعتبر حق المِلكية مَحميٌّ مطلقاً، دون قيد أو شرط، ولا حق للآخرين فيه ـ من باب المواساة والتكافل ـ إلا ما يفرضه هذا النظام من ضرائب على الكسب.. كما يحق تنمية المال ـ في هذا النظام الاقتصادي ـ بأي طريقة، حتى ولو كان في بعضها استغلال حاجة الناس بالاحتكار والرِّبا، بل إنّ النظام الرأسمالي قائم أساساً على الرِّبا والاحتكار، ممّا ولَّد مجتمعاً طبقياً تعيش فيه القِلّة المتحكمة في وسائل الإنتاج في ترف وبحبوحة، بينما تعيش الطبقات الفقيرة في بُؤس وضنك من العيش، وبينهما طبقة متوسطة، لا تكاد تُحقق متطلبات العيش الكريم إلا بشِقِّ الأنفس..وأهم ما يميز هذا المجتمع انتشار ظواهر الأثرة وعبادة المصلحة الخاصة، والحقد الطبقي، أي حقد الفقراء على الأغنياء.. ما يُولد صراعاً اجتماعيا يُمكن أن ينفجر في أي لحظة..

ومع حرص الإسلام على الملكية الخاصَّة بالكُلية، واحترام حقِّ التصرف فيها، لكن هناك موارد وظروف معينة، يَتدخَّل فيها الحاكم الشرعي لتحديد أو نزع هذه الملكية أو تحديد نوع ومقدار التصرف فيها، مثل تعلُّق حق الآخرين بها، كحال المَدِين الذي حَلَّ دَيْنُه، وقد طلب الدائنون حقوقَهم من القاضي..

أو في موارد ـ خاصة ـ عند احتياج الدولة الضَّروري لهذا المِلك، مثل ضرورة السيطرة على قطعة أرض لتوسعة طريق، وعندها يُعوّض صاحب المِلك، التعويضَ المُرْضِي من غير ضرر أوإضرار. أو أثناء بعض المعاملات التجارية ذات الأصل المباح، لكن تتدخل الدولة لمصلحة

مُعتبرة ما، فتقيد التملك أو الاتجار بنوع من المال، وغيرها من الموارد المُفصلة في أبواب المعاملات التجارية في كتب الفقه..

توزيع الثروة والمال في الإسلام والقيم التربويّة التي يُرسخها:

هناك نظام متكامل لتوزيع الثروة في الشريعة الإسلاميّة، وتتجلّى فيه بوضوح القيم التربويّة الاقتصاديّة الإسلاميّة، يمكن الحديث عن أهم مفاصله على الشكل التالي:

١ ـ الصدقات:

وهي حقوق أو مُستحقات الفقراء والمحتاجين، تُعطى لهم من أموال وثروات الأغنياء والموسرين، لإشباع حاجاتهم الأساسية، كي يعيشوا بكرامة في المجتمع المسلم، وقد فصّلت الشريعة في أصناف وعناوين المستحقين، كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة، الآية: ٦٠].

أوكما ورد في قول الإمام علي عليه السلام في تفصيل المستحقين: (الفقراء هم الذين لا يسألون، وعليهم مؤنات من عيالهم، والدليل على أنهم هم الذين لا يسألون، قول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة، الآية: ٢٧٣].

والمساكين هم أهل الزّمانات، ويدخل فيهم الرجال والنساء والصبيان. والعاملون عليها هم الجُباة والسعاة لأخذها وجمعها وحفظها، حتى يُؤدوها إلى من يُقسمها على مستحقيها.

والمُؤلفة قلوبهم هم قوم وحدّوا الله، وخلعوا عبادة الأصنام، لكن لم تدخل المعرفة اليقينية قلوبهم بعد، فيؤمنوا ويعترفوا بقلوبهم بأن محمداً رسول الله. لذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتألفهم ويعلمهم ويعرفهم، كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيباً في الصدقات، لكي يعرفوا ويرغبوا..

وفي الرقاب، قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطأ، أوفي الظهار، أوفي الأيمان، وفي قتل الصيد في الحرم، وليس عندهم ما يكفرون به، وهم مؤمنون، فجعل الله لهم من الصدقات نصيبا ليكفر عنهم.

أما الغارمون، فهم قوم وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف، فوجب على الإمام أن يقضي عنهم، ويكْفهم من مال الصدقات..

وفي سبيل الله، قوم يخرجون في الجهاد، وليس عندهم ما يتقوّون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجّون به، أوالعمل في جميع سبل الخير، فعلى الإمام أن يُعطيهم من مال الصدقات، حتى يقووا على الحجِّ والجهاد..

وابن السبيل، أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله، فيقطع عليهم، ويذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات(٢).

والمُستفاد من الرواية المتقدمة، أنّ الإسلام خصص موارد صرف الزكاة لتنمية مختلف نشاطات النظام الاجتماعي، عن طريق دعم أفراده مالياً في شتى الحقول الإنتاجية.

ولا شك أنّ الشريعة بتشخيصها الأفراد المستحقين الذين يستلمون الصدقات الواجبة تقوم واقعاً بتشجيعهم على تأدية أدوارهم الاجتماعيّة البناءة في بناء النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الإسلامي العادل، عن طريق إشباع حاجاتهم الأساسية ورفعهم إلى مستوى الطبقة المتوسطة.

وهؤلاء المستحقون هم:

أولاً: الفقراء، وهم من لا يملكون مؤونة سَنتهم اللائقة بحالهم وحال عيالهم.

ثانياً: المساكين، وهم من لا يملكون مؤونة سنتهم، وحالهم أسوأ من الفقراء.

لكن الضابط في الفقراء والمساكين هو من لا يملك مؤونة سنة كاملة له

ولعياله، ولا يمنع لو ملك الدار والخادم.. فيجوز شرعاً إعطاء الزكاة الواجبة للفرد الذي لا يملك مؤونة السّنة له ولعياله.

أما الغني الذي لا يجوز إعطاؤه الزكاة، فهو الذي يملك مؤونة السَّنة بالفعل أو بالقوة.

رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام: تَحرُم الزكاة على من عنده قُوت سَنة، وتجب الفطرة على من عنده قُوت سَنة، ولا تحلُّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة سوي، ولا لمحترف ولا لقوي[٣].

ثالثاً: العاملون على جباية الزكاة وضبطها وحسابها وإيصالها إلى الإمام أو نائبه أو إلى مُستحقيها. ويشترط في الجابي: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، والأمانة، والوثوق، لقول أمير المؤمنين عليه السلام لأحد الولاة: (إذا قبضته [أي مال الزكاة]، فلا توكل به إلا ناصحاً شفيقاً أميناً حافظاً[٤].

وبطبيعة الحال، فإنّ من وظيفة الدولة الإسلاميّة إنشاء مؤسسة مالية مهمتها جمع الحقوق الشرعية وهي بيت المال، حيث يغطي مصاريفها ومصاريف العاملين فيها الزكاة المالية الواجبة ونحوها.

رابعاً: المؤلفة قلوبهم، وهم:

١ ـ المسلمون الذين يُعطون من الزكاة لِيحسُن إسلامهم ويَثبُتوا على دينهم

٢ ـ الكفار الذين يُوجب إعطاؤهم الزكاة ميلهم إلى الإسلام.

خامساً: في الرِّقاب، وهم العبيد المُكاتبون العاجزون عن أداء الكتابة، وقيل بعتق العبيد إطلاقاً إذا استحال العثور على مُستحقي الزكاة.

سادساً: الغارمون، وهم الذين ركبتهم الديون وعجزوا عن أدائها، وإن كانوا مالكين قوت سنتهم، شريطة أن لا يكونوا قد صرفوها في الإثم والمعصية.

سابعاً: سبيل الله تعالى، وهو جميع طرق الخير من بناء المدارس والمساجد والطرق، وإصلاح ذات البين ورفع الفساد. حيث يشمل «معونة

الحاج وقضاء الديون عن الحي والميت وجميع سُبل الخير والمصالح... ويدخل فيه معونة الزوار والحجيج وعمارة المساجد والمشاهد وإصلاح القناطر، وغير ذلك من المصالح، والغُزاة يأخذون الصدقة مع الغنى والفقر، ويُدفع إليهم قدر كفايتهم لذهابهم ومجيئهم، على قدر كفاياتهم من كونهم رجالة وفرساناً[٥].

ثامناً: ابن السبيل، وهو الذي نفدت نفقته بحيث لا يقدر على الذهاب إلى بلده، فيُدفع له ما يكفيه لذلك، شرط أن لا يكون سفره لمعصية، ودليله الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: (ابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله، فينقطع بهم، ويذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات)[٦].

٢ ـ زكاة الفطر:

وهي زكاة الأبدان والقلوب، كما ورد في الروايات، ووُجوبها ثابت بالفطر من شهر رمضان المبارك، فلا تتكامل عبادة الصوم إلاّ بإخراجها.

رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ من تمام الصوم إعطاء الزكاة، يعني الفطرة... لانه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له اذا تركها متعمداً»[٧].

بمعنى أنّ على المكلف الغني، دفع زكاة فطرته للفقراء من غير الذين يُعيلهم، بينما يُعفى الفقير، صائماً كان أم مُفطراً لسبب شرعي، عن دفعها.

ويجب دفع هذه الزكاة على من غرُبت عليه الشمس ليلة العيد، شرط أن يكون بالغاً، عاقلاً، غنياً. فتجب عن الصغير والكبير، والحُر والعبد، بصاع من حنطة أو تمر أو زبيب عن كل فرد منهم.

أي، على المكلف دفع زكاة الفطر عن نفسه وعن كُل من يعول وجوباً، كالولد والزوجة، أو استحباباً كالضيف.

٣ ـ الخمس:

ويدل على وُجوبه منطوق الآية الشريفة: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ

خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الانفال، الآية: ٤١].

وروي عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام في تفسير هذه الآية قال: «ما كان لله فهو لرسوله وما كان لرسوله فهو لنا، والله لقد يسر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم، جعلوا لربهم واحداً، وأكلوا أربعة أحلاء»[٨]. وكما هو معروف، إنّ اخراج الخمس محدد وجوباً في سبعة موارد، محصورة حصراً استقرائياً من الأدلة الشرعية، وهي: غنائم دار الحرب، والمعادن، والكنوز، والغوص، والمكاسب، والحلال المُختلط بالحرام، والأرض التي اشتراها الذمي من المسلم. ويقع التفصيل في كل مورد من هذه الموارد بالشكل التالي:

أولاً: غنائم دار الحرب، وهي الغنائم التي يملكها المسلمون عن طريق الجهاد من أجل رفع راية الإسلام.. وتشمل كل ما أُخذ من دار الحرب، منقولاً كان كالعتاد والأموال، أو غير منقول كالأراضي والأبنية والأشجار، شريطة أن لا يكون مغتصباً، وأن يكون ممّا يصحُّ تملكه.

ثانياً: المعادن، وهي كل ما يخرج من الأرض، شريطة أن تكون له قيمة سوقية، وأن لا يكون جزءاً من الارض. كالذهب، والفضة، والنفط، والكبريت، والحديد، والنحاس، ونحوها، للروايات المتضافرة عن أهل البيت عليهم السلام. ولا بدّ في إخراج الخُمس من بلوغ النصاب، وهو عشرون ديناراً فما فوق. وتستثنى نفقات الإخراج والتصفية، ثم يُخرج خُمس المتبقي. والأرض المملوكة، معدنها لصاحبها، وعليه الخُمس أيضاً. ولا شك أن الدولة اليوم، تتحمل مسؤولية استثمار الموارد المعدنية، حفاظاً على المصلحة العليا للنظام الاجتماعي والاقتصادي الإسلامي والمؤسسات التابعة له.

ثالثاً: الكنز، وهو المال المدفون في الأرض، في أي مكان أو زمان وُجد. وهو لواجده إذا كان مالكاً للأرض، إلا أن عليه خُمسه اذا بلغ النصاب وهو عشرون ديناراً.

رابعاً: الغوص، وهو ما يخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والجواهر النفيسة، ويجب فيه الخمس، إذا بلغت قيمته ديناراً فما فوق. أما عند غرق سفينة ما، فهي لمن يخرجها مع ما فيها، وليس في الإخراج خُمس.

خامساً: المكاسب، ويجب الخُمْس فيما يفضل عن مؤونة السّنة للمكلف وعياله، فيما يكتسبه من الأرباح التجارية، بل أرباح مُطلق الأعمال.

سادساً: المال الحلال المختلط بالحرام: فإذا لم يستطع الفرد تمييز أو معرفة مقدار الحرام منه، أخرج خُمسه وحلّ الباقي، «لأن منعه من التصرف ينافي مالية المالك، ويستدعي ضرراً عظيماً بترك الانتفاع بالمال وقت الحاجة، وتسويغ التصرف بالجميع إباحة للحرام، وكلاهما منفيان، ولا مُخلص إلا إخراج الخُمس.

رُوي أن رجلا أتى علياً أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت مالاً، لا أعرف حلاله من حرامه. فقال له عليه السلام: أخرج الخمس من ذلك المال، فانّ الله تعالى قد رضي من المال الخُمس[٩].

أي: إذا عَلم مقدار الحرام وجب إخراجه حتماً مهما كان قدره، دون الرجوع إلى قاعدة إخراج الخُمس.

سابعاً: الأرض التي يشتريها الذمّي من المسلم، يجب فيها الخمس على الذمي، كما ورد في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: (أيّما ذمي اشترى من مسلم أرضاً فإنّ عليه الخُمس[١٠].

ولا بد من التأكيد على أنّ النِّصاب في الخُمس مُعتبر في المعدن، والكنز، والغوص فقط. ففي المعدن والكنز عشرون ديناراً، وفي الغوص دينار واحد.

ولا يشترط النصاب في الغنائم الحربية، وما يفضل من مؤونة السّنة، والمال المختلط بالحرام، والأرض التي يشتريها الذمي من المسلم.

ويُقسم الخُمس إلى سِتّة أسهم، وهي التي نطقت بها الآية الشريفة:

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الانفال، الآية: ٤١].

وهي: سهمُ الله، سهمُ الرسول ﷺ، سهمُ (الإمام) وهو المراد من ذي القربى، سهمُ اليتامى، سهمُ المساكين، سهمُ ابن السبيل من قرابة رسول الله ﷺ خاصة، الذين حُرمت عليهم الصدقة، والذين قال الله فيهم ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

وقسّم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى لبني هاشم وبني عبد المطلب من الخُمس. وإنما بنو هاشم وبنو عبد المطلب صنف واحد. ومن قال بنو هاشم صنف، فلأنّهم الذين لا يحلّ لهم الصدقة(١١).

وعليه، فيكون للإمام ثلاثة أسهم، وليتامى آل الرسول ﷺ ومساكينهم وأبناء سبيلهم الثلاثة الأخرى. ولذلك سُمي الأول بسهم الإمام، والثاني بسهم السادة.

٤ ـ الأنفال:

ولمّا كان رسول الله ﷺ يتحمل مسؤولية قيادة الدولة الإسلاميّة، فإنّ الشريعة وضعت كل الموارد الطبيعية تحت تصرفه لضمان تحقيق العدالة الاجتماعيّة بين الأفراد. فالدولة لا تستطيع القيام بواجباتها الاجتماعيّة ما لم يتوفر لها رصيد من الموارد الطبيعية تستثمره لتشغيل الأفراد وإعالتهم. وهذا هو دور الأنفال في النظام الاجتماعي والاقتصادي الإسلامي.

فالأنفال هي كل ما يختص برسول الله ﷺ من الموارد الطبيعية، كما ورد في النص المجيد: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ [الأنفال، الآية: ١].

وقد اتفق الفقهاء على أن الأنفال، بكافة أنواعها، وهي على أنواع، منها:

١ ـ الأرض التي يتملكها المسلمون من غير المسلمين، دون قتال،

سواء انجلى عنها أهلها وتركوها، أو مكّنوا المسلمين منها مع بقائهم فيها.

٢ ـ الأرض الموات، المملوكة أصلاً ثم باد أهلها، أو غير المملوكة بالأصل، كسواحل البحار ونحوها.

٣ ـ رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام.

٤ ـ ميراث من لا ميراث له.

٥ ـ ما اختص به سلطان الحرب، منقولاً كان أو غير منقول.

هذا هو نظام وتوزيع الأموال والثروات المملوكة للأفراد أو الدولة والإمام، في النظام التشريعي ـ الاقتصادي الإسلامي، وقد عرضناه باختصار، لأن حجم هذه الدراسة لا يتّسع للتفصيل، والإطالة ومن أراد الاستزادة في أي عنوان فعليه بكتب الفقه والموسوعات الفقهية المعتمدة لدى جميع المذاهب الفقهية، كما أشرنا إلى بعضها في الهوامش..

قيمة التكافل الاجتماعي في الإسلام

من واجب الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي، ضمان معيشة جميع أفراد المجتمع المسلم، ولتحقيق ذلك تسلك الدولة طُرقاً ثلاثة:

أولاً: أن توفر لهم أعمالاً يرتزقون منها إلى حدِّ الكفاية.

ثانياً: أن تضمن معيشتهم الأساسية في حال عدم توفر فُرص العمل. ويتم هذا الضمان من خلال صندوق الحقوق الشرعية الذي لاحظنا فعالياته المعاشية سابقاً.

ثالثاً: أن تُنشىء لهم هيئات ولجان متخصصة لاستحداث مُختلف الأعمال والأنشطة المنتجة في مجالات: الزراعة والصناعة ومختلف الأعمال التجارية. وكل هذه الطرق التي تهدف إلى ضمان معيشة الأفراد يمكن إيجادها ضمن حدود الدولة والنظام الاقتصادي والاجتماعي، لأنّ الأرض بكل خيراتها لا تبخل على الإنسان بعمل أو عطاء، والعقل البشري ـ بكل طاقته الجبارة ـ يمكن أن يفتح آفاقاً واسعة لتطوير مصادر الغذاء، من

البحار والمحيطات والأنهار، والأراضي الشاسعة والجبال التي لم يتم استغلالها خيراتها إلى الآن، خصوصاً في عالمنا العربي والإسلامي.

وهذه الخيرات الطبيعية ـ حسب الكثير من الخبراء ـ تستطيع إشباع حاجة ملايين الأفراد عبر العالم، خصوصاً إذا استخدمت وسائل إنتاج متطورة في المجال الزراعي والحيواني، والتي بإمكانها مضاعفة الإنتاج الغذائي وتحسينه وبكلفة أقل.

وكل هذا النشاط والاستثمار والإنتاج الاقتصادي، يقع تحت عنوان حق الجماعة في التمتّع بمصادر الثروة التي يمتلكها المجتمع، حيث تضمن الدولة حقوق القاصرين والعاجزين عن العمل، فضلاً عن حقوق عموم الأفراد في استثمار مصادر الثروة الطبيعية بكافة أنواعها المعروفة.. لأن الأرض ـ في المفهوم الإسلامي ـ بخيراتها الهائلة إنما خُلقت للجميع كما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، الآية: ٢٩].

وهذا الضمان ينبع من جوهر النظرية الإسلاميّة للإنسان. فالفرد ـ حسب هذه النظرة ـ ليس كياناً مادياً فحسب، بل هو كيان مادي وروحي مُكرم، والجوع يُمزق هذا الكيان ويحطُّ من قدره، ولذلك لا بدّ من إشباع حاجاته الضرورية والأساسية التي تضمن له حياة كريمة.. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء، الآية: ٧٠].

لذلك من حقِّ المخلوق على الخالق إشباعه وإكساءه، وأي نقض لهذا القانون الكوني، إنما هو نقض لصميم مفهوم العبودية بين الربِّ والمربوب وبين الخالق والمخلوق..

فالجائع لا يستطيع عبادة الله، ولا يقدر على تحمُّل التكاليف الشرعية، فكيف يأمره الخالق إذن، بالعبادة ولا يضمن له العيش الكريم؟

لذلك، ـ ومما لا شك فيه ـ أنّ المولى عز وجل، خلق وأوجد لجميع الناس مصادر غذائهم وكسوتهم، بل ضمن رزق جميع المخلوقات

والكائنات على وجه الأرض، ولكن سوء التوزيع الذي يقوم به الإنسان، والظلم والعدوان، والأثرة والرغبة في الاستحواذ والاحتكار، الذي قد يقوم بها الأفراد والدول، هو المسؤول عن حرمان البعض ـ أفراداً ومجتمعات ـ من حقوقهم ونصيبهم من هذه الخيرات والأرزاق التي خلقها الله وأودعها في الأرض وسخرها للإنسان ليستفيد منها..

وهذا الذي يفسر ـ إلى حدٍّ كبير. تأكيد الإسلام المستمر على ضرورة الإنفاق الواجب والمُستحب على الفقراء والمساكين، خصوصاً في موارد الانفاق التي أشرنا إليها سابقاً، كالصدقات الواجبة، والكفارات، والأضحية، والأنفال..إلخ.

ولا تتوقف نظرية التكافل الإسلاميّة بمساعدة الفقراء، عند الضمان الاجتماعي فحسب، بل تتعدى في نظرتها الشمولية إلى التكافل العام ليشمل جميع أفراد المجتمع الإنساني، والذي ينبغي أن يقوم على مبدأين، هما:

المبدأ الأول: مبدأ كفالة الأفراد بعضهم البعض كفاية، وهذا المبدأ لا يمكن تجزئته أو فصله عن بقية أحكام الإسلام التي تفرض على المكلفين ضرائب وغرامات مالية أو عينية يُردُّ أغلبها إلى الفقراء، خصوصاً القاصرين والعاجزين منهم.

المبدأ الثاني: مبدأ الأخوة الذي يعتبره الإسلام حجر الأساس في بناء العلاقات الاجتماعيّة المتوازنة والسليمة.

الخلاصة: إذا كان مبدأ التكافل من المبادىء الرئيسة في النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي الإسلامي، فلابدَّ من الإشارة إلى أهم المراكز التي ينبغي أن تتحمل جزءً من مسؤولية تحقيق وتفعيل هذا التكامل والتكافل الاجتماعي في الدولة الإسلاميّة، والمقصود بها المؤسسات الدينيّة والاجتماعيّة المشهورة، كالمساجد والمدارس. فالمسجد في كل حي أو منطقة يُمثل قلبها النابض دينياً وادارياً واجتماعياً، وهو عين الإسلام الحقيقية التي ترى الساحة الاجتماعيّة دون غطاء.

ولا بدَّ لهذا المركز الروحي والاجتماعي أن يساهم في تقديم المساعدة للأفراد لسد حاجاتهم الأساسية، والكشف عن وضعهم وتبيان حالهم حتى يبقى الإمداد المعاشي مستمراً لكل الأفراد ـ وهناك تجارب جيدة في هذا المجال رغم محدوديتها ـ ، فإمام المسجد يعتبر أقرب الناس إلى قلوب أفراد الحي أو المنطقة، باعتباره رجل العلم والتقوى والعدل، وبإمكانه السؤال عن أحوال الفقراء، والتعرف عليهم، والمساعدة في تلبية احتياجاتهم الضرورية عن طريق دفع الحقوق الشرعية لهم، من خلال نظام صرف الأموال الشرعية الذي تحدثنا عنه سابقاً..

أما المدرسة، وهي عقل الحي والمنطقة، وعصبها الفكري النابض بقوة العلم والمعرفة، فلها دور مهم في استبيان وضع الفقراء من خلال استبيان حال أبنائهم. ولابدّ أن يكون دور المدرسة هنا دوراً مساعداً في استكشاف الفقراء ذوي العفة، الذين يحسبهم الجاهل بحالهم، أغنياء من التعفف، لا يسألون الناس إلحافاً، كما وصفهم القرآن الكريم.

موقف الإسلام من تنمية الثروة، وسُبل الإنفاق والصّرف

التنمية المشروعة للمال والثروة على المستويين الفردي والدولة المسلمة:

للتنمية مفاهيم عدة، تختلف هذه المفاهيم باختلاف المجال الذي تنشده التنمية، فهناك مفهوم خاص بـ (التنمية الاقتصاديّة)، يهتم بإحداث تغييرات اقتصاديّة تساعد على إكساب المجتمع القدرة على إشباع حاجاته الأساسية، من مأكل، ومشرب، ومسكن، تتبعها مراحل أخرى تصل بهذا المجتمع إلى درجات متزايدة من الرفاهية، وذلك عن طريق الترشيد اليقظ والمستمر لاستغلال هذا المجتمع لثرواته البشرية، وموارده الاقتصاديّة المتاحة.

ومفهوم (التنمية البشرية)، مفهوم حديث، حيث اهتم بدعم القُدرات

الخاصة بالأفراد الذين يتكون منهم المجتمع، وقياس درجة مستوى معيشة كل فرد، ومدى تحسن أوضاعه المعيشية في المجتمع الذي ينتمي إليه.

ومفهوم التنمية البشرية اليوم، يعتبر أكثر شمولاً من مفهوم التنمية الاقتصاديّة الذي سيطر على فكر الكثير من الدول في العصر الحديث، لأن المفهوم القديم للتنمية البشرية كان مقتصراً على كمية ما يحصل عليه الفرد من سلع وخدمات مادية، أي: كلما استطاع الفرد أن يحصل على المزيد من تلك السلع والخدمات، كلما ارتفع مستوى معيشته، ومن ثَمَّ زادت رفاهيته، وهنا تتحقق التنمية البشرية.

إلا أنه مع تطور وتوسيع مفهوم التنمية ليشمل العديد من النواحي النفسية (السيكولوجية) مثل: الغايات والأهداف الخاصة بالفرد، والتي يحقق معها ذاته وطموحاته... إلخ. اختلف الموقف من هذه التنمية وطبيعتها ومستوياتها..

فالتنمية البشرية أصبحت تهدف إلى توسيع مدارك الفرد، وإيجاد المزيد من الخيارات المتاحة أمامه، كما تهدف إلى تحسين المستويات الصحية، والثقافية، والاجتماعيّة، وتطوير معارف ومهارات الفرد، فضلاً على توفير فرص الإبداع، واحترام الذات، وضمان الحقوق الإنسانية، وضمان مشاركاته الإيجابية في جميع مناحي الحياة.

من هنا، أصبح الاستثمار في تنمية الموارد البشرية أمر هام وضروري، لما للموارد البشرية من أهمية قصوى، فهي الثروة الحقيقية والرئيسة للأمم، والأمم المتقدمة أدركت هذه الحقيقة، فاهتمت ببناء على هذه الرؤية بالتخطيط الاستراتيجي للتنمية، ونفذت برامج محددة لتنمية هذه الثروة البشرية على مدار عقود من الزمن، وقد نجحت فيما خططت ونفذت، وهناك أمثله ناجحة يمكن التعرف عليها في كل من أوروبا والصين واليابان وأميركا وغيرهم من الدول..

نعم، إنّ العنصر البشري بما لديه من قُدرة على التجديد، والإبداع، والاختراع، والابتكار، والتطوير، يمكنه أن يتغلب على ندرة الموارد

الطبيعية، وألا يجعلها عائقاً أمام النمو الاقتصادي والتقدم، عن طريق الاستغلال الأفضل ـ إن لم يكن الأمثل ـ لطاقات المجتمع العلمية والإنتاجية، فضلاً عن الاستغلال الرشيد للموارد الطبيعية والاستثمارات المتاحة.

ومما لا شك فيه أنّ الدولة التي لا تستطيع ـ أو تعجز عن ـ تنمية مواردها البشرية لا يمكنها أن تحقق غاياتها وأهدافها الاقتصاديّة المخططة والمأمولة، مهما ابتكرت من وسائل، وإنما يمكنها أن تُحقق غاياتها وأهدافها عن طريق تضافر جميع عناصر الإنتاج: (الأرض، والعمل، ورأس المال، والإدارة الرشيدة).

ويُلاحظ، أن العنصر البشري بما أعطاه الله تعالى من عقل وطاقات وجهد بشري، يُمثل عنصرين من عناصر الإنتاج، وهذا التضافر يؤدي بلا ريب إلى التطور والتقدم المنشود، واستغلال الموارد الطبيعية المتاحة الاستغلال الأمثل، وفتح الأسواق، والقيام بعمليات التبادل التجاري... إلخ.

قيم الكسب والتنمية والإنفاق المشروع للمال والثروة

١ ـ الكسب الحلال والتنمية المشروعة للمال والثروة

تحدثنا فيها سبق، عن حرص الإسلام على الكسب الحلال أي المنضبط بقواعد وتشريعات ربانية تجعله منسجماً مع عقيدة التوحيد وأهداف الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض. كما أنّ للكسب الحلال قيم وآداب تربويّة تجعلنا أمام منظومة تشريعية ـ قيمية تربويّة متكاملة، يُحقق الالتزام بها أهداف منظومة الإسلام التشريعية في جميع المجالات الاجتماعيّة والاقتصاديّة..إلخ

من آداب كسب المال وإنفاقه:

لا شك أنّ من أسباب السعادة تمتع الإنسان بامتلاك المال والثروة للإنفاق على نفسه وعائلته والإستغناء عن الناس، وتمكنه بفضل هذا المال

والثروة من صلة رحمه والبرِّ بهم، وانكشاف قيم السخاء والكرم والبذل والعطاء لديه، بالإضافة إلى التشجيع على الإنفاق في وجوه الخير ومساعدة المحتاجين، ما يكون له الأثر الإيجابي على علاقاته الاجتماعيّة ومحيطه الخاص والعام.. لذلك قيل إنّ الكرامة الاقتصاديّة تمنح الإنسان كرامة معنوية وتمنحه الشعور بعزة النفس.

وقد جاء في الحديث عن الإمام علي عليه السلام: «إستغن عمّن شئتَ تكن نظيره واحتج إلى من شئت تكن أسيره وأحسن إلى من شئت تكن أميره»(١٢).

كما يتفق الجميع على أهمية المال في حياة الإنسان، فللمال قيمة استراتيجية في الحياة فهو عصب الحياة، والإنسان بدون مال يشعر بالضيق والفقر وسوء المعيشة وصعوبة الحياة وضنكها..

لكن ومع ضرورته للحياة، فالمال سلاح ذو حدين، فهو يُعد نعمة عندما يُكتسب بالعمل المشروع والجدّ والكدح، وعندما يتخذه الإنسان وسيلة إلى الإنفاق في وجوه الخير والعمل الصالح والبر والإحسان، وقد يكون نقمة عندما يُكتسب بطريق غير شرعي، وعندما يستخدمه المرء كوسيلة وأداة للظلم واقتراف المحرمات، أو للجمع والاحتكار والاقتار والبخل به على النفس وعلى المستحقين.

إنّ الإسلام يدعو إلى كسب المال الحلال ويحث عليه، بل يعتبر هذا الكسب عبادة ـ كما مر معنا ـ ، يُروى أنه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وقد مُجلت يده من العمل في الزراعة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «ممَّ مُجلت يداك؟ أي خشنت، فقال: من الحرث في الأرض، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وقبَّل يده وقال: إنها يدٌ يحبها الله ورسوله»(١٣).

كما أنّ الإسلام يدعو إلى العمل ويحثُّ عليه، ويجعل الثواب لمن يعمل في الأرض أو في التجارة أو في أي عمل يخدم المجتمع، بل يرفعه إلى مستوى الجهاد في سبيل الله..

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الكاد لعياله كالمجاهد في سبيل الله»(١٤).

وقال ﷺ أيضاً: «تسعة أعشار العبادة في طلب الحلال»[١٥].

ولكن الإسلام حدّد في المقابل للكسب آداباً، هي اليوم من العناوين المتداولة كأخلاقيات في سوق العمل العالمي..

لقد بلغ اهتمام الإسلام بالعمل، أنّ رسول الله ﷺ يوصي أمته أنه لوقامت القيامة وبيد أحدهم فسيلة فليغرسها، ومن خلال أحاديث كثيرة أخرى تكشف الآثار الإيجابية للعمل باعتباره رافداً من روافد استقرار المجتمع وانتشار الأمن فيه..

ومن حيث مراتب الأعمال أو تقسيمها، فقد قسّم العمل إلى أقسام، قسم اعتبره واجباً، وهو ما تتأمن من خلاله النفقة الضرورية للأسرة، وهنالك أعمال ومكاسب اعتبرها الإسلام مندوبة أومستحبة، وهناك أقسام من العمل اعتبرها مُحرمة كبيع الخمر أوالتجارات المحرمة، وكل ذلك نجده مفصلا في كتب الفقه وأبواب المعاملات..

لقد حثّ الإسلام على الكسب والعمل على المستوى الفردي وعلى مستوى الجماعة، واهتم بحقوق العمال، واعتبر بعض الأعمال من الواجبات الكفائية، فقد اعتبر علم التجارة، أوعلم الهندسة، أوعلم الطب من الواجبات الكفائية التي إذا قام بها البعض تسقط عن الآخرين، لكنه حذر بشدة من وجود فراغ في المجتمع، من حيث بعض الأنواع من الأعمال، واعتبر أنَّ ذلك يشكل خطراً على مسيرة الإسلام ومسيرة المجتمع الإسلامي..

لذلك دعا للاهتمام بها وتشجيع الإنتاج بشكل عام في جميع المستويات، لأنّ ذلك يصب في خدمة الاستقرار، والاستقرار يصبُّ في خدمة العبادة، وتحقيق أهداف الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض.

ومن هنا تظهر أهمية التفقه في الشؤون الاقتصاديّة، للتعرف على القيم والتشريعات الموجهة للنشاط الاقتصادي داخل المجتمع المسلم، فهذا

التفقه هو من أهم الضرورات بحكم العقل والمنطق والدين، يقول الرسول الأعظم ﷺ: «من فقه الرجل أن يصلح معيشته وليس من حب الدنيا طلب ما يصلحك»(١٦).

ويقول الإمام علي عليه السلام: «إذا أراد الله بعبد خيراً ألهمه الاقتصاد وحسن التدبير وجنّبه سوء التدبير والإسراف»(١٧).

والذي تفيده نظائر هذه النصوص الشريفة، هو الإشارة والتنبيه لآثار العمل بالآداب الشرعية للكسب والاستفادة الصحيحة من المال في تحقيق الحياة الطيبة للإنسان. من هنا تظهر أهمية الحث على الكسب الحلال والابتعاد عن المكاسب المحرمة، وقد كشفت الكثير من الدراسات العلمية الدقيقة، الآثار السلبية للمال الحرام والإنتاج الحرام في سلوك الانسان وفي ذرية الإنسان، وفي طبيعة الانسان، بل في المجتمع ككل..فالكسب الحلال يؤدي إلى استقرار الفرد والمجتمع، بينما مآل المكاسب المُحرمة وغير المشروعة إلى الفساد وانتشار الظلم والصراعات في المجتمعات وبين الأفراد..ولهذا السبب حرّم الإسلام السرقة والربا وحرّم الغش والإحتكار.. كل ذلك لكي تكون وسائل الإنتاج متاحة للجميع والربح والكسب متاح للجميع بشكل متوازن..

إنّ تعاليم الإسلام العظيمة، تُؤكد بوضوح أنّ الغنى أفضل من الفقر، بشرط واحد وهو أن يكون المال وسيلة للخير والعمل الصالح. إذن من السعادة كسب المال والسعي في طلب الرزق. ولأجل تجنب الفقر نجد الإسلام يؤكد على مجموعة من القيم السلوكية في هذا لمجال، فلابد من تعلم حرفة أوأي عمل، والاهتمام بالإدخار وعدم الإسراف والتبذير، والحرص على العمل الدؤوب والنشاط المتواصل والتفكير الخلاق والإرادة القوية والعزيمة الثابتة، فكل هذه القيم السلوكية تجلب الرزق وتُحافظ عليه...

وقبل كل شيء لابد من الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه، واللجوء إليه في الفقر والغنى فإنّه خير الرازقين وأرحم الراحمين، ومن يتوكل على

الله فهو حسبه، وهذه قيمة معنوية وتربويّة، تنطلق من صفاء العقيدة واليقين بأنّ الرازق في الحقيقة هو الله عز وجل..

٢ ـ الإنفاق المشروع للمال:

الإنفاق المشروع للمال العام، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: مراعاة المصلحة في الإنفاق

يُوصف المال العام بأنه مال المصالح العامة، وفي هذه الإضافة إشارة إلى ضابط في غاية الأهمية من ضوابط الإنفاق العام، بل هو أساسها، وهو: المصلحة، وهي ضد المفسدة، فلا بدّ أن يحقق الإنفاق مصلحة للمسلمين ويشترط في هذه المصلحة ثلاثة شروط:

الشرط الأول: كونها خالصة أو راجحة، فإن كانت المصلحة مساوية للمفسدة فلا يشرع الإنفاق حينئذٍ، وكذا لو كان لا يحقق أي مصلحة من باب أولى.

الشرط الثاني: كون المصلحة عامة، فلا يكفي للحكم بمشروعية الإنفاق أن يكون على مصلحة، بل حتى تكون هذه المصلحة عامة، يعود نفعها على المسلمين، كبناء المساجد والمدارس، وإنشاء الطرق، أو على طائفة منهم لا تعيين لأشخاصهم بل لصفاتهم، كرواتب موظفي الدولة أو عطاء أهل الحاجات الذين لم يسد حاجاتهم مال الزكاة، فإنّ الإنفاق على هؤلاء من المال العام، وإن كان ظاهره إعطاء أفراد، إلا أنّ الإعطاء لم يكن لذواتهم، بل إما لقيامهم بمصالح المسلمين، فيجب على المسلمين القيام بكفايتهم نظير ما قاموا به من مصالحهم، أو لما قام بهم من الحاجة التي يجب على المسلمين سدُّها، والمال العام محل ذلك، إن لم يكف مال الزكاة[١٨].

والمصلحة التي تتوقف على رجحانها مشروعية الإنفاق تشمل مصالح المسلمين الدينيّة والدنيوية، فالإنفاق على الدعوة إلى الله، ونشر العلم الشرعي، والجهاد لإعلاء كلمة الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

كل ذلك من الإنفاق المشروع، بل الواجب. لأنها مصالح متعلقة بالدين، ولا شك أن مصالح المسلمين الدينيّة ـ التي تحصل برعايتها العزة والتمكين في الدنيا والنجاة في الآخرة ـ من أولى ما يجب على الدولة الإسلاميّة توجيه الإنفاق العام إليه، بما يضمن تحصيلها.

ولقد جاء في كلام أهل العلم، التأكيد على أهمية رعاية المصلحة، لضمان حُسن التصرف في المال العام من جميع المتصرفين فيه، ويمكن بيان هذا من خلال النقاط الآتية:

أولاً: النص على أن مصرف المال العام المصالح العامة.

ثانياً: النص على عدم إباحة صرفه إلى الجهات التي لا يتحقق بالصرف إليها مصلحة للمسلمين، ولا دفع حاجة، فقد تقدَّم أن الاستحقاق من المال العام يكون بأحد أمرين، إما حاجة في الآخذ لم تُسد من مال الزكاة، أو قيامه بمصلحة للمسلمين، وما سوى ذلك، فقد نص الفقهاء على أنه لا يجوز تخصيص أحد بشيء من المال العام من دون المسلمين.

قال الغزالي: لا يجوز صرف المال إلا لمن فيه مصلحة عامة، أو هو محتاج إليه عاجز عن الكسب(١٩).

ثالثاً: القاعدة الفقهية: تصرُّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة(٢٠).

وهذه القاعدة أشبه بالمجمع عليها، قلَّ أن يغفل من تكلم في القواعد الفقهية عن ذكرها، وهي تُعد الصياغة الفقهية الشرعية لما يجب على وليِّ الأمر وغيره فعله في شؤون المسلمين كلها، ومنها المال العام، وعلى هذا، فحيث تجد الفقهاء يطلقون التخيير لوليّ الأمر في شؤون المسلمين، كقولهم: الحكم في الأسرى، وفي تفريق أموال بيت المال، وفي تولية القضاء، فإنهم لا يعنون ـ بحال ـ إطلاق الاختيار له، بحسب هواه، بل تقييده بمقتضى هذه القاعدة، وهو اختيار الأصلح.

فمثلاً معنى تخييره في صرف أموال بيت المال: أنه يجب عليه الاجتهاد والنظر في تعيين مصالح الإنفاق، والأخذ بالراجح، وتقديم الأهم،

واجتناب كل ما يؤدي إلى إضاعة المال، أو حرمان المستحقين من حقوقهم فيه، أو إيثار شخص أو طائفة به.

رابعاً: عدم نفاذ كل تصرف لا مصلحة فيه، وإبطاله إذا كان ممّا يقبل الإبطال.

وليعلم أن هذا الضابط ـ التصرف بالمصلحة ـ غير خاص بتصرف وليّ الأمر، بل هو قيد عام على كل متصرف في شيء من المال العام، ممّن أُذن له بالتصرف فيه، من آحاد الناس، كما تفيده القاعدة الفقهية بأنّ كل متصرف عن الغير فيجب عليه أن يتصرف بالمصلحة[٢١].

الفرع الثاني: ضابط العدل في الإنفاق العام

معنى الضابط: المراد: تحقيق العدل في المال العام بين المسلمين استحقاقاً وقسماً.

أدلة مشروعية ضابط العدل في الإنفاق:

دل على مشروعية هذا الضابط، بل على وُجوبه، الكتاب والسنة والمعقول:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، الآية: ٩٠].

فهذا أمر بإقامة العدل، والعدل اسم جامع لكل ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضدّ الجور، ومما يتضمنه اسم العدل، العدل في الأموال ـ عطاءً وتقديراً ـ فيكون مأموراً به، بل دخول المال في الآية أولى، لعِظم مكانة المال في النفوس، وشدّة الشح به، وهو من أخطر أسباب التباغض والشحناء.

ثانياً: من السنة:

١ ـ الأحاديث التي دلت على عقوبة من لم يعدل في رعيته، ومنها:

أ ـ عن معقل بن يسار قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس من والي أمة ـ قلَّت أو كثرت ـ لا يعدل فيها إلا كبَّه الله تعالى على وجهه في النار(٢٢).

دلَّ الحديث على وجوب عدل ولي الأمر في شؤون رعيته، وتحريم الجور فيها، إذ مثل هذا الوعيد الشديد لا يمكن أن يكون إلا على فعل كبيرة من كبائر الذنوب، ولا شك أنّ من آكد شؤون المسلمين التي يجب العدل فيها المال.

٢ ـ الأحاديث التي دلت على فضيلة الإمام العادل في رعيته، والأجر العظيم الذي ينتظره يوم القيامة، ومنها:

أ ـ عن أبي سعيد الخدري (رض) قال: قال رسول الله ﷺ: أحب الناس إلى الله يوم القيامة، وأدناهم منه مجلساً، إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله يوم القيامة، وأبعدهم منه مجلساً إمام جائر(٢٣).

في هذه الحديث حثٌّ عظيم لأهل الولايات على العدل فيما وُلُّوا، وهو يشعر بمدى أهمية العدل في الولاية، حتى وُعد المتصف به، بكل هذه الفضائل التي قلَّ أن تجتمع في شيء، فكان من جملة الأمور التي يترتب على إقامة العدل فيها، هذا الأجر العظيم.

ثالثاً: من المعقول:

أ ـ إنّ الرسول الأكرم ﷺ أمر بالعدل في القسم بين الأولاد، ونهى أن يخصَّ الأب أحدهم بشيء دون الآخر، وعدّ التخصيص بالعطية جوراً.

ونص الحديث «عن النعمان بن بشر أن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: إن أمَّه ـ بنت رواحة ـ أعجبها أن أشهدك على الذي وهبت لابنها، فقال رسول الله ﷺ: يا بشر ألك ولد سوى هذا؟ قال: نعم قال: أكُلهُم

وهبت له مثل هذا؟ قال: لا قال: فلا تُشهدني إذاً، فإني لا أشهد على جور»[٢٤].

فإذا كان المرء مأموراً بالعدل ومنهياً عن الظلم في ماله الذي يملكه، وبين أولاده الذين مالُهم مالُه، فأولى أن يثبت هذا الأمر والنهي في حقّ ولي الأمر، الذي يتصرف على من ليسوا بأولاد، ولا هم إخوة، وفي مال ليس بماله، بل مالُهم جميعاً.

ب ـ وإذا تقرّر وُجوب أن يتصرف ولي الأمر في المال العام بالأصلح للمسلمين ـ كما تقدم ـ فإنّ مقتضى ذلك العدل بينهم في قسم مالهم، لأنّ هذا أصلح لهم.

كيف يتحقّق العدل في إنفاق المال العام؟

يتحقق العدل في المال العام بما يأتي:

أولاً: إعطاء كل ذي حق حقه، كل من ثبت استحقاقه في المال العام وجب على ولي الأمر أن يعطيه حقه، لأنّ ذلك جزء من المسؤولية المنوطة به في المال العام، فإنّ الله ـ عز وجل ـ قد خوّله قسم المال بين مستحقيه، فإنّ منع الحق عن مستحقه فقد أخل بمسؤوليته، بل إنّ من مسؤوليته البحث عن المستحقين، وإيصال حقوقهم إليهم.

وعليه إعطاء الحق كاملاً غير منقوص، فإن كان المستحق من أهل المصالح وجب إعطاؤهم ما يقوم بكفايته، وإن كان من أهل الحاجات وجب إعطاؤه ما يسدُّ حاجته.

ثانياً: أن يكون ثبوت الاستحقاق في المال العام وفق الشرع:

ويثبت الاستحقاق في المال العام بأحد أمرين:

الأمر الأول: الحاجة.

الأمر الثاني: المصلحة.

وما عدا هذين، فلا يستحق به أحدٌ شيئاً من المال العام ـ كما تقدم ـ ،

وعلى هذا، فليس لولي الأمر أن يُثبت لأحد حقاً في المال العام بسبب آخر غير هذين السببين، ككونه قريباً له، أو من أعضاء جماعته، أو حزبه، أو لما بينهما من مصالح خاصة، لأنّ ذلك ظلم ينافي العدل الواجب في المال العام، وكما ليس له ذلك، فليس له أن يخصه بعطاء وإن لم يُثْبِت له استحقاقاً ـ دائماً ـ لأنّه خلاف العدل.

ثالثاً: التسوية في العطاء:

والمراد: التسوية بين المسلمين في دفع الحاجات، لا في قدر العطاء، لأنّ المقصود بالإنفاق دفع حاجات الناس، وحاجاتهم تتفاوت من حيث مقدار ما تندفع به، فما تندفع به حاجة فقير لا يعُول إلا نفسه، لا تندفع به حاجة فقير آخر له زوجة وذرية. فكان العدل أن يُعطى كل امرئ ما تندفع به حاجته، وإن ترتب على ذلك زيادة مقدار ما يعطى على مقدار ما يعطاه غيره، لأنه وإن كان تفضيلاً في صورته إلا أنه تسوية وعدل في حقيقته(٢٥).

وحيث تبين أن المعتبر في قدر الاستحقاق من المال العام الكفاية، فإنه يعتبر في قدرها ثلاثة أمور:

الأمر الأول: عدد من يعولهم المستحق من المال العام.

الأمر الثاني: حال البلد من حيث الغلاء والرخص.

الأمر الثالث: حال المستحق.

ويعتبر في الكفاية حال المستحق، فيفرض له ما يليق بمثله في بلده، إذ الناس متفاوتون في أقدارهم ومسؤولياتهم، وما يترتب على ذلك من تبعات، فليس عطاء الأمير الملتزم بما يلزم الأمير عادة كعطاء الموظف الخفيف الحمل من تلك الالتزامات، ولا عطاء القاضي الذي يفصل بين الناس ويصلح بينهم، وربما تحمل في ذلك تبعات مالية، كعطاء من لا يسأل إلا عن نفسه. فلكل من هؤلاء عطاء يليق بمثله، وقد ذكر الله ـ عز وجل ـ في كتابه تفاوت درجات الخلق في الدنيا فقال: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف، الآية: من الآية **٣٢**].

وقد فُسِّرت الآية بأنّ الله ـ سبحانه ـ فاضل بين الخلق، فجعل بعضهم أفضل من بعض في الدنيا بالرزق والرياسة والقوة والحرية والعقل والعلم(٢٦).

ويدخل في هذا تقسيم الوظائف العامة للدولة إلى درجات (سُلَّم وظيفي) إذا بلغ أي موظف درجةً استحق مرتبها المالي، ويكون العدل المطلوب ـ حينئذ ـ العدل بين الموظفين في استحقاق درجات السُّلم الوظيفي، وذلك بوضع معيار لاستحقاقها، يخضع له جميع الموظفين، ولا يكون للاعتبارات الشخصية أثر في الاستحقاق، بحيث تكون الفرصة متاحة لكل موظف يريد أن يثبت كفاءته.

وأما الأمور التي يجب تحقيق الكفاية فيها، فهي كل ما يحتاجه الإنسان لحياته وحياة من يُعوله حياة كريمة، من غير سرف ولا تقتير، وبحسب توفر المال العام.

المفاضلة بحسب المصلحة:

وكما تجوز المفاضلة في قدر العطاء بحسب الحاجة، كذلك تجوز بحسب المصلحة العامة العائدة على المسلمين، وهذا يتفق مع ما سبق تقريره من وجوب مراعاة المصلحة في الإنفاق(٢٧).

الخاتمة:

القيم التربية ـ الاقتصاديّة: بين النظرية والتطبيق العملي

إنّ الدين الإسلامي، ثورة فكريّة وأخلاقية، كشفت وأبرزت حقائق، وأقرّت تعاليم إنسانية وأخلاقية مهمة، إذا ما قيست بطبيعة الحياة العربية في الجاهلية، وهذه الثورة الإنسانية تتميز بأنها ثورة مستمرة ومُستجدة، آية ذلك إقرارها قيماً إنسانية ترفع الإنسان إلى قمم الكمال والسمو..

وتتميز القيم الإسلاميّة بكونها ربانية المصدر، وهي ليست مثالية أو لا يمكن تحقيقها على أرض الواقع، وإنما هي قيم تطبيقية عملية، يمكن

تحقيقها بالجهد البشري في ظل المفاهيم الإسلاميّة الصحيحة، وكذلك إمكانية غرسها في كل بيئة بغض النظر عن نوع الحياة السائدة فيها، لأنها تنسجم مع الفطرة ولا تُعارضها، بل تُشجع بالمنطق العقائدي ذاته كل تطور أوتقدم في جميع المجالات، وتفتح الطريق لاستقبال وتمثُّل نتائج الفكر الإنساني والحضارة البشرية.

ونتيجة لامتلاك الإنسان العقل فقد تميز عن سائر المخلوقات بالقدرة على اختيار البدائل اختياراً حراً واعياً، وهذه الحرية الواعية في اختيار العقل هي التي تُحدد القيمة الأخلاقية المميزة لأفعاله تأكيدا لدور العقل في البناء القيمي للإنسان.

وعندما نستقرىء الفكر التربوي الإسلامي لمعرفة نظرته إلى القيم، نجده ينظر إليها نظرة تكاملية، فهو ينطلق من القيم المثالية المستخلصة من مبادىء وأصول الشريعة الإسلاميّة السمحاء، مثل القيم المتعلقة بالتوحيد والتقوى والإحسان، والعمل والسعي لعمارة الأرض وكسب الرزق، وقيم المساواة والمسؤولية وحرية الاختيار، إلى جانب قيم الكرم والأمانة والحِلم والصدق والتواضع والشجاعة..إلخ

فضلاً عن أخذه بالكثير من القيم المادية المرتبطة بواقع الحياة الاجتماعيّة، والتي تنظم علاقة الفرد مع غيره، من قبيل قيم: الأخوة والألفة والتعارف والتضحية والإيثار، وتحمل المسؤولية والولاء للجماعة والانتماء إليها..

دون إغفال القيم التي تنظم واقع العلاقة بين الإنسان ونفسه، وذلك من قبيل قيم الطهارة والنظافة وحقوق الجسد، وإشباع الدوافع الأولية والدوافع العقلية، من تعلم ونظر وتأمل، ورغبة في التطور والسمو وحُب الكمال..

هذه المنظومة من القيم المعنوية والأخلاقية والسلوكية، تهدف إلى تربية الذات الإنسانية، لأنها محور نشاط التربية الإسلاميّة التي تُشكل (الشخصية المسلمة)، كما أرادها الإسلام، حيث يجتمع الإيمان بالعمل، ويخالط

القول الفعل، يقول البخاري: «كتبت عن ألف وثمانين رجلاً ليس فيهم إلا صاحب حديث، كلهم يقول: الإيمان قول وعمل»[٢٨].

فالإيمان ما وَقَر في القلب وصدقه العمل، لذا يبغي الإسلام تحقيق الصلة القوية بين العبادة والسلوك، وبين العقيدة والعمل، وبين الدنيا والآخرة.

حيث تتجلّى القيم والمبادىء في السلوك والواقع الخارجي، لتنتج مجتمعاً يحقق أهداف الشريعة في جميع المجالات: الاجتماعيّة والاقتصاديّة والفكريّة والعلمية.. إلخ.

من هنا، يمكن التأكيد على أهمية القيم المتعلقة بالمال والثروة، فهذه القيم جزء لا يتجزء من هذه المنظومة القيمية الشاملة، إلى جانب التشريعات والقواعد الضابطة لمجال المعاملات المالية والتجارية، كسباً وإنفاقاَ..

ومن خلال ما عرضناه من نصوص أحكام وتشريعات تتعلق بالمجال الاقتصادي، نلاحظ كيف ظهرت مجموعة من القيم المنصوص عليها بوضوح، أو المستنبطة فقهاً وتدبراً، كاشفة عن منظومة قيمية ـ تربويّة، تنطلق جميعها من الرؤية العقائدية للمال والثروة، فالمالُ والثروة وكل خيرات ونعم الأرض، خلقها الله عز وجل وسخرها للإنسان: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان، الآية: ٢٠].

وإنما الإنسان خليفة ومُستخلف فيها، والتصرف الشرعي في هذه الثروات منوط بتحقيق الشرعية الإلهيّة من حيث الأخذ والإنفاق.. وبالتالي يتفرع عن هذه القواعد الأساسية، قيم: الحلال والحرام، احترام النعم والشكر عليها، الترشيد وحسن التدبير، عدم الإسراف أو التبذير، القناعة في الطلب والإنفاق، يقول تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الآعراف، الآية: ٣١]، والسعي الشرعي لتنمية وتضخيم الثروة وفقاً للضوابط الشرعية، تبادل المنفعة الاقتصاديّة، التشارك والتكافل الاجتماعي... إلخ.

وغيرها من القيم التربية ـ الاقتصاديّة التي يُفترض أن يتعرف عليها

النظام التعليمي والتربوي ويُقنِّنها، ويعمل على تحويلها إلى مناهج تربويّة ـ تدريسيّة، تُرسخ هذه القيم في السلوك الفردي ومن خلاله تتسرب إلى السلوك الاجتماعي العام، داخل الأسرة والمجتمع..

وأخيراً نقول: إنّ العيش وفق هذه التشريعات والقيم، كفيل بمعالجة الكثير ممّا تعانيه البشرية اليوم، بشكل عام، وعالمنا العربي الإسلامي على وجه الخصوص، بسبب انتشار الفقر والحاجة، ومظاهرالإجحاف واللامساواة في توزيع المال والثروات والفرص والإمكانيات.

الهوامش

١ ـ رواه الديلمي عن جابر بن عبد الله، وأخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك، وصحّح إسناده، ح٧٩٤٠. وقيل يروى نحو هذا الكلام عن الإمام علي عليه السلام.

٢ ـ للتوسع راجع القمي، أبوالحسن علي بن ابراهيم (توفي في القرن الرابع الهجري)، تفسير القمي. قم المقدسة: دار الكتاب، ١٤٠٤هـ.

٣ ـ المقنعة، للشيخ المفيد، ط ـ جماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤١٠ هـ.، ص ٤٢.

٤ ـ المختصر النافع، للمحقق الحلي، طبع مصطفوي، قم، بدون تاريخ، ص ٨٦..

٥ ـ المبسوط في فقه الإمامية، للشيخ الطوسي، طهران: المرتضوية، بدون تاريخ، ج١، ص ٢٥٢.

٦ ـ النجفي، محمد حسن (ت ١٢٦٦ هـ). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: محمود القوجاني، طهران: الكتب الإسلاميّة، (بدون تاريخ)، ج ١٥ ص ٣٧٠.

٧ ـ العروة الوثقى، للسيد كاظم اليزدي، النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ١٣٨٩ هـ، ج٢، ص ١٦٣.

٨ ـ بصائر الدرجات الكبرى، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار الناشر: مؤسسة الأعلمي ـ طهران، طبع في مطبعة الأحمدي ـ سنة ١٣٦٢هـ ش ـ ١٤٠٤ ق، ص ١٤٣.

٩ ـ التذكرة، العلامة الحلي، طبعة جماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٩٨٢م، باب الخمس: ج٢، ص٥٦٥.

١٠ ـ من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسي بن بابويه القمي، طبعة لكهنو سنة ١٨٨٩، ج١، ص١٤.

١١ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، إبن رشد، دار الحديث القاهرة ط ـ ٢٠٠٤م، ج١، ص٤٠٣.

١٢ ـ نهج البلاغة، بتحقيق الشيخ صبحي الصالح، تحت عنوان «غريب كلامه المحتاج إلى التفسير»، بيروت: طبعة دار الكتاب، ص٥٥٧.

١٣ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، بيروت: دار بان حزم، ج٢ ص٢٦٩.
١٤ ـ الكافي، الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكُليني، طبعة جماعة المدرسين، قم، عام ١٩٨٢ م، ج٥ ص٨٨.
١٥ ـ المحجة البيضاء، الفيض الكاشاني، طبعة جماعة المدرسين، قم، عام ١٩٨٢ م، ج٣ ص١٤٧.
١٦ ـ كنز العمال في سنن الأقوال، علاء الدين بن حسام الهندي، االناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٣٦٦.
١٧ ـ نهج البلاغة، بتحقيق الشيخ صبحي الصالح، بيروت: طبعة دار الكتاب، ص ٣٥٧.
١٨ ـ إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، طبع جماعة المدرسين، قم، عام ١٩٨٩م، ج٢ ص ١٣٨.
١٩ ـ إحياء علوم الدين، م.س، ج ٢ص١٣٨.
٢٠ ـ الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت: ط١ ـ ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ج١ ص ٢٣٣.
٢١ ـ الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي،ج ١ص٣١٠.
٢٢ ـ أخرج البخاري ومسلم عن معقل نحو هذا الحديث، وللحديث طرق وشواهد كثيرة تراجع في مجمع الزوائد للهيثمي (٥/٢١٥ ـ ٢١٦). الناشر: دار الحديث ـ القاهرة ٢٠١٠ م.
٢٣ ـ انظر: الترمذي مع تحفة الأحوذي، الناشر دار الحديث، القاهرة: ٢٠١٠م، ج ٤ص ٥٥٩ ـ ٥٦٠.
٢٤ ـ أخرجه البخاري في الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور. أنظر: فتح الباري (٥/٣٠٦)، ومسلم في الهبات باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، مسلم بشرح النووي، الناشر دار المعرفة بيروت ـ بدون تاريخ، (١١/٦٨).
٢٥ ـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، دار القلم ط١ ـ عام ٢٠٠٠م، (٢/ ٢١١).
٢٦ ـ الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) الناشر: دار الحديث ـ القاهرة ط ـ ٢٠١٠م، ص ٣٤٤.
٢٧ ـ انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ط ـ ٢٠٠٦م، ج١٨ص١٦.
٢٨ ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار ومطابع الشعب، ١٣٧٨هـ، ج١، ص٢.

سلوكيات اقتصاديّة سلبية، وسُبل ترشيدها «من خلال القيم الاقتصاديّة الإسلاميّة»

أ. د. سمير الشاعر(*)

تمهيد:

إنّ العنوان المقترح «**سلوكيات اقتصاديّة سلبية ـ وسُبل ترشيدها**» من الموضوعات الاقتصاديّة الدقيقة، لارتباطه بعلم السلوك أولاً والسلبي منه ثانياً، ثم قُرن السلوك بالشق الاقتصادي، لنصبح في فناء علمي مرتبط بالسلوك الاقتصادي، خارج مبادئ الاقتصاد بجزئية الكلي والجزئي المتعارف عليهما، وإن ارتبط بهما إطارياً، كما وخارج علم السلوك الإنساني النمطي، غير أنّ كلاهما في حوض العلوم الاجتماعيّة.

أهمية البحث:

التصرفات الإنسانيّة، عموماً يرصدها العلم والعلماء، وكذا الجانب الاقتصادي غير مهمل، إلا أنه يأتي من داخل جوانب معالجة أخرى وليست مستقلة بذاتها، علماً أنّ الاقتصادين تكلموا عن سلوك المُستهلك الرشيد، لحرصهم، في الاقتصاد الجزئي على تحليل ودراسة تصرفات المُستهلك والشركة، في ظل كمية الموارد المحدودة في العالم، وذلك بهدف فهم

(*) أستاذ المُحاسبة والاقتصاد الإسلامي، ومستشار ومحاضر في العديد من الجامعات اللبنانية، عضو سابق في مجلس أمناء صندوق الزكاة في لبنان، وخبير معتمد في المالية الإسلاميّة لدى صندوق النقد الدولي IMF.

عملية صناعة القرار. أما في الاقتصاد الكلي فنرى العناية بدراسة سلوك الاقتصاد ككتلة واحدة، مثل إجمالي الإنتاج، إجمالي البطالة.. إلخ.

غير أنّ التركيز على الشقّ السلبي منه فقط لم يتم مباشرة، ويمكن استنتاجه من مفهوم المُخالفة العلمي، ورصد المشهور من التصرفات المُربكة للاقتصاد.. كما أنّ البحوث ـ حسب اطلاعي ـ لم تتناول مثل هذا العنوان بهذه المباشرة وهذا الوضوح، فالله أسأل السداد والتوفيق.

هدف البحث:

أياً كان البحث، فإنه يستهدف في معالجته الإضاءة على مشكلة ما، لحلّها أو تقريب موضوعها من مجال الحل أو البحث المُعمق. وهذا البحث يشارك في هذه المنهجية، إلا أنه لم يقصرها على المُتعارف من الاقتصاد، بل ربطها بالشقِّ المتعلق بالاقتصاد الإسلامي، رغبة في مساعدة الدول الإسلاميّة كون معظمها من الدول النامية، لمقاربة بعض المشكلات من أجل تحصين اقتصاداتها بإمكاناتها المحدودة ولتقديم أفضل رفاه مُمكن لمواطنيها.

مشكلة البحث:

لا شك أنّ صياغة مشكلة أي بحث تقوم عادة على الربط بين متغيرين أو أكثر، وفي بحثنا هذا نجد العديد من المتغيرات: «كالسلوك» و«الاقتصاد» و«السلبي من السلوك»، وبالإمكان صياغة العديد من المشكلات من هذه المتغيرات المباشرة، وبناء العديد من الأسئلة الإشكالية، تمهيداً لوضع الفرضيات التجريبية، وهو ما سنتجاوزه هنا في هذا البحث القصير. لأننا سنركز على سؤال أساسي يجمع المتغيرات وهو: **هل السلوك السلبي مُضر بالاقتصاد؟** وسنترك المقارنة بالإسلامي منه للمعالجة.

منهج البحث:

تتعدد مناهج البحث العلمي، وتزداد الخصوصية في العلوم الاجتماعيّة،

فلا نجد الغنى عن المنهج التاريخي، المُراعي ما سبق في هذا المضمار، وهو ما لن يهمله هذا البحث، ثم المنهج الاستقرائي بشقة البحثي، يليه الاستنتاجي والتحليلي، لنكوِّن مضمون البحث وإطاره.

مُخطط البحث:

سينقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، تتضمن النتائج والتوصيات.

ـ المقدمة.

ـ الفصل الأول: تحرير ألفاظ العنوان.

* المبحث الأول: ماهية السلوك

* المبحث الثاني: الاقتصاد

* المبحث الثالث: السّلبية

ـ الفصل الثاني: سلوكيات مرصودة

ـ الفصل الثالث: سُبل ترشيد السلوكيات الاقتصاديّة السلبية

ـ الخاتمة.

الفصل الأول: تحرير ألفاظ العنوان

ضبطاً للمقصود وتحديداً للمراد، قدّمت التعريف الاصطلاحي بألفاظ العنوان الأساسية «سلوكيات اقتصاديّة سلبية».

المبحث الأول: ماهية السلوك

السلوك الإنساني:

يُعرف السلوك الإنساني، بأنّه كل الأفعال والنشاطات التي تصدر عن الفرد سواءً كانت ظاهرة أم غير ظاهرة. ويُعرف أيضاً، بأنه أي نشاط يصدر عن الإنسان سواءً كان أفعالا يمكن ملاحظتها وقياسها كالنشاطات

الفسيولوجية والحركية أو نشاطات تتمُّ على نحو غير ملحوظ، كالتفكير والتذكر والوساوس وغيرها.

والسلوك ليس شيئاً ثابتاً، ولكنه يتغير، وهو لا يحدث في الفراغ وإنما في بيئة ما، وقد يحدث بصورة لا إرادية وعلى نحو آلي، مثل التنفس أو الكحة، أو يحدث بصورة إرادية، وعندها يكون بشكل مقصود وعن وعي، وهذا السلوك يمكن تعلمه ويتأثر بعوامل البيئة والمحيط الذي يعيش فيه الفرد.

والسلوك نوعان هما:

أ ـ السلوك الاستجابي: وهو السلوك الذي تتحكم به المُثيرات التي تسبقه، فبمجرد حدوث المثير يحدث السلوك، فالحليب في فم الطفل يؤدي إلى إفراز اللعاب، ونُزول دموع العين عند تقطيع شرائح البصل وهكذا، وتُسمى المثيرات التي تسبق السلوك بالمثيرات القبلية. إنّ السلوك الاستجابي لا يتأثر بالمُثيرات التي تتبعه، وهو أقرب ما يكون من السلوك اللاإرادي، فإذا وضع الإنسان يده في ماء ساخن فإنه يسحبها أوتوماتيكياً، فهذا السلوك ثابت لا يتغير، والذي يتغير هو المثيرات التي تضبط هذا السلوك.

ب ـ السلوك الإجرائي: هو السلوك الذي يتحدد بفعل العوامل البيئية، مثل العوامل الاقتصاديّة والاجتماعيّة والتربويّة والدينية والجغرافية وغيرها، كما أنّ السلوك الإجرائي محكوم بنتائجه، فالمُثيرات البُعدية قد تُضعف السلوك الإجرائي وقد تقويه، وقد لا يكون لها أي تأثير يذكر، ونستطيع القول: إنّ السلوك الإجرائي أقرب ما يكون من السلوك الإرادي[1].

والأخير هو المقصود من السلوك الاقتصادي، فالقرار الاقتصادي قرار إرادي، بغض النظر عن كون القرار سليماً أو غير سليم اقتصادياً.

السلوك الإنساني وعلم النفس[2]

يُعتبر السلوك البشري إحدى العناصر التي تتمُّ دراستها في علم النفس،

ولهذا تختلف المدرسة السلوكية عن غيرها من المدارس النفسية لعدة أسباب. يركز علماء المدرسة السلوكية على العلاقات بين البيئة وسلوك الإنسان، وتحليل السلوك الظاهري والسلوك المُستتر (الباطني)، على أنّه وظيفة الكائن الحي في التفاعل مع بيئته.. إنّ بعض المصطلحات، مثل «العقل» أو «الوعي» لا يستخدمها علماء المدرسة السلوكية، حيث أنها لا تصف أحداثاً نفسية فعلية مثل (التخيُّل)، ولكنهم يستخدمونها على أنها كيانات وصفية توجد بصورة خفية في الكائن الحي. بل على العكس، يتعامل هؤلاء العلماء مع الأحداث الخاصة، مثل السلوك ويعملون على تحليلها بالطريقة نفسها التي يُحللون بها السلوك الظاهري.

ساعد انتشار شُهرة المدرسة السلوكية على أنها نموذج مهم ورئيسي من فروع علم النفس، له مدخلية في إيجاد نموذج جديد غاية في القوة وهو الاتجاهات المعرفية، وتُعد دراسات السلوك الحيواني أحد فروع علم النفس، التي توفر الكثير من الحقائق حول السلوك الإنساني.

والهدف البعيد لعلم النفس، هو التوصل إلى القوانين السلوكية، أي القوانين التي تحكم السلوك، ممّا يساعدنا مستقبلاً على التحكم فيه، في مواقف مختلفة. وتظهر بعض نتائج هذا الهدف في أساليب العلاج والتأهيل النفسي، وأساليب اختيار الأفراد للأعمال المختلفة، وبرامج وطُرق التعلم، وفي غير ذلك من الميادين التي نستقي فيها من قوانين السلوك، حيث يقول **فيليب زيماردو** في كتابه (ضروريات علم النفس والحياة) «**نحن نتعلم في صغرنا القواعد للحياة وطرق السلوك من نماذج الكبار المحيطين بنا**»، فالأطفال يراقبون ويتذكرون ويتحمسون لتقليد سلوك الكبار، كما أنّ لديهم القدرة أن يذهبوا لمدى أبعد من الذي يقومون بملاحظته وسماعه.

إذن ما هو السلوك؟ ومن أين يأتي؟ وهل في استطاعتنا تغييره؟

حسب مفهوم د. **تشاد هلمستر** مؤلف كتاب (ماذا تقول عندما تحدث نفسك) «**السلوك هو ما نفعله أو ما لا نفعله**»، فالسلوك معناه التصرف، كيف نتصرف أو كيف لا نتصرف؟

وهو العامل المباشر المتحكم في نجاحنا أو فشلنا، والنتيجة التي سوف تصل إليها هي عبارة عن انعكاس لتصرفاتك وسلوكك، فإذا كان سلوكك إيجابيا، فالنتيجة ستكون إيجابية، أما إذا كان سلوكك ذو صبغة سلبية فستكون حتماً سلبية.

فمثلاً، إذا كان هناك أزمة في المرور تسببت في تأخيرك وتوتر أعصابك فهو خيار، أما إذا انتهزت فرصة ذلك الموقف، وأمضيت الوقت في سماع موسيقاك المفضلة أو شريطا فيه معلومات قد تفيدك وتمدك بأفكار إيجابية، فالنتيجة ستكون مختلفة تماماً.

أ ـ مصادر السلوك:

أولاً ـ المؤثرات الخارجية: تكون للمؤثرات الخارجية تأثيراً على اعتقادك وسلوكك ونظرتك تجاه الأشياء والمواقف.

١ ـ برمجة عن طريق الوالدين: فإذا لاحظت أنهما يُدخنان فغالباً ما ستقوم بتقليد هذا السلوك، وفي الوقت نفسه إذا كان والداك يتصرفان بطريقة إيجابية وحماس في مواجهة التحديات، فغالباً ما ستشب على هذه الطريقة وتُحاكيهم في ذلك.

٢ ـ برمجة عن طريق المدرسة: إذا لم تكن تحب مُدرس المادة، فإنك غالباً ما ستكون ضعيفاً في هذه المادة، وسيكون سلوكك تجاهها سلوكاً سلبياً، والطريقة التي يتصرف بها الآخرون في المدرسة، غالباً ما سيكون لها الأثر الفعال على سلوكك أنت شخصياً.

٣ ـ برمجة عن طريق الأصدقاء: إذا اخترت مجموعة أصدقائك من المُدخنين، فإنك ستتأثر بهم وستقوم بالتعود على التدخين والعكس بالعكس.

٤ ـ برمجة عن طريق وسائل الإعلام: إنّ لوسائل الإعلام أكبر الأثر على السلوك، وبالتالي على مدى قدراتنا على تحقيق أهدافنا.

ثانياً ـ التجارب والخبرات: عندما يمرُّ الشخص بتجربة ما فيتعلم منها، يكون قد تبرمج على سلوك معين عن طريق تجربته.

ثالثاً ـ عزة النفس: هناك تأثير كبير على سلوكك ينبع من تقديرك وتقييمك لنفسك، وأيضاً مدى ثقتك واحترامك لها، يقول «ناتانييل براندن» مؤلف كتاب (كيف ترفع من عزة نفسك): «إن شعورنا تجاه أنفسنا يؤثر بطريقة حاسمة على كل مظهر من مظاهر تصرفاتنا»، فإذا كانت درجة عزة النفس عن أحد الأشخاص منخفضة، فإنّ هذا الشخص سيقوم بتعويض هذا النقص، كأن يشعر بعدم الكفاءة وعدم الأمان، بل ويشك أيضاً في قدراته على النجاح، والعكس بالنسبة للشخص الذي يشعر بتقدير كبير تجاه نفسه، ودرجة احترامه لها عالية، فإنه يتصرف بثقة وجرأة ويحقق دائماً نتائج أفضل.

رابعاً ـ النظرة الذاتية: إنّ الطريقة التي ترى بها نفسك، أي أن الصورة التي في ذهنك عن نفسك لها أكبر الأثر على سلوكك، إن كل تصرفاتك وأحاسيسك وسلوكك وحتى قدراتك دائما ما تكون طبقا لنظرتك الذاتية لنفسك.

خامساً ـ النتائج: اعتقاداتك عن نفسك تؤثر على نتائجك، كما أن النتائج أيضاً تضيف إلى اعتقاداتك وتؤثر فيها فالمصدران يُؤثران على سلوكك في المستقبل.

سادساً ـ التفسير الشخصي للمواقف: إنّ الطريقة التي تُدرك بها المواقف وتفسرها، تؤثر على حُكمك عليها وبالتالي على سلوكك، فعندما نُدرك أي موقف ونحكم عليه بالسلبية أو الإيجابية، فإننا نميل إلى أن يكون سلوكنا طبقاً لحكمنا.

ب ـ دوافع السلوك الإنساني:[٣] من أهم ما يميز الكائنات الحية بوجه عام، أنّ سلوكها يكون دائماً مدفوعاً من الداخل، بينما الكائن غير الحى يفتقر إلى مثل هذه الدوافع.

تعريفات أساسية:

ـ **الحاجة**: هي افتقاد الكائن الحي لشيء ما، ينتج عنه نوع من التوتر، يدفع الكائن الحي إلى محاولة إرضاء الحاجة المفتقدة، والحاجة قد تكون (داخلية) كالحاجة إلى الطعام أو الماء أو الهواء أو (اجتماعيّة) كالانتماء أو التفوق أو الإنجاز المرتفع.

ـ **الدافع**: عبارة عن نوع من التوتر الداخلي، يدفع الكائن الحي إلى القيام بنشاط معين (سلوك) يؤدى إلى إشباع حاجة أو تحقيق هدف معين في ظل ظروف معينة. مثل الدافع إلى الهواء، يجعلني أتجه لمكان مفتوح.

تعريف السلوك لغة واصطلاحاً[٤]:

ـ **السلوك لغة**: مصدر سلك، يُقال: سلك طريقاً، وسلك المكان يسلكه سلكاً وسلوكاً[٥]، وسلكه غيره.

ـ **والسلوك اصطلاحاً**: سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه، يُقال: فلان حسن السلوك أو سيّء السلوك[٦].

أما الخُلق فهو: حال في النفس راسخة، تصدر عنها الأفعال من خير أو شر، من غير حاجة إلى فكر وروِيَّة، وجمعه: أخلاق.

والأخلاق عِلْمٌ موضوعه أحكام قيّمية، تتعلق بالأعمال التي توصف بالحُسن أو القُبح[٧]، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين:

ـ **القسم الأول**: ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو الغضب، ويهيج لأدنى سبب، وكالذي يجبن من أيسر شيء، كمن يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه.

ـ **القسم الثاني**: ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدأه بالرويّة والفكر، ثم يستمر عليه حتى يصير مَلَكَة وخُلقاً[٨].

وعليه، **الخُلق** حالة راسخة في النفس وليس شيئاً خارجاً، **أما السلوك**: فعمل إرادي، كقول: الصدق، والكذب، والبخل، والكرم، ونحو ذلك.

والحكمة تتفرّع إلى فروع، وأحد هذه الفروع هو السلوك الحكيم، والتزام فضائل الأخلاق، واجتناب رذائلها ظاهراً وباطناً هو السلوك الأخلاقي الحكيم(٩).

المبحث الثاني: الاقتصاد

الاقتصاد لغةً(١٠):

ـ **الاقتصاد**: لغة من القصد، وهو الاعتدال في السلوك كله.

ـ **القَصدَ**: الوسط بين الطرفين، والقَصدُ: إتيان الشيء، والقَصد: في الشيء خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة أن لا يسرف ولا يُقتّر.

يُقال: فُلان مقتصدٌ في النفقة(١١). ومنها قول الله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩]. وفي الحديث النبوي الشريف قال رسول الله صلى الله عليه وآله سلم: «مَا عَالَ مُقتَصدٌ قَطُّ»(١٢). أي: ما افتقر من لا يُسرف في الإنفاق ولا يُقتّر، أو ما افتقر من اعتدل في إنفاقه.

«والقصد: استقامة الطريق، ومنه الاقتصاد، وهو فيما له طرفان: إفراط وتفريط»(١٣).

الاقتصاد اصطلاحاً:

ـ «دراسة سلوك الإنسان في إدارة الموارد النادرة وتنميتها لإشباع حاجاته»(١٤).

ـ «فالمورد: هو مصدر معروف لثروة، اكتشف الإنسان أهميتها وتثقف ذهنه عن تطوير أساليب فنية تمكنه من استغلالها لنفعه.

وتواجه كافة المجتمعات مشكلة اقتصاديّة، تتمثل في نُدرة المُتاح لديها من الموارد، (الطبيعية، والبشرية، والمصنعة)، في الوقت الذي تتعدد حاجات سكانها وتتزايد بصفة مستمرة، وتبدو خطورة هذه المشكلة عندما نعرف أنّ هذه الموارد، حتى في حالة زيادتها تنمو بمعدل يقل كثيراً عن

معدل زيادة السكان وحاجاتهم. وهذه الحقيقة معروفة منذ القرن الثامن عشر، حيث قُدِّر أنه في الوقت الذي تتخذ فيه الزيادة في السكان شكل المتوالية الهندسية، فإنّ الزيادة في الموارد، تتخذ شكل المتوالية العددية. وعلى ذلك فإن لم تقم هذه المجتمعات بالتصدِّي لمشكلة ندرة مواردها وقصورها عن تلبية حاجاتها، فقد يأتي وقت تتدهور فيه القدرة الإنتاجية لبعض هذه الموارد. بل وقد يكف بعضها عن العطاء. لذلك لا مفرَّ أمام هذه الدول من بذل قصارى جهدها في محاولة البحث عن موارد جديدة تستطيع أن تُسهم في الارتفاع بمستويات إشباعها أو على الأقل تحافظ عليها».

ـ **الاقتصاد**: كلمة مشتقة من لفظ إغريقي معناه تدبير أمور البيت، بحيث يشترك أفراده القادرون في إنتاج الطيبات الاقتصاديّة، والقيام بالخدمات، ويشترك جميع أفراده بالتمتع بما يحوزونه.

ـ «ثم توسع الناس في مدلول البيت، حتى أُطلق على الجماعة التي تحكمها دولة واحدة، وعليه، فلم يعد المقصود من كلمة اقتصاد المعنى اللغوي وهو التوفير، ولا معنى المال فحسب، وإنما المقصود المعنى الاصطلاحي لمسمى معين، وهو تدبير شؤون المال، إما بتكثيره وتأمين إيجاده وإما بتوزيعه»[١٥].

و«الاقتصاد رتبة بين رُتبتين، ومنزلة بين منزلتين، والمنازل ثلاث: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما»[١٦].

«ونظراً لما لكلمة اقتصاد من ارتباط وثيق في الحياة العامة بكلمة «مادة» أو «مادي»، فقد ذهب كثير من الاقتصاديين إلى إضفاء الصفة الاقتصاديّة على كل ما يمت إلى الوقائع المادية»[١٧].

وقد انصرفت **دلالته الاصطلاحية** إلى تدبير معاش الأسرة بالموارد المُتاحة، وهو ما عُرف بالاقتصاد المنزلي. ثم انصرفت دلالته تالياً إلى تدبير شؤون المجتمع المعاشية بقوامة الدولة أو بإدارتها.

وعلى العموم[١٨]، يمكننا أن نرصد اتجاهات عامة في هذا السياق، فالبعض ركّز على الثروة واعتبرها موضوعة الاقتصاد الأساسية، يتجلى هذا

الاتجاه بوضوح **عند الكلاسيك**؛ إذ اعتبر (سميث) الاقتصاد علم إنتاج الثروة وتكثيرها، في حين لاحظ (ريكاردو) أن دراسة التوزيع، توزيع الثروة بين طبقات المجتمع، والقوانين التي تحكم هذا التوزيع، هي مهمة علم الاقتصاد الرئيسة.

وفي المقابل أمكن رصد **اتجاه آخر** يركز على الإنسان ويعتبره الموضوع الأساسي لمباحث علم الاقتصاد، وهذا التوجه يجعل من الاقتصاد **علماً سلوكياً**، ويتجلى هذا التوجه بوضوح مع المدرسة الحدِّية، التي وسعت لعلم النفس كثيراً في البحث الاقتصادي. ومثلها المدرسة الكينزية أيضاً.

وذهب **اتجاه آخر** مذهباً ثالثاً، إذ اعتبر الاقتصاد علماً لإدارة الموارد النادرة، وخير من يمثل هذا التوجه (روبنز)، فالاقتصاد عنده ليس أكثر من علم للاختيار: اختيار الاستخدامات المرغوبة للموارد من بين استخداماتها الممكنة، فهو إذاً علم وسائل لا غايات، بخلاف (سموندي) الذي أكد أن الاقتصاد علم ينبغي أن يعّرف بغاياته، وليس من بين هذه الغايات ما يستحق الاهتمام سوى الرفاهية الاجتماعيّة.

وذهب مارشال مذهباً توفيقياً كما العادة، فبيّن أنّ الاقتصاد علم يُعنى بدراسة ذاك الجانب من النشاط الفردي والاجتماعي الذي يستهدف الحصول على المقومات المادية للرفاهية، وطُرق استخدام هذه المقومات.

وأرى أن الاقتصاد إجمالاً: علم يُعنى بدراسة النشاط الاقتصادي (استهلاك، إنتاج، توزيع، تبادل)، وما ينشأ عن هذا النشاط من ظواهر وعلاقات.

وعلى ذلك، **فالتعريف الذي نختاره للاقتصاد الإسلامي** هو أنه: علم يُعنى بدراسة النشاط الاقتصادي (استهلاك، إنتاج، توزيع، تبادل)، وما ينشأ عن هذا النشاط من ظواهر وعلاقات، في ضوء أحكام المذهب الاقتصادي في الإسلام، ومنظومته القيميّة.

المبحث الثالث: السلبيّة

السلبيّة لغة:

سَلْبِيَّةٌ[19]: جمع: سلبيات. [س ل ب]. (مصدر صِنَاعِيٌّ).: نِظامٌ فلْسَفِيٌّ قائِمٌ على رَفْضِ كُلِّ حَقيقَةٍ أَوْ مُعْتَقَدٍ، كَما يَعْنِي التَّرَدُّدَ والإِضْرابَ عَنِ العَمَلِ وَعَدَمَ التَّعاوُنِ. (المعجم: الغني)

سَلْبِيَّة:

١ ـ اسم مؤنَّث منسوب إلى سَلْب

ـ الصُّورة السَّلبيَّة: معلومَةُ الضوء والظِّل بالنسبة إلى ظلّ الشيء وضَوئه.

ـ المقاومة السَّلبيَّة: التي تقوم على اللّاعنف.

٢ ـ مصدر صناعيّ من سَلْب: اتّجاه يقوم على الإضراب أو عدم التَّعاون ونحو ذلك.

٣ ـ السَّلْبيّةُ: (عند الفلاسفة): حالٌ نفْسيّة تؤدّي إلى البطء والتردُّد في الحركة. وقد تنتهي إلى توقفها. وتطلق أَيضًا على اتجاهٍ عام يقوم على الإضراب وعدم التعاون. (المعجم: المعجم الوسيط)

معلومات سلبية:

منها: معلومات تصل إلى مقرض من هيئة استعلامات ائتمانية، تُفيد أن طالب الائتمان أو القرض قد تخلّف عن السداد لدائنين آخرين في وقت سابق، وتعني بالإنجليزية: derogatory information. (المعجم: مالية)

سَلْبِيٌّ:

[س ل ب]. (مَنْسُوبٌ إِلَى السَّلْبِ).

١ ـ تَلَقَّى جَوَاباً سَلْبِيّاً: بِالنَّفْيِ، بِالرَّفْضِ.

٢ ـ اِتَّخَذَ مَوْقِفاً سَلْبِيّاً: مَوْقِفاً حِيادِيّاً بِمَعْنَى عَدَمِ التَّعاوُنِ.

٣ ـ عَمَلٌ سَلْبِيٌّ: أَي انْتَهَى إِلى الإِخْفاقِ والسَّلْبِ. (المعجم: الغني)

التفكير السلبي اصطلاحاً:

هو تفكير يبحث ويفكر في السلبيات التي حدثت في الماضي، ويقلق ويخاف من المستقبل ويعيش الحاضر بأحاسيس سلبية واعتقادات سلبية، تجعل حياته سلسلة من التحديات والمشاكل.. والعجيب أنّ الشخص الذي يفكر بسلبية عنده قدره خيالية على العثور على السلبيات في أي شيء، حتى ولو كان إيجابياً(٢٠).

تعريف آخر: التفكير السلبي أخطر ممّا يتصور أي إنسان، فهو يجعل الحياة سلسلة من المتاعب والأحاسيس والسلوكيات السلبية والنتائج السلبية مثل: الأمراض النفسية والعضوية والشعور بالضياع والوحدة والخوف(٢١).

«كل أزهار الغد متواجدة في بذور اليوم، وكل نتائج الغد متواجدة في أفكار اليوم» أرسطو.

أسباب التفكير السلبي:

١ ـ البُعد عن الله سبحانه وتعالى: فالحياة المادية التي نعيش فيها والمنافسة القوية التي نراها حولنا، والتغيير السريع، جعل معظم الناس تضيع مع التحديات، فيبتعد البعض عن الله سبحانه وتعالى سواء كان يُدرك ذلك أم لا.. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤]

٢ ـ **البرمجة السابقة**: خصوصاً البرمجة السلبية، ويجب أن نعلم أن أول سبع سنوات من حياتنا تكونت لدينا خلالها أكثر من ٩٠٪ من قيمنا الراسخة التي اكتسبناها من الوالدين والمحيط العائلي، ثم بعد ذلك المحيط الاجتماعي والمدرسة والأصدقاء وهكذا، فإذا كانت برمجتنا في هذه السنوات سلبية فستؤثر بشدة على حياتنا. مثال ذلك: ولو تبرمج شخص أن أسلوب التعامل مع الآخرين يكون عن طريق العصبية والصوت المرتفع، سنجده يستخدم هذه البرمجة في التعامل مع الناس.

٣ ـ **عدم وجود أهداف**: وعدم وجود الهدف، يجعل الإنسان لا يستغل

قدراته التي وهبها الله تعالى له، فيعيش في ضياع وخوف وقلق من المستقبل، ويكون عُرضه لسلبيات الحياة.

٤ ـ **الروتين السلبي**: الروتين السلبي، يعني أنّ الشخص يفعل نفس الشيء بنفس الطريقة. دون أن يكون هنالك تغيير، كل شيء يفعله في بيته ككل يوم كما في العمل ككل يوم، فعلينا أن نعرف أن أكثر الأشياء التي تسعد الإنسان أن يشعر أنه يُنجز وينمو ويتقدم، فعليك بالتغيير الإيجابي.

٥ ـ **المؤثرات الداخلية**: أكبر خطر على الإنسان هو المؤثر الداخلي الذي يتضمن التقبل الذاتي فهو من أسباب تعاسة الإنسان، ومعناه أنّ الإنسان بعدم تقبل حاله أو شكله وحياته يتعذب، فاسأل نفسك: هل تقبل نفسك كما أنت أم تجد شيئاً لا يعجبك؟ وهل تشعر أنك أقل من الآخرين؟ وهل تحب نفسك كما أنت أم تضع شروطا لذلك؟! فأكثر الناس تعاسة هم الذين لا يتقبلون أنفسهم، فهم سلبيون تُجاه أنفسهم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]

أسباب أخرى للتفكير السلبي(٢٢)

١ ـ المؤثرات الخارجية.

٢ ـ العيش في الماضي.

٣ ـ التركيز السلبي.

نتائج التفكير السلبي(٢٣)

١ ـ مبدأ الهجوم أو الهروب.

٢ ـ القتلة الثلاثة: (اللوم والنقد والمقارنة)

٣ ـ سلبيات قوة الفكر.

٤ ـ تقوية الذات السُّفلى (ذات سلبية لأبعد الحدود وتركيزها على المتعة والرغبات)

٥ ـ التفكير السلبي قد يُؤدي للإدمان، إن لم يكن هو الإدمان ذاته مثل:

(أنا فاشل وتعيس!! لا أحد يحبني!! أشعر بالضياع والوحدة!! أريد ما يخرجني من هذه الدوامة سأجرب المخدرات..!؟).

صفات الشخصية السلبية:

يقول إليانور روزفلت: «من الممكن أن يُخطئ أي إنسان، ولكن السلبي هو الذي يتمسك بالسلبيات ويكررها حتى تصبح عادات»

١ ـ الاعتقاد والتوقع السلبي: الشخصية السلبية تعتقد في الفشل أكثر ما تعتقد في النجاح، وتتوقع الفشل مقدماً.

٢ ـ إنجازاته المهنيّة أو الشخصية ضعيفة ولا يحقق إلا القليل من أهدافه: لأنّ الأفكار والاعتقادات السلبية لا تُساعد الإنسان على التقدم والنمو، بل بالعكس فهي تبعده عن تحقيق أي هدف من أهدافه.

٣ ـ مُنعزل وغير اجتماعي وليس لديه أصدقاء: لا أحد يريد أن يكون بجانب شخصية سلبية، وبما أن هذا الشخص يتكلم ويتصرف بطريقة سلبية، فهو بذلك يبعد الناس عنه، ممّا يُسبب له الشعور بالوحدة والحزن.

الفصل الثاني: سلوكيات مرصودة

اعتدتُ على الإيجابية فيما أكتب، غير أنّ اختصاص البحث الذي بين أيدينا، المنطقة غير الإيجابية، لذا لا يجنحنّ التفكير إلى أنه لا سلوكيات اقتصاديّة إيجابية، بسبب تناولنا للسلبيات، علماً أن آثارها الاقتصاديّة ضخمة جداً، ولن يكون الأمر على تقسيمات النظرية الاقتصاديّة، والتي تبدأ عادة بظاهرة الفقر، ثم تنتقل للحديث عن أهمية العمل اجتماعياً، ثم تقديم واقتراح المعالجات، بل سيتخذ من البساطة والتلقائية في العرض ما هو ألصق بممارساتنا وعاداتنا.

سلوكيات غير اقتصاديّة[٢٤]:

هناك سلوكيات اقتصاديّة بدأت في الظهور والانتشار في المجتمعات

المعاصرة، وقد أصبحت تُمثل عبئاً اقتصادياً، ولها آثار ضارة على الاقتصاد الأسري، وكذا الاقتصاد الوطني فضلاً عن اقتصاد المجتمعات والدول، نذكر مثلا:

- سلوكيات التُّخمة وإدمان الشراء والاستهلاك الشَّرِه.
- هوس التسوُّق والإسراف والترف والتبذير.
- **الشراء النّزوي**: إنّ الشراء النّزوي أو التلقائي كما اصطلح عليه، يعني شراء سلع لم تكن في ذهن المشتري قبل دخوله المتجر أو السوق، وقد أصبح هذا النوع من الشراء عادة استهلاكية وظاهرة سلوكية نتيجة لحدوثها باستمرار، خاصة بعد انتشار المتاجر وما يعرف بالسوبر ماركت، الأسواق المركزية، التي تعرض السلع بشكل جيد وجذاب وتستخدم أسلوب الخدمة الذاتية. وحسب بعض الدراسات والإحصاءات فإنّ هناك ٦٠٪ من قراراتنا قرارات نَزوية!!.

وقد ساعد على انتشار تلك السلوكيات والعادات عوامل عديدة، أهمها:

- إغراق السوق بصنوف الكماليات والإعلان عنها بطريقة مُثيرة.
- انخفاض الوعي الاستهلاكي لدى معظم أفراد المجتمع.
- عدم توعية أو توجيه الناس بشكل مناسب ومباشر.

سلوكيات غير اقتصاديّة بسبب سُوء الأخلاق[٢٥]:

- انتشرت قلّة الأمانة، سواء في أداء الحقوق أو في العمل وإتقانه.
- قَلّ الصدق في القول والعمل.
- ضُعف تقدير واحترام الآخرين مثل كبار السن.
- الرشوة، والسرقة بأنواعها: المادية والمعنوية.
- والتحايل على الأنظمة وعدم احترامها، واعتبار ذلك عند البعض ذكاء وشطارة، مثل عدم احترام الإشارة المرورية.

ـ الفساد الإداري والمالي، ويكفي ما نسمعه ونراه بعد تنفيذ بعض المشروعات، مثال كوارث السيول التي حدثت في جدة(السعودية) وغيرها.

ـ كثرة المنافقين والمادحين ومُضللي المسؤولين.

ـ إلقاء القاذورات والفضلات في الأماكن العامة وفي الطرقات.

وقد صدق رسول الله ﷺ حينما قال: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٢٦]. فالأخلاق أهم رُكن من أركان التنمية الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

سلوكيات وعادات تهدر الموارد اقتصاديّة[٢٧]:

ـ ترك الأنوار مُضاءة، دون الحاجة إليها.

ـ عدم التأكد من غلق صنبور المياه.

ـ الإسراف في استخدام المُبيدات الحشرية، أو حتى معطرات الجو، التي ثبت أنها السبب في الإضرار بطبقة الأوزون.

العادات الشعبية في شهر رمضان الكريم:

ـ تُرافق شهر الصيام عادة طفرة في الاستهلاك، وغلاء في أسعار المواد الأساسية وخاصة الغذائية منها.

ـ تحول شهر العبادة إلى فرصة للاحتكار.

ـ تمدّد وتمطُّط إنفاق الأسرة، حتى يصل إلى ضعف الإنفاق المعتاد وأحياناً أكثر.

وهكذا يُؤثر سلوك المسلمين اقتصادياً في شهر رمضان على أنفسهم وعلى الاقتصاد عموماً، وكل هذا يورث الاقتصاد، عوار تنمية الطبقات والجهات الطفيلية على حساب الجهات المُنتجة، وهي قضية شديدة الأهمية تُظهر التناقض بين الواقع المعاش من طرف المسلمين وحقيقة ما تدعو إليه الممارسات الدينية الإسلاميّة[٢٨].

وعلى نسقها وأحياناً أسوأ، ما نجده في موسم الحج، من إسراف في شراء الهدايا للأهل والمعارف، أو البحث عن الرفاه في المأكل والمشرب، والإنفاق بغير داع.

الآثار السيئة للإنترنت على سلوكيات أولادنا في الجانب الاقتصادي[٢٩]:

ـ التقليد الأعمى للغرب، في ملابسهم ومشاربهم وطعامهم وزينتهم... حتى في كلامهم وحركاتهم ولمزاتهم، حيث ران على عقولهم من الأفكار المُنافية للقيم والأخلاق ما جعلهم يخجلون من الأصالة والتراث الإسلامي.

ـ الإعلانات الاقتصاديّة السافرة المُنحلة.

ـ الإعلانات عن السلع المُحرمة شرعاً.

ـ الوقوع في نطاق الإسراف والتبذير بسبب إلحاح الإعلانات الخادعة.

ـ الإعلانات عن الجديد في السلع والخدمات.. والتي تجذب الأولاد إليها، فيضغطون على آبائهم لشرائها، حتى ولو لم تكن من الضروريات والحاجيات وتقع في مجال الكماليات والترفيات.

ـ التجاوزات في الإعلانات باستخدام وسائل الخداع المختلفة، والتي تتضمن الكثير من الغرر والجهالة، وتُوقع الأولاد في مصائد النصابين.

ـ وسائل التسويق المخالفة لشرع الله، والتي تتضمن صور الميسر المعاصرة، كما هو الحال في التسويق الشَّبكي، واليانصيب والقمار والمضاربات الوهمية.

ـ تضييع أوقات الأولاد، وفي ذلك ضياع اقتصادي للأوقات.

وحماية أولادنا، طاقات المستقبل الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وشبابنا من الآثار الاقتصاديّة السيئة لما تعرضه مواقع الإنترنت، مسألة تربويّة واقتصاديّة تمس الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة العربية والإسلاميّة.

سُلوكيات غير اقتصاديّة أخرى:

ـ انتشار القُمامة في محيطنا القريب جداً (سكن، عمل، طرقات).

ـ قلة نظافة البيئة المحيطة، بيوت، عمارات، شوارع، ساحات، سيارات، وسائل النقل العامة والمرافق العامة.

ـ قلة النظافة الشخصية.

ـ انتشار ثقافة: خُذ ما تصل يدك له.

ـ استسهال واستحلال الأخذ من مال الغير الشخصي والعام.

ـ سُقوط القيم التربويّة، وضعف مُخرجات المنظومة التعليمة، أضعف وأورث الدول موردا بشريا غير اقتصادي.

الفصل الثالث: سُبل ترشيد السلوكيات الاقتصاديّة السّلبية

إنّ المُتتبع لسيرة الرسول ﷺ، وسيرة الخلفاء الراشدين من بعده، ثم أوقات التميُّز التاريخية لأمتنا، يجدها في جُلِّها كانت وحصلت في أوقات اقتصاديّة غير مريحة مادياً، إلا أنها كانت عظيمة ومريحة جداً بشرياً، أي أن المورد البشري كان أهلاً للمهمة، وصاحب كفاءة في ثقافته الدينية والعملية.

وأحب قبل الشروع في استعراض العلاج، أن أمُرَّ بين حدين اقتصاديين استرشاديين (دون الدخول في المناقشات الحديثية) هما:

١ ـ في الحديث الشريف: «ما عال مُقتصد ولا يعيل»[٣٠]، أي ما افتقر من لا يُسرف في الإنفاق ولا يقتر، وبلفظ «ما عال من اقتصد».

٢ ـ قال رسول الله ﷺ: «من كان له بيتٌ وخادم فهو ملك»[٣١].

هذان الحدّان المُتباعدان يخاطبان طرفي المجتمع الفقير والغني،

وفيهما من الرِّضى والقناعة وحُسن التصرف والتدبير ما يُسترشد بهما لبناء ثقافة اقتصاديّة، يمكن البناء عليها.

ثم أقول: إنّ سياسة الآخرين في هدم الأمم، تقوم على محورين رئيسيين هما:

- هدم المُعلم، وبالتالي هدم مُخرجات العملية التعليميّة.
- هدم المرأة، وبالتالي هدم المغروزات الفطرية التربويّة والأخلاقية، والأهم منهما الاقتصاديّة.

وباستخدام مفهوم المُخالفة بطريقة إيجابية، نقول: إنّ بناء الأمم يقوم على المُعلم والمرأة.

سُلوكيات اقتصاديّة متعلِّقة بالنساء(٣٢):

يُنظر للمرأة على أنها البوابة للكثير من الإصلاح الاقتصادي، ومن أدوارها:

- ترشيد الاستهلاك، وإدارة ميزانية المنزل بشكل سليم وبمسؤولية وأمانة.
- رفع مستوى الدَّخل، وزيادة الإنتاج وتحسين المستوى المعيشي للعائلة.
- غرس التربية الاقتصاديّة في الأبناء، وإكسابهم سلوكيات اقتصاديّة سليمة.
- تنمية السلوك الاقتصادي في الإنفاق والكسب والادخار والاستثمار، في وقت الرخاء والكساد، وفي المكره والمنشط.

الحاجة إلى منهج تربوي اقتصادي(٣٣):

ليس في مقدور أحد، في عصر تقنية صناعة المعلومات وشبكات التواصل والاتصالات المحلية والإقليمية والدولية، أن يمنع ما يُكتب وما يُنشر بطرق مختلفة، من خير أو شر، من حلال أو حرام، من طيب أو

خبيث، ولكن في مقدورنا أن نهتم بتربية أبنائنا التربية الصالحة من كافة المحاور: الإيمانية والأخلاقية والثقافية وكذلك الاقتصاديّة. وسنقتصر على الجانب الاقتصادي منها:

مشروع منهج تربوي ـ اقتصادي:

يقوم هذا المشروع على عدة محاور أو مداخل، تتفاعل مع بعضها البعض، لتحقيق تربية شاملة في إطار أحكام ومبادئ الشريعة الإسلاميّة، والأعراف والتقاليد والمُثل العالية الرفيعة والموروثة من آبائنا وأجدادنا، وهذه المحاور هي:

أولاً: المحور الإيماني الاقتصادي

- يجب أن نُبين لأولادنا الحلال والحرام في المعاملات الاقتصاديّة، وأن المعاملات الاقتصاديّة المحرمة تُغضب الله ورسوله، ويُعاقب المسلم عليها، وأن هناك ملائكة تراقب سلوكيات المسلم ومنها الاقتصاديّة، وأن للمسلم وقفة بين يدي الله يوم القيامة، وسيحاسبه عن أعماله وأفعاله وسلوكياته ومنها الاقتصاديّة.
- وأنّ الكسب الحلال، والإنفاق الحلال، والاستثمار الحلال، يُرضي الله عز وجل ورسوله ﷺ، وأنّ المسلم سيُثابُ على ذلك، وأن البركة في الحلال والمحق في الحرام، وأنّ الأرزاق بيد الله سبحانه وتعالى.
- هناك ضرورة شرعية وحاجة إيمانية، بأن نُدخل في مناهج العقيدة والتوحيد، بعض الخواطر الاقتصاديّة التي تُغرس عند الأولاد منذ أن يدركوا ويفهموا أنّ هذا حلال وهذا حرام، منها على سبيل المثال عندما نعطيه مصروفه ونشرح له كيف ينفقه في الحلال.

ثانياً: المحور الأخلاقي الاقتصادي

- يجب أن نغرس في أولادنا الأخلاق الفاضلة التي حضَّ عليها

الإسلام، ثم كيف نطبقها في مجال الاقتصاد، من هذه الأخلاق على سبيل المثال:

* الصدق في المعاملات الاقتصاديّة، وعكسه الكذب.
* الأمانة في المعاملات الاقتصاديّة وعكسها الغش.
* القناعة بما رزقه الله سبحانه وتعالى وتجنب الجشع.
* الاعتدال في كل شيء، خاصة في الإنفاق وتجنب الإسراف.
* الادخار لنوائب الدّهر، وتجنب البذخ والمظهرية.
* الالتزام بالأولويات الإسلاميّة: الضروريات فالحاجيات وتجنب التّرف.
* الاقتداء برسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبصحابته والتابعين لهم في التقشف وقت الأزمات وعدم التضجر.
* مخالفة الآخر(المخالف دينيا وحضاريا) في عاداته وتقاليده الاقتصاديّة التي ليس لها سند من الدين الإسلامي.
* تجنب المظهرية والخُيلاء، وكل ما يُؤدي إلى الكبر والتفاخر بدون ضرورة معتبرة شرعاً.
* حُب الوطن والانتماء له وتفضيل منتجاته على سائر المنتجات، ما لم تكن هناك ضرورة مقبولة شرعاً.

ثالثاً: المحور الثقافي الاقتصادي

يجب أن نؤكد لأولادنا شمولية الدين الإسلامي وأنه دين ودولة، عقيدة وشريعة، مشاعر وشرائع، مادة وروح، عبادات ومعاملات... وأن مصادر شريعته قد تضمنت فيما تضمنت الأسس (القواعد) الكُلية التي تحكم المعاملات الاقتصاديّة. فعلى سبيل المثال نُبرز لهم:

ـ الأسس الاقتصاديّة المستنبطة من القرآن العظيم والسُّنة النبوية ونماذجها العملية.

ـ الأحكام والمبادئ الفقهية التي تحكم المعاملات الاقتصاديّة، كما استنبطها الفقهاء وتطبيقاتها المعاصرة.

ـ نماذج اقتصاديّة من التراث الإسلامي ومن التطبيقات المعاصرة.

ـ مطلوب من رجال التربية والفقه الإسلامي، تغذية المناهج التربويّة التي تُدرس لأبنائنا، بحيث تتضمن بعض المفاهيم والأسس والأحكام الاقتصاديّة الإسلاميّة، كما يجب بيان مصادر الثقافة الاقتصاديّة الإسلاميّة، وأهم الكتب والمراجع التي صدرت في هذا المجال لتكون المرجعية لمن يُدرِّسون لأولادنا.

رابعاً: المحور التطبيقي للاقتصاد الإسلامي

حتى لا يظن أولادنا، أنّ اقتصادنا الإسلامي عبارة عن مفاهيم نظرية، ليس لها نصيب من الصحة والتطبيق، يجب أن نُقدّم لهم نماذج تطبيقية وعملية للمؤسسات الاقتصاديّة التي تلتزم في معاملاتها بأحكام الشريعة الإسلاميّة، سواء من التراث أو من المعاصرة.

١ ـ فعلى سبيل المثال من التراث:

ـ الشركات في الإسلام: شركة المضاربة وشركة المال وشركة الأعمال وشركة الوجوه وشركة الملك.

ـ المؤسسات المالية الإسلاميّة: مثل مؤسسة بيت الزكاة، بيت المال... إلخ.

ـ المؤسسات الخيرية الإسلاميّة: مثل مؤسسة الوقف، مؤسسة الصدقات التطوعية.

٢ ـ وعلى سبيل المثال من التطبيق المعاصر:

ـ المصارف الإسلاميّة.

ـ شركات وصناديق الاستثمار الإسلامي.

ـ شركات ومؤسسات التأمين الإسلامي.

ـ أسواق المال الإسلاميّة.

ـ منظمات التكافل الاجتماعي.

ـ مؤسسات وجمعيات البر.

إنَّ تضافر المحاور السابقة (على سبيل المثال) مع غيرها من المحاور ذات الصلة، في مناهج تربويّة، تعتبر الأساس السليم لتربية وإعداد أولادنا للتصدي لكافة الواردات السيئة ذات المآرب الخبيثة، والتي تقصد النيل من عقيدة وخُلق وسلوكيات الشباب المسلم، بل تحصنه من الغزو الفكري والثقافي والاقتصادي.

الخاتمة:

إنّ بناء اقتصادات الدول وبناء أهلها، عملية عادة غير بسيطة، حيث يلزمها اقتران الزمن مع صدق الإيمان بتحقيق الرؤية المرغوبة، والسعي السليم في الوصول للأهداف المتتالية تحقيقاً للرؤية. وكلما زاد الإخلاص وتوفرت الكفاءات وتعاونت الأسر ودعمت المنظومة التربويّة الأمر، اختصر الزمن وتحقق الرفاه المنشود، المنضبط بالسابق مّما ذكر.

أولاً ـ النتائج:

ـ تنتشر في مجتمعاتنا الكثير من العادات والتصرفات غير الاقتصاديّة، تزيد الوضع الاقتصادي والاجتماعي سوءاً.

ـ غلبة الهوى والمظهرية وعادات الآخرين (وبعضها مخالف للشريعة) في مواسم العبادة، وفي مقدمها رمضان والحج.

ـ ضُعف المنظومة التربويّة المدعمة بالمفاهيم الاقتصاديّة.

ـ ضُعف الوعي الأسري الاقتصادي.

ـ انتشار سياسة التقليد الأعمى، دون مراعاة ما حلَّ أو حُرِّم، ما يناسب وما لا يناسب.

ـ توظيف التقنية بأساليب غير مُجدية، وفيها الكثير من ضياع الوقت والمال.

ـ انقلاب هرم الأولويات عند الكثيرين في مجتمعاتنا، حيث أنزلنا الأمور في غير منازلها، فازداد سوء توظيفنا الاقتصادي لمواردنا.

ثانياً ـ التوصيات:

ـ بناء الإنسان، المورد البشري القوي المميز، المُضيف الإيجابي، المتقن للعلوم والشرع.

ـ إعادة النظر في الكثير من العادات والممارسة، وفي مقدمها ما يُخالف شرع الله.

ـ إعادة بناء المنظومة التربويّة وفق أهداف المجتمع المأمولة.

ـ استرداد وإعادة تفعيل دور الأسرة المسلوب تربوياً، اجتماعياً وحتى اقتصادياً.

ـ العمل على بناء الثقة بمفاهيمها السليمة البعيدة عن التقليد الأعمى أو المظهرية الجوفاء.

ـ زيادة الرغبة في الإنجاز، ورفع الروح المعنوية للمجتمعات والأفراد.

ـ التأكيد على أنّ الجانب الاقتصادي للمجتمع، هو جزء من صورته المنظورة في المرآة.

ـ الخروج من سياسة التسكين والخنوع والرضا بالقليل، مع إمكانية الإنتاج والإنتاجية.

ـ التأكيد على أنَّ المسلم القوي خير من المسلم الضعيف، ومن أقوى مظاهر القوة المقدرة الاقتصاديّة.

الهوامش

١ ـ التنمية البشرية. تنمية السلوك، http://kenanaonline.com/users/ahmedkordy/posts/201237، بتصرف.

٢ ـ مروان هائل عبد المولى، السلوك الإنساني وعلم النفس، http://www.ahewar.org/، الحوار المتمدن ـ العدد: ٣٥٠٥ ـ ٣/١٠/٢٠١١ ـ ٠٥: ٢٧، محورالصحة والسلامة الجسدية والنفسية، بتصرف.

٣ ـ علم النفس التربوي والإرشاد النفسي، Educational Psychology، الدوافع الإنسانيّة (دوافع السلوك)، http://www.acofps.com/، بتصرف.

٤ ـ سعيد بن علي بن وهف القحطاني، المكتبه الشامله، بحث الخلق الحسن في ضوء الكتاب والسنة، بتصرف.

٥ ـ لسان العرب لابن منظور، حرف الكاف فصل السين، ٤٤٢/١٠.

٦ ـ المعجم الوسيط، مادة (سلك)، ٤٤٥/١.

٧ ـ المعجم الوسيط، مادة (خلق)، ٢٥٢/١.

٨ ـ انظر: مقدمة في علم الأخلاق، د. محمود حمدي زقزوق، ص٣٩.

٩ ـ انظر: الأخلاق الإسلاميّة وأسسها للميداني، ١٣/١.

١٠ ـ مصدره، أ. د. عبدالجبار السبهاني، تعريف الاقتصاد الإسلامي، http://Al-Sabhany.com، كيندة حامد التركاوي، تعريف الاقتصاد http://www.alukah.net/، بتصرف.

١١ ـ ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (ت٧١١هـ/ ١٢٩١م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، [١ ـ ١٥]، ٣، باب الدال، فصل القاف، ٣٥٣.

١٢ ـ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، (ت ٣٦٠هـ / ٩٥١م)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، [١ ـ ٢٠]، ١٢، حديث (١٢٦٥٦)، ١٢٣.

١٣ ـ المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، باب القاف، فصل الصاد، ٥٨٣.

١٤ ـ المصري، رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ١٢.

١٥ ـ بابلي، محمود، الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلاميّة، الرياض، مطبعة المدينة المنورة، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦ م، ١٥.

١٦ ـ العز بن عبد السلام أبو محمد عز الدين عبد العزيز (ت ٦٦٠هـ / ١٢٤٢م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، [١ ـ ٢]، ٢، ٣٣٩.

١٧ ـ الحامض، خالد، الاقتصاد السياسي أسس ومبادئ، منشورات جامعة حلب، كلية الحقوق، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ١٢.
١٨ ـ أ. د. عبدالجبار السبهاني، تعريف الاقتصاد الإسلامي، http://Al-Sabhany.com، بتصرف.
١٩ ـ معنى كلمة سلبية في معجم المعاني الجامع والمعجم الوسيط، www.almaany.com/ar/، بتصرف.
٢٠ ـ أكاديمية علم النفس ما هو التفكير السلبي؟!، www.acofps.com/vb/showthread.، بتصرف.
٢١ ـ التفكير السلبي والتفكير الإيجابي، أفضل مواضيع التنمية البشرية، www.best-topics-human-development.blogspot.com/.../blog، بتصرف.
٢٢ ـ التفكير السلبي والتفكير الإيجابي، أفضل مواضيع التنمية البشرية، www.best-topics-human-development.blogspot.com/.../blog، بتصرف.
٢٣ ـ التفكير السلبي والتفكير الإيجابي، أفضل مواضيع التنمية البشرية، www.best-topics-human-development.blogspot.com/.../blog، بتصرف.
٢٤ ـ سلوك المستهلك الشرائي: رؤى وتطلعات، د. زيد بن محمد الرماني، التربية الاقتصاديّة وترشيد الاستهلاك، بتصرف.
٢٥ ـ السلوكيات وأثرها في المجتمع، http://www.assakina.com، بتصرف.
٢٦ ـ رواه: أحمد، ومالك، والبخاري في «الأدب المفرد»، والحاكم، والبيهقي في «الشعب»، وعند بعضهم: «لأتمم صالح الأخلاق».
٢٧ ـ طرق لترشيد في استهلاك الماء، http://islamictop2000.blogspot.com، بتصرف.
٢٨ ـ العادات الشعبية والشهر الكريم، http://www.aljazeera.net، بتصرف.
٢٩ ـ د. حسين حسين شحاتة، ماذا فعل الإنترنت بسلوكيات أولادنا الاقتصاديّة، بتصرف.
٣٠ ـ رواه الإمام أحمد بإسناد حسن عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم.
٣١ ـ والحديث خرجه السيوطي في الدر المنثور ١: ٢٧٠، ولم ينسبه لابن جرير، ونسبه للزبير بن بكار في الموفقيات، ولأبي داود في مراسيله. وذكره ابن كثير في تفسيره ٣: ١١٢، ١١٣.
٣٢ ـ عبدالله زيدان، محاضرة اقتصاديّة للنساء، http://www.pls48.net/، بتصرف.
٣٣ ـ د. حسين حسين شحاتة، ماذا فعل الإنترنت بسلوكيات أولادنا الاقتصاديّة، بتصرف.

التربية الاقتصاديّة في المؤسسات التعليميّة «لبنان نموذجاً»

أ. د. رامز الطنبور(*)

مقدمة:

تُعبّر **التربية الاقتصاديّة** عن إشكالية في معظم بلدان العالم، وبخاصة دول العالم الثالث التي تقتبس وتتلقّف العلوم والتربية من خارج تركيبتها الاجتماعيّة والقيميّة، ولمقاربة هذه الإشكالية أتى هذا البحث ليتلمس مفاهيم التربية الاقتصاديّة وفق النموذج التعليمي اللبناني (المدرسي والجامعي).

لقد كان الجانب الاقتصادي ولا يزال، يشكل دافعاً أساسياً لاكتشافات الإنسان وابداعاته واختراعاته، وما برح المفهوم الاقتصادي يتطور بتطور العلوم والتكنولوجيا المؤثرة على أساليب الزراعة، وصولاً إلى التبادل التجاري والمالي الإلكتروني... «والمفهوم الحقيقي للاقتصاد لا يعني عملية إنشاء بنك أو تشييد مصنع أو تنفيذ مشروعات اقتصاديّة فحسب، بل هو قبل هذا وذاك تشييد وتشكيل للإنسان، وإنشاء لسلوكه الجديد أمام المشكلات الاقتصاديّة، وبمعنى آخر تكوين الإرادة الإنسانيّة»(١).

أما بخصوص التربية، فقد جاء في لسان العرب: ربا الشيء، أي زاد ونما، وأربيته أي نمّيته، وجاء في القرآن الكريم: يُربي الصدقات، أي

(*) أستاذ وعميد كلية الإعلام في جامعة الجنان ـ طرابلس ـ لبنان.

يزيدها.. وفي المعجم الوسيط[٢]: تربّى بمعنى نشأ وتغذى وتثقف، وفي المعجم نفسه، ربّاه أي نمى قواه العقلية والجسدية والخلقية، وهكذا نرى أن المعنى اللغوي لكلمة تربية يتضمن العناصر الآتية: النمو ـ الزيادة ـ التغذية ـ التّنشئة ـ التثقيف..

أما إصطلاحا، فقد تباين معنى التربية ومفهومها تبعاً لتباين واختلاف طبيعة الدراسات النفسية والاجتماعيّة في نظرتها للفرد وللمجتمع، ذلك لأن العمل التربوي ينصبُّ على تنشئة الإنسان وتكوينه، كما أن الذي يتولّى هذا العمل هو الإنسان نفسه، والإنسان في تغير وتطور مستمرين في نظرته إلى نفسه وإلى العالم من حوله، وهذا العالم بدوره في تبدل دائم. والتربية في أساسها عملية اجتماعيّة نفسية تُعنى بالفرد، وتعكس ما في المجتمع من قيم ومُثل وعادات وتقاليد وأنماط سلوك، لذا فالتربية هي مرآة المجتمع، وهي كذلك أداة المجتمع في صنع المستقبل واللحاق بالرّكب المعاصر من خلال إعداد الفرد وتكوين شخصيته بشكل سوي.

وبناءاً على ما تقدم، نجد أنّ التربية تعني عملية التفاعل المستمر التي تتضمن مختلف أنواع النشاط المؤثرة سلباً وإيجاباً في الفرد، والتي تعمل على توجيهه في الحياة الطبيعية.

وبالرغم من محاولة كثير من المُربّين قديماً وحديثاً، تعريف التربية بتعريف جامع، إلا أنهم اختلفوا في ذلك اختلافات كبيرة، نظرا لاختلافهم في تحديد الهدف من التربية من جهة ولاختلافهم في تحديد أهداف المجتمع من جهة أخرى، ولكن على الرغم من ذلك نجد أن هناك مجموعة من الأهداف تكاد تكون مشتركة بين أغلب تعريفاتهم، ومن تلك الأهداف[٣]:

١ ـ تكوين المُواطن الصالح

٢ ـ النمو المُتكامل للفرد

٣ ـ بناء شخصية الفرد

٤ ـ تحقيق الكفاية الإنتاجية

٥ ـ مساعدة الفرد على التكيُّف

كما تتّسم النظريات التربويّة المختلفة، بجملة من الأهداف المشتركة، تجعل لها أهمية مرموقة في دراسة الظاهرة التربويّة، ولعلّ من بين أهم هذه الأهداف ما يلي[٤]:

١ ـ دراسة الظواهر التربويّة من حيث طبيعتها وما تتسم به من خصائص وسمات، والتي بعض هذه الأخيرة تجعل منها موضوعاً متميزاً لعلم الاجتماع التربوي.

٢ ـ التعرف على الوقائع الثقافية والاجتماعيّة والشخصية المرتبطة بالظاهرة التربويّة في نشأتها وتطورها.

٣ ـ فهم طبيعة العلاقات التي تربط الظواهر التربويّة بعضها ببعض، والتي تربطها بغيرها من الظواهر الاجتماعيّة في المجتمع.

٤ ـ الكشف عن أبعاد أو الوظائف الاجتماعيّة، التي تُؤديها الظواهر والنظم التربويّة بالنسبة للجوانب الاجتماعيّة والثقافية في المجتمع.

٥ ـ تحديد المضمون الأيديولوجي للتربية وآثاره على العمليات التربويّة.

٦ ـ تحديد القوانين الاجتماعيّة العامة التي تحكم الظواهر التربويّة، وما يرتبط بها من وقائع اجتماعيّة وثقافية وشخصية.

٧ ـ تحليل التربية كوسيلة للتقدم الاجتماعي.

ويبدو ممّا سبق، أنّ للاقتصاد في الحياة المعيشية والتنموية للإنسان وللمجتمع أهمية كبرى، كما أنّ للتربية دوراً أساسياً في بناء شخصية وسلوكيات هذا الإنسان. ولكن بخصوص التربية الاقتصاديّة؟ ماذا تعني وما أهميتها؟

التربية الاقتصاديّة:

إنّ التربية الاقتصاديّة تعني توجيه نمو الفرد الإنساني وجهة ترتضيها

الجماعة، ويتعارف عليها الناس ويقرَّها النظام السائد، في التعامل الاقتصادي للأفراد، خاصة في ما يتعلق بجانبي الإنتاج والاستهلاك(٥).

والبحث في موضوع التربية ربطاً بالفكر الاقتصادي وبالممارسة الاقتصاديّة، يعتبر بحثاً معمقاً يُلامس الوجود والكيان للمجتمعات، وحياتها الاقتصاديّة وتطورها وتنميتها. لأنّ الفكر التربوي يحظى بمكانة وباهتمام متميزين، كونه المنطلق الأساسي لتكريس قيم الأصالة في المجتمع، والمُرتَكَز الأهم في بناء مستقبل يحقق استثماراً أمثل لمعطيات الحاضر، مُجسداً من خلال ذلك، تطلعات الفرد والمجتمع على حدٍّ سواء، في إطار مشروع حضاري متكامل.. فالتربية لا تشكل عبئاً مادياً على الدولة وعلى المؤسسات كما قد يتصور البعض، وإنما هي استثمار استراتيجي للمستقبل. فالمجتمع محتاج إلى التربية، وخاصة التربية الاقتصاديّة التي تهدف إلى تكييف الإنسان مع مجتمعه بما فيه من أنماط ثقافية وعادات مختلفة، تطال كيفية التعاطي والممارسة لمفاهيم عديدة كالاستهلاك والاستثمار والادخار والإنفاق والتنمية... إلخ

صحيح أن التربية تُحدّد الأطر والسلوك للإنسان، لكن التربية الاقتصاديّة تتعاطى مع الممارسة الاقتصاديّة، وإنّ النمط الاقتصادي والأيديولوجيا الاقتصاديّة التي يتبناها المجتمع هي التي تؤثّر على ممارسته الاقتصاديّة. ولكل أمة مؤسساتها التربويّة التي تُشكل الجسر السليم لتمرير الأفكار من خلال المؤسسات التعليميّة في كافة مستوياتها، والتي تشكل العقل الحالي والمستقبلي وما ينتج عنه من ممارسات لأبناء الأمة.

من هنا، نفهم مدى الاهتمام بالمؤسسات التربويّة ومناهجها الدراسية، التي تُعتبَر المنطلق الأساسي في بناء وتطوير المناهج وربطها بقيمها وبأفكارها وثقافتها وخصائص مجتمعها.. من هنا ندرك أن المنهج والكتاب المدرسي والجامعي في أيِّ بلد، له دور هام وبارز في بناء وتشكيل شخصية الأفراد والمجتمع وفقاً لمقوماته ومنطلقاته العقدية والفكريّة، ولذلك فإنه

يعكس تطلعاته وطموحاته وآماله في أجياله القادمة، وفي صورة المجتمع الحاضرة والمستقبلية.

وبُناء عليه، يُمكن القول: «إذا ما كانت التربية بخير فالأمة بخير»، وهذا على مستوى جميع الأمم الضعيفة والقوية على السواء. وفي السياق ذاته، يأتي ما قاله الرئيس الأمريكي رونالد ريجان في فترة سابقة عندما صدر التقرير الأمريكي المشهور (أمة في خطر: Nation at Risk): «لو أن هذه المناهج التي بين أيدينا فرضتها علينا أمة من الأمم لاعتبرنا ذلك اعتداءً سافراً علينا».

وبدورها ورغم إدراكها للأمر، مارست الولايات المتحدة الأمريكية هذا الاعتداء السافر، حيث بدأت بفرض المناهج، وخصوصاً بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر **١٩٩١**م، وبعد احتلال العراق، حيث أخذت ترسم استراتيجيّة لتغيير واقع المجتمعات العربية ـ الإسلاميّة، وأحد ركائزها تغيير المناهج وفق الرؤية الأمريكية. حيث تعددت أساليب الهجمة الأمريكية على المناهج التربويّة التعليميّة، ما بين طرح مشاريع، وانتقادات لمحتواها، من خلال المقالات في كُبرى الصحف، ودراسات متخصصة أعدت لتحليلها، ومن أبرزها مشروع مبادرة الشّراكة بين الولايات المتحدة الأمريكية والشرق الأوسط.. «بناء الأمل للسِّنين القادمة»، وهو الخطاب الذي ألقاه وزير الخارجية الأمريكي كولن باول في مؤسسة التراث بواشنطن في (**٢٠٠٢/١٢/١٢**م): حيث أعلن أن الحكومة ستخصص لها **٢٩** مليون دولار، لكي تنطلق المبادرة بقوة، وأنها ستعمل مع الكونجرس للحصول على دعم إضافي للعام القادم، وهذه الأموال ستكون زيادة على الأكثر من مبلغ الألف مليون دولار كمساعدة اقتصاديّة للعالم العربي كل عام. وقد تم الإعلان عن تعيين نائب وزير الخارجية الأمريكي «ريتشارد أرميتاج» كمنسق لكل البرامج المنبثقة عن المبادرة الجديدة، ويعمل على متابعتها ـ أيضاً ـ مساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأدنى «وليام بيرنز» ونائبته «إليزبيث تشيني» ابنة نائب الرئيس «ديك تشيني». وتركز المبادرة على حرب الإرهاب

في الشرق الأوسط، والاهتمام بالإصلاح التعليمي حسب الرؤية الأمريكية، ويتبع ذلك تحديث التعليم، وتغيير المناهج، وتغيير نمط المدارس، والتركيز على تعليم الفتيات، وتوفير منح دراسية لإبقاء الفتيات في المدارس وتوسيع التعليم لهن، وتدريب المُعلمين، وتعليم اللغة الإنجليزية[٦].

وحيث أن موضوعنا عن التربية الاقتصاديّة.. كان لا بد من التعريج على المقررات المعتمدة في المناهج التعليميّة المدرسية والجامعية لجهة تعليم الاقتصاد وخلفيته القِيَمِيَة. وقد اخترنا لبنان كنموذج لهذه الدراسة..

فيما يخص التعليم المدرسي في المراحل الثانويّة[٧]:

تماشياً مع تطورات التقنية والحياة الاقتصاديّة اليومية الضاغطة، أدخلت وزارة التربية اللبنانية مواداً جديدة على برامج التعليم في المرحلة الثانويّة، تؤمّن الاطلاع على المبادئ والأسس التي ترتكز عليها الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة في تطوراتها المستجدة، وفي بُعديها المعرفي والتطبيقي. كما تساعد على توجيه المعلومات المتوافرة في هذه الميادين لتنظيم الإنتاج والتسويق والتوزيع والخدمات الأخرى، وتسهم في إعداد الأطر الجماعية للعمل وللحياة الاجتماعيّة وفي بلورة أشكال التعاون والتكامل للقيام بالنشاطات المهنيّة والاجتماعيّة المتعددة. وتأكيداً لهذا التوجه أُنشئ فرع جديد للشهادة الثانويّة، وهو يمهّد لاختيار حقل الاختصاص الجامعي اللاحق في مجالات علوم الاجتماع والاقتصاد والإدارة خصوصاً، والعلوم الإنسانيّة الأخرى المرتبطة بها عموماً.

أ ـ الأهداف العامة لهذا الاختصاص الجديد:

* يتمكن المتعلّم من تعميق إلمامه بالخصائص الثقافية والسلوكية والاقتصاديّة لمختلف الفئات الاجتماعيّة (العُمرية، المهنيّة، الجنسية، الاقتصاديّة... إلخ).
* يتحسّس المتعلّم تداخل المعارف الاجتماعيّة والاقتصاديّة والإدارية

وأهمية امتلاكها من أجل مقاربة متعددة الأبعاد للظواهر والقضايا الحياتية والمهنيّة.

* يطّلع المتعلّم على مشكلات مجتمعه الاجتماعيّة والاقتصاديّة، ويتعرّف على قضاياه، ويعتاد على منهجية تشخيصها ومعالجتها بموضوعية.
* يُعمّق المتعلّم إدراكه البُعد العلمي للمعارف الاجتماعيّة والاقتصاديّة والإدارية، وكذلك الأبعاد الاقتصاديّة والاجتماعيّة للمعارف العلمية الصّرفة.
* يُعَقلن المتعلّم سلوكه الاقتصادي، يطوّر معرفته، ويعزّز حسّه بأهمية الاستثمار والإنتاج الوطنيين.
* يطوّر المتعلّم تفاعله، بما يمكّنه من الاندماج الاجتماعي، والمشاركة في النشاطات التنموية في محيطه، ويعتاد على استعمال المنهجية العلمية عند تعاطيه الشأنين الاقتصادي والاجتماعي.

ب ـ الغايات من تعليم مادة الاقتصاد:

* يكتسب المتعلّم المفاهيم الأساسية التي تمكنه من التعرف على الأوضاع الاقتصاديّة للمجتمع.
* يستعمل المتعلّم المفاهيم الاقتصاديّة الأساسية لمقاربة الواقع الاقتصادي المُعاش.
* يتعرّف المتعلّم على المنشآت الاقتصاديّة، من حيث الشكل القانوني والوظائف الاقتصاديّة والإدارية المختلفة.
* يتلمس المتعلّم المعطيات المادية والمالية والإدارية، تمهيداً لفهم واقع الحياة الاقتصاديّة.
* يستوعب المتعلّم المفاهيم العملانية في المجالات الاقتصاديّة، تحقيقاً لفهم أولي لأواليات الأنشطة الاقتصاديّة.

* يتمرس المتعلّم بالأعمال التطبيقية ويجمع المعطيات من الميدان لتعزيز قدراته ومهاراته الشخصية.
* يكتسب المتعلّم أصول القيام ببعض العمليات الأولية في التحليل الاقتصادي والمُحاسبي.
* يتعرّف المتعلّم على التجارب التنموية العالمية لاستخلاص القوانين التي تؤهل البلد المعني للخروج من حال التخلف إلى حال التنمية.
* يتعرّف المتعلّم على السياسات الاقتصاديّة الظرفية والبنيوية التي تعتمدها الدولة لتنظيم الاقتصاد الوطني وتنميته.
* يتعرّف المتعلّم على مبادىء التحليل الاقتصادي الكمّي والنوعي، ويتمرّس ببعض الأعمال التطبيقية في المجالات الاقتصاديّة.
* يكتسب المتعلّم بعض مفاهيم علم الإدارة وأسسها.

أما عدد الساعات المخصصة لمادة الاقتصاد في التعليم المدرسي/ الثانوي. فقد جاءت على الشّكل التالي:

	التعليم الثانوي					
السنة	الأولى الثانويّة	الثانية الثانويّة		الثالثة الثانويّة		
		إنسانيات	علوم	آداب وإنسانيات	اجتماع واقتصاد	علوم عامة	علوم الحياة
عدد الحصص الأسبوعية	١* +١*	١+ ٢	١ + ١	-	٤ + ٤	-	-
عدد الحصص السنوية	٣٠ + ٣٠	٣٠ + ٦٠	٣٠ + ٣٠	-	+ ١٢٠ ١٢٠	-	-

* الرقم الأول يشير إلى مادة الاجتماع.. * الرقم الثاني يشير إلى مادة الاقتصاد.

إنّ وُرود هذه المواد، أمر مهم ومواكب لتطور العلوم وحاجات المجتمع، لكن الأهم من ذلك هو ما تتضمنه هذه المواد وما مدى مساهمتها في بناء وتشكيل شخصية الأفراد والمجتمع وفقاً لمقوماته ومنطلقاته الفكريّة، وهو ما سيتم عرضه بعناوين مركزة ومحاور واضحة وفقاً للجدول التالي:

الثالث ثانوي	الثاني ثانوي	الأول ثانوي	المحور
* الثقافة والمجتمع. * قيم المجتمع	* عملية التنشئة الاجتماعيّة. * المراهق والمجتمع. * الشبيبة والمجتمع.	* التواصل في المجتمع.	**التنشئة والتواصل الاجتماعيان**
* مدخل إلى علم الإدارة. * الحسابات الاقتصاديّة والمالية.	* المحاسبة الوطنية	* مواضيع علم الاقتصاد.	**علم الاقتصاد والإدارة نظرياً وتطبيقياً**
	* النقود والمصارف. * أواليات السوق. * المبادلات الاقتصاديّة الخارجية. * المالية العامة. * المحاسبة العامة.	* العمل والقوى العاملة. * رأس المال. * الدخل. * استعمالات الدخل الأسري.	**الحياة الاقتصاديّة وأنشطتها وأولياتها**
* الأنظمة الاقتصاديّة المعاصرة ودور الدولة.	* الدائرة الاقتصاديّة.	* المنشأة الاقتصاديّة.	**البُنى الاقتصاديّة**
* قضايا النمو والتنمية. * التقلبات والأزمات الاقتصاديّة. * السياسات الاقتصاديّة: * بنيوية. * ظرفية.			**التقلّبات الاقتصاديّة وسُبل مواجهتها**

من الملاحظ أنّ هذه المحاور المبينة أعلاه تغطي الحاجات العلمية على مستوى التعليم المدرسي الثانوي في جانب العلوم الاقتصاديّة. لكن السؤال الأهم يكمن في مدى ارتباط المحاور الاقتصاديّة بالتربية، ومدى انعكاسها على الواقع الاجتماعي وارتباطها به. فإذا ما رصدنا محاور مواد الاقتصاد مع محور مادة علم الاجتماع، نجد التناقض الظاهر، حيث يركز المحور الاجتماعي على التواصل مع المجتمع وثقافة المجتمع وقيم المجتمع. بينما نجد المحاور الاقتصاديّة لا تتحدث عن الثقافة والقيم، بل تُطرح بعض العلوم الاقتصاديّة مستقلة عن التربية الاقتصاديّة فقط، حصراً بشكلها العلمي الجاف، الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بفلسفة وأبعاد الاقتصاد الرأسمالي، لجهة كافة المحاور الاقتصاديّة، من استهلاك وإنفاق وادخار وطرق استثمار ورؤية مادية فلسفية تنسجم تماما مع ظروف وتطور المجتمعات الرأسمالية، بينما هي تتعارض في العديد من التصورات والتطبيقات مع قيم مجتمعنا وسياقه الفكري والأيديولوجي.

ج ـ محاور الدراسة لمادة الاقتصاد للسنوات الدراسية في المرحلة الثانويّة

أما عن توصيفات المحاور الاقتصاديّة وتفصيلاتها، فقد أتت محتوياتها على الشكل التالي:

محتوى مادة الاقتصاد: الصف الأول ثانوي/ الصف العاشر

الحياة الاقتصاديّة

* مواضيع علم الاقتصاد. (حصتان)
* العمل والقوى العاملة. (٥ حصص)
* الرأسمال: (٥ حصص)
* تعريفه
* أشكاله
* مصادره

* المنشأة الاقتصاديّة: (٦ حصص)
* تعريفها
* وظائفها
* انواعها
* أشكالها القانونية.
* الدخل: (٤ حصص)
* تعريفه
* توزيعه
* إعادة توزيعه.
* استعمالات الدخل الأسري: (٨ حصص)
* الاستهلاك ـ الادخار.
* العوامل المؤثرة في الاستهلاك والادخار.
* الميل الوسطي والحدّي.

محتوى مادة الاقتصاد: الصف الثاني ثانوي / الحادي عشر

الأنشطة والأواليّات الاقتصاديّة

* الدائرة الاقتصاديّة: (٥ حصص)
* الأطراف الاقتصاديّة الفاعلة.
* العمليات الاقتصاديّة.
* المحاسبة الوطنية: (٥ حصص)
* تعريفها، وظيفتها، قواعدها.
* المجمعات الاقتصاديّة الأساسية.
* المعاملات الاقتصاديّة الرئيسية Ratios.

* النقود والمصارف: (٦ حصص).
* النقود: تعريفها ـ وظائفها ـ أشكالها ـ لمحة عن النظام النقدي الدولي.
* المصارف: لمحة تاريخية عن نشوئها ـ وظائفها ـ أنواعها ـ سكّ النقود ـ البنك المركزي والسياسة النقدية.
* أواليات السوق: (٤ حصص)
* تعريف باقتصاد السوق.
* قانون العرض والطلب.
* العوامل المؤثرة في كل من العرض والطلب.
* شروط المنافسة الحرة.
* أشكال الاحتكار.
* تدخلات الدولة في السوق.
* المبادلات الاقتصاديّة الخارجية: (٣ حصص)
* عناصر ميزان المدفوعات.
* العلاقات الاقتصاديّة الدولية: تدويل الانتاج والتخصص على الصعيد الدولي.
* حركة المبادلات على الصعيد الدولي.
* سياسات التجارة الخارجية.
* المالية العامة: (حصتان)
* موازنة الدولة.
* مالية السلطات المحلية العامة.
* المحاسبة العامة: (٥ حصص)
* الميزانية
* حساب الاستثمار.

محتوى مادة الاقتصاد: الصف الثالث ثانوي/ الثاني عشر

قضايا النمو والتنمية (٣٠ حصة)

مسارات التطور الاقتصادي على الصعيد العالمي.

* الثورات الصناعية وأثرها الاقتصادي والاجتماعي في بلدان العالم.
* التقسيم الدولي للعمل والتطور الاقتصادي للبلدان غير الصناعية.
* الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة في البلدان النامية عند حصولها على الاستقلال والمشكلات الناتجة منها..
* مفهوم التنمية ومؤشراتها:
* تطور مفهوم التنمية.
* مؤشرات التنمية: الاقتصاديّة، المالية، الاجتماعيّة، الديموغرافية، الثقافية والتربويّة، السياسية والصحية.
* تجارب التنمية في الدول النامية.

الأنظمة الاقتصاديّة المعاصرة ودور الدولة (٥ حصص).

* الأنظمة اللبيرالية:
* اللبيرالية بمفهومها الكلاسيكي.
* اللبيرالية بمفهومها الحديث.
* الأنظمة الموجهة:
* الأواليات: أنساقها.
* الوضع الراهن.

التقلبات والأزمات الاقتصاديّة (٨ حصص)

* مورفولوجيا الدورة الاقتصاديّة:
* الازدهار Expansion

* الأزمة Crise
* الانكماش Recession
* الكساد Dépression
* التقلبات:
* التضخم.
* تقلص الطلب.
* الركود التضخمي.
* الركود.
* الأزمات:
* اختلال التوازن في المبادلات الخارجية.
* أزمة **١٩٢٩**: مظاهرها ـ أسبابها.
* أزمة ما بعد **١٩٧٠**: مظاهرها وأسبابها.

السياسات الاقتصاديّة الظرفية والبنيوية (١٧ حصة).

* السياسات الظرفية.
* مقدمة: مفهوم الظرف الاقتصادي.
* سياسة النهوض الاقتصادي:
* الحوافز المالية.
* الحوافز النقدية.
* حوافز متفرقة.
* سياسة مكافحة التضخم:
* سياسة ضبط الأسعار.
* السياسة المالية.

* السياسة النقدية.
* سياسة الدخل.
* الحلول الاستثنائية.
* السياسات البنيوية:
* السياسة الزراعية.
* سياسة دعم المداخيل الزراعية.
* سياسات تحسين البنى التحتية الزراعية.
* السياسة الصناعية.
* الخيارات الأساسية للسياسة الصناعية.
* أدوات السياسة الصناعية.
* سياسة مكافحة البطالة:
* السياسة الكلاسيكية.
* سياسة إعداد وتأهيل اليد العاملة.
* سياسة الحفاظ على فرص العمل القائمة.
* سياسة إيجاد فُرص عمل جديدة.
* الحلول الليبرالية.
* الحلول الاستثنائية.

الحسابات الاقتصاديّة والمالية (٣٠ حصة)

* الكلفة: المتغيرة والثابتة.
* دالة الاستهلاك.
* دالة الإنتاج.
* الاستثمار.
* الفائدة البسيطة.

* مداخل إلى احتساب الفائدة المُركبة.
* الجدوى الاقتصاديّة:
* تمارين تطبيقية.
* مدخل إلى التحليل المالي:
* النِّسب المالية.
* الرأسمال التشغيلي.

مدخل إلى علم الادارة: (٣٠ حصة)

* التخطيط: تعريفه ـ أشكاله ـ أنواعه.
* التنظيم: تعريفه ـ أشكاله ـ أنواعه.
* الرقابة: تعريفها ـ أشكالها ـ أنواعها.
* التوجيه: تعريفه ـ أشكاله ـ أنواعه.
* اتخاذ القرارات.
* التسويق: المرتكزات المفاهيمية للتسويق ـ قيود المحيط ـ دراسة السوق.

بعد استعراض جميع مُقررات الدراسة الاقتصاديّة في الصفوف المدرسية الثانويّة، يُمكن وضع الملاحظات التالية:

أتت هذه الاختصاصات لتُغطي المفردات العلمية المرتبطة بالاختصاص، بغضِّ النظر عن الواقع وعن السياق الفكري والأيديولوجي الذي لا تمتُّ إليه بصلة، وهذا ما يجعلها علوم مجردة منفصلة عن الواقع الاجتماعي لبيئة الطلاب. ومن جهة ثانية هي تستعرض البرنامج الاقتصادي الغربي بكل أبعاده وبخلفيته الأيديولوجية الغربية. ما يجعل نتاجها ممارسة اقتصاديّة في إطار الفكر الاقتصادي الغربي وخارج أعراف وأفكار البيئة المحلية.

د ـ أما على المستوى الجامعي:

حظي اختصاص العلوم الاقتصاديّة على المستوى الجامعي بمكانة متميزة، وحظي بكلّيات مستقلة (كلية الاقتصاد) في معظم الجامعات اللبنانية ـ الجامعة الرسمية والجامعة الخاصة ـ ويمتد ذلك على مستوى دراسة البكالوريوس في جميع كليات الاقتصاد وعلى مستوى دراسة الماجستير في بعض الكليات.

الإختصاصات والشهادات في كلية الاقتصاد وإدارة الأعمال

وغالباً ما تنقسم إلى الاختصاصات التالية[٨]: (نموذج الجامعة الإسلاميّة في لبنان)

١ ـ اختصاص المُحاسبة:

يُعدّ الطالب للتعرف على مختلف العلوم المحاسبية. وتشمل دراسة المحاسبة الأصول والمبادئ والنظريات التي يمكن الاستناد إليها في معالجة العمليات المالية في الدفاتر المحاسبية، وتشمل كيفية تحضير وتفسير وتحليل المعلومات والبيانات المالية ودراسة الموازنة والضبط الإداري، والتعرف على الأدوات الهامة في إدارة الأعمال والتي تستخدم في ضبط قيم عناصر الإنتاج وتقييم مصادر الأموال واستخدامها، وفي جمع المعلومات وتحليلها وتنسيقها بما يساعد في اتخاذ القرارات المناسبة، وفي وضع عناصر التخطيط للمؤسسة وتقييم النتائج. بالإضافة إلى التدقيق الداخلي والخارجي، وفقاً للمعايير الدولية للمحاسبة والتدقيق وللقوانين المرعية الإجراء.

٢ ـ اختصاص الاقتصاد:

يُعِدُّ قسم الاقتصاد، الطلاب في مجال الاقتصاد لناحية تأهيلهم النظري والتطبيقي، من خلال الدراسة الوافية للنظرية الاقتصاديّة (التحليل الجزئي والتحليل الكلي)، بالإضافة لأنواع التحليل الاقتصادي، وللتعرف على مجالات وطرق استخدام الاقتصاد القياسي، ونظريات النمو والتنمية،

واقتصاديات الرفاهية، والاقتصاد المصرفي، واقتصاديات الموارد والاقتصاد الإداري ودراسات الجدوى، لإقامة المشاريع وتقييمها، ومعالجة المشاكل الاقتصاديّة وفقاً للأسس العلمية المعتمدة في العلوم الاقتصاديّة.

٣ ـ اختصاص المصارف والتمويل:

يُعدُّ قسم المصارف والتمويل الطالب للتخصص في إدارة المصارف ومحاسبتها ورقابتها، بالإضافة للتعمّق في دراسة الأسواق المالية المحلية والدولية والمنظمات المالية الدولية، وإدارة المخاطر والتأمين. وذلك يؤهل الخريج للعمل لدى المصارف، والأسواق المالية المختلفة بما في ذلك الصيرفة والبورصة وإدارة المؤسسات المالية المختلفة ومحافظ الأوراق المالية، بالاستناد إلى أحدث الطرق والوسائل المعتمدة.

أما دراسة التمويل، فتهدف إلى التعمّق في نظرية ووسائل تمويل النشاطات الاقتصاديّة ذات الأمد القصير أو البعيد. وتشمل الدراسة شؤون النقد والتخطيط المالي، بما في ذلك الموازنة النقدية وهيكل التمويل الأمثل للمؤسسات، والرقابة المالية في المؤسسات إضافة إلى العلاقات المالية الدولية وغيرها.

الإختصاصات: كلية الاقتصاد[٩] (نموذج الجامعة اللبنانية)

١ ـ الدراسات الجامعية الأولى: مرحلة الإجازة

العلوم الاقتصادية (الاقتصاد التطبيقي، الاقتصاد المالي والمصرفي)، إدارة الأعمال (المحاسبة والتدقيق، التمويل والمؤسسات المالية)، الإدارة والتسويق، المعلوماتية الإدارية.

٢ ـ الدراسات العليا: مرحلة الماجستير

العلوم الاقتصاديّة (الاقتصاد التطبيقي، الاقتصاد المالي والمصرفي)، إدارة الأعمال (المحاسبة والتدقيق، التمويل والمؤسسات المالية)، الإدارة والتسويق، المعلوماتية الإدارية.

الاختصاصات: كلية التجارة وإدارة الأعمال[١٠] (نموذج جامعة بيروت العربية):

*** كلية التجارة وإدارة الأعمال:**

المحاسبة، إدارة الأعمال، الدراسات المالية والجُمركية، الاقتصاد، الدراسات التأمينية والإحصائية، نُظم المعلومات الإدارية، الإدارة السياحية والفندقية.

الاختصاصات: جامعة الجنان/ كليّة إدارة الأعمال[١١]

الإدارة والتسويق، المحاسبة والتمويل، إدارة الأعمال والمعلوماتية الإدارية، محاسبة وضرائب، دعاية وإعلان، إدارة واقتصاد.

وجميع تلك الجامعات ومثيلاتها استمرت على النهج التربوي الاقتصادي الغربي نفسه، من حيث أبعاده الرأسمالية التي تُشجع على الاستهلاك، والتعامل الرِّبوي، وتقدير الثروة وجعلها محطة لتقييم وتقدير الناس، والسّعي بكافة الوسائل لتحصيلها، والتفاوت الطبقي المُفضي إلى الصراع... إلخ

أما على مستوى تعليم الدراسات الاقتصاديّة الإسلاميّة، والتي إلى حدٍّ كبير بمفاهيمها ومعطياتها تتناسب مع مرجعية الأمة الفكريّة والتربويّة، فبعد الاطلاع والمتابعة والاستقصاء، تبيّن أن هذا الموضوع غير مطروح على مستوى التعليم المدرسي الثانوي، ويوجد حصرياً فقط في مقررات الجامعات اللبنانية في مجال الدراسات الإسلاميّة، إنْ على مستوى مادة واحدة كنبذة عامة عن الاقتصاد الإسلامي أو كتخصص دقيق فرعي عن الاقتصاد الإسلامي، وهي جامعات قليلة أبرزها: (الجامعة الإسلاميّة، جامعة الجنان، جامعة طرابلس، جامعة المقاصد). وتهدف دراسة الاقتصاد الإسلامي إلى تزويد الطالب بالمعرفة التي تمكنه من التعرف على الأدبيات الاقتصاديّة الإسلاميّة العامة والخاصة، وتكوين حصيلة معرفية لديه تجعله مُلماً ومتعمقاً بالفكر الاقتصادي الإسلامي، ممّا يمكنه من العمل في مجالات المصارف الإسلاميّة، وكذلك التَمكُن من إعداد البحوث

والدراسات في مجال الاقتصاد الإسلامي. ويُعتبر تدريس مادة الاقتصاد الإسلامي بهذه الكليات، من باب الدعوة إلى الإسلام لنشر علم الاقتصاد الإسلامي عالمياً.

إضافة إلى التعليم، بدأت الجامعات المعنية بالاهتمام بالدراسات والبحوث في مجال الاقتصاد الإسلامي، أما مضمون المواد التي تُدَرَس في الاقتصاد الإسلامي فقد غطّت النقاط التالية:

- ما المقصود بالاقتصاد الإسلامي/ الفرق بين علم الاقتصاد والنظام الاقتصادي؟
- خصائص الاقتصاد الإسلامي وتطوره / الملكية في الإسلام: مفهومها، وضوابطها، وقيودها.
- عوامل الإنتاج المستقلة العمل ـ الأرض ـ والتابعة المخاطرة، والزمن.. أهداف الإنتاج، ضوابطه، الإنتاج والسكان. الحاجة ـ مفهومها، منهج الإسلام في تحريك النشاطات الاقتصاديّة، واستثمار الأموال، وتوزيع الثروة، وإشباع الحاجات.
- الربا، تعريف الربا، منهج القرآن في تحريم الربا، أنواع الربا، علّة الربا وحكمة تحريمه.
- الإسلام وعدالة التوزيع: التصور الإسلامي للمشكلة الاقتصاديّة، مفهوم الفقر في نظر الإسلام، كيف عالج الإسلام مشكلة الفقر، أساليب الإسلام في حفظ التوازن الاقتصادي.
- التبادل ـ أهمية المبادلات، التجارة.
- بعض مصطلحات السوق وتغيرات الأثمان ـ اتّساع السوق مهم لإنشاء الصناعات.
- دور الدولة والتنمية في الإسلام.
- إضافة إلى جوانب متعددة في المالية الإسلاميّة.

إنّ أهمية تدريس الاقتصاد والتربية عليه وفق رؤية الاقتصاد الإسلامي،

تُفيد لجهة التناسق ما بين التربية والتعليم ربطاً، وتنعكس إيجابا على مستوى الممارسة والواقع والأفكار الذي يتبناها المجتمع، والذي يعيشها دون تناقض مع الذات والإيديولوجيا السائدة.

ومن أبرز الصعوبات التي ترتبط بتعليم الاقتصاد الإسلامي، عدم وجود أساتذة متخصّصين في هذا الجانب، فأستاذ المادة غالباً ما يكون دكتوراً في الشريعة، فيتناول الجانب الاقتصادي بخلفية شرعية فقهية بحتة، وإما أن يكون دكتوراً في الاقتصاد، فينحى إلى العلوم الاقتصاديّة البحتة. وفي كلتا الحالتين لن يتحقق الهدف المرجو. فالاهتمام بتكوين المواد الاقتصاديّة لا بُدّ من أن يواكبه اهتمام بتكوين الأساتذة لجهة الإحاطة بالعلوم الاقتصاديّة وبالعلوم الشرعية المرتبطة بها.

فالتربية الاقتصاديّة الإسلاميّة إذاً: «تعني تربية الإنسان المسلم على التعامل مع شؤون المال والاقتصاد ضمن تربيته على التعامل مع شؤون حياته كلها بشكل معين يتفق مع منهج الله المرسوم للتعامل معها، دون ما إفراط، شريطة أن يبتغي الإنسان في كل ما يقوله ويفعله وجه الله سبحانه»(١٢).

خلاصة القول، وبعد الاطلاع على البرامج التعليميّة للمواد الاقتصاديّة في مرحلتي التعليم الثانوي والجامعي، يظهر بوضوح أن التربية الاقتصاديّة للأجيال بشكل عام بعيدة كل البُعد عن التربية والفكر. ممّا يُرَتب ويُنتج ممارسة متناقضة ما بين القيم الاجتماعيّة التربويّة وما بين المضمون العلمي الصّرف.

لقد رحل الاستعمار عن بلادنا وترك برامجه التعليميّة سائدة. وتم إبعاد الدراسات الإسلاميّة عن مناهج التعليم، وهُمِّشَت التربية الإسلاميّة من خلال طرح أنظمة وقواعد مختلفة متناقضة في خلفياتها الأيديولوجية ممّا أضاع وشتّت جمهور المتعلمين، وأبعد الطرح الإسلامي عن معالجة القضايا وطرح الحلول. ونتيجة هذا الواقع الذي خلَّفه الاستعمار: «تم انصراف بعض أبناء المسلمين عن التفقه في الدين أو الإلمام بالاقتصاد

الإسلامي، وعدم إفساح المجال له، ليحلَّ المشكلات الاقتصاديّة القائمة، وبالتالي حرمان العالم من سَنِّ أنظمة وتشريعات تحقق الخير والرفاهية للناس، وانتشار الرِّبا بكافة صوره وألوانه في بلاد المسلمين، وانتشار المعاملات المُحرمة الأخرى»(١٣).

ومن الملاحظ أنّ مناهجنا المستوردة تحت مسوغ مسايرة الرَّكب الحضاري العالمي، ومواكبة المستجدات المتعارف عليها دوليا في مجال البرامج التعليميّة، تُلغي من حسابها خصوصيتنا وهويتنا الحضارية، وتأخذ التعليم كلياً إلى معطياتها وبناء الخلفية الفكريّة الخاصة بها. ممّا يؤدي إلى خضوع الأجيال لمناهج غربية الأيديولوجيا، ومع مرور الأيام وتواليها، تتشرّب الأجيال هذه القيم الغربية فتقطع صلتها بهويتها الفكريّة والحضارية.

والحقيقة، أننا لو أخذنا نماذج من واقعنا اليومي فستتضح لنا تماماً أهمية التربية الاقتصاديّة،«فنحن في العالم العربي ورغم إيماننا بأهمية الاقتصاد كمنهج أساسي في الحياة، ورغم إيماننا بأهمية تربية الفرد منذ صغره على احترام القيم والمبادئ الأخلاقية المرتبطة بالاستهلاك والادخار والاستثمار والانتاج والتوزيع، إلا أننا نعيش بالفعل حالة من حالات الانفصام الاقتصادي، أو عدم التوافق بشكل كبير بين القيم والضوابط الأخلاقية الإيجابية التي يتطلبها الاقتصاد من ناحية والواقع العملي التطبيقي من ناحية أخرى.

من هنا تأتي أهمية التربية الاقتصاديّة في المدرسة والجامعة، كونها تتمة لما تلقاه الفرد في الأسرة وتتويجاً لما حصّله التلميذ من علوم أخرى. فلا يكفي أن يتعلم التلاميذ بأنَّ الغش والسرقة والرشوة مثلا من المحرمات، بل لا بُدّ من الذهاب معهم في منهج علمي أعمق من ذلك، ليوضح لهم الآثار المدمرة لتلك السلوكيات وأضرارها التي تعود على الجميع أفراداً ومؤسسات بصورة مباشرة أو غير مباشرة وعلى المدى القريب أو البعيد، ومساوئ كل ذلك على مستقبل المجتمعات والأمم. ولامانع أيضاً من إطلاع الطلاب على نماذج عالمية متنوعة ناجحة للاستفادة منها»(١٤)..

إنّ التفاعل مع المدنية الحديثة لا يعني ضرورة الانسلاخ من القيم الثقافية للذات وللمجتمع. فالاتجاه السليم هو أن يتحقق الانتفاع من نتاج الآخر، المادي والمعنوي، في الإطار القيمي الأخلاقي التربوي المنسجم مع الذات ومكوناتها الفكريّة والدينية والحضارية بشكل عام..

الهوامش:

١ ـ إبراهيم عصمت مطاوع، أصول التربية، القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٣، ص٨٦.

٢ ـ المعجم الوسيط، ولسان العرب لابن مندور، مادة التربية.

٣ ـ جامعة بابل، العراق، كلية التربية الأساسية، http://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=11&lcid=34887

٤ ـ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، المركز الجامعي بغرداية ـ الجزائر، معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية، مقياس: التربية والدين. قسم: سنة أولى ماجستير علم الاجتماع التربية والدين، النظريات التربويّة المعاصرة، الطالب: حسان هشام، إشراف الدكتور: كمال عويسي، السنة الجامعية (٢٠٠٨ ـ٢٠٠٩).

٥ ـ عبد الغني عبود، الاقتصاد في الإسلام، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٢، ص١٥٢.

٦ ـ http://beirutpress.net/article/311869

http://www.almoslim.net/node/81991

٧ ـ www.crdp.org/ar/desc-evaluation/25310، منهج مادة الاجتماع والاقتصاد، CRDP، المركز التربوي للبحوث، لبنان).

٨ ـ www.iul.edu.lb/faculty/?id=139

٩ ـ http://www.ul.edu.lb/dalil/economiques.aspx

١٠ ـ http://www.bau.edu.lb/Home

١١ ـ www.jinan.edu.lb/pages/ar/business

١٢ ـ عبد الغني عبود، الاقتصاد في الإسلام، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٢، ص١٥٢.

١٣ ـ عبد الله الطريقي، الاقتصاد الإسلامي: أسس ومبادئ وأهداف، الرياض مكتبة الحرمين، ط٢، ١٤١٠هـ، ص ٢٤ ـ ٢٥.

١٤ ـ ماجدة تامر ، الحوار المتمدن ـ العدد: ١٣٦٢ ـ ٢٠٠٥ / ١٠ / ٢٩ ـ ١٢:٠٧، المحور: الإدارة والاقتصاد http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=49101

دراساتٌ تربويّة

- أثرُ العولمة الاقتصاديّة على القيم.. دراسة في تحوّلات مُجتمع الاستهلاك واتّجاهاته
- التربية على قيم المُواطنة، في مُجتمع مُتعدّد الدّين والثّقافة
- الفكر التربوي عند الفيلسوف أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي

أثر العولمة الاقتصاديّة على القيم: دراسةٌ في تحولات مجتمع الاستهلاك واتّجاهاته

(مع إشارة خاصة إلى العالم الإسلامي)

د. عبد الحليم فضل الله(*)

مدخل:

يتساءل نيال فيرغسون بفخر في كتابه (الحضارة: الغرب وباقي العالم) عن «ما هو الشيء المميز في أزيائنا الذي يجعل الشعوب الأخرى غير قادرة على مقاومتها؟ فقبل قرن واحد من الزمن تقريباً، بدت صورة العالم بعدسة آلبرت خان شديدة التنوع، لقد انطلق هذا المصرفي الفرنسي سنة ١٩٠٩م في مشروعه الضخم في جردة فوتوغرافية لأرشفة الكوكب، كما سكنها وطورها الإنسان في بداية القرن العشرين. نجح خان في جمع ٧٢ ألف صورة ومائة ساعة من التصوير السينمائي، فوثق طيفاً واسعاً من تصاميم الثياب والموديلات، التي تبدأ من الصين وشرق آسيا ولا تنتهي بالصحارى الغربية مروراً بزعماء القبائل في البلاد العربية»(١).

بعد مرور عقود قليلة من الزمن، فقد مشروع خان واقعيته. صار الناس يرتدون أزياء متشابهة في مُعظم الأحيان..ولم يعد الأمر مقتصراً على «الطبقات الراقية»، بل تعداه إلى الطبقات الأخرى، التي تقف مُستلبة أمام

(*) رئيس المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق في لبنان، وأستاذ جامعي.

سلسلة تتّسع باستمرار، تبدأ بالموسيقى وأفلام الحركة والتشويق، ولا تنتهي بالأطعمة السريعة المتميزة بخلطاتها السّرية والجذابة.

يدعي فيرغسون أنّ المجتمع الاستهلاكي هو أحدث ابتكارات الغرب، التي مكّنته من تجاوز بقية العالم، متسائلاً بسخرية مُبطنة عن السبب الذي جعل الاتحاد السوفياتي، الذي نافس في السباق إلى الفضاء، «عاجزاً عن تقليد قطعة ثياب بسيطة جذبت فئات واسعة من السكان». وهو ما قام بفعله بكل بساطة شخصان عاديان عام ١٨٧٣ هما ليفي شتراوس وجاكوب دافيس، اللذين صمّما ما صار يُعرف لاحقاً بالجينز، كرداء مناسب لعمال المناجم.

إنّ التأنق على طريقة الغرب، ليس أمراً يومياً وروتينياً عابراً. يكتسي ذلك رمزية فائقة، عندما يترافق مع نبذ شبه تام للتراث المحلي الذي يستمد جماليته من التفاعل المادي والثقافي المتراكم بين الإنسان والبيئة المحيطة به.

فما الذي دفع العالم نحو هذا التغريب المُتسارع والمُبكر؟

لقد أوجدت الثورة الصناعية، التي انطلقت في بريطانيا أواخر القرن الثامن عشر، مناخاً مناسباً لزيادة كميات الإنتاج، ولا سيما إنتاج الملبوسات القطنية، وخفض أسعارها، إلى حدود أصبحت معه بمتناول معظم الطبقات الاجتماعيّة. بيد أن اتِّساع نطاقات الإنتاج (Mass Production) استغرق قرناً من الزمن، ما بين ظهور الآلة البخارية التي أطلقت الثورة الصناعية الأولى، ونشوء ظاهرة الاستهلاك الجماهيري الواسع التي اتَّسمت بها الثورة الصناعية الثانية.

ويتميز عصر الاستهلاك عن غيره، بسِمة فريدة هي التنميط، الذي حرّر الأسواق من التبعية المباشرة للمنتج. إنّ أمراً بسيطاً للغاية هو ايجاد مقاسات معيارية للأجسام[٢] ساهم في إحداث ثورة على صعيد صناعة الثياب، فلم يعد الزبون مضطراً مثلاً للجوء إلى خياط ماهر ليصمم له بذلة

على قياسه. مع ذلك فثورة الإنتاج والمقاييس، لم تكن لتُجدي نفعاً لولا زيادة الطلب على هذه السلع المصنوعة بملايين القطع المتماثلة.

لقد ساهمت عوامل متداخلة، اقتصاديّة واجتماعيّة وثقافية، في إيجاد وصناعة الطلب على منتجات «التغريب» ولوازمه: الإعلانات المدفوعة، الإنتلجينسيا المتعلمة في الغرب أو في مدارس غربية، البيروقراطيات الهائلة المرتبطة بالاستعمار، ونشر وعي نخبوي قائم على التمايز، تمايزٌ كُتبت كلماته بلغة رمزية، قوامها سِلعٌ وخدمات مُبهرة.

ورداً على سؤال فيرغسون: إنّ فشل المعسكر الشرقي في مضاهاة مجتمع الاستهلاك الغربي، لم يكن سبباً رئيسياً في تسريع انهياره، صحيح أن التخطيط المركزي في زمن السلم ـ على حد قول فردريتش فون هايك ـ لا يسعه توقع الأذواق المتنوعة للمستهلكين، وكان قاصراً عن تحقيق آمالهم ورفع مستوى رفاهيتهم، إلاَّ أن الحياة المُحاطة بالتقشف القاسي أحياناً، لم تمنع ذلك المعسكر في بعض أوقات القرن العشرين من دغدغة آمال فئات اجتماعيّة عريضة في أوروبا نفسها.

لا تستحق التجربة الاشتراكية الثناء لسبب بسيط، هو أنها خسرت معركة التنازع من أجل البقاء، وفشلت في إقامة نظام عادل ومستقر، على أرضية الجمع بين القوانين المستمدة من حركة التاريخ والطُّوبى المنتظرة في المستقبل، ومع ذلك يُذكر لخططها الخمسية التي توسطت الحربين العالميتين، أنها أحدثت ثورة صناعية هي الأسرع في التاريخ، في سيرورة منفصلة عن الطلب الاستهلاكي الفردي.

وهناك أمثلة عدة على إمكانية إحداث نهوض اقتصادي، دون التَّخلي عن الانضباط الاستهلاكي. لا تزال الصين تفعل ذلك منذ ربع قرن، وهي التي يُقارب معدل الادخار فيها نصف الناتج، في مقابل نسبة ادِّخار لم تتعد أحياناً اثنين بالمائة في الولايات المتحدة الأميركية. الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية هي المثال الأحدث على أنّ من الممكن ولوج أبواب التصنيع المتأخر، دون التخلِّي عن نمط حياة يتوافق مع قيم الدين، وتوجهات

الشريعة، واستلهام الإيمان الروحي والسماوي في بناء مؤسسات أرضية ومادية.

سنحاول في الفقرات الآتية التعامل مع الإشكالية الرئيسية المرتبطة بانبثاق المجتمع الاستهلاكي، والتي يُمكن اختصارها بالسؤالين الآتيين: هل يُعد تضخم مجتمع الاستهلاك من عوارض العولمة الاقتصاديّة التي لا يُمكن تجنبها؟ وهل أنّ انتشار قيمه وثقافته متلازم مع الحداثة وما بعد الحداثة؟ وما هي التحولات العميقة التي طرأت على ظواهر الاستهلاك التي تكتسب أكثر من ذي قبل طابعاً شعبياً واسعاً؟

الفرضيات التي سنعمل على اختبارها في هذا النص، هي وليدة النقاش النقدي الذي يدور ويتكثف بشأن مجتمع الاستهلاك، ويتغذى من حقول معرفية واختصاصية متعددة. وبالاستناد إليه نفترض أنّ المجتمع الاستهلاكي هو حصيلة سياسات مقصودة، مثل الانفتاح التجاري، والسياسات الاقتصاديّة والمالية والضريبية التي تسببت في زيادة اللامساواة، أكثر ممّا هو نتيجة سيرورات تاريخية وتحولات اجتماعيّة غير مُتحكم بها، مع الأخذ بعين الاعتبار التحول في ظاهرة الاستهلاك نفسها التي صارت تكتسب سمات ما بعد حداثوية أكثر منها حداثوية..

نفترض أيضاً وجود ترابط بين العولمة الاقتصاديّة والتحولات الثقافية والقيمية ذات الصلة بنزعة الاستهلاك، لكن هذا الترابط هو في مرحلة الصعود وليس في مرحلة الهبوط، ففي هذه الأخيرة يتراجع الانفتاح الاقتصادي في الوقت الذي تُواصل فيه نتائجه الثقافية بالاتساع.

لقد ترك فرض التغريب الثقافي على المجتمعات، ندوباً عميقة في وجدان أمم كثيرة ولا سيما في العالم الإسلامي. في التجربتين الإيرانية والتركية، حرَّك فرضُ النمط الغربي على المجتمع ردود فعل قوية. كان ذلك سبباً من أسباب قيام الثورة الإسلاميّة في إيران. وفي تركيا ولّدت العلمنة العنيفة والفظة، التي فرضها مصطفى كمال أتاتورك، أزمة هوية لم تتخلص منها إلى الآن. يروي أورهان باموك، الكاتب التركي الحائز على

جائزة نوبل للآداب عام ٢٠٠٦، فصولاً من هذه الأزمة على ألسنة شخصيات روايته «ثلج». ترسم مصائر الشخصيات وحواراتها، ومن بينهم صديقه الشاعر «كا»، خطوط تشققات الهوية التركية وتشظياتها بين العلمانية والدين، وبين الشرق والغرب، والتي تُوصلها إلى القنوط. باموك كما يظهر في رواية سابقة (إسمي أحمر) هو ناقد عميق للتكوين الثقافي المُغلق للمجتمع التركي في القرون الوسطى، ومع ذلك لم يتردّد عن الاعتراف ـ روائياً ـ بأنّ القطيعة القهرية مع التراث هي إحدى بوابات الجحيم.

القسم الأول: الولادة الجديدة لمجتمع الاستهلاك

أولاً ـ المسار المُتقلب للعولمة على ضوء التنابذ بين القوى الرافعة والقوى الكابحة:

يتضمن القرن العشرين، في رُبعيه الأول والأخير، تاريخان لانبثاق العولمة الاقتصاديّة. فصلت بينهما سنوات طويلة من الحمائية وتدخل الدولة وخطط مركزية ثقيلة الوطأة. تنشأ العولمة الاقتصاديّة، التي يُمكن إيجازها بتكثيف التبادل الدولي وتقليص القيود، من تضافر ثلاثة عوامل: التقدم التكنولوجي المرتبط بالثورات العلمية، وارتفاع الإنتاجية وزيادة مداخيل الأفراد، على نحو يجعل التجارة مُمكنة ومُربحة، ويجعل هذه الأخيرة قادرة على تغذية الاستهلاك المُتضخم، إلى جانب وجود دولة، أو كتلة قوية ترى أن من مصلحتها أن تدفع تحرير العلاقات الاقتصاديّة الدولية قُدماً إلى الأمام. وهذا يفرض على الدول الأكثر قوة وتنافسية أن تتّبع سياسات معقولة ورشيدة، وأن تكون مستعدة لدفع الأثمان اللازمة لإنجاح مسارات العولمة.

يصعب أن تستقر هذه العوامل لمدة طويلة من الزمن، بسبب الفشل في عولمة نظام المصالح الاقتصاديّة عالمياً، والتجاذب الحاد والدائم بين العقلانية والأنانية الاقتصاديين، فغالباً ما تفوز الأنانية في العلاقات بين

الدول وفي داخلها، فتهيمن الأقلية الأكثر نفوذاً وثراء على عملية اتخاذ القرار.

على أن العولمة ليست عنصراً مستجداً، كانت بريطانيا هي السباقة إلى إطلاق هذا المسار خلال القرن الثامن عشر، نظراً لقدراتها التنافسية التي جعلتها آنذاك الدولة الأكثر استفادة من ثمار تحرير التجارة، ومن مبادئ الفكر الاقتصاد الكلاسيكي الذي تعود أُبوّته إلى آدم سميث أحد أبنائها(٣). لكن هذا المسار شهد هبوطاً، مع بروز الدولة القومية، قبل أن يستأنف صعوده في بداية القرن العشرين، بعدما شهد العالم تكاملاً على صعيدين: تقارب المسافات بفعل تطور وسائل النقل والاتصال والانخفاض الكبير في تكاليفها(٤).

وما بين القرنين التاسع عشر والعشرين، حصلت هجرات كثيفة ما بين القارات، شملت مئات ملايين الأشخاص، وتنقلت الرساميل بحُرية بين الدول، وطبع التغريب الثقافي بطابعه أنماط حياة أفراد وطبقات اجتماعيّة في مزيد من الأمم.

في أواسط القرن العشرين، حصل تباطؤ جديد في مُحركات العولمة. الكتلة الاشتراكية صارت مسؤولة عن رُبع الإنتاج العالمي تقريباً، وزاد ثقل كتلة عدم الانحياز في النظام العالمي، وأدى التنافس الآيديولوجي بين المعسكرين، إلى انتشار التوجهات الكينزية، وتقدمت الرأسمالية الاجتماعيّة إلى الصدارة في الدول الرأسمالية لإرضاء العمال والبورجوازيات الصغيرة، وانتشرت السياسات الحمائية التي تُسهل، كما أعتُقد في حينه، ولوج الدول المتخلفة إلى عصر الصناعة. وعلى الرغم من استعصاء التنمية، وبقاء هيمنة الغرب على السياسات الاقتصاديّة والقطاعات الحيوية، وتحكمه بشبكات تمويل التجارة وممراتها، فإنّ العقود الأربعة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، كانت فترة هجوع للعولمة وهيمنة للسياسات القومية والإقليمية على عمل الاقتصاد العالمي.

في نهاية القرن العشرين، عُدنا نشهد موجة جديدة للعولمة هي الأشد

تاريخياً، استفادت هذه الموجة أيما استفادة من الثورة التكنولوجية والمعلوماتية، لكنها بدأت بحدثين سياسيين، وصول مارغريت تاتشر إلى رئاسة الحكومة في بريطانيا عام ١٩٧٩م، و التي نجحت في إبعاد حزب العمال عن السلطة، ونجاح رونالد ريغان في الوصول إلى البيت الأبيض في كانون الأول عام ١٩٨١. لقد حصل الليبراليون الجُدد على فرصة لإكساب أفكارهم المتطرفة الحياة. تأثرت تاتشر المرأة الحديدية بالاقتصادي النمساوي فون هايك، الذي شجعها على إلغاء الدعم المالي وتقليص مدفوعات الرعاية الاجتماعيّة، وخفض معدلات الفائدة وايصال التضخم إلى الصفر.

لقد آمن ريغان من جهته بأفكار ليبرالي آخر هو آرثر لافرLaffer Arthur. آمن لافر بأن خفض الضرائب بعد أن تصل إلى مستوى معين، يمكّن الدولة من الحصول على أموال أكثر وليس أقل. لم يحمل الاقتصاديون هذا الرأي ولا حتى صاحبه المنتمي إلى جناح متشدد من الليبراليين الجدد، على محمل الجد. لكن المرشح الجمهوري آنذاك قرر ترقية هذا الشاب من أستاذ في جامعة كاليفورنيا الجنوبية إلى كبير مستشاريه الاقتصاديين(٥)، ولم يكن ريغان أقل تصميماً من نظيرته البريطانية، للقطيعة مع سياسات إعادة التوزيع واتباع سياسات ضريبية محابية للأغنياء، والهجوم على دولة الرعاية.

إنّ تجاذب القوى الرافعة والقوى الكابحة على ما هو مذكور أعلاه، يضع العولمة في مسار دائري صاعد وهابط. وها نحن اليوم نشهد إحدى مراحل التباطؤ، التي تثبت عدم دقة المقولات الرئيسية المناصرة للعولمة، فالتجارة لم تحقق النمو والتنمية، والأسواق لم تكن أكثر رشداً ومرونة من الدول في تحقيق الازدهار والرفاهية مع ما رأيناه من أزمات وانهيارات ومضاربات. والمصالح القومية لا الاقتصاديّة عادت لتكون المحرك الأساسي للعلاقات بين الدول، ومنذ عام ٢٠٠٨ يشهد العالم عودة الحكومات إلى الصدارة دافعة إلى الخلف المصارف والشركات، في حين

تترنح التكتلات العابرة للدول (كالاتحاد الاوروبي) القائمة على تذويب السيادة الوطنية في أوعية اقليمية ودولية. وقد بدا واضحاً ان الدولة هي الملاذ الأخير في الأزمات التي تتسبب بها الأسواق، والضامن الذي لا غنى عنه، عندما تهب رياح الفوضى.

إن العولمة الاقتصاديّة هي السبب الأول للولادة الجديدة لمجتمع الاستهلاك، بيد أن المسار الدائري الذي تتخذه العولمة يتسبب في حقن الاقتصاد العالمي بعوامل التأزم. فالمستهلكون، ولأسباب اجتماعيّة وثقافية، يفضلون الحفاظ على نمط عيشهم السابق حتى في حالات تراجع النمو والإنتاج المترافق مع تقلبات العولمة وانقباضاتها. إن ضعف الاتساق هذا بين الأبعاد الاقتصاديّة للعولمة، التي تظهر في جانب الإنتاج والعرض وأبعادها الاجتماعيّة والثقافية التي تنعكس على السلوك الاستهلاكي، هو أحد مصادر الأزمات المالية والنقدية الدورية التي يشهدها العالم والتي يُنتظر أن تزداد خطورة وتسارعاً مع مرور الوقت.

ثانياً ـ النمو غير المُتساوي:

تركت الثورة الصناعية بصمات مدهشة على مسار الرفاهية البشرية، حدث ذلك على نحو تدريجي ومُطرد، فشمل مناطق ومجتمعات وفئات اجتماعيّة متزايدة، لكن بأثمان باهظة. حتى عشية تلك الثورة كان نمو نصيب الفرد من الناتج يُساوي الصفر تقريباً، أي ما يعادل بالكاد نسبة التكاثر السكاني التي لم تتجاوز (٠,١٪) طوال القرون الثماني عشرة بعد الميلاد. بعد ذلك ارتفع معدل نمو نصيب الفرد إلى واحد بالمائة مقارنة بـ(١,٦٪) لنمو إجمالي الناتج[٦]. هذا المعدل الضئيل أحدث ثورة في أنماط الحياة وتحسناً مطرداً في الرفاهية، وتبدلاً جوهرياً في أساليب العيش. وكان كافياً على مدى قرنين ونصف تقريباً لمضاعفة الناتج العالمي بالأسعار الثابتة حوالي ١٥٠ مرّة، والدخل الوسطي للفرد عشرين ضعفاً وأكثر. وهكذا صار بوسع الفرد الوصول إلى آفاق جديدة وغير مسبوقة للإنفاق

والاستهلاك، عززتها التطورات التكنولوجية، وأسهم فيها تحسن الإنتاجية التي زادت الجودة وقلّلت التكاليف.

وفي نهاية المطاف، صار لدينا هيكل إنتاج وسُلم استهلاك لا يتوافقان مع التّراتُبية الأصلية للحاجات الأساسية. لم يكن قطاع الخدمات في أوروبا يشغل أكثر من (١٥٪) من اليد العاملة في بداية القرن التاسع عشر، وها هو الآن يمتصُّ ثلاثة أرباع القوى العاملة فيها، وفي الوقت الذي حافظت فيه الصناعة بصعوبة على حصتها من العمال، تراجع نصيب الزراعة من الناتج إلى ثلاثة بالمائة فقط، مقارنة بأكثر من الثلثين في نهاية القرن الثامن عشر.

بقول آخر، تراجعت نسبة الموارد المخصصة للغذاء، لمصلحة مروحة واسعة من الخدمات الحيوية كالصحة والتعليم، والخدمات الطُّفيلية العقيمة، كالمضاربة المالية على أسعار العقارات والمشتقات المالية. إنّ خفض نسبة الغذاء إلى أقل من عشرة بالمائة من سلة الإنفاق في الدول المتقدمة، حرّر نسباً مئوية إضافية من المداخيل التي صار بإمكان الأفراد أن يُنفقوها على هواهم، وليوجدوا من خلالها قاعدة قوية لاقتصاد استهلاكي منفصل عن الحاجات الأساسية والمنافع الضرورية[٧].

ولم يقتصر أثر النمو على الاستهلاك، بل كان سبباً في حدوث تحولين إضافيين: فقد بدّل رأس المال جلده على حدٍّ تعبير بيكيتي. تراجعت حصة الأرض بما فيها الأراضي الزراعية، من ما يزيد عن نصف القيمة الإجمالية لرأس المال، إلى نسبة ضئيلة جداً، تكاد لا تذكر منه[٨]. لقد أحدث ذلك تغييراً في النظرة إلى وظائف رأس المال واستخداماته، وتغيرت معه التوازنات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والإنفاقية، التي تتأثر على نحو هائل مع تعمق ظاهرة اللامساواة. وكمثال على ذلك، زاد عدد المليارديرات في العالم عشر مرات بين عامي ١٩٨٧ و٢٠١٣ (من ١٤٠ ملياريرا إلى ١٤٠٠) حسب مجلة فوربس، فيما تضاعف ما يملكونه ١٨ مرة (من ٣٠٠ مليار إلى ٥٤٠٠). أي أن ثروة هؤلاء كانت تزيد بنسبة ٨.٦ بالمائة سنوياً

في مقابل ١.٢ بالمائة للآخرين. وعلى العموم فإنّ العشرة بالمائة الأغنى صاروا يملكون ما بين (٦٠ و٧٠٪) من مجموع الثروة البشرية، ويستحوذ الواحد بالمائة الواقفين على رأس هرم الثروة ما بين رُبع وثلث المجموع[٩]، وبما أن تركز الثروة يزداد كلما تسلقنا هذا الهرم نحو الأعلى، سيكون بوسع بضعة آلاف من الناس في أقل تقدير، وبضعة ملايين منهم على أبعد تقدير، التحكم بموارد الكوكب، بغض النظر عن مصالح وخيارات وأهواء المليارات السبعة الذين يقطنونه.

إنّ ترسخ ظاهرة اللامساواة من ناحية، وغلبة الطابع الاحتكاري على اقتصاديات الاستهلاك من ناحية ثانية، يضع جانبي العرض والطلب في أيدي القلة، أما الغالبية فتجد نفسها مُجبرة على الامتثال لنمط حياة وإنفاق لا يتناسب بالضرورة مع تطلعاتها الفعلية وآمالها الحقيقية وثقافتها السائدة.

وهنا نتحدث بالضبط عما تودُّ الرأسمالية النيوليبرالية إخفاءه. إنّ الوفرة المتمثلة في مضاعفة الإنتاج والمداخيل والرساميل (التي يفوق حجمها مئات آلاف مليارات الدولارات)، تفقد منفعتها الحقيقية بسبب تنامي اللامساواة في توزيعها بين الناس، وبسبب ما تستبطنه من تناقضات وآلام ومآس لا يمكن للأرقام الإفصاح عنها.

تُعبِّر العبودية، التي هي من الأشكال الصارخة للامساواة، عن الثمن الإنساني الباهظ للرغبة في بناء حضارة تُؤله القوة. وهذا ما رآه المفكر الإيراني الراحل علي شريعتي عندما كان يجلس على أكوام من الحجارة على مقربة من أحد أهرامات الجيزة. وعلى ما يقول في رسالته المؤثرة هكذا كان يا أخي:

لقد «حمل ثلاثون ألفاً من الرقيق ٨٠٠ مليون من ألواح الحجر، من أسوان إلى قُرب القاهرة، ليشيدوا بها تسعة أهرامات في ثلاثين عاماً. كان مئات منهم يسقطون كل يوم من الأعياء ويلفظون أنفاسهم الأخيرة. فيأمر الفرعون بدفنهم في حفر تحيط بالأهرام، لتخدمه أرواحهم في الموت كما

خدمته في الحياة». يعبر شريعتي عن شعوره بأواصر قُربى تشدُّه إليهم على رغم مرور السنين وتباعد المسافات.

لِنَرْمي سهم الزمن ٤٣ قرناً إلى الأمام، من القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد عند بناء الأهرامات، إلى بدايات القرن التاسع عشر، حين كانت قوافل العبيد تُنقل بوحشية من أفريقيا إلى الأمريكيتين، للعمل في الأراضي المكتشفة الواسعة. تُجسد Harriet Beecher stowe ملامح من آلام هؤلاء في الرواية الشهيرة كوخ العم توم. نقتبس من الرواية الآتي: «.. ففيما كانت الأم منصرفة إلى البحث عن زوجها، حمل (الدلاّل) الطفل وقدمه إلى مشتريه». علمت الأم بعد عودتها ببيع رضيعها.. «فلم تبكي ولم تنتحب (بل) سكتت سُكوت الأموات» وفي غفلة من رهطها النائمين مرّت مُرور الأشباح ثم رمت بنفسها في الماء[١٠].

لم يكن اقتصاد العبودية هامشياً، كان العبيد يُساوون ٢٠ بالمائة تقريباً من إجمالي سكان أميركا، مليون من مجموع خمسة ملايين، وكانت قيمتهم السوقية (هكذا!) تساوي مرة ونصف من الناتج المحلي الإجمالي لهذا البلد[١١]. إنّ فظاظة العبودية، وضخامة رأس المال العبودي، تعبير رهيب ومُحزن عن أفظع ألوان اللامساواة، التي تُحول السادة إلى مستهلكين حصريين لثمار عملية إنتاج تقوم بها جموع غفيرة غيرهم، أما العبيد فهم مجرد أداة من أدوات الإنتاج وجزء من ماكينته.

زالت العبودية وبقيت ظلالها، فالقلة ما فتئت تستأثر بالنصيب الأوفر من ثمار النمو من خلال اللجوء إلى أنواع مبطنة من الاستغلال، يظهر ذلك على نحو خاص في رُجحان كفة أرباب العمل وأصحاب الريوع في ميزان تقاسم المداخيل، بعد نصف قرن من المدّ والجزر بينهم وبين العاملين بأجر.

تكمن مفارقة الاقتصاد النيوليبرالي أو ما بعد الحداثوي، أنه إذ يضخم اقتصاد الاستهلاك الترفي والترفيهي، ويوسع الخيارات المتاحة أمام المستهلكين، فإنه وبالقدر نفسه يضخّم أعداد المهمشين الذين ترميهم

اللامساواة بعيداً عن التيار الوسطي العريض السائد في المجتمع. هذا يُوجد أنواعاً جديدة من الحرمان، حرمان لا يقتصر فقط على عدم تلبية الحاجات الأساسية، بل يتعداه ليشمل أنواعاً متعددة منه، تشمل الفضاءين الافتراضي والواقعي على حدٍّ سواء.

واستطراداً، تؤدي اللامساواة إلى خلط أوراق طبقي يمس فهمنا لآليات عمل الاقتصاد السياسي التقليدية. لم يعد محدُودُو الدخل من الطبقات الدنيا والوسطى يميلون إلى دعم البرامج اليسارية، فيما يدعم الآخرون البرامج اليمينية. إنّ ميول ناخبي الولايات المتحدة الأميركية ـ على ما يلاحظ أستاذ العلوم السياسية في جامعة ميتشيغين رونالد آنغلهارت ـ لم تعد تتأثر بقضايا الاستقطاب الطبقي (الفقر العدالة الضريبية، سياسات الأجور.. إلخ) بقدر تأثرها بقضايا الاستقطاب القيمي والثقافي (الإجهاض، المِثلية، المساواة بين الجنسين وحقوق المرأة..)[١٢]. ولهذا السبب أمكن إمرار الجُرعات الإضافية من السياسات المالية والضريبية المحفزة للامساواة بهدوء[١٣]. لكن لدى بورغينيون خلاصة أخرى، وهي أنّ اللامساواة في توزيع المداخيل بين الدول تراجعت في مقابل ارتفاع اللامساواة في داخلها، وذلك بسبب العولمة. ففي الصين مثلاً، كان تدفق الاستثمارات المترافق مع الليبرالية الاقتصاديّة التي أطلقها دينغ سياو بينغ، في مصلحة نُخبة اقتصاديّة جديدة وصغيرة، فيما تُرك معظم السكان في الخلف يعانون من عواقب الفقر وعدم العدالة. وحصل أمر مُماثل في الدول المتقدمة، حيث أن الزيادة في حركية الأموال والتجارة والشركات، كان لمصلحة الأكثر دخلاً وثراء، كونهم الأقدر على تحين الفرص والاستفادة منها، فيما يُعاني الآخرون من طائلة المنافسة الناتجة عن التحرير المالي والانفتاح التجاري[١٤].

ثالثاً ـ التنازع والتفاعل بين الوجوه الثقافية والاقتصاديّة للاستهلاك

هناك وشائج صلة قوية بين الأبعاد المختلفة للعولمة، تتفاعل هذه الأبعاد فيما بينها، لكن داخل وعاء ثقافي وهوياتي محدد، تختلط فيه

الأفعال مع ردودها[١٥]. تحدث العولمة تموجات داخل الحياة الاجتماعيّة والثقافية تتعلق بالنظرة إلى القيم والحريات والسلطات التي تفرضها. يُعدد روتثبرغ في هذا السياق، ثلاثة أنواع من التضارب والنزاعات التي تتسبب بها العولمة[١٦]:

الأول، هو التنازع بين الخيار الفردي والخيار الجماعي. يميل الأفراد إلى الاستفادة القصوى من الانفتاح الثقافي والإعلامي الذي تتيحه العولمة، بغض النظر عن انعكاس ذلك على هوية المجتمع وثقافته وتراثه. في النقاشات التي دارت في إطار منظمة التجارة العالمية، أصرت فرنسا في أواسط تسعينيات القرن الماضي، على استثناء المواد الثقافية من موجبات تحرير تجارة الخدمات. كانت باريس تميل إلى تقييد تداول المنتجات الثقافية الأميركية، مع ما يتضمنه ذلك من مسٍّ بحرية الأفراد في استهلاكها. إنّ حصر الخيارات الاستهلاكية للأفراد أو توسيعها، هو موقف قيمي بالدرجة الأولى أكثر منه اقتصادي أو سياسي. فبالنسبة إلى بعض الأمم تتقدم الخيارات الفردية على مثيلاتها الجماعية، في حين ترى أمم أخرى أنّ حفظ الثقافة المحلية وصون الخصوصية، له الأسبقية دائماً على خيارات الأفراد وميولهم.

الثاني، هو التجاذب بين تحرير الأسواق والتدخل الحكومي. وهذا أيضاً يرتبط بالمفاضلة بين الحرية الفردية والمصلحة العامة. فالسوق الخالية من القيود، هي انعكاس لعدد كبير من الخيارات الفردية، فيما يعبر التدخل الحكومي عن التفضيلات الجماعية التي تحدد بوسائل سياسية.

يمكن للأسواق الحرة أن تسهم في وضع سُلّم الحاجات: ما الذي ينبغي إنتاجه وكيف؟ لكنها لا تقدر على التعامل مع انعكاساتها الخارجية السلبية Negative Externalities، كالإضرار بالبيئة والتوزيع المُجحف للأصول والثروات واستفحال الفقر وتقنين بعض السلع الأساسية كالمياه والكهرباء، وضعف تأدية الخدمات الحيوية مثل جمع النفايات. ويشمل إخفاق الأسواق على نحو خاص، الفشل في تقديم علاج فعال لبعض الأمراض

المستعصية في البلدان قليلة النمو. تسمح الأسواق الحرة برفع أسعار الأدوية مع أنه يتسبب في موت مئات آلاف الأشخاص سنوياً.

نوع ثالث، من التجاذب تفرضه العولمة، هو التعارض ما بين المستويين المحلي وما فوق المحلي في اتخاذ القرارات الأساسية التي تمس المواطنين. في عالم مُعولم، حيث تقع المنظمات الدولية خارج نطاق الضبط الديموقراطي، فلا تأخذ بعين الاعتبار مواقف المتأثرين بقراراتها وردود أفعالهم تُجاهها. وينظر إلى صندوق النقد الدولي في معظم

أنحاء الدول النامية على أنه رمز لاستبداد بيروقراطي مناقض للديموقراطية.

إنّ أشكال التنازع المذكورة، هي ذات طبيعة سياسية واقتصاديّة بالدرجة الأولى، لكنها تنطوي على جوانب أخلاقية لا يمكن إهمالها.

إنّ طريقة استجابتنا للعالم المحيط بنا، يُحددها مزيج من القيم والتاريخ والثقافة والتفاعل مع الخارج. و التربية تؤدي ـ ولا شك ـ دوراً في التأكيد على أهمية الثقافة في صوغ حياتنا وفي استمرارية تناقل السمات الثقافية والحضارية عبر الأجيال. وتكوّن الثقافة أيضاً تفضيلاتنا الجمالية وتؤثر على نظرتنا للأمم الأخرى.

تأخذ الشركات الكبرى هذا الأمر بعين الاعتبار، وبقدر ما تعمل على خلق حاجات جديدة للمستهلكين، فإنها تحرص على تقصّي الميول والنزعات الاستهلاكية النابعة من قلب الثقافات الشعبيّة. إنّ الماركات التي لا تتكيف مع الثقافات المحلية تجد صعوبة في إيجاد طريقها نحو الإزدهار، والماركات المائة الأهم في الترتيب العالمي، والتي هي بمثابة عُملة اجتماعيّةSocial Currency[١٧]، تحصل على قيمتها من خلال خلق صلات شعورية قوية مع الزبائن على اختلاف ثقافاتهم. وهذا بالتأكيد لا يتوافق مع الفرضية الشائعة التي تفيد بأنّ تقدم العولمة الاقتصاديّة يؤدي إلى تراجع التحدي الذي تفرضه الثقافات المحلية، فإذا كان الناس يرون

الإعلانات نفسها ويتصفحون مواقع الإنترنت ذاتها، ويستخدمون ماركات متشابهة، فإن تفضيلاتهم وأذواقهم ستتقارب تدريجياً.

فهل هذا صحيح؟

الدراسات والشواهد التطبيقية تتعارض مع هذه الخلاصة، بل إنّها تبين أنّ القيم الثقافية هي أكثر قوة ممّا نتخيل.

تُبين إحدى دراسات الأسواق[١٨] أنّ القيم الثقافية القومية تؤثر على السلوك الاستهلاكي وعلى حوافز الشراء، فالأمم يمكن أن تتقارب على مستوى الدخل، لكنها لن تتقارب بالضرورة على مستوى القيم الثقافية والقومية. وتفيد المعطيات المُستخرجة من قواعد بيانات المستهلكين (TGI data)، أنّ الفقراء والأغنياء يملكون قيماً متقاربة داخل البلد الواحد، في حين تبرز فروقات كبيرة بين الأفراد الذين يحظون بالمستوى المعيشي نفسه في بلدان مختلفة. وقد بيّن استطلاع أُجْري عام **٢٠٠٨**[١٩]، أن الماركات التي تنتمي إلى الثقافة المحلية، تقدم أداء أفضل من الماركات الأخرى، مع افتراض التساوي في الأمور الأخرى. وتؤكد هذه النتيجة ما توصل إليه مشروع بيو لاستطلاع السلوكيات العالمية[٢٠]، وهي أن البلدان النامية التي تملك ميراثاً ثقافياً قوياً كالهند والصين (ودول العالم الإسلامي)، كانت أقل تقبلاً لقيم الثقافية الأميركية الشعبية. ففي حين يعتقد ٦٥٪، من الأميركيين أنّ انتشار الأفكار والعادات الأميركية هو أمر جيد، فإنّ الغالبية في ٤٦ بلداً شملها مشروع «بيو» يرون العكس.

إنّ التفاعل بين العناصر الاقتصاديّة والعناصر الثقافية، هو الذي يحدد ميول الأفراد ورغباتهم في مجتمع الاستهلاك الجديد، في حين كانت الدوافع الاقتصاديّة هي الأساس في مجتمع الاستهلاك التقليدي.

رابعاً ـ جدل الحداثة وما بعدها: تصدُّعات الذّوق الفني

لقد أوجدت العولمة سيلاً من السِّلع والمنتجات والخدمات الجديدة، التي ترتبط بحاجات غامضة وغير مؤكدة، ومع ذلك فإن الانفصال عنها

يخلف شعوراً بغيضاً بالحرمان، يُضاهي الحرمان من إشباع حاجات أساسية. هذا يجعل موجة الاستهلاك الجديدة ظاهرة ما بعد حداثوية أكثر ممّا هي حداثوية، فهي تحظى بقدر أقل من العقلانية، وترافقها تصرفات اقتصاديّة لا تتسم بالحدِّ الأدنى من الرُّشد. أطلق منظرو مدرسة فرانكفورت إسم «السيولة الثقافية» على انتشار قيم الاستهلاك العبثي التي تجذب الجماهير إلى مزيد من الشراء. لقد أصيب أعضاء معهد البحث العلمي في هذه المدرسة بالذهول بعد انتقالهم القسري إلى الولايات المتحدة الاميركية هرباً من الحكم النازي في أواخر ثلاثينيات القرن الماضي، عندما شاهدوا بأم العين، كيف تحولت الثقافة إلى شكل من أشكال الصناعة في هيوليوود ووسائل البث الإعلامي ودور النشر. مارست الشركات الاحتكارية الضخمة آنذاك، أساليب استغلالية ماكرة، كان لها الأثر البالغ في جعل الناس يهتمون بنظام اجتماعي وتصورات حياتية أحبطت اهتماماتهم الجوهرية وكبتت حاجاتهم الأساسية. فتصنيع الثقافة ـ والتعبير لماكس هوركهايمر (١٨٩٥ ـ ١٩٧٣) و تيودور أدورنو (١٩٠٣ ـ ١٩٦٩) ـ يؤدي إلى خلق احتياجات الناس والتحكم برغباتهم وحبس حرياتهم[٢١]، ممّا يُفقد الثقافة والفنون أصالتها وعمقها وملامحها الثورية، وعوضاً عن أن تكون أداة تغيير وترقي، يصبح هدفها تلبية حاجات المستهلكين ودمجهم في النّسق الثقافي القائم.

ويُورد ديفيد هارفي نماذج عدة، تظهر أنّ التحول إلى ما بعد الحداثة هو سمة مجتمع الاستهلاك المُعولم. ويقتبس من شارلز جانكس، قوله بأنّ النهاية الرمزية للحداثة في الهندسة المعمارية على سبيل المثال كانت «عند الساعة الثالثة والدقيقة الثلاثين من بعد ظهر ١٥ تموز ١٩٧٢، عندما نُسف مبنى بريت ـ إيغو في سانت لويس، المستخدم لسكن ذوي الدخل المحدود، باعتباره بيئة لا يمكن السكن فيها». لقد تهاوت بفعل ذلك أفكار مُمثلي الحداثة العليا، التي أفسحت في المجال أمام ظهور خيارات أخرى تقوم على التعلم من المشاهد الشعبية العفوية، والنسج على منوالها، وإذا كان جوهر الحداثة هو التنميط العقلاني لكل شيء، فإنّ جوهر ما بعد الحداثة هو البحث عن استراتيجيات تعددية وعُضوية، «فمقاربة التصميم

المديني في هذه الحالة، يصبح رصفاً لأمزجة وأمكنة شديدة التمايز والاختلاف. إنّ رواية ما بعد الحداثة ـ يُضيف هارفي ـ تميزت بنقلة من هيمنة الإبستمولوجيا إلى هيمنة الأنطولوجيا[٢٢] أو بتعبير آخر الانتقال من الاهتمام بمعرفة الوجود وفهمه إلى تحقيقه وتجسيده.

لقد عبّر ذلك عن نفسه في الفلسفة، من خلال قول برنشتاين بأنّ الأحداث التي ضربت باريس عام ١٩٦٨ لثمانية أسابيع هي موجة غضب ضد الإنسانوية وتُراث التنوير، وإدانة عارمة للعقل المجرد (أي العقل الأداتي القائم على الإخضاع والقهر)، وكُره عميق لأي مشروع يستهدف تحرير الإنسان عبر تحريك قوى التكنولوجيا والعلم والعقل»[٢٣]

يصعب وصف ما بعد الحداثة، بأنّها قطيعة جذرية مع الحداثة، مع العلم أن الأولى تتضمن تنويعاً وتعدداً لا تحتمله الثانية. يذهب يورغن هابرماس إلى أبعد من ذلك، إذ أنّه ينظر إلى ما بعد الحداثة على أنها أطروحة واهية، فليس هناك برأيه تغير في روح العصر، والذي شارف على نهايته هو الأيديولوجيات الطوباوية المرتبطة بالعمل، كتلك التي أخذ بها الاشتراكيون، والتي أشهرت عجزها عن التقدم إلى الأمام في اتجاه إقامة دولة الرخاء(الاستهلاكي)[٢٤].

ولم يخل ذلك من تصدعات أصابت الذوق الثقافي منذ الستينات، كإحلال البوب محل الفنون الراقية، وحتى الديموقراطية الثقافية التي بدا وكأن الحداثة قد وفّرتها، لم تعد كونها جزءًا من محاولات الفئات الصاعدة خلال الطفرة المالية التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية، لتشكيل هوياتها الخاصة وإنشاء ثقافاتها الفرعية.

تسليع الثقافة

إنّ هذا الاتجاه لدمج ثقافة ما بعد الحداثة بالثقافة الشعبية، من خلال اتّباع نمط استهلاك فجٍّ وفاقع، هو ما حاول الحداثيون تجنبه، عبر مقاومتهم العميقة لفكرة تسليع نتاجاتهم الثقافية. لكن هناك من ينسب نهاية

الرقي الحداثوي إلى فشله في التعبير عن «الجمالية الرسمية لرأسمالية الشركات والدولة البيروقراطية». أي أنّ جُل ما قامت به ما بعد الحداثة، هو مدّ سلطة السوق لتشمل دائرة أوسع من المنتجات الثقافية التي لم تطلها يد الحداثة.

ويصل هذا المنطق إلى نهايته في قول كريمب «إنّ الشركات باتت في مرحلة ما بعد الحداثة، المُوجه الرئيسي للفن بكل المعايير» وذلك أكثر بكثير ممّا كانت عليه في فن الحداثة. لقد غدت الشركات هي المُوجه الرئيسي للفن بكل المعايير، فهي تشكل المجموعات الكبرى وتمول العروض الأساسية للمتاحف، وبيوتات المزاد غدت مؤسسات مقرضة مانحة الفن قيمة مالية تماماً..

ولم يقف الأمر عند حدود الثقافة والفن، بل إنّ أيدي الشركات باتت هي العليا في مجالات الإبداع الجماهيري، التي كانت بعيدة كل البُعد عنها. هذا على الأقل هو رأي الكاتب الصحافي جولز بويكف في كتابه التاريخ السياسي للأولمبياد الصادر حديثاً[٢٥]. كان الأولمبياد الذي جرت دورته الأولى في العصر الحديث في أثينا سنة ١٨٩٦ بمنأى عن أي شُبهة للكسب المادي، مع أنه لم يكن بعيداً عن التأثيرات السياسية. لكن في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فُتح الباب أمام مشاركة واسعة النطاق للشركات كجهات راعية، وبات على الرياضيين المساهمة في البرامج الترويجية لهذه الشركات. وبحسب الكاتب تحول الأولمبياد إلى نشاط رأسمالي، وخصوصاً بفعل الخصخصة التي بدأت في ظل حُكم ريغان في دورة ١٩٨٤. فلم يعد يُغطي بيع التذاكر أكثر من ٥ بالمائة من الكلفة في حين تكفلت الاحتكارات الكبرى بتأمين ٤٥ بالمائة من الكلفة، ويأتي الباقي من بيع حقوق النّقل المُتلفز.

يُطلق بويكف على عملية دمج الأولمبياد بالرأسمالية النيوليبرالية، إسم رأسمالية الاحتفال[٢٦] The Celebration Capitalism والتي تُهدد، شأنها في

ذلك شأن رأسمالية الكوارث، الديموقراطية، وترهن الرفاه البشري والذوق الإنساني للشركات.

إنّ نتائج سلعنة الإبداعات البشرية على النحو المذكور، لن تقتصر على تعظيم المنافع والأرباح التي تحصل عليها الشركات والاحتكارات الكبرى، بل إنه يعطي الشرعية الأيديولوجية للمنظومة القائمة وأنساقها الاجتماعيّة ومواردها الاقتصاديّة وإيحاءاتها الذهنية. فتنميط الثقافة وإخضاعها لمقاييس موحدة، يساعد الرأسمالية على اختراق الأدب والفن، والتقريب من ثمَّ بين الثقافة الراقية وثقافة الجماهير، وإحاطتهما بمنطق استهلاكي ذي قيم متشابهة.

يَبرز مغزى ذلك المعنى على نحو قوي، في اعتبار الفيلسوف الفرنسي جان بودريار أنّ الحريات في المجتمع الاستهلاكي تُساوي اللاحرية. فهو يرى أنّ الانسياق وراء التراتبية الاجتماعيّة التي تفرضها منظومات المجتمع الاستهلاكي القيمية، تجعل الإنسان يجري ليس وراء تلبية حاجاته، بل وراء إشباع حاجات نظام الإنتاج ـ ما يسميه المنظومة الطاغية ـ التي يجهلها الإنسان(٢٧). ويُحلل بودريار في كتابه الرائد عن مجتمع الاستهلاك، تأثير النزعة الاستهلاكية على علاقة الفرد بالجماعة والعالم، وعلى التراتبية الاجتماعيّة، مُظهراً الكيفية التي يبني فيها الاستهلاك النفوذ والمكانة والهيبة، فالتسويق لا يُلبي الحاجات بل يُولدها من العدم، أو أنه يضخّم حاجات موجودة فعلاً. والقدرة على إشباع هذه الحاجات هو الذي يغيّر التوازن بين الناس ويصبح رمزاً للفوارق الاجتماعيّة..

يحملنا ما تقدم على القول، إنّ ثقافة الاستهلاك هي ذات منشأ حداثوي، لكن تجلياتها القصوى هي من مظاهر ما بعد الحداثة، إنها تستبدل عقلانية الإقناع بلاعقلانية التأثير، وتمامية المعنى بلانهائية التفسير، والأحادية التي تودُّ حذف كل ما هو أصلي وعفوي، بالتنوع والتعددية الاستهلاكيين، ولأنها كذلك فإنها تقف على طرف نقيض من شمولية الحداثة واستعلائها ومركزيتها الفاضحة وتصنيفاتها الجوهرانية، لكنها تتمتع

بقدرة أكبر منها على جعل الثقافة الغربية قادرة على التمدد والانتشار دون أن تلقى نفس الممانعة الشديدة التي لقيتها الظواهر الحداثوية.

خامساً ـ تحوّل المنتجات الثقافية وتغيُّر أسواقها

بقي الغرب منصة إطلاق التيارات الفنية والأدبية، وعنصر تحفيز للميول الثقافية الجديدة، ومع ذلك فإنّ فوضى ما بعد الحداثة وعبثياتها وتفكيكياتها، التي أوجدت قطيعة ما مع التراث الأوروبي، وخصوصاً منه كلاسيكيات النهضة وما بعدها، انتهت إلى إخضاع المنتجات الثقافية لأنظمة السوق وقواعد عمل مجتمع الاستهلاك.

في كتابه «تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب» والذي يُقدم فيه قراءة نقدية وموسوعية لتاريخ هذه القارة، التي لا يراها ذات جذور ثقافية موحدة، يورد جورج قرم الآتي: «كانت أوروبا الموسيقية وربما أكثر من أوروبا المشتغلة بالرسم، واقعاً لا يمكن اجتنابه منذ القرن السابع عشر، فالموسيقى سواء أكانت إيطالية، فرنسية، ألمانية، إسبانية، أم إنكليزية، لقيت الاعتراف في عبقريتها وأنواعها الماضية في تزايدها، فمن الموشحة المقدسة أو الدينية إلى الغنائية، ومن الأوبرا الجدية المأساوية إلى تلك الخفيفة الهزلية[٢٨].

لكن هذا الرقي الجمالي قُوطع بشدة في نهاية القرن التاسع عشر، مع صُعود الشعور القومي وبدء حدوث الصدامات الضارية فيما بين أمم أوروبا نفسها. لقد كانت «اللغة الموسيقية العالمية» على ما يُضيف قرم، تعبيراً عن الوحدة الثقافية في أوروبا، والتي ما لبثت أن تفسخت على نطاق واسع خلال حربين عالميتين (حربين غربيتين بتعبير أدق)، لم يشهد التاريخ لفظائعهما مثيلا. باتت الموسيقى الكلاسيكية الآتية من العصر الذهبي بمثابة لغة ميتة، وصار ما يجتذب الجماهير هو الفنون الشعبية الصاخبة من نوع الروك والبوب[٢٩].

لقد حصل تقارب كبير بين الشروط التي تنتج على أساسها المنتجات

الثقافية المحمولة على أجنحة العولمة، والمعايير والقواعد التي تعمل على أساسها أسواق الاستهلاك، وقد رأينا كيف أنّ الرساميل الضخمة والشركات الكبرى تمكنت من غزو عوالم جديدة وبعيدة لم تكن تحلم بالوصول إليها من قبل، فاستتبعت أعمالا إبداعية كالرسم وأنشطة إنسانيّة كالرياضة لمصالحها وأهدافها.

لم يكن الرُّبع الثالث من القرن العشرين عهد عولمة بالمعنى الحرفي للكلمة، ففي غضون تلك الفترة، حصل الاستقطاب الثنائي العالمي، وترسخت أركان الدولة القومية، وانتهى الاستعمار القديم، وصعدت أفكار التنمية وآيديولجيتها، واندفعت إلى الصدارة مؤسسات الأمم المتحدة المشغولة بحاجات الدول النامية. لقد أبطأ ذلك وعلى نحو نسبي نزعة الاستهلاك المادي، وجعل نموها معقولاً ومعتدلاً، لكن ذلك لم يمنع النزعة الاستهلاكية في الثقافة والفنون من الانتشار على نحو جُنوني وفجٍّ. فتجاوزت موسيقى الروك التي سبق الإشارة إليها سابقاً، بلدان المنشأ ولا سيما منها أميركا وبريطانيا، لتغزو دول القارة الأوروبية الأخرى وآسيا وأميركا الجنوبية، ولم يعد الهوس بهذا الفن العبثي مقتصراً على اليافعين والمراهقين، بل صار في الستينيات والسبعينيات والثمانينيات يجتذب إليه فئات عمرية أكبر. ومن دلالات هذا الانتشار الواسع، أنها تعبر عن توْق الشبان إلى التحرر على ما يُزعم، لكنها أسست للقطيعة مع الماضي، وأظهرت على نحو لا لبس فيه أنّ الانحطاط الفني لا يقلل من قدرة الغرب على عولمة إنتاجاته وظاهراته الثقافية.

الإبداع وثورة المعلومات والتكنولوجيا: من سُوق العرض والطلب إلى سُوق الإعجاب!

لا بدّ من التوقف قليلاً عند جدلية الإبداع والآلة. لقد حولت ثورة المعلومات الفضاء الثقافي إلى مختبر هائل تمتزج في أوعيته جهود ونتاجات وتجارب ملايين من الناس متفاوتي المهارات والابداع، والذين لم يكن لتمتزج إبداعاتهم من قبل لولا هذه الأنانيب الافتراضية السحرية.

وفي عصر الإنترنت فائق السرعة والانتشار، صارت الرموز السرية لولوج بوابات نشر المعارف والثقافات في أيدي تقنيي المعلومات ومُصمِّمي البرامج والتطبيقات، الذين باتوا يتحكمون ليس فقط بنوافذ النشر وأشكاله، بل أيضاً بالطريقة التي يتفاعل فيها منتجو المواد الثقافية مع مستهلكيها. لقد باتت علامات الإعجاب والمشاركة (Like,Share,tag...) هي صندوقة الاقتراع الجديدة التي تعطي حقوقاً متساوية وبطاقات انتساب موحدة لغارسيا ماركيز وامارتيا سن وبابلو كاويلو من ناحية، وجيوش من السياسيين والفنانين والممثلين وصولاً إلى آخر مراهق مشغول بنشر وقائع يومياته وصورها على الفايسبوك من ناحية.

صار البحث عن الجماهيرية هو الهدف الأسمى لمنتجي المواد الثقافية ومُروجيها، التي لم تعد تكتسب قيمتها من ذاتها، وهذا وضع الكاتب والموسيقي والفنان تحت رقابة المجتمع الافتراضي الفورية. وإذا كان توْق أيّ «ناشط ثقافي» على الشبكة هو الحصول على مزيد من المعجبين، فإنّ التفاعل في العالم الافتراضي سيعيد إنتاج المواد الثقافية وتكوين مهارات منتجيها باستمرار، لتتوافق مع ذائقة التيار الرئيسي الجارف داخل الشبكة، والمكون من مُتصفحين يشكل الباحثون عن المُتع والمسرات والتسلية غالبيته العظمى، والذي يشمل خليطاً فسيفسائياً ومتذبذباً وغير محترف من المستهلكين والمتلقين. إنّ من شأن ذلك إخضاع المواد الثقافية الراقية إلى آليات السوق الافتراضي الشبيهة بآليات العرض والطلب في أسواق البيع والشراء العادية.

هل تُعد العولمة الاقتصاديّة بيئة مناسبة لانبعاث الثقافة؟

إنّ انعكاس العولمة الاقتصاديّة على الثقافة هو محل انقسام واسع بين رأيين: الأول يراها مؤاتية لانبعاث الثقافة والفنون والثانية لا يراها كذلك. يعبر الحوار الذي دار بين تايلور كوين Cowen وبنيامين باربر Barber في منتدى عقد عام **٢٠٠٣** حول العولمة»[٣٠] عن هذا الانقسام.

الحجة التي استند إليها كون في نظرته الإيجابية إلى التفاعل بين العولمة الاقتصاديّة والثقافية، كما في كتابه «كيف غيرت العولمة ثقافة العالم»[٣١]، هي أنها تؤمّن أحد شروط نجاح الإبداع الفني: القُرب من السوق. فالتجارة توسع الفرص أمام المُبدعين وتمهد الطريق أمام الثورات الفنية. ويضرب على ذلك أمثلة عدة، الموسيقى الكوبية (ريغا Reggae) وُجدت خصيصاً من أجل السياح الأميركيين الذين كانوا يرتادون الملاهي الليلية في كوبا في الخمسينيات. والسجاد العجمي صار ينتج بكميات كبيرة استجابة لتنامي طلب المشترين الأوروبيين في القرن التاسع عشر. إنّ ازدهار الأدب العالمي وانتشار أسواق الكتب والصحافة هو ثمرة التجارة التي جعلت العالم أكثر إبداعاً وأعطت المتذوقين إمكانية الاستفادة من منتجات فنية ثقافية متنوعة. والانفتاح برأي كوين لا يُوحد الأذواق، بل يزيد قدرة الأفراد على الوصول إلى خيارات متعددة تتناسب مع أذواقهم ومداخيلهم. وإنّ العولمة تُنمي الاختلاف، لكنها تُحرر المستهلكين من القيود الجغرافية..

يُوافق باربر المتشكك بالعولمة في كتابه «الجهاد في مقابل عامل الماك» (Jihad vs Macworld) على أنّ العولمة تُنمي إمكانية الوصول إلى منتجات متنوعة، لكن تفاعل هذه المنتجات مع ثقافات أخرى غير ثقافتها الأصلية يُعيد إنتاجها من جديد. فالطعام الهندي التقليدي (التاندوري) ليس له الطعم نفسه في بومباي وباريس. وأكثر من ذلك، إنّ التماثل أو الاختلاف برأي باربر، لا يتعلقان بجمالية المنتج أو طعمه، بل بالشروط المحيطة بتقديمه، فأهمية الماكدونالد لا تنبع من الطعام الذي يُقدمه، بل من الطريقة التي يُقدم بها والتي تتناسب مع ايقاع الحياة العصرية السريع.

وبالخلاصة، لقد قرّب هذا التحول المسافة بين الاستهلاك والثقافة، وزاد من نفوذ القوى الاقتصاديّة والتكنولوجية المتحكمة بالشبكات داخل عالم الإبداع، وفصل الآداب والفنون عن سياقاتها الاجتماعيّة، لكنه في المقابل أفسح في المجال أمام الفقراء لمنافسة غيرهم في عالم الإنتاج

والنشر الإلكترونيين، ونزع من أيدي السلطات معظم أدوات المنع والقمع، التي انتقلت مع ذلك إلى أيدي مُشغلي المواقع الإلكترونية الكبرى، ومُنتجي التطبيقات الأكثر رواجاً وشعبية وترسملاً.

القسم الثاني: في الإشكاليات الثقافية للعولمة وانعكاساتها

أولاً: مجتمع الاستهلاك والمُجانسة الثقافية

دعونا نعود إلى الوراء قليلاً، للتدقيق من جديد في مفهوم العولمة نفسه. فالعولمة تعني كما سبقت الإشارة، تكثيف الترابطات والتدفقات ما بين الأمم بأشكال جديدة. وإذا كانت الملامح الاقتصاديّة لذلك تبرز في زيادة حجم التبادل السِّلعي والمالي، وإعادة رسم خريطة القوة العالمية، فإنّ السّمة الظاهرية الأبرز للعولمة على صعيد التربية والتعليم، هو انتشار اللغة الإنكليزية لغة عالمية مشتركة[٣٢]، وميل نُظم التعليم العالي في أرجاء العالم إلى الاقتراب من النموذج الغربي بل والتماهي معه، لأسباب علمية من ناحية، وسياسية اقتصاديّة من ناحية ثانية.

لكن توحيد النظرة إلى العولمة وترابطاتها، لا يعني الاتفاق بالضرورة على مدلولاتها الجوهرية. ويُمكن تجميع الآراء بشأن الطبيعة الثقافية للعولمة في ثلاثة نماذج رئيسية: التجانس الثقافي (Cultural Homogenization)، اللاتجانس الثقافي و(Heterogenization) والثنائية الثقافية المحلية ـ المعولمة (Culturalglocolization).

في النموذج الأول، تعني العولمة الانتشار التصاعدي لثقافة مهيمنة على الثقافات الأخرى، والمثال الأبرز على ذلك هو الرّواج الذي تلقاه قيم الفردانية والاستهلاك الأميركية، دون أن يخضع المجتمع الأميركي لتأثيرات مضادة ومقابلة[٣٣]. وبالمقابل تُحفّز العولمة وفق النموذج الثاني، ردود فعل مقاومة لطغيان الثقافة المركزية المهيمنة، فتغذي النزعات الاجتماعيّة التي تميل إلى حفظ الثقافات المحلية وصونها من التأثيرات الخارجية. إنّ اتساع نطاق الاتصال والتواصل على المستوى العالمي، ينمي برأي هودس (Hods

2010) التنازع والخلاف بين الثقافات، بدلاً من نشر الوئام والتقارب فيما بينها، وهذا يدفع خصوصاً الثقافات المهّمشة البعيدة عن مركز القرار والفعل العالميين، إلى المبالغة في إبراز الفوارق الدينية والثقافية والإثنية والاجتماعيّة التي تميزها عن غيرها، صوناً لهويتها من الذوبان.

يمزج النموذج الثالث بين الاتجاهين التجانسي واللاتجانسي، فالتبادل الثقافي هو عملية جدلية تؤثر على الثقافة المرسلة والثقافة المتلقية في آن معاً[٣٤]، وتتداخل في إطارها قوى الدفع المعولمة مع قوى الجذب المحلية. وهذا ما يسميه عالم الاجتماع البريطاني أنطوني غيدنز الديالكتيك المحلي العالمي. تبدو المواد الاستهلاكية هنا محايدة من حيث الظاهر، إنها إذ تطلق ديناميات تغيير للقيم الثقافية، تفعل ذلك على نحو تفاعلي لا يسعى إلى ترجيح كفّة حضارة على أخرى[٣٥].

يبدو النموذج الأخير قريباً من الاتجاه الذي ينظر بإيجابية إلى دور العولمة في التكامل والتجدد الثقافيين، وفي بناء الإجماع والتوافق بشأن القضايا والهموم العالمية المشتركة (من الإرهاب إلى قضايا الاحترار المناخي). إنّ العولمة وفق هذا النموذج عملية (Process) تراكمية غير ناجزة، وهي ليست قدراً مفروضاً على الأمم عاثرة الحظ، ولا تعني البتة توحيد طرق حياة الشعوب ولا قيمها ولا معتقداتها[٣٦]، وبقدر ما لديها من مزايا عالمية مشتركة، فإنها تعج بالخصوصيات والنزعات المغرقة في محليتها. وحتى عندما ينبثق منها سلوك أو قيمة عالميين مثل اللباس والفردانية، فإنه يُصبّ داخل قالب محلي له ملامح ثقافية خاصة.

ينبغي النظر إلى هذه الآراء والمداخل على أنها اتجاهات متزامنة ومتكاملة. المدخل التجانسي هو الأكثر دقة في في تحليل ثقافة الاستهلاك والسلوكيات الاقتصاديّة الأخرى المرتبطة بالعولمة. فهنالك ولا شك ثقافة استهلاكية مهيمنة ذات مرجعية غربية ـ أميركية.

قد يصح القول، أنّ النشاط الاستهلاكي بحدِّ ذاته لا ينتمي إلى فضاء ثقافي محدد، بل إنّ أبحاث نظرية المستهلك (Consumer Culture Theory CCC)،

تنظر إلى العالم الحقيقي لأي مستهلك على أنه عالم غير موحد ولا عقلاني ولا شفاف، فالنصوص الثقافية الشعبية الاستهلاكية (مثل الإعلانات، البرامج التلفزيونية، الأفلام..) تعبر حسب بعض الباحثين[٣٧] عن أنماط حياة متمايزة، وتتضمن رموزاً متعلقة بالانتماء والهوية. ومع ذلك فإنّ تلك النصوص التي تتدفق من أماكن ونقاط متباعدة ومختلفة، تغذي في نهاية المطاف آيديولوجيات السوق النقية التي تُنمّط المستهلكين وتُغلفهم بغلاف واحد.

يكشف الباحثون في نظرية ثقافة المستهلك، من خلال تفكيك رموز وآيديولوجيات السوق الوسيطة، عن الطرق التي تستدرج فيها أنظمة الإنتاج الثقافي الرأسمالي المستهلكين إلى إظهار الولاء لأنماط عيش محددة، والتزام هوية استهلاكية خاصة ومستمرة. هذا من دون أن يلتفتوا إلى ما تستنبطه من آراء ومواقف ومعتقدات وأفكار. يعيد هؤلاء المستهلكون إنتاج ما تظهره المواد الإعلانية في حياتهم بسلاسة. هم يلتزمون بإحدى آيديولوجيات السوق دون أن يشعروا بأدنى تناقض مع انتماءاتهم الفكريّة والوجوه الأخرى لهوياتهم. لكن هذا الانشطار الداخلي لا يعمل على نحو متوازن وعادل. فبدلاً من دمج الهوية الاستهلاكية في الهوية الأوسع، يحدث العكس، حيث تتكيف الهوية الأصلية مع حاجات السوق ومتطلبات المجتمع الاستهلاكي. ولنلاحظ مثلاً تحول الحجاب من خيار ديني فردي، إلى سلعة استهلاكية دخلت عالم الموضة الجماهيرية.

هذا يشجعنا على الأخذ بالخلاصة الآتية، بخصوص ما بدأنا به عن نماذج العولمة الثقافية: ينطبق النموذج التجانسي على قضايا الاستهلاك وأنماط العيش اليومية، فيما يتناسب النموذج الثاني اللاتجانسي مع المسائل ذات الصلة بالهويات الجوهرية، والرؤى العقائدية حيث تحفز محاولات الهيمنة الثقافية العالمية ردود أفعال تباعدية وانطوائية تؤكد على الخصوصية. أما النموذج الثالث الذي يمزج بين التجانسية واللاتجانسية على نحو تفاعلي فهو متناسب مع مسائل القيم. فالثقافات تتبادل التأثر

والتأثير فيما بينها في هذا المجال، لكن على نحو متفاوت ومتأرجح، فيزداد التغريب الثقافي حضوراً كلما ابتعدنا عن القيم الجوهرية، ويسود اللاتجانس كلما اقتربنا منها.

نقاش إضافي: من ثنائية التجانس واللاتجانس إلى الهجانة الثقافية

يناقش جون توملينسون في كتابه العولمة والثقافة فرضية المجانسة الثقافية المرتبطة بالعولمة (Homogenization)، والتي تجعل جميع الأمكنة تبدو متشابهة تقريباً. لكن التشديد على نظرية المجانسة الثقافية كما يقول «تشبه قليلاً الوصول بالطائرة لكن مع عدم مغادرة المطار مطلقاً، مع قضاء المرء كل وقته، في التجول بين الماركات العالمية التي تباع في محلات السوق الحرة»(٣٨).

يميز الكاتب هنا بين المجانسة العالمية التي تعني الاتساق، وهو ما يُعد غير مبرر برأيه، وبين ما يطلق عليه «المرتبطية» Connectivity التي تعني التقارب، المماثل للانتقال بالطائرة ثم الولوج إلى المجتمع الجديد. لكنها لا تجعل جميع الأماكن متشابهة. إنها تخلق فضاءات معولمة متزامنة مع انضغاط الزمان والمكان (في حالة السفر). لكن المبالغات الاستهلاكية والتطرف في اعتماد الرموز الاستهلاكية ذات الدلالة الاجتماعيّة، تحجب عن المسافر مثلاً التباينات الثقافية بين المجتمعات. يقول توملينسون: «الأمر الذي لا يختبره المسافر على درجة الأعمال، هو الاحتكاك بالممارسات الثقافية اليومية التي لا تكشف عن نفسها في الفنادق الفخمة، لكن في الشوارع والبيوت ودور العبادة ومواقع العمل والحانات والمتاجر الواقعة بعيداً عن مراكز الأعمال والمُولات الكبرى والمزارات السياحية»(٣٩). إن هذه النواحي اليومية هي ببساطة الأماكن التي يعيش فيها الناس حياتهم اليومية. أي البيئة اليومية لما يسمى الديار.

يؤكد توملينسون رداً على لاش و يوري اللذين يريان بأنّ الحركية الفائقة تؤدي إلى حدوث تحولات في نظرة الأفراد إلى هوياتهم(٤٠)، بأن الحياة المحلية، التي تتم المقارنة بينها وبين الحياة العالمية العابرة التي يمثلها

الفضاء ومبنى المطار، هي النظام الهائل للوجود الاجتماعي والإنساني. «فالمرتبطية» تزيد الصلات والتفاعلات بين الأمم المختلفة، لكنها غير قادرة على اختراق المجتمعات المحلية بعمق، أو جذبها على اختلافها نحو الوحدة. مع العلم أنّ مفهوم العولمة برأيه يمتلك قوة دلالية للميل نحو الأحادية.

ويُمكن أن نوافق رولاند روبرتسون على أنّ السوق العالمية تنتج حضارة عالمية عابرة للحدود. لكن ذلك يبقى محصوراً فقط بالمجتمع الاستهلاكي والقيم الاجتماعيّة ذات الصلة بالبصمة الاقتصاديّة للفرد. ولا يتغلغل أكثر نحو المناطق العميقة الواقعة على حدود الوعي الفردي واللاوعي الجماعي، والتي تتكون فيها نظرة الناس إلى هوياتهم المستقرة بعيدة الأمد، وإلى انتماءاتهم الجذرية التي تعبر عن استمرارية وجودهم عبر الأجيال والأماكن.

في مقابل ثنائية التجانس واللاتجانس كرؤية للعولمة الثقافية، يدافع الناقد الثقافي المكسيكي ـ الأرجنتيني غارسيا غويديني عن فكرة الهجانة الثقافية، والتي تعد معها العولمة قوة تجانس والنزعة المحلية قوة مناهضة لها. ينظر غويديني إلى ثقافة أميركا اللاتينية على أنها ثقافات هجينة، منطلقاً في ذلك من تحليل واسع النطاق للعمليات الثقافية المختلفة: المتاحف، الأفلام التلفزيونية، الجامعات، أفلام الكرتون والغرافيتي والفنون البصرية. في هذه الثقافة الهجينة[٤١] تمتزج أنظمة ثقافية كانت منفصلة في السابق مثل فنون النخبة (الأوبرا) والفنون الشعبية، ونشوء أنواع غير صافية للمنتجات والسلع الفنية/الثقافية، كأن يقوم حرفي من الريف المكسيكي بحياكة رسوم لرسامين أوروبيين، مولداً بذلك أشكالاً فنية غير صافية تخلط بين أعمال راقية وفنون حرفية عادية.

ثانياً: العلاقة اللاتزامنية بين الثقافة والعولمة:

يربط بعضهم تأثير العولمة على الثقافة بأمرين[٤٢]: الأول هو نظرة الأفراد والمجتمعات إلى العلاقة مع الثقافات الأخرى، والدرجة التي تريد

الوصول إليها في حماية الثقافة المحلية من التأثيرات الخارجية، والثاني: الموقف من الإبداع الجديد الناتج عن التفاعل والتمازج بين مسارات وثقافات متعددة.

لا يمكن النظر إلى العلاقة بين العولمة والثقافة من هذه الزاوية الضيقة فقط، ففي واقع الحال هناك القليل من الثقافات المعزولة، والتفاعل الثقافي المرتبط بالحراك الإنساني، الاقتصادي والتجاري والعسكري، يحدث منذ آلاف السنين. وسنلمس دوراً مبهراً للتجارة في إنتاج ثقافات عالمية النزعة والانتشار، وذلك على نحو هادئ وخلاق ومتواضع. يصح ذلك على التجار الفينيقيين والأغريق وعلى تجارة الحرير الصيني في القرون الوسطى، وسنجد بصمات لا يمكن طمسها للأساليب الآتية من الشرق الأقصى الآسيوي على الفن الأوروبي والأميركي في القرن التاسع عشر. ولا يمكننا أن ننسى بطبيعة الحال الأثر المعروف، الذي خلّفه التجار المسلمون على الثقافة والعمران واللغة وطرق العيش في الأماكن التي وطئوها من المغرب إلى الصين ومن وسط أوروبا إلى أسفل أفريقيا.

والسؤال الذي يطرح نفسه، لماذا نُظر إلى التفاعل والتبادل الثقافيين بين الأمم في التاريخ على أنه علامة إيجابية لسيرها نحو الاستقرار والنضج، فيما ينظر بسلبية إلى مظاهره المعاصرة، كانتشار الأفلام الأميركية والإيقاع السريع للحياة العصرية وولادة منتجات وآراء وتقاليد لا مكانية قادرة على عبور الحدود بسهولة ويسر؟

تكمن المشكلة في ثنائية المسارات الاجتماعيّة وعدم اتساقها. فالتغيير القوي والمتسارع في العادات والسلوكيات والقيم اليومية، التي يراها الناس ظاهرية وعابرة، يقابله الجمود أو التغير البطيء في القيم والسلوكيات الأخرى التي يراها الناس جوهرية وأساسية. إن هذا الدفع والجذب الناتج عن التفاوت بين الحراك السريع لنمط الحياة الاستهلاكي من ناحية واستقرار الهويات والمعتقدات والنظرة إلى الحياة من ناحية ثانية، هو أحد العوامل الأساسية التي تجعل عبور العولمة لمساحات الثقافة والمجتمع عبوراً صعباً ومليئاً بالأزمات والتوترات والتناقضات.

لكن هذا الفصل بين ما هو ظاهري وما هو جوهري مضلل تماماً، فبعد مرور مدة زمنية كافية على اجتياز المجتمع طوراً جديداً من أطوار الثورات التكنولوجية واحتكاكه بمنتجاتها، تبدأ التغيرات السطحية والمؤقتة بالتحول إلى تغيرات دائمة وعميقة. وهذا ما يمكن أن نسميه بالأثر اللاتزامني للعولمة.

فعلى سبيل، لم تظهر المجتمعات ردة فعل ساخطة على امتلاك المراهقين واليافعين هواتف ذكية تسهل ولوجهم إلى العالم الافتراضي، ولم تر فيه تحدياً لقواعد السلوك الاجتماعي المقبول. بيد أن المجتمعات ستكتشف في وقت قريب، أنّ هذا التحول العابر لن يبقى عابراً، بل سيحدث إلتواءات وانزياحات في الفضاء الاجتماعي، تمس على سبيل المثال لا الحصر، نُظم الرقابة والضبط، ونظرة الأجيال الجديدة إلى دور المؤسسات التقليدية كالأسرة والعائلة الممتدة والمدرسة، وموقفها من السلّم الاجتماعي القائم، والعلاقات والروابط المنبثقة عنه.

ثالثاً: الدين والعائلة أمام تحديات العولمة: مفارقة الصمود والجمود في تجربة العالم الإسلامي

تبدو الآثار الثقافية والتربويّة للعولمة، أشد حضوراً ورسوخاً في فترات الانتقال السياسي والتي تترافق مع انقسامات وتشققات تسمح للتفاعلات الجارية على غلاف المجتمع بالتسرب إلى طبقاته الداخلية. ولذلك فإنّ مجتمعاتنا العربية والإسلاميّة التي تمر بمرحلة انتقالية عاصفة ودموية وخطيرة، مرشحة أكثر من غيرها لامتصاص شوائب العولمة وعوالقها وسمومها، لكن ذلك لا يُقلل أبداً من قدرة المؤسسات والمبادئ الاجتماعيّة الراسخة كالدين والعائلة في منع حدوث ذلك، وهي التي أدت دوراً مؤثراً في مجتمعات عالمية أخرى مرت بتحولات وصعوبات مماثلة.

ترصد إحدى الدراسات التداعيات الناتجة عن الانتقال السريع من العصر الآيديولوجي المتقشف إلى العصر النيوليبرالي الاستهلاكي. تتناول

الدراسة المجتمع التقليدي في منطقة سيليزيا البولندية والتي كانت في كنف المعسكر الاشتراكي قبل سقوطه. كانت آثار هذا السقوط كبيرة على القيم الأساسية لمجتمع بقي عقوداً عدة خاضعاً لهندسة عقائدية واجتماعيّة وسياسية متشددة. برزت ثلاثة تحديات كبرى مع الانتقال إلى الرأسمالية(٤٣). يرتبط التحدي الأول بالتحول من مركزية قيم العمل وأخلاقياته إلى مركزية قيم الاستهلاك. تغيرت بنية الوظائف واتسعت مساحة الخدمات بعد تدمير الصناعة. لكن العمل في قطاع الخدمات يتطلب صفات فردية مختلفة عن تلك التي يمتلكها العمال في قطاعات الإنتاج السلعي. زادت روح المبادرة لدى الشبان لكن مع التركيز على قضايا ذات طابع فردي مثل تحقيق الذات وتعظيم الإشباع والحصول على دخل جيد. وبخلاف الأكبر سناً يضع الشبان قيم التسلية والاستمتاع والترفيه في نفس مرتبة العمل. أقلية منهم وضعت العمل في مرتبة أعلى. يقدر الشبان العمل لكنهم يكرسون أوقاتاً أطول للهوايات، وهم يستدينون لشراء أنواع مختلفة وعصرية من السلع، ويخصصون للتسوق، الذي صار نشاطاً قائماً بذاته للترويح عن النفس، مساحات طويلة ومنظمة من عطلهم الأسبوعية.

التحدي الثاني الذي يطرحه التحول يتعلق بالعائلة التقليدية، التي كانت في الحقبة الاشتراكية توفر الإحساس بالأمان وتلبي الحاجة للانتماء، وتؤمن المساحة اللازمة لإعادة إنتاج القيم التقليدية المرتبطة بالعمل والدين. واجهت العائلة مع هبوب رياح الانفتاح الليبرالي تحديات ذات طابع ديموغرافي، مثل ارتفاع سن الزواج وتقلص حجم الأسرة، وزيادة نسبة الأطفال المولودين خارج الزواج. تراجعت أهمية العائلة بنظر الشبان لكنها صمدت.

التحدي الثالث موجه إلى الدين. لا شك أنّ الدين هو المساحة التي تحفظ القيم الأخلاقية وتقوي الروابط الإنسانيّة، وتعطي المصلحة العامة أبعاداً مضاعفة بإسباغ القدسية الإلهيّة عليها، إلا أنه فضلاً عن ذلك العنصر

الأكثر أهمية في بلورة الوعي الاجتماعي وتحقيق الاندماج. في التسعينيات وما بعدها، شهدت مجتمعات أوروبا الشرقية زيادة في الحس الديني من ناحية وتراجعاً في نسب المشاركين في الأنشطة الدينية من ناحية ثانية. تعزى هذه المفارقة إلى أنّ ثقافة العولمة أعطت الدين طابعاً فردياً خاصاً، وأخضعت حضوره في الشأن العام لمنظومة القيم المستمدة من حقول اجتماعيّة أخرى. لقد أضعف ذلك البعد المؤسساتي للدين، وخصوصاً بالنسبة إلى الشبان الذين حافظوا على جوهر الدين، لكنهم انصرفوا عن مؤسساته وطقوسه(٤٤).

تبدو **العولمة في العالم الإسلامي** وكأنها تسير في اتجاهات مختلفة. تُظهر العائلة صموداً في مواجهة الضغوطات الناتجة عن الثورة التكنولوجية، لكن مع تغير في طبيعة العلاقات داخلها. بقيت العائلة دعامة أساسية للمجتمع وحاضنة للقيم المشتركة التي تغدو بمرور الوقت أقل صرامة من ذي قبل. يكتسب الشبان هوامش أوسع للحريات الأسرية، فيستعملونها في استنساخ هويات اجتماعيّة جديدة لهم في إطار من التجريب الخطر. بيد أنّ هذه النزعة إلى التغيير لا تلبث أن تصطدم بعناصر الوهن الاقتصادي والثقافي والتعليمي التي تحفل بها البلدان الإسلاميّة.

إنّ تخفيف الطابع الأبوي ـ الذكوري في مجتمعاتنا، لم يكن لحساب تمكين الفئات المهمشة، بقدر ما أسهم في ظهور علامات ترهل على التماسك الداخلي للمجتمع. تُصاب العائلة بعوارض مماثلة لتلك التي تصيب المجتمعات نصف المدينية. تصمد العائلة في مواجهة عواصف الحداثة وما بعدها، لكنها تقف على الفالق الفاصل بين صفيحة التغريب والعولمة وصفيحة الأصالة والهوية. ففي الفضاء الافتراضي مثلاً تنمو لدى أفرادها قيم التمرد والخصوصية والاستقلال، فيما تتعزز في الحياة العادية قيم الاتكالية والخضوع والاستتباع، لأسباب اجتماعيّة (اللامساواة وتدنّي مستوى التعليم..) وثقافية (مثل تبسيط المعتقدات ونزعها من سياقاتها ورفض التأويل) وسياسية (الاستبداد والتبعية والإذلال). هذا دون أن نغفل

العوامل الاقتصاديّة وهي الأهم في مجتمعات واقعة في مصيدة تراجع قطاعات الإنتاج السلعي، واتساع قاعدة اقتصاد الريع القائم على العطاء والتوزيع غير المرتبط بالعمل. ويترتب على الوقوع في هذه المصيدة تنمية قيم اقتصاديّة خطيرة، وإضعاف العنصر التعاقدي في العلاقة بين الدولة والمجتمع.

يبدو الدين من ناحيته العنصر الأكثر حضوراً في مشهد العولمة في العالم العربي والإسلامي. حيث كان الإسلام هو الملجأ الذي تحصنت فيه الشعوب العربية والإسلاميّة في وجه أشكال الغزو المختلفة. وقد أوجد هذا الدين الحنيف بغناه الروحي وحيويته التشريعية وقدرته على استيعاب التحولات التاريخية في منظومته المعرفية، قاعدة قوية لاندماج المسلمين في العصر دون التنازل عن إيمانهم وهوياتهم. كاد المسلمون أن يسبقوا الغرب إلى إطلاق الثورة العلمية والتقنية التي غيرت وجه العالم(٤٥)، وكان لعلمائهم ورموزهم دور رائد في مواجهة الاستعمار وتحقيق الاستقلال.. وفي وقت بدت فيه العقائد والآيديولوجيات الأخرى أقل فاعلية وتأثيراً، أظهر الشبان تفاعلاً لافتاً مع الدين مقارنة بالأجيال السابقة والأمم الأخرى.

لكن، وفي خضم هذه النهضة الدينية، أُعيد تعريف الإسلام ورسمت له صورة مغايرة. ويتمثل ذلك على نحو خاص في: إبراز الأبعاد الجماعاتية والصورية للإسلام في مقابل حجب أبعاده الروحية والفردية، واختصار الدين بالنص الذي صار هو المدخل الوحيد إلى فهم معانيه العقلية والقيمية والأخلاقية وليس العكس، وزعزعة مفهوم الأمة لمصلحة الانتماءات العصبية الضيقة، وارتفاع الاهتمام بالشريعة على حساب المشروعية.

وما زاد الطين بلة، هو تفتت المركزية الدينية التي تمثلها المؤسسات التقليدية العريقة كالأزهر في مقابل انتشار العشوائيات الدينية التي تعبر عنها بالخصوص الجماعات التكفيرية. وتعد هذه الجماعات مثالاً بارزاً على تناقضات العولمة والاحتكاك غير الحميد بالحداثة وما بعدها. إذ أنها

تجمع في آن معاً بين الانغلاق الفكري والعزلة الحضارية، وبين الاستهلاك الفائق لمنتجات العولمة والاستخدام المفرط لفضاءاتها. إن ما أسماه بعضهم بهوليوود داعش، هو إحدى الاشارات البارزة على ميل الجماعات المتطرفة إلى التماهي مع النزعة الاستهلاكية وتبنيها لثقافة الصورة والتأثير المشهدي التي تطبع عالم ما بعد الحداثة بطابعها(٤٦). إنّ هجمات الحادي عشر من أيلول حسب رأي الفيلسوف الفرنسي جان بودريار هي بالأساس ذات خلفية ترويجية، وجزء من ثقافة استهلاكية بصرية صارمة.

القسم الثالث: انعكاسات العولمة على البنى الاجتماعيّة والقيم السياسية: حدود التأثير والبدائل

أولاً: الصدمة التكنولوجية وفجوة التكيف الاجتماعي:

يبدو سطح المجتمع مفتوحاً أمام ثقافة الاستهلاك، العادات اليومية والزوايا التي تُرى من خلالها القيم، والخصائص العابرة للعلاقات بين الأفراد والمجموعات، والطريقة التي يعبر من خلالها عن التراتبية والتباين الاجتماعيين، كلها تخضع لتغييرات بعضها يبدو صادماً ومثيراً لردود فعل معاكسة. وكما أن مقاومة الموجات التكنولوجية هو أمر مستحيل، فإن احتواء مفاعيلها الثقافية والتخلص من رواسبها القيمية والاخلاقية يبدو صعباً. إن إحدى أسباب الفوضى والتشوش المصاحب للعولمة يكمن فيما أسميناه بفجوة التكيف. فالسمة الرئيسية للعصر الرقمي هي ان الطفرات التكنولوجية غير المسبوقة تسير بسرعات متفاوتة بين مسار وآخر.

إنّ فجوة التكيف تنشأ أيضاً عن اختلاف وتائر التقدم، السريعة على المستوى التكنولوجي والبطيئة على مستوى التحول في الانظمة القانونية والاقتصاديّة والاجتماعيّة المساعدة على استيعاب الأجيال الجديدة للتقانة، وهذه يصعب توطينها دون تكييف ثقافي مواز ودون إزالة للعوائق الاجتماعيّة التي تعترض الاستفادة منها. فالعصر الرقمي يزيد قدرة الأفراد على تلقي البيانات ويعزز التفاعل فيما بينهم وذلك بغض النظر عن

انتماءاتهم، لكن الموانع الثقافية تبطئ انتشار تأثيرات ذلك في المجتمع(٤٧).

وعلى العموم، ما إن تخرج المجتمعات المتلقية من فجوة ناتجة عن صدمة تكنولوجية سابقة حتى تقع في فجوة أخرى ناتجة عن صدمة لاحقة. لنتذكر استطراداً هنا أنّ الموجات التكنولوجية في تصاعد من حيث قوة التأثير والالتصاق بالأفراد والمجتمع، وهي تنحو أكثر نحو الفردانية. كلمة خصوصية (Privacy) تقع الآن على رأس قاموس لغة الاتصالات ما بعد الحداثية. كلنا يبحث عن الخصوصية التي تمنع تعقب خطواته داخل عالم الميديا الاجتماعيّة. لم تكن هذه الكلمة تعني شيئاً بالنسبة إلى موجة الاتصالات السابقة فالتلفاز كما الهاتف كان يستهلك جماعياً ومن دون خصوصية تذكر. التقنية الجديدة تمنحنا فرصة كبيرة للتفاعل المتواصل وفرصة أكبر للانعزال، إنّ أبجديتها المتناقضة قائمة على الاتصال والانفصال، بحيث يتمدد الفرد اجتماعياً وثقافياً ونفسياً ما بين عوالم مختلفة ومتباعدة، يتنقل فيما بينها كما تتنقل اصابع العازف على مفاتيح البيانو، منتجاً سمفونية حياتية غريبة وهجينة.

ثانياً: المنطق الأخلاقي للعولمة: هل تشجع العولمة القيم السياسية الإيجابية؟

يزعم مناصرو العولمة أنها إذ تصطدم بالبنى المحلية الراسخة، فإنها تفسح في المجال أمام حضور القيم الليبرالية وانتشارها، وعلى رأسها قيم الحرية والتنوع والتسامح. فإلى أي حد يتوافق هذا الزعم مع واقع المجتمعات والأمم التي ارتدت ثوب الانفتاح والتعددية الثقافيين؟ وما هو المنطق الأخلاقي الذي تتقيد به؟

الحرية والأخلاق:

يطور «أمارتيا سن» في كتابه «الاقتصاد هو علم أخلاقي» مفهوماً للأخلاق الاجتماعيّة، تمثل الحريات الفردية عنصراً جوهرياً فيها. يتعارض

هذا المفهوم مع المنظورات الأخرى التي تتخذ من الاحتساب النفعي للرغبات والمتع والمسرات ركيزة للسياسات الاجتماعيّة. وبخلاف ذلك ينظر «سن» إلى الحرية على أنها مسؤولية اجتماعيّة، خصوصاً وأن للعديد من المعضلات الأخلاقية برأيه طابع اقتصادي. يروي في هذا السياق تجربتين شخصيتين عاشهما في طفولته في البنغال، المجاعة عام **١٩٤٣**، التي لم يحس بوقعها في نطاقه الاجتماعي، إلى أن رأى جموع الباحثين عن الطعام تجتاح القرية التي كان يقطن فيها[٤٨] في دراساته اللاحقة التي كرسها لهذه المجاعة، تبين لـ«سن»، أن الكمية الإجمالية للطعام المتاج حينه في البنغال كان مقبولاً، وبالتالي فإنّ الذين ماتوا جوعاً لم يقضوا بسبب قلة كميات الغذاء، بل لعدم امتلاكهم الوسائل اللازمة للوصول إلى المحاصيل المحيطة بهم[٤٩].

لا يخلو مفهوم الحرية الفردية من الغموض. أورد بيرلان[٥٠] تمييزاً مهماً ودقيقاً بين التصورين «السلبي» و«الإيجابي» للحرية. تتعلق هذه الأخيرة بامتلاك الفرد القدرة على القيام بعمل ما، فيما تعني الحرية السلبية، بالدرجة الأولى عدم وجود عوائق تمنع الفرد من القيام بالعمل نفسه. التفريق بين العجز والمنع هو الأساس في التمييز بين نوعي الحرية المذكورين. هذا التمييز الصارم بين مفهومي الحرية هذين، لا يلغي الحقيقة التي يعتقد بها «سن» وهي وجود تأثير متبادل بين الحريتين لا تأثيرا باتجاه واحد.

في أدبيات تيار التحررية Liberterian، تتجسد الحرية الفردية حصراً في الحرية السلبية، فيما يهتم النفعيون Utilitarianism بالنتائج المترتبة على امتلاك الحرية، أي الحصول على المتعة واشباع الحاجات والرغبات. لا تدخل الحرية في حسابات النفعيين بل إن تعظيم شأن الاستهلاك المرتبط بالمتع والمسرات أكثر من ارتباطه بالحاجات الاساسية، يتعارض مع المضمون العميق للحرية الفردية. فعلى سبيل المثال، تؤدي السياسات النيوليبرالية إلى تكريس اللامساواة الاقتصاديّة، واستمرار هذه الأخيرة مدة

طويلة من الزمن، تجعل من هم في أسفل السلم الاجتماعي يتقبلون واقعهم بهدوء، فيعيدون تكييف حاجاتهم ورغباتهم على هذا الأساس. أي أن ظروف اللامساواة تؤدي إلى تشويه التقدير النفسي والذهني للمنفعة[٥١]. ثم إنَّ قبض أقلية من الشركات والدول على ناصية التسويق والترويج[٥٢] كفيل بالمس بجوهر فكرة حرية الاختيار الفردي.

يفضي هذا النقاش إلى القول، إنّ مجتمع الاستهلاك وثقافته المرتبطة بالنزعة النيوليبرالية المتشددة، يُهدد في آن معاً البُعدين السلبي والايجابي للحرية. في الظاهر تمنحنا ثورة المعلومات والإعلام مروحة أوسع من الخيارات ولكنها تسلبنا في واقع الحال القدرة على الاختيار. الإبهار البصري، اللامساواة، الرسملة الهائلة للإعلانات، تمجيد العلامات التجارية الكبرى، النطق الحصري باسم الجودة، كل ذلك يجعلنا عاجزين عن اتخاذ قرارات صائبة ودقيقة تتوافق مع حاجاتنا ورغباتنا وميولنا الحقيقية وتتناسب مع قدراتنا وامكاناتنا. أما التشريعات والقوانين والنظم الاقتصاديّة والسياسية الراعية للاحتكار المعزز بالفساد، فتضع قيوداً على امكانية الوصول إلى السلع والخدمات التي نريد، وتحول بيننا وبين التفاعل الايجابي مع تجارب عالمية أخرى تتمتع بالجودة والمعايير الجمالية الراقية، لكنها تعجز عن اختراق شبكات التسويق العالمية المغلقة. وبذلك تنتهك ثقافة الاستهلاك في عالمنا العربي والإسلامي خصوصاً حرياتنا السلبية والإيجابية في الوقت نفسه.

التعددية والتنوع والتسامح:

لا يُمكن حسم الجدل بسهولة بشأن انعكاس العولمة على قيم التنوع والتعددية والتسامح. فلو عددنا المجتمعات الغربية أنها المثال الأقوى على صعود ثقافة الاستهلاك وتحكمها بمصائر المجتمعات، فإن هذا الصعود صاحبه وهن شديد في الأداء الديموقراطي. ترصد مجلة الإيكونوميست[٥٣] انحداراً تاريخياً في انخراط المجتمعات الغربية في العملية الديموقراطية. تتراجع نسبة المهتمين بممارسة حق الانتخاب،

ويتقلص الفارق بين اليمين واليسار، وتسيطر سياسات الهوية ولا سيما في أميركا على برامج الأحزاب الكبرى، على الرغم من اعتقاد فوكوياما في مقال له نشر مؤخراً بأنّ البُعد الطبقي، عاد ليكون في أساس الاستقطاب السياسي في الولايات المتحدة الأميركية(٥٤). إن من دلالات صعود اليمين المتطرف في الغرب، وانتشار ظاهرة «الخواف من الإسلام» (الإسلاموفوبيا)، والتعبيرات الفجة التي يدلي بها سياسيون كبار بشأن هوية أوروبا، هو أنَّ اشتراك مجتمعات الأرض في الولاء للماركات التجارية نفسها، واستهلاك أصناف موحدة من السلع، واتباعهم الأساليب ذاتها في السفر والإقامة والثياب وعقد المؤتمرات وتبادل الهدايا وإحياء المناسبات، لم يؤد إلى تقبل التعددية والتنوع. لا تزال السياسات القومية والفئوية هي المهيمنة على عقول صانعي السياسيات، ومطلقي الاتجاهات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافية.

تعد قيمة التسامح مهمة بحد ذاتها، والسؤال عن أثر العولمة عليها مهم بدوره. أن مرايا الانغلاق المتعاكسة التي مثلها اليمين الغربي المتطرف من ناحية (والذي لا ينحصر بالأحزاب ذات البرامج العنصرية الوقحة) والحركات التكفيرية من ناحية ثانية، يشير إلى أنَّ عولمة الاستهلاك لم يكن لها أثر في أن يتقبل بعضنا الآخر. المنابت الأصلية لداعش تعود إلى إحدى أكثر البيئات الاجتماعيّة تمسكاً بثقافة الاستهلاك في العالم وربما في التاريخ. إن احتضان بلدان الخليج النفطية للعديد من نقاط بيع المأكولات السريعة والمشروبات ذات الخلطات السرية (ماكدونالد، ستاريكس،...) وانتشار السيارات السريعة والفارهة، والتسابق على افتتاح الفنادق فائقة الفخامة، واعتماد اللغة الإنكليزية في التعليم الجامعي، لم يمنعها من أن تكون البيئة الحاضنة لانطلاق التنظيمات المتطرفة القائمة على التوحش ونبذ الآخر والانعزال التام. ولم يَحُلْ النمط الاستهلاكي في الولايات المتحدة الأميركية، بلد المنشأ، دون صعود الحس القومي المتشدد على وقع الأزمات المالية والسياسية والعسكرية المتناسلة التي تمر بها(٥٥).

لكن لنلاحظ هنا أنّ الارتدادات السلبية للعولمة على قيم التعايش العالمي لا تنشأ في كل حقل على حدة، بل تنشأ غالباً من التفاعلات غير الحميدة بين المجالات المختلفة. فالاضطراب السياسي والحرب يغذيان الانغلاق أو القطيعة الثقافيين، وفشل التجارة الحرة في تحقيق التنمية وتقريب المستويات المعيشية بين الدول يكثف موجات الهجرة التي تستفيد من الحركية العالمية التي تتيحها العولمة، لكنها تخلق ردات فعل متطرفة من قبل دول المقصد تجاه المهاجرين. ولنلاحظ أيضاً أنّ الانعكاس الإيجابي للعولمة على قيمة التسامح في حال حصوله لن يكون آلياً، إذ لا بد وأن يستند إلى أفعال إرادية وسياسية تتجسد في أنظمة التربية والتعليم. ومن الأمثلة على ذلك، الآثار الإيجابية المتوقعة لإدراج اللغة العربية في جميع مراحل التعليم في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية، على نظرة شعبها إلى جواره العربي، مع العلم أن العناية باللغة العربية، ليس له صلة من بعيد أو قريب بمستوى التبادل بين إيران والبلدان العربية، إنما يتعلق بالنظرة الدينية والثورية والآيديولوجية الجديدة التي أتت بها الثورة، وكفعل وحدوي مضاد للتفرق والتغريب.

تبدو العلاقة بين العولمة والتنوع أكثر تعقيداً ممّا يتصور، فمن الصعب تحديد درجة التنوع الثقافي والاجتماعي، دون الخلط بين الوجهين الحقيقي والظاهري للتنوع، ولا سيما في مجتمعات الاستهلاك. هل يمكن التحقق من دلالة انتشار ماركات الثياب الغربية على الهويات العميقة للشعوب؟ وما هو الفارق بين شراء أجهزة الكومبيوتر المحمول من طراز «آبل» مثلاً من أمريكا أو من الصين؟ وهل المعيار الأساسي، في اقتصاديات استهلاكية، هو السلعة (الطعام مثلاً) أم الظروف المحيطة باستهلاكها والشروط الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسية التي تغلفها؟ هل توزيع وجبات الهامبرغر على المتحاربين في يوغوسلافيا قبل عقدين من الزمن ونيف كان سيجعلهم أكثر تقبلاً للفروقات التي تميزهم فلا تقع بعدها مجزرة سبرنيتشا[٥٦]؟

تقلل العولمة ولا شك من الفروقات الظاهرية، وتعطي انطباعاً بالمجانسة الثقافية[٥٧]. لكن ذلك غير صحيح، إذ يحيى أفراد متباعدون ومتباغضون ومتباينون في شرانق استهلاكية متشابهة. والمشكلة أن التنوع يعبر عن نفسه من خلال القيم السلبية النابذة وليس بتلك الإيجابية المتكاملة.

يصعب التمييز بين العولمة والتدويل، خصوصاً وأن الأخير يعكس العوامل الأكثر قوة في تسيير النظام الاقتصادي ـ السياسي العالمي، إن القيم والآيديولوجيات الآتية من عالم الشمال هي بيئة قاتلة للتنمية في العوالم الأخرى، فيما لو قيض لها التحكم والسيطرة. يجري تسخير العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة والتطبيقية، في سبيل فرض نموذج سلوك موحد على البشر في كل مكان وزمان. إنَّ توحيد العمليات التي تقوم بها المؤسسات مثلاً لضبط الأداء الإنساني وجعله أكثر كفاءة وقابلية للتحكم والتوقع (على الطراز الغربي) يدفع نحو نشوء ثقافة أحادية خانقة، والتي قد تخلق شعوراً بخسارة الهوية، أو أنها تمحو البصمة الثقافية الخاصة بكل مجتمع أثناء العمل وفي لحظات الراحة والاسترخاء على قدم المساواة.

ثالثاً: هل يمكن إنتاج ثقافة استهلاكية بديلة؟

كلما حاولت الثقافة المعولمة التغلغل إلى الأعماق كلما شهدت مقاومة أشد. السمات التي تكون نظرتنا إلى العالم لا تزال قوية، بل إن قوة المقاومة التي تبديها الجوانب المرتبطة بالعقيدة والهوية والانتماء في وجه تمدد المجتمع الاستهلاكي الغربي، تبعث على الافتراض أن بالإمكان إنتاج ثقافة استهلاكية بديلة.

تقدم دراسة كريغ تومبسون عن الهوية وسياسات الاستهلاك، شواهد على معقولية هذا التصور[٥٨] ولا سيما في المجتمعات الإسلاميّة، والتي يعرض فيها نتائج خمسة أبحاث قائمة على التقاطع بين سياسات وبنى الأسواق. في دراسة إيزبرك بلغن، يتبين كيف أن مزيجاً تاريخياً من

الآيديولوجيات الدينية والسياسية شجعت المستهلكين الأتراك المنتمين إلى الطبقات الشعبية والفقيرة على نبذ الأصناف والماركات العالمية (الغربية خصوصاً). ومن خلال ما أسماه الباحث بالجهاد الاستهلاكي سعى هؤلاء المستهلكون إلى بناء مجتمع ذي أسواق موجهة، كي تكون متوافقة مع مُثُلِهِ الدينية التي تستعيد قيم العصر الإسلامي الذهبي، وهو ما لا يمكن فصله بحسب الكاتب عن المشروع السياسي الإسلامي الصاعد والباحث عن هوية ثقافية بديلة.

تتبعت دراسة أخرى سيرة الحجاب في تركيا أيضاً، الذي تخلص من كونه سمة الطبقات الريفية الدنيا، لينتشر في أوساط فئات مهنيّة مدينية (متوسطة الدخل)، وقد أتى ذلك في إطار تجديد الالتزام بالقيم الإسلاميّة، وموازنة قوى عدم الاستقرار المتمثلة في الخروج من التقاليد تماشياً مع الحداثة.

هنا يصير الحجاب معارضاً للثقافة الذكورية المرتبطة بالاستهلاك (الذي يجعل جسد المرأة على نحو خاص سلعة أو أداة ترويج) لكن ذلك لا يمنع كما تستنتج الدراسة، من نشوء نمط هجين تتكامل فيه عناصر الأزياء المعاصرة داخل الزي التقليدي (يمكن النظر إلى هذا الأمر على أنه يخلط بين الجانبين الجمالي والقيمي في السلع الاستهلاكية الحداثوية)

لا تتوافق هذه الخلاصة المشتركة التي توصلت إليها الدراستان كثيراً مع دراسة ثالثة[٥٩] حللت وضعية الاستهلاك في الدول الأقل نمواً، والذي يفصح بحسبها عن ثنائية اجتماعيّة وثقافية. فالنخبة المعولمة، التي تتمتع بمستويات عالية من رأس المال الثقافي High Cultural Capital (HCC) والعاملة في حقول متقدمة مهنياً تكسبها القدرة على التحرك عالمياً، توجه سلوكياتها نحو ممارسات الاستهلاك الغربية، المتوافقة مع أذواق النخب في أميركا الشمالية وأوروبا، فيما ينحو الآخرون، ممن يمتلكون رأسمالاً ثقافياً خفيضاً Low Cultural Capital (LCC)، ولديهم خيارات اقتصاديّة محدودة جغرافياً، إلى اعتماد ممارسات استهلاكية محلية الطابع ومقاومة

لتيارات العولمة. ولا يبدو هذا التمييز موفقاً مع اكتساب أدوات العولمة خصائص شعبية عابرة للطبقات والفئات.

وبالمحصلة، إنّ بوسع الثقافات المحلية لا سيما تلك التي تتمتع بامتدادات جغرافية كبرى كالعالم الإسلامي من إنتاج بدائلها الاستهلاكية القائمة في آن معاً على تكييف ظاهر العولمة والتكيف معها، دون قطيعة تامة أو اندماج كامل.

الخلاصة

تبدو الانعكاسات الثقافية مراوغة ومليئة بالخدع والأساطير. ما زلنا في خضم التجربة وداخل مختبر التاريخ. والمؤكد هو أن العولمة أوجدت فضاءً استهلاكياً عالمياً متحولاً، يتسع جغرافياً، ويتعمق حضوره مخترقاً المزيد من الطبقات الاجتماعيّة. وقد أدى تسليع المنتجات الثقافية وإخضاعها لأنظمة السوق وشروط التفاعل الافتراضي، إلى زيادة نفوذ القوى الاقتصاديّة والتكنولوجية على عالم الإبداع.

يأتي ذلك ضمن سياقات مختلفة: تتصاعد المظاهر الثقافية للعولمة باطراد فيما تتقلب مؤشراتها الاقتصاديّة، وتتفاعل القيم الثقافية والاقتصاديّة في رسم السلوك الاستهلاكي للأفراد. إن صمود القيم الأساسية المرتبطة بالمكونات الجوهرية للهويات والعقائد، جعل ثقافة الاستهلاك تنتقل من التصادم مع القيم المحلية إلى محاولة احتوائها واختراقها، واضعة التأثير الذي ينصب على اللاوعي محل الإقناع المتوجه إلى الوعي. وإذا كان صحيحاً أن العولمة لن تؤدي إلى التجانس الثقافي بين العالم الإسلامي والغرب (على سبيل المثال)، فإنها تعرضنا في المرحلة الأولى لثنائية اجتماعيّة، تتغير خلالها القيم الثانويّة مع بقاء الرئيسية على حالها. لكن في مراحل لاحقة يظهر الأثر اللاتزامني للصدمات التكنولوجية/الثقافية على القيم الراسخة المتصلة بالهويات والعقائد.

وإذا كانت ثقافة الاستهلاك في مرحلة ما قبل الموجة الراهنة للعولمة

جزءاً من الحداثة المرتبطة بالرأسمالية الكلاسيكية، فإن المجتمع الاستهلاكي المعولم هو ظاهرة ما بعد حداثية تنتمي إلى الرأسمالية النيوليبرالية. وفي حين اكتفت الأولى باستتباع الطبقات الاجتماعيّة العليا القابلة للتغريب تسعى الثانية إلى اختراق كل الطبقات والثقافات بما فيها المعزولة والمنطوية على نفسها. إن هذا يضعنا أمام تحديات غير مرئية ويعيد إنتاج المركزية الثقافية والسياسية الغربية، لكن على نحو يوحي بالتعددية والتنوع واللامركزية الثقافية.

لقد أخفقت كل محاولاتنا السابقة للسير ضد تيار التكنولوجيا الجارف بالتحريم والمنع، وما علينا الآن إلا البحث عن البدائل من داخل هذا التيار نفسه، وبالاعتماد على أساليبه نفسها وتقمص روحه. وبقول آخر، لا يمكننا مواجهة الذيول الثقافية الخطيرة لتضخم مجتمع الاستهلاك الجديد باتباع وسائل تربويّة وتعليميّة تقليدية الطابع، فانعكاسات العولمة الغربية هي لا تناظرية بطبيعتها، أي أنها تستهدف الأماكن الرخوة وتتجنب الاصطدام المباشر بالقيم الصلبة والمناطق القوية مثل العائلة والدين والتقاليد الراسخة. إنّ التحسب للمخاطر المترتبة على القيم بسبب انتشار ثقافة الاستهلاك، لا يُواجه بالوعظ والإرشاد ولا بالتقوقع والانغلاق، بل بتصحيح عوامل الضعف والوهن البنيوية التي تتسرب من خلالها آفات العولمة والتغريب، وهذا على صعيد السلوك ونظم الاعتقاد و في أساليب الإنتاج و مستويات الدخل، وليس لنا من سبيل آخر لاسترداد الثقة بالنفس وتسهيل اندماجنا الحميد والآمن بالعالم بعد طول انحطاط.

الهوامش

١ ـ نيال فيرغسون، **الحضارة: الغرب وباقي العالم، «كيف هيمنت حضارة الغرب على الشرق والغرب؟»** بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، الطبعة الثانية، **٢٠١٤**، ص **٣٠٦**.
ولمن يرغب بتصفح هذا المعرض الهائل على شبكة الإنترنت سيعثر على خليط من المشاهد لمحاربين بدائيين في الغابات القصية وبائعين في أحياء ضيقة، ومزارعين ينقلون الحنطة وأزواج من عائلات ارستقراطية يمثلون أمام الكاميرا برزانة ووقار. انظر:
www. Albertkhan. Co.uk/

٢ ـ أجريت في عامي **١٩٣٩ ـ ١٩٤٠** دراسة في أميركا من أجل تحديد أحجام النساء، شاركت فيها **١٥٠٠** امرأة، ونشرت نتائجها رسمياً في دراسة تحت عنوان «مقاييس النساء لتصاميم الثياب».

٣ ـ للمزيد عن أثر المصالح الاقتصاديّة للأمم على تطور الفكر الاقتصادي انظر:
جون كينيث غالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي.. الماضي صورة الحاضر ـ** ترجمة أحمد بلبع، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد **٢٦١**، سبتمبر **٢٠٠٠**.

٤ ـ في عام **١٩٠٧** بلغ مجموع حمولة سفينة موريتانيا على سبيل المثال أربعة وستين ضعفاً، مقارنة بحمولة السفينة سيريوس عام **١٨٣٨**، مع انّ قوة دفع محركاتها كانت أكبر بـ**٢١٩** حصاناً، لتكون أسرع بثلاث مرات. وكانت كلفة ارسال طن من المنتوجات القطنية بالسكك الحديدية مسافة **٣٠** ميلاً من مانشستر إلى ليفربول تساوي ٨ شلنات عام **١٨٧٠**، إلا أن إرسال البضائع نفسها مسافة **٧٢٥٠** كلم إلى بومباي لم تزد عن **٣٠** شلناً بعد أربعة عقود. كما زادت سرعة نقل المعلومات بفعل تقدم الاتصالات من **٨.٣** أميال في الساعة عام **١٨٥٧** إلى **٢٤٦** ميلاً عام **١٨٩١**.
المصدر: فيرغسون، الحضارة، م.س، ص: **٣٣٧ ـ ٣٣٨**

٥ ـ للمزيد راجع: أولريش شيف، **انهيار الرأسمالية.. أسباب إخفاق اقتصاد السوق المحررة من القيود**؛ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد **٣٧١**، يناير **٢٠١٠**، ص: **٦٤ ـ ٧٨**.

٦ ـ انظر: توماس بكيتي، **رأس المال في القرن الواحد والعشرين**، القاهرة: دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، **٢٠١٦**، ص: **٨٢ ـ ٩٨**

٧ ـ تبدو النزعة الاستهلاكية أقوى حضوراً في الدول ذات الاقتصادات الريعية، تقدر شركة «Bain and Company» المتخصصة بتقديم الاستشارات بخصوص السلع الترفيهية، أنّ منطقة الشرق الأوسط سجلت مستوى عالياً جداً للإنفاق على سلع الترفيه المقدر بـ **١٤٠٠** يورو للفرد سنوياً، وهذا يزيد عن **١٧** بالمائة من مجموع الناتج، وإذا عممنا هذا الرقم ليكون عالمياً ـ على سبيل

التمرين ـ فإنّ حجم اقتصاديات الترفيه لن يقل عن ١٠ آلاف مليار دولار سنوياً. للمزيد من البيانات انظر: www.bain.com

٨ ـ انظر: المصدر نفسه، ص: ١٢٤ ـ ١٢٧.

٩ ـ الأرقام مأخوذة من: المصدر السابق، ص: ٤٦١ ـ ٤٦٥.

١٠ ـ هاربيت بيتشر ستاو؛ **كوخ العم توم ـ ترجمة ميخائيل حداد**؛ عمان: الأهلية للنشر والتوزيع؛ ط٢؛ ٢٠١٣.

١١ ـ توماس بيكيتي؛ **الرأسمال في القرن الحادي والعشرين**؛ م.س؛ ص: ١٦٨ ـ ١٦٩.

١٢ ـ Ronald Inglehart; **Inequality and Modernization.Why Equality Likely to Comeback**; Foreign Affairs, Vol.95, no 1, January/February 2016, PP2 - 10, p:3 - 8.

١٣ ـ زاد معامل جيني الذي يقيس اللامساواة عالمياً حوالي ٦ بالمائة عالمياً منذ بداية التسعينيات، وهذا الرقم هو الحد الأدنى للزيادة، إذ إن الإحصاءات في الغالب تفشل في تقدير مداخيل الطبقات العليا جداً (مثلاً الواحد بالألف الاكثر ثراء) فبمقدور هؤلاء إخفاء ثرواتهم وأرباحهم الريعية أكثر بكثير ممّا يستطيع فعله العاملون بأجر. وتعد الولايات المتحدة الاميركية المسؤول الأول عن زيادة اللامساواة تليها بدرجة أقل دول الأسواق الناشئة في آسيا.

١٤ ـ Francois Bourguignon; **Inequality and Globalization.How Rich Get Richer as the Poor Catch up**; Foreign Affairs, Vol.95, no 1, January/February 2016, PP 11 - 15.

١٥ ـ يورد كرزيسزتوفك (Krzysztofik 2002 , 27 - 29) هناك خمس سيناريوهات بشأن ردات فعل الثقافات المحلية تجاه تأثيرات العولمة:

الأول: القبول التام والمبسط بالعولمة وهذا أكثر ما ينطبق على الفئات الشابة.

الثاني: الرفض التام الذي ينتشر خصوصاً في صفوف الكهول والأكبر سناً.

الثالث: التكيف الانتقائي أي القبول والرفض الجزئيين.

الرابع: الخيار الهجين Hybridization والمتمثل في التكيف التشاركي فيما بين الثقافات، وهو خيار وسطي بين النزعة العالمية والنزعة المحلية العرقية والقومية والثقافية.

الخامس: هو الثنائية الثقافية، أي وجود ثقافة بدرجتين، حيث يظل الأفراد قادرين على المشاركة في الثقافة المحلية دون إدارة الظهر للثقافة العالمية.

١٦ ـ See: Lowerence E. Rothenberg; **the Three Tensions of Globalization**; Occasional Papers from the American Forum for Global Education; No.176;2002 - 2003.

١٧ ـ See: Nigel Hollis; **Cultural Clash: Globalization Does not Imply Homogenization**, Millward Brown's Pov. May 2009. P:1

١٨ ـ Mapping cultural values for Global Marketing and Advertising

١٩ ـ Ibid....

٢٠ ـ See: Pew 2007 global Altitudes Project;http://www.pewglobal.org/

٢١ ـ انظر: جيمس جوردون فينليسون، **يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جداً** ـ ترجمة أحمد محمد الروبي، القاهرة: مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، ص: ٢٠ ـ ٢٣.

٢٢ ـ ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي** ـ ترجمة محد شيّا، بيروت: المنظمة العربية للترجمة والمعهد العالي العربي للترجمة؛ الطبعة الأولى، أيار ٢٠٠٥، ص: ٦١ ـ ٦٢

٢٣ ـ م.ن، ص: ٦٣

٢٤ ـ يورغن هابرمس، **الحداثة وخطابها السياسي**، ترجمة جورج تامر، بيروت: دار النهار للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص: ١٠١ ـ ١٠٣

٢٥ ـ انظر: زياد منى، **جورج بيكف مفككاً الأولمبياد: ملعب الرأسمالية الاحتفالية**، جريدة الأخبار، العدد ٢٩٦٣، الجمعة ١٩ آب ٢٠١٦

والكتاب تحت عنوان: Jules Boykoff; **Power Game: A Political History of Olompics**, London, Verso,2016.

٢٦ ـ المصدر السابق.

٢٧ ـ للمزيد انظر: جان بودريار، **المجتمع الاستهلاكي: دراسة في أساطير النظام الاستهلاكي وتراتبيته** ـ ترجمة وتحقيق: خليل أحمد خليل، بيروت: دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٢٨ ـ د.جورج قرم، **تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب** ـ ترجمة د. رولى ذبيان، بيروت: دار الفارابي، الطبعة الأول، ٢٠١١، ص: ١٩٤ ـ ١٩٨.

٢٩ ـ للمزيد انظر: المصدر السابق، ص: ٢١٥ ـ ٢٢٠.

٣٠ ـ **Globalization and Culture**, Cato Policy Report, May/ June 2003. PP:8 - 16.

٣١ ـ How Globalization Changing the World's Culture.

٣٢ ـ يمكن توثيق هذه النتيجة بالاستناد إلى دراسة دودس (Dodds 2008) التي تضمنت مراجعة نتائج ٤١ دراسة أخرى، كان هدفها تحليل العلاقة بين العولمة والتعليم العالي. ويلاحظ ميزيتا (Muzita 2009) أنّ اللغة الانكليزية بدأت تكون اللغة السائدة في اليابان بعد هزيمتها في الحرب العالمية الثانية وصعود خطاب التدويل Intermationalization.

للمزيد انظر: Yingqin Liu; **Exploring the Impacts of Cultural Globalization on Cultural Awareness. Values and English Writing in Chinese Context**; USA: Cameron University, Intercultural Communication Studies XXI: 2 (2012)

٣٣ ـ يؤيد هذا الرأي مثلاً كل من: كينبرغ Kinberg 2009 وكيمارافاديفلي ٢٠٠٨ Kumaravadivelu

٣٤ ـ Ibid; p:95 - 96.

٣٥ ـ انظر مثلاً عن تجارب في السياق المذكور: Zhang, Y.B., & Harwood, J, (2004); **Modernization and Tradition in an Age Globalization: Cultural Values in Chinese Television**; Commercialism Journal of Communication 54, PP: 56 - 172.

٣٦ ـ Ibid; p:96 - 106

٣٧ ـ يقدم آرنولد وثامبسون في دراسة لهما عرضاً موجزاً وشاملاً لأهم الأعمال والأبحاث في مجال نظرية المستهلك، والتي كان هدفها إيجاد الرابط المنهجي بين للتصرفات الاستهلاكية الفردية والبنى الثقافية ذات الصلة، وموقع تلك التصرفات داخل الحقائق الأيديولوجية والبنيوية للأسواق. وهذا يختلف عن المنهج الذي اتبعته أبحاث المستهلك التقليدية والتي تنظر إلى الموضوع غالباً من أبراج عاجيّة. لا يقتصر اهتمام نظرية ثقافة المستهلك على الدوافع الشخصية والاقتصاديّة للافراد عندما يقبلون على الاستهلاك، كالرغبة في تعظيم المنفعة، بل تعنى أيضاً بالمضامين الثقافية والتأثيرات الاجتماعيّة والتاريخية والتجارب المجتمعية التي تشكل هويات المستهلكين ضمن آلاف مؤلفة من السياقات غير المنظمة في الحياة اليومية.

للمزيد انظر: Eric J. Arnould and Craig J. Thompson; **Consumer Culture Theory CCC: Twenty Years of Research**; Journal of Consumer Research, Vol.31, No.4, March 2005, PP:868 - 882.

٣٨ ـ انظر: جون تومليسون، **العولمة والثقافة، تجربتنا الاجتماعيّة عبر الزمان والمكان**، ترجمة د. إيهاب عبد الرحيم محمد، عالم المعرفة ٣٥٤ اغسطس ٢٠٠٨. ص ١٥.

٣٩ ـ المصدر نفسه، ص ١٦.

٤٠ ـ For more details, see: Scott Lash & John Urry; **Economies of Signs and Spaces**; London: SAGE Publications, 2002.

٤١ ـ للمزيد عن الهجانة الثقافية انظر: Marwan M. Kraidy; **Globalization of CultireThrough the Media**; Pennsylvania: University of Pennsylvanian; (Kraidy, M. (2002), Globalization of Cultire through the Media. In J.R. Schemart (Ed); Encyclopedia of Communication and Information (Vol. 2, PP 359 - 363). New York, NY: Macmillan, Retrived from hltp// Repository Upenn. Edu/ asc - Papers/325

٤٢ ـ Lowerence E. Rothenberg; the **Three Tensions of Globalization**; Op.Cit.

٤٣ ـ See: Urzula Swadzba; **the Impact of Globalization on the Traditional Value System; in the Scale of Globalization;** Osrtava: University of Ostrava; pp:332 - 337; p:332

٤٤ ـ Ibid; P:333 - 336.

٤٥ ـ من الأسباب التي يمكن إيرادها في تفسير فشل المسلمين في إطلاق الثورة العلمية الآتي: عدم

توصلهم إلى فكرة المؤسسة التي تسمح بنقل التجارب ومراكمة الرأسمال المادي والاجتماعي، وكان اهتمامهم بالعلوم هو لأسباب معرفية ونظرية لا إنتاجية، ممّا حال بينهم وبين اكتشاف الآلة، كما أدى اهمالهم علم السياسة إلى بطء تطور الدولة، فظلت قاصرة عن السير في ركب نهضتهم الحضارية. بل إن الدولة السلطانية مع ما تتضمنه من ميل إلى الغلبة وإعمال السيف والجري وراء الغنيمة، كانت العامل الأساسي في الانتكاسات التي أصابتهم، ومنعتهم في تحقيق المراكمة الاقتصاديّة اللازمة لإحداث الطفرة التاريخية المطلوبة.

٤٦ ـ تمزج الأفلام التي تنتجها داعش بين مهارة سينمائية عالية ومشاهد واقعية صادمة. وهذا ما يظهر مثلاً في «سليل الصوارم» و«لهيب الحرب» و«لو كره الكافرون» وصولاً إلى فيلم «شفاء الصدور»، حيث وظفت مشاهد الحركة البطيئة بحرفية عالية جداً غير مسبوقة في أمر حقيقي. وعلى العموم يمتلك داعش متخصصين في مجالات كتابة السيناريو والإخراج والتصوير والمونتاج والغرافيك وإدارة الإنتاج، التي استخدموها في إعداد نماذج سينمائية لعمليات قتل وحشية في اطار احترافي متعدد الجوانب: السيناريو المحبوك والمخيف، التصوير بكاميرات عالية الدقة، المؤثرات البصرية والتقنية، التعليق باللغة الانكليزية وبلكنة بريطانية، وفي الفيلم القصير فتح بغداد وسليل الصوارم استعان المخرج بمؤثرات من فيلم Kingdom of Heaven كما أدركت الجماعات التكفيرية أهمية الشبكة الافتراضية فزادت مواقعها من ١٢ موقعا عام ١٩٩٨ إلى ٥٨٠٠ موقع حالياً، مع العلم أنّ ٩٠٠ موقع يظهر في كل عام. ويشير معهد بروكينغز في دراسة أجراها أن ١٣٣٤٢٢ تغريدة تنشر يومياً من قبل مستخدمين يُشتبه بارتباطهم بداعش. للمزيد انظر: ـ إسلام السقا، **داعش: هوليود الخلافة**؛ جريدة الأخبار، العدد ٢٥١١، الخميس ٥ شباط ٢٠١٥

ـ د. محمد محسن، **الاستراتيجيّة الإعلامية لداعش: الخطاب والقدرات والوسائل**؛ ورقة في مؤتمر: جماعات العنف التكفيري: الجذور، البنى والعوامل المؤثرة؛ تنظيم: المركز الاسشاري للدراسات والتوثيق ومركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي؛ بيروت: ٩ ـ ١٠ أيلول ٢٠١٥

ـ د. محمد علوش؛ **وسائل الاعلام العربية والغربية وموقعها من التنظيمات الدينية المتطرفة**؛ ورقة في مؤتمر: جماعات العنف التكفيري: الجذور، البنى والعوامل المؤثرة؛ تنظيم: المركز الاسشاري للدراسات والتوثيق ومركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي؛ بيروت: ٩ ـ ١٠ أيلول ٢٠١٥

٤٧ ـ للمزيد راجع: عبد الحليم فضل الله، **علاقة المواطن بالسلطة في العصر الرقمي**؛ ورقة عمل قدمت إلى مؤتمر: التحاور، الشفافية،الديموقراطية، المشاركة المدنية والسياسية في العصر الرقمي، تنظيم مركز «علوم التواصل والإنسان» ومنظمة الاونيسكو، جبيل: ٤ ـ ٨/تشرين ثان/ ٢٠١٣.

٤٨ ـ Amartya Sen; **L'economie est une science morale** ; Paris¤ La Decouverte, 2003, P 43 - 45.

٤٩ ـ Ibid, P: 46 - 47.

٥٠ ـ Isaiah Berlin.

٥١ ـ Ibid, P: 65 - 57.

٥٢ ـ تعود ملكية ١٧٢ شركة من أصل ٢٠٠ شركة تروج لمنتجاتها عالمياً، تعود ملكيتها إلى خمس قوى عالمية هي الولايات المتحدة الاميركية، والمملكة المتحدة، وفرنسا، واليابان وألمانيا.
انظر: عبد الصمد سعدون عبد الله، **ابستمولوجيا النظام الرأسمالي: في اختلال المبادىء القيمية ما بين الطروحات النظرية والبناء التطبيقي لاقتصاديات السوق**؛ القاهرة: بحوث اقتصاديّة عربية، شتاء ٢٠٠٨، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.
راجع أيضاً: بيتر مارتين وهارالد شومان؛ **فخ العولمة: الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية** ـ ترجمة عدنان عباس علي؛ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٣٨، ١٩٩٨، ص ٢٤٥.

٥٣ ـ See: **What is Gone Wrong with Democracy**; The Economist; March 1st 7th 2014.

٥٤ ـ انظر: فرانسيس فوكوياما، **الانحلال السياسي الأمريكي: معنى انتخابات ٢٠١٦**، بيروت: المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، الرصد الاستراتيجي، العدد الخامس؛ أيلول ٢٠١٦، ص: ١٧ ـ ٢٧.

٥٥ ـ قد يكون لوجوه العولمة الأخرى، التي لا تتصل حصراً بالاستهلاك والتبادل النفعي، انعكاس إيجابي وموضعي على بعض القيم الليبرالية المقبولة كالتسامح. في دراسة تطبيقية، استعملت معطيات عائدة إلى ٦٦ بلداً، وجد بيرغرن ونيلسن علاقة إيجابية بين التربية على التسامح والعولمة، التي تعزز الرغبة بنقل هذه القيمة عبر الأجيال. تصح هذه النتيجة، بحسب الدراسة على حالتي العولمة الاجتماعيّة والاقتصاديّة وليس على العولمة السياسية. وبدت العوامل الثقافية الأكثر تأثيراً من غيرها على تعزيز التسامح بين الشعوب، كما يؤدي الانفتاح التجاري دوراً مماثلاً على الصعيد الاقتصادي. See: Niclas Berggren and Threse Nilsson; **Gbbalization and the Transmission of Social Values: The Case of Tolerances**; Sweden: Research Institute of Industrial Economics, IFN working Paper No 1007, 2014, P: 28 - 29.

٥٦ ـ حصلت هذه المجزرة على يد وحدات «العقارب» الصربية في تموز عام ١٩٩٥م.

٥٧ ـ يميز بعضهم بين العولمة والتدويل Internationalization، الأولى تعني التواصل اللصيق الذي يبقى على التنوع داخل دائرة فاضلة في حين ينحو التدويل نحو حجب التمايزات. هذه الدائرة تضمن الإبقاء على ديناميات التنوع الثقافي مع «هدم خلاق» يخضعه لتحولات إيجابية متواصلة، تعد ضرورية للتنمية.

يخلص أنصار هذا الرأي إلى أن الآثار السلبية للعولمة الاقتصاديّة على التنوع الثقافي مرتبطة بالتدويل أكثر منه بالعولمة. يعبر التدويل عن نفسه خصوصاً من خلال «النص» الأساسي الذي تعممه الشركات متعددة الجنسيات والتي تنشر ثقافة استهلاك قائمة على تنميط طرق العيش والقيم وتساهم في استنزاف الموارد الطبيعية

See: Maria Grazia la Spada; **Globalization and its Effects on Diversity: Some Economic Aspects**, Messina: University of Messina, (Global Challenge Series), April 2010, P: 6 - 7.

٥٨ ـ See: Craig J. Thompson; **the politics of Consumer Identity work**; Journal of Consumer Research, Vol.40, No5 (February 2014), PP. III - VII. Publishd by: Oxford University Press, Dol: 10.1086/673381 Stable URl (http: www.JSTOR. org/ stable/ 10.1086/673381).

٥٩ ـ Ustüner& Holt's (2010)

التربية على قيم المُواطنة، في مُجتمع مُتعدّد الدّين والثّقافة

الدكتور غسان طه(*)

تمهيد:

شهدت العقودُ الماضية اهتماماً متزايداً بموضوع الوحدة الإنسانيّة والتّنوع، تَمظْهرت بمفاهيم «الهويّة» «والذّات الجماعية» و «الأنّا والآخر»، والتي تُعبر عن وجود حُدودٍ مائلة بين الجماعات البشرية، سواء القاطنة في بقعة جغرافية واحدة، أو تلك التي تعيش في أماكن أو دول مُتباعدة، دون أن تفصل بينها حواجز أو الاستغراق في الخصوصيّة.

ويُلاحظ مدى الاهتمام بالتّنوع والتعدّد في بلاد الغرب وغيرها، من خلال الكتابات والأبحاث التي اهتمت بدراسة المجتمعات الأخرى، من قبل العلماء الأوروبيين، بهدف تشخيص واقع المغايرة ورسم الحدود الفاصلة مع الدعوة إلى استلهام التجربة الأوروبية، انطلاقاً من شعور الغرب بتفوُّق نموذجه الحضاري الذي يعده نموذجاً يجب احتذاؤه في الديمقراطية. ويندرج بين هذه الكتابات في المرحلة المعاصرة كتابات فرنسيس فوكوياما حول نهاية التاريخ وصموئيل هنتنغتون حول صدام الحضارات، وغيرها من الكتابات المُماثلة الكثيرة..

(*) أستاذ علم الاجتماع بالجامعة اللبنانية.

وبمعزل عن الحوامل الأيديولوجية لهذه الكتابات الراهنة، نجد الاهتمام المبكّر لدى الغرب في استعماله لمفهوم الأنّا والآخر، يُحيل إلى التّنوع، سواء أكان هذا التّنوع يقع في إطار التساكن والتعايش الجغرافي الداخلي، أو يقع في إطار الخارج المُختلف والمُتعدد حضارياً وثقافياً.

وفي الموقع الآخر - أي في العالم الإسلامي - الذي خضع لفترة استعمارية وضعته وجهاً لوجه أمام تحدي النهوض بمجتمعاته التي تضم إلى جانب العرب والمسلمين، تنوعات إثنية ودينية وعرقية متعددة، وخصوصاً بعد تشكل نُظم سياسية تجاوزت نظام الإمبراطوريات التاريخية التقليدية، إلى أطر دَولتيّة جديدة بقيت تحتضن هذه التّنوّعات. وكانت فكرة المواطنة لا تزال مطروحة على بساط البحث، لا سيما في ظل وجود أنظمة ترتبط بمفاهيم تُحيل إلى العائلة والقبيلة والطائفة، وفي ظل وجود دعوات إلى حاكمية الإسلام وونظام أهل الذمة، في مُقابل دعوات إلى العلمنة لتجاوز الإشكاليات التي تثيرها تلك التعدّدية.

وعلى هذا النحو، شغل موضوع المواطنة حيزاً من المُداولات والنقاشات داخل الأطر الفكريّة والثقافية العربية والإسلاميّة، ومردُّ هذا النقاش إلى القيمة التي شكلتها المُواطنة لتجاوز انعدام مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص بين الأفراد، ولا سيما في الحياة السياسية، خصوصاً في ظل الانفتاح العالمي وتجاوز الحدود والاعتبارات الجغرافية، وتحول بعض المفاهيم ذات البُعد الإجرائي إلى أبعاد عالمية وإنسانيّة عامة، سواء على مُستوى الجهات الساعية نحو تعميمها، أو تلك الساعية نحو استلهامها باعتبارها تشكل موئلاً للنهوض بمجتمعاتها من كبوات التخلف وانعدام العدالة واحترام الحريات، فهذه المجتمعات لا تزال ترزح تحت تشُكُّلاتها القبلية والعشائرية، أو تُعاني من التّنوع الذي يُحيل إلى الدين والطائفة، دون احتمال تعدد الإثنيات والهويات الثقافية.

لقد حملت بعض الخصوصيات انتماءاتها باعتبارها جسر عبور إلى

السلطة، فيما لا تزال أخرى تشعر بالغبن والتهميش جراء طُغيان الأوزان العددية ضمن الإقليم الواحد أو البلد الواحد. وقد أدى ذلك التّنوع لاسيما في القرن الواحد والعشرين إلى تقديم نماذج من مُجتمعات شهدت حروباً داخلية أدت إلى تقسيم بعضها حسب انتماءاتها الكيانية، ومجتمعات أخرى تركت الصراعات والحروب جروحاً عميقة لدى مواطنيها، ووضعت حواجز بينهم يصعب تجاوزها قبل إقرار صيغة تُهيء الأرضية لتجاوز الشعور بالخوف والغبن من طرف الآخر داخل الوطن الواحد.. ولعلَّ دولاً مثل يوغسلافيا السابقة ورواندا وبروندي تقدم نماذج غير حصرية في هذا المجال.

١ - إشكالية المواطنة:

انطلاقاً من فكرة المواطنة، كقيمة تتفرَّع عنها مُفردات تقع في دائرة الحياة الاجتماعيّة والسياسية في بُعدها الإجرائي، **فإنّ هذه الفكرة لا تزال ترتبط بإشكالية مركزية، قوامها أن المواطنة إذا كانت تُعبِّر في إحدى تجلياتها عن المساواة في المشاركة السياسية عبر مبدأ الديمقراطية، فهي تُعد بمثابة هدية للأكثريات في مجتمعات متنوعة، سوف تعبر على الدوام إلى السلطة عبر الرُّكون إلى أكثريتها الإثنية أو الدينية أو المذهبية أو القبلية، باعتبار كون الديمقراطية تعني حُكم الأكثرية..**

ووفقاً لهذا الطرح، ألا يعني ذلك أن تطبيق مبدأ المُواطنية يجب أن يقترن بأبعاد تربويّة هادفة نحو جعلها قيمة من القيم التي يحملها الإنسان، وتجعله يتعاطى مع المجتمع وتنوعاته انطلاقا من كونه فرداً مماثلاً ومساوياً لأي فرد آخر مهما كان انتماؤه الديني أو الثقافي أو حتى السياسي عندما يُحيل التعدّد إلى التّنوع في الحزبيات السياسية. وبذلك تبرز إشكالية المُوافقة بين الفردانية والانتماء الاجتماعي، لاسيما إذا كانت بعض الانتماءات واستناداً إلى مبدأ الدين، لا تستطيع بسهولة استساغة الانضواء تحت ظل سلطة مُغايرة، وتشريع يتجاوز خصوصياتها في الأحوال الشخصية أو يتجاوز أحد أهم عناصرها الثقافية، كاللغة المفروضة عليها

انطلاقا من مبدأ هيمنة هوية الدولة، على غرار ما وقع مع الإثنيات الكردية والتركمانية والأمازيغية والإزيدية وغيرها في هذا المجال.

إنّ محاولة الوقوف على تجربة كيفية استنطاق النصوص الدينية في التعامل مع الواقع المُتنوع للجماعات البشرية، يكشف مدى القدرة على إخضاع النص في فهمه لإعمال العقل التنظيري، باستخدامه لقواعد التفكير المنهجي، واستنطاق ما فيها من أُسسٍ تُعين على تلبية الرّهانات المُعلقة على النص الديني، في فهمه للآخر المتنوع داخل دائرة الوطن الواحد على ضوء مُتطلبات العصر.

فهل الخطاب الديني في فهمه وتعقله للتغيّرات الراهنة سيبقى أسيراً لثنائياته الموروثة التي ما فتِئَتْ ترسم حدوداً للأنّا والآخر؟ وكيف ينظر هذا الخطاب لمبدأ المساواة كإحدى خاصيات المواطنة، والتي تقع ضمن دائرة التّنوع بين المسلمين وغير المسلمين في المجتمع الواحد؟ وهل تشمل المساواة الرجل والمرأة على السواء؟

٢ - الفرضيات:

إنّ الإجابة عن تلك الأسئلة تحكمها فرضيات متعدد، فالمواطنة ليست وصفة سحرية جاهزة للمجتمعات المُتنوعة، بقدر ما هي قيمة يجب تمثُّلها بالتّربية وبإعادة تشكيل الوعي، لجعلها مُمكنة بعد إزالة الرّواسب الذهنية والنفسية المُتراكمة عبر تجارب تاريخية سيئة، وواقع مأزوم لا يزال يُرخي بظلاله السوداء القاتمة، وينحكم إلى موازنين القوة والسيطرة والإخضاع.. وهناك فرضية أخرى تقوم على أساس إمكانية وقُدرة الخطاب الديني على تجاوز الفهم الموروث، الذي تأسس على فكرة الغلبة المقرونة بتبريرات فقهية دينية، وتقديم فهم جديد ينطلق من النظرة إلى الخطاب الإسلامي، باعتبار الإسلام إنما قام على أساس استيعاب مُقتضيات العصر لأنّه ينطلق من مبدأ الوحدة الإنسانيّة، ومِنْ تجاوز الأزمنة والأمكنة.

وعلى هذا النحو، وممّا لا يصح إغفاله في هذا المجال، التنبيه إلى أنه لا يكاد يخلو أي مجتمع من المجتمعات في العصر الحديث، من وجود

تنوع في الانتماءات والولاءات، التي يقع الفرد تحت تأثيرها، سواء كانت انتماءات تُحيل إلى الفطرة والطبيعة بالولادة كاللغة والدين والمذهب، والتي يكتسبها الفرد من الأسرة والجماعة التي ينتمي إليها، أو تلك التي تقع ضمن دائرة اختياره الخاص. وفي كل دائرة من هذه الانتماءات، تنعقد روابط الأفراد وتتشابك ذاتياً عبر علاقات التعاون والمحبة والنزوع نحو تحقيق الأهداف الخاصة.

غير أن هذه الروابط لا بدّ لها من وجود إطارات تُنظم شأنها الذي يقع ضمن دائرة العام المُتجاوز للخصوصية، الأمر الذي يستدعي وجود معايير ضبطية وازنة تتحدّد على أساسها سُلوكات الأفراد، انطلاقاً من اتصالها بمجموعة من القيم والمعايير والقوانين التي تُنظم الوجود العام، دون أن تتجاوز الوجود الخاص، وتضييق الهوة جراء أي تعارض بينها عند بروزه في الحلبة الاجتماعيّة.

وبطبيعة الحال، فإنّ التعرض لكيفية التلاؤم بين حدود العام والخاص التي لا تزال مطروحة على بساط البحث، وخصوصاً في المجتمعات التي تمرُّ بمراحل انتقالية، أو تلك التي تشهد تصدُّعات داخلية، تستوجب التماس المخارج المفترضة، كانت فكرة المواطنة إحدى الموائل المطروحة ولكن ليس باعتبارها وصفة جاهزة، وإنما كقيمة يجري البحث عن ملاءمتها لواقع خاص ولاسيما في المجتمعات الإسلاميّة، باعتبارها مغايرة سواء لناحية تنوعاتها أو لناحية تجربتها التاريخية التي تختلف بلا شك عن التجارب التي مرَّت بها المجتمعات الأوروبية، والتي أفضت إلى ما أفضت إليه من إرساء تجربة استوعبت فيها تناقضاتها الداخلية وتجاوزاتها نحو تعميم الصيغة وفقاً لمفهوم المركزية الأوروبية.

٣ - القيم والتّربية:

يُعتبر مفهوم القيم من أكثر المفاهيم الاجتماعيّة غموضاً وارتباطاً بعدد كبير من المفاهيم الأخرى، كالاتجاهات والمُعتقدات والدوافع

والرغبات..إلخ. لأنّ القيم هي الملهمة للأحكام بالنسبة للتصرفات والسلوك، وهي المُثل التي تتخذها جماعة من الجماعات وتُنتسب إليها، وهي خاضعة للتغير والتطور بالرغم من مفهومها المرجعي. وتُؤلف مجموع القيم المُكتسبة نسقاً متماسكاً حيث تحتل كل قيمة في هذا النسق أولوية خاصة بالقياس إلى القيم الأخرى ضمن تراتُبيّة مُعينة. بما يظهر أنه ليس هناك في الواقع سوى عدد قليل من القيم الجديدة قد تظهر في المجتمع، وأنّ أي تغيير في القيم غالباً ما يكون تحولاً في تراتُبيّة القيم وتدرُّجها أكثر من إيجاد أو خلق قيم جديدة، فتراتُبية القيم تتبدّل وتتغير، حيث تضعف القيم السائدة وتحل محلها قيم أخرى...

إنّ القيم الاجتماعيّة، وقد انتقلت إلينا وحفظتها الأجيال المُتعاقبة عن طريق النُّظم الاجتماعيّة التي تهتم بدعم مجموعة القيم السائدة والحفاظ عليها، وتتكون هذه القيم من الثقافة والتفاعل الاجتماعي، وهي تنطوي على العُنصر المعرفي، والعُنصر العاطفي والعُنصر السلوكي. وبذلك تضمن استمرارها النِّسبي مع إمكانية التغيير.

وموضوعة القيم لا تزال تُشكل مبحثاً هاماً في الفكر الفلسفي، وذلك جراء الأهمية التي تشكلها في مجالات السلوك الإنساني باعتبارها ترتبط بمرجعية السلوك وبانتظام العلاقات الاجتماعيّة وفقاً لأسس محددة تقع ضمن الواجب الأخلاقي أو المُستحسن فعله.

غير أن هذه القيم ليست واحدة على الإطلاق، ونظراً لتعدد الأفعال التي يحرص المجتمع على تحقيقها، فقد اهتم العلماء والباحثون بتصنيف مجموعة من الأفعال ووضعها ضمن منظومة قيمية واحدة، أصبحت قيماً اجتماعيّة وأخرى أسرية واقتصاديّة وفنية وجمالية وغيرها.

ومن بين هذه القيم قيمُ المواطنة، ورغم هذه التصنيفات، إلا أنه يوجد اختلافات بين العلماء - ولا سيما علماء الاجتماع منهم -، في تعريفهم للقيم. حيث عدَّ بعضهم القيمة بأنها شيء له أهمية أو يُشكل رغبة للذات الإنسانيّة في إنجازه، ويُشعر المرء بالتقدير، أو أن القيمة هي شيء مرغوب

يختاره المرء في وقت معين. وهي من الناحية الإجرائية ما يقول المرء أنه يحتاجه[1]. في حين ينظر إليها البعض على أنها مثال يُحتذى في السلوك على نحو جمعي.

غير أنّ القيم وإن كان بعضها يرتبط منشؤها بفطرة الإنسان، إلا أنها تحتاج إلى التّربية لجعلها بمثابة الاتجاهات المستودعة لدى الإنسان، ولاسيما إذا اقترنت بأغراض التّربية الحديثة، وهي إعداد الإنسان للحياة وليست مجرد إكسابه كَمّاً معرفياً، وإنما هي رسْمٌ للسمات وتنمية للقيم والميول والتعوّد على السلوك المقبول والمرغوب اجتماعياً. ولقد توارثت البشرية عبر التّربية قيمها الباطنة والظاهرة، من أخلاق وعدل وحُب وشجاعة وكرم وشهامة وغيرها، وتناقلتها عنها حضارات شتّى، وبدت القيم من خلال وجودها تُعبر عن خصائص مُجتمعية تميز المجتمعات عن بعضها البعض.

ولا تبعدُ عن هذه الحال قيمُ المواطنة، التي أضحت - بحسب تحديداتها وما تنطوي عليه -، تُعبر عن خصوصية مجتمعاتٍ ما، عَبَرت نحو الحداثة ونحو إطلاق الحريات النابعة من فلسفتها ونظرتها الخاصة للإنسان، لتصبح المواطنة من القيم العالمية التي ينبغي تعميمها ونقلها عبر أطر خاصة، ومنها بشكل أساسي مناهج التّربية المدرسية التي ترافق الطلاب أطفالاً وناشئين لسنوات طوال، لأجل أن تصبح اتجاهاً لديهم، إذ ليس مطلوباً لقيم المواطنة أن تكون كمًّا معرفياً يكتسبه الطالب، وإنما يُراد لها أن تسري في سلوكه، بعد أن حفلت المقررات الدراسية بمواد التّربية، وبما يؤدي إلى صقل شخصية طلابها.

وهو ما يؤكد أهميتها في حياة المجتمعات مع الأخذ بعين الاعتبار، نظرية اختلاف القيم باختلاف المُجتمعات، لاسيما بين مجتمعات دينية وأخرى علمانية، بسبب كون القيم بمثابة انعكاس للطريقة التي يُفكر بها أبناء المجتمع، وبذلك تكون قيم المواطنة من المُسلمات في بعض المجتمعات، وسجاليّة في بعضها الآخر.

٤ - الهوية والمواطنة:

في إطار علاقة الهوية بالمواطنة ولا سيما تعدّد الهويات، تُعد الهوية أمراً يتصل بوعي الإنسان وشعوره بالانتماء إلى مجتمع ما، سواء كان جماعة أو طبقة أو أمة أو مجتمعاً إنسانياً عاماً.

غير أن الهوية وبكونها تشكل إحساساً بالانتماء، فإنّها تفترض الولاء للدائرة التي ينتمي إليها الفرد. وهنا تطرح مسألة الصراع على عوامل الوحدة والتجزئة داخل المجتمع، جرّاء وجود التّنوع والتعدّد في الهويات وموقعية المواطنة منها.

إنّ التّنوع والتعدّد سمة تتصف بها معظم المجتمعات البشرية، وهي تُحيل إلى عوامل تتصل بعناصر متعددة، بينها اللغة والتاريخ المشترك والجغرافيا والدين وغيرها. لكن التعدّد ينشأ أيضاً داخل جماعة الهوية الواحدة، جرّاء عوامل فرعية كالثقافة الفرعية مقابل الثقافة العامة، والطائفة مُقابل الدين، والقبيلة مُقابل المجتمع العام.

وبسبب وجود التعدّد كانت المواطنة من الموضوعات التي لا تزال تُطرح على بساط البحث لكونها تشكل عاملاً حاسماً في حل التناقضات والصراعات ورهانات الوحدة مقابل التجزئة. ولكنها مع ذلك، لا زالت تطرح إشكاليات تقّبل المواطنة خصوصاً في المجتمعات العربية التي تميل إلى ترسيخ ثقافة الطبقة الحاكمة المائلة نحو التقليد وتقبُّل الأمر الواقع، والخوف من مفاعيل المواطنة القائمة على المساواة في الحرية ضمن إطار المجتمع العام، ما يُهدد السلطة التي تقوم على أساس القبيلة والعشيرة ومبدأ الغلبة، والنزوع نحو فرض ولاءات قسرية ليست نابعة من إحساس الفرد وإرادته الذاتية. مع ذلك تبقى من أهم الموضوعات التي تستدعي المقاربة، تلك التي تقوم حول تعددية الانتماءات والعلاقات التي يتألف منها المجتمع.

وبالنّظر إلى المجتمعات العربية والإسلاميّة، فرغم الهوية الجامعة التي

تقوم على أساس رابطة الدين، إلا أن الواقع الديني سرعان ما يتحول إلى واقع تحكمه ولاءات طائفية على حساب المجتمع والدين والأمة. ويأتي ذلك في ظل إصرار النظام العام والثقافة السائدة، على التعامل مع المواطن على أنه عضو في جماعة الطائفة أكثر من اعتباره مواطناً مساوياً للآخر من حيث الحقوق والواجبات.

وإذا ما تجاوزنا الانتماء الطائفي، فالأمر مماثل من حيث الانتماءات العرقية والإثنية لجماعات تنتسب إلى أصول وسلالات تاريخية كالأكراد والبربر والأشوريين والكلدان والتركمان في الوطن العربي، مع تشديد العرب أنفسهم على انتسابهم إلى قحطان وعدنان ويعرُب. وهو ما يزيد من إحساس هذه الجماعات بتحدِّي التوحُّد والمماثلة مع من يعيشون معهم على بقعة واحدة، أو بالنزوع نحو الاستقلال كما هو حال الأكراد.. ممّا يطرح أهمية المواطنة في تحقيق الاندماج الاجتماعي والسياسي، باعتبار المواطنة لا تُقصي الهويات الأخرى، لكونها تُؤطِّر الأفراد في إطار الولاء الكلّي للمجتمع العام.

وهناك من يُشدد على أن المصدر الأهم في تكوين الثقافة المشتركة هو الإسلام وهذا صحيح إلى حدٍّ كبير، مثل بعض المسيحيين حيث يعتبرون أنفسهم جزءاً من مُكون حضاري ثقافي هو الإسلام. وقد ذكر غالي شكري في معرض حديثه عن علاقة المسيحيين بالعروبة، أن الزعيم السياسي المصري مكرم عبيد كان قبطياً أرثوذكسياً، ولكنه كان يُرشح نفسه للبرلمان في حي السيدة زينب عليها السلام فينجح بأغلبية ساحقة، وهو نفسه يعتبر أن الإسلام وطن حضاري ينتمي إليه المسيحيون المشرقيّون[٢].

لكن واقع الحال هذا، جراء وجود أطر ثقافية متنوعة، من قبَليَّة وثقافة فرعية هي ثقافة البادية والقرية مُقابل ثقافة سائدة، يعني أن الثقافة العربية العامة المشتركة لا تُلغي وجود التّنوع، ولا سيما داخل الثقافة العربية نفسها التي تنقسم بين ثقافة محافظة وأخرى تحررية، تحاول الوصول إلى مشروع يحفظ حق الاختلاف والتّنوع من خلال التساوي بالمواطنة. وهو ما يشكل

تحدياً للتيارات المحافظة، وكذلك لتلك التي تعمل على أساس أن الدين هو العنصر الجامع في تكوين الأمة. غير أن ثمة تيارات دينية سلفية وجهادية، وأخرى سلطوية محافظة متصارعة فيما بينها، تقوم في دعوتها على إقصاء الآخر، باعتباره مغايراً إلى حدٍّ وسمه بالجاهلية والكفر، ما يعني أن فكرة المواطنة لدى هذه التيارات تقع في إطار الذات وليس انطلاقا من الاعتراف بالآخر، وباعتبار أن العدالة هي تنفيذ مقتضيات أحكام الدين بحسب الفهم الخاص لهذه التيارات، والتي تستخدم النصوص الدينية، وقد حوّلتها إلى أيديولوجيا إقصائية تقوم على التفريق بين مجتمع المؤمنين والكافرين، حيث لا تصح التّسوية بين الإيمان والكفر في آن معاً.

٥ - تاريخيّة المواطنة:

رغم أنّ مفهوم المواطنة يُعتبر حديثَ العهد لجهة مضمونه وأهدافه ودلالاته، إلا أنّ المجتمعات البشرية خلال التجارب المريرة التي خبرتها شعوبها جرّاء سيادة الظلم والانشداد نحو العدل، الذي اعتبر بمثابة القيمة المُفتقدة والتي ظلت مطلباً يسعى إليه الفقراء والمصلحون من فلاسفة ومفكرين وأنبياء ورُسل، هذه القيمة بقدر ما كانت مفتقدة، كانت - من جهة أخرى - معمولاً بها على نحو مختلف، بحسب الرؤية الفلسفية للوجود، وبحسب الموقع الاجتماعي لأصحابها.

ولذلك، فإنّ في التجارب التاريخية ما يشبه إلى حدٍّ ما، محاولات لإقامة العدالة الاجتماعيّة بين الناس، وهي في أحد أبعادها تعبير عن المواطنة بنحو ما.. ففي بلاد ما بين النهرين في العهود السومرية والبابلية، لاسيما في عهد الملك حمورابي سنة ١٧٠٠ ق. م، عندما كان الدين عاملاً مسيطراً في الحياة العامة للدول، ولم تكن هذه النظرة منفصلة عن المجتمع، نجد من بين القضايا التي ميّزت عهده، وضع القوانين التي تُحدد العلاقة بين الإله والملك والرعية. فقد وُجدت قوانين منقوشة تحت صورة نصب الملك حمورابي وفيها جملة من القوانين الهادفة نشر العدل والدفاع

عن الفقير ضد الغني، وعن المضطهدين ضد الآثمين[٣]، وقوانين أخرى كانت معروفة وسائدة تقوم على أساس قاعدة: العين بالعين والسِّن بالسِّن[٤].

وبلا شك، فإنّ النزوع نحو إرساء العدل ووضع قوانين تنشد المساواة بين الناس، تُعد خطوة مهمة في ظل التجربة البشرية الطويلة التي مهدت الطريق نحو المواطنة بمفهومها ودلالاتها الراهنة.

ذلك أن مبدأ العين بالعين والسِّن بالسِّن، وفقاً لقانون حمورابي، هو مبدأ يعكس قيمة المساواة والعدالة في جوهره ومضمونه المجرد. ولكن إذا ما قيس على التقسيم الطبقي وأُخذ بعين الاعتبار في تطبيق القوانين يُصبح هذا المبدأ خطوة غير مكتملة إذا ما تمّت محاكمتها في ضوء الواقع الراهن[٥].

في اليونان بدأت فكرة المواطنة بالتبلور مع قيام الدولة في مدينة أثينا ضمن أطر ضيقة راحت ترسم حدودها وأبعادها وتحدد نطاقها الجغرافي[٦]. وتنطلق فلسفتها من مبدأ البحث عن العدالة والعلاقات الإنسانيّة التي تأسست لغاية تحصيل نوع من الخير، فلابدَّ والحال كذلك من دستور يحدد العلاقة السياسية بين أفراد وجماعات وسلطة الدولة.

غير أنه رغم حال الديمقراطية الأثينية، فإنّ حصرها الجغرافي واقتصارها في الانتخاب على الأحرار دون العبيد، جعل من المواطنة في تلك العهود، خطوة تحتاج إلى مسارات طويلة قبل بلوغها مرحلتها الراهنة. فأرسطو كأستاذه أفلاطون، اعتقد أن المدينة أرقى صور الحياة السياسية. غير أن كل مجموعة أوسع من ذلك كالإمبراطوريات القديمة الفارسية والصينية أو الرومانية لاحقاً، هي مُركَّب غير مُتجانس، ما يعني أن المواطنة الأثينية كانت قاصرة عن التمدد نحو مساحات جغرافية تحتضن جماعات أقوامية متنوعة ومتغايرة[٧]، ولذلك بقيت المواطنة تقتصر على تلك المساحة المدينية وتقتصر على الأحرار دون العبيد، وعلى الذكور البالغين دون النساء، حيث وظيفتهن الأساسية داخل المنزل للعناية بالأولاد تحت إشراف الرجل[٨].

بعد اليونان كانت المواطنة قد خطت خطوة لافتة باتجاه التطوير واستيعاب التّنوع والتعدّد، فكان ذلك في تجاوز المواطنة نطاقها الجغرافي في حدود أثينا، إلى حدود رحبة كما في قانون (جوليا) سنة ٩٠ ق.م في الإمبراطورية الرومانية، حيث شملت المواطنة مئات الآلاف خارج روما الإيطالية، وباتت تقوم على أساس الحقوق والواجبات، حيث يقوم المواطن بواجبات أساسية كالخدمة العسكرية، وتسديد الضرائب في مُقابل حق الزواج من مواطنين آخرين، وحق التعامل التجاري مع مواطن روماني آخر. ومع توسع الإمبراطورية الرومانية إلى ما وراء الأراضي الإيطالية، صار المواطن متمتعاً بحماية السلطة، في حين أن الحقوق السياسية كانت محصورة في التصويت لأعضاء الجمعيات العامة، وانتخاب المرشحين للمناصب السياسية، كالحكام وكبار المسؤولين القضائيين والمشاركة في عضوية الجمعيات وتولّي المناصب الرسمية(٩).

وعلى هذا الأساس يمكن الاستخلاص بأن تجربة المواطنة في العصر الروماني كانت أكثر تطوراً، لكونها لم تقتصر على الأحرار دون العبيد، ولكونها شملت الإمبراطورية، فكان سكان الأقاليم خارج إيطاليا بمثابة المواطنين بغض النظر عن التّنوعات الأقوامية التي ينتمون إليها، إذ باتوا محكومين بمبدأ المواطنة ويحكمهم مبدأ الحقوق والواجبات على نحو ما، دون أن تتوسع إلى حدود أخلاقية، إذ ثمة طبقات اجتماعيّة محكومة بين نبلاء وعامة الشعب، وكذلك العبيد الذين لم ينالوا كل حقوقهم.

ومع ذلك، شكّلت المؤسسات السياسية الرومانية، عند غالبية وجهات النظر هذه، «تقدماً» واضحاً جداً بالنسبة للمدينة اليونانية، وهو تقدم لم يُقصِّر التطوريون في الاستفادة منه. هكذا، فإنّهم يشيرون إلى تطور نظام شرعي معقد، تمكن بفضله النّسق السياسي من التصرف بطريقة «متماسكة» و«عقلانّية»، وبات فيما بعد أساساً للتكون المستقبلي للدولة الغربية الحديثة. يُشكل ظهور «الجمهورية» علاوة على ذلك، أول مخطط للتميز بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، ويُكرس توسعاً قوياً للقيم الشاملة المتجسدة بشكل خاص بتوسع مفهوم المُواطنية وبالحصول عليها بسهولة.

إنّ كل هذه التطورات مُتضمنة، مع ذلك، في العديد من خصائص ما قبل الدولة التي ما تزال تطبع روما السياسية. يبقى فيها دور المواطن - لأنّه ضعيف التمأسس - شكلياً، تعيقه لعبة النّسق القائم على دفع الضريبة، ويُفرغه من مضمونه التشكل السريع لطبقة مسيطرة هي عملياً وراثية وذات توجه خصوصي. كذلك يبقى التميز بين البنى السياسية محدوداً، وهذا ما يُقلِّل، بشكل فريد من نوعه، من سيرورة التحول إلى الديوانية.

٦ - المواطنة في التجربة الأوروبية الحديثة:

قفزت فكرة المواطنة قفزة نوعية لدى الغرب بفعل الثورات المتلاحقة التي أفضت إلى الاعتراف بحقوق الإنسان. فالانعطاف التاريخي كان مع قيام الدولة القومية من خلال معاهدة وستفاليا الأوروبية عام ١٦٤٨م، ومعها انتقل الفكر السياسي من فكرة الدولة المجسدة بالسلطة الإمبراطورية أو الملكية، إلى السلطة المجسدة لإرادة المجموع الشعبي حتى ولو كان المجموع خليطاً من الكاثوليك والبروتستانت بعد زمن من الحروب الدينية في أوروبا(١٠).

رافق ذلك تطورات لا تقل أهمية كالثورتين الفرنسية والأميركية، ومن دون التنكر للمفكرين والفلاسفة الذين عملوا على التأهيل الفلسفي لمفاهيم الحرية والعدالة والمساواة، فضلاً عن كيفية تجسداتها في نظم سياسية مغايرة للإقطاعية والملكية وحُكم الوراثة. وقد أدّت الأفكار التي انطلقت من مفكرين كُثر أمثال مونتسكيو وتوماس هويس وجون لوك وروسو وغيرهم، إلى بلورة فكرة المُواطنية انطلاقا من حقوق الأفراد باعتبارهم مواطنين يعيشون في دولة وانطلاقا من فكرة العقد الاجتماعي ومن الإدارة العامة. وقد وطّد روسو لفلسفته العقدية بالقول، إنّ النظام الاجتماعي حقٌّ مقدس، وهو بمثابة الأساس لجميع الحقوق. والحاكم أو الدولة يجب أن يحوِّل قوته إلى حق والطاعة إلى واجب. ذلك أن القوة آلة مادية لا قيمة أخلاقية لها، والخضوع لها هو فعل ضرورة لا فعل إرادة. ومن حيث

المبدأ، فبحسب روسو لا سلطة لإنسان على إنسان آخر، إذ لا يستطيع الإنسان أن يتخلّى عن حريته ويجعل نفسه عبداً للآخر.

ومن هنا كان الميثاق الاجتماعي وعبر إيجاد شكل من أشكال الاتحاد، يُدافع ويحمي كل القوى المشتركة، وذلك من خلال التنازل الكامل من جانب كل مشارك عن جميع حقوقه للجماعة كلها، والحالة هذه تنطبق على الجميع. هذا الوضع الإرادي ينقل الإنسان من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، فتوجد الدولة أو صاحب السيادة ويوجد المواطن(١١).

هذا وقد ترك جون لوك أثراً بالغاً في الفلسفة والسياسة، حيث وصلت أفكاره إلى فرنسا وأمريكا وتركت انطباعاً بالغاً في ما صدر لاحقاً في الدساتير الأوروبية وعند مفكري العقد الاجتماعي. ومن بين ما جاء في أفكار لوك، أنّ الإنسان في نظره كائن عاقل، وأنّ حريته لا تنفصل عن سعادته، وغاية السياسة هي غاية الفلسفة، إنها تبحث عن السعادة التي تكمن في الانسجام والسلام والأمن. وأن الملكية تمنح السعادة، وغاية الحكومة الحفاظ على الملكيات من خلال التشريع والقضاء والأمن، لأنّ ذلك ما ينقص الناس في الحالة الطبيعية، وهذا ما تجلبه لهم الحكومة المدنية، والحكام، بناءً عليه، هم إداريون في خدمة الجماعة ومهمتهم تأمين الراحة والازدهار(١٢).

لقد حرّكت أفكار لوك في حقوق الملكية والحرية، الثوار الأمريكيين الباحثين عن استقلالهم في القرن الثامن عشر، فوجدت هذه الأفكار طريقها إلى الولايات المتحدة من خلال إعلان الاستقلال الأميركي عام ١٧٧٦م. كما برزت فكرة السعي لتحقيق السعادة المرتبطة بالفرد المنطلقة من رحم الليبرالية القائمة على الفردانية، كما أكد إعلان الاستقلال على المساواة بين الناس، وجرت المصادقة على الدستور الأميركي عام ١٧٨٩م، الذي أتاح التمتع بالمواطنة المدنية أو القانونية وفق الدستور للجميع ما عدا السكان العبيد(١٣). ورغم عدم تمتع الأميركيين الأصليين بحقوق المواطنة،

إلا أنّ هذه القوانين أتاحت للأميركيين من أصل أوروبي، الانضواء في انتماء واحد رغم تعدديتهم وتنوع موطنهم الأصلي إذ صاروا شعباً أميركياً.

وما نلاحظه في فعل قيمة المواطنة في احتضان التّنوع الأميركي، يُمكن ملاحظته مع المواطنة في سويسرا الفيدرالية، وكيف أنّ الدولة المُركّبة أمكنها ابتداع نوعين من صيغ المواطنة:

مواطنة الولاية أو المقاطعة، ومواطنة الاتحاد الفدرالي. وتمكنت هذه الصيغة من حماية التّنوع القومي والديني واللغوي بعدما صارت الدولة حيادية تُجاه الدين والثقافات واللغات، وهي في الوقت عينه لكل السويسريين(١٤).

وفي فرنسا تمّ إرساء قواعد المواطنة تحت تأثير الثورة الفرنسية والمبادىء التي حملتها في الحرية والإخاء والمساواة وصولاً إلى حق الاقتراع العام. وبفعل الثورة الفرنسية انتقلت أوروبا من طور إلى طور، فأصبحت حرية الرأي مصونة وتمت المواءمة بين الحرية الشخصية واحترام القانون. وأصبحت مسألة مهمة في الغرب الأوروبي ومدماكاً رئيسياً في الفكر السياسي والدستوري المواكب للحداثة الأوروبية(١٥).

٧ - المُواطنية في امتداداتها:

يتعرض مفهوم الدولة منذ قرنين من الزمن للكثير من الجدل الدائر حوله. وترافق هذا الجدل في حيثياته الزمنية مع التطورات التي شهدتها المجتمعات الأوروبية جرّاء حسم الصراع لصالح الفصل بين الزمني والروحي من دائرة الاجتماع السياسي. لقد حُسم هذا الصراع بعد سيرورة من التحولات التي عمّت شمال أوروبا وغربها بينها معاهدة وستفاليا عام ١٦٤٨م، التي أقرّت مبدأ سيادة الدول المشاركة فيها على المناطق التي تخضع لسيطرتها، وبنتيجتها صار سُكانها أتباعاً للدولة على اختلاف انتماءاتهم العرقية والثقافية، وصار للدولة سيادة تختص بإقليم جغرافي

معين، وعلى المواطنين القاطنين في ذلك الإقليم، وهو ما يعني زوال عهد الإمبراطوريات وبداية مفهوم الدولة الأمة.

لم تكن هذه التطورات أسيرة الساحة الأوروبية فحسب، لكنها ستمتد إلى العالم الإسلامي جراء تحولات وتغيرات جرت في هذا العالم وإن لم تكن مماثلة لما حدث في الغرب، وإنما بفعل انهيار السلطنة العثمانية التي كانت تمثل ولو رمزياً امتداداً لعهود الخلافة الإسلاميّة بامتداداتها الجغرافية واستيعابها لمكونات ثقافية وعرقية، لم تكن تجد في ذواتها ما يُؤدي إلى تأكيد خصوصياتها بالانفصال عن السلطنة، بل راحت تُعلن لها الولاء ولو لم يكن بالمطلق، انطلاقا من مبدأ مشروعية السلطة المتأسسة تاريخياً على الدمج بين الديني والسياسي.

إنّ انهيار السلطنة وبدء عهود الاستعمار والاحتكاك الثقافي المباشر مع الغرب من خلال النُّخب الثقافية، ثم محاولات حركات التحرر الوطني الإنعتاق من الاستعمار، وبناء الدولة الحديثة، كل ذلك أدّى إلى وضع موضوعة الدولة والسلطة على بساط البحث والجدل، وقد تشعبت الآراء بين نُخب تنوعت في منطلقاتها وغاياتها، بينها تلك التي حاولت الانعتاق من دائرة الدمج بين الديني والسياسي، والولوج إلى مقاربات تُحاكي تلك التي بنى فيها الغرب دولته على قاعدة إعادة النّظر في وظيفة السلطة وغاياتها وعلاقتها بالأرض والإقليم والجماعات القاطنة فيه، كأفراد يمثلون ذواتهم الفردية في إطار دوائره الاجتماعيّة، فيما تعلو الدولة عليها وترتقي فوقها بشكل مستقل عن الأطراف التي تدخل في تكوينها المُجتمعي.

جرّاء هذه التطورات، ما زال الحديث يتزايد حول فكرة المُواطنية في عالمنا العربي والإسلامي منطلقاً من محورين أساسين: أولهما خارجي، وهو الغرب الساعي نحو تعميم نموذجه الديمقراطي في عالمنا المعاصر، في مقابل دعوات أسلمة السلطة والعودة إلى فكرة الخلافة التي تتجاوز الجغرافيا بوصفها أحد مُخلفات الاستعمار الحديث. والمحور الآخر، هو المحور الداخلي الذي يُمثله المثقفون ودعاة الحرية في التيارات العلمانية

والإصلاحيون الإسلاميون الذين تجاوزوا فكرة دولة الخلافة أو الإمامة إلى دولة المواطنة، التي تقوم على أساس علاقة الفرد بالدولة في إطار جغرافي محدّد.

٨ - مبادىء المُواطنية:

بفعل التطور الحاصل في التنظير لفكرة دولة المُواطنية ثمّة جملة من المبادىء التي يُمكن أن ترتكز عليها هذه الفكرة يمكن إيرادها على الشكل التالي:

- تقوم المُواطنية على أساس الانخراط العميق في مبادىء عامة واحدة قوامها الحقوق والواجبات التي يتساوى فيها المواطنون بوصفهم أفراداً قبل أن يكونوا جماعات وطوائف وأديانًا.

- تقوم المُواطنية على أساس الولاء للدولة التي تؤطر المواطنين بإطارها العام والكُلي، فيما يتحول الولاء إلى للجماعات التقليدية إلى ولاء ثانوي.

- تستلزم المُواطنية وجود الحرية بمستوياتها المتنوعة السياسية، وأصلها حق الانتخاب والترشُّح وتكوين الجماعات السياسية، وأنّ الشعب مصدر السلطة، والحرية الدينية التي تستلزم احترام العقائد والأديان داخل الدولة نفسها، ثم الحرية الاقتصاديّة القائمة على مبادىء الحرية في الكسب والعيش في حدود القوانين التي ترعاها الدولة.

- تقوم المُواطنية على أساس تنظيم الخلاف، عبر تحديدها لآليات الوصول إلى السلطة التي يكون الشعب مصدراً لها وليس شيئاً آخر.

- تستند المُواطنية إلى فكرة أنّ الشعب هو مصدر القوانين والتشريعات وليست الأديان.

- تُعتبر المُواطنية أنّ المؤسسات تعلو على الأفراد، بوصفها مؤسسات عامة تتجاوز انتماءاتهم السياسية والاعتقادية.

- تُنظم دولة المواطنة سلطة الدولة، باعتبارها صاحبة السيادة على أرضها ومواطنيها.

- لا تخرج دولة المواطنة عن مفهوم الدين وغاياته، ويعتبر مُنظِّروها أن علاقة الفرد بخالقه مكفولة باحترام الدولة لتطبيق الشعائر الدينية، بل هي تُجسد إحدى غايات الدين بتأكيدها المساواة بين البشر، وهي على هذه الحال ترتكز على أبعاد إنسانيّة وأخلاقية واجتماعيّة.

٩ - علاقة المُواطنية بالديمقراطية:

تبرز فكرة المُواطنية كأحد الحلول المطروحة في المجتمعات المتنوعة على أنها فكرة جاهزة للتطبيق، ولكن يُمكننا القول أن البحث في موضوعة المُواطنية لا يخلو من صعوبات خصوصاً عند محاولات شرح المفهوم، لكونه خضع للتعديل عبر مسارات تاريخية متعددة حكمت علاقة الفرد بالدولة، ولكونه يتداخل مع مفهوم الوطن والوطنية ومع مفهوم الهوية والأمة والشعب. ولذلك عبّر بعض الباحثين عن أنماط مختلفة من المُواطنية عبر انتقاء عيِّنات تناولتها دراساتهم انطلاقا من عهود اليونان والرومان مروراً بالعصور الوسطى وحتى عصرنا الراهن. وقد برزت خلالها أشكال متنوعة في ممارسة المُواطنية. وكان من بين هذه الدراسات الأكثر شهرة وتأثيراً (المُواطنية والطبقات الاجتماعيّة، من تأليف ت. هـ. مارشال) وهي على شكل مقالات ألقاها عام ١٩٤٩م، ميّز خلالها ثلاثة أشكال من المُواطنية، وهي: المدينة (مثلاً المساواة أمام القانون) والسياسية (التصويت على سبيل المثال) والاجتماعيّة ونموذجها دولة الخدمات الاجتماعيّة. هذا بحسب تطورها التاريخي بالنسبة لمارشال(١٦).

قامت المُواطنية كمبدأ مؤسس للسيادة الفردية وكمصدر لتضامن حيٍّ بين أناس أحرار، على أساس الاعتقاد بصلاحية العقل الإنساني كأساس للتفاهم العام.

ومع فكرة المُواطنية، لم تعد السياسة قائمة على علاقة روحية أو مشروطة بالإيمان، وإنما تحولت إلى نظام من التوازنات بين القوى والأفراد والجماعات، أي إلى سلطة شرعيتها نابعة من فكرة السيادة

الشعبية. وضمن فضاء هذه الشرعية تتحقق السياسة بما هي منافسة، وبما هي مفاوضة وتقاسم للمصالح والامتيازات. وهذا الأمر عُدِّل بشكل جذري في مفهوم الحقوق والواجبات والالتزامات الجمعية والفردية والمسؤوليات العامة، في كل ميدان(١٧).

وتلازم الديمقراطية مع المُواطنية ضروري، لأنّ الديمقراطية تقوم على الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، فتضمن الحقوق القانونية والسياسية لجميع مواطني بلد من البلدان بصرف النظر عن انتماءاتهم، المجتمعية والدينية والإثنية وغيرها.

كذلك، فإنّ المواطنة ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالهوية، ولكنّها الهوية التي تعني الدولة الأمة بالمعنى الحديث، بحيث يجب أن تكونا متطابقتين، رغم أن تلازمهما مع الديمقراطية يفرض عكس ذلك.

وفي التحديدات، ثمة تمايز بين المُواطنية والمواطنة كمرادف للجنسية في الدولة - الوطن. فالفرد هو مواطن باعتباره يحمل جنسية الدولة، والأفراد المقيمون إما مُواطنون وإما أجانب. ويمكن للفرد المواطن أن يكون مواطناً في دولة تَحْرمُ بعض مواطنيها من بعض أنواع هذه الحقوق الثلاثة التي تقدم بها مارشال لدولة جنوب أفريقيا قبل إلغاء قانون التمييز العنصري عام ١٩٩٦(١٨).

حتى القرن الثامن عشر، كان لكلمة أمة دلالات مختلفة عما هي عليه اليوم. اليوم أضحت الأمة مرادفة لـ«البلد» أو «أرض الأجداد» والشعب الذي سكنها.

ومثلما بدأت كلمة موطن تنسلخ عن معناها البلدي، وتلتصق بالدولة، كذلك أخذ تعبير أمة يتصل بالدولة أيضاً(١٩)

لقد نجحت بلا شك، الدولة الأمة، عبر تثبيت نموذج دولة المُواطنية بضبط توترات المجتمعات الأوروبية والغرب عموماً. ولكن ثمة فارق بين اعتمادها كنموذج يحتذى في لبنان، وبين الوعي بظروف وملابسات نشأتها التاريخية بالتلازم مع خصوصيات المجتمع الأوروبي. في سعي دولة

المُواطنية الديمقراطية نحو تثبيت فكرتها هذه، هجست بحلم الدولة التوحيدية والتجانسية. يقودنا هذا إلى مقاربة ممارسات عدة على غرار مبدأ الديار الدينية الذي طغى على أوروبا أيام إيزابيل الكاثوليكية التي طردت اليهود، وقضت على الحضارة العربية حتى نقض صك نانت من طرف لويس الرابع عشر عام ١٦٨٥، وما تلاه من مجازر وتهجير ونفي داخلي وخارجي للبروتستانت الفرنسيين وخاصة في منطقة السيفين[٢٠].

ولئن دفعنا ذلك إلى القول بأنّ ذلك حدث إبان سيادة نظام المَلكية في فرنسا، وقبل إعلانّ حقوق الإنسان عام ١٧٨٩، وأنه لا مجال للحديث في عصرنا الحاضر عن اضطهاد للأديان المُغايرة للمسيحية، أو المذاهب المغايرة للكاثوليكية في فرنسا وغيرها من البلدان الأوروبية، ولكن انطلاقاً من مبدأ المُواطنية نفسه، وما يستند إليه من حقوق وواجبات وولاء للدولة الأمة التي تعكس انتماء الفرد لجنسية الدولة، فهل الحال ينطبق على اليهود الذين لا زالوا مشدودين إلى غير دُولهم، وتحديداً أرض الميعاد، فضلاً عن تأثيراتهم على مجرى السياسة العامة عبر ممالأة المرشحين الرئاسيين لهم عقب إجراء كل عملية انتخابية..

لا يستطيع لبنان أن يحذو حذو بعض الدول الأوروبية في اضطهادها للأقليات إبان محاولة تثبيت ديمقراطياتها، باعتبار أن نسيجه الاجتماعي كله عبارة عن أقليات طائفية، فهو مجتمع منقسم بين ديانتين لا يمكن لإحداهما أن تطغى على الأخرى.

قد تتعرض الديمقراطية في مراحل التأسيس إلى انفجارات تهز المجتمعات، خصوصاً المنقسمة من الناحية الإثنية، وقد شكّلت المرحلة التي أدّت إلى تفكك يوغسلافيا - في تسعينات القرن العشرين - مثالاً جيداً في محاولة فرض قسري لمجتمع موحد قبل الشروع ببناء ديمقراطية تُحاكي النظم الغربية. وبدعم من النُّظم الديمقراطية العريقة في الغرب، كان التطهير العرقي في كرواتيا والبوسنة. وما تزال المجتمعات المتشكلة في آسيا الوسطى والمجاورة لروسيا بعد تفكك الاتحاد السوفياتي مثالاً على

أزمة بناء الديمقراطية، كما في جورجيا وأبخازيا وأوسيتيا.. حيث لم تُحل معضلة تنوع الإثنيات وبناء مجتمع المواطنة.

أما في منطقة الشرق الأوسط، فتُقدم تركيا مثالاً واضحاً عن عجز الديمقراطية والعلمانية المفروضة هناك، عن إنتاج مجتمع يتمتع فيه الأفراد بصفات المواطنة والمُواطنية في آن معاً. فلم تستطع هذه العلمانية رغم عقود من الزمن على تجربتها، استيعاب أو الحد من مطالبات الأفراد بالحقوق الثقافية والاعتراف بخصوصياتهم التي دفعتهم فيما بعد للمطالبة والعمل على بناء دولتهم الخاصة. كذلك لم تستطع هذه العلمانية منع بروز الحركة الإسلاميّة التي صعدت إلى الحكم مع حزب الرفاه منذ عام **١٩٩٤**م، وما زالت تسيطر على زمام السلطة هناك، بالرغم من الضغوطات التي تتعرض لها تحت شعار إعادة النظر بقانونية ودستورية إطاراتها التنظيمية بحجة مخالفة أعراف العلمنة التركية.

بحسب آرند ليجفارت، وفي معرض دراسته لتطبيقات الديمقراطية في المجتمعات المُنقسمة من الناحية الإثنية، يرى أن الديمقراطية الجذرية تُقصي حزب الأقلية عن السلطة وتبقى «ديمقراطية» من الناحية النظرية. وقلة هي الأنّظمة السياسية التي تستطيع أن تستمر إلى الأبد عن طريق استثناء الأقلية.. فالمُستثنون سوف يثورون في نهاية المطاف، ما يمهد الطريق لقمعهم أو لنشوب حرب أهلية.

والتفسير الذي يُقدمه بعضهم للآليات الديمقراطية التناسبية في المجتمعات المُنقسمة، وكيف أنَّ الانتخابات الديمقراطية تُكرر الانقسام الطائفي في البرلمان عندما تلتحم الهويات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافية والسياسية لإنتاج أحزاب تمثل طبقة أو مجموعة إثنية واحدة، يعتبر تمثيلاً صارماً. فإذا استخدم الحزب الرابح سيطرته على البرلمان لكي يقصي الأحزاب الإثنية الأخرى عن السلطة بشكل دائم، لا يكون هناك حافز لدى الخاسر يدفعه إلى التمسك باللعبة الديمقراطية، ولن يكون بوسع الخاسرين

أن يكونوا ديمقراطيين وبذلك احتاجت التجربة إلى أكثر من قرنين كي تنضج في الولايات المتحدة الأميركية[٢١].

ففي تجربة الغرب لم تكن المُواطنية لتستوجب وجود دولة جمهورية كُلية القدرة، بل وجود ترابط شديد بين المجتمع المدني و(system) السياسي. لذا جرى التمهيد للحداثة السياسية في الغرب. واستوجب الأمر مدة طويلة عبر سلسلة من الخطوات على غرار القضاء على الملكية المطلقة في بريطانيا، كذلك إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي، واعلان الدستور الأميركي[٢٢]، عقب حرب الاستقلال الأمريكية عام ١٧٧٦م، وقد أنجزت المواد الدستورية التي تمّ التصديق النهائي عليها حتى عام ١٧٨١م والقاضية بإقامة حكومة مركزية مؤقتة، في حين عُولجت مسألة المُواطنية في المادة الرابعة المسماة «فقرة التآلف»، لأنّ الغرض منها هو تربية الشعور بالتقارب الاجتماعي بين الولايات المختلفة. وهي تنص على ضرورة أن ينعم السكان الأحرار في كل ولاية من هذه الولايات بجميع الامتيازات، أسوة بالمواطنين الأحرار في الولايات المختلفة باستثناء من يعيشون عالة على الغير، كالمشردين، والهاربين من العدالة[٢٣].

لكن تبعات هذا الأمر كشفت أن كلمة الأحرار يكتنفها الكثير من الغموض، بعدما أصبحت تعبر عن انقسامات في قوانين الولايات فيما يتصل بالعبودية حيث كان أعضاء «العرق الإفريقي» مُستثنين في الدستور من مكانة المواطن، بالرغم من أنّ أي ولاية ما يمكن أن تمنح حقوقاً للسود[٢٤].

ولم يبطُل هذا الأمر إلا بعد إلغاء حق الولايات في رفض المُواطنية لجميع السود، وبذلك زال نظام العبودية ذاته.

كذلك، فإنّ إنجلترا لم تُعمم الحقوق الانتخابية إلا عبر فترات وببطء وعن طريق اتخاذها الإصلاح تلو الإصلاح، بحيث لم تمنح الحقوق لمجمل الرجال البالغين إلا عام ١٨٨٤م.

ولذلك يُمكننا القول أنّ الإيمان بضرورة اعتماد المُواطنية في لبنان شيء

والانطلاق نحو تطبيقها وترسيخها شيء آخر. فمن بين ما يترتب على اعتماد مبدأ المُواطنية، بما هي حقوق وواجبات في تعاطي الأفراد مع السلطة، أنها تخلق مناخاً سياسياً عاماً عبر اعتماد آليات ديمقراطية متجاوزة للطوائف، تُتيح الإقبال على صناديق الانتخاب من قبل المواطنين بوصفهم أفراداً لا أبناء طوائف.

ولكن ماذا تعني حرية انتخاب المُمثلين عن هؤلاء الأفراد أو الشعب، إذا كان هؤلاء الممثلون - على سبيل الافتراض - لا يشعرون بالانتماء إلى حقل سياسي عام بقدر ما يشعرون بالانتماء إلى طوائفهم؟ فهل تكفي القوانين والمبادىء الدستورية بهذه المهام، ما لم يكن هناك وعي بمستلزمات المُواطنية، وهو أمر يحتاج إلى مراحل من التّربية والتنشئة، أو إلى عملية مُتدرجة من تجاوز الطائفية باستحداث قوانين تراعي مبدأ هذا التدرج، لا سيما أن الإقرار المُنزل من قبل نخبة السلطة، قد لا يحوز على الإجماع بضرورة تطبيق هذا المبدأ؟ وهذا ما يمنع المُمثلين الذين عبروا إلى السلطة بناء على استيلاد المجتمع العام، من العمل على تعزيز الوشائجية بين أبناء طوائفهم لضمان العبور مجدداً إلى السلطة حتى مع وجود آليات ديمقراطية مترتبة على اعتماد المُواطنية؟

ثمة اعتبارات حقيقية تُسهم في إنجاح تطبيق المُواطنية على أرض الواقع، وهي وجود وحدة مجتمعية داخل الدولة نفسها، في حين وجود مجتمع قائم على التّنوع في مكوناته الاجتماعيّة والثقافية والدينية قد يعيق تطبيق مبدأ المُواطنية.

قد يُثير بعضهم النقاش حول وجود هوية واحدة لمكونات الاجتماع السياسي اللبناني، وقد أُثير الجدل بين الكثير من المثقفين اللبنانيين، فاختلفت المُقاربات باختلاف منطلقات هؤلاء المثقفين. فالمنطلقات التي تُحيل إلى الدين والطائفة، تقول بالتّنوع داخل هذا المجتمع الذي يضم مسلمين ومسيحيين، بل حتى التّنوع داخل الدين الواحد نفسه.

والمقاربة التي تُحيل إلى اللغة، تتباين بين أصالة اللغة العربية بين هذه

المُكونات كافة وبين رأي آخر يراه آخرون، ينطلقون في التفريق بين اللغة العربية كأم وبين التعريب الذي فرض على المسيحيين ليحل محل لغات لاتينية وسريانية إبان الفتوحات الإسلاميّة، وهكذا بالنسبة إلى الانتماء العرقي إلى أصول عربية وأخرى آرامية وسريانية.

وبمعزل عن هذا الجدل الذي ازدهر في الخمسينات، إبان صعود فكرة القومية العربية، فإنّ واقع الحال يشكل منطلقاً فعلياً للمقاربة وهي وجود هذا التّنوع الذي يُحيل إلى الدين أو الطائفة إن لم يكن إلى أكثر من ذلك. ولكن مع وجود هذا التّنوع فممّا لا شك فيه أن تجريد هذه الانتماءات المتنوعة دينياً وطائفياً من أبعادها الوشائجية بما تعنيه من وظيفة تخدم الطائفة في حقل المغالبة والمحاصصة، يردُّها إلى أصالتها المفتوحة على القيم الدينية، فإنّ هذه التّنوعات تتشارك في البُعد الإيماني المتجاوز لخصوصيات الدين أو الطائفة. إذا جاز القول أن عموم المجتمع اللبناني بتنوعاته وانقساماته، هو مجتمع إيماني، بغض النظر عن مدى تعبير كل فرد عن مضمون هذا الإيمان، هذا إذا ما تم الفصل بين تحول الدين أو الطائفة إلى عصبية، وبين حالته الأصلية بما هو انفتاح علاقة الفرد على عالم السماء.

إذن يبقى هاجس المُواطنية غير مشدود - والحال كذلك -، نحو البحث عن مجتمع قومي مُوحد، بقدر ما ترتبط القضية بعدم تحويل هذه التّنوعات إلى مادة استعمالية من قبل الطامحين إلى سُدة السلطة، إلى وحدات سياسية تستثمر انتماءاتها السابقة على الشعور بالانتماء إلى حقل سياسي عام، وهو ما لا يتمُّ الا بتحرير مواقع السلطة من قيودها الطائفية.

ولكن يبقى السؤال الأهم، ففي حال تمَّ تحرير السلطة باعتماد مبدأ الديمقراطية والمواطنة، كيف تتم المحافظة والمواءمة بين علاقة الدولة مع المجتمع بكونه يتشكل من أفراد، وبين المحافظة على الانتماءات الأهلية؟

وكيف يُصار في حال حُكم الأغلبية إلى الحيلولة دون طغيانها على الأقلية؟

إنّ العودة إلى فكرة إقامة الدولة العادلة، كدعوة حوارية بين مُكونات المجتمع اللبناني، تُشكل إحدى مقدمات الإجابات عن هذه المُعضلة.

١٠ - قيمُ المواطنة في مجال التربية:

اتّضح من سياقات المعالجة لموضوع المواطنية أنها ليست فكرة مثالية مُعلقة، وإنما هي سلوك يرتبط بهدف تنظيم المجتمع وترتيب العلاقات الاجتماعيّة وفقاً لغايات ومقاصد تتصل باستقرار وتنمية المجتمعات، ووفقاً لسياقات العدالة والمساواة والحفاظ على مبدأ الحرية.

ولما كانت المواطنية ترتبط بمفاعيل عملية ومسلكية، فإنّها تتلازم مع منظومة قيمية تشكل مرجعية لهذا السلوك. ونظراً لارتباط السلوك بالقيم فلا بد، والحال كذلك من ارتباط القيم بالتنشئة وبالتربية حيث يتم استدماج هذه القيم من الناحية المعرفية والوجدانية والعملية. وبذلك تتعدّد أطر التربية بين الأسرة والمدرسة ومكان العمل ووسائط الإعلام وغيرها، وبلا شك فإنّ تعدد أطر التربية بين الأسرة والمدرسة ومكان العمل ووسائط الإعلام وغيرها يطرح مسألة الانسجام في التربية على المواطنية ومدى الإيمان والالتزام بها، خصوصاً في المجتمعات المتعددة والمتنوعة من حيث الدين والطائفة والعرق واللغة وغيرها، والتي تنعكس في رؤيتها للذات وللآخر انطلاقاً من ثقافتها الخاصة ومن تجربتها التاريخية. وانطلاقاً من تجارب المجتمعات في الركون إلى المواطنية في الممارسة والتنظيم المجتمعي، فإنّ ذلك يعكس صعوبة تطبيقها إلا بعد مخاض من التجارب المريرة التي تدفع المُكونات المجتمعية نحو اعتمادها كضرورة للعيش المشترك والمستقر، أو بعد تبنِّيها وفق منظورُ رؤيوي لمكونات السلطة والمجتمع بشرائحه النخبوية والثقافية ومكوناته المدنية والأهلية.

وعلى هذا الأساس، يمكن أن تتنزل المواطنية من كونها تستند إلى رؤية معرفية، إلى مجال التربية، على أن تسبقها القوانين المُتمثلة بالحقوق والواجبات، والتي يجري تحديدها وتسويغها وفقاً لمبدأ القيم الإنسانيّة

والمصالح المشتركة بين الناس، وحمايتها انطلاقاً من نصوص دستورية وقانونية. بعد ذلك يُمكن لقيم المواطنية أن تنعكس في العملية التربويّة، ولا سيما في المدرسة التي من خلالها يتم تنشئة الأجيال الناشئة، والتي ستنخرط لاحقاً في الإنتاج المُجتمعي من تكوين الأسرة، والدخول في ميدان العمل، وبناء العلاقات الاجتماعيّة والمشاركة في قضايا الوطن. وبذلك تكون هذه البذرة قد تكونت في المدرسة لتنقل إلى الأسرة والعلاقات الاجتماعيّة، وصولا إلى تكوين الأحزاب وغيرها من المسائل التي ستجد لها حضانة قانونية في الأطر الرسمية، واحتضاناً وجدانياً من مُكونات المجتمع، مثلاً، إنّ اعتماد المواطنية كأحد المرتكزات لقيام الدولة العادلة في مجتمع متنوع ويقوم في بنائه السياسي على توزيع أنصبة السلطة على الطوائف - كحال الدولة اللبنانية التي كثرت فيها الدعوات لإلغاء الطائفية السياسية - لا يُمكن أن يتمّ إلا من خلال إلحاق مبدأ الحقوق والواجبات بالتربية. إن أهمية التربية في حياة الأفراد - وخصوصاً بعدما باتت النفوس مُشبعة بالإحساس الطائفي تُجاه الآخر المختلف دينياً ومذهبياً - لا يُمكن قياس مداها أوإنكارها.

فالتربية على المواطنية واحترام الآخر المُخالف، هي ثقافة يُمكن إكسابها للطفل ودمجها في شخصيته، على أن هذا المبدأ ليس مُسقطاً، وإنما يتماهى مع طبيعة الفطرة الإنسانيّة ومع ما تدعو إليه الأديان السماوية.

والتربية لا تنحصر في المدرسة والمنهاج المدرسي وحدهما، بل تحتاج إلى تحضير البيئة المناسبة، ومنها الأسرة التي تلعب دوراً فعالاً في إعداد الطفل، وهي التي تُشكل مُحددات التكوين الاجتماعي والثقافي والقيمي، بمعزل عن التفاوتات الأسرية على مستوى التنوع الديني أو الطبقي أو درجة الوعي المجتمعي..

من هنا يُشكل التعليم والتربية حجر الأساس في عملية التغيير، وأداة للتحول المجتمعي الفاعل والقادر على إحداث التغيير من الناحية الذهنية والوجدانية والاجتماعيّة وتكوين الاتجاهات القيمية والسلوكية. لذا

فالمواطنية خصوصاً في المجتمعات المتنوعة، لا يمكن فرضها أو إسقاطها بفعل القوانين المُنزلة، وإنما بفعل تحولها إلى قيمة تدخل في المنظومة القيمية للمجتمع، كما تدخل في تكوين الشخصية، لتصبح واحدة من مُخرجات التّربية والتعليم، التي تدخل العقل الاجتماعي وتنتقل من جيل إلى جيل، ما يجعلها تلعب دوراً أساسياً في سيرورة الحياة وتجديدها وتطويرها..

ومن هنا، تُطرح في التربية على المواطنية مسألة أهمية استدماجها في المناهج المدرسية، وخصوصاً في مواد التاريخ والتربية الوطنية والجغرافيا وغيرها من المواد الدراسية الأخرى، مع ملاحظة خصوصية مادة التاريخ، حيث قد لا نجد مجتمعاً متنوعاً له تاريخ عام، بل إنَّ تاريخه هو محصلة تاريخ طوائفه وجماعاته المُتنوعة، ويُعتبر لبنان نموذجاً في هذا المثال، فثمة تاريخ طوائف يجري تضخيمه لدى كل طائفة ولاسيما في تجربتها الذاتية وفي علاقاتها مع الآخر.

فهل يصحُّ القول، أنّ من قيم الحرية ترك الجماعات تكتب تاريخها وتقوم بتنشئة أجيالها وفقاً لخصوصياتها؟ وإذا تحقق ذلك، ما تداعياته على مفهوم المواطنية؟ وأين المواطنة من ذلك؟ وإذا تمّ الرُّكون إلى التاريخ الموحد، فهل يعني أن المواطنية تقتضي إسقاط أحداث تاريخية وصبها في قوالب جاهزة لتتلاءم مع مقتضيات استيعاب المُكونات المجتمعية المتنوعة، أليس ذلك يعد تشويهاً للحقائق؟

من هنا يُمكن القول، **إنّ التربية على قيم المواطنية تبدو مسألة على درجة من التعقيد، حيث تقف على طرفي نقيض بين ترك التربية على غاربها دون تأطير أو توجيه، تحت شعار احترام الخصوصيات، أو إخضاعها لمنهج عام يتجاوز هذه الخصوصيات في اعتقاداتها وثقافاتها. يستدعي الأمر إذن، الإقرار بضرورة المرحلية أو التدرج في اعتماد المواطنية، فمنها ما يُمكن أن يسري على مستوى القانون، وبالتالي فإنّ حماية القواعد القانونية في تطبيقها سوف يؤدي إلى الاعتياد على ممارستها، كاعتماد مبدأ**

العدالة في أنصبة السلطة والوظائف والمساواة أمام القانون، أو وفق ما يُعبر عنه بالحقوق والواجبات.. وهناك قيم مُتفرعة عن المواطنية ولها أهمية كُبرى في ترسيخ مفهوم المواطنية على مستوى التربية والسلوك، كاعتماد لغة الحوار بدل العنف، والتخاطب بدل التقاتل والصراع، وقيمة قبول الآخر، والإيمان بالتعددية والتنوع في إطار وحدة النوع الإنساني. وهذه القيم لا يُمكن إسقاطها أو فرضها عن طريق سنِّ القوانين، لأنها ممارسة تعبر عن جوانب معرفية سابقة عليها..

من هنا، يأتي دور التربية والتنشئة على هذه القيم، والتي لا يُمكن أن تستند إلى منهج مُوحد سواء في المدرسة أو الأسرة أو غيرهما، إلا بعد إيجاد تسويغاتها الإنسانيّة والدينية والحضارية.

هذه التسويغات هي نفسها بحاجة إلى الحوار مع المُكونات الأهلية والمدنية والرسمية، وستجد سندها في الفطرة الإنسانيّة وفكرة العدالة والمساواة وفكرة القانون الطبيعي: «عامل الناس كما تُحب أن يُعاملوك» والتي جاءت الأديان والرسالات السماوية للتأكيد عليها وترسيخها والدعوة إليها.

فالحرية والمساواة والعدالة واحترام الآخر والاعتراف بالهويات الثقافية والدينية والإنسانيّة المتعددة، لا تخرج عن التعاليم الدينية بل تقع في جوهرها وصلبها..

ومن هنا، فإنّ التأكيد على أهمية ترسيخ هذه القيم الداعمة لمفهوم المواطنية يمكن أن يتم وفق حوارات ثقافية بين مكونات المجتمع المتعددة أولاً، ومن ثم يتم استخدام ما هو عام ومشترك، وما قد يُتيح ويُؤدي إلى التلاقي والحوار الدائم والانفتاح على الآخر..، باعتبار أن مقاصد الرسالات السماوية والفطرة الإنسانيّة واحدة. وبالتالي يُصبح التنوع مجالاً للغنى الثقافي ولاختبار نجاح تجربة الأديان في ترسيخ العيش المشترك بين الأديان والطوائف وباقي المكونات الثقافية المختلفة والمتغايرة، ولتقديم

تجربة حضارية رائدة في شقيها الروحي والمادي، من شأنها أن تشكل النموذج لانتقال هذه التجربة إلى مجتمعات أخرى.

وعلى هذا الأساس، يمكن لهذه التسويغات أن تسبق العملية التربويّة بل تؤدي إلى نجاحها باعتبارها صادرة عن منظور رُؤيوي تتشارك فيه مكونات مجتمعية رائدة، وسرعان ما تنعكس في التعاليم المكتوبة وفي التربية الأسرية ومناهج التعليم المعتمدة، وبدون تلك القيم فسوف تنوء المجتمعات المتعددة تحت ثقل الإخفاق في التعايش، فيحلّ العنف محلَّ الحوار، والنبذ والإقصاء والاستبعاد بدل قبول الآخر، وتقديم مصلحة الجماعة على المصلحة العامة.

الهوامش

١ ـ عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكالية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٦، ص ٤.
٢ ـ شكري غالي: المسيحيون والعروبة، مجلة الناقد، العدد ١٥.
٣ ـ محسن صالح، الفلسفة الاجتماعيّة وأصل السياسة، دار الحداثة، بيروت ٢٠٠٨، ص٢.
٤ ـ المصدر نفسه، ص٣.
٥ ـ المصدر نفسه، ص٣.
٦ ـ ربيع ومقلد، موسوعة العلوم السياسية، الكويت، ط. ١٩٩٣، ص٣٤.
٧ ـ محسن صالح، الفلسفة الاجتماعيّة، مصدر سابق، ص٧.
٨ ـ ربيع ومقلد، موسوعة العلوم السياسية، مصدر سابق، ص٣٢.
٩ ـ عدنان السيد حسين، المواطنة أسسها وأبعادها، منشورات الجامعة اللبنانية، ٢٠١٣، ص٢.
١٠ ـ عدنان السيد حسين، المواطنة أسسها وأبعادها، م.س، ص٣.
١١ ـ محسن صالح، الفلسفة الاجتماعيّة، م.س، ص١٤.
١٢ ـ المصدر نفسه، ص١٣.
١٣ ـ عدنان السيد حسين، المواطنة أسسها وأبعادها، م.س، ص٤.
١٤ ـ المصدر نفسه، ص٤.
١٥ ـ المصدر نفسه، ص٤.
١٦ ـ ديريك هيتر، تاريخ موجز للمواطنية، دار الساقي، بيروت، ط. ٢٠٠٧، ص١٣٤.
١٧ ـ برهان غليون، نقد السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. ١٩٩٣، ص١٥٩.
١٨ ـ المصدر نفسه، ص١٧٠.
١٩ ـ ديريك هيتر، تاريخ موجز للمواطنية، ص١٣.
٢٠ ـ آلان تورين، ماهية الديمقراطية، دار الساقي، بيروت، ط. ١٩٩٥، ص٩٨.
٢١ ـ تاريخ موجز للمواطنية، مصدر سابق، ص١٧.
٢٢ ـ ألان تورين، ماهية الديمقراطية، ص٩.
٢٣ ـ تاريخ موجز للمواطنية، مصدر سابق، ص١٤٩.
٢٤ ـ المصدر نفسه، ص١٥١.

الفكر التربوي عند الفيلسوف أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي[1]

إعداد: الدكتور نزيه عبد الله الحسن(*)

حياة الكندي ونشأته:

وُلد أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران.. بن الحارث الأكبر، في مدينة البصرة، بين ولايتي أبيه في الكوفة نحو سنة ١٨٥هـ/٨٠١ م. وقد نشأ فيها ثم انتقل إلى بغداد، وهناك تلقى ودرس علوم زمانه.. وقد نبغ نجمه وزادت شهرته وحُظوته في بلاط العباسيين[2].

وقد تُوفي الكندي، عام ٢٥٦هـ الموافق لـ٨٧٣م.

ومن اللافت أنّ الكندي ومُنذ البداية، أبدى اهتمامه بالتربية ودورها في تشكيل شخصية الطفل وترسيخ مكانته الاجتماعيّة، لأنّه يمثل ثروة وطنية. ويبدو أنّ اهتمامه بتربية الطفل يندرج ضمن محاولة تركيب صورة يبدو معها الفيلسوف ضالعاً بعلوم عصره، وخصوصا العلوم العربية الأصيلة..

ذكاؤه وفطنته:

يُعدّ الكندي من أكثر المؤلفين في القرن الثالث الهجري، فقد فرض نفسه في مطلع حياته الفلسفية، وكان الصّورة الصّحيحة لكل فكر ذاع صيته، من خلال عبقريته ومعرفته الموسوعية، فلم يعرف طعم الراحة، حتّى

(*) دكتوراه في الفلسفة، وعميد كلية أصول الدين في معهد الشام العالي، دمشق ـ سوريا.

أحكم علم المنطق، والعلم الطبيعي، والعلم الفلسفي، حتى قيل عنه: إنّه كان مؤرّخاً وأديباً، وفيلسوفاً، وشاعراً، ولغوياً، وعارفاً بعلم الرياضيّات، وهذا ما أكده أحد معاصريه بقوله: ما من علم إلّا ولهُ فيه تصانيف(٣).

والحق أنّ الكندي قد أخضع كثيراً من وجوه فلسفته في الرياضيات، والهندسة والموسيقى، لإغناء الفكر التربوي، لتحقيق التفاعل التربوي، بين الفرد والبيئة.. وهذا ما يدفعنا للإفادة منه في التربية المعاصرة، ربطاً للتراث بالمعاصرة، خصوصاً وقد كانت له نظرته التربويّة التي تربط التربية بالتاريخ، حيث دعا إلى اضطلاع الأجيال بمهمّة نقل المعرفة عبرالزمان، وبهذا تُصان الثقافة من الضياع والتشتّت، وتغتني من خلال مسيرتها التاريخية وتتجدّد(٤).

شخصية الكندي وبيئته الفكريّة:

وُصف الكندي ـ كما يقول د. محمود عبد اللطيف ـ بأنه كان هادئاً في حياته، آخذاً بأسباب الاقتصاد، والنظام، وسياسة النفس وشهواتها، حيث كان يُعبِّر عن طبيعة الإنسان وسلوكه في استحسان الحق. واقتفاء أثره من حيث أتى، وإن أتى من الأجناس الغاصبة والأمم المُباينة لنا ـ كما يرى ـ فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق(٥).

وقد عاش الكندي في زمن ازدهرت وتكاثرت فيه المذاهب الفلسفية (القرن الثالث الهجري)، وقد اهتم إلى جانب الفلسفة بالطب، حيث كانت لديه مكانة عالية في صناعة الطب، وهذا ما انعكس على ممارساته العلمية والتعليمية، ما جعله لدى المؤرخين من الشخصيات التي أسهمت في تكوين العقل العربي الخلاق والمُبدع(٦).

أثر الحقبة التي عاش فيها الكندي على آرائه العلمية والتربويّة:

نضج فكر الكندي الوقّاد منذ بداية حياته، وقد كان واثق النفس مؤتمناً على معرفته كل الإئتمان، واسع العلم في شبابه، وأكثر عمقاً في كهولته، مارس حياته العقلية منفتحاً في جميع المجالات العلمية، فكان نصيبه من

مرحلته تلك: غزارة في التأليف والتصنيف، والشرح والتلخيص بما لم يدع لمعاصريه أن ينالوا قصب السبق عليه، فكان لهم الحسد والبغضاء، بل كان البعض منهم أقرب إلى طبيعة المغرورين الذين يعتقدون بأن الحقد سيد الأخلاق(٧).

وقد ترك الكندي لنا آثاراً مهمة تزخر بالمعطيات العلمية والتاريخية والتربويّة، كانت لها منزلتها الرفيعة في تراثنا وما تزال، ساعده على ذلك، موهبته الأصيلة وذكاؤه المُتوقّد، وطموحه المشفوع بالمثابرة والقوة في التحصيل، وقد كان لحركة الترجمة أثر كبير في ثقافته وعقليته.

وتتجلى أهمية الحقبة التي عاشها، من خلال الطريقة التي اتّبعها في تعلمه، فقد كانت بحدِّ ذاتها من الطرائق التي يعتمد عليها العلماء، للوصول إلى تقدير القواعد والأحكام لدى الإنسان، وهي من الجوانب التربويّة الهامة، التي تسير وفق الترتيب المُتبع لاكتشاف الحقائق ونشرها، كما تُعتبر طريقة مهمة من طرائق التدريس الحديثة وأسلوباً متميزاً للبحث والتنقيب، في الكتب الفلسفية والعلمية والتربويّة التراثية، تجعلنا نتعرف على مجموع المُثل، والقيم، والأعمال، والمضامين والأشكال التي نشأت في الماضي القديم، وشقّت طريقها إلى العصرالحديث: فلسفة ومنهجاً وسلوكاً في جميع مناحي الحياة، وخاصة في الميدان التربوي.

وهذا ما يعكس أهمية الفترة التي عاش فيها الكندي، والتي اتَّسمت بتعدُّد الثقافات، التي تعرَّف عليها المسلمون إلى جانب الثقافة القرآنية، وكانت هذه الثقافة المتعددة تؤلف التراث العلمي والمعرفي في القرن الثالث الهجري، الذي احتضن علوماً متعددة، خاصةً في مجالي الرياضيات وعلم الفلك.

لقد كان الكندي ميالاً إلى التعمق المعرفي والبحث العلمي، فكان ذلك من البواعث الكبرى للتصنيف والتأليف والاشتغال بالعلوم لديه.. وهذا ما سينعكس على رؤيته التربويّة التي ستتشكل من عناصر ثقافية وفكريّة واجتماعيّة متنوعة..

وقد ألّف أبو يعقوب الكندي في الموضوع الواحد كتباً مختلفة مُطولةً ومُختصرة، اعتمد في بعضها على فلسفة اليونان، وعلى تعاليم الإسلام، وأخرى على ابتكاراته الخاصة..لذلك لم يصل البحث الدقيق إلى الكشف عن رسم الحد الفاصل بين ما نقله وما ابتكره، خصوصاً في مجال علم الفلك، كونه مهندساً خاض غمرات العلوم..

لقد كان الكندي كما يقول (ديبور ـ ت: ١٩٤٢)[٨]، مولعاً بتطبيق الرياضيات، ليس في العلم الطبيعي وحده، وإنما في الطب أيضاً، فهو يفسر عمل الأدوية المُركبة بالتناسب الهندسي الحادث من مزج صفاتها الحسية، أي الحرارة والبرودة، واليبوسة والرطوبة.. كما كان مغرماً بتطبيق الرياضيات في شتى العلوم. ظهر ذلك في الطب والعلاج لديه، فقد روى المترجمون لسيرته أنه كان يجعل من اللُّحون الموسيقية طباً لبعض الأمراض، وعلم الموسيقى كان يومئذ يُعدّ من فروع العلوم الرياضية[٩].

لكن مع ذلك، فقد اتّسمت فلسفته وآراؤه بنزعة إنسانية، انعكست على أرائه التربويّة، ما يجعلنا نصف ما قدمه في هذا المجال بأنه عبارة عن «عمل تنويري تربوي أصيل»، شكّل رافداً ومشاركة متميزة، عربية ـ إسلاميّة، في الحضارة الإنسانية النامية عبر العصور..

لقد حرص الكندي في مؤلفاته، في مختلف العلوم العقلية والفلسفية، على إشاعة التفكيرالفلسفي والتربوي على أوسع نطاق. حيث أكد على أهمية تحصيل العلوم بأسهل الطرق وأقربها مأخذاً، وأدناها إلى تحقيق النّفع العام، وفي صورة تُرضي مطالب المُعلمين والمتعلمين. وتحديده لطرائق التعليم في المنهج، للعلوم الرياضية والطبيعية، وعلم الإلهيات، يعتبر دليلا مهما على اهتمامه بطرائق التربية والتدريس، وذلك بُغية إعداد الفرد لكي يعيش ويحيى حياة متكاملة، بحيث يكون قويّ الجسم، كامل الخُلق، مُرتّب الفكر، يعرف كيف يتعاون مع غيره، يُقدّر الطبيعة وما فيها من جمال، ويعرف كيف يقوم بواجبه تجاه أمّته ووطنه.. منتفعاً بما وهبه الله من مواهب واستعدادات، وهو الغرض الذي ترمي إليه التربية في نظر الفيلسوف وعالم الاجتماع البريطاني هيربرت سبنسر [١٨٢٠ ـ ١٩٠٣].

إنّ الغرض الجوهري من التربية: تربية العقل، وتربية الخُلق، وتربية الشخصّ على الشعور الديني، والكمال المطلق، وتعويد الفرد على الاعتماد على النفس، والتربية الاستقلاليّة، كل ذلك يرتبط بنواحي التفكير الفلسفي ـ التربوي في أوسع نطاق، وهذا ما عمل الكندي على تحقيقه في جميع كُتبه ورسائله ومقالاته، التي بلغت فيما يذكره المؤرخون حوالي (٢٩٠) عنواناً، لا يعرفون منها سوى (١٠٧) رسائل مطبوعة لكن غير معروف مكان وجودها في هذا العالم(١٠).

ومن أشهر كتبه الفلسفية: «الحثُّ على تعلم الفلسفة» و«ترتيب كتب أرسطوطاليس»، وفي الهندسة ما كتبه في أغراض «إقليدس»، وفي علم الكلام والرّد على المذاهب المنحرفة، له كتاب في الرّد على «الثنوية»، وكتاب في نقض مسائل المُلحدين(١١).

مكانة الكندي عند المؤرخين والعلماء:

عُرف الكندي بفيلسوف العرب أو مؤسس الفلسفة الإسلاميّة، لكثرة ما ترجم وراجع ولخَّص من كتب في هذا المجال، وقد أشاد به كلٌ من ابن القفطي[١١٧٢ ـ ١٢٨٤م]، وابن أبي أصيبعة [١٢٠٣ ـ ١٢٧٠م]، كما شهد له بالفضل كثير من مؤرّخي الفلسفة العربية، كابن سينا [٩٨٠ ـ ١٠٣٧م]، والرازي [٨٥٤ ـ ٩٢٥م]، والفارابي [٨٧٤ ـ ٩٥٠م] وكذلك الغزالي [١٠٥٨ ـ ١١١١م] في المشرق. وابن طفيل [١١٠٠ ـ ١١٨٥م]، وابن باجّه [١٠٨٠ ـ ١١٣٨]م، وابن رشد [١١٢٦ ـ ١١٩٨م] في المغرب. وحتى القاضي صاعد الأندلسي [١٠٢٩ ـ ١٠٧٠م]، وإن كان قد تحفّظ عليه في مسألة تبحّره في علم المنطق(١٢).

أما مكانة الكندي عند علماء الغرب فقد أجمع المؤرّخون والفلاسفة، على أن أثر الكندي (Alkindus) العالِم في الفكر الأوروبي، أوسع مدىً من أثره كفيلسوف، وقد اعتبره (كاردانو) من الإثني عشر عبقرياً الذين ظهروا في العالم، وقد نالت كتاباته في الرياضيات، والفلك، والفيزياء، والطب،

والصيدلة، والجغرافيا..اهتمام الكثيرمن علماء الغرب حيث ترجم جيرارد الكريموني (توفي سنة ١١٨٧م) الكثير من كتبه التي استمر تأثيرها في الغرب لعدة قرون..

أهميّة دراسة الفكر التربوي عند الكندي:

قدّم الكندي للتربية العربية والإسلاميّة ـ كما يقول د. محمدود عبد اللطيف ـ خدمة عظيمة، وآراء مهمة وإنْ غفل الباحثون في آثاره عنها، فقد كانت نظرته التربويّة تربط التربية بالتاريخ للحفاظ على نقل المعرفة في جميع المجالات العلمية والفلسفية... كما استفاد من موسوعيته ليُوفر البنية العميقة للتربية، انطلاقاً من إدراكه أنّ الإنسان هو محور العملية التربويّة، لأنّ الهدف الرئيس من العملية التربويّة هو بلوغ المتعلّم كماله الإنساني، فكراً وثقافة وروحاً وخُلقاً[١٣]..

وللوصول إلى هذه الأهداف، فقد قدم الكندي للفكر التربوي كذلك، الطرائق والأساليب العلمية، لتحقيق مستويات عالية في مجال التربية والتعليم وتقدير الطاقات الإبداعية، لذلك فإحياء التراث التربوي لهؤلاء الأعلام كالكندي، يعتبر مسؤولية تقع على عاتق المهتمين بالتربية والتراث في العالمين العربي والإسلامي..

أهداف التربية عند الكندي:

ينطلق الكندي من نظرة علمية تربويّة، تمثّل قيمة ثقافية فعلية له في شتى الحقول، فالتربية لديه، هدفها تنمية الفكر الإنساني وتنظيم سلوكه وعواطفه، مع مراعاة تغير الأزمنة، والاهتمام بالقابليات والكفاءات فـ«كلٌّ مُيسر لما خُلق له» كما جاء في الحديث النبوي الشريف، بالإضافة إلى تأكيده على التخصص وإتقان العلم وربطه بالعمل.. وهو ما أكده القرآن الكريم في أكثر من آية كقوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ﴾ [سورة الرعد: الآية ٢٩].

أما على مستوى الأساليب والمناهج التربويّة، فنجده ـ مثلا ـ يعتمد

بعض الأساليب التي تنتهجها التربية الحديثة لتنمية الإبداع لدى الناشئة، منها :

أ ـ تربية الإرادة التي تُوصل إلى الإبداع.

ب ـ التعلّم الذاتي الذي يقود إلى الإبداع.

ت ـ التعزيز الذي ينمّي الإبداع.

ث ـ الشّك طريق موصلٌ إلى الإبداع.

ج ـ طريقة تعليم التفكير، وأسلوب حلّ المشكلات، يُساعدان على الإبداع(١٤).

كما كانت للكندي نظرته التربويّة المتميزة، التي تربط التربية بالتاريخ، فقد دعا الأجيال القادمة إلى نقل المعرفة عبر الزمان، للحفاظ على الثقافة من الضياع والتشتت.. وهذا ما تستفيد منه كذلك علوم التربية ومشكلاتها، فالتربية متجدّدة، ويجب أن تستند إلى المعارف الإنسانية المتجدّدة بين الماضي والحاضر..

إنّ التربية في نظر الكندي تساعد الفرد على تنمية قُدراته للانتقال من الطفولة البريئة إلى الرجولة الحقّة، حتى يتمكن من أن يحيى حياة كاملة، ويعيش عيشة سعيدة متمتعاً بالصحة الجيدة والخُلق الكريم، والتفكير الصحيح، قادراً على التعبير عن أفكاره وشعوره ورغباته بقلمه ولسانه(١٥)..

لقد كانت اهتمامات الكندي في كتاباته بالتربية بارزة، إلّا أنّه لم يُشرْ إليها بالتعريف، واكتفى بتضمين مؤلّفاته نشاطات المرء الفردية العلمية، العقليّة، والجسديّة، والاجتماعيّة، واللغويّة، والقوميّة، والدّينية، والجماليّة(١٦).

آراء الكندي التربويّة:

تناول الكندي في آرائه التربويّة، الإنسان في جميع جوانب الحياة، حيث دعا إلى العناية بتربيته منذ ولادته، وإلى تأديبه وتعويده على اتّباع السلوك الحسن، بالترغيب تارة والترهيب تارة أخرى، وبالإيناس حيناً

والحدَّة حيناً آخر، بالإعراض عنه، والإقبال عليه.. كي يتمكن من الوصول إلى المفاهيم والمبادىء التي تجعله فرداً كاملا وصالحاً في مجتمعه وجماعته(١٧)..

وتقوم آراؤه التربويّة على أساس نظرته للإنسان والمجتمع والعلوم المعرفية. حيث يؤكد على أن فهم الحياة يتطلب فهما لجميع العلوم، لأنّ هذا الفهم هو «المفتاح لعلم الحياة كلها»، وكذلك ضرورة ربط التربية بالحياة والعلوم لتحقيق النفع والخير والصلاح. وهنا لابدّ من الإشارة إلى أن تناول الآراء التربوية في كتابات الكندي، أو عند أي مفكّر آخر من مفكّري الإسلام، ليس معنى ذلك أن تلك الآراء تمثّل رؤية الإسلام، لأنّ لكل من هؤلاء الأعلام ـ ومن بينهم الفيلسوف الكندي ـ آراء في الطبيعة الإنسانية، وفي تحديد مصادر المعرفة، وكذلك في وضع بعض القيود لمراحل التربية التجريبية والمهنية، التي تناسب ميوله الفكريّة ومنطلقاته الفلسفية واختياراته المذهبية والدينيّة..

الأسس الفلسفية لآراء الكندي التربويّة:

تعتبر العلاقة بين الفلسفة والتربية علاقة وثيقة، فعادة ما تتضمن فلسفة أي فيلسوف، نظرية تربويّة، كما أن كل مفكر تربوي يُفترض أن تكون له نظرة فلسفية للإنسان، والمجتمع، والمعرفة، والأخلاق.

من هنا، فقد تحدّدت نظرة الكندي بالدرجة الأولى، بخصوص التربية، بالتركيز على تربية العقل والجسم معاً، للوصول بالإنسان إلى الكمال، وهذا هو الأساس الذي تنطلق منه فلسفته ونظرته للإنسان والمعرفة والأخلاق والمجتمع.. إلخ، وهي فلسفة جمعت بين وجهة النظر الإسلاميّة، ووجهة النظر الفلسفية السّائدة في عصره(١٨)...

كما تمثّلت آراء الكندي التربويّة في تعليم الإنسان التأدّب بآداب القرآن والسّنة، بهدف نيل المكانة المتميزة في المجتمع، فالعلم يرفع قَدْرَ الإنسان بين الناس، ويُنمّي القُدرات العقلية، ويجلب المنفعة المادّية.

وبما أنّ أهداف التربية عادة ما ترتبط بالمذهب الفكري والفلسفي والديني لصاحبها، ونظرته إلى الإنسان والمجتمع والمعرفة والأخلاق، ومراعاة ظروف عصره، واحتياجات مجتمعه، فإنّ أهداف التربية عند الكندي تتلخص في:

إيجاد مواطن صالح، جسماً وعقلاً وخُلُقاً، وإعداد هذا المواطن لعمل أو حرفة، سواءً أكان عملاً نظريّاً أم عملاً يدوياً، أو سواءً أكان العمل النظري مُتصلاً بالعلوم النقليّة، أم العلوم العقليّة، التي يُوجبها الكندي، ويرى ضرورتها في حياة أي مجتمع. لأن العلم والتعليم ارتبطا بحاجات البشر ومنافعهم منذ مجيء الإسلام، يقول ﷺ: «اللهم علّمني ما ينفعني، وانفعني بما علّمتني، وزدني علماً»(١٩).

ومن سمات التربية الإسلاميّة أيضاً، الربط الوثيق بين الجانب النظري من المعرفة والجانب العملي، وقد برز الاهتمام واضحاً بالجوانب التطبيقية والسلوكية في حياة الرسول وسيرته، وقد روي عنه ﷺ التحذير من الغفلة عن العمل بعد العلم، حيث يقول: «كلّ علم وبال على صاحبه إلّا من عمل به»(٢٠). وتأكيداً لذلك يقول أبو حامد الغزالي: «لا بُدّ أن يطبّق المتعلّم ما يتعلّمه، لأنّ العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون»(٢١).

آفاق الفلسفة التربويّة:

كانت الفلسفة الإسلاميّة وثيقة الصلة بالعلم، تُغذّيه ويغذّيها، وتأخذ عنه ويأخذ عنها، ففي الدراسات الفلسفية علم وتربية، وقضايا علمية تربويّة كثيرة، وفي البحوث العلمية مبادئ فلسفية وتربويّة، والواقع أن فلاسفة الإسلام، كانوا يعدّون العلوم العقلية جزءاً من الفلسفة. وغني عن البيان أن آراء الكندي التربويّة، تُعَدّ بحق قمّة ما وصل إليه هذا التيّار الفلسفي الإسلامي في مجال التربية والتعليم، وإظهار قيمة علومه ومناهجه، وجدوى هذه المناهج في جميع العلوم المعرفية والتربويّة، وقد شاعت الطريقة الوظيفية عند الكندي في العلوم المعرفية الأكثر تنوّعاً، حيث واكب نموها

وتطورها، ازدهار الفكر الفلسفي التربوي في جميع مؤلفاته ومقالاته وتصانيفه..

لقد توصّل الكندي بسرعة كبيرة إلى القيم التربويّة العامة، التي يجب أن يأخذ بها كلّ مُربٍّ، وعرضها بأسلوب سهل واضح، يسمو إلى آفاق مراعاة المشاعر والظروف والهموم، التي يتعرّض لها الإنسان في جميع المجالات.. عن طريق تحديد المشكلات الرئيسية ودراستها بطريقة فلسفية وتربويّة، استناداً إلى الفرضيات الأساسية.. والقيمة الخاصة لهذا الأسلوب في فهم فلسفة التربية ودراستها، توجد في وضوح ارتباطها بالاهتمامات العملية للتربية[٢٢]...

من هنا ـ كما يقول د. عبد اللطيف ـ تأتى أهمية ربط التربية بالحياة، وأهمية البحث عن كيفية تحقيق الإنسان لكماله المطلق، بحيث يكون عضواً كاملا في مجتمعه، معتمداً على نفسه لتأمين حياة أفضل، مستفيداً من مواهبه، مُتعاوناً مع غيره، يُقدِّر الطبيعة وما فيها من جمال، بالإضافة إلى القيام بواجبه تجاه أمته ووطنه[٢٣]..

ويُمكن القول، إنّ الآفاق التربويّة لدى الكندي لها جانب معرفي تربوي، وآخر علمي يتعلق بمُعلم المستقبل، الذي تزداد خبرته غنىً، إذا وقف على ما كتب ونادى به من خلال الآراء التي تتصل بممارسات المعلم التربويّة، وهذا يساعد المُربي على مراعاة الخصائص التربويّة في مجال عمله.. والتي تؤكد على تنشئة الإنسان الصالح الذي له سلوك واحد وتعامل واحد ومعايير واحدة، منطلقة من القيم الإنسانية والدينيّة.. التي تراعي احتياجاته النظريّة والعمليّة، وتهتم بجوانب حياته المختلفة، النفسية والجسمية، وعلى وجه الخصوص طريقته في الفهم، والتصديق والاستدلال.

التّرابط بين أجزاء فلسفة التربية عند الكندي:

لكلِّ مرحلة من مراحل التعليم عند الكندي فلسفتها التربويّة، التي تتّصل اتصالاً قوياً بفهمه لخصائص نمو الطفل في كل مرحلة من تلك المراحل.

بل لعلّنا لن نظفر بهذا الوضوح في الحديث عن المراحل التعليمية، التي يمرّ بها الطالب في العصرالإسلامي، كما نراها عند فيلسوفنا الكندي.

وقد أجمع المؤرخون على أن الكندي سيظلّ تلك الذّروة الشامخة، لأنه وعى كثيراً ومزج كثيراً، فشغل كلّ من اهتم بالفلسفة التربويّة. ولوحظ في فلسفته التربويّة الترابط المحكم الصّارم بين مختلف الجوانب الفلسفية والتربويّة في معظم مؤلَفاته ورسائله ومقالاته، وحرصه على عدم إهمال أي فكرة تتعلق بالجوانب التربويّة أو الفلسفية أو السياسية، وهذا يُشير إلى مدى الترابط بين نواحي فلسفته النظرية والعملية، وبالتالي شكّل أحد أهم عناصر الفلسفة المنهجية. لذلك عندما حدّد طرائق التعليم في المنهج، نجده يجعل العلم الرياضي أولا في التعليم، والعلم الطبيعي ثانيا، وعلم الإلهيات ثالثا[٢٤]...

والموضوعات في منهجية الكندي، ترتبط بطريقتين:

الطريقة الأولى: فوقية تعتمد طبيعة العلم، مجرّدة عن علائقها الجزئيّة (نظريّة).

والطريقة الثانية: تطبيقيّة تعتمد طرائق المعرفة، التي ينبغي للإنسان الفيلسوف أن يحذو حذوها في العمليّة التربويّة (عملية).

وقد أوجد الكندي منهجيّة علمية حقّق عن طريقها الغايات التي سعى إليها في كل زمان ومكان من خلال العناصر التالية:

ـ تحصيل العلم والسعي إليه لتحقيق هدف الإنسان وغاياته.

ـ نُشدان العلم اليقين، القائم على معرفة طبائع الأشياء.

ـ الربط بين النتائج والأسباب، لتحقيق هدف الفكر التربوي[٢٥].

والخلاصة، فالتربية عند الكندي لا تهدف إلى المحافظة المجردة على مفردات الجوهر الإنساني، وإنما المحافظة على ما يطلب منها من علاقات سويّة فيما بينها، انطلاقا من الفطرة الإنسانية، وهذا ما جعله يعمل على تأسيس ثقافة عامة تدور في فلك الأصول الحضارية الإسلاميّة في ميادين

الأخلاق، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، والمنطق، وتجمع بين المبادىء التربويّة التي تتطلب التربية الحقة وبين الفكر الفلسفي الذي تبناه، كما يقول الباحث محمد عبد اللطيف(٢٦)...

أما محتوى التراث العربي الإسلامي عند الكندي، فالملاحظ أن الكندي يستمد أصول التربية العربية الإسلاميّة من مصدرين هما:

- القرآن الكريم (كتاب الله عزّ وجل): فهو الأصل في تشريع القوانين وتحديد الأحكام والحقوق للمسلمين، في كل ما يتصل بشؤون الإنسان الحياتية والدنيويّة، والحياة الآخرة.
- السنّة النبويّة الشريفة: وهي ما أُثر عن النبي ﷺ، من قول أو فعل أو تقرير، وهي مصدر متكامل مع القرآن الكريم، بل التّرجمة الفعليّة لتعاليمه وأحكامه.

رسالة الكندي التربويّة، ودوره في إعداد الإنسان لتحمّل أعباء الرسالة الإنسانية:

إنّ مُجمل الآراء التي جاء بها الكندي في مؤلَفاته ومقالاته في التعليم، ومذهبه، هي آراء تُسهم في إغناء الفكر التربوي، وحثّ على الاهتمام بمعرفة الخصائص الإنسانية، التي يمتاز بها الإنسان، كلٌّ في المجال الذي يهدف إلى تحقيقه، طريقةً وأسلوباً..

فمهمّة التربية مثلاً، ليس إعداد الأجيال لقبول التغييرات الكثيفة القادمة والتكيّف معها وحسب، وإنّما السيطرة عليها واستخراج خير ما فيها، مع مقاومة السّيء والضارّ منها، وبناء الإنسان الصّالح، وليس المواطن الصّالح، لأنّ الكندي ينظر إلى الإنسان في جميع جوانبه، جسداً وروحاً وعقلاً بدقّة متناهية، لتحقيق التطابق والتكافؤ بين النّظر والعمل، مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾(٢٧) وقول الرسول ﷺ: «لا يكون المرء عالِما حتّى يكون بعلمه عاملاً»(٢٨).

المنهج الفلسفي ـ التربوي عند الكندي وأهمية تصنيف العلوم:

إنّ المساهمة العلمية الكبرى للكندي في التاريخ الفكري، تكمن في المنهج الذي استعمله في أبحاثه الفلسفية والعلمية، وهو منهج مبني على المشاهدة الشخصية والتجربة والاستقراء..وقد كشفت رسائله وكتاباته عن أهمية تصنيف العلوم، وصلة هذا التصنيف بالمنهج العلمي التربوي، حيث يتم التعرّف على صلة العلوم وارتباطها فيما بينها في مجالات الحياة.

وهذا ما يفسر لنا سعيه لتحقيق هذا الهدف، حيث ترك ثروة من الكتب والرسائل تُغطّي عدداً كبيراً من العلوم التي تُلبي حاجات الإنسان الشّديدة إلى المعرفة، مع دعوته إلى المزيد من التعلّم وفق منهجية علمية مُبرمجة، لتوسيع دائرة الثقافة التي يمتلكها الإنسان حتّى يكون إيجابياً في عملية التقدّم البشري.

من هنا، فإنّ نظرة الكندي التربويّة تربط التربية بجميع الاتجاهات التي تُسهم في بناء الإنسان، لتطوير شخصيته الإنسانية ونموّها، مع نُمو العلم والمعرفة في كلّ زمان ومكان، عملاً بالحديث النبوي الشريف: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة»[٢٩]. وهذا يتطلب بدوره الإعداد المهني والتدريب والتّخصص، بحيث تتجه التربية عند الكندي في مرحلة التخصص وفق استعداد المُتعلّم وميوله، لأنّ من أهم أهداف التربية عنده إيجاد مجتمع واحد تتحقق فيه سعادة الأفراد على أكمل وجه، ولا يتحقق ذلك إلّا إذا اختص كلّ واحد منهم بالعمل الذي يُحسنه، وبالوظيفة المنسجمة مع طبعه.

التربية العقليّة وأهدافها عند الكندي:

إذا كان العقل هو أحد المكونات الأساسية للشخصية الإنسانية، فإنّ التربية العقلية هي ميدان رئيس من ميادين التربية، والعقل في نظر الكندي هو أصل نظريات المعرفة، لأنه يُمكِّن من معرفة بناء العالم الذي يحيط به، وهو الدليل للكشف عن الحقيقة المُودعة في النفس وفي النظام الطبيعي،

وهو الذي يهدي ـ كذلك ـ الناس إلى الأصول العامة للنّظر العلمي، وكذلك النظر في شؤون الحياة كافة[٣٠]...

أما الغرض من التربية العقلية لدى الكندي فلأجل التدريب على كيفية فهم الحقائق، عن طريق التفكير وقوة الملاحظة والاستنباط والتعليل.. لذلك من الخطأ الاهتمام أو التركيز على حفظ الكلمات والألفاظ وإهمال التفكير عند الطفل.. وإذا كان نجاح العملية التربويّة يتوقف على العقل إلا أنّ تنمية العقل تعتمد على التربية، فالمدرسة ـ كما يقول د. محمد عبد اللطيف ـ التي تُعوِّد الطلاب على الحفظ الأصم، تقف حجر عثرة أمام تنمية عقولهم، بخلاف المدرسة التي تحثُّ طلابها على الابتكار والتفكير الموضوعي السليم[٣١]...

وقد تحدث الكندي في رسائله عن مراحل النمو العقلي لتكوين القوة النظرية الفطرية، انطلاقاً من آراء الفلاسفة في العقل، وعلى رأسهم الشيخ الرئيس ابن سينا. وتبدأ هذه المراحل من مرحلة خُلو العقل من المعلومات ـ كما هو حال الطفل ـ مع وجود الاستعداد، ثم تنتقل إلى أن تصل مراحل النضج وإدراك المعقولات..

والخلاصة، فما أراده الفيلسوف الكندي من التربية العقلية، لا يقتصر على تربية الفكر فحسب، بل إتقان المهارة والانتفاع بالأفكارالتي نحصل عليها وفهمها، وهذا يتطلب الكثير من التمارين على العمل والدقة والسرعة، وحضور البديهة[٣٢].

التربية العلمية:

هناك علاقة وطيدة بين التفكير العقلي والتفكير العلمي، وانطلاقا من موقف الكندي من العقل والتفكير العقلاني، يتّضح موقفه من التربية العلمية، حيث يعتمد على المنهج العلمي ـ البرهاني، الذي يعتمد على الشك والنقد ودقة الملاحظة، والتأمل والنظر العميق، وهو يبحث في رسائله وكتبه عن حقائق الوجود والطبيعة، وهي الخطوات التي يسلكها

الباحث الذي يتميز بروح علمية موضوعية، محايدة، ومُستعدة لقبول نتيجة البحث مهما كانت، لأن الهدف من البحث العلمي ـ بالنسبة له ـ هو اكتشاف حقائق الوجود أو المبادىء الكُلية لهذا الوجود..

والمنهج العلمي يقتضي الابتعاد عن التقليد أوالانقياد للخرافة والأهواء والإنفعالات، لذلك يقول د. عبد اللطيف: فقد ورد في بعض كُتب الكندي، في مواضع كثيرة ما يدل على أنه كا يردُّ الرأي ألى العقل، ولا يأخذ بأي شيء حتى يُحكِّم عقله فيه، فإن لم يُجزه أهمله ورماه، ولا يجعل الشيء الجائز كالشيء الذي تُثبته الأدلة ويخرجه البرهان من باب الإنكار(٣٣).

والخلاصة، فمذهبه العلمي يقوم على:

١ ـ البحث العلمي الموضوعي المجرد من الأهواء والعواطف

٢ ـ الشك المنهجي للوصول إلى اليقين

٣ ـ التجربة للتحقق من صحة النظريات..

ومن خلال ذلك تتضح لنا معالم التربية العلمية لديه من حيث المنطلقات والأساليب والأهداف..فالبحث عن حقائق الوجود يتطلب سلوك منهج عقلاني يعتمد على دقة النظر والملاحظة والتجربة، وهذا هو المنهج العلمي ـ التربوي، الذي سلكه الكندي في مؤلفاته ورسائله، وقدمه لعلماء التربية نموذجاً يُحتدى في هذا المجال..

التربية الأخلاقية:

اهتمّ الفيلسوف الكندي بالتربية الأخلاقية، وقد تحدث في كتابه «علم الأخلاق» عن أهمية التربية الأخلاقية للأسرة والمجتمع، كما نبّه على ضرورة تعلم الأخلاق: مكارمها ومساوئها، وحذّر من مساوىء الأخلاق. كما دعا إلى الالتزام التربوي ـ الأخلاقي، انطلاقا من القيم الأخلاقية التي حدّدهما القرآن والسنة(٣٤).

وكسابقيه من الفلاسفة، فقد ربط الكندي الأخلاق بالمعرفة والاختيار،

لأنّ المسؤولية الأخلاقية لا تنفك عن حرية الاختيار، الذي ينبني بدوره على المعرفة.. وهذه المفاهيم لها ما يُؤيدها ويسندها على المستوى الديني، فالإسلام يرفع المسؤولية عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، كما ورد في الأحاديث النبوية الشريفة..

لكن الإسلام طالب بالسعي الحثيث لطلب المعرفة والعلم، وذم الجهل، يقول عز من قائل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٣].

إنّ الفكر التربوي ـ الأخلاقي عند الكندي، ينطلق ويستمد أصوله النظرية والتطبيقية من منهجية تكوينية قيِّمة، استلهمها من ينابيع القرآن والسنة، اللذين يهديان النفس البشرية والمجتمع الإنساني إلى أقوم السُّبل وأفضلها(٣٥)

ومن خلال ما كتبه عن الأخلاق وعلم الأخلاق في رسائله، وخصوصاً رسالة «في دفع الأحزان»، نجد الكندي يُشير إلى التربية الخُلقية ذات شقين نظري وعملي، الشق النظري يُحدد الإطار الفكري للنظرية الأخلاقية، أما الشق العملي فهو يُبين ممارسة العملية الأخلاقية في الواقع(٣٦).

هذه الممارسة التي يشير إلى أهميتها القرآن عندما يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ١ ـ ٢]، أي لابدّ من تحقيق الانسجام والتوازن بين النظرية والسلوك، أو بين القول والعمل..

والخلاصة، فالكندي يعترف بأهمية التربية الأخلاقية، كما ينبه إلى ضرورة الاهتمام بالتطور الزماني، لما في ذلك من تأثير على تغير الممارسة والنظر إلى بعض القيم الأخلاقية، لكن يبقى الهدف من التربية الأخلاقية، هو الذي يُحدد طبيعة التعامل مع هذه المتغيرات في عالم القيم وعلاقتها بالواقع، وكذلك أهمية انتقاء أو انتخاب القيم الأخلاقية الأفضل والأصلح لكل زمان.. لأنّ الهدف والغرض الأسمى للتربية الخُلقية عند الكندي هو تربية الخُلق وحُسن السلوك واختيار الفضيلة، والابتعاد عن كل ما من شأنه

أن يسيء للقيم الأخلاقية والمبادىء السامية، للوصول إلى المثل الأعلى من الخُلق الكامل في جميع مجالات الحياة(٣٧).

التربية الجسميّة:

لقد انتبه العلماء المسلمون مبكراً لأهمية التربية الجسمية أو الرياضة البدنية، سواء للأطفال أو الكبار، وقد وردت في الآثار النبوية الكثير من الوصايا التي تحث على تعلم السباحة وركوب الخيل والرماية، وغيرها من فنون الرياضات. يقول الغزالي في كتابه (إحياء العلوم) شارحاً أهمية اللعب للطفل: «ينبغي أن يؤذن للطفل بعد الانصراف من المكتب (الكُتّاب) أن يلعب لعباً جميلا، يستريح إليه من تعب التعلم، بحيث لا يتعب في اللعب، فإن مَنْع الصّبي من اللعب وإرهاقه، يُسبّب العُسر في التعلم دائماً، ويُميت قلبه ويُبطل ذكاءه، ويُنغص عليه العيش، حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً(٣٨).

والكندي بحكم تجربته واطلاعه الموسوعي، كان مُدركاً أشد الإدراك، أهمية التربية الجسمية وعلاقة النشاط الجسدي بالنشاط العقلي، انطلاقا من الحكمة المشهورة «العقل السليم في الجسم السليم»، وقد ثبت بالتجربة أن الجسم المريض لا يساعد العقل على الفهم، لذلك فقد أوصى الكندي بضرورة الاهتمام بالرياضات المختلفة. وقد تحدث عن أنواع من اللعب المفيدة للطفل والمتعلم، لأنّ الحركة في نظره بطبيعتها تُسهم في وجود الجسم(٣٩)..، وبالتالي فهناك علاقة بين الحركة وحياة الجسم، وهذا يتحقق بالرياضة المستمرة والمعتدلة، وهذا من أقوى الدواعي إلى تقوية الجسم، ومتى قوي الجسم، قويت الروح وعظم الأمل، وكان ذلك دافعاً للعمل والنشاط والجد لطلب العلم والعمل..

وهذا من أهم أهداف التربية الجسمية بشكل خاص والتربية بشكل عام، حيث تتكامل الأبعاد التربويّة على جميع المستويات لتحقق صحة البدن إلى جانب تهذيب النفس وتزكيتها وصولا إلى كمال الروح..

الخلاصة:

لم تقتصر آراء الكندي التربويّة على هذه الجوانب: العقلية والعلمية والأخلاقية والجسدية..وإنما أشار في كتبه ورسائله أيضاً إلى أهمية التربية الدينيّة والاجتماعيّة، بالإضافة إلى التربية اللغوية والجمالية، وقد استطاع الباحث د. محمود عبد اللطيف، أن يسلط الضوء عليها إلى حدود معينة، لكننا نعتقد أن الموضوع في حاجة إلى جهود أكبر لاكتشاف هذه الجوانب، والإضاءة عليها بالتفصيل، وتقديمها للفكر التربوي الإسلامي المعاصر ليستفيد منها، ويبني عليها جهوده التأصيلية للمذهب التربوي الإسلامي.

الهوامش

١ ـ اعتمدتُ في إعداد هذه الدراسة بشكل رئيس على كتاب الباحث المقتدر د. محمود عبد اللطيف، «الفكر التربوي عند الكندي»، الذي صدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، ط١ ـ ٢٠١٢م، ضمن (سلسلة التراث)، وقد اقتبست الكثير من عناوينه وما تضمنه بحثه القيم من آراء تربويّة للفيلسوف الكندي، وذلك لشمولية بحثه وإحاطته بكل تفاصيل ما قيل عن الكندي في المجال التربوي.. (د. نزيه الحسن).

٢ ـ أوكل إليه المأمون مهمة الإشراف على ترجمة الأعمال الفلسفية والعلمية اليونانية إلى العربية في بيت الحكمة، وقد عدّه ابن أبي أصيبعة مع حنين بن إسحق وثابت بن قرة وابن الفرخان الطبري، حذّاق الترجمة المسلمين.أنظر للمزيد عن حياة الكندي، عمر فروخ، صفحات من حياة الكندي وفلسفته، دار العلم للملايين، بيروت: ط ـ ١٩٦٥م.

٣ ـ أنظر: الفكر التربوي عند الكندي، د. محمود عبد اللطيف، ص ١٩.

٤ ـ المصدر السابق، ص٢٣.

٥ ـ نفسه، ص٣٠. وانظر: رسائل الكندي الفلسفية، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

٦ ـ د. محمود عبد اللطيف، م.س، ص٢٦ ـ ٢٧.

٧ ـ جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان، الكندي والفارابي، دار الأندلس: بيروت: ط٢ ـ ١٩٨٣م، ص ١٨ ـ ١٩. نقلا عن: محمود عبد اللطيف/ م.س، ص ٣٨ ـ ٣٩.

٨ ـ دي بور، :تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية: أبو ريدة، د.عبدالهادي، ط٥ ـ القاهرة، مكتبة النّهضة المصرية، (د.ت)، ص١٨١ ـ ١٨٢.. لدى حديثه عن الفلاسفة الآخذين بمذهب أرسطو.

٩ ـ د. محمود عبد اللطيف، م.س، ص٤١.

١٠ ـ كان الكندي غزير التأليف، وقد اختلف الباحثون في عدد كتبه، فمنهم من قال بأنها ٢٤٠ كتاباً، ومنهم من زادها إلى ٢٨٠ كتاباً، وبعض هذه المؤلفات كان من الحجم الصغير الذي يتجاوز عدة صفحات، وقد قام ابن النديم بتصنيفها إلى ١٧ نوعاً.

١١ ـ انظر: المذهب التربوي عند الكندي، م.س، ص ٧٣ ـ ٧٨، وانظر: أنطوان سيف، الكندي ومكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت: ط١ ـ ١٩٨٥م، ص١٤٠ ـ ١٤١.

١٢ ـ محمود عبد اللطيف، م.س، ص١٠٤.

١٣ ـ المصدر نفسه، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

١٤ ـ المصدر السابق، ١١٢.

١٥ ـ المصدر نفسه، ص ٢٥.

١٦ ـ نفسه، ص ١٥٥.

١٧ ـ نفسه، ص ٤٤.

١٨ ـ أنظر: الفكر التربوي عند الكندي، ص ٤٥ ـ ٤٦

١٩ ـ أخرجه: الترمذي والنّسائي في السنن الكبرى، وصحّحه الحاكم.

٢٠ ـ بحارالأنوار، ج٢، ص٣٨، ب٩، ح٦٣.

٢١ ـ الغزالي، أبو حامد، رسالة أيّها الولد، تحقيق: القره داغي، علي محيي الدين، ط٤ ـ دار البشائر الإسلاميّة، بيروت: ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص١٠٨.

٢٢ ـ المصدر نفسه، ص٥٠.

٢٣ ـ أنظر: محمود أحمد السيد، في قضايا التربية المعاصرة، دار الندوة للدراسات والنشر ـ دمشق، ط ـ ١ ١٩٩١، ص١٠، والمصدر السابق، ص٥٠.

٢٤ ـ الفكر التربوي عند الكندي، م.س، ص ٥٢.

٢٥ ـ د. محمود عبد اللطيف، م.س، ص، ٥٢ ـ ٥٤.

٢٦ ـ المصدر السابق، ص ٥٦.

٢٧ ـ سورة البقرة: الآية ٢٣.

٢٨ ـ حديث: «لا يكون المرء عالماً حتّى...» أخرجه ابن حبّان في كتاب روضة العقلاء، والبيهقي في المدخل موقوفا، والعراقي في كتاب: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الآثار، مطبوع بهامش إحياء علوم الدّين،ج١ص٧١، أنظر: برنامج المكتبة الشاملة على شبكة الإنترنت.

٢٩ ـ أخرجه ابن ماجة وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١/٨ ـ ٩، هناك خلاف بين المحدّثين حول هذا الحديث، قال الحافظ المزّي: له طرق ربما يصل بمجموعها إلى الحَسن. وصحّحه السّيوطي، كما صححه الألباني في صحيح الجامع: ٣٨٠٨ و٣٨٠٩.

٣٠ ـ د. محمود عبد اللطيف، م. س، ص ٢٣٩ ـ ٢٤١.

٣١ ـ المصدر السابق، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.

٣٢ ـ نفسه، ص٢٤٥.

٣٣ ـ المصدر السابق، ص ٢٥٠.

٣٤ ـ الفكر التربوي عند الكندي، م. س، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

٣٥ ـ أنظر: نذير حمدان، في التراث التربوي: دراسات نفسية تعليمية، دار التعارف للتراث، بيروت: ١٩٨٩م، ص٤٠، نقلا عن المصدر السابق، ص ٢٣٣.

٣٦ ـ الفكر التربوي عند الكندي، م. س، ٢٢٦.

٣٧ ـ المصدر السابق، ص٢٢٧.

٣٨ ـ نقلا عن الفكر التربوي عند الكندي، م.س، ص ٢٨٣.

٣٩ ـ انظر: عمر فروخ، صفات من حياة الكندي، دار العلم للملايين، بيروت: ط ـ ١٩٦٢م نقلا عن المصدر السابق، ص ٢٧٩.

قراءة في كتاب:

فلسفةُ التعليم والتربية في الإسلام(*)

«إنّ العمل الأول في إطار إعادة النظر في نظام التعليم والتربية الموجود، وإيجاد تحوُّل أساسي فيه، يتوقّف على تقديم فلسفة للتعليم والتربية، تمتاز بالإنصاف والمنطق..»

(مقدمة الكتاب، ص٢١)

محمد دكير

تمهيد:

تُعاني أنظمة التعليم والتربية في العالمين العربي والإسلامي، من أزمة بنيوية واضحة المعالم، أزمة على مستوى الهوية والمنطلقات والأهداف، ومُخرجات التعليم، وعلاقتها بالإنتاج المعرفي وسوق العمل.. والسبب في هذه الأزمة ـ حسب عدد من الدراسات العلمية ـ يعود للازدواجية وعدم التجانس أوالانسجام بين مناهج وأنظمة تعليمية وتربويّة مُستوردة من الحضارة الغربية، وبقايا ما تمّ الاحتفاظ به من الفترة الاستعمارية من

(*) فلسفة التربية والتعليم في الإسلام، ج١ (المفاهيم والمباني)، ٢٩٦ص، ج٢ (الأهداف، الأصول، الأساليب)، ص٣٩٨، تأليف مجموعة من الباحثين، تحت إشراف آية الله مصباح اليزدي، وقد صدر عن مركز الأبحاث والدراسات التربويّة في بيروت، ط١ ـ ٢٠١٥م ـ ١٤٣٦هـ، توزيع: دار البلاغة للطباعة والنشر.

جهة، وبين أنظمة تقليدية شبه مُتحجرة، وهوامش تجديدية وإضافات خجولة، أُنجزت على عَجل، كخُطوات ومشاريع إبداعية في طريق الاستقلال، في مجال التربية والتعليم بعد الاستعمار، من جهة أخرى..

وتجليات هذه الأزمة واضحة جداً، في ضُعف وتهافت نواتج ومُخرجات هذا النظام (التعليمي التربوي) على المستوى المحلي، وقلّة فاعليته ومساهمته في تقدم وتنمية المجتمعات العربية والمسلمة.. بالإضافة إلى تواضع مساهمته في إنتاج العلم والمعرفة على المستويين معاً، المحلي والعالمي..

وبالتالي، فسواء تحدّثنا عن الازدواجية التي أوجدها وفرضها الاستعمار، والمستمرة إلى الآن بأشكال مختلفة، أو المحاولات التجديدية والإبداعية التي تميزت بالانتقائية والالتقاطية وعدم الشمولية في هذا المجال.. فإنّ واقع التربية والتعليم في العالمين العربي والإسلامي، يُعاني بوضوح، من غياب الرؤية الفلسفية، الواضحة المعالم، التي تُحدد مفاهيم ومباني ومنطلقات النظام التعليمي والتربوي، كما تُحدد وتُعيِّن أهدافه وغاياته وأولوياته، والمناهج والأساليب التي يجب أن يسلكها لتحقيق هذه الأهداف..

هذا التشخيص لأسباب أزمة نظام التعليم والتربية، ـ أي غياب الرؤية الفلسفية ـ هو الذي دفع عدداً من المهتمين بالشأن التربوي، والباحثين والمتخصصين في هذا المجال، إلى البحث والدراسة، من أجل اكتشاف هذه الرؤية الفلسفية، وتحديد معالمها بدقة، من حيث المُنطلقات والأهداف والغايات، والمنظومة القيمية التي تقف خلف هذه المنطلقات والأهداف، والتي يجب أن تكون مُنسجمة مع دين وثقافة هذه الأمة. رؤية فلسفية إسلاميّة على وجه التحديد، ذاتُ أبعاد عقدية وقيمية وتربويّة.. إلخ، تصبُّ في تحقيق مصلحة المجتمع الإسلامي، بشكل عام ومصلحة الإنسان المسلم على وجه الخصوص..

من هنا، تأتي أهمية هذا الكتاب الذي بين أيدينا اليوم «**فلسفة التعليم والتربية في الإسلام**»، الذي أعدّه مجموعة من الباحثين، تحت إشراف

الشيخ مصباح يزدي، والذي أصدره مركز الأبحاث والدراسات التربويّة، وأشرف على ترجمته من الفارسية إلى العربية كذلك.. أهمية تنبعُ من كونه من أهم المحاولات العلمية ـ التنظيرية، المعاصرة، في العالمين العربي والإسلامي، للكشف عن هذه الفلسفة بمنهجية علمية صارمة.. كمساهمة في علاج إشكالية غياب الرؤية الفلسفية لنظام التعليم والتربية وآثارها السلبية عليه..

وقد عُرضت هذه الرؤية أو «فلسفة التعليم والتربية في الإسلام»، في جزأين (ج١، ٢٩٦ صفحة، ج٢، ٣٩٨ صفحة)، حيث خُصِّص الجزء الأول للحديث عن المفاهيم والمباني، فيما خَصَّص الباحثون الجزء الثاني من هذا الكتاب، للحديث عن: الأهداف، الأصول، الأساليب..

سنحاول في هذه القراءة السريعة، تسليط الضوء على أهم ما ورد في هذه الرؤية الفلسفية لنظام التعليم والتربية في الإسلام، وما توصل إليه الباحثون في هذه المحاولة: (التنظيرية ـ التأصيلية).. مع الإشارة إلى بعض الملاحظات النقدية في الأخير، لأنّ أي عمل أو جهدٍ إنساني، مهما بلغ من الإتقان والجودة، فلا يخلو من النقص والحاجة إلى النّقد البنّاء، لتقويمه أوالتنبيه إلى ما يُمكن أن يكون نقصاً أو حاجة لإضافة مُعينة.. وهذا ما اعترف به مؤلفو هذا المشروع العلمي المهم، واستعدادهم لتقبُّل أي رُؤى أو ملاحظات، تصبُّ في إصلاح ودعم وتقييم هذا الجُهد العلمي، المُهم والمُتميز، بل رُبما غير المسبوق في مجال البحوث والدراسات المعاصرة، في مجال فلسفة التربية والتعليم الإسلاميين..

المقصود بـ «فلسفة التعليم والتربية».

لا يمكن التعرف بدقة وعلمية على المقصود بفلسفة التعليم والتربية الإسلاميّة، وملامح هذه الفلسفة ومُنطلقاتها وأهدافها، قبل التعرف على المقصود أولا بالفلسفة، وثانيا معنى التعليم والتربية، وهذا ما قام به

الباحثون في إطار البحث في المفهوم الذي يُحدِّد المصطلحات بدقة علمية يُمكن البناء عليها..

لقد واجه الباحثون صعوبة في تحديد مفهوم مصطلح الفلسفة وتطوره عبر التاريخ وحسب المدارس الفلسفية، من «حُب العلم»، إلى إطلاقه على مجموعة من العلوم التي روّج لها الفلاسفة اليونان، أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو، وتقسيمهم للمسائل الفلسفية إلى: قسمين: نظري وعملي، وتقسيم النظري إلى ثلاثة أقسام: إلهيات، رياضيات، وطبيعيات، والعملي إلى ثلاثة أقسام أيضاً: تدبير الفرد(الأخلاق)، تدبير المنزل، تدبير المُدن (السياسة) (الكتاب: ج١، ص٢٨).

ومع التطور المعرفي، فقد اسْتقلَّت أغلب هذه العلوم عن الفلسفة، وبسبب هذا التنوع فقد عمد الفلاسفة إلى تعريفها بتعابير عامة مثل: «معرفة حقيقة الأشياء» (ج١، ص٢٩)، أو كما عرّفها الفيلسوف الكندي (يعقوب بن إسحاق) بأنها: «علم الأشياء بحقيقتها بقدر طاقة الإنسان» [أنظر: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، في رسائل الكندي الفلسفية، ج١، ص٢٥] (ج١، ص٢٩).

ويزدادُ أمر تعريف الفلسفة صعوبة عندما يُستخدم مصطلح الفلسفة في العلوم المضافة مثل (فلسفة الدين، فلسفة التاريخ، أو فلسفة التربية والتعليم)، حيث ميز بعض المفكرين بين عدم كون المضاف إليه علما من العلوم، حيث يدل هذا النوع من التركيب على (معرفة من الدرجة الأولى)، أو التي تعنى بالبحث في فلسفة المضاف إليه (العقلية)، أو كون المضاف إليه علما من العلوم. وحينها يدل التركيب الحاصل على أن العلم من «معارف الدرجة الثانية» حيث يتم البدء أولا بدراسة العلم والبحث في أمور من قبيل مبانيه وأهدافه وأساليبه.. (ج١، ص٣٠).

أما بالنسبة لمصطلح «التربية» فإن المقصود به لدى غالبية العلماءالمسلمين اليوم هو: «التنمية الروحية والمعنوية» حيث يقوم المُربِّي في التربية الروحية والمعنوية للإنسان بتهيئة الأرضيات اللازمة..أما تعريف

الدين الإسلامي، فهو الاعتقاد بالله والتسليم لأوامره وفقا لما جاء به نبي الإسلام محمد بن عبدالله ﷺ.

ومن خلال تحديد مفاهيم هذه المصطلحات، فإنّ مصطلح التعليم والتربية في استخدامه العام ـ حسب الباحثين ـ يأتي بـ «معنى آلية انتقال وتعميق العلوم والرؤى، وتوجيه وتطوير الميول وتطوير الانسجام بين الإمكانات والاستعدادات البشرية في الأبعاد الروحية والبدنية لأجل الوصول إالى الكمال المطلوب..»(ج١، ص٣٨).

وهذا التعريف يقوم على فرضيات قبلية سيناقشها الباحثون في مباحث وفصول الكتاب بشكل تفصيلي، مثل كون الإنسان موجود مركب من روح وبدن، وهو مختار هادف يطلب الكمال، وأن كماله الحقيقي يرتبط بالتطور المتسق والمتناسب لكل قابلياته في الأبعاد الروحية والبدنية، وكون التعليم والتربية عملية منظمة وتدريجية، تبدأ من الولادة (ومن قبل ذلك) وتستمر إلى الوفاة..

والخلاصة التي يتوصل إليها الباحثون في نهاية هذا الفصل هو التأكيد على اعتبار التعليم والتربية الإسلاميّة، بمعنى التعليم والتربية المبنية على المعرفة وعلم الوجود، والإلهيات، وعلم الإنسان، وعلم القيم الإسلاميّة.. أما فلسفة التعليم والتربية، فالمقصود بها ـ في الكتاب، وبناء على تقسيم الإضافة الذي أشرنا إليه من قبل ـ العلم من الدرجة الثانية ـ الذي يوضح من خلال التوجه إلى مضمون علم (التعليم والتربية)، كما يتناول في ظل هذه المباني دراسة الأهداف، والأصول، والمجالات، المراحل، العوامل، الموانع، وأساليب التعليم والتربية.. وهذه العناوين ستتم مناقشتها والحديث عنها بالتفصيل في الفصول القادمة من الجزء الثاني للكتاب..

التعليم والتربية الإسلاميّة وفلسفتها

بعد التأكيد على إمكانية التعليم والتربية، بمعنى أن انتقال الرؤى أو التعليم والتربية، عملٌ ممكن وقابل للصيرورة، وأن عملية الإصلاح والتغيير ممكنة

كما أكد القرآن الكريم، وكذلك التأكيد على (ضرورة التعليم والتربية)، لأن الإنسان المختار يُحب ذاته ويسعى لكمالاته، أكد الباحثون على علاقة التعليم والتربية بالعلوم الأخرى، علوم بنيوية مثل: علم المعرفة وعلم الميتافيزيقا، وعلم الإنسان ونظرية التعليم(ص٦٠)، بل «يمكن أيضاً استخدام نتائج الكشف والشهود العرفانية (الأخلاق والعرفان)، والأبحاث التجريبية حول الروح والنفس (علم النفس) الإنسانية في التعليم والتربية» (ص٦٠).

وبعد ذلك شرع الباحثون في الحديث بالتفصيل عن فلسفة التعليم والتربية الإسلاميّة، منطلقين من الدفاع عن الرؤية الدينية التي أكدت أن الإسلام كدين لم يتجاهل الدنيا، وأن من أهم أهداف بعثة الأنبياء (التزكية والتعليم)، يقول عز وجل ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٤]، في مقابل النزعات العلمانية والإنسانية والعقلانية التي تحاول تجاهل هذه الحقيقة، عندما تدعي عدم حاجة الإنسان للدين..

لكن عندما نصف التعليم والتربية بالإسلامي، فمن الطبيعي أن يتم البحث عن المباني والمسائل الكلية المذكورة في المصادر الإسلاميّة لأجل الكشف عن فلسفتها دون إغفال العقل ـ طبعاً ـ باعتباره «حُجّة إلهيّة» من وجهة نظر الإسلام، وليس أداة لفهم المتون الدينية فقط..(ص٨١)

وبالتالي، فالمباني المتعددة للتعليم والتربية في مجالاتها الخمسة سيتم استنباطها أو استفادتها من نصوص القرآن والسنة وروايات أهل البيت، ومساعدة العقل، بالإضافة إلى الاستفادة من تراث العلماء المسلمين وتجاربهم، وسائر العلوم المختلفة، كعلم الكلام والفلسفة..وبمساعدة هذه المباني حدَّد الباحثون بقية مكونات هذه الرؤية الفلسفية أي: الأهداف، المراحل، العوامل، العوائق، وأساليب التعليم والتربية.

فيما يلي إطلالة سريعة على هذه المباني والمكونات كما عرضها الباحثون في فصول ومباحث هذا الكتاب:

وسنبدأ بتسليط الضوء على أنواع المباني ـ باختصار ـ ثم مباني التعليم والتربية في الإسلام، لنصل في آخر المطاف إلى الخصائص العامة للتربية والتعليم في الإسلام كذلك.

المباني الخمسة

المقصود بالمباني، «مجموعة من القضايا الخبرية (التوصيفية) التي ثبتت في العلوم الأخرى، والتي تتقدم منطقياً بنحو من الأنحاء على التعليم والتربية، ويُستفاد منها في بحث مسائل التعليم والتربية الإسلاميّة..(ج١، ص١١٥). ومن الأهمية الإشارة إلى أن حصر المباني بالعناوين الخمسة أي: علم المعرفة، وعلم الوجود، الإلهيات، علم الإنسان، علم القيم، ـ كما يرى الباحثون ـ هو على أساس استقرائي، فلا يوجد برهان عقلي على انحصار القضايا المبنائية في هذه العناوين الخمسة..»(ج١، ص١٢٠).

أولاً: المباني المعرفية

والمقصود بمباني علم المعرفة هنا، هو تلك القضايا المُطلقة من علم المعرفة وعلم المعرفة الدينية، وخصوصاً القضايا التي يمكن الاستفادة منها لتحديد مكونات التعليم والتربية، مثل: إمكانية وحصول المعرفة اليقينية (العلم اليقيني)، وهذا من الناحية العقلية محل قبول فلاسفة وعلماء المعرفة المسلمين، وهو محل قبول الإسلام أيضا، حيث دعا القرآن الكريم إلى تحصيل اليقين ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [سورة الرعد: ٢] (١٢٥)، وكذلك إمكانية وحصول المعرفة المُطلقة، بخلاف دعاة النسبية والتشكيكيون «لأننا نملك معارف مستقلة عن كيفية إدراكنا، ومستقلة أيضاً عن الظروف العينية الخاصة، وهي صحيحة دائماً..»(ج١، ص١٢٩).

وكذلك إمكانية معرفة العالم الخارج عن الذهن، لوجود فرضيات قبلية للتعليم والتربية، مثل وجود مُتعلم ومُربٍّ، والحاجة إلى الوعي والتربية، ووجود عوامل وموانع في هذا الطريق، وأساليب مؤثرة في مسألة التعليم والتربية، وإمكانية استعمال هذه الأساليب.. وكلها من المعارف التي تدور حول العالم خارج الذهن..(ج١، ص١٣١).

بالإضافة إلى إمكانية معرفة الأمور اللامحسوسة، وإمكانية انتقال المعرفة إلى الآخرين (التعليم)، عن طريق اللغات المتعددة. ومع قبول هذا المبنى، يمكن القول بضرورة زيادة أدوات البحث العلمي وتهيئة مصادر المعرفة للمتعلم، بما يتناسب وموضوع العلم وأسلوب البحث فيه..(ج١، س١٣٤).

ثانيا: المباني الوجودية:

والمقصود بالمباني الوجودية للتعليم والتربية في الإسلام، قضايا علم المعرفة الوجودية التي تستخدم لأجل تشخيص الأهداف، الأصول، الميادين، المراحل، العوامل، الموانع، وأساليب التعليم والتربية الإسلاميّة..

والمقصود من علم معرفة الوجود، أبحاث الإلهيات المتعلقة بالوجود وأحكامه، مثل: وجود الممكن، ووجود التأثير والتأثر (العِليِّة) بين الموجودات.. إلخ. ومع عدم قبول هذا المبنى لا معنى للحديث عن إمكانية التعليم والتربية، وتأثير العوامل المختلفة. ومن جملة ذلك، إرادة واختيار الفرد، وعمل المعلم والمُربِّي، والأساليب المتنوعة للوصول إلى الأهداف، وكذلك حول عوائق التعليم والتربية..(ج١، ص١٧٧).

وكذلك يترتّب على معرفة كون الإنسان مُركب من روح وبدن، وأنّ وجودهما تدريجي، أنّ التعليم والتربية يجب أن يكونا تدريجيين بالنسبة للإنسان، وأن يُطبقا ضمن مراحل مختلفة..(ج١، ص١٨٩).

ثالثا: المباني الإلهيّة

والمقصود منها، القضايا الخبرية المتعلقة بأهم المعتقدات في الدين الإسلامي، والتي يُستفاد منها في استنتاج مكونات التعليم والتربية في الإسلام.. وهذه القضايا تُبحث إما في علم الكلام بأسلوبين عقلي ونقلي، وإما في الفلسفة بأسلوب عقلي فقط.

وأهم المباني الإلهيّة المتعلقة بالتعليم والتربية الإسلاميّة، وجود الله الكامل المُطلق، التوحيد بكامل أقسامه (الخالقية، المالكية، الربوبية:

(التكوينية والتشريعية..إلخ)، القضاء والقدر، الحكمة الإلهيّة والنظام الأحسن..). ويستفاد من هذا المبنى عدّة أمور: أنّ من أهداف التعليم والتربية، التربية على روحية التوحيد في الاستعانة، والتوحيد في التوكل، وإدارة وتدبير الحياة، وأن المؤثر النهائي في التعليم والتربية هو الله عز وجل، وتعليم المُخاطبين وتربيتهم على الإيمان بالقضاء والقدر والاختيار كذلك، وأن يُراعي نظام التعليم والتربية الإسلاميّة، أصل التناسب والاعتدال بالتنسيق مع العدالة الإلهيّة الحاكمة على نظام الخلق..(ج١، ص٢١٧).

وكذلك مراعاة مفهوم الثواب والعقاب في التعليم التربية الإسلاميّة، بالإضافة إلى الانطلاق من هدف وحكمة خلق العالم، للتأكيد على أن يكون هدف التعليم والتربية هو إيصال الإنسان إلى أعلى مراتب الكمال، وهذا لن يتحقق إلا باتباع تعاليم وإرشادات الإسلام باعتباره الدين الحق، الصحيح، والخاتم..

وهذا يستلزم بالضرورة السعي لاكتشاف نظام التعليم والتربية من مصادره الأساسية أي: (القرآن والسُّنة).

رابعاً: المباني الإنسانية:

تنطلق أهمية هذا المبنى من كون معرفة الأنسان وخصائصه، تُعتبر مقدمة للتخطيط ووضع البرامج للتعليم والتربية، ولمعرفة قُدرات هذا الإنسان وإمكانياته واستعداداته الفطرية، وما يُمكن أن يعيق مسيرته نحو كماله الروحي والجسدي..

ومن خلال هذا المبنى، يتمُّ التعرف على تركيب الإنسان الذي يتكون من روح وجسد، وأنّ روحه هي الجزء الأصيل من وجوده، وهي خالدة، وبناء على ذلك يُصبح من أهداف التربية والتعليم الإسلاميّة، تهيئة الأرضية للإنسان للحصول على السعادة الخالدة الأخروية، بالإضافة إلى تنظيم حياته الفانية..(ج١، ص٢٣٨).

كما تساعد هذه المعرفة، على اكتشاف أنّ من خصائص الروح والبدن، قابليتهما للتغيير والتحول، وإمكانية التعليم والتربية بشكل تدريجي، مع مراعاة المراحل المختلفة، وعدم نسيان علاقة التأثير والتأثر بين الروح والجسد، وبالتالي عدم الغفلة عن الاهتمام بالبدن والجسد في تحديد الأهداف والمجالات التعليمية والتربويّة.. وانطلاقاً من حقيقة أنّ ألانسان مخلوق مختار وذو هدف، وهو دائم البحث والسعي الفطري نحو الكمال الذي ينتهي بالقرب من الله عز وجل في الحياة الأخروية، فإنّ رسم الهدف النهائي للتعليم والتربية الإسلاميّة، يجب أن يأخذ ـ كذلك ـ بعين الاعتبار الاهتمام بالحياة الأخروية..(ج١، ص٢٥٤).

وإذا كان الوصول إلى هذا الكمال، لا يتحقق إلا بالإرادة الاختيارية والتدرج، فإنّ هذا المبنى يكشف كذلك، وجود نواقص لدى الإنسان، في القُدرة والرؤية والميول، ومعرفة ذلك تتطلب معالجة هذه النواقص والعوائق، بشكل تدريجي، بالاستعانة بالوحي الإلهي، والاستفادة من كُل قابليات الإنسان واستعداداته الفطرية والمكتسبة..

خامساً: المباني القيمية

والمقصود بالقيمة، «المطلوبية (أو المطلوب)، أي ما يتعلق بأشياء هي محلّ رغبة الأفراد. وفي الأخلاق يعتبر(قيمة) كل ما هو مثالي في الحياة، وكذلك كل الفضائل الأخلاقية، أو الأعمال التي تؤثر في الحصول على الحياة الأمثل..(ج١، ص ٢٩٦). والأهداف هي من ضمن الأمور التي تتّصف بالقيمة، لأنّ الأهداف تعتبر من جملة الأمور المطلوبة، ومن الأمور المطلوبة الأخرى، الأفعال التي نقوم بها للحصول على الأهداف، وهذه الأعمال ذات قيمة، لأننا نريد من خلال القيام بها الحصول على الهدف..»(ج١، ص٢٧١).

وترتبط القيم في العلوم العملية بوقائع الوجود الآخر، حيث تثبت

وتُستنتج القضايا التي تتضمن (الجيد) و(السيء) و(يجب) و(لا يجب).. ويُستفاد من هذا المبنى لإثبات الأصول وعلاقتها بالأهداف..

وإذا كانت القيم تنقسم إلى قيم ذاتية وقيم غيرية، فإنّ كافة القيم الواقعية ترتبط بقيمة الهدف النهائي. وتحديد الأهداف في التربية والتعليم الإسلاميّة، هو تحديد الأمور التي تملك لياقة ذلك، بُناء على أسس ومباني التربية والتعليم الإسلاميّة، وتكون أموراً مطلوبة، ويتمُّ السعي لأجل الحصول عليها وتحقيقها..(ج١، ص٢٧٧).

وكما مر معنا، فإنّ الهدف النهائي هو كمال الإنسان، ويُستنتج من هذا المبنى، ضرورة رعاية الأولويات عند تحديد الأهداف واختيار المخاطبين، وتأمين واستخدام عوامل واختيار الأساليب في حال التعارض.

وبناء على هذا المبنى، فإنّ تقوية الإيمان، ومبادىء المعرفة ودوافعها، من الأهداف الأساسية للتربية والتعليم الإسلاميّة، أما تشخيص القيمة فعن طريق العقل والتجربة والوحي..

الأهداف، الأصول والأساليب

من خلال هذه المباني، شرع الباحثون في الجزء الثاني من هذا الكتاب، بتسليط الضوء على أهداف التربية والتعليم في الإسلام وميادين ومجالات التربية والتعليم، بالإضافة إلى معالجة موانع التربية والتعليم وأساليبها.

أهداف التربية والتعليم في الإسلام وأنواعها:

إذا كان الهدف هو تحديد وجهة ومقصد الحركة، لأجل حفظها عن الانحراف أو الشطط، فإن من الضروري جدا العمل على تحديد أهداف التربية والتعليم، تحديداً دقيقاً لأن «الاختلاف في هدفية التربية والتعليم يؤثر في تحديد بقية مكوناتها، لذلك ـ كما يقول الباحثون ـ فأول وأهم عمل في الظاهر لأجل تميز التعليم والتربية الإسلاميّة عن الرؤى المخالفة هو التحديد الدقيق لأهدافها..»(ج٢، ص١٦).

إن اعتبار التربية والتعليم عملية موجهة وهادفة، يجعل منها عملية قابلة للتخطيط، للوصول إلى نتائج يطلبها ويسعى إليها المخططون، وليس بالضرورة المُتعلِّم والمُتربي..

أما الأهداف التربويّة والتعليمية فهي متنوعة، بين أهداف غير نهائية، باعتبارها واسطة لأجل الوصول إلى الأهداف النهائية التي هي «المطلوب الأخير الذي يليق أن نسعى وراءه» (ج٢، ص١٨).

وإذا كان الهدف النهائي للتربية والتعليم ـ كما أشرنا في المباني السابقة ـ هو الوصول إلى الكمال المؤدي إلى القرب الإرادي من الله عز وجل، فإن مفهوم الكمال عام ومبهم، ولا يدل على خصائص الهدف النهائي، لذلك لابد من تحديد الأهداف العامة وتعيينها، وهذا ما قام به الباحثون في عرض تفصيلي..

فالأهداف العامة تنقسم إلى فردية واجتماعيّة، ومتوسطة وخاصة، ويتفرع عن الأهداف المتوسطة أهداف عرضية مشتركة، ولكل نوع من انواعها مصاديق تقع تحتها على أساس مباني التعليم والتربية في الإسلام، وهذه الأهداف العرضية المشتركة قسمها الباحثون على أساس مجالات التعليم إلى ثلاثة أنواع:

أهداف: رؤيوية، ميولية، وأهداف سلوكية.

ومن خلال ذلك قدم الباحثون نموذجاً لعناوين الأهداف ومصاديقها، مع النصوص الدينية المستنبطة منها (من القرآن والسُّنة الشريفة وروايات أهل البيت)..

أولاً: الأهداف الإلهيّة:

أ ـ الأهداف الرؤيوية: معرفة الله تعالى، معرفة العلاقة بين الله تعالى وسائر الموجودات، معرفة الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام، معرفة وتعلم معارف الإسلام من مصادره (القرآن وسنة الرسول وروايات أهل البيت).

ب ـ **الأهداف الميولية**: الشعور بمحبة الله تعالى، حسن الظن والثقة به في كافة الأحوال، الخوف والخشية منه، التسليم والرضا بأحكامه، الخضوع والخشوع أمام الله عز وجل، الندم على الذنب، الاحساس بالفقر والحاجة إلى الله والعبودية له..

ت ـ **الأهداف السلوكية**: الإيمان بالله تعالى، الإيمان بالغيب (الملائكة، الوحي، البعث..إلخ)، تقوى الله، العبودية الخالصة لله تعالى، اتباع أولياء الله، التوجه إلى الله وذكره، التوكل عليه، الإخلاص، الصبر، الالتزام العملي بالأوامرالإلهيّة، المشاركة في المراسم العبادية والمسجدية..

ثانيا: الأهداف الشخصية:

أ ـ **الأهداف الرؤيوية**: معرفة حقيقة وجودنا وكمالنا الحقيقي، معرفة مقام الإنسان في نظام الخلق، والهدف من خلقه، وأهمية الحياة وأنها فرصة استثنائية..إلخ

ب ـ **الأهداف الميولية**: الميل نحو الكمال الحقيقي ونحو الكمالات الأعلى، الشعور بعزة النفس، حفظ وتقوية الميل للبحث عن الحقيقة، تنمية الحس الجمالي وطلب الحصول عليه، التعلق بالدين الحق، الدافع الكافي لحفظ سلامة البدن والروح وتقويتهما(ج٢ص٥٤).

ثالثا: الأهداف السلوكية:

تنمية قوة التعقل والتفكر، الاقتداء بالأئمة وعظماء الدين، تثبيت الفضائل وإبعاد الرذائل الأخلاقية، التفكير الحر وامتلاك روحية النقد، تقوية الهمة والإرادة، رعاية النظم، وإدارة الوقت والتخطيط للمستقبل، بناءً على الأهداف الإنسانية المتعالية، رعاية الإنسان لشأنه والحفاظ عليه، تنمية الاستعدادات الفنية، والاهتمام بالسلامة والنشاط وصحة البدن والروح، والابتعاد عن الكسل والضعف..

رابعا: الأهداف الثقافية ـ الاجتماعيّة

أ ـ **الأهداف الرؤيوية**: معرفة العقائد والقيم والآداب والسنن الثقافية ـ الاجتماعيّة في الإسلام، التعرف على العادات والتقاليد المقبولة والمظاهر الثقافية في المجال الثقافي ـ الاجتماعي. وكذلك التعرف على العلوم والفنون ومهارات الحياة، ومعرفة الحقوق والواجبات في العلاقة مع الآخرين، التعرف على المجموعات الاجتماعيّة الصالحة والفاسدة، والمشكلات والمخاطر الاجتماعيّة.. إلخ

ب ـ **الأهداف الميولية**: ونذكر منها: الميل نحو الاعتقادات والقيم واللآداب والسنن الثقافية ـ الاجتماعيّة، في الإسلام، في مقابل غيرها في الحضارات الأخرى، الشعور بالمسؤولية، والتوجه العام نحو القراءة والبحث واقتحام مجالات التخصص، الإحسان إلى الوالدين وصلة الرحم، وتقوية الاحساس بالتعاون ومساعدة الآخرين، والشعور بالمودة والأخوة للمؤمنين، والنفور من أعداء الإسلام..إلخ

ت ـ **الأهداف السلوكية**: ومنها الانحياز الواعي والعام إلى الاعتقادات والقيم والسنن الإسلاميّة، الالتزام العملي بالقوانين والضوابط الاجتماعيّة الإسلاميّة، ورفض البدع والخرافات والعادات المخالفة للإسلام، رفض الظلم ومواجهته، الإبتعاد عن النظرة النفعية للمقولات الثقافية ـ الاجتماعيّة، المشاركة الفعالة والبناءة في النشاطات الثقافية ـ الاجتماعيّة، الزواج وتأسيس العائلة..إلخ

خامساً: الأهداف الاقتصاديّة

أ ـ **الأهداف الرؤيوية**: ومنها معرفة مباني الاقتصاد الإسلامي، مثل العدالة الاقتصادية، ومعرفة الشروط والاحتياجات والأولويات والأساليب الاقتصادية..

ب ـ **الأهداف الميولية**: ومنها: الميل نحو العمل والانتاج المفيد والابتعاد عن الكسل، وروحية القناعة..إلخ

ت ـ **الأهداف السلوكية**: ومنها رعاية الموازين الشرعية والضوابط القانونية بشكل دقيق في العلاقات الاقتصادية، والابتعاد عن المال الحرام، دفع المستحقات الشرعية الواجبة، والإنفاق في المجالات المشروعة، الاقتصاد في المصرف والابتعاد عن الاسراف والتبذير، ومحاربة الفساد المالي.. إلخ

سادساً: الأهداف السياسية:

أ ـ **الأهداف الرؤيوية**: ومنها معرفة مباني الإسلام السياسية، أمثال المشروعية الإلهيّة للحكومة، وأن السلطة مجرد أداة، وأن الهدف من السلطة هو تحقيق العدالة وتوحيد المجتمع، التعرف على منصب الولاية، ومعرفة الأصدقاء والأعداء..إلخ

ب ـ **الأهداف الميولية**: ومنها محبة ومودة ولي الأمر وقيادة النظام الإسلامي، ومسلمي العالم، الدفاع عن الوطن الإسلامي والنظام السياسيالإسلامي.. إلخ

ت ـ **الأهداف السلوكية**: ومنها الالتزام العملي بقوانين وضوابط الولاية السياسية والحكومة، الحصول على الاستقلال، رفض الاستكبار والمشاركة الفاعلة في العمل السياسي الداعم للنظام والحكم الإسلامي.. إلخ

سابعاً: الأهداف الطبيعية:

أ ـ **الأهداف الرؤيوية**: ومنها التعرف على البيئة باعتبارها هبة وعطاء إلهي، والتعرف على تأثيرها وطرق الحفاظ عليها..

ب ـ **الأهداف الميولية**: الميل نحو حفظ وتحسين البيئة المحيطة والمصادر الطبيعية.

ت ـ الأهداف السلوكية: الحفاظ على المصادر الطبيعية، والابتعاد عن الإسراف والتبذير.. (أنظر الصفحات من ٣٤ إلى ٩٤ باختصار).

هذه بشكل مختصر خريطة الأهداف كعناوين رئيسة وقيم تربويّة، وهي مؤصلة ومستنبطة من نصوص القرآن والسنة وروايات أئمة أهل البيت كما عرضها الباحثون في الكتاب..

وبناء على هذه الخريطة القيمية، ومع وجود الاختلاف في تحديد مراحل التعليم والتربية، لابد من تحديد الأهداف في أي برنامج تعليمي وتربوي على أساس مراحل النمو وتطور القابليات والاستعدادات والاحتياجات والأولويات..

عوامل وموانع التعليم والتربية في الإسلام

قبل الشروع في تحديد هذه عوامل والموانع كما عرضها الباحثون في هذا الكتاب، ولاستكمال الكشف عن الرؤية الفلسفية ـ التأصيلية، استعرض الباحثون الأصول العامة للتربية والتعليم في الإسلام، باعتبارها من أهم المكونات في علم التعليم والتربية، وكذلك لتوضيح كيفية العلاقة بين هذه الأصول والمباني والأهداف، وكافة أركان التعليم والتربية..

وقد توصل الباحثون إلى تحديد مجموعة من الأصول، لا يمكن أن تتحقق إلا على أساس خصائص ثمانية هي:

١ ـ الهدف النهائي للتعليم والتربية من وجهة نظر الإسلام، التقرب إلى الله تعالى.

٢ ـ أوضح الإسلام طريق الوصول إلى الهدف النهائي للتعليم والتربية (القرب إلى الله) بأفضل وأكمل وجه.

٣ ـ تشتمل مجالات التعليم والتربية، على كافة أبعاد وساحات وجود الإنسان، ولكل واحدة منها دور معين في الوصول إلى الهدف النهائي.

٤ ـ تصبح عملية التعليم والتربية ممكنة في أبعاد وساحات الإنسان

المتنوعة عن طريق إيجاد العوامل، ورفع الموانع، واستخدام الأساليب، بشكل مناسب.

٥ ـ التعليم والتربية أمران تدريجيان، يتحققان بعد تحقق مقدماتهما.

٦ ـ يمكن أن تترك عوامل وموانع التعليم والتربية آثارها في في مختلف الأبعاد والساحات الوجودية للإنسان،منذ انعقاد نطفته وحتى نهاية حياته في هذا العالم، وكل واحدة منها تمهد الأرضية للتأثيرات اللاحقة.

٧ ـ يواجه التعليم والتربية في مختلف المجالات وكذلك استخدام العوامل ورفع الموانع والاستفادة من مختلف الأساليب، مجموعة من المحدوديات والمشكلات وذلك أثناء العمل..

٨ ـ التعليم والتربية عملية هادفة، ولا يمكن الوصول إلى أهدافها سوى عن طريق التخطيط والإرشاد، وقيادة هذه العملية عن طريق التنظيم، وتعبئة المصادر والإمكانيات والتقييم والمراقبة..(ج٢ص١٢٢).

ومن خلال هذه الخصائص العامة، يمكن القبول بأصول ثمانية ـ كذلك ـ اعتبرها الباحثون أصول الطبقة الأولى في التعليم والتربية في الإسلام..(ص١٢٣).

وهذه الأصول هي: ١ ـ أصل التقارب، ٢ ـ أصل التطابق مع الإسلام، ٣ ـ أصل الجامعية، ٤ ـ أصل التناسب، ٥ ـ أصل التدرج، ٦ ـ أصل الاستمرار، ٧ ـ أصل الأولوية، ٨ ـ أصل التدبير والإدارة.. (ج٢، ص١٢٣ ـ ١٢٤)..

وكلاً من الخصائص والأصول مستنبطة من مصادر الإسلام الرئيسة ومنسجمة تمام الانسجام مع مبادئه وقيمه وتشريعاته، ولن تكتمل هذه الرؤية الفلسفية إلا بتسليط الضوء ـ كذلك ـ أولاً: على مجالات التعليم والتربية وذلك لضرورة تحديدها بدقة، أي تحديد «المواضيع والاستعدادات والظرفيات التي يجب إيجادها، وإصلاحها، وتعديلها، وتقويتها، وتوجيهها لأجل التعليم والتربية. وثانياً: تحديد مراحل التعليم والتربية في الإسلام، لأن التبدل والتغيير في مختلف المجالات الرؤيوية والميولية،

والسلوكية للإنسان لا يتحقق إلا بالتدرج في الزمان..»(ص١٧٣)، ومراعاة القابليات والاستعدادات والاحتياجات، حسب مراحل النمو..

أما بالنسبة لعوامل وموانع التربية في الإسلام، فقد أشار الباحثون في البداية إلى أهميتها وضرورة التعرف عليها، لأن الرؤية الفلسفية للتعليم والتربية في الإسلام لا تكتمل إلا بالتعرف على هذه العوامل والموانع..

والمقصود بالعوامل كل الأمور التي تترك أثرا إيجابيا في عملية التعليم والتربية، أما الموانع فهي الأمور التي تترك أثرا سلبيا في هذه العملية أو تمنع، تحقق التأثير المطلوب.. فالعائلة والمعلمون، والأصدقاء، ومراكز التعليم والبحث، ووسائل الإعلام والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والكتب المدرسية، وكافة الوسائل والاستعدادات، وذكر الله وتقواه..إلخ، من العوامل التي تترك آثارا إيجابية في تحقق أهداف التعليم والتربية، في المقابل تندرج مجموعة أخرى مثل: التخلف العقلي، وضعف الحافظة والإرادة، الأنانية، تشتت الحواس، التعلق بالدنيا، الوساوس الشيطانية، الغفلة عن ذكر الله.. إلخ، في الموانع التي تحول دون تحقق هذه الأهداف.. وبالتالي فبناء على أنواع أهداف التعليم والتربية، يمكن قياس تأثير الأمور المختلفة بالنسبة لكل هدف بشكل مستقل، وبالتالي تحديد العوامل والموانع بالنسبة لذلك الهدف..(ص ٢٣٩).

وقد تحدث الباحثون عن هذه العوامل والموانع بشكل تفصيلي مع الأدلة والنصوص المؤصلة لها، والمستنبطة منها، نذكر على سبيل المثال هذا النموذج:

١ ـ العوامل والموانع الداخلية:

ـ **العوامل الرؤيوية**: المعرفة والوعي، عن رسول الله ﷺ: «العلم حياة الإسلام وعماد الدين» [البحار، ج٩١، ص١٢٧].

ـ **الموانع الرؤيوية**: الجهل والضعف، والمعرفة الظنية، عن الإمام

علي عليه السلام: «الجهل في الإنسان أضر من الآكلة في البدن» [غرر الحكم، ح١٨٣٠]

ـ **العوامل الميولية**: المحبة والبغض، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «المرء مع من أحب» [الأمالي للطوسي، ص٦٢١، ح١٢٨١].

ـ **الموانع الميولية**: التكبر، عن الإمام علي عليه السلام: «المستبد متهور في الخطأ والغلط» [غرر الحكم، ح١٢٠٨].

٢ ـ العوامل السلوكية:

ـ الإيمان ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

ـ **الموانع السلوكية**: الشرك والكفر ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠١].

٣ ـ العوامل والموانع الخارجية:

ـ **العوامل الإلهيّة**: الله عز وجل ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]

ـ **الموانع الإلهيّة**: عدم الموفقية، ﴿فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ [الروم: ٢٩]

٤ ـ العوامل الثقافية ـ الاجتماعيّة:

ـ **العوامل**: المعلم والمربي، المُتعلم والمُتربي.

ـ **الموانع**: العلماء الفاسدون.

٥ ـ العوامل الاقتصادية:

ـ **العوامل**: الدخل المالي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله «نعم العون على تقوى الله الغنى» [الكافي، ج٥ ص ٧١].

٦ ـ العوامل السياسية:

ـ **العوامل**: الحكومة ورجال الدولة.

ـ **الموانع**: رجال دولة ضالين وفاسدين.

٧ ـ العوامل الطبيعية:

ـ **العوامل**: الظروف والامكانيات الطبيعية الزمانية والمكانية الموجودة

ـ **الموانع**: الظروف والامكانيات الطبيعية الزمانية والمكانية غير المساعدة.

الخاتمة:

وأخيراً، لايمكن أن نُلمَّ أو نستعرض كل ما جاء في هذا الكتاب بجزأيه وصفحاته (التي تجاوزت ٦٠٠ صفحة)، في هذه القراءة السريعة ـ لأهم فصوله ومباحثه ـ والتي كان الهدف منها هو محاولة تقديمه والتعريف به وبمضمونه قدر المستطاع، فهناك عناوين أخرى لا تقل أهمية في مشروع هذه الرؤية الفلسفية للتعليم والتربية في الإسلام، مثل موضوع أساليب التعليم وأهميتها ومساهمتها في تحقيق الأهداف المطلوبة للتعليم والتربية في الإسلام، مثل موضوع أساليب التعليم وأهميتها ومساهمتها في تحقيق الأهداف المطلوبة كذلك، وكيفية تعيينها وتصنيفها..

من هنا يمكن الانطلاق للإشارة في هذه الخاتمة إلى أن وضع مثل هذه المشاريع العلمية الجادة والمتميزة في ميزان النقد والتقديم ليست بالأمر الهين، سواء باتجاه التقويم الإيجابي أو بتسليط الضوء على الملاحظات والنواقص أو الهفوات ونقاط الضعف..لكن يمكن للمنهج المقارن أن يقدم نتائج موضوعية ـ علمية، تصنف أي مشروع أو بحث علمي وتضعه في مكانه اللائق به، من حيث أصالة البحث وفرادته وتميزه، وما قدمه من جديد أو إبداع على مستوى هذا الحقل المعرفي المهم، وإلى أي حد فعلا ـ استطاع أن يقارب أهدافه في الكشف عن «فلسفة التعليم والتربية في الإسلام» ومدى التقليد أو الابداع في هذا المشروع..

هذه العناصر المنهجية التي كشفت عنها نتائج المنهج المقارن، كفيلة بتقديم محاولة نقدية على جانب كبير من العلميّة والموضوعيّة والانصاف.

وهذا ما انتبه له الباحثون ـ كما أشرنا إلى ذلك في المقدمة ـ عندما رحَّبُوا بأي قراءة نقدية كاشفة عن ملاحظات تصب في سدِّ الثغرات ومعالجة النواقص، من هنا تظهر أهمية التعرف على البحوث والدراسات والمشاريع التنظيرية السابقة، في هذا الموضوع وما توصلت إليه، ومعرفة مدى الاستفادة، وبالتالي ما يقدمه هذا المشروع ـ الكتاب ـ من جديد..

حسب المصادر السابقة التي اطلع عليها الباحثون في موضوع (فلسفة التعليم والتربية والإسلاميّة) فإن هناك عدد من الكتب والدراسات المهمة والسابقة مثل: «فلسفة التربية الإسلاميّة» لعمر محمد التومي (صدر سنة ١٩٧٥م)، و«التعليم والتربية الإسلاميّة» لأبي الفضل عزتي (صدر سنة ١٩٧٧م)، و«أصول وفلسفة التعليم والتربية» لعلي شريعتمداري (صدر سنة ١٩٨٥م)، و«بحث لأجل الحصول على فلسفة التعليم والتربية في الجمهورية الإسلاميّة في إيران» للباحث خسروباقري (صدر سنة ٢٠٠١)، وكتاب «فلسفة التربية الإسلاميّة» لماجد عرسان الكيلاني (صدرسنة ١٩٨٧م). كما نظم المعهد العالمي للفكر الإسلامي (في الأردن سنة ١٩٩٠م) مؤتمراً تحت عنوان: «نحو بناء نظرية تربويّة إسلاميّة معاصرة».

هذه البحوث والكتب والمؤتمرات إن دلت على شيء فإنما تدل على استشعار أهمية البحث وضرورة الكشف عن فلسفة التعليم والتربية في الإسلام، قبل أكثر من أربعة عقود، وبالتالي، فالمشروع الذي بين أيدينا مسبوق من حيث البحث والمعالجة والتنظير، لكمٍ من حيث ما توصلت إليه هذه الكتابات وما عالجته.. فحسب الباحثين ومؤلفي هذا الكتاب، الذي اطلعوا عليها فقد تحدث عمر التومي عن مباني التعليم والتربية وقسمها إلى خمسة أقسام: علم الوجود، علم الإنسان، علم المجتمع، علم المعرفة، وعلم الأخلاق.. كما تحدث عن الأهداف وأقسامها (ج١، ص١٠٨). كذلك تحدث ماجد الكيلاني عن مباني التعليم والتربية الإسلاميّة، اعتمادا على القرآن الكريم، واعتبر أن وظيفة فلسفة التعليم والتربية الإجابة عن أسئلة علم الوجود والمعرفة والقيم، وعلم الإنسان..كما قسم القيم

المختلفة تحت عناوين: تقوى، كفر، نفاق..(ج١، ص١١١). فيما كشف الباحث محمد حاجي، في كتابه «مدخل إالى نظام التربية الإسلاميّة» عن مجموعة من المباني والأصول (ج١، ص١٠٧).. كما أشار إلى الأهداف والأساليب..

أما بحث خسروباقري، فهو من أهم ما كتب في هذا المجال، حيث قسم المباني إلى ثلاثة مجموعات، واستفاد منها: الأهداف، والأصول، والأساليب، وكذلك الأمر مع الباحثة جميلة علم الهدى، في بحثها «فلسفة التعليم والتربية الرسمية من وجهة نظر الإسلام» (صدر باللغة العربية سنة ٢٠٠٧م)، حيث أشارت فيها إلى بعض مباني التعليم والتربية الإسلاميّة، تحت عنوان المفاهيم البنيوية الستة: الوجود، واجب الوجود، العالم، الإنسان، العلم، القيم.. كما تحدثت عن ضرورة ومكانة التعليم والتربية وماهيتها، وأهدافها وأصولها..

أما الباحث علي رضا صادق زاده فقد تحدث بدوره عن المباني والماهية والغاية، وكذلك الأهداف والمجالات، وكيفية التربية وأنواعها والعوامل المؤثرة والمساهمة في التربية، وأركان العملية التربويّة وأصولها الثابتة.. (ج١، ص١٠٦). وهذه البحوث والدراسات وإن حققت فضيلة الأسبقية، واستفاد باحثو هذا الكتاب من بعضها على مستوى العناوين والمفاهيم المشتركة وبعض النتائج التي تم التوصل إليها، أو وحدة المصادر التأصيلية المستفادة منها المباني والأهداف والوسائل.. إلا أن ما يميز هذا الكتاب (المشروع) هو الإحاطة النظرية الشمولية في محاولة الكشف عن «فلسفة التربية والتعليم في الإسلام» من حيث عمق البحث والتفصيل والتفريع ووضع التعاريف العلمية لأغلب المفاهيم الواردة في الكتاب.. بالإضافة إلى الاتكال على منهجية علمية دقيقة جدا على مستوى التحليل وترتيب المقدمات وعرض النتائج والجداول الشارحة والتفسيرية، بالإضافة إلى الجُهد الكبير بالرجوع إلى مصادر استنباط هذه الفلسفة والكشف عن جذورها وأصولها في القرآن والسنة وروايات أهل البيت،

بحيث نستطيع أن ندعي أنه بحث غير مسبوق من حيث المنهجية العلمية المتبعة، وعمق التحليل ودقته، والنتائج التي توصل إليها، وهنا تكمن فرادة هذا المشروع العلمي ـ التأصيلي، الذي يُفترض أن يتم التعرف عليه والاستفادة منه في العالم العربي الذي يشكو من أزمة وندرة في الدراسات والبحوث في هذا الحقل المعرفي المهم..

طبعاً البحث هو عن الفلسفة وبالتالي فقد غلب عليه الطابع العقلي ـ التنظيري، والتفريع الفلسفي العميق والتحليل الدقيق، لكن هذا البحث في حاجة إلى متابعة واقتراح مناهج وبرامج عملية وِفْقَ هذه الرؤية الفلسفية التي تم التوصل إليها والتي وصفها الباحثون ونحن نؤيدهم في ذلك بأنها رؤية فلسفية «تمتاز بالإنصاف والمنطق»..

صدر عن
مركز الأبحاث والدراسات التربوية

اسم الكتاب: عقوبة الطفل في التربية الإسلاميّة

اسم المؤلف: سامر توفيق عجمي

الصفحات: ٣٩٢ صفحة

تاريخ الإصدار: ٢٠١٤م

اسم الكتاب: نظرة متجددة في التربية الإسلامية

اسم المؤلف: البروفسور خسرو باقري

الصفحات: ٣٠٤ صفحات

تاريخ الإصدار: ٢٠١٥م

مركز الأبحاث والدراسات التربوية
Educational Studies and Research Center

التربية الإسلامية

بين الأسس الإيمانية والبناء العلمي

الشيخ
مصطفى قصير العاملي

تطلب إصدارات المركز من:

دار البلاغة
للطباعة والنشر والتوزيع

بـــيروت ـ لبـــنان

هاتف : 5 / 334 544 9611+ ـ فاكس : 787 546 9611+ ـ ص.ب : 16/25 الغبيري

E-mail: dar_albalagha@hotmail.com

ملف العدد القادم (الخامس)

من المجلة:

التربية العلميّة:
الواقع والآفاق

قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد: ـــــ ابتداءً من العدد: ـــــ ولمدة: ـــــــ

مرفق شك بقيمة: _____

صادر لأمر حسين صفي الدين، أو حوالة على بنك SGBL، فرع الكفاءات

رقم الحساب 039 001 362 396792 010

IBAN: LB75 0019 0003 9001 3623 9679 2010

الإسم: _____ هاتف: _____

ص.ب: _____ العنوان: _____

_____

E-mail: _____

ترسل طلبات الاشتراك باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

لبنان ـ بيروت ـ الحدت ـ السان تيريز ـ مبنى الأنطونية ـ الطابق الأول

ص.ب: ٢٥/٥٠١٥ الغبيري

E-mail: abhathwadirassat15@gmail.com

مجلة
متخصصة في
الفكر التربوي
الإسلامي والمقارن

أبحاث ودراسات تربوية