



دراسات دينية معاصرة

الدين والتنمية

مجموعة مؤلفين

الجنة في الدنيا والآخرة
المركز الاستراتيجي للدراسات الاستراتيجية



الدين والتنمية

مجموعة مؤلفين

إعداد:

مسلم طاهري



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الدين والتنمية / مجموعة باحثين ؛ إعداد مسلم طاهري. - الطبعة الأولى. -النجف، العراق. -
العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٣.
٤٧٩ صفحة : جداول ؛ ٢٤ سم. - (دراسات دينية معاصرة ؛ ٦)
ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٢٩٣
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١. الاسلام والتنمية البشرية. أ. طاهري، مسلم، معد. ب. العنوان.

LCC : BP173.25 .D56 2023

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة اثناء النشر

الدين والتنمية (دراسات دينية معاصرة - ٦)

إعداد: مسلم طاهري

الناشر: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الطبعة: الأولى، ٢٠٢٣ م

Website: www.iicss.iq
E-Mail: islamic.css@gmail.com
Telegram: @iicss

المحتويات

٧.....	مقدمة المركز.....
١٣.....	معالم المجتمع المتطور وخصائصه... / محمد جمال خليليان، سيّد حميد جوشقاني
٥٩.....	الحياة المعقولة بوصفها حياة تقدمية / حسن يوسف زاده
٩٥.....	التنمية والمجتمع المثالي المنشود / علي رضا شجاعى زند
١١٣.....	موقع الخلافة الإلهية للإنسان والنموذج الإسلامي للتنمية / قدرت الله قربانى
١٣٥.....	دراسة مقارنة حول الأسس الأنثروبولوجية للتنمية... / حسن رحيمي روشن، فاطمة حسيني
١٨٣.....	منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني / محمد جواد توکلي
٢١٧.....	خصائص التنمية الإنسانية في المجتمع الإسلامي المثالي والمنشود / محمد جمال خليليان
٢٤٩.....	دراسة منهجية حول سيمولوجيا التنمية... / رامينه سليمان زاده وآخرون
٢٩٥.....	أسس التنمية الاقتصادية العادلة في الإسلام / ناصر جهانيان
٣٢١.....	المبادئ الانسانية للتطور السياسي في الإسلام / حشمت الله فلاحى بيشه، محتبى نوروزي
٣٦٥.....	التنمية بوصفها أمراً ثقافياً؛ قراءة نقدية... / يحيى بوذري نجاد، مسلم طاهري كل كشوندي
٣٩٥.....	دراسة نقدية للمباني الأنثروبولوجية الحديثة... / فاطمة السادات هاشميان

مقدمة المركز

ما هي الظاهرة التي يتمّ الحديث في معرض الكلام عن التنمية؟ هناك العديد من الإجابات التي تمّ تقديمها عن هذا السؤال؛ حيث يمكن التمييز بينها على أساس ماهية الموضوع وأسلوبه والأهداف والغايات المنشودة منه. ومن هنا يمكن لنا إحصاء دراسات التنمية من خلال آثار وآراء العلماء والمفكرين في حقل علم الاقتصاد والعلوم السياسية وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والدراسات الثقافية وسائر حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية، من قبيل: الفلسفة؛ إن هذه الآثار والآراء تنطوي من حيث الأسس المنهجية والرؤيوية على اختلافات ومشاركات فيما بينها. وقد ارتبطت الدراسات التنموية منذ البداية وحتى الآن بشكل مستمر بمفاهيم أخرى، من قبيل: «التنمية الاقتصادية»، و«السلطة السياسية»، و«المنزلة الاجتماعية»، و«الهوية الثقافية»، و«المنزلة الإنسانية».

غني عن الذكر أن عدد هذه الأبعاد بدوره غير متفق عليه بين العلماء والمفكرين، بيد أنه يمكن بشكل عام تسمية بعض الأمور الأساسية في الحياة الإنسانية؛ حيث تبلورت الأفكار المعاصرة الناعرة إلى التنمية في ضوءها. إن «الأمر الاقتصادي»، و«الأمر السياسي»، و«الأمر الاجتماعي»، و«الأمر الثقافي» وصولاً إلى «الأمر الإنساني» في نهاية المطاف، تشكّل في مجموعها خمسة مفاهيم نظرية عن الأمور الحيوية في الحياة الإنسانية لكل مجتمع.

ويمكن لنا أن ندعي أن اتجاه المفكرين في علم الاجتماع نحو ظاهرة من قبيل التنمية، هي الأخرى مشمولة لهذه القاعدة أيضاً.

وهناك من اعتبرها بوصفها «أمرًا اقتصاديًا»، وعمل - بعد جهود مفهومية ناظرة إليها - على تنظيم سائر الأبعاد الإنسانية الحيوية؛ وفي هذه الرؤية حجزت مسألة الثروة، ومسار إنتاجها وتوزيعها واستهلاكها لنفسها فضاء مفهوميًا ونظريًا ملحوظًا؛ إن هذه الرؤية تتطلب «نظمًا» وتنسيقًا تنمويًا قائمًا على أساس «الثروة» وكيفية تنميتها في المجتمع؛ وقد ربطت عوائق التنمية والمسائل المتعلقة بها بالمسائل الاقتصادية للمجتمع، واقترحت حلولًا رئيسة تتمحور حول الاقتصاد بوصفه طريقًا للخروج من عدم التنمية؛ وإن الأدبيات الناظرة إلى «التنمية الاقتصادية» تشير إلى هذا السنخ من الفكر التنموي.

وهناك الكثير من الذين ربطوا التنمية بـ «الأمر السياسي» لا بوصفها أمرًا اقتصاديًا وإنما بتحقيقها أو ماهيتها، بدعوى أن التنمية يجب فهمها أولاً وبالذات بوصفها أمرًا سياسيًا، وأن يتمّ تحديدها وبيان دورها في تركيبة السلطة وجهاز الحكم في المجتمع، وبعد أن يتمّ إيجاد توافق وإجماع في هذه المساحة على نطاق واسع، يتم العمل على تنظيم أربعة أركان أخرى في المجتمع بالنظر إلى تحولات من هذا النوع؛ وفي الأساس فقد عملوا - في هذه الرؤية إلى التنمية - على تصوير موضوع «التنمية» بوصفه أمرًا سياسيًا، وقد صوروا «نظم» وتنسيق التنمية بوصفه أمرًا قائمًا على التركيبة الرسمية لـ «القدرة» وكيفية مسار تشكيلها وجريانها ومشروعيتها في المجتمع؛ ولذلك فإنهم قد ربطوا موانع التنمية والمسائل المرتبطة بها بالمسائل السياسية، ونظروا إلى الحلول المتمحورة حول السياسة بشكل رئيس بوصفها حلولًا للخروج من عدم التنمية؛ ولذلك فإننا نواجه أدبيات موسومة بـ «التنمية السياسية».

وهناك من العلماء والمفكرين من لم يعتبروا التنمية أمرًا اقتصاديًا ولا أمرًا سياسيًا، بل اعتبروها «أمرًا اجتماعيًا»، وقالوا بأن التنمية مسار يجب أن يجري على مستوى أعمّ في المجتمع، وأن يحدث تبعًا لذلك توافق، بحيث لا يكون هذا التوافق منحصرًا في دائرة المؤسسات السياسية أو الاقتصادية في المجتمع - والتي تعدّ جزءًا محدودًا منه - بل يجب أن يكون هناك فهم مشترك بين كافة الفئات والطبقات الاجتماعية بالنسبة إلى الأمور

المختلفة بشكل عام، ومسألة التنمية بشكل خاص؛ إن عطف التدابير التنموية نحو الأمر الاجتماعي ناظر إلى ضرورة إيجاد «الانسجام» والتناغم بين القوى الانضمامية الموجودة في المجتمع، ويدّعي بأن الأمر الاجتماعي هو الذي يُعيّن الموضوع والغاية والقائم بالتنمية. ولذلك فإن الأبنية الاقتصادية والسياسية في المجتمع، وكذلك العوامل الإنسانية في إطار الطبقات الاجتماعية، تعمل على إخضاع الجماعات والأشخاص من بني البشر إلى التأمل والدراسة تحت مفهوم «النظم الاجتماعي» - الناظر إلى «الانسجام» و«الاتحاد» الحاصل من الاجتماع العام - أو «الاضطراب» و«التفكك» - الذي يعدّ طريقة للخروج من السلطة البنوية للأمر السياسي أو الأمر الاقتصادي في المجتمع - ويتمّ النظر إلى حجم النجاح في الحصول على نموذج خاص من التنمية في ظلّ هذا الوضع. واليوم يمكن الوصول إلى هذه الأدبيات في ضوء مصطلح «التنمية الاجتماعية»؛ حيث يتمّ العمل على متابعة تنظيم البنية الاقتصادية والسياسية للمجتمع بناء على الأمر الاجتماعي.

إن اكتساب الاتجاهات الانتقادية بالنسبة إلى مدعيات التنمية الغربية القدرة بفعل التداعيات الوجودية الناشئة عن تحقق النماذج التنموية سواء في بعدها الاقتصادي أو في النماذج السياسية الكامنة فيها، وحتى الأفكار ما وراء الزمانية وما وراء المكانية الميتافيزيقية للأمر الاجتماعي قد أفضت إلى تحولات في الفكر التنموي أيضاً. إن النظر إلى التنمية بوصفها أمراً ثقافياً، قد عمل على توجيه أنظارنا الاستعلائية العابرة للزمان والمكان - والتي كانت ملقاة من قبل الـ «الأنا» الغربية في فهم ماهية الأمر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي - ولم يتمّ رسم مسار الوصول إليها وإلى تحقيقها الخارجي إلى من طريق خط استغرابي معين، نحو «أمر اجتماعي» متعين، ورقعة وطنية لم تربط المسار المائل أمامها بمصير الـ «الأنا» الغربي بالضرورة. ومن هنا فإن ربط الأمر الاجتماعي العابر للزمان والمكان السابق بمسألة الجغرافيا والوطن، قد تمخّض عن الأمر الثقافي. إن الخوض في الأبعاد والمسائل المرتبطة بـ «هوية» هذا النوع من الأنا، من أجل تحقيق نموذج خاص من التنمية، قد أدّى إلى الخروج من سماء الغرب والهبوط في أرض غير غربية، ولم يقتصر الأمر في ذلك على مجرد إعادة قراءة ظرفيات «الذات» فقط، بل ومهدّ طريق «العودة» إلى هذه الذات أيضاً.

ولذلك فإنهم يرون أن مسار الفكر التنموي لم يكن على الدوام مساراً أحادي الاتجاه ينطلق من الحضارة الغربية إلى الحضارات غير الغربية، ولم يطو المسار الإصلاحي، بل وكانت له ردّة فعل في ذات المجتمعات المصنوعة غربياً، من قبيل: «المجتمعات النامية»، و«الجديدة»، و«غير النامية» أو «حديثه الظهور» في قبال الرؤية الغربية لواقع التنمية في بلدانها، وخاضت تجربة نموذج خاص من التنمية.

يمكن اعتبار مفهوم التنمية بوصفه أمراً إنسانياً، عودة إلى الجذور الإنسانية للحياة الاجتماعية؛ حيث لم يتمّ هناك في الأساس مجرد تصوّر «الإنسان» بوصفه موضوعاً لـ «التنمية»، وطالبوا بإجراء «النظم» والتنسيق التنموي القائم على «الإنسان» فقط، بل دفعوا بهذه الرؤية إلى دائرة التفكير بعيداً عن التعلقات الاقتصادية (أو كمية وكيفية حجم الثروة الفردية والجماعية)، والسياسية (أو حجم المشاركة في البناء الرسمي للقدرة والسلطة)، والاجتماعية (أو مقدار لحاظ الجماعات القومية والدينية والعرقية واللغوية لبناء الانسجام الاجتماعي للمجتمعات)، والثقافية (أو العناصر البناءة والمقبولة من قبل الهوية الجماعية). ولذلك فإنهم وإن وصلوا من خلال التفكير في الإنسان إلى نماذج خاصّة من النظم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي، بيد أنهم لم يربطوا تصوير موانع التنمية والمسائل المرتبطة بها بالمسائل الاقتصادية مباشرة، ولا بالتحوّلات السياسية أو الاجتماعية ولا حتى بالتحوّلات الثقافية أيضاً، وإنما هذا «الإنسان» هو الذي سيعمل على تحديد المسائل الأصلية والاتجاهات العامّة والأبعاد التنفيذية لأمر التنمية.

وقد سعينا في هذه المجموعة من المقالات - ضمن تقديم تقرير مختصر عن أنواع التحوّل في دراسة أمر التنمية، وكذلك بيان الأبعاد النظرية المختلفة لمفهوم التنمية - إلى بحث مواجهة الدين مع هذا الأمر، وأن نسلك الخطوات الأولى في طريق معرفة وتدوين النظريات والنماذج المقترحة للتنمية القائمة على أساس الفكر الديني.

وفي الختام نتقدم بخالص الشكر إلى جميع الكتاب، وكذلك الزملاء الكرام الذين ساهموا في تدوين ونشر هذه المجموعة، ونخصّ منهم بالذكر فضيلة الدكتور مسلم طاهري المدير العلمي المحترم في هذه المجموعة؛ إذ تولى أمر المتابعة والتدقيق العلمي

الكفوء في تدوين هذه المجموعة من المقالات، وسماحة حجة الإسلام والمسلمين الدكتور السيد هاشم الميلاني رئيس المركز، حيث كنا ولا نزال نحظى بدعمه وإرشاداته العلمية المؤثرة. على أمل إحياء قلوب المؤمنين والمجتمع البشري بمعين رحمة المعارف الإلهية والأعمال الصالحة، وإعداد الأرضية الخصبة لإقامة المجتمع المثالي والفاضل الذي ينعم بالحياة الطيبة بحق محمد وآله الأطهار عليهم السلام.

السيد محسن الموسوي

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية / فرع قم

معالم المجتمع المتطور وخصائصه في رحاب القرآن والحديث^١

محمد جمال خليليان أشكذري^٢، سيّد حميد جوشقاني نائيني^٣

تطوّر الإنسان والمجتمع ثمرة للتعامل المناسب بين البشر في شتى مجالات الحياة وفي كافة مقتضيات هذا العالم، بات واحداً من المواضيع الأساسية المطروحة من قبل أتباع كلّ تيار فكري بهدف وضع أسس له في مختلف المكوّنات والمراكز الاجتماعية، وأمّا حسب التعاليم الإسلامية فالمجتمع المتطور هو ذلك المجتمع الذي يتمكّن أعضاؤه من العيش في رحاب حياة مرفّهة نسبياً على ضوء ما لديهم من علوم متكاملة وتقنيات متطورة وبفضل رقيهم الاقتصادي بحيث يتسنى لهم تسخير هذا التطوّر في طاعة الله عزّ وجلّ وأداء ما يجب عليهم من أعمال عبادية وتكاليف شرعية، إذ على هذا الأساس ينعمون بكرامة إنسانية وحرية وترتقي معرفتهم وتتقد بصيرتهم، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بالحياة الطيبة؛ وهذه الخصائص تجعل المجتمع الإسلامي المتطور مختلفاً عن سائر المجتمعات في العالم ولا سيّما الغربية.

الجدير بالذكر هنا أنّ تطوّر المجتمع الإسلامي يتطلّب توفير إمكانيات ماديّة إلى جانب إمكانيات معنوية وإعارة أهميّة للشؤون المعنوية في الحياة لا تقلّ عن أهمية الماديات، ناهيك عن اقتضائه السعي للحفاظ على استقلال أبناء المجتمع وكرامتهم واقتدارهم.

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «جامعه پيشرفته از دیدگاه قرآن و سنت؛ ویرگی ها و شاخص ها» في مجلة «معرفت فرهنگي/اجتماعي» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الحادية عشرة، سنة الإصدار ٢٠٢٠م، العدد الثاني، التسلسل ٤٢، الصفحات ٩٧ إلى ١١٦.

تعريب: د. أسعد الكعبي.

٢. أستاذ مشارك في قسم الاقتصاد - مؤسّسة الإمام الخميني (عليه السلام) للتعليم والبحوث.

٣. حائز على شهادة دكتوراه في فلسفة الاقتصاد الإسلامي - مؤسّسة الإمام الخميني (عليه السلام) للتعليم والبحوث، ومن أعضاء هيئة التدريس في قسم الاقتصاد - مؤسّسة العلوم الإنسانية التابعة لجامعة المصطفى (عليه السلام) العالمية.

اعتمد الباحثان في هذه المقالة على التعاليم الإسلامية المستوحاة من القرآن الكريم والأحاديث المباركة بهدف إثبات أنّ المبادئ التالي ذكرها تعدّ من أبرز خصائص المجتمع الإسلامي المتطورّ ولا بدّ من دراسة وتحليل معالمها لأجل استكشاف مدى تطوره ثمّ تقييمه لمعرفة ما إن كان تطوّر متناغم مع روح الإسلام أو لا، وهي كالتالي: رواج عقيدة التوحيد والعبودية لله عزّ وجلّ بين أبناء المجتمع، ارتكاز العلاقات الشخصية والجماعية على مبدأ العدل الاجتماعي، وحدة أبناء المجتمع وصفاء نفوسهم تجاه بعضهم وعدم تشرذمهم، امتلاكهم حريّةً في رحاب تحرّره من الخضوع للغير، سيادة أجواء علمية وفكرية على ضوء تبادل علمي وفكري متواصل، رواج الفكر والمعرفة والأمن والطمأنينة النفسية، تأهيل كوادر اجتماعية ملتزمة بالمبادئ ومتخصّصة فيما تمتهنه، الحفاظ على الثقافة الأصيلة وتنميتها بحيث تصبح فاعلةً تواكب مقتضيات العصر وفق مرتكزات إسلامية، توفير أسس حياة مرفّهة نسبيًا لكافة أبناء المجتمع، توفير متطلبات السلامة العامّة ومختلف الشؤون الصحيّة، انتهاز مسلك الولاية للحقّ، ترسيخ دعائم الأسرة والحفاظ على كيانها.

مقدمت

بنو آدم على مرّ العصور وإلى يومنا هذا لديهم رغبة في تحقيق تطوّر على الصعيدين الفردي والاجتماعي، لذا لم ينفكوا لحظةً عن التفكير بهذا الأمر الضروري في الحياة، وفي العصر الحاضر تعدّ هذه الرغبة من أهمّ الهواجس التي تراود فكر أبناء كافة المجتمعات في العالم، حيث يسعى أبناء كلّ مجتمع إلى تطوير أنفسهم في شتى الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وقد بات هذا الأمر الحساس للكثير من البلدان هدفًا أساسيًا له الأولوية على سائر الأهداف.

المؤشّر العام للتطوّر والمتعارف بين أبناء معظم المجتمعات في العالم - ولا سيّما الغربية - يتمحور حول رؤية خاصّة قوامها الإنسان، لذا جعلوا هدفهم النهائي توفير متطلبات الرفاهية المادّية في الحياة، بينما تجاهلوا بالكامل البعد المعنوي ودوره في حياة البشر رغم كونه أهمّ الأبعاد في وجودهم، والسبب في ذلك يعود طبعًا إلى خضوع هؤلاء لسلطة المادّيات والحياة الدنيوية ذات الطابع المادّي البحت؛ وهذه الحالة المزرية أسفرت

معالم المجتمع المتطور وخصائصه في رحاب القرآن والحديث ❖ ١٥

عن رواج رؤية منحرفة أساسها الاعتقاد بأن رقيّ المجتمع مرهون بتوفّر وسائل ماديّة متطورة فحسب ولا دور لغير المادّيات في هذا الصعيد.

التطوّر في الحقيقة غير مرهون بتكديس الثروة وترقية وسائل الحياة الماديّة فحسب، بل إلى جانب مرهون برقيّ المجتمع من الناحيتين العلمية والأخلاقية لكون هذا الرقيّ يصون أبناء المجتمع من اتباع أساليب منحرفة في حياتهم في الجالين الفردي والاجتماعي ثمّ يسوقهم نحو العمل على تحقيق الهدف الأساسي من وراء خلقتهم والذي يليق بشأنهم الإنساني.

وأما مراحل التطوّر الاجتماعي في جمهورية إيران الإسلامية فهو بطبيعة الحال يقتضي تدوين أسس خاصّة وفق برنامج مناسب ومدروس من كافّة النواحي ثمّ تطبيقها على أساس المبادئ التي نستوحىها من التعاليم الإسلامية السمحاء وعلوم أبناء الشعب الإيراني وثقافتهم الأصيلة، لأنّ الظروف في بلدنا تختلف عن ظروف سائر البلدان في العالم من نواحي عديدة، وتجدر الإشارة أيضًا إلى أنّنا إن قلّدنا البرنامج الذي تتبناه المجتمعات الغربية سوف يخفق مجتمعنا في تحقيق أهدافه المنشودة والتي قوامها مبادئ الشريعة الإسلامية المباركة، لكن رغم ذلك هناك نقاط اشتراك بين مجتمعنا وسائر المجتمعات في بعض القضايا، ونقصد هنا نقاط الاشتراك الإيجابية والتي لا يمكن إنكارها وإدعاء كونها سلبية، لذا بإمكاننا الاستفادة من تجارب أبناء هذه المجتمعات وإنجازاتهم.

التعاليم الإسلامية في واقع الحال تتناغم مع متطلّبات الفطرة الإنسانية التي تحفّز بني آدم على السير على نهج الحقّ والحقيقة لبلوغ درجة الكمال المنشود، فهي أمر ثابت في كيانه بحيث لا يمكن أن يطرأ عليها الجمود والركود في أيّ عصر وبرهة زمنية، حيث تدعوهم إلى تطوير أنفسهم ومجتمعاتهم وعدم التكاثر في الحياة، وفي هذا السياق لا تهمل البعد المعنوي المكنون في أنفسهم، لذا تعمّ كافّة جوانب حياتهم الماديّة والمعنوية دون استثناء على الصعيدين الفردي والاجتماعي، حيث تعتبر كلّ جانب من المادّيات والمعنويات متممًا للآخر في مسيرة التطوّر البشري.

الجدير بالذكر هنا أنّ الشريعة الإسلامية إلى جانب تعيينها الواجبات الفردية لكلّ مكلف إزاء مجتمعه وكافة أقرانه البشر، كذلك أقرت أحكاماً أساسيةً ووضعت ضوابط خاصةً يمكن اعتبارها معالم للتطور الاجتماعي الذي دعا له الإسلام.

خلفية البحث في سائر الدراسات والبحوث

على الرغم من تدوين دراسات وبحوث في العقود الأخيرة تتمحور مواضيعها حول تطور المجتمعات البشرية وفق رؤية إسلامية لكنّها لا تنطرق إلى تقييم معالم هذا التطور كما ينبغي وكما هو مقتضى الحاجة في عصرنا الراهن، لذا هناك فراغ بحثي على صعيد شرح وتحليل معالم التطور البشري على أساس فكر إسلامي، وفيما يلي نشير إلى عدد من البحوث والدراسات التي تمّ تدوينها بخصوص ما ذكر بحيث يمكن الاعتماد عليها كخلفية بحثٍ بشكل عامّ:

١. خليلي (٢٠٠١م): تنطرق إلى بيان أسس التطور الإنساني في رحاب مبادئ إسلامية، واعتبر الإيمان والعمل الصالح معيارين ثابتين لهذا التطور، ومما قاله بهذا الخصوص: بإمكان الإنسان تقييم مستوى إيمانه وأعماله الصالحة وفقاً لالتزامه بالتكاليف الشرعية التي تفرضها عليه فروع الدين.
٢. محمد جمال خليليان أشكذري (٢٠٢٠م): لم يتطرق هذا الباحث إلى بيان معايير التطور وفق رؤية إسلامية إلا أنه ضمن طرح فكرة الموضوع اعتبر المبادئ التالي ذكرها مؤشرات أساسية يمكن الاعتماد عليها لتقييم مستوى التطور الاقتصادي لكلّ بلد في العالم: السعي إلى التطور على ضوء الاعتماد على مبادئ محورها الإنسان، مستوى تطور الطاقات البشرية ودرجة رقيّها، تناسب مستوى استهلاك أبناء المجتمع ورفاهيتهم مع الواقع المعيشي للطبقة الاجتماعية العامّة، التزام أبناء المجتمع بالحفاظ على المصالح الوطنية، تقبّل أبناء المجتمع المسؤوليات الملقة على كاهلهم والسعي لإنجاح الجهود الرامية إلى اجتثاث الفقر من مجتمعهم، توفير المتطلّبات الضرورية في الحياة.

ذكر هذا الباحث ما أشرنا إليه في كتاب دونه في عام ٢٠١٤م تحت عنوان «معايير التطور البشري ومعالمه الأساسية برؤية إسلامية»^١، حيث تطرق فيه إلى شرح وتحليل المعايير والمعالم الخاصة بالتطور البشري في رحاب التعاليم الإسلامية بالتركيز على الحياة الفردية للإنسان المسلم دون أن يسلط الضوء على الموضوع في رحاب الحياة الاجتماعية الإسلامية.

٣. همايون دُر - سعيدوف أوتيتي (٢٠٠٢م): اقترحا في بحثهما وضع أسس التطور وفق مبادئ إنسانية وأخلاقية، وأضافا إليها مبادئ أكسيولوجية ودينية من خلال الرقي بواقع التنوع الاجتماعي المتمثل بالجنوسة أو ما يسمّى بالجندر؛ كذلك وضّحاها ضمن بعض مظاهر الحياة مثل إتلاف البيئة والحريّات المدنية والسياسية والقيم الأسرية والسلطة الدينية.

الجدير بالذكر هنا أنّ هذين الباحثين رغم إضافتهما مبدئين آخرين هما معدّل الطلاق في المجتمع ومتوسّط سنّ الزواج الأوّل، لكنّهما اعتبرا معدّل الحمل والولادة مؤشراً أساسياً لتقييم واقع المبادئ الأسرية، كما قيّما مستوى سلطة الدين في المجتمع على أساس واقع الدين الذي يتبنّاه عمّة الناس.

٤. محمد جواد توكلي (٢٠١١م): دوّن مقالة بخصوص هذا الموضوع تحت عنوان «منهجية تدوين معيار للتطور البشري على ضوء الخطاب القرآني»^٢، حيث أكّد فيها على أنّ معالم التطور تفي بدور أساسي في مجال تقييم مستوى تطور البلدان والنهوض به إلى أعلا مستوى، وفي هذا السياق رأى أنّ تدوين مبادئ موحّدة للتطور يتطلّب طيّ أربع مراحل تتمثّل بما يلي: صياغة مفاهيم مرتبطة بالموضوع، استكشاف معايير أساسية، وضع أسس واضحة المعالم، توحيد هذه الأسس.

كما اعتبر تطور المجتمع الإنساني منوطاً برقيّ أبنائه كي ينعموا بحياة منزهة من

١. هذا الكتاب مدوّن باللغة الفارسية تحت عنوان «معيّارها و شاخص هاي توسعه انساني از دیدگاه اسلام».

٢. هذه المقالة مدوّنة باللغة الفارسية تحت عنوان «روش شناسي تدوين شاخص پيشرفت انساني بر اساس گفتمان

الشوائب في مناطق مصنونة من التلوّث الفكري ومأهولة بمواطنين مثاليين لديهم قابليات أخلاقية وفكرية وبدنية ونفسية مناسبة إلى جانب امتلاكهم دخلاً مالياً يلبي متطلبات حياتهم، فهذه الأمور لخصها ضمن أربعة معايير ارتكازية للتطور البشري.

هذه لمحة مجملّة حول ما تمّ تدوينه بخصوص موضوع البحث، ونحن بدورنا سنتطرق إلى بيان خصائص التطور البشري في المجتمع استناداً إلى رؤية إسلامية ونذكر المؤشرات والمعالم الأساسية له في رحاب النصّ القرآني وتراثنا الروائي المبارك الذي وصلنا من المعصومين عليهم السلام، وفي ختامه سنشير إلى بيان طبيعة الارتباط بين مبادئه، أي مؤشرات ومعالمه الأساسية.

فيما يلي نوضح باختصار مداليل عدد من المفاهيم المرتبطة بموضوع البحث:

المفاهيم المرتبطة

أولاً: التطور

معنى مصطلح «تطور» يعادل في اللغة الإنجليزية مصطلح development وأما مصطلح «تنمية» فهو يستخدم على صعيد بيان الرقيّ بالنسبة إلى البلدان، لذلك يتضمّن مدلولاً خاصاً وتترتب عليه إلتزامات محدّدة ومن ثمّ يتبادر إلى الأذهان بمعناه العام وفق المفهوم المطروح في الفكر الغربي؛ ومن هذا المنطلق سوف نسألط الضوء في هذه المقالة على المعنى المقصود من المصطلح الأوّل، أي التطور.

الجدير بالذكر هنا أنّ المفهوم العام للتطور لا ترد عليه الإشكاليات السلبية التي ترد على مفهوم التنمية الغربية، وهو يعمّ مفهوم التنمية وفق المصطلح الإسلامي^١، وعلى هذا الأساس نوّكد على وجود اختلاف دلالي بين مفهومي التطور والتنمية المتقوّمان على مبادئ إسلامية وبين مفهوم التنمية بمعناه الغربي المتعارف في العصر الحديث، فالمفهوم الحديث للتنمية والمتعارف اليوم يدلّ على البعد المادّي لحياة البشر ورفاهية العيش في الحياة الدنيا فحسب، إذ تتمحور الرؤية الغربية حول الاعتقاد بكون الهدف من حياة البشر لا يتجاوز توفير

١. خطاب السيّد القائد علي الخامنئي (حفظه الله) في عام ٢٠١٠م، مقتبس من الموقع الإلكتروني:

متطلّباتهم المادّية في أعلا مستوى ممكن بغضّ النظر عن كلّ مبدأ أكسيولوجي، لذا يسعى المنظرّون الغربيون إلى ترسيخ هذا المفهوم في المجتمعات البشرية بصفته هدفًا أساسيًا للحياة دون الاكتراث بالبعد المعنوي، بينما تعاليمنا الإسلامية تعتبر التطوّر ممكنًا على الصعيدين المادّي والمعنوي من منطلق أنّ الحياة المادّية الدنيوية مجردة مقدّمة للولوج في العالم الآخر الذي ينعم البشر فيه بحياة خالدة غير مقيّدة بنطاق المادّة والزمان.

استنادًا إلى ما ذكر يمكن بيان واقع التطوّر وفق الرؤية الإسلامية ضمن النقاط التالية:

١. مفهوم التطوّر في رحاب التعاليم الإسلامية، وهو مختلف عن مفهوم التنمية في مدلوله الغربي.

٢. التعاليم الإسلامية لم تضع أنموذجًا موحدًا للتطوّر في كافّة المجتمعات الإسلامية، حيث تعتبره متباينًا حسب شتّى الظروف التاريخية والجغرافية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فهذه الظروف ذات تأثير ملموس على مراحل رقيّ الفرد والمجتمع من كافّة الجوانب؛ لذلك وضعت أنموذجًا خاصًا لكلّ ظرفٍ تناسبًا مع مقتضياته.

٣. المبادئ الإبيستيمولوجية والفلسفية والأخلاقية ذات تأثير ملموس على تحديد نمط أنموذج التطوّر، لذا تقتضي حسب التعاليم الإسلامية تحقّق تطوّر مشروع ومتوازن وعادل في مختلف نواحي الحياة.

٤. الاختلاف الكائن بين مفهومي التطوّر والتنمية لا يعني إهمال الجوانب الإيجابية للتنمية الغربية الحديثة وعدم استثمار ما كان نافعًا منها، ومن جملة هذه الجوانب ضرورة امتلاك جرأة في التعامل مع ظروف الحياة وعدم الشعور بالخوف من مواجهة الواقع، إلى جانب السعي الدؤوب للإبداع والمبادرة والالتزام بالضوابط الثابتة.

التطوّر المتقومّ على أسس إسلامية يتضمّن بشكل عامّ معايير خاصّة مثل عدم التقيّد بالقضايا الصناعية المادّية فقط والسعي الحثيث لتحقيق اكتفاء ذاتي على صعيد المتطلّبات الأساسية للإنسان والمجتمع والنهوض بواقع الاستثمار والرقيّ بالثقافة العامّة ورفع مستوى الخدمات لأبناء المجتمع إلى أعلا درجة ممكنة، ناهيك عن ضرورة الاهتمام بالأمر اللامزمّة

والتي تعدّ أساسيةً في كلّ مجتمع مثل العمل على استتباب الأمن في المجتمع وإقامة العدل وإشاعة الحرّيات المشروعة والحفاظ على استقلال البلد والكرامة الوطنية.

التطوّر عبارة عن حركة دائبة قوامها ارتقاء متواصل على صعيد الوسائل بنوعها الماديّة والمعنوية تزامناً مع توطيد أسس الاقتصاد للفرد والمجتمع على حدّ سواء، وبهذا الشكل يتسنى للبلد أن يرتقي بواقع أبنائه ومجتمعه إلى أعلا المستويات؛^١ ويمكن بيان المفهوم العامّ والشامل للتطوّر المتقوّم على أسس إسلامية كما يلي: عبارة عن حركة مخطّط لها مسبقاً للسير في الوجهة الصحيحة وفق مبادئ توحيدية بحيث تعمّ شتّى التغييرات الأساسية التي تطرأ على سلوك البشر من الناحيتين الفردية والاجتماعية في شتّى المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية، وفي رحاب هذه الحركة المتواصلة ينبغي لكلّ مجتمع تسخير العلوم والتقنيات بهدف تحقيق رقيّ اقتصادي وإيجاد رفاهية نسبية لأبنائه تزامناً مع التمسك بمبادئ العبودية لله عزّ وجلّ وطاعته بكلّ صدق وإخلاص، وأيضاً لأجل العيش بكرامة وتحرّر ومعرفة وبصيرة كي يصبح كلّ فرد في المجتمع عنصراً فاعلاً ومؤثراً؛ وإثر ذلك تشيّد أسس مجتمع ينعم أبنائه بحياة كريمة طيبة.^٢

ثانياً: المجتمع المتطوّر

التطوّر الأمثل للمجتمع الإسلامي ذو أبعاد عديدة، وإن أريد إضفاء أولوية لأحدها وترجيحه فلا بدّ في هذه الحالة أن يتمّ ذلك بأسلوب معتدل تناسباً مع كلّ بُعدٍ وبالتناسق مع مقتضياته، وإن أريد استمرار هذا التطوّر وترسيخه فالأمر مرهون بطبيعة النشاطات في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية، إذ من الضروري أن تتمحور هذه النشاطات حول رؤية توحيدية وتتقوّم على مبادئ أخلاقية دينية وأحكام فقهية إسلامية متواكبة مع متطلبات العصر؛ لذا إن تحقّق ذلك يمكن أن ينشأ مجتمع إسلامي متطوّر.

المجتمع المتطوّر بناءً على ما ذكر هو ذلك المجتمع الذي يتمسك أبنائه بالتعاليم الأخلاقية والاجتماعية الإسلامية، وفي رحابه تصبح الثروة والقدرة بمثابة علمين شأنهما

١. موسائي، دين - توسعه وفرهنگ، ص ٤٤.

٢. خليليان أشكذري وآخرون، معيارها و شاخص هاي بيشرفت انساني از ديدگاه اسلام، ص ٩٢.

عظيم بحيث تعينان أبناء المجتمع على بلوغ الهدف السامي المتمثل في الحياة الطيبة وفق المفهوم القرآن والتي لا ينالها بنو آدم إلا على ضوء التقرب إلى الله عز وجل وتأسيس مجتمع مثالي قوامه تطبيق العدل في كافة نواحي الحياة وعلى جميع أعضائه؛ وهذا هو السبب من وراء تأكيد التعاليم الإسلامية على ضرورة أن يسعى بنو آدم للعيش في رحاب حياة طيبة، وفحوى هذا المفهوم هو أن الإسلام يعتبر تحقق أهداف التطور البشري الأمثل مرهوناً بالبعد الاجتماعي للإنسان كي ينشأ مجتمع قوامه حياة طيبة يتمكن كل عضو في كنفها من بلوغ أعلا درجات التطور المادي والمعنوي.

الإنسان الذي يعيش في رحاب مجتمع إسلامي مثالي له القدرة على تحقيق الكثير من رغباته ومتطلبات حياته المادية إلى جانب قدرته على تلبية كافة متطلبات حياته المعنوية، وإثر ذلك يعيش في مجتمع تعمة مبادئ الحياة الطيبة وفق المفهوم القرآني. هذا المجتمع المثالي ينعم أبناؤه بطمأنينة وراحة نفسية لا يمكن لأبناء أي مجتمع آخر أن ينعموا بهما، ومن هذا المنطلق أكدت تعاليمنا الإسلامية على أن تطور المجتمع يمكن تحقيقه ضمن حركة مخطط لها مسبقاً وفق توجيه صائب قوامه رؤية توحيدية، وهذه الحركة القويمة لها القابلية على إيجاد تغييرات جذرية في مختلف مظاهر الحياة وحتى على صعيد المبادئ الأكسيولوجية في العلاقات الشخصية والاجتماعية بين أبناء المجتمع وتعاملهم في شتى المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية؛ وفي رحاب ذلك ينعم أبناء المجتمع بكرامة وتحريرو ومعرفة وبصيرة في حياة ملؤها النشاط والعمل، ألا وهي الحياة الطيبة التي أشار إليها القرآن الكريم، لأنهم في ظلها ينتهجون مسلك العبودية الحقّة لله عز وجل ويطيعونه بكل صدق وإخلاص.

ثالثاً: المجتمع الإسلامي

المجتمع مفهوم يدل على اجتماع عدد من الناس إلى جانب بعضهم بحيث تربطهم

١ . قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

علاقات ثقافية واقتصادية وسياسية على كافة المستويات، ومنها علاقات يتم التعامل في رحابها بأساليب بسيطة وأخرى تعاملهم فيها ذو ابعاد معقدة.

الجدير بالذكر هنا أنّ المجتمعات البشرية لم تنشأ من مجرد اجتماع عدد من الناس حول بعضهم، بل كلّ مجتمع له بنية اجتماعية خاصّة تجعله مختلفاً عن غيره وينمط مختصّ به.^١ المجتمع الذي تحفّزنا التعاليم الإسلامية على تأسيسه في واقعه مجتمع ملؤه الحياة والنشاط، والعمل في رحابه عبارة عن رسالة سامية وواجب مقدّس بحيث يجب على كلّ إنسان أن يبذل أقصى جهوده لأداء تكاليفه الاجتماعية وواجباته تجاه أقرانه، لذا كلّ مجتمع ينشأ على هذا الأساس هو في الواقع حيّ وفاعل مثل البدن المفعم بالحياة حسب ما ذكر في الحديث النبوي المبارك؛^٢ وبيان آخر فالمجتمع الذي دعا الإسلام إلى تأسيسه ليس كياناً جماعياً ناشئاً من اجتماع عدد من الناس حول بعضهم في مكان واحد، بل له هوية وخصائص أبعد من ذلك ولا تقتصر على شخصية كلّ فرد على حدة، ومعالمه الأساسية وفق هذه الرؤية لها ماهيتها الخاصّة ومستقلّة عن معالم التطورّ البشري على الرغم من وجود تأثير متبادل بين معالم التطورّ الفردي والتطورّ الاجتماعي، لكنّ التطورّ في نطاق هذا المجتمع ذو الطابع الإسلامي مختلف عن المفهوم المتعارف لمصطلح «تنمية» المتعارف في المجتمعات الغربية المعاصرة، حيث يعتقد المفكّرون الغربيون أنّ الكيان الاجتماعي ينشأ إثر اجتماع البشر حول أنفسهم بشكل قهري، أي أنّه مجتمع من صناعة الإنسان وثمره لفكره، لذلك يعتبرون معالم التنمية الاجتماعية منطبقة على معالم التنمية الفردية، وهذه الرؤية تعني أنّ تحقّق التنمية الاجتماعية منوط برقيّ ثقافة كافة الناس وكثرة دخلهم المالي وامتلاكهم مقوّمات السلامة البدنية وحرية في الحياة.

رابعاً: معالم «مؤشرات» المجتمع المتطورّ

يقصد من المعالم «المؤشرات» الدالّ الإحصائي الذي يشير إلى واقع التغييرات التي تطرأ

١. واعظي، «عدالت اجتماعي و مسائل آن»، ص ١٨٩ - ٢٠٨.

٢. روي عن رسول الله ﷺ: «مثل المؤمن في توادم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائرته بالسهر والحمى». المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ﷺ، ج ٥٨، ص ١٥٠.

على المتغير في رحاب الزمان الثابت،^١ وأما المؤشر الأنسب في هذا المضممار فهو يتمثل في مدى انطباقه مع الواقع وإمكانية تحققه وقلّة الكلفة الماديّة والمعنوية لبلوغه وطبيعة الخصائص اللازم تحققها لبلوغ كلّ مستوى.^٢

المعالم أو المؤشرات من الناحية الاصطلاحية عبارة عن نقاط دالّة بارزة يتمكّن الإنسان على أساسها من جمع وتنظيم معلومات كثيرة لا حصر لها كي يستثمرها في دراسة وتحليل الموضوع المختصّ بها بسرعة ودقّة أكثر.^٣

المؤشر يعتمد عليه بشكل عام بصفته مصدراً لتحديد وتقييم إحدى الصفات أو الحالات أو الأوضاع الخاصّة بالموضوع الذي يراد معرفة تفاصيله.^٤

خامساً: أهداف التطور الاجتماعي برؤية إسلامية

الله عزّ وجلّ حسب الرؤية الإسلامية هو الهدف النهائي لحركة الإنسان التكاملية وتطوره في مختلف مراحل حياته، وهذا المفهوم نلمسه جلياً في الكثير من الآيات التي تطرقت إليه بتعابير عديدة مثل ما يلي:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾.^٥

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾.^٦

﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾.^٧

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.^٨

١. خلعتبري، مجموعه مفاهيم پولكي بانكي و بين المللي، ص ٦٠٦.

٢. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: خليليان أشكذري، «شاخص هاي توسعه اقتصادي از ديدگاه اسلام»، ص ٥٦.

٣. الأمانة لمجلس خبراء القيادة. هذه المعلومات مقتبسة من الموقع الإلكتروني:

Old.maslahat.ir.

٤. توکلي، «روش شناسي تدوين شاخص پيشرفت انساني بر اساس کفتمان قرآني».

٥. النجم: ٤٢.

٦. النور: ٤٢.

٧. العلق: ٨.

٨. البقرة: ١٥٦.

إلى جانب آيات أخرى أشارت إلى ذات الموضوع، حيث نستشفّ منها أنّ التطوّر الذي يعني التكامل والرقى قد وصف في المعارف الإسلامية بأنه حركة شاملة لكافة نواحي الحياة وتعدّ الثقافة والنزعة المعنوية مبدئين أساسيين فيه؛^١ وهذا يعني أنّ التطوّر الاجتماعي الذي يدعو الإسلام إلى تحقيقه ذو طابع فكري وأخلاقي، إذ يقتضي على هذا الأساس ضرورة العمل على تقوية عناصر لها دور فاعل ومؤثر في رقيّ البشرية فكرياً وأخلاقياً ومعنوياً وتربوياً في رحاب حياة طيبة كي تتوفر الأرضية اللازمة لرقىّ الإنسان والمجتمع على حدّ سواء،^٢ وتزاح كافة العقبات الكامنة في هذا الطريق.^٣ الثمرة التي تترتب على ذلك هي اجتثاث جذور الشرّ والغرور والاستبداد وما إلى ذلك من خصال سيئة ثمّ تمهيد الأرضية المناسبة لتحويل المظاهر الاجتماعية الرذيلة التي تكدر حياة بني آدم مثل السرقة والطمع والتمييز العنصري والإجحاف إلى خصال حميدة راقية مثل التعاون والمحبة والأخوة، كذلك ثمرته تغيير مصير الشعوب والأجيال اللاحقة إلى الأفضل؛^٤ لذا إن تحقّق هذا الهدف السامي سوف تتهيأ كافة السبل اللازمة للرقىّ الفردي والاجتماعي في شتى المجالات ولا سيّما الاستقلال والاقتدار والعدل والكرامة وبالتالي يتمّ تنظيم واقع العلاقات بين أبناء المجتمع على أساس هذا الرقىّ ورفع مستوى اقتدارهم ومنحهم شعوراً بالمسؤولية.

استناداً إلى ما ذكر يمكن تقسيم أهداف التطوّر حسب الرؤية الإسلامية إلى مستويين كما يلي:

- المستوى الأوّل: الهدف الأساسي هو تحقيق السعادة الأبدية والقرب من الله عزّ وجلّ.
المستوى الثاني: تحقيق أهداف فرعية أخرى هي ما يلي:
١. توفير كافة متطلّبات حياة البشر على الصعيد المادّي - الدنيوي - وتحقيق رفاهية نسبية في الحياة.

١. أويني، توسعه و مباني تملدن غرب، ص ٩ - ١٠.

٢. فيربرا وماسيرا، «برداشتي نواز مسائل توسعه»، ٤ - ١٥.

٣. أختر شهر، اسلام و توسعه، ص ١٧ - ١٨.

٤. المصدر السابق، ص ٢٢٦ - ٢٣١.

٢. وضع الأسس اللازمة لترويج الأخلاق الكريمة والنهوض بواقع الحياة المعنوية في هذا العالم المادي.

٣. إقامة العدل الاجتماعي بأمثل شكل ممكن.

٤. منح أبناء المجتمع حرّيةً.

٥. توفير كافة السبل لضمان الأمن والطمأنينة في الحياة الدنيوية.

الجدير بالذكر هنا أنّ الهدفين الفرعيين (أ) و (ب) يعتبران من الأهداف الهامة في تعاليمنا الإسلامية لأنّ الأوّل يتمحور حول متطلّبات حياة الإنسان والمجتمع على الصعيد المادي، والثاني يتمحور حول متطلّبات الحياة المعنوية للبشر لكونه يهيّؤهم للتقرّب إلى الله عزّ وجلّ والتنعّم بحياة خالدة في عالم الآخرة، وأمّا الأهداف الثلاثة الأخرى رغم ذكرها ضمن الهدف الثاني الذي هو فرعي ويأتي بالدرجة الثانية بعد الهدف الأوّل الذي يعدّ أساسياً إلا أنّها مقارنةً مع الهدفين (أ) و (ب) يمكن اعتبارها بمثابة أهداف تابعة لهما وشرط أساسي لتحقيقهما؛ ممّا يعني أنّ الأمن والطمأنينة في الحياة على الصعيدين الفردي والاجتماعي وإقامة العدل حسب الرؤية الإسلامية تعتبر أموراً مطلوبةً فيما لو استطاع البشر من خلالها أن يوفّروا متطلّبات حياتهم على الصعيد المادي - الدنيوي - وامتلاك رفاهية نسبية في مجتمعاتهم، كما أنّ الحرّية والحقّ في الاختيار لهما اعتبار ومرجّحان فيما لو أصبحا ركيزتين أساسيتين لتحلّيهن بالأخلاق الكريمة.

سادساً: خصائص المجتمع المتطور

الأهداف المراد تحقيقها من وراء تطوّر المجتمع ووظائف كلّ عضو فيه تجاه مجتمعه وأقرانه في هذا المجتمع وفقاً لتعاليمنا الإسلامية، لها أصول وضوابط خاصّة يجب على كلّ مسلم احترامها والالتزام بها ضمن علاقاته الخاصّة والعامّة وسلوكياته الاجتماعية.

فيما يلي نسلط الضوء على بعض أهمّ معالم التطوّر الاجتماعي وخصائصه وفق المبادئ الإسلامية كي يتسنى لأبناء المجتمع في الخطوة اللاحقة أن يحدّدوا على أساسها معالم ومؤشّرات أخرى:



خصائص المجتمع المتطور:

وفيما يلي نوضح هذه الأسس بتفصيل كي يتضح المقصود للقارئ الكريم:

١. سيادة أجواء العبودية الخالصة لله عز وجل بمحورية عقيدة التوحيد

اعتقاد الإنسان بوجود معبود حقيقي وشعوره بحاجته إلى هذا المعبود وتقديسه، هما من الضرورات الفطرية والصفات العامة لكل البشر ولا يمكن أن يحل محلها أي شيء آخر،

وهذا ما نستشفّه من آية في سورة يس المباركة أكّدت على أنّ عبادة الله عزّ وجلّ وسيلة تهيئهم إلى السبيل القويم.^١

لا شكّ في أنّ عقيدة التوحيد التي تتمثّل في عبادة الله الواحد الأحد تعدّ مصدرًا للحياة المعنوية وكافة المبادئ الدينية والأخلاقية والإنسانية، لذا من الضروري جدًّا العمل على تطوير الواقع المادّي في الحياة على ضوء مساعي حثيثة وجادة لتطوير كافة الأبعاد المعنوية والأخلاقية والإنسانية في رحاب التقوى لأجل تعويض كلّ فراغ نفسي يطرأ على حياة الإنسان، لأنّ التقوى ذات ارتباط وثيق وإيجابي بالتطور في الحياة من شتى جوانبها المادّية والمعنوية، ممّا يعني أنّ مستوى الرقيّ الإنساني مرهون بالتقوى حتّى على صعيد الرقيّ المادّي المتواصل.

إذن، تطوّر حياة البشر حسب الرؤية الإسلامية يقتضي انتهاج كلّ مسلم نهج التقوى على صعيد حياته الشخصية وإلى جانب ذلك يتطلّب وجود تقوى اجتماعية أيضًا، والمقصود من ذلك أنّ الحركة الاجتماعية العامّة لا بدّ أن ترتكز على أسس التقوى والعبودية لله عزّ وجلّ، وفي هذا السياق أكّد القرآن الكريم على أنّ التقوى وازع لنيل البشر بركات السماء والأرض في حياتهم الدنيوية وتعينهم على تحقيق أهدافهم المنشودة.^٢

نستنتج من جملة ما ذكر أنّ أحد الأهداف الأساسية للرقيّ على الصعيدين الفردي والاجتماعي من وجهة نظر دينية يتمثّل في رسوخ عقيدة التوحيد وتوطيد دعائم التربية الاجتماعية وسلوكيات أعضاء المجتمع على أساس نهج التقوى، حيث تترتّب على تحقّق هذا الهدف العديد من الآثار المادّية والمعنوية في حياة بني آدم على الصعيدين الفردي والاجتماعي، ناهيك عن الكثير من الآثار التكوينية الأخرى، ومن هذا المنطلق أقرّت الشريعة الإسلامية ضمن برنامجها التطوّري الاجتماعي مقرّرات تربوية متكاملة لكلّ من ينتهج مسلکًا دينيًا نزيهًا من الشوائب ويعيش حياة ملؤها النشاط والحياة والأمل بمستقبل

١ . قال تعالى: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾. يس: ٦١.

٢ . قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. الأعراف: ٩٦.

زاهر، حيث تضمن هذه المقررات أن يعيش حياة حرة كريمة بكل راحة وطمأنينة نفسية، فضلاً عن ذلك تهدف إلى توحيد صفوف أبناء المجتمع بمحورية التوحيد والفضائل الأخلاقية والاحتراز عن كل رذيلة وشائبة.

٢. إقامة العلاقات الفردية والاجتماعية بمحور العدل الاجتماعي

روي عن رسول الله ﷺ حديث فحواه أنّ العدل الاجتماعي على غرار الدرع الواقي الذي يصون أبناء المجتمع من هجمات الأعداء،^١ وهذا الأمر يدلّ على المكانة المرموقة للعدل في المنظومة الفكرية الإسلامية، فهو قوام النظم والانضباط الاجتماعي، لذا أكّدت تعاليمنا الإسلامية من آيات وروايات على وجوب إقراره في المجتمع،^٢ ناهيك عن أنّ معظم الأحكام الشرعية الإسلامية قد شرّعت بمحوريته وبهدف إقراره في المجتمع بأمثل شكل ممكن، وهذا الأمر بطبيعة الحال يلزمنا بتدوين برنامج خاصّ يتضمّن المبادئ الأساسية للتطور بحيث يمكن في رحابه إقرار العدل الاجتماعي للجيل الحاضر والأجيال اللاحقة.

٣. إرساء دعائم الوحدة والتلاحم الاجتماعي

من المؤكّد أنّ وحدة أبناء المجتمع في شتى النواحي النظرية والعملية على صعيد القضايا الهامة والمصيرية في رحاب انسجام نظري وعملي للشخصيات والمكونات التي لها تأثير على واقع المجتمع ومسيرته، تعدّ من المعالم الدالّة على تطور المجتمع ورفقته حضارياً، ففي ظلّ الانسجام والتلاحم بين أبناء المجتمع تسود الخصال الحميدة وتتأصل الطباع الحسنة كما يحدث تلاحم وتبادل بين كافة القوميات وجميع الشخصيات في البلد بحيث

١. المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ١٠١، ص ٩٢.

٢. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَيْلِ وَالْمِيرَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكُلْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا وَسْطَ يَدَيْهِ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّكُمْ لَفِي ذَلِكُمْ لَمَعَلَمٌ لِّتَتَّقُوا﴾. الأنعام: ١٥٢.

وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. المائدة: ٨.

وهناك رواية تؤكّد على مبدأ العدل الاجتماعي أيضاً، للاطلاع عليها راجع المصدر التالي:

الكليبي، الكافي، ج ١، ص ٥٤٢.

يستثمر كل قوم وشخصية ما لدى أقرانهم من معالم تطوّر ونقاط إيجابية، وبالتالي لا تبقى منطقة فراغ في المجتمع إلا وتملاً بما هو مناسب ولا يبقى أيّ نقص في هذا المضمار، ناهيك عن عدم تشرذم وجهات النظر أو تعارضها، إذ تتلاقح أفكار أبناء المجتمع وحتى أفكار مختلف التيارات الناشطة فيه، ويرتقي مستوى التعاون والتآزر بين الجميع بهدف تحقيق أهداف النظام الإسلامي وتنشعش النشاطات الاقتصادية فيزدهر الواقع الاقتصادي في البلد، وإثر كل ذلك تترسخ دعائم نظام الحكم وينال البلد قوةً واقتداراً.

الجدير بالذكر هنا أنّ القرآن الكريم اعتبر الاعتصام بحبل الله عاملاً أساسياً ومعيّاراً حقيقياً للوحدة والتلاحم بين أبناء المجتمع.^١

٤. توفير متطلبات الحرّية في رحاب تحرّر من التبعية للغير

الحرّية على الصعيدين الفردي والاجتماعي تعدّ مؤشراً بارزاً على الرقيّ ومظهراً جلياً من مظاهر التطوّر في كلّ مجتمع، لأنّ المجتمع الذي تركز دعائمه على مبادئ حرّية الفكر وحرّية التعبير والتحرّر من نير الاستعمار وسلطة الاستكبار والتنزّه الذاتي من كلّ النوايا السيئة وكافة أشكال الطمع والحقد، هو في واقع الحال يبلغ أعلا درجات الرقيّ الحضاري في العالم.^٢

مصطلح «حرّية» يشير إلى مفهوم أكسيولوجي أعيرت له أهمّية بالغة في منظومة الفكر الإسلامي واعتبر من المبادئ الأساسية في حياة كلّ فرد مسلم ومجتمع إسلامي، وهذه الأهمّية تبلغ درجةً لا نجد نظيراً لها في أيّ دين أو تيار فكري آخر، وقد تمّ تقييده بمفهوم التحرّر وفق الرؤية الإسلامية والذي يعتبر مقدّمةً لنيل الحرّية الحقيقية.

المقصود من التحرّر هو أن يعرف الإنسان قيمة كرامته وشأنه الإنساني الرفيع بصفته كائناً ذا مقامٍ عظيمٍ في عالم الخلق كي لا يتجاهل القيم الإنسانية المتعالية ولا ينجس وراء

١. قال تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداءً قالف بين قلوبكم فأصحتنم ينعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾. آل عمران: ١٠٣.

السلوكيات الدنيئة الرذيلة التي تجعل نفسه مهانةً محتقرةً جرأً تكييلها بقيود الماديات الدنيوية الزائلة^١.

الحرية المثالية والمتعالية حسب التعاليم الإسلامية إنما تتحقق في نطاق القيم والمبادئ الدينية وهدفها منح البشرية تحرراً حقيقياً من كافة القيود والتبعيات التي لا طائل منها والحفاظ على كرامتهم الإنسانية، ومن هذا المنطلق لا يرتضي الإسلام بكل أشكال الحرّيات الشائعة في المجتمعات الغربية والتي يزرع معظمها بالتفسخ الاجتماعي والانحراف الأخلاقي على المستويين الفردي والاجتماعي وتسودها مظاهر مزرية تنزل بمكانة البشر إلى أدنى مستوى إثر تجاهل الفضائل الإنسانية، لأن هذه الحرّيات تعدّ عقبةً جادةً أمام التطور الحقيقي في حياة الإنسان والمجتمع^٢.

الرغبة في نيل الحرية تعدّ مصداقاً للنزعات الفطرية المكونة في نفس البشر، وأدنى درجة لها تتمثل في تمّي الإنسان بأن لا يكون خاضعاً لسلطة الغير، وفي هذا السياق قال الباحث والمتخصص بعلم الاقتصاد أمارتيا كومار سن إن التنمية الواقعية تتحقق عندما يتم اجتثاث كافة الأمور السلبية المناهضة للحرية والتي تعدّ عقبةً جادةً أمامها مثل الفقر والظلم وعدم توفر الفرص الاقتصادية المناسبة وشيوع الحرمان الاجتماعي وعدم اكتراث المعنيين بتوفير الإمكانيات العامة في المجتمع، فهذه الظواهر السلبية يجب مكافحتها كي ينعم الشعب بتنمية حقيقية، لأن الحرّيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية إن سادت في المجتمع تحت ظلّ نظام يدعمها ويحافظ عليها، سيتمكّن أبناء الشعب من نيل حقوقهم

١. محدثي، بيامهاي عاشوراء، ص ٥٥.

٢. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع ومعرفة واقع الرفض الإسلامي للنمط التحرري الغربي، راجع الصفحة ٤٠١ من كتاب نهج البلاغة، فقد قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: **إِيَّاكَ أَنْ تَعْتَرَّ بِمَا تَرَى مِنْ إِخْلَادِ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَيْهَا وَتَكَلُّبِهِمْ عَلَيْهَا فَقَدْ نَبَأَكَ اللَّهُ عَنْهَا وَنَعَتْ هِيَ لَكَ عَنْ نَفْسِهَا وَتَكَشَّفَتْ لَكَ عَنْ مَسَائِبِهَا فَإِنَّمَا أَهْلُهَا كَالْبِئْرِ عَاوِيَةٌ وَ سَبَاعٌ ضَارِبَةٌ يَهْرُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ وَيَأْكُلُ عَزِيْزُهَا ذَلِيْلَهَا وَيَهْرُ كَبِيْرُهَا صَغِيْرَهَا نَعَمْ مُعَقَّلَةٌ وَ أُخْرَى مُهْمَلَةٌ قَدْ أَضَلَّتْ عُقُولَهَا وَ رَكِبَتْ مَجْهُولَهَا سُرُوْحٌ عَاهَةٌ بَوَادٍ وَعَثَ لَيْسَ لَهَا رَاعٌ يَقِيْمُهَا وَ لَا مُسِيْمٌ يُسِيْمُهَا سَلَكَتْ بِهِمُ الدُّنْيَا طَرِيْقَ الْعَمَى وَ أَخَذَتْ بِأَبْصَارِهِمْ عَنْ مَنَارِ الْهُدَى فَتَاهُوا فِي حَيْرَتِهَا وَ عَرَفُوا فِي نِعْمَتِهَا وَ اتَّخَذُوْهَا رَبِيًّا فَلَعِبَتْ بِهِمْ وَ لَعِبُوا بِهَا وَ نَسُوا مَا وَرَاءَهَا.**

الشريف الرضي، نهج البلاغة.

بشكل متكافئ وتتاح أمامهم فرص متساوية ومتناسبة في كافة مناحي الحياة، ناهيك عن أنها تترقي بقابليات المجتمع بشكل عام وتتيح للجميع استثمار المصادر الاقتصادية التي تجعلهم يعيشون حياة مرفهة من الناحية الاجتماعية على ضوء توفير فرص مناسبة للنشاطات التجارية والإنتاجية بحيث تدرّ على الفرد والمجتمع ما يفسح المجال للعيش الرغيد.^١

٥. توفير أجواء مناسبة للارتقاء بواقع العلم وتبادل المعلومات ومعرفة قويمه

الإقبال على العلم ذو ارتباط وثيق بالتطور البشري على المستويين الفردي والاجتماعي في شتى المجالات المادية والمعنوية وعلى كافة الصعد السياسية والاقتصادية والثقافية، وعلى هذا الأساس يؤكد المعنيون بالشأن في عصرنا الحاضر على أهمية الدور الذي نفيه الطاقات البشرية والنشاطات التعليمية في مجال التنمية الاقتصادية، فالتعليم يساهم بشكل ملحوظ في تنمية الطاقات البشرية ومن ثم تترتب هذه الآثار على الواقع الاقتصادي أيضاً.

لا يختلف اثنان في أنّ الثقافة والعلم لهما تأثير بالغ ومشهود على صعيد تأهيل الطاقات البشرية في كلّ مجتمع، ناهيك عن أنّهما يسهمان في توسيع نطاق العلوم وتطويرها والرفقيّ بواقعها إلى أعلا مستوى ممكن، وعلى هذا الأساس لهما دور ملموس في تطور المجتمع الذي دعت تعاليمنا الإسلامية إلى تأسيسه.

الثروة العلمية والتقنية لأبناء كلّ مجتمع تعدّ مظهرًا من مظاهر التحضر والرفقيّ، بينما الجهل والتخلّف العلمي والتقني مؤشّر بارز على تخلّفهم عن ركب الحضارة، ولا يخفى على أحد أنّ الدراسات والبحوث الفكرية والعلمية والتقنية الهادفة إلى استكشاف حقائق جديدة وكلّ ما كان غامضًا أو خفيًا على الناس، تحظى بأهمية بالغة في كلّ مجتمع بشري؛ ومن هذا المنطلق يتمّ تقييم التطور الاجتماعي بمقدار ما لدى أبنائه من نشاطات علمية وبحثية في شتى المجالات، ومن ثمّ فالمجتمع الراقي الذي يفوق سائر المجتمعات البشرية هو ذلك الكيان العامّ الذي لدى أبنائه حظّ وافر من المعارف والعلوم البشرية ويتخذ خطوات جادة وراسخة تجاه مضمار العلوم والمعارف، إلا أنّ كلّ مجتمع لا يتخذ هذه الخطوات سوف يضلّ في متاهات هذه الحياة ويبقى أبنائه في حيرة من أمرهم ثمّ لا

يجدون بدءاً في حياتهم ورفيتهم سوى الاعتماد على ما توصل إليه أبناء سائر المجتمعات من علوم ومعارف.

السيد موسى الصدر دوّن مقالة تحت عنوان «الإسلام والأسرة في المجتمع المتطور» تطرّق فيها إلى دور العلم في تطوّر البشرية، ومما قاله بهذا الصدد: التطوّر ثمرة للتعامل المتواصل بين الإنسان وعالمه، فهو يبحث في هذا العالم ويقرأ سطرًا من كتاب عالم الوجود ثمّ ينشأ لديه علم بعنصر جديد أو قدرة جديدة أو صفة جديدة، وإثر ذلك يسعى جاهداً لاستثمار علمه الجديد في تحسين أوضاعه، إذ على ضوء تسخير هذا العلم الجديد يغيّر واقع حياته وبيئته الاجتماعية، وفي رحاب هذا التغيير يطوّر نفسه أيضاً بحيث تصبح أوضاعه الجديدة نقطة بداية للبحث والاستقصاء عن علم جديد آخر؛ وهذه العملية متواصلة لا توقّف لها.^١

ومن جهة أخرى تؤكد تعاليمنا الدينية المستوحاة من القرآن والسنة والسيرة العملية للمعصومين عليهم السلام على ضرورة طلب العلم والتفكير والتدبّر في آيات الله عزّ وجلّ وكلّ أسرار عالم الخلق،^٢ وهذا التأكيد يعدّ عنصراً مشجّعاً لجميع العلماء المسلمين كي يبدعوا ما هو غير مسبوق ويكتشفوا المجهول ويخترعوا كلّ ما هو جديد ويطرحوا نظريات لها شأن في مضمار العلم والمعرفة بحيث تسفر جهودهم الجادة ومساعدتهم الحثيثة عن تحسين واقع حياة أبناء المجتمع الإسلامية على الصعيدين المادّي والمعنوي والرقّي بالمجتمع إلى أعلا المستويات علمياً وعملياً عبر تسخير ما جادت به الخلق من إمكانيات عظيمة. هذا الأمر بطبيعة الحال يقتضي وضع برنامج شامل ومنسجم ومتواصل إلى جانب تأصيل مبادئ البحث العلمي القويم بين كافة أبناء المجتمع ولا سيّما الطبقة العلمية ثمّ تشجيعهم على

١. الصدر، «إسلام وخانواده در جامعه پيشرفته».

٢. روي عن أبي عليه السلام: «تفكّر ساعة خير من عبادة سنة ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾». الرعد: ١٩.

كذلك روي عن أبي عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: نبّه بالتفكّر قلبك، وجاف عن النوم جنبك، واتق الله ربّك». المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، ج ٦٨، ص ٣٢٧.

وهناك روايات أخرى بذات المضمون في كتاب الكافي للشيخ الكليني عليه السلام، للاطلاع عليها راجع:

الكليني، الكافي، ج ١، ص ٤٣.

إجراء دراسات تأسيسية وعملية بغية النهوض بواقع المجتمع والارتقاء به إلى أعلا الدرجات، وفي هذا السياق يجب أن تروّج ظاهرة الدراسة والبحث العلمي لكلّ عضو في المجتمع بشكل يومي ومتواصل ضمن أوقات يتمّ تحديدها ضمن برنامج منسجم ومناسب.^١

٦. استتباب الأمن في الحياة الاجتماعية

مفهوم الأمن في حقيقته عبارة عن ميزة وركيزة أساسية لتحقق سائر الخصائص التي يقتضيها المجتمع المتطور، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ النبي إبراهيم الخليل ﷺ وصف الكعبة التي هي بيت الله الحرام بأنّها دار أمن وأمان، وسأل الله عزّ وجلّ أن يجعلها كذلك لمن يزورها.^٢

الجدير بالذكر هنا أنّ القابليات الاجتماعية تتنامى وتزدهر في رحاب استتباب الأمن لأنّ الرقيّ والتطور في كافّة الجوانب لا يتحقق إلا في رحاب رواج المبادئ الأصيلة للتعليم

١. روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، فاطلبوا العلم من مظانه، واقتبسوه من أهله فإنّ تعليمه لله حسنة، وطلبه عبادة، والمذاكرة به تسييح، والعمل به جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قرينة إلى الله تعالى لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل الجنة، والمونس في الوحشة، والصاحب في الغربة والوحدة، والمحدث في الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند الأخلاء؛ يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة تقتبس آثارهم، ويهتدي بفعالهم، وينتهي إلى رأيهم، وترغب الملائكة في خلتهم، وبأجنتحتهم تمسحهم، وفي صلاتها تبارك عليهم، يستغفر لهم كلّ رطب ويابس حتى حبتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه. إن العلم حياة القلوب من الجهل وضياء الأبصار من الظلمة وقوة الأبدان من الضعف، يبلغ بالبعد منازل الأخيار، ومجالس الأبرار، والدرجات العلى في الدنيا والآخرة. الذكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام. به يطاع الربّ ويعبد، وبه توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام. العلم إمام العمل، والعمل تابعه، يلهمه السعداء، ويحرمه الأشقياء، فطوبى لمن لم يحرمه الله منه حظه».

المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ١، ص ١٧١.

٢. قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا التِّيْتَ مَنَابِتَ لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَآتَيْنَاهُمْ مِّنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة، ١٢٥ - ١٢٦.

والتربية في مختلف نواحي الحياة على الصعيدين المادي والمعنوي، فهذه المبادئ يمكن تطبيقها تحت مظلة الأمن والطمأنينة النفسية لأبناء المجتمع؛ ومن جهة أخرى إن عدم الأمن يصبح من المستحيل وضع برنامج مناسب وعملي لتوفير كافة المقترضات الأساسية في حياة البشر ولا يمكن تسخير الثروات المادية واستثمارها وتحقيق رقي اقتصادي، فعندما لا يشعر المستثمر بالأمن لا يقدم على تسخير ثروته واستثمارها للإنتاج وإيجاد فرص عمل لأبناء مجتمعه؛ مما يعني أن الإبداع الذي يسهم في رقي العلم والتقنية لا يتسنى إلا في رحاب أمن وطمأنينة نفسية، ومن هذا المنطلق ندرك عظمة ما قاله رسول الله ﷺ: «نعمتان مجهولتان، الصحة والأمان»^١.

٧. تأهيل كفاءات إنسانية ملتزمة بالمبادئ الأصلية ومتخصصة في مجال أعمالها

المقصود من الالتزام في هذا العنوان هو أن كل مسلم له مكانة خاصة وشأن مرموق في المجتمع الإسلامي، ومن هذا المنطلق يجب أن يعمل وفق ما تمليه عليه التعاليم الإسلامية السمحاء ويلتزم بالميثاق المعنوي الذي هو النموذج الأمثل للإنسانية المتعالية بحيث يعتبر خدمة عباد الله كرد للدين الذي في عنقه والمتمثل في النعم الإلهية وكل ما أكرمه به الله عز وجل من بركات في هذه الحياة؛ وهذا الالتزام عادة ما يوصف بأنه أخلاقي إلى جانب كونه ذا طابع علمي وتقني وتخصصي، ويدلّ بحد ذاته على وجود ارتباط وطيد بين الأخلاق والعلوم الاجتماعية.

الجدير بالذكر هنا أن التخصص والالتزام عبارة عن ميزتين أساسيتين للأيدي العاملة وكافة المهنيين والمتخصصين في مختلف الأعمال والمهن، كذلك يجب أن يمتاز بها المسؤولون وأصحاب المناصب الإدارية بكل أنواعها، وقد حظيتا باهتمام بالغ وتأكيد شديد من قبل تعاليمنا الدينية السمحاء واعتبرتتا متلازمتين مع بعضهما تلازماً وطيداً بحيث لا يمكن الاعتماد على واحدة منهما فقط كمعيار لتقييم الأعمال وبيان مدى مقبوليتها؛ ولدينا آيتان من القرآن الكريم تشيران إليهما وهما كالتالي:

١. النيسابوري، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، ج ٢، ص ٤٧٢.

الآية الأولى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾^١.
الآية الثانية: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾^٢.

كلّ واحدة من هاتين الآيتين تشير إلى نوع خاص من النشاطات الإدارية والاقتصادية يتناسب مع العمل الذي يرتبط به، وهنا يقصد منهما الاستئجار والمسؤولية الإدارية المتمثلة في تعيين ميزانية الدولة وكيفية توفير مواردها المالية، حيث طرح الموضوعين في رحاب ألفاظ خاصة هي «أمين» و «حفيظ» لوصف الجانب الأخلاقي والالتزام المهني، و «قوي» و «عليم» لوصف الجانب التقني والعلمي التخصصي.

إن التزم الإنسان بالقيم والمبادئ الأصيلة لکنه لم يكن متخصصاً ومحترفاً في مضمار عمله، هو في الحقيقة لا يختلف عن الإنسان المتخصص الذي لا يلتزم بهذه القيم والمبادئ وفق تعاليمنا الإسلامية،^٣ وعلى هذا الأساس يعتبر الإمام بعلم العصر ورفقي مستوى التخصص واجباً دينياً يقع على كاهل الأيدي العاملة وكافة المتخصصين والمسؤولين، لکنه مشروط بالإخلاص والنزاهة والالتزام، لذا فالمسلم الحقيقي يفرض عليه التزامه رفض كل عمل لا خبرة له فيه والامتناع عن إقحام نفسه فيما ليس من تخصصه.

من جملة التداعيات النفسية التي تترتب على الالتزام بالمبادئ والقيم في عالم الاقتصاد، هو أنّ هذا الالتزام يغرس في نفس الإنسان نزعةً إلى القيام بأعمال صائبة وقومية ومن ثم تأدية وظائفه في العمل بأفضل شكل ممكن وبأسلوب صحيح دون الحاجة إلى تعيين من يراقبه ويشرف عليه بشكل مباشر؛ وهذا الأمر يتضح ضمن مؤشرات خاصة تدلّ عليه مثل قيام العامل وكلّ منتسب في أيّة مهنة أو وظيفة أو مسؤولية إدارية بأداء مقدار أكبر من الأعمال وبشكل أفضل، وإشرافه بنفسه على نفسه ونشاطه المهني بحيث يسيطر عليها ويصونها من الانحراف أو الوقوع في خلل، والتزامه بالمسؤولية الملقاة على عاتقه بأمثل شكل وبكلّ إخلاص وجدّ.

١. القصص: ٢٦.

٢. يوسف: ٥٥.

٣. راجع: الكليني، الكافي، ج ١٠، ص ٥٠٣.

ومن التدايعات الأخرى التي تترتب عليه هو أنه يجعل الإنسان مسؤولاً عما يفعل مهما كانت مهنته وفي الحين ذاته يجعله أهلاً لتحمل هذه المسؤولية في نطاق معين. هناك مسألة هامة جدية بالذكر في هذا المضمرة، ألا وهي أن تطوّر كلّ شعب في كافّة المجالات مرهون بوجود ركنين أساسيين هما التخصّص والالتزام، فهذان الركنان يمكن تشبيههما بالجناحين اللذين يحلّق بهما هذا الشعب في عالم الرقيّ والتطوّر على الصعيدين المادّي والمعنوي.

٨. التمسك بمبادئ ثقافية أصيلة وفاعلة

كلمة «ثقافة» تدلّ لغةً على معاني عديدة مثل الأدب والتربية والعلم والمعرفة والأعراف والتقاليد،^١ واصطلاحاً تشير إلى مجموعة معقّدة من المداليل التي تتمحور حول المعارف والمعتقدات والفنون والتقنيات والصناعات والمهن والأخلاق والقوانين والأعراف والتقاليد، وبشكل عامّ تشمل كافّة التقاليد والمقرّرات التي ورثها الناس من مجتمعهم بحيث تجعل على عاتقهم مسؤوليةً إزاءه وتفرض عليهم التزامات خاصّة لا بدّ وأن يتقيّدوا بها.^٢

الجدير بالذكر هنا أنّ مصطلح «الثقافة الإسلامية» يشمل جميع المعتقدات والأعراف والتقاليد والسنن والمبادئ والقيم الحاكمة على المجتمع، والتي تتواكب بشكل أساسي مع التزام بالأحكام الشرعية الإسلامية وكافّة المقرّرات والضوابط التي أقرت في الإسلام عن طريق وحي السماء وسنة المعصومين عليهم السلام قولاً وفعلاً.^٣

جميع الثقافات المنبثقة من تعاليم وحي السماء والعقل السليم، تتناغم في واقعها مع مقتضيات الفطرة الإنسانية وتساهم في تطوّر بني آدم على الصعيدين الفردي والاجتماعي، في حين أنّ الثقافات المنبثقة من نزعات مادية وتتمحور حول إشباع الغرائز الحيوانية فقط، تتعارض مع مقتضيات الفطرة السليمة وتحول دون تطوّر البشرية.

١. معين، فرهنگ فارسي معين (قاموس فارسي - فارسي)، ج ٢، ص ٢٥٣٨.

٢. روح الأميني، زمينه فرهنگ شناسي تأليفى در انسان شناسي فرهنگي و مردم شناسي، ص ١٧.

٣. خليليان أشكذري، فرهنگ اسلامي و توسعه اقتصادي، ص ٣٦.

حينما نمعن النظر بدقّة فيما ذكر من تعريف للثقافة بكلّ مداليلها اللغوية والاصطلاحية وما ذكر من أبعاد وعناصر مرتبطة بها، ندرك دورها الهام والأساسي في حياة البشر ومساهمتها الملموسة في تطوّر الفرد والمجتمع على حدّ سواء، لأنّ المستوى الثقافي وبالأخصّ النمط التثقيفي في كلّ مجتمع هو الذي يصوغ أفكار أبنائه ومعتقداتهم وطباعهم وأعرافهم وتقاليدهم وأخلاقهم وسلوكياتهم، لذا إن تناغمت هذه الأسس مع عجلة التطوّر في العالم فهي بكلّ تأكيد ستسهّل على الشعب سلوك هذا الطريق ومواكبة التطوّر. على سبيل المثال يتسنى للمجتمع أن يواكب التطوّر ولا يتخلّف عن العالم إن اتّصف أبنائه بالجدّ والاجتهاد والانضباط والتمسك بالقوانين والأخلاق والسلوك العقلي السليم في رحاب مؤسسات ومراكز قانونية مناسبة، إلا أنّ المجتمع الذي يتكاسل أبنائه ولا تكون لديهم جدية في العمل ولا اجتهاداً في أداء واجباتهم وتكاليفهم الفردية والاجتماعية ولا يلتزمون بالقوانين والمقرّرات بحيث يصبحون غير منضبطين ويعيشون في عشوائية قانونية، وإن طغت عليهم الخرافات والأفكار المنحرفة ولم يراعوا المبادئ الأخلاقية الأصيلة، من المؤكّد أنّهم يصبحون ضعفاء إلى أقصى حدّ وتسود الخلافات بينهم على الصعيدين الفردي والاجتماعي ومن ثمّ يخفقون في تطوير مجتمعهم وتحقيق الأهداف المرجوة ولربّما يطغى عليهم الركود والتخلّف؛^١ وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ وضع أسس ثقافية صائبة وقويمة مرهون بشكل أساسي بواقع الأسرة والمدارس ووسائل الإعلام، حيث تعدّ هذه الكيانات الاجتماعية حلقة وصل بين الفرد ومجتمعه.^٢

١. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع في النصوص الدينية، راجع المصادر التالية:

- الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص ٢٥٢.

- العاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٢.

- المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٤٤، ص ١٣٩.

- الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٨٥.

٢. راجع المصدرين التاليين:

- روحاني دهكردي وباقری قلعه بهمن سلیمی، «مدرسه و نقش آن در تعلیم و تربیت ارزش‌ها»، ٩٥ - ١٠٣.

- رستمی نسب و شبستری نجاد راوری، «نقش خانواده در انتقال ارزش‌ها از منظر قرآن کریم»، ٢٧ - ٣٨.

٩. تحقيق رفاهية معيشة بشكل نسبي لأبناء المجتمع

القرآن الكريم أكد في العديد من آياته على ضرورة استثمار النعم التي أكرم الله عز وجل بها عباده،^١ كما رفض في هذا المضمار تحريم ما أحل لهم كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.^٢

ذات يوم شاهد رسول الله ﷺ رجلاً أشعث الشعر وثيابه وسخة وظاهره غير مناسب بشكل عام، فقال له: «من الدين المُنْتَعَة وإظهارُ التَّعَمِّةِ»^٣، وتجدر الإشارة هنا إلى أن أحد مظاهر العبد المسلم هو استثمار النعم الإلهية وإظهارها للآخرين، وتعاليمنا الإسلامية تؤكد في هذا السياق على ضرورة توفير كافة الإمكانيات المادية وتطويرها إلى أقصى حد ممكن، وإلى جانب ذلك تحقننا بجد على ضرورة النهوض بواقع هذه الإمكانيات من الناحية النوعية، كما تعتبر التزيّن وحسن الهندام من جملة متطلبات حياة البشر ولا بد من تلبيتها بأمثل شكل ممكن، وعلى هذا الأساس نجد فيها الكثير من العبارات التي تشجّعنا على أن نظهر بأجمل مظهر ونجعل حياتنا جميلةً نزيهةً من الشوائب، ومما قاله رسول الله ﷺ بهذا الخصوص: «إنَّ الله جميلٌ يحبُّ الجمال، ويحبُّ أن يرى أثر نعمته على عبده، ويبغض البؤس والتباؤس».^٤

نستنتج ممَّا ذكر أنَّ الإسلام لا يرفض مطلقاً السعي الدؤوب لإيجاد رفاهية اجتماعية، وإنمَّا يشجّع على ذلك ويمتدحه ولا سيَّما إذا تواكب هذا السعي مع استثمار النعم الإلهية بأمثل شكل ممكن، حيث يصبح مصدراً لإيجاد فرص أكثر تعين بني آدم على تهذيب

١. هناك العديد من الآيات التي تتمحور حول هذا الموضوع، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾. البقرة: ١٧٢.

٢. الأعراف: ٣٢.

وجاء في الآية ٣٣ من هذه السورة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِنَّمِ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

٣. الكليني، الكافي، ج ٦، ص ٤٣٩.

٤. محمدي الري شهري، ميزان الحكمة، ج ٢، ص ٧٧٢.

أنفسهم وأقرانهم في المجتمع، ووازعًا يحفزهم على عبادة الله عزّ وجلّ وطاعة أوامره؛^١ والجدير بالذكر هنا أنّ تعاليمنا الإسلامية امتدحت العمل الدؤوب والسعي الحثيث الرامي إلى الرقي بواقع الحياة ورفقيها، حيث اعتبرته وازعًا لنيل أعلا المقامات الأخروية والثواب الإلهي.^٢

استنادًا إلى ما ذكر من تفاصيل فإن تهيّأت وسائل الحياة وعاش أبناء المجتمع في رفاهية نسبية بحيث تمّ تحقيق هذا الهدف الأساسي بأقصر مدّة ممكنة، يمكن لهم بكلّ تأكيد أن يهدّبوا أنفسهم ويرتقوا بها معنويًا بشكل أفضل ولا يهتمون هذا البعد الهامّ في الحياة، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ رفاهية الحياة الماديّة إلى حدّ الاعتدال وعدم وجود ضغوطات فيها على شتّى الصعد، يعتبران من الأساسيات الضرورية لنيل السعادة النفسية والكمال المعنوي، إذ كما أنّ معظم الناس جرّاء الفقر وقلة الإمكانيات المعيشية يتعدون عن الهدف الأساسي للخلاقة ويعيشون في منأى عنه،^٣ كذلك رفاهية العيش إن أصبح مبالغًا فيها وباتت بذخًا فهي تسفر عن غفلة الإنسان عن هذا الهدف وطغيانه.^٤

لا شكّ في أنّ حياة التجمّل المفرط والبذخ والتي تتواكب بطبيعة الحال مع إسراف وتبذير، تسفر عن حدوث أضرار اجتماعية جمّة، لأنّ إسراف وفسق عدد قليل من أبناء المجتمع وعدم اكتراثهم بأقرانهم ولا سيّما الفقراء والمحرومون يعدّ سببًا أساسيًا لفقر الكثير من الناس وحرمانهم من أبسط الإمكانيات الماديّة في الحياة.

١٠. السلامة العامّة من الناحيتين البدنية والنفسية

إذا تمّ توفير متطلّبات الحياة وكافّة الإمكانيات المعيشية لأبناء المجتمع على الصعيد الماديّ تزامنًا توفير المتطلّبات اللازمة لتحقيق سلامتهم النفسية والبدنية، ففي هذه الحالة

١. مكتب التنسيق بين الحوزة العلمية والجامعة، مباني اقتصاد اسلامي، ص ١٢٨.

٢. الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٧٨.

٣. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. الذاريات: ٥٦.

راجع: الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٧٤.

٤. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْتَى﴾. العلق، ٦ - ٧.

تصبح حياتهم هنيئةً وتتوفر لهم الأرضية المناسبة للرفي في المجالين المادي والمعنوي؛ لذا تعدّ السلامة النفسية والبدنية ميزةً أخرى يجب أن يمتاز بها المجتمع المتطور، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ القرآن الكريم ذكر قاعدتين عامتين أرشد أبناء المجتمع على أساسهما إلى السبل الكفيلة في الحفاظ على سلامتهم النفسية والبدنية، وهما كالتالي:

القاعدة الأولى: الإقبال على الطيبات في عالم المادة وكلّ ما هو محلّل شرعاً وطاهر، والاحتراز من الخبائث وكلّ ما هو ملوث ولا ينسجم مع الطبع الإنساني السليم، أي كلّ ما هو محرّم شرعاً.^١

القاعدة الثانية: تناول كلّ شيءٍ مأكول ومشروب بمقدار الحاجة وبمستوى الاعتدال دون أيّ إسراف.^٢

تطبيق هاتين القاعدتين الضروريتين في حياة كلّ مجتمع يقتضي توفير ما يحتاج إليه الناس من موادّ غذائية وبيئة معيشية مناسبة وسليمة، فلو تمّ ذلك تتوفر الأسس اللازمة للتطور من كافّة النواحي وبلوغ المجتمع مستوى راق، ومن هذا المنطلق تفرض الضرورة علينا العمل على توفير مستلزمات السلامة على الصعيدين النفسي والبدني للفرد والمجتمع على حدّ سواء، فهذا الأمر يعدّ مصيراً ولا محيص منه.

استناداً إلى ما ذكر يجب على كلّ عضو من أعضاء المجتمع أن يلتزم بتعليمات السلامة العامة والأصول الصحيّة، ولا بدّ للمعنيين بالشأن في المجتمع الإسلامي أن يوفّروا كافّة المتطلّبات الضرورية لسلامة الفرد والمجتمع بناءً على ما تقتضيه التعاليم الإسلامية إلى جانب الاستفادة من التجارب العملية الصائبة والموقّعة لسائر المجتمعات البشرية؛ لذا فالحكومة الإسلامية مكلفة بتطهير الأجواء الاجتماعية من كلّ سائبة وذنس وتوفير كافّة متطلّبات السلامة العامة لأبناء المجتمع في المجالين النفسي والبدني.

١. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوءًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. الأعراف: ١٥٧.

٢. قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾. الأعراف: ٣١.

١١. التمسك بالولاية للحق

أحد المرتكزات الأساسية لكل قانون وبرنامج وبما في ذلك برنامج تطور المجتمع الإسلامي، هو التمسك بالولاية الحق واتّباع ولي الأمر وطاعته، فهذا الأمر ضروري للغاية لأنّ تطبيق برنامج التطور بشكل عملي مرهون باتّباع أعضاء المجتمع من هو صاحب مقام قانوني، لذا يمكن اعتباره شرطاً ارتكازياً مطروحاً في الإسلام وبرنامج التطور الإنساني المتقوم على تعاليم ومبادئ إسلامية، وفحواه أنّ الولاية التي يجب الانخراط تحت مظلتها هي ولاية من تتوفر فيه الشروط اللازمة، وفي هذا السياق روى الإمام محمد الباقر^ع عن رسول الله^ص قوله: «لا تصلح الامامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»^١. وروي عن الإمام علي بن أبي طالب^ع حديث ذكر فيه سبع خصائص أساسية للمجتمع الولائي، حيث قال: «شيعتنا المتبادلون في ولايتنا، المتحابون في مودتنا المتوازون في أمرنا، الذين إن غضبوا لم يظلموا، وإن رضوا لم يسرفوا، بركة على من جاوره، سلم لمن خالطوه، أولئك هم السائقون الناحلون، الزابلون، ذابلة شفاهم، خميصة بطونهم متغيرة ألوانهم، مصفرة وجوههم كثير بكاؤهم جارية دموعهم، يفرح الناس ويحزنون، وينام الناس ويسهرون، إذا شهدوا لم يعرفوا، وإذا غابوا لم يفتقدوا، وإذا خطبوا الأبقار لم يزوجوا، قلوبهم محزونة وشورهم مأمونة، أنفسهم عفيفة، وحوائجهم خفيفة، ذبل الشفاه من العطش خمص البطون من الجوع، عمش العيون من السهر، الرهبانية عليهم لايحة، والخشية لهم لازمة، كلّما ذهب منهم سلف خلف في موضعه خلف؛ أولئك الذين يردون القيامة وجوههم كالقمر ليلة البدر تعبطهم الأولون والآخرون، ولا خوف عليهم ولا يحزنون»^٢. حينما نمعن النظر في هذا الحديث المبارك ندرك بوضوح تأثير السير وفق نهج الولاية على تطبيق برنامج التطور على الصعيدين الفردي والاجتماعي، لأنّ كافة الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية والعلمية اللازمة لتطور الفرد والمجتمع قد ذكرت فيه، ومن هذا

١. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٤٠٧.

٢. المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٧٥، ص ٢٦.

المنطلق فالاعتقاد بالإمامة المتمثل بقبول الولاية بشكل عملي ذو ارتباط وطيد بتطور المجتمع حسب الرؤية الإسلامية.

١٢. احترام الكيان الأسري بصفته كياناً أصيلاً

الكيان الأسري هو أصغر مكوّن اجتماعي في حياة بني آدم، فالأسرة تعتبر البنية التحتية لسائر المكوّنات الاجتماعية، وفي الحين ذاته يمكن اعتبارها حلقة وصل بين الفرد والمجتمع. كلّ فرد ينشأ وترعرع في رحاب الأسرة التي هي مكوّن اجتماعي مصغّر يمكنه أن يفي بدور اجتماعي على المستوى العامّ في الحياة الاجتماعية ويشرف على سائر المكوّنات في مجتمعه بمقدار تربيته وازدهار شخصيته في الأسرة التي احتضنته؛ ممّا يعني أنّ الذين يصبحون ذات يوم مسؤولين سياسيين بارزين أو قادة مقتدرين أو أصحاب مناصب إدارية مؤثّرة في البلد أو علماء مبدعين ومرفوقين، هم في الحقيقة طاقات بشرية فاعلة وعلماء عاملون وباحثون حاذقون يجعلون إبداعاتهم التقنية والعلمية والفكرية بين يدي مجتمعهم، حيث يحملون على كاهلهم مسؤولية حسّاسة، وكما ذكرنا فالترية الأسرية الصائبة والقويمة هي أول خطوة في مسيرتهم الإبداعية.

الأسرة في ثقافتنا الإسلامية تفي بدور بالغ الأهمية على صعيد تحقيق الأهداف الدينية ولا نبالغ لو قلنا إنّ إحدى صفات المجتمع الإسلامي اشتماله على كيانات أسرية نهج أهلها الإيمان والعمل والنشاط وفق المعايير الدينية والأحكام الشرعية؛ وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ التيارين الرأسمالي الليبرالي والاشتراكي لا يعيران أهميةً للأسرة في برنامج التطوّر الذي يطرحه كلّ واحد منهما، بل يمكن اعتبار برنامجيهما مناهضين للكيان الأسري القويم، وعلى هذا الأساس فالبلدان التي تعتمد بنحو أو بآخر على هذين النظامين في برامجها وسياساتها وشؤونها الإدارية تعاني من ضعف كيان الأسرة في مجتمعاتها بحيث بات الانهيار الأسري في العصر الراهن معضلة جادة تؤرّق المجتمعات الغربية وكلّ مجتمع يسير على نهجها.^١

وأما مجتمعنا الإسلامي في إيران فقد جرّب في حقبة من تاريخه المعاصر برنامج

التنمية الغربي، وهي تجربة فاشلة بكل تأكيد، حيث ارتكزت برامج التطور والتنمية فيه على أسس ونظريات غريبة عن كيان الشعب وذات طابع شبه ليبرالي، لذا إثر عدم تجانسها مع الثقافة الإيرانية الإسلامية الأصيلة لم تكن لها نتائج عملية إيجابية كما هو مخطط له؛ ومن هذا المنطلق تقتضي الضرورة وضع أسس نموذج مناسب للتطور بمحورية هذه الثقافة الأصيلة.

بما أنّ الأسرة تحظى بمكانة رفيعة وتعدّ كياناً مقدّساً ومحترماً في الثقافة الإسلامية الإيرانية، لذا عند وضع أسس برنامج التطور الاجتماعي الإسلامي في مختلف جوانبه المعنوية والماديّة والسياسية والعلمية والاقتصادية والثقافية، يجب أولاً التأكيد على الدور العملي المؤثر للأسرة في الكيان الاجتماعي العام، وثانياً لا بدّ من تشخيص كافّة العوامل التي تنعكس سلبياً عليها؛ ثمّ بناءً على هذا التوجّه ينبغي توفير الظروف الملائمة واللازمة لاستثمار النظام الأسري بأمثل شكل ممكن وتحسين أوضاع الحياة الأسرية كي يتسنى لنا تأسيس كيانات أسرية مبدعة وذات نشاط وفعالية في الحياة الاجتماعية العامّة، وفي هذا المضمار تفرض الضرورة علينا الاهتمام بشكل جادّ بدور الزوجات والأمّهات باعتبارهنّ المحور الأساسي والركيزة التحتية للكيان الأسري ومنحهنّ قيمتهنّ عن طريق برامج تعليمية مناسبة والسعي الدؤوب لإزاحة كافّة العوامل التي تعيق نشاطهنّ في الحياة الأسرية إلى جانب توفير كافّة السبل الكفيلة والظروف اللازمة لرقيّ الأسرة وتربية أبنائها بأمثل شكل، فإن تحقّق هذا الهدف سوف يشهد المجتمع تطوراً بكلّ تأكيد.

إنّ أمعنا النظر بمسألتي التطور والسعادة للفرد والمجتمع نستنتج أنّ ترسيخ دعائم الكيان الأسري يضمن سلامتهما من كلّ ضرر ويحقّق لهما السعادة والأمن.^١

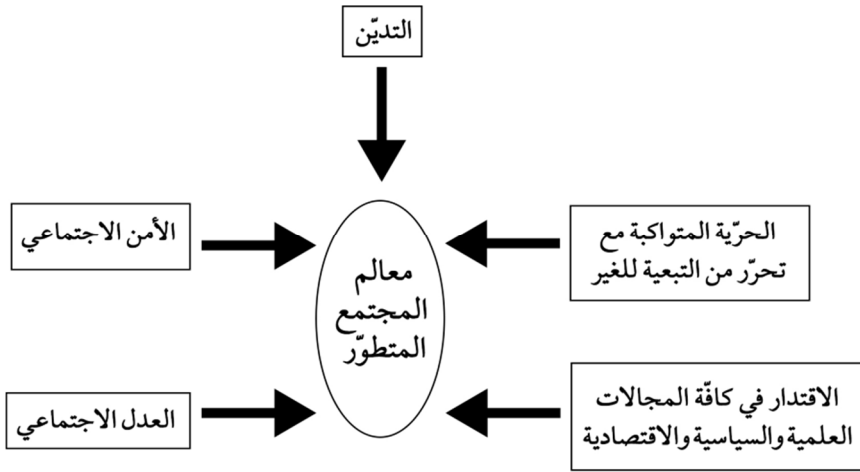
١ . قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾. التحريم: ٦.

للإطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: نوري، «عوامل تحكيم و استحكام نهاد خانواده»، ص ١٤٥

معالم المجتمع المتطور

تعاليمنا الإسلامية بمحتواها الثري أعارت اهتمامًا بالغًا للفرد والمجتمع من كافة النواحي النفسية والبدنية والمعنوية والمادية والدينية والأخرية في رحاب عناوين عديدة مثل الكمال والسعادة^١ والفوز^٢ والفلاح^٣، وأكدت على ضرورة التطور في حياة البشر على الصعيدين الفردي والاجتماعي في رحاب عناوين مثل البلدة الطيبة^٤ والحياة الطيبة^٥، ناهيك عن أنها وضحت للناس معالم المجتمع المتطور وكل مقتضياته ومتطلباته وأهدافه التي يجب تحقيقها.

وفي هذا السياق يمكن استنتاج أهم معالم المجتمع الإسلامي المتطور من مختلف الآيات والأحاديث ضمن المبادئ التالية:



١. راجع: الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٢٥٧ و ٣٣٦. كذلك راجع نفس المصدر: ج ٧، ص ٢٣٠.

٢. راجع: الفتح: ٥ - التوبة: ٧٢ - الجاثية: ٣٠ - المائدة: ١١٩.

٣. راجع: المؤمنون: ١ - الأعراف: ١٥٧ - لقمان، ٤ و ٥ - آل عمران: ١٠٤.

٤. راجع: سبأ: ١٩.

٥. راجع: النحل: ٩٧.

هنا ملاحظتان تجدر الإشارة إليهما كي يتضح الموضوع للقارئ الكريم بشكل أفضل: الملاحظة الأولى: مبدأ التدين له الأولوية بين سائر المبادئ - المعالم - التي ذكرت أعلاه، لأنّ انتهاج أبناء المجتمع مسلکاً دينياً والتمسك بأحكام الشريعة وتنظيم كافة شؤونهم على الصعيدين الفردي والاجتماعي وفق هذا النهج، يعدّ ركيزة أساسية لتحقيق سائر المبادئ التي تعدّ معالم يجب أن يمتاز بها المجتمع الإسلامي المتطور؛ وعلى هذا الأساس أعارت تعاليمنا الإسلامية للتدين أهمية بالغة في مسيرة التطور الاجتماعي. وينبغي التنويه هنا إلى أنّ ذكر هذه المعالم إلى جانب التدين لا يعني تكافؤها معه.

الملاحظة الثانية: ليس المقصود من الدين في هذه المقالة الإسلام فحسب، بل سائر الأديان أيضاً.

وفيما يلي نسلط الضوء على المبادئ التي أشرنا إليها - معالم المجتمع المتطور - بشرح وتفصيل:

١. التدين

الدين عبارة عن مجموعة من الحقائق والمبادئ الأكسيولوجية التي ينالها بنو آدم عن طريق وحي السماء في رحاب كتاب وسنة، وهدفها هدايتهم إلى الصراط القويم، وفي هذا السياق فسّرت عبارة «الكلم الطيب» في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورٌ﴾^١ بالمعتقدات الحقّة.^٢

بإمكاننا تسليط الضوء على مسألة التدين بالشرح والتحليل من جهتين، هما العقيدة (الوجهة الفكرية الدينية) والالتزام بالتكاليف الدينية (السلوك العملي الديني)، لأنّ تدين كلّ إنسان يتبلور من هاتين الجهتين، لذا يمكن تقييمه من الناحية الاعتقادية من خلال تقييم مدى إيمانه وقوة عقيدته، وتقييمه من الناحية السلوكية عبر تقييم مدى التزامه

١. فاطر: ١٠.

٢. للاطلاع على تفسير الآية، راجع: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٧، ص ٢٣.

بالتكاليف الدينية التي تقع على كاهله؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أن قيمة كل إنسان وشأنه في عالم الوجود مرهون - حسب الرؤية الدينية طبعاً - بمستوى تدينه^١.
 أهمية تدين كل إنسان تتبلور من خلال تبنيه رؤية فيما وراء عالم المادة، ولا شك في أن التزامه بالتعاليم الدينية على ضوء انتهاجه مسلماً دينياً، ذو تأثير بالغ على واقع شخصيته وطبيعة سلوكياته، فالتدين يوسع أفق رؤيته ويوقد بصيرته وينمي قابلياته الفكرية وبالتالي يمنحه شخصية ذات خصائص مميزة تتناغم مع الفطرة الإنسانية السليمة، إذ كل إنسان من خلال التزامه التام بالأحكام الشرعية والمقررات الدينية بكافة أنواعها يتمكن من بلوغ الهدف المنشود من وراء التطور في الحياة، ألا وهو رضا الله عز وجل.

من المؤكد أن اعتقاد الإنسان بأصول الدين يصونه من الزلل ويمنحه قدرة في السيطرة على مشاعره في مجال حب الآخرين وبغضهم، ناهيك عن أنه وازع أساسي للتقليل من الجرائم وكافة الأعمال المخالفة للقانون على الصعيدين السري والعلني، لذا فهو يعدّ أفضل عنصر يأخذ بيد المجتمع للسعادة المنشودة والكمال المطلوب، لأن كل إنسان يترسخ هذا الاعتقاد في نفسه ويصبح من ملازمات شخصيته عادة ما يسعى إلى تهذيب مجتمعه وتشذيبه من كل شائبة مثلما يهذب نفسه ويشذبها من الشوائب، كما يغرس في ذاته الاهتمام بما يدور حوله وبكافة أفرانه البشر ومن ثم يسعى جاهداً لإصلاح كيانه الشخصي وكيان مجتمعه.

إذن، الاعتقاد التام والكامل بالدين الذي يستتبع العمل بالأحكام التي أقرتها الشريعة وعدم التنصل عنها، يعتبر عاملاً أساسياً ومؤثراً لتحقيق برنامج التطور الإنساني المثالي حسب الرؤية الإسلامية؛ وعلى هذا الأساس يعتبر التدين أول وأهم مبدأ - عامل - لتطور المجتمع الإسلامي وفي رحابه يتم تقييم واقع هذا التطور، لذا يمكن اعتباره قاعدة شاملة تنضوي تحتها سائر القواعد - المبادئ والمعالم - الخاصة بعملية التطور.

١ . قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾. المائدة: ٦٨.

الحصيلة النهائية من جملة ما ذكر في هذا المضمار، ما يلي: التطور من منظار إسلامي يختلف عن التنمية التي تتحقق وفق المفهوم الغربي لكونه يهدف إلى توفير الأرضية المناسبة لرفقي الفضائل الأخلاقية وتكامل شخصية الإنسان وتنعم كافة أبناء المجتمع بحياة طيبة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ تقييم مستوى تدين المجتمع الذي يتبلور في رحاب رسوخ المعتقدات الدينية بين أبنائه، يتم وفق معايير دينية خاصة حسب ما ذكر في الأحاديث والروايات المباركة، ومن جملة هذه المعايير اجتنابهم ارتكاب المحرمات^١ ومدى طاعتهم أحكام الشريعة وتمسكهم بنهج الولاية^٢.

٢. الأمن الاجتماعي

بنو آدم على مرّ العصور راودهم هاجس تحقيق الأمن والطمأنينة في الحياة على الصعيدين الفردي والاجتماعي، وهذا الهاجس في الحقيقة يعدّ أحد أسباب سعيهم إلى تأسيس مجتمعات؛ وفي عصرنا الحاضر يعتبر الأمن ذا أهمية بالغة تفوق أهميته في سائر العصور، فعلى الرغم من تطور العلم والتقنية وتنعم الناس بحياة مرفهة أكثر من أسلافهم في هذه الحقبة من الزمن، إلا أنّ معظمهم يعانون من اضطرابات نفسية وشعور بانعدام الأمن، بل حتّى بعض المجتمعات بأكملها تعاني من هذه المعضلة ويدفع أبنائها ثمن هذا الخلل في الحياة.

الجدير بالذكر هنا أنّ التطور الاجتماعي وفق النمط الغربي رغم كونه ناجحاً بعض الشيء من الناحية المادية بحيث وفرّ أسس حياة مريحة ومرفهة لبعض شرائح المجتمع، لكنّه إلى جانب ذلك حال دون تطور أبناء المجتمع على صعيد الأمن الذي يعتبر أحد المعالم الأساسية للتطور، والسبب في ذلك يعود المبالغة في الاهتمام بالتنمية المادية في حياة البشر وتجاهل متطلباتهم المعنوية؛ في حين أنّ الإسلام أعار اهتماماً كبيراً بالأمن والطمأنينة النفسية للبشر وفي كافة شؤون حياتهم، وفي هذا السياق أكد رسول الله ﷺ على

١. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع والأحاديث التي رويت بخصوصه، راجع:

ابن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، التوحيد، ص ٢٧.

٢. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع والأحاديث التي رويت بخصوصه، راجع: المصدر السابق، ص ١٣.

أنَّ الأمن والطمأنينة النفسية أفضل زينة للإنسان إلى جانب إيمانه، حيث قال: «أحسن زينة الرجل السكينة مع إيمان»،^١ كما اعتبر حسن الإنسان وكماله في طمأنينه النفسية ووقاره وليس في زينة ثيابه ومظاهر حياته.^٢

وقد تطرقت النصوص الدينية إلى بيان بعض العوامل التي تمنح الإنسان والمجتمع أمنًا وطمأنينة نفسية، ومن جملتها ذكر الله عزَّ وجلَّ^٣ والزواج^٤ والنظافة^٥. الإيمان بالله عزَّ وجلَّ يعدُّ ركيزةً أساسيةً لتنعم البشر بحياة مطمئنة آمنة، إذ في ظلِّه يتحقَّق الأمن الاجتماعي، ودوره في هذا الصعيد مشهود بحيث لا يمكن لأيِّ شيءٍ آخر أن يحلَّ محله، وهذا هو السبب الذي يدعو الإنسان المعاصر إلى الإقبال على الدين.

نظرًا لما للأمن من تأثير بالغ على تطوُّر البشر على الصعيدين الماديِّ والمعنوي، لذا لا بدَّ من أخذه بعين الاعتبار في برنامج التطوُّر الاجتماعي الذي يتقوم على أسس إسلامية، ومن ثمَّ يجب على الحكومة الإسلامية اتِّخاذ التدابير الكفيلة ووضع استراتيجيات خاصَّة للمضيِّ قدمًا بهذا البرنامج وتطوير المجتمع الإسلاميِّ بأمثل شكل ممكن، لأنَّ الأمن ذو تأثير كبير في مجال تنشيط أعضاء المجتمع وحيويتهم في كافَّة أعمالهم وسلوكياتهم، والشائع بين البلدان أنَّ الاستثمار في بلد آخر وإقامة علاقات سياسية واقتصادية وطيدة معه هي أمور مرهونة بمدى استقراره واستقرار مجتمعه أمنياً.

٣. العدل الاجتماعي

الهدف من خلقة الإنسان بلوغ درجة الكمال في رحاب القرب إلى الله عزَّ وجلَّ، وتحقيق هذا الهدف السامي منوط إلى عوامل عديدة مثل العمل والجهد الحثيث والجد والاجتهاد، وفي هذا السياق يفي العدل الاجتماعي بدور محوري في سوق المجتمع البشري نحو

١. المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٦٨، ص ٣٣٧.

٢. باينده، نهج الفصاحة، ص ٦٥٦.

٣. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾. الرعد: ٢٨.

٤. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. الروم: ٢١.

٥. باينده، نهج الفصاحة، ص ٣٢٣.

تحقيق هذا الهدف؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الله عزّ وجلّ اعتبر بعثة الأنبياء والرسل وإنزال الكتب السماوية وسيلةً لإقامة القسط والعدل في حياة البشر،^١ فالعدل - ولا سيّما العدل الاجتماعي - ذو ارتباط وطيد بمسألة التقسيم المنصف على الصعيد الاقتصادي، لأنّ المقصود من العدل اللازم إقامته على الصعيد الاجتماعي هو توزيع المصادر بشكل منصف وإيجاد فرص اقتصادية متساوية بين أبناء المجتمع الواحد.^٢

إذا اعتبرنا مفهوم التقسيم - التوزيع - بمدلوله العامّ الشامل لكافة جوانب الخدمات العامّة وعلى رأسها السلامة العامة والسياسة وتكافؤ الفرص في مشاركة أبناء المجتمع بالحياة السياسية، ففي هذه الحالة يعمّ مفهوم العدل الاجتماعي نطاقاً واسعاً يتجاوز حدود العدل الاقتصادي؛ وبالنسبة إلى النظريات المطروحة في بيان مفهوم العدل والتنمية والتوزيع العادل والفائدة العملية في الاقتصاد المتعارف، فهي تعتبر هذه الأسس بنى تحتية للنظام الاقتصادي، وبعض المدارس الفكرية تؤكّد على أنّ هذا النظام عادةً ما يجري نحو التكافؤ بشكل تلقائي وفق ما تقتضيه القوانين الطبيعية، ومن هذا المنطلق لا توجد حاجة إلى شيء يضمن إقامة العدل في المجتمع؛ حيث يعتقد أتباع هذه الرؤية أنّ تحقق ما ذكر يوفّر أكثر التخصّصات التي تنعكس بفوائد عملية على أبناء المجتمع ويضمن أفضل نظام للتوزيع العادل في النظام التجاري والتسويق، وفي هذا المضمار يعتقد بعض علماء الاقتصاد التنموي أنّ التعليم الذي يتمخّض عن إيجاد اقتدار في المجتمع على صعيد ترويض الحريّات الفردية ويوسّع مجال الاختيار الحرّ لكلّ فرد، من شأنه أن يصبح مرتكزاً أساسياً لتحقيق العدل الاجتماعي رغم أنّ البرامج التنموية تتطلّب بحدّ ذاتها إهمال بعض الطبقات المحرومة في المجتمع وسحقها تحت عجلة التنمية؛^٣ في حين أنّ التعاليم الإسلامية تؤكّد على أنّ الدين يطرح التطوّر بنمط آخر يختلف عمّا ذكر، حيث يدعو إلى ضرورة تحقيق

١. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ بَشَرِهِ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾. الحديد: ٢٥.

2. Routledge Encyclopedia of International Political Economy: P. 858.

٣. جهانيان، اسلام و رشد عدالت محور.

التطور المنشود تزامناً العدل في توزيع الثروة والنمو الاجتماعي الفاعل،^١ مما يعني إلزامنا بعدم تجاهل أحد المبادئ الأساسية في حياة البشر بذريعة الاهتمام بمبدأ آخر، بل يجب أن يتحقق التطور وتدور عجلة التنمية بشكل عملي بالتواكب مع إقرار العدل في المجتمع، بل كل مظاهر التطور والتنمية مرهونة بتحقيق العدل.

نستنتج مما ذكر أن تعاليمنا الإسلامية تعتبر التطور والعدل متناسبان مع بعضهما طردياً، أي أن تنامي كل واحد منهما يساهم في تنامي الآخر، وعلى هذا الأساس ليس من الممكن تحقيق تطور عملي في منأى عن العدل، وفي ذات الوقت لا يمكن ترقب تحقق عدل عملي في المجتمع في منأى عن التطور، وإثر ذلك يعتبر العدل الاجتماعي مؤشراً أساسياً لعملية التطور والتنمية والتوزيع المطلوب للثروات والفرص في كل مجتمع.

٤. الاقتدار العلمي والسياسي والاقتصادي

لا يتسنى لأبناء أي مجتمع تحقيق تطور وتنمية إلا في رحاب نظام سياسي مقتدر ومستقر، ولا شك في أن الاقتدار والاستقرار على الصعيد السياسي يبلغهما المجتمع من خلال المشاركة الفاعلة لأبنائه في مختلف التيارات السياسية وتولي شتى المناصب والمسؤوليات الحكومية والرسمية، والجدير بالذكر هنا أن النظام السياسي غير المتمركز على فئة معينة والمنزه من سلطة الشخصيات أو الجهات المستبدّة يواجه أقلّ مقدار ممكن من الأزمات والمشاكل التي تعصف بالحياة السياسية، لأنّ تعددية توجهات أصحاب القرار في المجتمع تسفر عن إيجاد تنوع أكثر في الحياة السياسية ونضوج القرارات التي يتمّ اتخاذها وشمولية المشاريع التي يتمّ طرحها في شتى المجالات، وإثر ذلك يقلّ احتمال حدوث مجازفات في عملية اتخاذ القرار.^٢

المشاركة المؤثرة والفاعلة لكافة أبناء المجتمع ومختلف التيارات السياسية في تقرير مصير البلد، ذات تأثير بالغ في تحويله إلى بلد مقتدر يعمه الأمن والاستقرار، وتأثير هذا العامل الهامّ نلمسه جلياً في جمهورية إيران الإسلامية ضمن مشاركة كافة أبناء الشعب في

١. رجائي، «مفهوم و شاخص عدالت اقتصادي»، ٧٩ - ١٠٤.

٢. بيكزاده، چند مقاله در زمينه موانع نهادي توسعه، ص ٧٩.

معالم المجتمع المتطور وخصائصه في رحاب القرآن والحديث ❖ ٥١

انتخاب ممثليهم في البرلمان - مجلس الشورى الإسلامي - بصفته سلطةً تشريعيةً، وانتخاب رئيس الجمهورية بصفته على رأس السلطة التنفيذية، وانتخاب ممثليهم في مجلس خبراء القيادة الذين يفون بدور أساسي على صعيد ترسيخ الصبغة الجمهورية للنظام الحاكم وطابعه الإسلامي.

البلد الذي يدعي أنه متطور يجب عليه قبل كل شيء أن يمتلك نظامًا سياسيًا مقتدرًا على المستويين الإقليمي والدولي كي يتمكن حقًا من توفير الأمن المستتب لأبنائه في كافة نواحي الحياة، وفي هذا المضمار تفي بعض الجهات بدور هام ولا سيما المكونات الاجتماعية والمنظمات السياسية والنخبة الاجتماعية، حيث تساهم هذه المكونات في اقتدار البلد سياسيًا على الصعيدين الإقليمي والدولي؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أن الاقتدار السياسي مرهون بوجود اقتدار علمي واقتصادي، لذا إن كان أحد البلدان مفتقرًا إلى علوم وتقنيات الأجانب أو أن اقتصاده - وبالأخص في مجال إنتاج البضائع الاستراتيجية - ليس مستقلًا، فهو من الناحية السياسية يعاني من ضعف شديد داخليًا وخارجيًا.

٥. الحرية المتواكبة مع تحرر من التبعية للغير

الحرية تندرج ضمن القيم الأصيلة والأساسية والمتعالية في حياة كل إنسان على وجه البسيطة، فالرغبة فيها تعدّ نزعاً فطرياً كامنةً في أنفس البشر بكلّ زمان ومكان، حيث تعمّ مجالات عديدة وواسعة النطاق وعلى رأسها القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية؛ وحسب تعاليم ثقافتنا الإسلامية يطرح هذا المفهوم للدلالة على معنى ذي قيمة عظيمة تفوق ما يطرح من قبل سائر التيارات والمدارس الفكرية والدينية، لأننا نلاحظ أنّ الحرية - ولا سيما في العقود الأخيرة - طرح في رحاب الثقافة التنموية الغربية بمعنى خاصّ فرضه على النظام الفكري لأبناء المجتمعات الغربية.

كلمة «حرية» تدلّ على اصطلاح قانوني واجتماعي معناه التحرر من قيود الآخرين والتبعية لهم، كذلك التحرر على الصعيدين الفكري والعملية من سلطة أحد التيارات الفكرية أو الثقافية أو الدينية، فهو يحكي عن إرادة شخصية حرة في الحياة.

الجدير بالذكر هنا أنّ الحرية تؤدي أحياناً إلى الخضوع للذلّ والتصرف من موقع

ضعف، في حين أنّ التحرّر أعلا درجةً منها لكونه يدلّ على خلاص من كلّ قيود الذلّ والامتهان، ويقصد منه تحرير عقل الإنسان وروحه من أغلال النفس والشهوات، لأنّ تعلّقه بالمال والمنصب والمقام والأبناء وما شاكل ذلك من أمور دنيوية يعدّ عقبةً أمام تحرّر روحه، كما أنّ التحرّر يعتبر نقطة الذروة في القيم الإنسانية النبيلة ويصون الإنسان من رغباته الحيوانية الدنيئة بحيث يسوقه نحو العزّة والشرف والكرامة والمعالي المعنوية؛^١ إذ على أساسه يدرك الإنسان حقيقة كرامته وشرفه لدرجة أنّه يترفع عن الركون إلى الذلّ والدناءة ويصون نفسه من كلّ شيء يجعلها حقيرةً تافهةً أو يكبلها بالقيود المادية الدنيوية التي تكون سبباً في تجاهله القيم الإنسانية الأصيلة.^٢

الجدير بالذكر هنا أنّ الحرّية ليست مفهوماً مطلقاً بحيث يطلق العنان لها دون ضوابط خاصّة، وإنّما تعدّ مستحسنةً حينما تكون وسيلةً ناجعةً لكمال روح الإنسان؛ وتعاليمنا الإسلامية تؤيّد الحرّية التي تراعى في رحابها الأحكام الشرعية والمصالح الاجتماعية، ومن هذا المنطلق يجب أن تتواكب مع رفض سلطة الحكومات الطاغية في شتّى المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، فهذا النوع من الحرّية لا يتعارض بتاتاً مع تحرّر المجتمع الإسلامي.

لا شكّ في أنّ الولاء للأجانب يعدّ أنموذجاً مصغراً للإذعان إلى سلطتهم لكونه يسفر في نهاية المطاف عن خضوع الفرد والمجتمع - على حدّ سواء - خضوعاً تاماً لسلطتهم، لذا نلاحظ أنّ القرآن الكريم اعتبر المؤمن الذي يتولّى الأجانب عديم الكرامة وضعيف الشخصية.^٣

١. محدّثي، بيام هاي عاشوراء، ص ٥٥.

٢. المصدر السابق.

٣. قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ

تُقَاتَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾. آل عمران: ٢٨.

نتيجة البحث

التطور الاجتماعي حسب الرؤية الإسلامية لا يمكن أن يتحقق ما لم يتطور الفرد، ومن هذا المنطلق نجد تعاليمنا الدينية قد أكدت قبل كل شيء على ضرورة النهوض بواقع الإنسان وتطويره، مما يعني أنّ تحقق المصالح الفردية من منظور إسلامي لا يعني تحقق المصالح الاجتماعية في جميع الأحوال، والعكس صحيح، بل الفرد والمجتمع عنصران مكملان لبعضهما في هذا العالم وكل واحد منهما يتطور وفق مقتضيات كيانه.

تطور البشر مرهون بالظروف والأوضاع الحاكمة على المجتمع الذي يعيشون في كنفه، لذلك أكدت تعاليمنا الإسلامية على أهمية اختيار الإنسان محلّ سكناه وإقامته.

ذكرنا في هذه المقالة اثني عشرة ميزةً من خصائص المجتمع الإسلامي المتطور، ثم تطرّقنا إلى شرحها وتحليلها بتفصيل وأشرنا بعد ذلك بشكل مقتضب إلى معالم التطور الإسلامي ومبادئه الأساسية في رحاب نصوصنا الدينية وعلى ضوء الخصائص المشار إليها، وهذه المعالم هي عبارة عما يلي:

- التدين

- الأمن الاجتماعي

- العدل الاجتماعي

- الاقتدار العلمي والسياسي والاقتصادي

- الحرية المتواكبة مع تحرر من التبعية للغير

ومن بين هذه المبادئ أو المعالم الخمسة استنتجنا أنّ التدين كالمظلة التي تفيء بظلالها على سائر المبادئ ويمكن اتّخاذها كركيزة أساسية لتقييمها، وأثبتنا أنّه مرتبط بشكل مباشر ببعض خصائص التطور ذي النمط الإسلامي وبشكل غير مباشر مع بعضها الآخر، حيث يرتبط بشكل مباشر مع ما يلي:

- سيادة أجواء العبودية الخالصة لله عزّ وجلّ بمحورية عقيدة التوحيد.

- إقامة العلاقات الفردية والاجتماعية بمحور العدل الاجتماعي.

- إرساء دعائم الوحدة والتلاحم الاجتماعي.

- استتباب الأمن في الحياة الاجتماعية.
- تأهيل كفاءات إنسانية ملتزمة بالمبادئ الأصيلة ومتخصصة في مجال أعمالها وأهل لتحمل المسؤولية.
- توفير كافة المتطلبات اللازمة لتحقيق السلامة العامة في المجتمع من الناحيتين البدنية والنفسية.
- التمسك بالولاية للحق.
- احترام الكيان الأسري بصفته كياناً أصيلاً وترسيخ دعائمه بأمثل شكل ممكن.
- الأمن الاجتماعي هو أحد المؤشرات - المبادئ - الخاصة بالتطور الاجتماعي ويتخذ كمعيار أساسي لتقييم مدى اتحاد أبناء المجتمع وتلاحمهم ومستوى الأمان الذي يعم حياتهم ورفاهيتهم النسبية ورسوخ دعائم الكيان الأسري، وأما العدل الاجتماعي فهو مبدأ أساسي يعتمد عليه لتقييم مدى تحقق العدل على صعيد العلاقات في المجالين الفردي والاجتماعي، كما يتخذ مبدأ التبادل العلمي والفكري والمعرفي كمعيار لتقييم درجة الاقتدار العلمي والسياسي والاقتصادي في المجتمع، وفي نهاية المطاف يمكن تقييم خصائص الطاقات البشرية الملتزمة والمتخصصة ومدى تحمل أبناء المجتمع المسؤولية الملقاة على كاهلهم بأمثل شكل وواقع الثقافة الحية الأصيلة، بمعيار التدبّر والحرية المقرونة بتحرر من التبعية للغير.

المصادر

- القرآن الكريم.
- ابن أبي فراس، ورام، وإبن عيسى، مسعود، مجموعة ورام: آداب وأخلاق در اسلام (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد رضا عطائي، جمهورية إيران الإسلامية، مشهد، منشورات مؤسّسة الدراسات الإسلامية التابعة للعتبة الرضوية المقدّسة، ١٩٩٠ م.
- ابن بابويه القميّ (الشيخ الصدوق)، محمد بن علي، التوحيد، تحقيق هاشم الحسيني، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات جامعة المدرّسين، ١٣٩٨ هـ.
- أختَر شهر، علي، اسلام وتوسعه (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات معهد الثقافة والفكر الإسلاميين، ١٣٨٦ هـ.ش.
- آويني، سيّد مرتضى، توسعه و مباني تمدن غرب (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «ساقى»، الطبعة الثانية، ١٣٧٦ هـ.ش.
- باينده، أبو القاسم، نهج الفصاحة، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دنياي دانش، الطبعة الرابعة، ١٣٨٢ هـ.ش.
- بيكزاده، صفر، چند مقاله در زمينه موانع نهايي توسعه (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مركز دراسات مجلس الشورى الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ.ش.
- توکلي، محمد جواد، «روش شناسي تدوين شاخص پيشرفت انساني بر أساس کفتمان قرآني مجلّة معرفت اقتصاد اسلامي التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ١٣٩٠ هـ.ش، العدد ٤، الصفحات ٣٠ إلى ٤٢.
- جهانيان، ناصر، اسلام و رشد عدالت محور (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات معهد الثقافة والفكر الإسلاميين، ٢٠٠٩ م.
- الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسّسة آل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٩ هـ.
- خلعتبري، فيروزه، مجموعه مفاهيم بولي بانكي و بين المللي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات شباويز، ١٣٨٨ هـ.

- خليليان أشكذري، محمد جمال، شاخص‌های توسعه اقتصادي از دیدگاه اسلام (بالغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسسه الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، ١٣٩٤هـ.

- _____، فرهنگ اسلامي و توسعه اقتصادي (بالغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسسه الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، ١٣٨١هـ.

- _____، وآخرون، معيارها و شاخص‌های بيشرفت انساني از دیدگاه اسلام (بالغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسسه الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، ١٣٩٤هـ.

- رجائي، سيّد محمد كاظم، «مفهوم و شاخص عدالت اقتصادي»، مجلة معرفت اقتصاد اسلامي، جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ١٣٩٢هـ، العدد ٩، الصفحات ٧٩ إلى ١٠٤.

- رستمي نسب، عباس علي، وشبستري نجاد راوري، زهراء، «نقش خانواده در انتقال ارزش ها از منظر قرآن كريم»، مجلة معرفت التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ١٣٩٤هـ، العدد ٢٠٨، الصفحات ٢٧ إلى ٣٨.

- روح الأميني، محمود، زمينه فرهنگ شناسي تأليفي در انسان شناسي فرهنگي و مردم شناسي (بالغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات عطّار، الطبعة الخامسة، ١٣٧٩هـ.ش.

- روحاني دهكردي، سولماز، وباقري قلعه بهمن سليمي، أشرف، «مدرسه و نقش آن در تعليم و تربيت ارزش ها»، مجلة معرفت، جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ١٣٩١هـ، العدد ١٧٩، الصفحات ٩٥ إلى ١٠٣.

- الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات هجرت، ١٤١٤هـ.

- الصدر، موسى، «اسلام و خانواده در جامعه بيشرفته»، مؤسسه فرهنگي تحقيقاتي امام موسى صدر، ٢٠٢٣/١٠/٤.

- الطباطبائي، السيّد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات جامعة المدرّسين، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.

معالم المجتمع المتطور وخصائصه في رحاب القرآن والحديث ❖ ٥٧

- الفتال النيسابوري، محمد بن أحمد، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات رضي، ١٣٧٥ هـ.ش.
- فيربرا، رامش، وماسيرا، ساد، «برداشتي نواز مسائل توسعه»، كزیده مسائل اقتصادي - اجتماعي، جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ١٣٦٤ هـ.ش، العدد ٤٦، الصفحات ٤ إلى ١٥.
- الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، مترجم إلى الفارسية، ترجمه محمد باقر كمره‌اي، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات أسوة، الطبعة الثالثة، ١٣٧٥ هـ.ش.
- _____، الكافي، تصحيح علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ.
- كومان سن، آمارتيا، توسعه به مثابه آزادي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية وحيد محمودي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دستان، ١٣٨١ هـ.ش.
- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لبنان، بيروت، منشورات دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- محدثي، جواد، بياهمای عاشوراء (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات معهد البحوث الإسلامية التابع للحرس الثوري، ١٣٨١ هـ.ش.
- محمدي الري شهري، محمد، ميزان الحكمة (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد رضا شيخي، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات دار الحديث، ١٣٧٧ هـ.ش.
- معين، محمد، فرهنگ فارسي معين (قاموس فارسي - فارسي)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات سبهر، الطبعة الرابعة، ١٣٦٠ هـ.ش.
- مكتب التنسيق بين الحوزة العلمية والجامعة، مباني اقتصاد اسلامي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «سمت»، ٢٠٠٨ م.
- موسائي، ميشم، دين - توسعه و فرهنگ (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعه شناسان، ١٣٩٠ هـ.ش.
- نوري، أعظم، «عوامل تحكيم و استحکام نهاد خانواده»، مجلة طهورا، جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ١٣٨٩ هـ.ش، العدد ٧، ص ١٤٥ إلى ١٧٨.

- واعظي، أحمد، «عدالت اجتماعي و مسائل آن»، مجلة قيسات، جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ١٣٨٣ هـ.ش، العدد ٣٣، ص ١٨٩ إلى ٢٠٨.

- <http://imam-sadr.com/انديشه/نمايش-انديشه/tabid/108/ArticleId/4301>

- Routledge Encyclopedia of International Political Economy: Entries G - O, P. 858.

- www.islamquest.net.

- old.maslahat.ir.

- www.leader.ir.

الحياة المعقولة بوصفها حياة تقدمية^١

حسن يوسفزاده^٢

كان هذا السؤال الجاد ولا يزال قائماً بين المحققين والساسة، وهو السؤال القائل: ما هو التقدّم؟ وما هي خصائصه؟ وهناك الكثير من الأبحاث والتحقيقات المنجزة في إطار الإجابة عن هذا السؤال المهم، وقد عمد كل واحد منها إلى تقديم صورة مختلفة عن المجتمع المثالي والتقدّم. وربما كانت «الحياة الطيبة» هي التصوير الأهم الذي تمّ تقديمه عن التقدّم في ضوء الاستلهام من القرآن الكريم. ومع ذلك فإن هذا التصوير من التعميم بحيث لا يفتح من الناحية العملية أفقاً أمام المحققين والتقدّميين. نسعى في هذه المقالة إلى الإجابة عن السؤال حول ماهية التقدّم في ضوء الاستفادة من الأسلوب التوصيفي والتحليلي على أساس أفكار العلامة محمد تقي الجعفري. وحصيلة التحقيق هي أن «الحياة المعقولة» في المنظومة الفكرية لدى العلامة الجعفري بما هي نظرية مرتبطة من الناحية المفهومية والمصادقية بالحياة الطيبة والمجتمع المثالي، تمثل الجواب الأفضل لبيان ماهية التقدّم. إن الحياة المعقولة تقدّم لنا منطق النظم الاجتماعي المؤدّي إلى التقدّم، كما تقدّم لنا السلوك والأداء المناسب للحصول على هذا النظم الاجتماعي. إن الحياة المعقولة نظرية يلتقي فيها الدين والفلسفة والتجربة البشرية، وبطبيعة الحال فإن موقع الدين في رسم هذه الحياة وتحقيقها واضح بشكل كامل.

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «حيات معقول به مثابه پيشرفت» في مجلّة مطالعات الكورى پيشرفت/اسلامى/يرانى، الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة السابعة (١٣٩٨ هـ.ش)، العدد ١٢، الصفحات ٢٥١ إلى ٢٧٧.

تعريب: حسن علي مطر.

٢. أستاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية، وعضو الهيئة الإدارية في لجنة الدراسات الاجتماعية في الحوزة العلمية.

المقدمة وبيان المسألة

إن التقدم العلمي الذي شهده القرن السادس عشر والسابع عشر للميلاد، قد مهد الأرضية لتقديم تحليل علمي للعالم، وقدم رؤية يشكل العقل والتجربة والشك ومحورية الإنسان أركاناً لها. وإن ذات هذا التحول هو الذي شجّع العلماء والمفكرين على توظيف نموذج العلوم الطبيعية في العلوم الإنسانية، الأمر الذي كانت ثمرته بلورة الوضعية، وتجلي أهمية الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية وعلم التاريخ ونظائر ذلك في القرن التاسع عشر للميلاد. وبذلك فقد ازدهرت العلوم الإنسانية الحديثة في الرؤية العقدية لما بعد عصر النهضة، وأخذت تعمل - بوصفها محرّكاً للتنمية - على هداية وتوجيه ما يُصطلح عليه بالحركات التكاملية في كافة أنحاء العالم. ويجب العمل على تحليل مسار الاهتمام بالتقدم والتنمية في إيران ضمن هذا الإطار. إن جهود العالم الاستعماري من أجل فرض الثقافة الغربية بواسطة العلوم الإنسانية والدارسين في الغرب، واجه حساسية من قبل التيارات الدينية، وقد تجلّى ذلك في بداية الأمر من خلال تبلور حراك الدستورية الملكية (أو ما يُعرف بالمشروطة)، وإنتاج الأفكار البديلة، ثم بلغ الأمر ذروته بعد ذلك بعقود ولا سيّما في الأعوام التي شكّلت باكورة لانتصار الثورة الإسلامية، وذلك من خلال آثار العلماء والمفكرين من أمثال العلامة الطباطبائي، والأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، والعلامة الشيخ محمد تقي الجعفري بطبيعة الحال. وقد تمّ تقديم أغلب آراء هؤلاء المفكرين في إطار مواجهة المدارس الليبرالية والاشتراكية. يدعي كلا هذين المذهبين أنه يعمل على إيصال البشرية إلى المجتمع المثالي.

يرى العلامة الجعفري أنه على الرغم من الجهود المضنية والتأملات الفلسفية الكثيرة، إلا أنه لم يتحقق حتى الآن ذلك التقدم المنشود كما ينبغي، ولا يوجد هناك تصوّر صحيح عن ماهية التقدم. وتعود الجذور الأهم لإخفاق الإنسان في هذا الشأن إلى الغفلة المقصودة أو غير المقصودة عن الظرفيات والأدوار الفدّة للتعاليم الوحيانية. إن المجتمعات المثالية التي تمّ تصويرها من قبل بعض المفكرين والفلاسفة، تفتقر من الناحية العملية إلى الآليات وإلى كيفية الحصول على التقدم، ولا تفتح أفقاً واضحاً أمام

هواجس التقدميين. إن دراسة أفكار العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري تثبت أن «الحياة المعقولة» المستوحاة من القرآن الكريم، تمثل أفضل تصوير تمّ تقديمه حتى الآن عن المجتمع المثالي. وذلك من حيث أنها عامة وشاملة وتدور مدار الفطرة، وتشتمل على التوجيهات والآليات الضرورية للوصول إلى التقدّم.

غاية وسؤال البحث

إن الغاية التي ننشدها من وراء هذه المقالة هي دراسة ظرفيات «الحياة المعقولة»، بوصفها محور تفكير العلامة محمد تقي الجعفري، من أجل تحقيق التقدّم، والتعامل معها بوصفها تقدّمًا. إن مفهوم الحياة المعقولة بمثابة الروح التي تسري في جميع أجزاء المنظومة الفكرية للعلامة الجعفري، وقد شكل بيان وشرح هذا المفهوم القيّم والقرآني الهاجس الأهمّ بالنسبة إلى سماحته في جميع سنوات حياته وفي كافة آثاره وأعماله العلميّة القيّمة. وعلى هذا الأساس يمكن بيان هذا السؤال الجوهرى، وهو: هل يمكن اعتبار الحياة المعقولة بوصفها تقدّمًا. وفي إطار تسهيل الأمر في سياق الجواب عن السؤال الأصلي، سوف يكون طرح بعض الأسئلة الفرعية أمرًا مفيدًا ونافعًا، من قبيل: ما هي العلاقة بين الحياة المعقولة والنظم الاجتماعى؟ وهل يمكن للحياة المعقولة أن تتحقق؟ وما هي صلة الحياة المعقولة بـ «الحياة الطيّبة»؟ وما هو دور الدين في الحياة المعقولة؟ وما إلى ذلك من الأسئلة أخرى.

جدور التحقيق

لا يمكن إنكار وجود الكثير من الآثار والأعمال القيّمة التي صدرت في موضوع المجتمع المثالي، وإن أعمال العلامة الجعفري وآثاره المكتوبة قد حظيت باهتمام كبير من قبل الباحثين والمحققين في حقل العلوم الإنسانية. بيد أنه في خصوص الحياة المعقولة بوصفها تقدّمًا ومن زاوية البحث الراهن، لم يتمّ تقديم أيّ أثر جدير بالاهتمام. إن هذه المقالة والتحقيق الراهن عمل على تنمية وتمتين علاقة الحياة المعقولة بالتقدم من خلال الاستفادة من أدبيات العلوم الإنسانية، وتعامل معها بوصفها نظرية.

تعريف المفاهيم

(أ) الحياة المعقولة

إن «الحياة المعقولة» جملة مؤلفة من عنصرين، وهما: «الحياة» و«العقلانية». إن العقلانية في هذه العبارة تعمل على بيان جهة الحياة، وتميّز الحياة الإنسانية القائمة على العقل من الحياة الطبيعية والمادية القائمة على الغريزة والحيوانية؛ وذلك لأن «العقلانية» (بمعنى القدرة على توظيف العقل) هي من خصائص الإنسان. إن الدعوة إلى التفكير والتعقل من الخصائص البارزة في القرآن الكريم؛ وعلى هذا الأساس تكون «العقلانية مفهوماً معيارياً، وإن العقلانية بهذا المعنى معيار يمثل أولاً مفردة للتقييم، وثانياً يستلزم «وجوباً». وإن معقولة سلوك أو معتقد ما، أو تقييم خاص، يعني تأييده واعتباره أمراً مقبولاً^١. إن العلامة الجعفري يرى أن الحياة المعقولة حياة حيوية وهادفة، وأنها تعمل على تفعيل جميع الاستعدادات والقوى المادية والمعنوية للإنسان دون أن تستثني شيئاً منها على الإطلاق^٢.

(ب) التقدّم

إن التقدّم لغة يعني الانتقال من الخلف إلى الأمام، وقد استعمل بمعنى الرقي والارتقاء والنمو والازدهار وما إلى ذلك، وهو في الاستعمال العام يعني التحرك من الوضع الموجود إلى الوضع المطلوب الذي يحتوي على ناحيتين، وهما: ناحية (السير والسيرورة)، وناحية (الوضعية المطلوبة والمحقة). وإن التعاريف التي تمّ تقديمها عن التقدّم تشمل كلتا هاتين الناحيتين، وإن كل واحدة من هاتين الناحيتين تحظى بذات المقدار من الأهمية. ومن هنا فقد ذهب الشيخ علي أكبر رشاد إلى تعريف التقدّم بقوله:

«هو الازدهار الحيوي والمستمر لمختلف شؤون الحياة الإنسانية في إطار فعلية الاستعدادات الفطرية للإنسان من خلال الكشف عن المشيئة الإلهية التكوينية والتشريعية والاعتقاد والالتزام بذلك»^٣.

١. قائمي نيا، «چستي عقلايت»، ص ٣-١٢.

٢. الجعفري، تحقيقي در فلسفه ي علم، ص ١٥٦.

٣. رشاد، «تعريف پيشرفت اسلامي».

ويبدو أن هذا التعريف هو الأكمل والأجمع بالمقارنة إلى سائر التعاريف الأخرى في هذا الشأن.

الارتباط بين الحياة المعقولة والتقدم

إن العلامة الجعفري يستعمل مختلف الألفاظ والمفاهيم - لتوصيف وبيان مسار التكامل والتطور والتقدم في الحياة الإنسانية - من قبيل: التكامل، والتحول، والتبدل، والتصعيد وما إلى ذلك. إلا أن المفهوم الأهم الذي تبلور حوله المنظومة الفكرية لسماحته في حقل الحياة الإنسانية، هو مفهوم «الحياة المعقولة». فقد تم استعمال هذا المفهوم في ترجمة وتفسير نهج البلاغة وحده ١١١٢ مرة. إن نوع الحياة الذي يصف مفهوم الحياة المعقولة، هو أعلى وأسمى أنواع الحياة الإنسانية. ومن هنا يمكن القول: إن التقدم من وجهة نظر العلامة الجعفري عبارة عن مسار تسلكه الحياة البشرية لتخرج من مرحلة «الحياة الطبيعية المحضنة» وتدخل في مراحل «الحياة المعقولة». وبعبارة أخرى: إن التقدم هو مسار الانتقال من الحياة الطبيعية إلى الحياة المعقولة والظاهرة^١.

وعلى هذا المنوال فإن التقدم بدوره يمثل واحدًا من المفاهيم المهمة والمفتاحية في التفكير الاجتماعي للعلامة الجعفري؛ حيث ورد استعماله في الحد الأدنى ٤٠٦ مرّات في ترجمته وتفسيره لنهج البلاغة، وإن مجاورته لـ «التكامل» و«الاعتلاء» أكثر من سائر المفاهيم المفتاحية الأخرى.

وعلى خلاف الحياة الطبيعية القائمة على أساس الغرائز والرغبات، يعمل العقل والتفكير على بلورة أساس الحياة المعقولة. إن أهمية العقل والتفكير في تبويب الحياة المعقولة يبلغ حدًا بحيث تمّ تخصيص ما يقرب من ٧٣٠ آية في القرآن الكريم بها. إن هذه الكثرة وتأكيد القرآن بشأن العقلانية والمسائل المرتبطة بها، ليس من أجل أن يجتمع الناس في محفل خاص وأن يعملوا بشكل احترافي وأن يفكروا بشكل تجريدي، ويستهلكوا طاقاتهم الذهنية والنفسيّة القيّمة في التوصيف والاستدلال من أجل بيان عدد من المفاهيم الانتزاعية المحضنة وغير القابلة للتوظيف في الحياة المعقولة، بل إن كثرة الآيات وتأكيداتها

١. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، ج٨، ص ١٥٥.

على المسائل المرتبطة بالتفكير والتعقل، لا يهدف إلى شيء آخر غير تفسير وشرح المفهوم الحقيقي للحياة. بمعنى أن كل فرد في المجتمع إذا كان يريد الحصول على حياة معقولة أو حياة طيبة وواظرة في ضوء تعبير القرآن الكريم، فليس أمامه من خيار سوى إقامة حياته على أساس من العقل والتفكير. إن المعرفة من وجهة نظر القرآن الكريم هي ذلك القبس الذي يعمل على تفسير الحياة المعقولة للإنسان، ويفصلها عن الحياة العادية وغير المعقولة^١.

أسلوب التحقيق

إن البحث والتحقيق الراهن هو من نوع التحقيقات الكيفية. وقد تمّ الحصول على معطيات التحقيق من آثار العلامة الجعفري. وقد تمّت الاستفادة في جمع معطيات هذه الدراسة من المنهج والأسلوب المكتبي، كما تمّت الاستفادة في تحليل النصوص وتفسير وتحليل المعطيات من الأسلوب والمنهج الكيفي.

معطيات التحقيق

إن معطيات التحقيق التي تشكل القسم الأصلي من هذه المقالة، هي حصيلة التتبع في آثار وأفكار العلامة الجعفري، التي تمّ تنظيمها في سياق الإجابة عن السؤال الأصلي للمقالة وعلى أساس الأسئلة الفرعية للتحقيق.

أ) الحياة المعقولة بوصفها منطق النظم الاجتماعي

إن الذي يُستفاد من مجموع أفكار العلامة الجعفري، قريب جدًا من أبحاث النظم الاجتماعي، مع هذا الفارق المهم وهو أن علم النظم الاجتماعي المرسوم يبحث في مجرد كيفية تشكيل المجتمعات وأسباب استمرارها، في حين أن عمدة أبحاث العلامة ناظرة إلى استمرار الحياة الجماعية على النحو المطلوب. وقد ذكّر العلامة الجعفري بهذه النقطة في مستهل البحث عن الحياة المطلوبة، حيث قال:

١. الجعفري، قرآن نماد حیات معقول، ص ٧٦.

«إن الأصل المهم الخاص بالحقل الأنثروبولوجي، وجود ملازمة دقيقة ولطيفة بين قضيتين، وهما (واقع حياة الإنسان) و(كيف يجب أن يكون واقع حياة الإنسان)، وهو أمر غاب عن رؤية أغلب المفكرين في مجال العلوم الإنسانية. ولا شك في أن تحقيقاتنا حول معرفة العالم والإنسان سوف تواجه بعض الإشكالات إذا لم نلتفت إلى هذه الملازمة الدقيقة»^١.

وبعبارة أخرى: إن رؤية العلامة الجعفري - خلافاً لآراء غيره من علماء الاجتماع - بالإضافة إلى كونها قيمية وإصلاحية تماماً، تقدّم منطقاً أكثر قابلية للدفاع في مورد النظم الاجتماعي، حيث أن من أهم خصائصها تطابق العالم الاجتماعي مع العالم الطبيعي، ويسعى العلامة الجعفري جاهداً من أجل توجيه الإنسان - الغارق في مستنقع الحياة الطبيعية - نحو الحياة المعقولة؛ بمعنى: إرشاد الإنسان إلى نسق حركة الوجود.

وإذا أردت المزيد من التوضيح، نقول: إن آيات القرآن الكريم والكثير من الروايات يُفهم منها أن النظم التكويني (الطبيعي) والتشريعي الموجود في العالم، يعدّ داخلياً في الحريم الإلهي، وإن السعي من أجل الخروج منه يُعدّ إفساداً في نظم العالم، وإن هذا الإفساد لا يُرضي الله سبحانه وتعالى^٢. إن الفساد عبارة عن الإخلال في النظم الحاكم على العالم. وإن كل نوع من أنواع المساعي الرامية إلى الخروج من ذلك في مضمار التكوين أو التشريع، يُعدّ بمعنى الفساد وملازماً له. وإن كان التصرف في عالم الطبيعة بالنحو الذي يوجب كماله سوف يؤدي إلى تقوية النظم القائم، وهو من الأمور التي تقع مورداً للقبول والتأكيد، وهو من جملة وظائف البشر ومسؤوليات الإنسان في مقام الخلافة الإلهية. هناك ارتباط متبادل ومتقابل بين النظام الاجتماعي والنظام الطبيعي (التكويني)، وإن كل محاولة في إطار الإخلال بين هذين الأمرين أو السعي إلى الخروج من مقتضيات النظام الطبيعي (الذي يُعدّ في نوعه هو النظام الأحسن)، سوف يؤدي إلى الضياع والاضطراب في النظام الاجتماعي. وعلى هذا الأساس فإن النظم الاجتماعي وهندسة

١. المصدر السابق، ص ٥٥.

٢. البقرة: ٢٠٥.

السلوك المجتمعي في المجتمع الإسلامي يكون في جميع المجالات ناظرًا إلى التناغم والتماهي بين نظام التكوين والتشريع. «لقد أراد الإسلام - وكذلك الأديان السماوية - أن يُقيم الاعتدال بين الإنسان والطبيعة»^١. إن كل شيء في المجتمع الإسلامي يقوم على أساس من القواعد والقوانين. وإن كل شيء يجب أن يكون في وقته ومكانه، ففي قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^٢، تم بيان قواعد وشرائط خاصة لحكم الصوم. وعلى هذا الأساس يكون الأكل والشرب بعد أذان الصبح ولو للحظة واحدة مبطلاً للصوم، وإن الإفطار ولو للحظة واحدة قبل أذان المغرب يُعدّ مبطلاً للصوم أيضًا. وبذلك نلاحظ أن القوانين التشريعية دقيقة جدًا، وإن أدنى نسبة مئوية من خطأ العمدة، تضع المؤمن في زمرة الخاطئين. وعلى هذا الأساس يكون الإسلام في كليته قد قدّم نظامًا خاصًا وهندسة سلوكية في جميع الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية. إن هذا النوع من الاتجاه في المجتمع الإسلامي يجب أن يقع موردًا للاهتمام أيضًا؛ وذلك لأن الدقة والوضوح في عملية التقنين والتشريع، تقلل من حجم الأخطاء والتمرد الفردي والاجتماعي. كما أن القوانين التشريعية للإسلام منسجمة مع القوانين التكوينية، ولا يمكن العثور على أيّ قانون أو حكم تشريعي يتعارض مع القوانين التكوينية للعالم، وذلك لأن القوانين التشريعية جزء من السنن الإلهية التي تقع في دائرة اختيار البشر في الشكل المعياري ومن طريق مصادر الوحي والأنبياء. وكما أن القوانين التشريعية لله سبحانه وتعالى لا تقع في تضاد وتعارض مع قوانينه التكوينية، كذلك القوانين الاجتماعية ورسم السياسات العامة والخاصة في المجتمع الإسلامي يجب أن لا تخالف بدورها القوانين التكوينية والتشريعية أيضًا. من ذلك - على سبيل المثال - أن الشيطان يُعدّ في الأنطولوجيا عدوًا للإنسان، وكذلك يجب أن يُعدّ عدوًا من قبل الإنسان في النظام

١. الخامثي، بيانات، في لقاء المسؤولين والناشطين في مجال البيئة والفضاء الأخضر، بتاريخ:

١٢/١٧ (اسفند) ١٣٩٣ هـ. ش. (مصدر فارسي).

٢. البقرة: ١٨٧.

الاجتماعي والتكاملي أيضًا^١. إن وجود الإنسان يقوم على الزوجية^٢، ويجب على الإنسان أن يرضخ إلى لوازم ذلك في الحياة الزوجية، وأن يتخلى عن العلاقات الموجودة خارج القاعدة. إن الليل هو وقت الراحة واليوم هو وقت العمل والمعاش^٣.

إن هذا المنطق ينبثق من العقلانية الدينية. وإن نسيج الحياة الاجتماعية يقوم على منوال العقلانية. فمن دون العقلانية لا يتبلور مجتمع، ولا تكون مواصلة الحياة البشرية أمرًا ممكنًا. إن الأشخاص الذين تكون لهم مصالح متعارضة ومتضادةً بالكامل، يجتمعون فيما بينهم ويرضخون لصعوبات الحياة الاجتماعية تطوعًا. إن أساس القيم والأمر الاجتماعية المعيارية المشودة والمطلوبة في كل مجتمع من المجتمعات يقوم على أساس العقلانية، التي تتجلى في أدنى مستوياتها في إطار النماذج والمعايير الاجتماعية. إن القواعد والسلوكيات الاجتماعية يتم تعريفها من قبل العقلانية، وهذا هو ذات الشيء الذي يتم الحديث عنه في لغة علم الاجتماع تحت عنوان منطق السلوك أو النظم الاجتماعي. وإذا اعتبرنا المجتمع مساويًا للنظم، سوف تكون العقلانية مساوية للمنطق. وعلى هذا الأساس لن يكون عنصر تنظيم العلاقات الاجتماعية شيئًا آخر غير العقلانية. وإن النقطة المهمة في البين تكمن في أن منطق النظم سوف يكون مختلفًا باختلاف مستويات العقلانية وموقعها في الحياة الاجتماعية.

إن الذي يمكن مشاهدته بحسب الظاهر هو أنه ليس هناك مجتمع يخلو من النظم في العالم. وإن كل مجتمع يعمل من أجل الوصول إلى أهدافه وغاياته على وضع خطط ورسم قواعد ويلزم نفسه على احترامها والتبعية لها. وإن المجتمعات الحديثة تعدّ من أكثر المجتمعات تنظيمًا في العالم. إن العالم المتجدد هو العالم المنظم؛ بمعنى أنه قد عمل على تدوين حتى فلسفة كيفية العيش والحياة، وإنه قد رتب الظواهر المادية على أساس تلك الفلسفة وضمّها إلى بعضها بشكل منطقي. وبعبارة أخرى: إن الفلسفة المادية في العالم

١. فاطر: ٦.

٢. النبأ: ٨.

٣. النبأ: ١٠ - ١١.

المتجدد تتناسب مع الحياة العلمانية والمادية في المجتمعات الغربية. هناك تناسب بين فلسفة الغرب والحياة في الغرب. وأما من وجهة نظر العلامة الجعفري فإن هذا النظام يُعد مرفوضاً وغير مطلوب في ضوء تعاليم القرآن. إن هؤلاء قد أضعوا الغاية من الخلق، وأخذوا يدخلون البيوت من أسطحها. وقد نسوا أنهم مخلوقون لله وعباد له. إن النظم المطلوب من وجهة نظر القرآن الكريم هو النظم القائم على أساس العبودية والتقوى؛^١ فإن لكل شيء طريق، ولكل بيت باب يجب أن يدخل إليه من خلاله. كما ورد في الحديث النبوي الشريف: «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها». (ومن هنا يأتي اهتمام العلامة الجعفري الخالص بترجمة وشرح نهج البلاغة بوصفه باباً ومدخلاً إلى مدينة الإسلام). وعلى هذا الأساس فإن الغاية - في ضوء العقلانية الإسلامية - لا تبرر الوسيلة. فيجب أن تكون كل من الغاية والوسيلة مشروعيتين. إن مسار بناء المجتمع المطلوب يمرّ من العقيدة والأنثروبولوجيا الإسلامية. إن العالم الإنساني لا يقف في قبال العالم الطبيعي (الكون)، وإنما يسير في امتداده. إن المعرفة الصحيحة للإنسان والكون والتمسك بلوازم هذه المعرفة تمثل ضرورة في بيئة الحياة الاجتماعية، حيث تجعل من الوصول إلى الحياة الطيبة - بوصفها غاية للتقدم - أمراً ممكنًا. وبذلك فإن النظام الأخلاقي يشمل الإنسان والطبيعة على حدّ سواء. وإن الإنسان كما هو مسؤول في قبال أبناء جلدته، كذلك هو مسؤول في قبال البيئة والمحيط الطبيعي أيضًا.

وإن من بين النتائج الأخرى المترتبة على هذا البحث هي الالتزام بالاختلاف الطبيعي بين الرجل والمرأة، حيث يجب لذلك أن يتجلى في بيئته الاجتماعية من خلال امتلاكهما نوعين من البنية الفيزيائية الخاصة أيضًا. فالمرأة هي امرأة، والرجل رجل في نهاية المطاف. «إن هذا التنوع يعود إلى الخصائص الطبيعية لكل واحد من هذين الصنفين، حيث يظهر ذلك في المشاركة والتفاعل بينها في مسألة التناسل»^٢. وإن السعي إلى توحيد الجنسين في جنس واحد وإحلال التماهي بينهما - والذي يعدّ من العلامات المذمومة

١. البقرة: ١٨٩.

٢. الجعفري، تحقيقي در فلسفه ي علم، ص ٧٩.

لآخر الزمان^١ - يعتبر فساداً في نظام التكوين. إن أجسام الناس وبنيتهم الفيزيكية جزء من العالم الطبيعي وعالم التكوين، حيث يجب التعرف عليه بشكل صحيح والتعاطي معه بشكل صائب. وفي هذه الحالة (على سبيل المثال) سوف يكون التناسب المهني وتبعاً لذلك التناسب الدراسي بالنسبة إلى الفتيات والفتيان في المجتمع الإسلامي أصلاً جوهرياً. والنتيجة التي تترتب على ذلك هي أن الحالة الاجتماعية في المجتمع الإسلامي لا يمكن أن تتجاهل مقتضيات النظام الطبيعي. وبطبيعة الحال فإن أبحاث العلامة محمد تقي الجعفري فيما يتعلق بالتناسب المهني والدراسي ليست بهذا المستوى من الصراحة. وإن الذي يُستفاد من تفسيره لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^٢، هو أن الشروط الفسيولوجية والسايكولوجية والدور المحوري للأسرة في تربية الإنسان، ترى أن من الأفضل إلقاء أعباء الأعمال الاجتماعية (توفير لقمة العيش وما يرتبط بهذا الشأن) على عاتق الرجال. «إن هذه الأبحاث إنما تكتسب الرسمية بالنسبة إلى أولئك الذين يعتبرون الأسرة بوصفها اللبنة الأولى في الحياة الاجتماعية وعنصر ازدهار العواطف والمشاعر والأحاسيس الإنسانية. وعليه فإن هذه الأبحاث يتم توجيهها إلى أولئك الذين يمتلكون الحد الأدنى من الدراسات حول الأبعاد الفسيولوجية والسيكولوجية للرجل والمرأة»^٣. «إن السبب الذي دعا إلى تسمية الرجل بوصفه رب الأسرة، إنما يعود إلى علة طبيعية بحتة، وليس هنان في البين عنصر تعاقدي أو تحكمي وامتياز خاص يُعطى إلى الرجل على حساب المرأة. إن هذه العلة الطبيعية عبارة عن المقاومة وقدرة الرجال على التحمل والصمود في مواجهة الأحداث العصبية وقسوة الحياة والوقوف بوجه العناصر المزاحمة في الطبيعة والأشخاص من بني جلدته، والاستعداد الدائم الذي يتمتع به الرجل في إدارة المنعطفات الاقتصادية»^٤. إن الذي يُستفاد من عبارات العلامة الجعفري هو أنه يؤمن

١. الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٥٥٠، باب من أمكن من نفسه، ح: ٤.

٢. النساء: ٣٤.

٣. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، تفسير الخطبة رقم ٧٩، ص ٥٣٧.

٤. المصدر السابق، ص ٥٣٨.

بالمساواة بين المرأة والرجل (في الإنسانية والظرفية الكاملة) ويؤكد على ذلك كثيراً، ولكنه يرفض التشابه بينهما من الناحية الفسيولوجية والسيكولوجية:

«إن على المرأة أن تؤمن بأنوثتها، وعليها أن لا تتجاهل أبعادها الوجودية، وأن لا تقارن نفسها بالرجل عبثاً. إن على كل من المرأة والرجل أن يصرفا اهتمامهما نحو بناء الأسرة، وأن يعلما أن مصير المجتمع رهن ببناء الأسرة»^١.

إن هذه العبارة من العلامة الجعفري، والتي يقول فيها:

«إن المرأة تقدّم حياتها للرجل على طبق من الإخلاص من أجل تنفيذ نداء الخلق والمشاركة في النعمة العامة للوجود»^٢.

تحظى بأهمية كبيرة. بمعنى أن الدفاع عن نسيج الأسرة بوصفها من أهم المؤسسات في تربية الإنسان، والاصطفاف في مسار يستثمر ظرفية «قوامة» الرجل، و«العاطفة المرهفة» للمرأة، على أحسن وجه، يعدّ تناغمًا وتماهيًا مع غاية الخلق والنعمة العامة للوجود. إن العقلانية الذرائعية التي تهدف إلى بلوغ الحد الأقصى من المنفعة واللذة الدنيوية، تسوق الحياة الجماعية نحو المادية (الحياة الطبيعية المحضنة)؛ كما هو حال الحضارة الغربية المعاصرة حيث تعدّ نتاجًا للعقلانية الذرائعية. وأما العقلانية النظرية الدينية، فهي تنشأ غاية أخرى مغايرة للحد الأقصى من الحصول على المنفعة واللذة الدنيوية. إن غاية العقلانية النظرية - كما ورد بيانه في التعاليم الدينية - هي إخلاص العبودية لله والحصول على جنة الخلد. إن جوهر العقل العملي يكمن في حساب الربح والخسارة فيما يتعلق بالأغراض والأهداف التي يعتبرها الناس قيمة ومطلوبة. تبعاً لماهية الأهداف والغايات التي يعدّها الأشخاص والمجتمعات البشرية أهدافاً وغايات مطلوبة ومنشودة، يتمّ تبويب الحياة ومسارها وحركتها وتوجيهها بشكل خاص^٣. وعلى هذا الأساس هناك علاقة طولية بين النظم الاجتماعي والعقلانية؛ بمعنى: أن النظم ثمرة العقلانية، وأن منطق النظم هو

١. الجعفري، «گزیده افكار».

٢. المصدر أعلاه.

٣. پارسانیا، «از عقل قدسی تا عقل ابزاری»، ص ٧-١٦.

العقلانية. إن الحديث عن النظم الاجتماعي هو حديث عن العقلانية. وإن لسان الدين يعبر عن هذا النوع من المنطق بـ «منطق العدالة». إن العدالة هي معيار تقييم السلوك المطلوب من السلوك غير المطلوب. وبعبارة أخرى: إن العدالة هي قاعدة تنظيم الأفعال والسلوكيات. وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^١. والنتيجة هي أن النظم الاجتماعي، والعقلانية، والعدالة، تمثل في لغة الدين ثلاثة أضلاع في مثلث (الدين)، حيث يشتمل كل واحد من هذه الأضلاع الثلاثة في حد ذاته على ظرفية للتظهير وتحقيق النظام التوحيدي، وإن الحياة المعقولة تشمل هذه الأمور بأجمعها.

(ب) إمكان تحقق الحياة المعقولة (التقدم)

إن رزوح أكثر الناس في الحياة الطبيعية، وخروج النزر اليسير من الأفراد نحو الحياة المعقولة، قد يدفع المفكرين إلى الشك الكبير في إمكان تحقق الحياة المعقولة، وسوف يؤدي بهم هذا الشك إلى التساؤل حول ما إذا كان تحقق الحياة المعقولة - بتلك الخصائص التي يذكرها العلامة الجعفري - أمرًا ممكنًا؟ أليس القانون الكلي والعام للحياة الجماعية هو في الأساس ذلك الشيء الذي تتجه إليه أكثرية الناس في الحياة؟ إن أهمية هذا السؤال تأتي من حيث أنه يتم طرح ذات هذا السؤال في مورد التقدم أيضًا، بمعنى: هل التقدم الحقيقي أمر ممكن، وهل الإنسان قادر على تحقيق هذا الأمر؟ إن العلامة الجعفري - الذي كان على الدوام يعتقد جازمًا بـ «أن الإرادة تصنع المعجزات» - قد سعى إلى الإجابة عن هذا السؤال من الأسئلة في تضاعيف آثاره. يرى العلامة الجعفري أن الأشخاص البالغين حدّ الازدهار والتقدم وإن كانوا هم الأقلية عبر التاريخ، بيد أن الاستثناء لا يعني مخالفة القانون أبدًا. وقد نصح العلامة بأن الذين يديرون المجتمع والعاملين في الشأن التربوي في المجتمع أن يبذلوا جهدهم كي يتذوق الأشخاص طعم الحياة المعقولة. ولو أن القائمين على إدارة المجتمعات قد اهتموا بضرورة الحياة المعقولة، فسوف لن يبدي الأشخاص من أنفسهم مقاومة وتمردًا على

هذا النوع من الحياة أبداً. فلو أدرك الأشخاص عظمة العدالة والصدق والتعقل في الأفعال والأقوال وأحسوا بعظمة التكليف وحبّ الآخرين، فإنهم سوف يعتقونها ويقبلون بها ولا يتمردون عليها^١. إن نصيحة العلامة الجعفري للعاملين والتربويين في المجتمع المعاصر، وتأكيد على النموذج الإسلامي الإيراني يؤدي إلى التقدّم وضرورة إعادة إنتاجه؛ وكأن «الخروج من الحياة الطبيعية نحو الحياة المعقولة»، هو ذات «الانتقال والحركة من الوضع الموجود إلى الوضع المطلوب». إن الدور الملقى اليوم على عاتق مركز النموذج الإسلامي الإيراني للتقدّم، هو ذات الدور الذي يتوقّعه العلامة الجعفري من العاملين والتربويين في الشأن الاجتماعي.

ج) التماهي بين الحياة المعقولة والحياة الطيبة

إن عبارة «الحياة الطيبة» المفتاحية قد تمّ استعمالها في آثار العلامة الجعفري بنسبة أقل من استعمال مصطلح «الحياة المعقولة»، ومن هنا يتساءل القارئ لآثار العلامة الجعفري على الدوام ويقول: ما هي النسبة القائمة بين هذين المفهومين، ولماذا يصرّ العلامة الجعفري على استعمال مصطلح «الحياة المعقولة» بدلاً من مصطلح «الحياة الطيبة» رغم استعماله في القرآن الكريم بهذه الصيغة؟ وعلى الرغم من وضوح الإجابة عن هذا السؤال؛ حيث أن العلامة إنما يستعمل هذا المصطلح بالنظر إلى الرفع من قيمة التفكير والعقلانية، وقد تمّ التأكيد عليهما في القرآن الكريم مراراً وتكراراً أيضاً، هناك إشارة من العلامة الجعفري في بعض عباراته إلى أن الحياة المعقولة، هي عين الحياة الطيبة. فقد أشار العلامة الجعفري في ترجمته للآية السابعة والتسعين من سورة النحل - وهي قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ - إلى تماهي الحياة الطيبة مع الحياة المعقولة^٢.

وقال سماحته في موضع آخر: «إن الحياة المعقولة التي تستحق أن تُسند إلى الله

١. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، تفسير الخطبة رقم ٧٩، ص ٥٣٧.

٢. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة رقم: ٣٢، ص ٣٦٢.

سبحانه وتعالى، ويمكن أن تُسمى حياة طيّبة هي التي ورد التعبير عنها في قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^٢.

إن التماهي بين الحياة الطيّبة والحياة المعقولة يتمّ الحصول عليه من العلاقة التبادلية لهذين المفهومين في كلمات العلامة الجعفري أيضاً. إن عبارة «ارتباط الحياة الطبيعية بالحياة الإلهية الطيّبة، ثم تحريرهم في حقل الجاذبية الربوبية»^٣، قد تكرّرت بعينها مع استعمال الحياة المعقولة محلّ الحياة الطيّبة:

«إن هذا السؤال جدير بالذكر حقّاً؛ فما هو السبب في عدم استجابة ظاهرة الحياة لدى الأفراد - الذين يتحركون من وجهة نظر أصحاب رؤية التكامل من المراحل الابتدائية إلى المراحل العليا - أبداً إلى المراحل الأعلى والأسمى والتحوّل من الحياة الطبيعية إلى الحياة المعقولة؟!»^٤.

(د) السلوك المعقول يؤدي إلى الحياة المعقولة

من ناحية فإن المدخل المنطقي لتصوير الحيات المعقولة يكمن في «السلوك المعقول»، ومن ناحية أخرى لا يوجد من طريق للوصول إلى الحياة المعقولة سوى السلوك المعقول. وفي المقارنة بين «السلوك العقلاني» لماكس فيبر، وبين «السلوك الارتباطي» ليورغن هابرماس، يعدّ السلوك المعقول أكثر منطقية وأكثر قابلية للدفاع. وعلى الرغم من أن العلامة الجعفري في موسوعته البالغة سبعة وعشرين مجلداً في ترجمة وتفسير نهج البلاغة، لم يستعمل كلمة «السلوك» ولو لمرة واحدة، إلا أن التدقيق التام في المنهج الفكري لسماحته يثبت أنه قد بذل جهداً كبيراً ليواجه العقلانية الحديثة بكل ما أوتي من قوّة، من أجل توجيه دفة الإنسان المعاصر نحو العقلانية الحقيقية المتمثلة بالعقلانية الوحيانية. وعلى الرغم من أن الغرب يرى تقدّمه وازدهاره ناتجاً عن ازدهار العقلانية، إلا أن العلامة الجعفري لا يعتبر

١. الأنفال: ٤٢.

٢. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة رقم: ٣٢، ص ٣٦٢.

٣. المصدر السابق، هامش الخطبة رقم: ١١٣، ص ١٠٩٠.

٤. المصدر السابق، هامش الخطبة رقم: ٧٩، ص ٥٣٢.

ما يحدث في الغرب أمراً عقلائياً، ولا ما حدث في هذا الغرب تقدماً. إن العقلانية بمعزل عن المعارف الجوهرية، والتقدم بمعزل عن فهم مسار حركة الوجود ومنزلة الإنسان، ليس ممكناً. لقد تعرّف العلامة الجعفري على الثقافة والحضارة الغربية بوضوح، وتمكن من التسلل إلى طبقاتها المفهومية والماهوية بحياد تامّ ومن دون أدنى تحييز. يضع العلامة الجعفري نقطة عزمه واهتمامه حيث يكون هناك مركز ثقل التنوير الغربي؛ بمعنى الانفصال عن المسار العام والكلّي للوجود، حيث تؤدّي به النزعة الإنسانية المتأصّلة والدينيوية إلى تحديده وحصره بـ «الحياة الطبيعية المحضّة». وبعبارة أخرى: على الرغم من الانتقادات الكثيرة الواردة على الحداثة من قبل المفكرين الغربيين والشرقيين، إلا أن جميع هذه الانتقادات كانت تعاني من مشكلة إيجاد البديل. بيد أن رؤية العلامة الجعفري في الوقت الذي تمثّل نقداً للعقلانية الغربية، تحمل معها للبشرية بديلاً مناسباً تحت عنوان «الحياة المعقولة»، حيث يُعدّ «السلوك المعقول» واحداً من ثمارها للتنافس مع السلوك العقلاني والسلوك الارتباطي. كما تجدر الإشارة إلى هذه النقطة أيضاً، وهي أن السلوك العقلاني والسلوك الارتباطي هو المستوى الخارجي وخلاصة التفكير الغربي الذي تعود جذوره إلى الأفكار الأساسية لإيمانويل كانط وديفيد هيوم وأمثالهما.

ولمزيد من التوضيح نقول: إن توصيف «السلوك» يستلزم توصيف العديد من الطبقات. «إن توصيف العديد من الطبقات يأتي من حيث أن هذه التوصيفات لا تقتصر في شمولها على مجرد الإشارة إلى الحركة الفيزيقية، بل وتشمل حتى الإشارة إلى قصد الشخص الذي قام بتلك الحركة، والقواعد الاجتماعية التي تكتسب هذه الحركة مفهومها فيها»^١. إن مفردة «السلوك» بخلاف «الفعل»، حصيلة المفهومية. إن السلوكيات تعكس العقائد والرغبات والميول. ولغرض تعيين مفهوم سلوك ما، يجب العمل كذلك على إظهار العقائد والميول الكامنة خلفه أيضاً^٢. إن السلوك يحدث ضمن إطار هو نتيجة الإدراك

١. في، پارادایم شناسی علوم إنسانی، ص ١٥٧.

٢. المصدر السابق، ص ١٧٤.

والتعقل، وتعاطي النظام الرؤيوي، والنظام القيمي، ونظام الدوافع والأهداف^١. يرى ماكس فيبر «أن ذلك الشيء الذي يمكن تسميته في العلوم الاجتماعية حقيقة^٢، فيما لو أضفى عليه الباحثون الاجتماعيون مفهوماً، أو يشتمل على «أهمية ثقافية» بعبارة أخرى. وعبارة أوضح: إن وجود الحقائق الاجتماعية رهن بالمعنى الذي يُعطى لها من الناحية الثقافية»^٣. «إن المفهوم الذهني للفاعلين الاجتماعيين يشكل أساساً لجميع التحليلات الاجتماعية / العلمية لماكس فيبر»^٤. في نظرية «بنية السلوك الاجتماعي لتالكوت بارسونز»، ينتظم السلوك الاجتماعي في إطار المعايير والقيم الاجتماعية، وإن المعايير الاجتماعية تقود سلوك الفرد في إطار التماهي النهائي لمنظومة القيم الاجتماعية^٥. وعلى هذا الأساس يكون السلوك - بخلاف الفعل - نشاطاً إرادياً^٦. وعبارة أخرى: «إن السلوك يُطلق على ذلك النوع من السلوك الإنساني الذي ينطوي على مقدار من الهدفية والقصدية»^٧. الذي هو ذات «الانتخاب من بين الخيارات الممكنة والمطلوبة في المواقف الاجتماعية المعينة»^٨. وفي الحقيقة والواقع فإن السلوكيات المفهومية^٩، هي السلوكيات التي تتغذى على الأصول والقيم الخاصة. إن النظام الرؤيوي والقيمي لا يظهر نفسه في اتجاه السلوك من طريق رسم أهدافه ودوافعه فحسب، بل ويكون مؤثراً حتى في انتخاب الأسلوب والمنهج أيضاً. وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن الخصائص السلوكية للأشخاص - بمن فيهم المؤمنون - تعمل على التعريف بالأسس والقيم التي تقوم عليها الشبكة المعيارية أو الارتباطية. وخلافاً لرؤية

١. پارسانيا، جهانهاي اجتماعي، ص ٢٥.

2. Fact.

٣. هكمن، وبر، گونه اي ايده آل و نظريه اجتماعي معاصر، ص ٣٧.

٤. المصدر السابق، ص ٤٥.

٥. أدبيي، أنصاري، نظريه هاي جامعه شناسي، ص ٧٠ - ٧١، طهران، ١٣٥٨ هـ.ش؛ توسلي، نظريه هاي جامعه شناسي، ص ١٧٩.

٦. توسلي، نظريه هاي جامعه شناسي، ص ١٧٩.

7. Bruce, Steven, Yearly The Sage Dictionary of Sociology, P. 3.

٨. استوارت، معنا، فرهنگ و زندگي روزمره، ص ٩.

٩. فيبر، المدرج ضمن تابسون، ص ١٧٩.

ماكس فيبر - الذي يعمل في بيان أنواع السلوك ضمن نموذج المثالي على فصل السلوك العقلاني من السلوك القيمي - تذهب الرؤية الإسلامية إلى القول بأن السلوك يمكن له أن يكون ناظرًا في وقت واحد إلى القيم وإلى الأهداف أيضًا؛ وذلك لأن القيم إنما يتم تعريفها في النسبة إلى الأهداف والغايات. وعلى حد تعبير الأستاذ رحيم پور أزغدي في نقد عقلانية ماكس فيبر: يمكن للفعل أن يكون مصداقًا لـ «العمل الهادف»، ويمكن له في الوقت نفسه أن يكون مصداقًا لـ «العمل القيمي»^١. إن تعريف الهدف - من وجهة نظر الإسلام - يقوم على أساس القيم؛ بمعنى الرؤية التركيبية «الدنيا / الآخرة» بالنسبة إلى كل مسألة وطرق حلها^٢. وعليه يكون السلوك هو ذات النشاط المفهوم. إن المعنى في حكم الروح بالنسبة إلى السلوك الإنساني^٣. إن مفهومية الحياة الإنسانية مقتبس من نمط وطريقة رؤية الإنسان إلى العالم والذات، أو بعبارة أخرى: إنها تابعة إلى «العقيدة والأنتروبولوجيا» الخاصة به. إن الرؤية العقيدية بدورها «نظام اعتقادي» وتبعًا لها يتبلور «النظام القيمي». ومن ناحية أخرى حيث تكون الأفعال الاختيارية للإنسان تابعة لإرادته، وإن إرادة الأشخاص تتبلور بدورها في ضوء نوع الرؤية والنظام القيمي المقبول من قبلهم؛ فإن سلوكيات الإنسان بدورها تابعة للنظام القيمي المقبول عندهم أيضًا^٤.

يعدّ كل من السلوك العقلاني لماكس فيبر وكذلك السلوك الارتباطي ليورغن هابرماس^٥، من سنخ السلوكيات المثالية. إن الهاجس الأهم لماكس فيبر كان يتمثل في الجدوائية والحصول على النتيجة الممكنة من طريق العقلانية الناظرة إلى الهدف؛ وإن كان ماكس فيبر قد عمل لاحقًا على إضفاء منزلة ومكانة للقيم من أجل الخلاص من القفص الحديدي الناشئ عن الأبنية العقلانية. لقد كان ماكس فيبر يرى العقلانية الهادفة من أكثر أنواع السلوك

١. رحيم پور أزغدي، گفتگوی انتقادی در علوم اجتماعی، ص ٢١.

٢. المصدر السابق، ص ٢٨.

٣. پارسا نیا، جهان های اجتماعی، ص ٢٥.

٤. مصباح اليزدي، پرسش ها و پاسخ ها: دین و مفاهیم نو، نظارت استصوابی؛ مصباح اليزدي، اخلاق در قرآن،

ج ١، ص ١٠١.

٥. عظیم زاده، گفت و شنود آرمانی.

عقلانية، حيث أدت في نهاية المطاف إلى الرؤية الرأسمالية الحديثة والدولة البيروقراطية^١. إن الجهد الرئيس ليورغن هابرماس عبارة عن المساهمة في تدوين وبيان صورة واضحة لـ «أسلوب الحياة الاجتماعية الأفضل، والمجتمع الذي تتوفر فيه الإمكانيات والتسهيلات الأكبر للسعادة والسلام والاتحاد والتلاحم العام. وهو يرى أن المجتمع كلما كان أكثر عقلانية سوف يكون أفضل وأكثر، وإن هذا العقل إنما يتحقق من خلال التضارب بين العقول والارتباط المتبادل فيما بينها، والذي هو في الحقيقة والواقع يمثل نوعاً من التوافق الذهني والإجماع العام بين العقلاء من أفراد البشر^٢. بيد أن مشكلة أطروحة ليورغن هابرماس تكمن في حصره لطريق الوصول إلى الحقيقة بالفهم «الذهني» أو «التوافقي». وعلى حدّ تعبير نيكولاي غريمالدي، يصبح مفهوم علم الاجتماع بديلاً للتجربة الميتافيزيقية للحقيقة. كما عمد المفكرون إلى إلقاء منزلة «الحقيقة» على كاهل شيء تم تشخيصه مناسباً في زمن معين من قبل الأكثرية في المجتمع العلمي^٣.

في معرض نقد السلوك الارتباطي ليورغن هابرماس تجب الإشارة إلى هذه النقطة المهمة، وهي أن العقلانية المنفصلة عن الوجود والالتفات إلى خالقه، لا تمتلك القدرة على التحرر، حتى لو تشارك جميع الناس فيما بينهم على نحو الارتباط ما بين الثقافات. كما أن للعقلانية الارتباطية مراحل أعلى، من قبيل: العقل العملي، وهو الذي غفل عنه ليورغن هابرماس، وسوف تكون حصيلة ذلك هي الفراغ والعدمية^٤.

لقد عمد طه عبد الرحمن إلى تقسيم أنواع السلوك بلحاظ عناصره إلى ثلاثة أقسام، وإن الإشارة إليها في المقدمة لبيان السلوك المعقول من وجهة نظر العلامة الجعفري لا يخلو من الفوائد. إن طه عبد الرحمن من خلال تصنيف الإنسان إلى ملكي وملكوتي، قد تحدّث عن ثلاثة أنواع من الجهود، وهي:

١. صالح أميري، مفاهيم ونظريه هاي فرهنكي، ص ١٣٩.

٢. نوذري، ص ٤٥.

٣. غريمالدي، انسان پاره پاره، ص ٩٦ - ٩٨.

٤. پارسانيا، روش شناسي انتقادي حكمت صدرابي، ص ١٥٤.

١. الجهد الاعتيادي (المتعارف).

٢. الجهد الارتقائي وما إلى ذلك.

٣. الجهد الاكتمالي^١.

إن «الجهد الاعتيادي» يختص بالإنسان المَلِكِي؛ وذلك لأنه لا يؤمن بغير العالم العيني والخارجي، ويُنكر فرضية وجود العوالم الأخرى وتأثيرها في هذا العالم العيني. وعلى هذا الأساس فإن سلوكياته توافق أنطولوجيته، ولا يسلك على مقتضى أيّ عالم آخر، لأنها لا تعني له شيئاً. إن هذا السلوك في تعابير العلامة الجعفري يمكن أن يكون هو ذات السلوك الناظر إلى الحياة الطبيعية البحتة. إن «السلوك العادي» يحتوي على أربعة عناصر، وهي: الغاية، والقصد، ورفع الموانع، وتحمل الصعاب^٢. وإن «الجهد الارتقائي» و«الجهد الاكتمالي» يختص بالإنسان الملكوتي الذي آمن بوجود العوالم الأخرى، وأخذ يرسم آفاق سلوكه في ضوء ملاحظتها. إن الجهد الارتقائي سوف ينتشله من حضيض العالم العيني ويرفعه نحو العوالم الأخرى. وبعبارة أخرى: إنه يعمل على توسيع دائرته الأنطولوجية والوجودية، ويقوم بتكميل جهده الاكتمالي بسبب جعل أخلاقه فطرية ووجدانية^٣. إن الجهد الاكتمالي هو الشكل العالي من السلوك، وإن عناصره الأربعة عبارة عن: طلب المحبة (الإلهية)، والإخلاص، والحرية، والتحلي بالصبر^٤. ويعتبر الجهد الاعتيادي للحياة «ظاهرة» (ملكية)، ويرى الجهد الاكتمالي له «آية» (ملكوتية).

إن السلوك المعقول مع التفسير الديني للوجود، ووضع الإنسان في صلب الوجود، يقدم رؤية أكمل للحقيقة الإنسانية؛ وذلك لأن السلوك المعقول، يفوق التوافق والتفاهم في مسار الوصول إلى الحق والحقيقة. إن الحق ليس توافقياً، بل هو أمر يمكن الوصول إليه من طريق الحكمة. وعلى هذا الأساس فإن السلوك الارتباطي أكمل من السلوك العقلاني، وإن

١. عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري.

٢. المصدر السابق، ص ٢٢٣.

٣. المصدر السابق، ص ٢٦٠-٢٦٩.

٤. بيغي، «روش شناسي نظريه ي عقلانيت طه عبد الرحمن».

«السلوك المعقول» أكمل من السلوك الارتباطي. وعلى هذا الأساس فإن السير من السلوك الذرائعي إلى السلوك المعقول يكون مساراً صعودياً على الدوام. بمعنى أنه كلما كانت معرفة الإنسان أدق وأكمل، سوف تكون معرفة السلوك ومبناه أكمل أيضاً. إن السلوك المعقول يقوم على أساس الحياة المعقولة، حيث يقدّم بالإضافة إلى تنظيم علاقة الإنسان بالخلق، قواعد لتنظيم علاقة الإنسان بالخالق ونفسه أيضاً؛ ومن دون هاتين العلاقتين (العلاقة مع الخالق والنفس) لن تعثر العلاقة مع الخلق على مكائنها الأصيلة أيضاً. إن التقدّم الواقعي رهن بالاهتمام المتزامن مع علاقات الإنسان الأربعة مع الخالق، ومع ذاته، ومع الآخرين، ومع المخلوقات الأخرى، وهذه هي الظرفية التي تضعها الحياة المعقولة - التي صدع بها العلامة الجعفري - تحت تصرف الإنسان المعاصر.

إن السلوك المعقول يحتوي على عدد من المراحل، وهي كالآتي:

أ) المعرفة، والتي يمكن أن تتحقق بواسطة الطريق العلمي والفلسفي والشهودي والأخلاقي والحكّمي والعرفاني والديني أو من طريق التركيب بين جميع هذه الأمور.

ب) الإدراك (الداخلي)، والضرورة (السجّية)، وبالتالي التصيير (السلوك). وفي هذه الحالة يكون السلوك المعقول، يعني الجهد والسعي من أجل إقناع الآخرين وجعلهم يتماهون معي من أجل الوصول إلى الحقيقة، وبطبيعة الحال فإنه من دون تماهيهم سوف تواجه الصيرورة بدورها مشكلة أيضاً. وكأن سلوك طريق الكمال على نحو منفرد ومع تجاهل الآخرين، لا يكون ممكناً في المنظومة الفكرية للعلامة الجعفري^١.

إن للتقدّم - من وجهة نظر العلامة الجعفري - جناحين، وهما: جناح المعرفة، وجناح العمل:

«إن العنصر الأهم في التقدم هما المعرفة والعمل، ومن دونهما لن يكتب التحقق لأيّ نوع من أنواع الحركة التكاملية في هاتين الحقيقتين المذكورتين (المعرفة والعمل)»^٢.

في كلام العلامة الجعفري تذكّرنا مجاورة مفهومي «المعرفة» و«العمل» - الذي تكرر في ترجمة وشرح نهج البلاغة ستة وأربعين مرة - بمفهومي الحياة والعقلانية.

١. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة رقم: ٨٦.

٢. المصدر السابق، هامش الخطبة رقم (١٢٠)، ص ١١٢٨.

«في المراحل الأولى من صيرورات التكامل العرفاني تبدو المعرفة والعمل حقيقتين منفصلتين، حيث تمّ بيانهما بتشبيهات متنوّعة، من قبيل: رؤية العين والحركة بالقدمين وغير ذلك. إن هذا الانفصال يضمحل بمقدار حصول الشخصية العرفانية على المزيد من الكمال، حتى يتحوّل إلى الوحدة العالية»^١.

هـ) الموقع المحوري للدين في بلوغ الحياة المعقولة (التقدّم)

لقد عمد العلامة الجعفري - في مقام مقارنة أهداف وغايات الخلق في القرآن الكريم ونهج البلاغة - في بداية الأمر إلى استخراج هذه الأهداف من القرآن الكريم، ثم ذكر الغايات التي ورد بيانها في نهج البلاغة، ليستنتج بعد ذلك أن هناك تطابق تامّ بينهما في هذا الشأن: «إن كلام أمير المؤمنين في نهج البلاغة وفي جميع شؤون الحياة يعمل على بيان وتطبيق تلك المواد والأهداف، ويكفي التتبع في مسار حياة الناس لثبوت أنه لم تكن هناك رسالة نافعة وبناءة إلا وهي مصداق وفرع عن تلك المواد والأهداف»^٢.

ثم أشار إلى نقطة مهمّة ناظرة إلى مباني المعرفة الدينية، وقال:

«إن غاية إعلاء الحياة الفردية والاجتماعية - التي تعد الغاية المنشودة لحياة الإنسان المعاصر - لن تكشف عن وجهها الحقيقي للإنسان من دون الرسائل التي تعمل على توضيح تلك المواد والأهداف المذكورة وتطبيقها على الحياة. ومن هنا يقول خالق الوجود سبحانه وتعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾^٣»^٤.

إن العلامة الجعفري من خلال تشبيه الحياة بفلم سينمائي، يرى أن:

«العلماء والمفكرين إنما يمكنهم إبداء الرأي في جانب من الفلم، وإن صانع الفلم وحده هو الذي يمتلك الإحاطة العلمية الكاملة به والذي يمكنه إبداء الرؤية الحقيقية

١. الجعفري، حيات معقولة.

٢. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة الأولى، ص ٣٣، ١٣٨٨ هـ. ش. (النسخة الألكترونية).

٣. المجادلة: ٢١.

٤. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة الأولى.

في مورده، وكذلك المتصلون بهذا المصدر الأزلي للوجود بطبيعة الحال»^١. «هلموا نسأل عن فلسفة الحياة وغايتها - الجارية في مسرح الوجود طبقاً للمشيئة الإلهية - من أولئك الذين يضرب نبض حياتهم الواقعية والحقيقة في جسم الوجود، وليس من أولئك الأموات الذين يتظاهرون بالحياة تحت ظل أجدانهم»^٢. «إن السؤال عن الفلسفة العامة للحياة، رهن بإدراك ومعرفة الحياة الشاملة والفلسفة العالية، وإن هذه المعرفة تفوق الطبيعة الاعتيادية والمشاعر العادية للذهن البشري؛ ومن هنا يجب لتحقيق هذه الغاية أن نذهب إلى أبعد من الطبيعة الاعتيادية والإدراك العادي لذهن الإنسان، ولا يمكن لهذا الأمر أن يتحقق إلا بقدرته إلهية... ومن هنا يكون الدين هو وحده الكفيل بخوض هذا المضمار والإجابة عن هذا السؤال والعمل على حله وفصله»^٣. «وإن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، يؤكد صراحة على أن أسمى تجليات الحياة غير قابل للمعرفة، وإن الحقيقة التي لا يمكن التعرف على أسمى مراتبها، لن تكون مرتبتها الأدنى واضحة بشكل كامل»^٤.

وبعبارة أخرى: بالنظر إلى قدرة الطبيعة الحيوانية لدى الإنسان واتساع نشاطاتها المتنوعة، فإنها تمضي بسهولة وتعبّد طريق النشاط، ويكون الاتجاه نحوها طبيعياً، وأما الارتقاء والتسامي نحو الأعلى فيحتاج إلى عامل مساعد. وإن هذا العامل هو العقل أو وجدان الإنساني الذي هو نبي باطني. إن النشاط الأكثر أصالة وقداسة للعقل السليم أو الوجدان هو أن يسند إيمانه واعتقاده إلى عاملين، وهما:

١. الكدح والسعي من أجل معرفة العالم الذي يعيش فيه.

٢. السعي إلى التعلم والتربية على يد العظماء الكاملين من الذين تكون أسرار الوجود

١. الجعفري، حيات معقول، ص ١٣٣.

٢. الجعفري، هدف وفلسفته زندگي، ص ٧٣.

٣. المصدر السابق، ص ١١٤ - ١٥.

٤. الإسراء: ٨٥.

٥. الجعفري، تحقيقي در فلسفه علم، ص ٢٩.

وحياة الإنسان واضحة بالنسبة إليهم.

ويبدو أن العقل أو وجدان الإنسان لو لم يتم بهذه المهمة المقدسة؛ لظل راكداً في المراحل الأولى من الحياة، ولاضمحل وزال بالتدرج. إن هؤلاء العظماء الكاملون هم الأنبياء ورُسل السماء الذين أتموا مهمتهم في إثراء العقول البشرية من خلال التعريف بأوصيائهم بعد حياتهم وعرض كتبهم السماوية على الناس. ولذلك نقول إن المهام التي يضطلع بها الأوصياء والكتب السماوية، تمثل مضماراً لنشاط الأنبياء ﷺ. ومن خلال هذه الملاحظات تكون النتيجة الواضحة التي نحصل عليها هي ضرورة وجود المعلمين الكاملين لكي يستفيد منهم الناس في العمل بالواجبات التي ينبغي أن تصدر عنهم بإرادتهم واختيارهم. ونعلم أن الأئمة المعصومين ﷺ كانوا هم وحدهم الذين بذلوا كل أنواع التضحيات دون أدنى غرض شخصي، من أجل الحفاظ على اعتدال الدين سواء في رقعة العقائد أو في حقل الأحكام والوظائف، وحاربوا الانحرافات والبِدَع المدمرة حتى الرمق الأخير. لقد نقل لنا تاريخ الإسلام هذا الاتجاه المهم القائم على أن الأئمة المعصومين ﷺ قد اضطلعوا بمهمة حراسة الدين الإسلامي بجميع ما يمتلكونه من الإمكانيات. فكانوا عند توفّر الظروف الاجتماعية المحيطة بهم يمارسون نشاطهم ومسؤولياتهم في المجتمع، وحيثما لم تتوفر الظروف الاجتماعية المناسبة كانوا يهتمون بتعليم وتربية الأشخاص وإعدادهم للمرحلة المقبلة حتى يضطلعوا بدورهم في حالة الإمكان بمهمة الحفاظ على الدين. نرى في سيرة كل واحد من الأئمة المعصومين ﷺ بعض التلاميذ الذين يستحق كل واحد منهم بحسب المصطلح المعروف أن يتولى منصب الريادة في عمارة الإنسان وبنائه على المستوى الروحي والمعرفي^١.

إن هذه التعابير تثبت أن الإنسان بسبب عدم معرفته اللازمة عن نفسه وعن العالم لا يمتلك القدرة على برمجة حياته الجماعية، بل ولا يمكن له التخطيط حتى بالنسبة إلى حياته الفردية، وعليه فإنه يضطرّ بعد ذلك إلى التمسك بأذيال الأديان الإلهية، لا سيما إذا أريد لذلك أن يرسم نموذجاً إسلامياً لتقدّم المجتمع.

١. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة الثانية، ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

(و) الحياة المعقولة في إطار النظرية

إن من بين الأفكار العميقة للغاية المعروضة من قبل العلامة محمد تقي الجعفري، هي الرؤية التي أباها تحت عنوان «الحياة المعقولة». إن الحياة المعقولة في المنظومة الفكرية لهذه الشخصية، رؤية جارية حيث تحوّلت من خلال تعدد البيان العلمي لها من مضممار النظرية، لتحلّ في موضع النظرية. إنه في هذه النظرية يسعى من منطلق الباحث والمحقق إلى الوقوف بين حدود الإنسان والعالم، وتقديم نموذج جديد لنوع من الرؤية الكونية المتجدّرة. ويبدو أن المسألة الأحدث والأوضح الملحوظة في كنه الحياة، هي الارتباط بالوجود من جهة، والارتباط بالإنسان من جهة أخرى. وهو يسعى في أصل الحياة المعقولة إلى إقرار الحياة بوصفها شاخص الوجود إلى جوار العقل والفكر بوصفه شاخص الإنسان. لا سيّما وأن الحياة المعقولة بوصفها نظرية قد تبلورت في العقد الخامس من حياة العلامة الجعفري، بمعنى أنه قد تمّ طرحها وبيانها بعد ما يكفي من تلاقح الأفكار والنضج الفكري. ومن هنا لا تكون الحياة المعقولة مجرد نظرية انتزاعية وذهنية، بل تحتوي على أبعاد عملية وغير ذهنية أيضاً، ومن هذه الزاوية تم إبراز خصائصها التطبيقية والعملية أيضاً. وفي الحقيقة فإن الحياة المعقولة تستدعي نوعاً من الدعوة الروحية والأخلاقية في مسار العقلانية وحضور المعنوية في صلب العقلانية^١. وعلى هذا الأساس تكون الحياة المعقولة نظرية، وهي نظرية ترسم للإنسان المعاصر «مساراً للحركة والانتقال من الوضع الموجود إلى الوضع المطلوب». إن الوضع الراهن للإنسان، هو العيش في «الحياة الطبيعية المحضّة»، حيث يسعى العلامة الجعفري إلى توجيهها وهدايتها إلى الوضع المطلوب و«الحياة المعقولة». إن العلامة الجعفري قبل البحث في ماهية الحياة المعقولة، يعمل على تلخيص نقاط ضعف الحياة الطبيعية المحضّة ضمن ثلاثة وأربعين محوراً^٢. وعلى هذا الأساس تكون الحياة المعقولة ترجمة وفهماً لمجموع تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، الهادف إلى بث العلم ورفع مستوى المعرفة بين جميع أبناء البشر، ليتّم بذلك

١. المصدر السابق، ص ٨ - ١١.

٢. الجعفري، حیات معقول، ص ٢٠ - ٥٤.

مسح غبار الغفلة والجهل عن جوهر العقل والفطرة وإعادة الإنسان إلى إنسانيته وفطرته الأصيلة. قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام:
 «بعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه؛ ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدره»^١.

النتيجة

إن للتقدم في تفكير العلامة الجعفري ارتباطاً وثيقاً برسم الحياة المعقولة وأبعادها ومجالاتها. إن الحياة المعقولة تعدّ مفهوماً محورياً في المنظومة الفكرية للعلامة الجعفري، ولها ارتباط وثيق بالنظام الإلهي الأحسن. وفي الحقيقة والواقع فإن الحياة المعقولة تعني انخراط الحياة الإنسانية في صلب الكون وناموس الوجود. وقد كانت جميع جهود العلامة الجعفري تصبّ في فهم الحياة الإنسانية بوصفها جزءاً من النظام الإلهي الأحسن، وكان يرى أن جهود الإنسان لفهم نفسه في صلب الكون والوجود، تعمل على تعبيد مساره وطريقه في الوصول إلى الحياة المعقولة. إن الحياة المعقولة تعني «الحياة الواعية التي تعمل على تنظيم القوى والعناصر الجبرية في الحياة الطبيعية التي تحظى بحرية الاختيار في مسار أهداف التكامل الأنسب، وإدخال الشخصية الإنسانية التي تمّ بناؤها ضمن هذا المسار بالتدرج، في الهدف الأعلى من الحياة. إن هذا الهدف الأعلى هو المساهمة في المسار الكلي للوجود التابع للكمال المطلق»^٢. إن محورية الحياة المعقولة في تفكير وأثار العلامة الجعفري، بحيث يمكن القول: إن جميع أعمال العلامة الجعفري بصدد وصف وبيان الحياة المعقولة. ومن البديهي أن يكون الدين والمباني المعرفية للدين - في البين - في منزلة ومكانة مهمّة؛ وذلك لأن فهم الكون وموقع الإنسان في الكون، إنما يكون ميسوراً قبل كل شيء من طريق التعاليم الإسلامية، ولهذا السبب يذهب العلامة الجعفري إلى الاعتقاد بأن القرآن الكريم «نموذج الحياة المعقولة». وقد عبّر عن ذلك بمختلف العناوين، من قبيل: «القرآن كتاب الوحدة»^٣.

١. نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

٢. الجعفري، حيات معقول، ص ٥٩.

٣. الجعفري، قرآن نماد حيات معقول، ص ٢٥، ١٢٨، ١٤٧ و ٢٦٤.

و«القرآن كتاب الحياة»، و«القرآن القانون الأسمى»، و«القرآن كتاب الإنسان» وما إلى ذلك. إن فهم الحياة المعقولة، وفهم عناصرها وخصائصها، إنما يكتسب أهمية مضاعفة من حيث أن الوصول إلى الحياة المعقولة، يمثل في الحقيقة وصولاً إلى التقدم. كما أنه يرى أن «الحضارة - من زاوية محورية الإنسان - تعني الوصول إلى الحياة المعقولة»، وبمقدار ونسبة وصول الإنسان إلى الحياة المعقولة، يصل الإنسان إلى التقدم بنفس المقدار والنسبة. وعلى هذه الشاكلة فقد تمّ تلقيب العلامة الجعفري من جهة بوصفه «فيلسوف الحياة»، ومن جهة أخرى بوصفه «فيلسوفاً إنثروبولوجياً». وفي هذا الشأن عمد العلامة الجعفري إلى التعريف بسبعة عناصر ومصادر معرفية للناس من أجل فهم العالم، وهي: (العلم، والفلسفة، والشهود، والأخلاق، والحكمة، والعرفان، والدين)، حيث يتعيّن على الإنسان أن يسعى من طريق كل واحد من هذه المصادر ليطوي أربع مراحل مهمّة، وهي: المعرفة، والفهم، والضرورة، والتحويل. من ذلك أنه - على سبيل المثال - يتعيّن على الإنسان أن يتعرّف على الوجود، وأن يجعله داخلياً، وأن يصبح جزءاً منه، وأن يدعو الآخرين إلى التماهي معه في هذا الأمر. إن هذه المصادر المعرفية بالإضافة إلى المراحل الأربعة المتمثلة بتلفيق المباني المعرفية، ومعرفة العالم والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. إن الإنسان يسعى إلى فهم العالم والمعادات وكذلك نفسه من طريق المصادر المعرفية التي يمتلكها، وأن يدرج معرفته في فهم سلوكه، ويطوي مسار التكامل والسعادة بمعونة الآخرين. إن الإنسان كائن لا يستطيع بلوغ الحياة المعقولة من دون التوافق مع الآخرين ومن دون جعل الآخرين يتفوقون معه. إن الصيرورة التكاملية للإنسان لا تكون ممكنة من دون معرفة وفهم وحدته واتحاده مع الآخرين. وبعبارة أخرى: إن الـ «أنا» تتماهى مع الـ «أنوات» الأخرى في مسارها التكاملي، وإن صيرورة الـ «أنا» لا تكون ممكنة من دون إحداث التحوّل في الـ «أنوات» الأخرى. إن الشخص الذي يسير في طريق التكامل، لا يمكن له أن يتجاهل مصير الآخرين. إن آلام ومحن وتخلف الآخرين عن مسار الكمال، يُعد مؤلماً بالنسبة إلى الإنسان المتكامل، وهو يسعى إلى إيصال الآخرين إلى الازدهار

والتكامل^١. والخلاصة هي أن صيرورة الإنسان لا تكون ممكنة إلا من خلال السعي من أجل إيجاد التحوّل لدى الآخرين. وقد تمّ بيان هذا الأصل في الروايات الإسلامية، في الحديث المأثور عن النبي الأكرم ﷺ، أنه قال: «من أصبح ولم يهتم بأمور المسلمين، فليس بمسلم»^٢.

يمكن أن نستنتج من عبارات العلامة الجعفري أن الأنثروبولوجيا لا تكون ممكنة ولا كاملة من دون الإلهيات والأنطولوجيا ومعرفة الكون والعالم. إن الإنسان جزء من العالم، والعالم بدوره جزء من الكون بأسره. كما أن القوانين الحاكمة على الوجود تحكم العالم أيضاً. وعلى هذا الأساس فإن الأنثروبولوجيا ومعرفة الإنسان تحتاج إلى فهم السنن الإلهية.

«بالنظر إلى تلك الآيات القرآنية، وبعض عبارات نهج البلاغة التي تحتوي على كلمة السنة وكلمة السنن (التي هي جمعها)، والاهتمام والتعلّم واختزان التجارب من سنن التاريخ، أمر لازم وضروري، ومن دون السعي في هذا المسار، لن تكون معرفتنا حول مصير البشرية والطرق والأصول والقوانين الحاكمة في التاريخ ناقصة فحسب، بل ويجب القول من هذه الناحية: من دون السعي المذكور، سوف تكون معلوماتنا بشأن هوية الإنسان وخصائصه المؤقتة والثابتة والمفيدة والضارة، من القلة بحيث تفقد استحقاق الاهتمام والالتفات إليها»^٣. إن الاهتمام بالسنن وفهمها، يعني النظر إلى عالم الوجود وأخذه بجديّة. «إن السبب في نظر الحياة الهادفة إلى عالم الوجود بشكل جادّ، هو أنها إذا لم تأخذ القوانين الحاكمة على عالم الوجود بجديّة، فإن ذات الحياة سوف تكون نتيجة لذلك محكومة بالمزاح والخواء والعدمية، وإن الفضائل والقيم والحقائق المتنوّعة لن تكون شيئاً آخر سوى مجموعة من الأوهام والخيالات»^٤.

١. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة الثانية، ص ١٣٣١.

٢. ميانجي، مكاتيب الرسول، ج ٣، ص ٢٧٥.

٣. الجعفري، ترجمة وشرح نهج البلاغة، هامش الخطبة الثانية والتسعين، ص ٨٢٤.

٤. الجعفري، هدف و فلسفه زندگي، ص ١٧٥.

وبطبيعة الحال يمكن لنا أن نتخذ من الأنثروبولوجيا نقطة انطلاق، والوصول من خلالها إلى معرفة الكون والوجود ومعرفة الله أيضاً؛ فقد ورد في الحديث: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». وقد ذهب الأستاذ ديناني إلى الاعتقاد بأن هذا الحديث القدسي يمثل عكس نقيض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١. وقد بين العلامة الطباطبائي الصلة بين نسيان النفس ونسيان الله في تفسيره لهذه الآية بقوله:

«وبالجملة [فإن هذا الإنسان] ينسى ربه والرجوع إليه ويعرض عنه بالإقبال إلى غيره، ويتفرغ عليه أن ينسى نفسه، فإن الذي يخيل إليه من نفسه أنه موجود مستقل الوجود يملك ما ظهر فيه من كمالات الوجود وإليه تدبير أمره مستمداً مما حوله من الأسباب الكونية وليس هذا هو الإنسان بل الإنسان موجود متعلق الوجود جهل كله عجز كله ذلة كله فقر كله وهكذا... والحاصل لما كان سبب نسيان النفس نسيان الله تعالى حول النهي عن نسيان النفس في الآية إلى النهي عن نسيانه تعالى»^٢.

إن ما هو المهم في البين هو موقع الإنسان في الوجود ولوازم ذلك على النموذج والقدوة. كما أن علم الاجتماع ومعرفة الثقافات لا يكون ميسوراً من دون الأنثروبولوجيا ومعرفة الإنسان. وبذلك يكون الإنسان حلقة الوصل بين معرفة الوجود ومعرفة العالم من جهة، وعلم الاجتماع ومعرفة الثقافة من جهة أخرى. ومن هنا يتضح معنى الحديث المعروف المروي عن الإمام الصادق (عليه السلام)، إذ يقول: «أصول المعاملات تقع على أربعة أوجه...»^٣. إن الإنسان لا يتعين عليه معرفة نفسه فقط، بل عليه أن يفهم كذلك علاقته مع الله (الوجود)، ومع الخلق (العالم) ومع الخلق (المجتمع) أيضاً.

إن الإنسان حدّ وسط وهمزة وصل؛ إذ يتعين عليه أن يكون مرتبطاً من جهة بالله والعالم، وأن يكون مرتبطاً من جهة أخرى بذاته وأبناء جلدته من البشر. إن الفهم الدقيق لروابط الإنسان الأربعة، يمثل مركز الثقل في فهم الحيات المعقولة، ويمكن الاستفادة منه

١. الحشر: ١٩.

٢. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٩، ص ٣٧٨.

٣. جعفر بن محمد (عليه السلام)، مصباح الشريعة، الباب الأول، ص ٥ - ٦.

- بوصفه نظرية - في منطق التخطيط للنموذج الإسلامي للتقدم.

إن الحياة المعقولة، حياة هادفة وواعية ومؤثرة للآخرين، وتنزع نحو الكمال وتنشد السعادة، وهي بالإضافة إلى ذلك عقلانية ومتطابقة مع الفطرة. إن الإنسان في الحياة المعقولة ينتقل من إنيته الطبيعية إلى إنيته الحقيقية؛ ويكون مدركاً وعالمًا بقيمه الحياتية. إن الحياة المعقولة هي الحياة التي يتم فيها التخطيط للحياة الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية والحقوقية والأخلاقية بأجمعها على أساس العقل والفطرة وفي مسار الوصول إلى السعادة الحقيقية.

وعلى هذا الأساس فإن العلامة الجعفري لا يعتبر العلم - الأعم من العلوم الطبيعية أو الإنسانية - مجرد كاشف عن الواقع، بل يذهب إلى الاعتقاد بأن «العلم في الإسلام له بُعد آخر أيضاً، وأنه بالنظر إلى تلك الجهة، يكتسب صفة الوسيلة. وإن الهدف النهائي والغاية الأصلية لهذه الجهة عبارة عن «الحياة المعقولة»، وإن ذات العقائد والأحكام والتكاليف الإسلامية تتجه بدورها نحو تحقيق تلك الغاية أيضاً».

ويرى العلامة الجعفري أن التعارض بين العلم والدين إنما هو نتاج عدم الالتفات إلى الحياة المعقولة، هذا في حين أن كل واحد من العلم والدين يمثل وجهاً لعملة الحياة المعقولة، ولو اعتبرنا الحياة المعقولة ذات وجهين أو بُعدين، فلا شك في أن أحدهما سيكون هو «الدين» والآخر هو «العلم والمعرفة».

ومن هنا فإن العلوم الإنسانية تلعب - من وجهة نظر العلامة الجعفري - دوراً مهماً في الحياة المعقولة. إن العلوم الإنسانية لا تتكفل بمعرفة الظواهر والسلوكيات الإنسانية فحسب، بل وتسعى إلى تحسين الأشخاص من الناحية الأخلاقية والنفسية أيضاً. ومن هنا فإن المشكلة الأصلية التي تعاني منها العلوم الإنسانية في الغرب - من وجهة نظر العلامة الجعفري - تكمن في تجاهل «الأنا الإنسانية»^١.

لقد كان العلامة الجعفري - في مسار إصلاح العلوم الإنسانية - يرى وجوب وضع مسائل الإنسان مجدداً في صدر المسائل العلمية، والعمل على بحثها ودراستها بمنطق

١. الجعفري، جاينگاه تحقیقات در علوم انسانی، ص ٢٨٩.

محكم ومتين. وإنه في مواجهة المسائل الحديثة ومشاكل الإنسان المعاصر، كان يسعى إلى إعادة قراءة العلوم الإنسانية من زاوية الحكمة الإسلامية، وكان يجهد من أجل توجيه رؤية الإنسان إلى البعد الخالد من وجوده^١.

إن النظرية العامة لسماحة العلامة الجعفري قد تمّ تدوينها على أساس الثقافة البشرية المشتركة. فقد كان العلامة الجعفري يرى أن إقامة المجتمع المعقول يجب أن يستند إلى المشتركات المعقولة بين مختلف الثقافات البشرية. وقد انطلق العلامة في بحثه من الإنسان بوصفه كائنًا عامًا وعالميًا، وأعدّ طاولة مشتركة للجلوس مع فلاسفة العالم من الشرق والغرب، من أجل الوصول إلى العناصر الإنسانية المعقولة المشتركة.

ومن هنا فقد اهتمّ العلامة الجعفري بالأفكار والمفكرين الأفاضل في مختلف الثقافات؛ فإنه بالإضافة إلى الاهتمام بالقرآن الكريم ونهج البلاغة وأقوال الإمام عليؑ، كان كذلك يُبدي اهتمامًا بأثار جلال الدين المولوي، وشمس الدين حافظ الشيرازي، وفيكتور هيجو، وليو تولستوي، ودستوفسكي، وجورج جرداق، وغيرهم من أهل الفنون والحكم أيضًا، وكان له سعي حثيث في التعامل مع المفكرين الغربيين، ومن بينهم: برتراند راسل، وألفرد نورث وايتهيد، وماكس بلانك وغيرهم.

لا ينظر العلامة الجعفري إلى «الظواهر» و«السلوكيات» بوصفها موضوعًا للعلوم الإنسانية، وبُعدًا خاصًا من الإنسان، ويرى أن النظريات التي اهتمت ببعدها واحد أو مساحة واحدة من مساحات الإنسان، قد أنزلت حقيقة الإنسان إلى مجرد عجالات في آلة صماء، ثم جعلته موردًا للدراسة والتحقيق، ومن هنا فإنهم يعملون في الحقيقة والواقع على دراسة آلة، وإن كانوا يحسبون أنفسهم متخصصين بدراسة الإنسان.

المصادر

- أدبيي، حسين، وأنصاري، عبد المعبود، نظريه های جامعه شناسي (نظريات علم الاجتماع)، طهران، منشورات دانژه، ١٣٥٨ هـ.ش.
- بيگي، هادي، «روش شناسي نظريه ي عقلانيت طه عبد الرحمن» (معرفة منهج نظرية العقلانية لطفه عبد الرحمن)، معرفت فرهنگي اجتماعي، ربيع ١٣٩١ - عدد ١٠، صص ١٢١ - ١٤٤، ١٣٩١ هـ.ش.
- پارسانيا، حميد، «از عقل قدسي تا عقل ابزاري» (من العقل القدسي إلى العقل الذرائعي)، مجلة: فصلنامه علوم سياسي، العدد: ١٩، ص ٧-١٦، ١٣٨١ هـ.ش.
- _____، جهان های اجتماعي (العوامل الاجتماعية)، قم، انتشارات كتاب فردا، ط ٣، ١٣٩١ هـ.ش.
- _____، روش شناسي انتقادي حكمت صدرايي (المنهج النقدي لفلسفة صدر المتألهين)، قم، نشر كتاب فردا، ١٣٩٠ هـ.ش.
- _____، علم و فلسفه (العلم والفلسفة)، طهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٨٣ هـ.ش.
- _____، جهان های اجتماعي (العوامل الاجتماعية)، قم، كتاب فردا، ط ٣، ١٣٩١ هـ.ش.
- پيرمرادي، محمد جواد، «نقد نظريه فرهنگي هابرماس بر اساس مباني اسلامي» مجلة: مطالعات تحول در علوم انساني، العدد: ٢ (١٨)، ص ٤٥ - ٦٢، ربيع وصيف عام: ١٣٩٣ هـ.ش.
- توسلي، غلام عباس، نظريه های جامعه شناسي (نظريات علم الاجتماع)، طهران، انتشارات سمت، ١٣٨٨ هـ.ش.
- جعفر بن محمد عليه السلام، مصباح الشريعة، الباب الأول، بيروت، دار نشر الأعلمي، ١٤٠٠ هـ.
- الجعفري، محمد تقي، «جاياگاه تحقيقات در علوم انساني» (موقع التحقيقات في العلوم الإنسانية)، مجلة: فصلنامه علوم اجتماعي، العدد: ٧ - ٨، ص ٢٨٥ - ٢٩٦، خريف وشتاء عام: ١٣٧٤ هـ.ش.
- _____، ايده ال زندگي و زندگي ايده ال (مثالية الحياة والحياة المثالية)، طهران، مؤسسة تدوين و نشر آثار العلامة الجعفري، ١٣٨٩ هـ.ش.

الحياة المعقولة بوصفها حياة تقدمية ❖ ٩١

- _____، تحقيقي در فلسفه ي علم (تحقيق في فلسفة العلم)، طهران، مؤسسه تدوين و نشر آثار علامه جعفري، ١٣٧٩ هـ.ش.
- _____، تحقيقي در فلسفه ي علم (تحقيق في فلسفة العلم)، طهران، مؤسسه تدوين و نشر آثار علامه جعفري، ١٣٨٨ هـ.ش.
- _____، تحقيقي در فلسفه ي علم (تحقيق في فلسفة العلم)، طهران، مؤسسه تدوين و نشر آثار علامه جعفري، ١٣٨٨ هـ.ش.
- _____، ترجمه و شرح نهج البلاغة، إصفهان، مؤسسة تدوين و نشر آثار العلامة الجعفري، ناشر ديجيتالي، مركز تحقيقات رايانه اي قائمية، ١٣٨٨ هـ.ش.
- _____، حيات معقول (الحياة المعقولة)، طهران، مؤسسة تدوين و نشر آثار العلامة الجعفري، ١٣٨٧ هـ.ش.
- _____، گزیده افكار (خلاصة الأفكار)، انتشارات علامه محمدتقی جعفري، ٢٠٢٣/١٠/٤. الموجود على الموقع الرسمي للأستاذ محمد تقي الجعفري.
- _____ /گزیده-افكار/ostad-jafari.com/fa/posts/index/category
- _____، هدف و فلسفه زندگي (غاية و فلسفة الحياة)، طهران، انتشارات قدياني، ١٣٧٥ هـ.ش.
- _____، قرآن نماد حيات معقول (القرآن نموذج الحياة المعقولة)، طهران، مؤسسة تدوين و نشر آثار العلامة الجعفري، ط ٧، ١٣٩٠ هـ.ش.
- _____ رحيم پور أزغدي، حسن، گفتگوي انتقادي در علوم اجتماعي، (حوار نقدي في العلوم الاجتماعية)، طهران، انتشارات طرح فردا، ١٣٨٩ هـ.ش.
- _____ رشاد، علي أكبر، «تعريف پيشرفت اسلامي» (تعريف التقدّم الإسلامي)، وبگاه رظمی آيت الله على اكبر رشاد، انتشارات علامه محمدتقی جعفري، ٢٠٢٣/١٠/٤.
- _____ /تعريف-پيشرفت-اسلامي/rashad.ir
- _____ سياهپوش، أمير، الگوي اسلامي ايراني پيشرفت از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامي (النموذج الإسلامي الإيراني للتقدّم من وجهة نظر قائد الثورة الإسلامية المعظم) طهران، نشر انقلاب اسلامي، ١٣٩٠ هـ.ش.

- صالحى أميرى، سيد رضا، مفاهيم ونظريه هاى فرهنگى (المفاهيم والنظريات الثقافية)، طهران، نشر ابتكار نو، ١٣٩٥ هـ.ش.
- الطباطبائى، السيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٩، ترجمه إلى اللغة الفارسية: السيد محمد باقر الموسوي الهمداني، قم، دفتر انتشارات اسلامي جامعة المدرسين فى الحوزة العلمية، ١٣٧٤ هـ.ش.
- عبد الرحمن، طه، الحق الإسلامى فى الاختلاف الفكرى، بيروت، المركز الثقافى العربى، ط ١، ٢٠٠٥.
- عظيم زاده، إسماعيل، «گفت و شنود آرمانى» (الحوار المثالى)، صحيفة جام جم، ٢٠٢٣/١٠/٤.
- گفت و- شنود- آرمانى jamejamonline.ir/fa/news/161155
- غريمالدى، نيكولاى، انسان پاره پاره (الإنسان الممزق إلى أشلاء)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عباس باقرى، طهران، نشر ني، ١٣٨٢ هـ.ش.
- فى، برايان، پاراداييم شناسى علوم إنسانى (معرفة نموذج فى العلوم الإنسانية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مرتضى مردي ها، طهران، دانشگاه امام صادق و پژوهشكده مطالعات راهبردى، ١٣٨٩ هـ.ش.
- فيبر، ماكس، المدرج ضمن تابسون، ص ١٧٩، ١٣٩٢ هـ.ش.
- قائمى نيا، علي رضا، «چيستى عقلانيت» (ماهية العقلانية)، مجلة ذهن، العدد: ١٧، ص ٣-١٢، ١٣٨٨ هـ.ش.
- الكلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، ج ٥، باب من أمكن من نفسه، ح ٤.
- مصباح اليزدى، محمد تقى، اخلاق در قرآن (الأخلاق فى القرآن)، ج ١، تحقيق وتدوين: محمد حسين اسكندري، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، ١٣٧٦ هـ.ش.
- _____، پرسش ها و پاسخ ها: دين و مفاهيم نو، نظارت استصوابى (أسئلة وأجوبة: الدين والمفاهيم الجديدة، إشراف استصوابى)، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، ١٣٨١ هـ.ش.
- ميانجى، أحمد، مكاتيب الرسول، ج ٣، قم، مؤسسه علمى فرهنگى دار الحديث، ط ٣، ١٤١٩ هـ.

- نورث وايتهيد، ألفرد، سرگذشت اندیشه ها؛ شرح و توضيح علامه محمد تقي جعفري (تاريخ الأفكار؛ شرح وتوضيح العلامة محمد تقي الجعفري)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عبد الرحيم گواهي، طهران، نشر فرهنگ اسلامي، ط ٢، ١٣٧٦هـ.ش.
- هال، استوارت، معنا، فرهنگ و زندگي روزمره (المفهوم والثقافة والحياة اليومية)، ترجمه إلى الفارسية احمد گل محمدی، طهران، منشورات نی، ١٣٩١هـ.ش.
- هکمن، سوزان، وبر، گونه ي ايده آل و نظريه اجتماعي معاصر (فيبر، النموذج المثالي والنظرية الاجتماعية المعاصرة)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي بيمن ومهدي رحمانی، طهران، نشر رخداد نو، ١٣٩١هـ.ش.
- Bruce, Steve and Steven (2006), *Yearly The Sage Dictionary of Sociology*, London: Sage Publication.

التنمية والمجتمع المثالي المنشود^١

علي رضا شجاعى زند^٢

تعني التنمية الحركة الاجتماعية نحو الإيجابيات والأمور المحببة المنشودة (المثالية)، لذلك لا يمكن مناقشتها من دون التطرق لموضوع الغايات والأهداف المنشودة. ومن المفاهيم والقوالب المطروحة في الأفكار الاجتماعية للسلف «المجتمع المثالي المنشود» أو «المدينة الفاضلة» التي قلما تم التطرق لها في العلوم الاجتماعية الحديثة. يتيح لنا الخوض في موضوع التنمية - وبهدف الوصول إلى نماذج محلية وطنية للتنمية - أن نقاربه باختراق التقاليد وتجاوزها كي ندرس فحواها والمقصود منها. طبقاً للتعاليم الإسلامية، يرسم المجتمع المثالي المنشود الطريق أكثر مما يؤشر على الهدف، وذلك لأن غاية الدين هي الكمال الإنساني والتغيير والصرورة على يد الذات. وبذا، لو عددنا هدف التنمية الوصول إلى المجتمع المنشود فثمة معنيان يرادان من هذا المجتمع المنشود: أولاً رفع المستوى المنشود لكل فرد من أفراد المجتمع، وثانياً توفير أرضية مساعدة مواتية لهم. هذا التصور للمجتمع المنشود له قابلية عالية للتحقق العملي مما يتيح طرحه والتطرق له واستعماله في عمليات التخطيط والبرمجة للتنمية؛ طبعاً شريطة إعادة النظر في أهدافه ومؤشراته ورفع مستوى التوقعات منه.

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «توسعه وجامعة آرماني» في مجلة سياسة متعالية الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الخامسة (١٣٩٦هـ.ش)، العدد ١٦، سنة الإصدار ١٣٩٦هـ.ش، الصفحات ٤١ إلى ٥٤.

تعريب: حيدر نجف.

٢. أستاذ مشارك في جامعة «تربيت مدرس».

الشكل العام للقضية

ما يحدّد نموذج التنمية ويميّزه عن أمثاله وأضرابه هو الإشارات والتصريحات بـ «تعريف» التنمية، و«المسار» المنتخب للوصول إليها، و«أساليب» السير للوصول إليها. وقد يضيف البعض «الهدف» أو «الغاية» كعنوان رابع لهذه العناوين الثلاثة، وهو أمر مقبول، ولكن ينبغي التنبّه في الوقت ذاته إلى أنّ الهدف من التنمية يتأتّى من تعريفنا للتنمية فهو مضمّن فيه. ربما أمكن اعتبار تحقيق «الحياة المثالية المحبّدة» من أسمى الأهداف المشتركة في جميع نماذج التنمية، وهو هدف يحتاج إلى توفير «خلفية (أرضية) اجتماعية سليمة كاملة». وقد جرى تفسير هذه «الخلفية السليمة» المنشودة - بوصفها خلفية لازمة لتشكيل الحياة المحبّدة المنشودة - وبيانها بأشكال مختلفة، فعدها البعض «اجتماع المؤمنين»، واعتبرها فريق آخر «المجتمع اللاتبقي»، ورأى آخرون أنها «المجتمع الحرّ». وينبع اختلاف هذه التفسيرات من اختلافها في تعريف ما هو «محبّد» و«مطلوب/ منشود»، وهذا الاختلاف بدوره نابع من تعاريفهم للتنمية وتوقعاتهم منها. مع ذلك يمكن إدراج كل ذلك ضمن المصطلح المطروح سلفاً أي «المجتمع المنشود»^١. فالمجتمع المنشود بدوره قالب فارغ ليست له صورة معيّنة، ويجب ملؤه بالمؤشرات والمعايير التي تطرحها كل مدرسة أو مذهب للتنمية لتكتمل مادته وفحواه. يهدف هذا المقال أولاً إلى تخصيص هذا المفهوم ومعنّته وتفسيره في ضوء النموذج الخاص الذي يعرضه الإسلام. ويهدف ثانياً وبعتماد هذه الأدبيات نفسها إلى التدليل على أن التنمية ليست سوى تحول جذري بنيوي يتغيّر توفير خلفية مساعدة، فمهمّة الإنسان لا تنتهي بتحقيقها. بمعنى أنه على الرغم من كون التنمية أهم هموم المجتمعات الإنسانية اليوم لكنها تعدّ بحد ذاتها نوعاً من البداية لتسهيل تحول الإنسان وصورته.

يمكن ذكر ما لا يقل عن ثلاثة معانٍ للمجتمع المثالي المنشود قبل مراجعة أية مدرسة أو مذهب:

١. ربما أمكن اعتبار هذين (المنشود والتنمية) بقدر من التسامح شبيهين بمفهومي «الفيلسوف» و«السوفيست»؛ فالفيلسوف بمعنى محبّ المعرفة وطلبها، والسوفيست بمعنى واجدها وحاملها.

١. المجتمع المثالي المنشود هو المجتمع الذي يكون سكّانه من أهل المُثل والمبادئ، فهم يهتمون للمثل والمبادئ ويسعون ويجدّون ويجتهدون لتحقيقها.
 ٢. المجتمع المنشود هو المجتمع ذو البنية المناسبة، والعلاقات السليمة، والاتجاه الصحيح.
 ٣. المجتمع المنشود معناه المجتمع الواصل إلى المُثل، والنائل المبادئ، والبالغ الغايات؛ إنه مجتمع وصل إلى غايته المنشودة (Utopia).
- يعتمد المعنى الأول من المجتمع المنشود كما هو واضح على مثالية «الناس»، ويتوكّأ المعنى الثاني على ملائمة البنية وتناغمها، ويرتكز المعنى الثالث على التحقق الفعلي للمثل والمبادئ والغايات المنشودة على المستويين الفردي والاجتماعي. وإذا ربطنا هذه المضامين من المجتمع المنشود بإشكالية التنمية فسيستج عن ذلك المعاني الآتية للتنمية والغاية منها:

١. التنمية تعني حياة المُثل وحيويّتها وحراك الناس لنيلها.
٢. تعني التنمية توفر خلفية مناسبة وتموضع المجتمع في المسار (الصراط) الصحيح.
٣. تعني التنمية نيل المثل وتحقيق الغايات، فهي بمعنى المجتمع «الواصل» والإنسان «الواصل».

المعنى الذي نرنو إليه في هذا المقال، والذي يقصده معظم منظري التنمية على أغلب الظن، هو المعنى الثاني بالطبع، ونتقبّل في الوقت ذاته المعنى الأول ونأخذه بنظر الاعتبار كشرط مسبق وكنتيجة للتنمية. يتطابق المعنى الثاني تطابقاً أكبر مع الحقائق والواقعيات الدنيوية للحياة وعنصرها الأهم أي الحركيّة والتوتّب، وهو ملموس أكثر، وفي متناول اليد أكثر، وممكن الحصول أكثر، ويتيح لنا مجالاً أوسع للتدخل والتأثير.

قبل الخوض والتفصيل في هذا البحث والدفاع عن هذا الادعاء، من اللازم مسبقاً تحديد ما هو المدخل والحقل العلمي المناسب لطرح هذا الموضوع ودراسته؟ هل يكفي علم الاجتماع المصطلح الشائع للتطرق إليه، وهل ينطوي على الاهتمام اللازم به؟ وإن لم يكن كذلك فأين ينبغي البحث عنه ومتابعته؟

«المجتمع المثالي المنشود» من جملة الموضوعات التي تمت دراستها لحد الآن في إطار ما يعرف باسم «الفكر الاجتماعي»، وقد أوجدَ حوله تياراً من المفكرين الاجتماعيين (يعرفون باسم الطبائين/ اليوتوبيين). و«الفكر الاجتماعي» هو المعارف التي تهتمت وأقصيت بظهور علم الاجتماع وإصراره على تحرير نفسه من وصاية الفلسفة والإلهيات، وبات يُنظر لها من قبل باحثي العلوم الاجتماعية بنوع من الإهمال والاستخفاف.

ينطوي مخزون الفكر الاجتماعي وأدبياته على علوم ومعارف ربما كان خير عنوان لها هو «الفلسفة الاجتماعية». إنها معارف أساسية يحتاجها علم الاجتماع الشائع وتحتاجها أيضاً موضوعات من قبيل التنمية. ومع ذلك وعلى الرغم من وجود إمكانيات وطاقات كبيرة في تراثنا الفكري لهذا الغرض إلا أننا لم نتجه بعدُ نحو هذه الفلسفة الاجتماعية ولم ننجح في تعريفها وتكريسها كمقدمة لازمة للعلوم الاجتماعية - ولعلم الاجتماع بنحو خاص - وذلك لأننا بالإضافة إلى تقصيرنا الذاتي، واجهنا مقاومةً وممانعةً صلبة من قبل الخطاب السائد في علم الاجتماع الحديث. تمرّد علم الاجتماع دوماً وفي الوقت الحاضر أيضاً على أن يعتبر نفسه وليد الأفكار الاجتماعية التي سبقته، فهو يدّعي أنه ظهر إلى النور في خضمّ حالة انقطاع تامّة وبصورة فجائية ومن غير حاجة إلى تلك الأفكار الاجتماعية السابقة.^١

بإعلان علم الاجتماع انقطاعه عن تلك السوابق حرم نفسه في الواقع من مجموعة من المباحث التمهيدية المؤثرة في مضمونه، والحال أن رصانة هذا الصرح الشامخ تعتمد أكثر ما تعتمد على لبنات وأسس لا تتأتى إلا عن ذلك الطريق. مع أن علم الاجتماع يمتنع عن الدخول في بحوث أنطولوجية، وأنثروبولوجية، وإيستيمولوجية، فهو مرتبط بها بأنحاء وأشكال مختلفة تبعاً لمنظاره وموضوعاته، وله مفروضاته وقبلياته عنها في خلفية جميع نظرياته وتفسيره وإيضاحاته، ابتداءً من البحوث الوجودية حول الفرد والمجتمع إلى طبيعة الإنسان المدنية، إلى النقاش حول المجتمع المثالي المنشود والذي كان من الموضوعات

١. لقد كانت هذه المقاومة مشهودةً قبل الغربيين بين علماء الاجتماع الإيرانيين ممن لهم التزامهم وتعصّبهم لعلم الاجتماع الكلاسيكي أكثر من أخلافهم الغربيين. وربما كان جزء من هذا ردّ فعل تجاه الضغوط المتعلقة بأسلمة العلوم في إيران ومساعدتهم لصيانة النزعات العلمانية السائدة على علم الاجتماع.

التي اهتمَّ بها السلف من علماء الاجتماع حتى قبل انطلاق النقاش حول التنمية. وهنا يجب أن لا نقع في خطأ معين، فإصرارنا على استرعاء انتباه علماء الاجتماع للأسس النظرية للمقولات موضع الاهتمام لا يعني العودة إلى عهد السلف والمعارف الموسوعية، بل هو تبعاً لضرورات واقتضاءات «موضوعية» ولضرورة الاستعانة بالعلوم الأخرى بهدف ملء الفراغات المعرفية.

تمدّد البحث في موضوعات نظير التنمية إلى نقاط ومساحات كهذه نابعٌ من كونها ذات أبعاد «تدخلية» وعملائية. زد على ذلك أن العلم بحد ذاته لا يتوقف عند حدود «التوصيف»، إنما يميل نحو «التبيين»، ولا يبقى في حدود «التبيين» أيضاً بل يتمدد إلى مجالات «التعميم»، ولا يقتنع حتى بالتعميم و«القوانين» الحاصلة عنه بل يتجه بنحو حتمي لا مناص منه إلى «التنبؤ» بالأحداث ومحاولة تخمينها و«التدخل» في الأمور وسيقاتها. هذه الخطوة الأخيرة التي لها علاقتها بالتنمية تربط عالم الاجتماع، شاء أم أبى، بالمقاصد والإيجابيات، لأنّ التدخل في الأمور يحتاج فضلاً عن العلوم النظرية إلى محفزات وأهداف تُعرض من قبل الفلسفة والمدارس التكليفية والمذاهب القيمية. ومن جملة العلوم القادرة على ربطهما في هذه المنعطفات هي «الفلسفة الاجتماعية» لأنها مرتبطة من ناحية بالمعتقدات والتعاليم والقيم الدينية والتكاليف المثالية والمبدئية، وترتبط من جهة ثانية بالتعقل والتفكير في ماهية الأمور ومنطقها.

تركيزنا في هذه الدراسة منصبٌ على المجتمع المنشود بوصفه أهمّ أهداف التنمية وأبرز شروط تحقق الحياة المنشودة، ونطمح إلى إخراجها من حيز الأدبيات المهجورة للفكر الاجتماعي وكذلك من القوالب الشديدة الانتزاعية والقيمية، ومقاربتة على شكل موضوع عيني وقضية مطروحة في أوساط علم الاجتماع، ألا وهو قضية التنمية. وقبل ذلك من اللازم على نحو الإجمال تعريف عدة مفاهيم ذات صلة بالموضوع ومعنتها. التمحيص الدقيق لمفاهيم مثل: «الإنسان»، و«المجتمع»، و«الدين»، و«الكمال»، يسلط الأضواء على جزء من ادعائنا حول معنى المجتمع المنشود بوصفه غاية للتنمية، وبعد ذلك يمكن الدفاع بشكل أوضح عن المفهوم «الصراطي» للتنمية.

الإنسان

الهدف والمثال والأمل حالة لا تكتسب موضوعيتها إلى بالنسبة لكائن له مميزات الإنسان وصفاته الوجودية، فالإنسان كائن تتقدم دوماً «إراداته ومطالباته» على «مكتسباته وممتلكاته» الفعلية. ولهذا السبب قيل إن الإنسان «ذات بالقوة» أي إن له طبيعة وماهية غير متحققة. تميل هذه الذات دوماً نحو وضع وظروف وأحوال لا تمتلكها في الوقت الحاضر، لكنها تتوفر، مع ذلك، على قابلية عالية جداً لتخيّل تلك الأحوال وتمثلها وعلى قدرات مؤثرة لنيلها.

وقد كان الميل نحو كسر الحدود وطلب الأكثر والأرقى والأسمى عاملاً لبقاء الإنسان في العالم، وكان في الوقت نفسه عامل نزاع بين الأفراد والجماعات البشرية، مضافاً إلى أنه كان عامل تطور وتقدم واكتساب مزيد من الكمال الوجودي. وهذا هو السبب في أن الوجوديين تبادوا في بحوثهم الأنثروبولوجية إلى درجة نفي الماهية المتعيّنة والقبلية للإنسان. الشقّ الملحد من الوجوديين يستتجون عدم الحاجة إلى الله، بينما يطرح الشقّ غير الملحد منهم الحلول بوصول الإنسان إلى مقام الخلافة الإلهية وتمتع الإنسان بصفة الخالقية الإلهية على نحو خاص.

وبصرف النظر عن السجلات بين أنصار الماهية وأنصار الوجود، وكذلك بين الوجوديين الملحدين والوجوديين الإلهيين، يتسنى الاستنتاج استنتاجاً مبرماً مجمعاً عليه بأن إنسانية الإنسان تكمن في أنه يحقق وجوده بنفسه. بيان آخر، الدخول في التجربة (المكابدة) الوجودية هو الذي يعيّن حصّة كل موجود من الوجود. «الهدف» والسعي لنيله (وهو سعي ربما لا يمكن تصور أية نهاية له) وليد مثل هذا الفهم للإنسان. مثل هذا الفهم للإنسان بمقدوره تسهيل فهم المعنى الذي نقصده من التنمية. وعليه، فغايات التنمية هي توفير أرضية اجتماعية مساعدة ومواتية تساعد أولاً على ترويح المثل والمبادئ وزيادة أعداد الأفراد المبدئين، وثانياً إعداد أكبر عدد ممكن من الأفراد المستعدين للخوض في التجربة والمكابدة الوجودية.

المجتمع والدين

مرّ بنا أن الإنسان في تجربته الوجودية مرتّهن أولاً وبالأصالة لمساعيه هو ذاته، لأنه لا يمتلك «وجوداً» أو «كينونة» معيّنة مقدّرة مسبقاً، إنما هو وجود يجب أن «يصير» وهذه الصيرورة مرتّهنة بالدرجة الأولى له هو نفسه، ومرتهنة بالدرجة الثانية لعاملين آخرين: «الأرضية المواتية ومواتاة الظروف» و«الهداية والتوجيه من الأعلى». وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذين العاملين يتنافيان مع ادعائنا الأول حول الإنسان، إذ كيف يمكن الجمع بين هذين والحال أن أحدهما يرى الإنسان رهناً لمساعيه والثاني يراه محتاجاً لمواتاة الظروف وتوجيه وسيطرة الآخرين من أبناء جلدته والآخر الأعلى؟

إنها مؤاخذة معقولة وصحيحة لو كنا نتعامل مع ذات غير واعية وبلا إرادة، وليس مع وجود متحوّل، أو ليست تحولاته من السنخ الوجودي. ميزة التحول الوجودي هي تأثير العوامل الخارجية بنحو منوط بنشاط العوامل الداخلية، وفي غير هذه الحالة فإمّا أنّ تحوّلًا لم يحصل من الأساس، أو أنّ التحولات لم تكن من سنخ التحولات الوجودية الخاصة بالإنسان. كما يمكن الردّ على هذه المؤاخذة بطريقة أخرى ورفع التناقض الظاهري الموجود فيها، وهذه الطريقة هي رفع القيود والمضايق البشرية. هذا الشعور بالتقييد والضيق الذي يشعر به كل فرد من أفراد البشر نتيجة المسافة الدائمة الفاصلة بين ما يملك وما يريد أن يملك، يجب أن يرتفع بالتالي، وطرق ارتفاعه لا تخرج عن الآتي:

١. عن طريق السعي والاهتمام الذي يبديه الإنسان نفسه، أي الاعتماد المحض على «الإنسان»^١.

٢. عن طريق طلب المساعدة من الآخرين ومواكبتهم للإنسان، أي الاعتماد على «المجتمع».

١. حلول الإنسان لرفع هذه المسافة الفاصلة متنوّعة ومتعددة ابتداءً من طرق باب العلم والتقنية ووصولاً إلى السحر والفنون والدين والأيدولوجيات. للتفصيل في هذا الموضوع راجع: (شجاعى زند، الدين في العصر والأرضية الحديثين، ص ٤٧٩ - ٤٨٠).

٣. عن طريق الهداية والتوجيه والعون من موضع خَلَقَ الإنسانَ وخالَقَ كلَّ ما في الوجود،^١ وهذا يتجه بنا نحو الاعتراف بضرورة «الدين».

وينبغي التفتن إلى أن الطريقتين الأخيرتين لا تنفيان بالضرورة الطريقة الأولى، ولا تمثلان بديلاً لها، فالسعي والاهتمام الفردي هو الحاسم في جميع هذه الطرائق الثلاث. إن التمتع بالمواكبة والمساعدة من قبل الآخرين وبالهداية السماوية ليست سهلة وبلا مؤونة وذات اتجاه واحد بحيث تنفي ضرورة السعي والجهد والاجتهاد الفردي. التمتع بالظروف المواتية ومساعدات الآخرين تستلزم بحد ذاتها استعداداً وجهوداً يجب على الفرد أن يبذلها. كما أن تأثير الهداية تابع للإمكانات والطاقات النوعية والشخصية للإنسان ومسبق بمساع وكتسابات وجودية متعاقبة. إذن، «الأرضية» وحتى «الهداية» رغم كل أهميتهما ليستا حاسمتين نهائيتين. وهذا ما يمكن التوصل إليه من الفوارق المفهومية بين «الأرضية» و«القلب» والمنتقلة من مضمار الفيزياء والهندسة إلى العلوم الإنسانية، والتي تستخدم نوعاً ما في تعريف ظروف من الحياة الاجتماعية تصل فيها الفاعلية إلى أدنى مستوياتها. يتضح وفق هذا التصور أن «الأرضية/ الخلفية» و«الهداية» لا ينفيان إطلاقاً الوقوف على أقسام الذات والسير بهما والصرورة الحاصلة بفضل السعي والجهود الفردية الخاصة، طبعاً بهذين الشرطين المتعاكسين في ظاهرهما، وهما: أن لا يكونا مانعين ولا يتحولان إلى قالب.

من هذا التأمل المفهومي يمكن التوصل إلى نتيجة ضمنية فحواها أن المجتمع المنشود بوصفه هدفاً للتنمية ليس دخولاً في جنة أرضية ولا انزلاقاً في منحدر الكمال، بل هو بمعنى التموضع والسير في سياق الكمال وحسب. وربما كان هذا سبب الافتراض الدائم بوجود موانع وشياطين في الحياة الدنيا وكذلك التعبير عن الكمال

١. هذه هي القضية الشرطية الأكثر تسويغاً. فـ «إذا» تقرر أن يستمد الإنسان المساعدة من مكان ما، فأَيّ مكان أفضل من الذات التي خلقتة هو وخلقت العالم وخلقت المقتضيات السائدة بينهما.

أشار الفارابي إلى وجود نوابت في المجتمع الفاضل أشبه ما تكون بالأحراش والأدغال الزائدة في المزارع؛ النوابت التي يعدد منها الفارابي تسع فئات هم الذين يعيشون في المدن الفاضلة لكنهم يشبثون مع ذلك بخصوصيات المدن غير الفاضلة. راجع: (الفارابي، السياسة المدنية، ص ١٩٨ - ٢٠٤؛ نصير الدين الطوسي، أخلاق ناصري، ص ٣٠٠).

بالصعود والارتقاء^١، وهو مما يؤيد المعنى الصراطي للأرضية الاجتماعية والهداية الإلهية. وعليه فالمجتمع والدين في أفضل أحوالهما المواتية ليسا أكثر من عاملين مساعدين للإنسان كي يحقق وجوده، لذا فكلاهما بنحو من الأنحاء يعملان على خدمة ذلك التحقق الوجودي واكتساب الكمالات التي ينبغي للإنسان اكتسابها بمساعيه وجهوده.

الكمال

بعد أن يعرف المفكرون المسلمون الإنسان بأنه كائن «مفطور على الكمال»^٢ يتحدثون عن نوعين من الكمال الإنساني:

١. الأول كمال الإنسان من أجل بقائه بالدرجة الأولى ولتسهيل تديّنه بالدرجة الثانية. يختص هذا الكمال بـ «صناعة المجتمع» أو حسب التعبير الذي سبق أن أوردناه تمهيد «الأرضية».

٢. أما كماله الثاني فهو من أجل ازدهاره وتحققه الوجودي، وهو المختص بـ «صناعة الإنسان» و«بناء الذات»، بالسياق نفسه الذي يرى الدور الأول والأساسي للإنسان ذاته.

ومع أن هذين الكمالين مترابطان ببعضهما ويستشف من ترتيبهما أن الثاني منوط بتحقيق الأول، غير أن علاقتهما ليست أحادية الجانب ومطلقة. الكمال الثاني ممكن وله موضوعيته في كل الأحوال والظروف وسواء وُجدَ الكمال الأول أم لم يوجد؛ ومع ذلك فوجود الكمال الأول يمدّ له يد العون ويضاعف من عموميته. تنبثق من هذا المعنى للكمال نتيجتان متلائمتان مع التصورات المعروضة لحد الآن للمجتمع المنشود بوصفه هدفاً للتنمية:

١. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْ بِهِ» (الإنشاق: ٦).

٢. هذا التصور للإنسان قريب جداً من التصور الوجودي مع فارق أن المفكرين الوجوديين لا يرون أي اتجاه أو خصلة كمالية لصيرورة الإنسان بينما يتحدث المفكرون المسلمون عن صيرورة الإنسان نحو الكمال، ويرون تجاهه نحو تخلق الإنسان بالصفات الإلهية. (الفارابي: السياسة المدنية، ص ٢٤٠ - ٢٤٢).

١. بتحقيق المجتمع المنشود يكون الكمال الأول فقط قد تحقق في أفضل الحالات والظروف، وبالمقارنة إلى الهدف الأسمى للمجتمع المنشود - وهو الكمال الإنساني - يكون هذا الكمال مجرد بداية للطريق.

٢. ينبغي النظر لمسار الحركة نحو المجتمع المثالي المنشود (الكمال الأول) وآلياتها بحيث لا يتوقف الكمال الإنساني (الكمال الثاني) في أية مرحلة من مراحل هذه الحركة ولا يتعطل أو يؤجل؛ هذا مع أن تحققه على أرضية المجتمع المثالي المنشود يمتاز بعمق وسعة وسهولة أكبر بكثير.

بعبارة أخرى ليس من حق أحد أن يتذرع بغياب مثل هذه الآلية ليبرر عدم عمله أو سوء عمله وإهدار رصيده عمره؛ ففي المجتمع غير المنشود أيضاً يمكن أن يكون للإنسان أفكاره وإرادته واهتماماته وممارساته المبدئية المثالية؛ بل ويمكنه أن يبلغ الكمال الثاني حتى قبل إدراك الكمال الأول أي قبل توفر الأرضية المواتية المساعدة.^١ إذن، ليس الأمر بحيث يعد الكمال الوجودي (الكمال الثاني) ممكناً للأفراد المستقبليين فقط. وفي الوقت ذاته ثمة للمجتمع المنشود أو المجتمعات المنشودة فضلين اثنين على ما دونه: الفضل الأول أنه يرفع مستوى السمو والكمال والرفي، والثاني أنه يزيد من أعداد المبدئين وأهل المثلى والسائرين في طريق الكمال.

المجتمع المثالي المنشود

بعد استعراض المقدمات المفهومية أعلاه، يتاح لنا الآن إجمالاً بيان المعنى الذي يريده الإسلام من «المجتمع المثالي المنشود»؛ وهذا ما يساعد على هبوط المجتمع المنشود من سماء الخيال والانتزاعية المحضة وخروجه من مطاوي الأوراق المهجورة للسلف كي يدخل إلى مضمار البحوث العينية للتنمية ويكون في صميم البرامج العملية للتنمية.

لقد كان الفارابي أول المفكرين المسلمين وربما أبرز وأهم من تطرق للمجتمع المثالي المنشود وناقشه ودرسه. أما الآخرون الذين خاضوا في هذا المجال من قبيل إخوان الصفا

١. بالمقدور متابعة هذا الموضوع في الفرق الذي يقرره أرسطو بين فضيلة المواطن الصالح وفضيلة الإنسان الصالح. (أرسطو، السياسة، ص ١٠٨ - ١٠٩).

والخواجة نصير الدين الطوسي فما كانوا إلا تابعين للفارابي ولم يزيدوا شيئاً على تكرارهم أفكاره السابقة^١. وعلى صعيد العالم المسيحي قبل الإسلام انطلق هذا البحث بكتاب «مدينة الله» للقديس أوغسطين. ومن البديهي أن يكون كلا الطرفين متأثرًا بشكل أو بآخر باليوتوبيا أو المدينة الفاضلة الأفلاطونية، ولكن بكثير من التصرف والتحوير جعل جهودهما لا تشبه ذلك الأصل إلا من حيث العنوان العام في البحث عن المجتمع المنشود. وقد كان المجتمع المنشود مطروحًا كمطلب مشترك بين المفكرين غير الدينيين أيضاً بدرجات تزيد أو تنقص؛ فما عدا ماركس والشيوعيين التاليين له كان هناك أمثال بوبر وفوكوياما ممن فتشوا عن المجتمع المثالي المنشود في ثنايا المجتمع الليبرالي الديمقراطي الحر.

الغاية من طرق باب الفارابي ونظريته حول المدن الفاضلة وغير الفاضلة أن تتممّن في الدروس والأفكار التي يمكن استلهاها منه لأفكار الشعوب المسلمة المعاصرة والمجتمعات الإسلامية فيما يتعلق بالتنمية. ومن البديهي أنّ تأملات الفارابي حول «المدينة الفاضلة» لا تتمتع بالكفاية والجامعية التي نتوخّاها ونتوقّعها منها، لكنها تشتمل مع ذلك على جانب مهم يمكنه أن يمثل جواباً عن السؤال الأساسي في هذا البحث وهو: «إذا اعتبرنا المجتمع المثالي المنشود هدفاً مشتركاً لكل مشاريع التنمية فما هو معنى مثاليته من منظار إسلامي وما هي مواصفاته من هذا المنظار؟»

يطرح الفارابي نوعين من المجتمعات وفق معيارين متفاوتين. التصنيف الأول للمجتمعات قائم على معيار «السعة» و«الاكتفاء الذاتي»، وتنقسم فيه المجتمعات (المدن) إلى فئتين: كاملة وناقصة، كما تنقسم كل فئة من هاتين الفئتين إلى أقسام أصغر. ليس لهذا التصنيف صلة تذكر ببحوث التنمية، لذا ستتجاوزنا بدورنا ونذهب إلى التصنيف الثاني^٢.

في تصنيفه الثاني يقسم الفارابي المدن، والتي يقصد بها المدن الكاملة وربما قصد «المدن الكاملة الصغرى»، إلى فئتين فاضلة وغير فاضلة. من وجهة نظره هناك مدينة فاضلة واحدة فقط، بينما المدن غير الفاضلة فكثيرة ومتعددة. معيار الفارابي في تصنيفه

١. إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، ج ٢: ص ٢٥٦؛ الطوسي، اخلاق ناصري، ص ٢٥٦ - ٣٠٠.

٢. ربما أمكن متابعة تصنيف الفارابي هذا فيما يتعلق بالبحوث «التمدنية» المطروحة مؤخراً.

الثاني هو «الهدف والغاية» التي يختارها كل مجتمع لنفسه. في البداية يقسم المجتمعات بحسب اختيارها أو عدم اختيارها لـ «السعادة» كهدف لها، وأيضاً بحسب توفرها على معرفة صحيحة للسعادة واهتمامها بها، يقسمها إلى خمس فئات متميزة، ثم يفصل القول حول تصنيفه هذا في ضوء المجتمعات التي اختارت لنفسها هدفاً غير السعادة واهتمت به.

في الجدول أدناه نطالع تصنيف الفارابي على أساس الأهداف المنشودة التي يطمح إليها المجتمع:

أنواع المدن بحسب هدف «السعادة»

السعادة			أنواع المدن
الاهتمام بها	معرفتها الصحيحة	ضرورتها	
+	+	+	الفاضلة
-	+	+	الفاسقة
← +	← +	+	المبدلة
-	-	+	الضالة
-	-	-	الجاهلة

أنواع المدن الجاهلة بحسب أهدافها

القابلية للتحويل إلى مدن فاضلة	هدف المجتمع الجاهل	المدن الجاهلة
++	القوت الضروري	مدن الضرورة
+	الثروة والمكنة	مدن النذالة (البذالة)
+	اللهم والتلذذ اللانهائي	مدن الخسة والشقوة
+	الشهرة والفخر	مدن الكرامة
-	الاحتلال والغلبة	مدن الغلبة
++	الحرية والتنوع والتعددية	مدن الحرية أو الجمعية

يرى الفارابي أن السياسة هي غاية جميع صنوف الفلسفة وشعبها، وغاية السياسة هي اكتساب السعادة. والسعادة من وجهة نظره خيرٌ في نفسها يستحصل عن طريق اكتساب الفضائل النُطْقِيَّةِ والخُلُقِيَّةِ. وبهذا فالسياسة والمجتمع من منظاره، حتى النوع الفاضل منهما، ليسا سوى وسيلة لاكتساب السعادة. ومع أن السعادة مطروحة كهدف ومطالبة اجتماعية لكنها بالنتيجة صفة فردية، بمعنى أن مكان ظهورها وبروزها هو الفرد، فهي منوطة بمساعي الفرد واكتساباته. وعليه، لو اعتبرنا المجتمع الفاضل الذي يطرحه الفارابي مصداقاً إسلامياً للمجتمع المنشود، وعددنا تحقيقَ المجتمع المنشود هدفاً للبرامج التنموية، سنصل إلى «المعنى الصراطي للتنمية» الذي أشرنا له في بداية المقال. وقد كان ادعواؤنا هناك أننا يجب أن لا نعتبر المجتمع المنشود مجتمعاً واصلاً، كما ينبغي أن لا نقرر للتنمية معنىً أكثر من التوفر على الحراك المبدئي على أرضية مواتية وبتجاه صحيح. فبتطبيق برامج التنمية ونضج ثمارها بشكل كامل تتوفر في الواقع أرضية وخلفية اجتماعية مواتية لسير أكبر عدد ممكن من الأفراد في طريق السعادة بنحو أسهل وأيسر، ولكي يزيدوا من مكتسباتهم الوجودية أكثر فأكثر. يدل هذا التصور للتنمية وللمجتمع المنشود على أن التنمية ليست أكثر من مجرد وسيلة أو هدف وسيط للوصول إلى أهداف الإسلام العليا المتمثلة في بناء الإنسان، وتحقيقها تبدأ للتو المهمة الأصلية للدين. وهذا طبعاً لا يعني أن بناء الإنسان وصناعته ستوقف إلى حين توفر مثل تلك الأرضية والظروف، لا أبداً! فهذه العملية جارية ومتفاعلة في جميع المراحل، أي قبل وحين وبعد المساعي المبذولة لإقامة مثل هذا المجتمع، مع فارق أنه بعد إقامة هذا المجتمع ستكتسب هذه المساعي سرعةً وعمقاً وسعة أكبر بكثير مما كانت عليه، وستخرج عن دائرة الخواص والمميزين وتنتشر في عموم الهيكلية الاجتماعية.

يمكن الاستنتاج من نظرية الفارابي في باب المدينة الفاضلة أن ميزة هذه المدينة عن المدن غير الفاضلة، ما عدا تمايزاتها في «القيادة» و«القوانين السائدة» و«البنية الاجتماعية»^١، تكمن

١. بسبب تركيزه على بحوث القيادة والغاية في المدينة الفاضلة يُتهم الفارابي بعدم الاهتمام للجوانب البنوية للمجتمع. ونعتقد أن هذا تصور غير صائب لنظرية الفارابي، فهو نابع من قراءة سطحية وكليشية ومنتسرة لأفكاره. والتفصيل في ذلك يتطلب مجالاً آخر.

في «غايتها ومطاليها» المتمثلة بالسعادة. وبالبحث والتمحيص في معنى السعادة كونها ملاكاً ومعياراً أصلياً للمدينة الفاضلة يتضح أن المجتمع المحبّد في رأي الفارابي هو مجتمع مثالي منشود بنفس المعنى الذي أشير له في مستهل المقال: مجتمع سكّانه من أهل المثلّ والمبادئ، ويهتمّون لها ويسعون ويجدّون ويجتهدون لتحقيقها؛ مجتمع يؤمن بضرورة السعادة، ويعرفها معرفةً صحيحة، ويهتم لها.

إذن، يمكن اعتبار استبعاد فرضية «الوصول» عن معنى المجتمع المنشود نوعاً من الاقتداء والتأسيّ بالفارابي، لأنه هو أيضاً لم يطرح المدينة الفاضلة أبداً كمجتمع واصل، بل وجدّ مجرد الاهتمام بالسعادة والمطالبة بها كافيًا لإطلاق صفة الفاضلة على تلك المدينة.

فضلاً عن التعاريف التي أرادها الفارابي للسعادة^١، يمكن استخلاص القرابة بين معنى «السعادة» ومعنى «المثالي / المنشود» من تحريّ المعنى الذي يقابله في الأهداف المطروحة للمدن الجاهلة. المجتمعات المنكبّة على الضروريات المعيشية والمجتمعات المهمة للرفاهيات والثروة والشهرة والغلبة مصاديق بارزة للمجتمعات الفاقدة للمثّل والمبادئ، وهي في الوقت ذاته مجتمعات أضاعت طريق السعادة. وتبعاً لذلك يتسنى القول إنّ النماذج والبرامج التنموية التي تقنع بمثل هذا المستوى من الحاجات والمطالب الإنسانية تخرج عن الإطار الذي يريده الدين ويوصي به، وهذه علامة ومؤشر مهم لمعرفة ما يطرح كنماذج وبرامج للتنمية في المجتمعات الإسلامية وتقييمها. وما عدا ذلك يمكن الإشارة إلى علامتين أخريين لرصد الوضع في المجتمع الإيراني من هذه الناحية وتحليله.

علامات المجتمع المنشود

كما أسلفنا القول، لا نتوخّى من تعريفنا للمجتمع المنشود مجتمعاً «واصلاً» للغايات المثالية بل مجتمعاً «سائراً في الطريق» إلى المثل والغايات المنشودة، ولهذا أطلقنا على مثل هذه التنمية عنوان «التنمية الصراطية». والآن، إذا تقرر، طبقاً لهذا التعريف، تشخيص

١. السعادة تعني اكتساب الفضيلة، ويعني التوقّف على الفضيلة والتحليّ بها وصولاً النفس إلى أعلى مراتب مفارقة المادة (الفارابي، *آراء أهل المدينة الفاضلة*، ص ٧٨)؛ السعادة في الواقع حصيلة اكتساب الفضائل، وهذا بدوره ناتج عن اكتساب الكمالات الخلقية والنطقية (الفارابي)، *فصول متترعة*، ص (١٥١ - ١٥٢).

علامات ومؤشرات للتأكد من سير المجتمع في الطريق، فما هي العناصر أو العلامات التي ينبغي التشديد عليها؟

ثمة إجابات كثيرة عن هذا السؤال، لكننا نكتفي هنا باثنتين منها نعتقد أنهما تمتازان بأولوية أكبر من غيرهما، لذا نعرض فيما يأتي إجمالاً مؤشرين اثنين يمكن فحصهما والتأكد منهما للسيطرة على تغييرات ذلك المجتمع:

١. الرصد والفحص الدائم للنظام القيمي السائد في المجتمع.

٢. دراسة عمق المثل في نفوس أفراد المجتمع وسعة انتشارها بينهم.

الجدول أدناه صورة لـ «النظام القيمي الجامع» تم ترتيب القيم فيه من القيم الأعلى والأكثر تأثيراً وحسماً إلى القيم الأدنى:

النظام القيمي الجامع

الترتيب	المبنى	المعيار	دائرة الاتفاق
الأول	معرفة الحقيقة	صحيح / خطأ	البشرية، وتشمل كل البشر المتحلّين بملكة الإدراك
الثاني	معرفة الحُسن	الحَسَن / السيِّئ	إجماع عدد كبير من الناس
الثالث	معرفة المعنى	المقدس / غير المقدس	إجماع عدد من الأفراد ذوي عقيدة واحدة
الرابع	معرفة الجمال	الجميل / القبيح	إجماع عدد من الأفراد ذوي ذوق واحد
الخامس	طلب المنفعة	الربح / الخسارة	إجماع أفراد ذوي مصالح واحدة تنتهي إلى الفرد الإنساني
السادس	طلب اللذة	اللذة / الألم (الطَّيب / النكد)	الفرد الإنساني

المجتمع المنشود وصاحب التنمية، من وجهة نظرنا، هو المجتمع الذي تتمتع القيم السائدة والمتبادلة فيه أولاً بترابط وأواصر داخلية، وثانياً تمتاز هذه القيم فيه بالتراتبية المذكورة أعلاه، بمعنى أن حسمها وتأثيرها وأولويتها تسير من الأعلى إلى الأسفل. والشكل المطلوب لها يكون عندما لا يظهر أي تغاير من هذه الناحية بين الجزء الرسمي والجزء غير الرسمي من المجتمع، وتكون البنية والعلاقات الاجتماعية أيضاً مواكبة لها متماشية معها.

المؤشر أو العلامة الثانية لرصد الوضع المثالي المنشود في المجتمع هو دراسة عمق (رسوخ) هذا النظام القيمي في العلاقات الاجتماعية وسعة شياعه وانتشاره بين أفراد المجتمع. بالمستطاع فحص العمق بالطرق الآتية: انتشاره في «القوانين والقرارات»، وسريانه في «الثقافة» و«الأعراف والتقاليد الاجتماعية»، وظهوره وبروزه في «السلوكيات والأعمال»، وأخيراً رسوخه وتكرسه في «الأخلاق والملكات الوجدية» لأفراد المجتمع. أما سعة انتشاره فتظهر من كثرة وانتشار كل واحد من المستويات المذكورة بين سكان البلد.

الفارق المهم بين هذا التصور للتنمية والتصورات الشائعة لها أولاً: إشراك المثل والمبادئ، والحال أن المكانة المألوفة لمثل هذه المقولات في نماذج التنمية الشائعة لا تتجاوز حدود المقدمات الشعاراتية للبرامج. وثانياً: تطبيقه عملياً عن طريق عرض مؤشرات ومعايير قابلة للفحص، وبالتالي رفع مستوى التوقعات والمؤشرات عن مستوى «الأفعال الحسنة الصالحة» إلى مستوى «الفاعلين الصالحين». وينبغي متابعة تفاصيل هذا البحث في إطار دراسة ونقد كفاءة مؤشرات التنمية الإنسانية التي هي بدورها ثمرة إعادة النظر في المعايير المادية للرشد.

الخلاصة والنتيجة

ما يُغفل عنه عادةً في البحوث القولية الشائعة حول التنمية هو التركيز على تعريف التنمية وتبعاً لذلك أهدافها وغاياتها، وهذا ناجم أولاً عن التسليم للتجربة الغربية واعتبارها فرضاً

تمهيداً لازماً لأنها الرائدة في هذا الطريق والتي فرضت تصوراتها على بحوث التنمية. وهو ناجم ثانياً عن الانتقادات البسيطة الأسهل وقصر النظر، وهي الحالة التي تسود نوعاً ما لدى المدراء التنفيذيين المسؤولين عن التنمية؛ ومن ثم تموضع غالبية المجتمعات في مرحلة المشكلات والاحتياجات الأولية. هذا في حين أن أيّاً من هذه الأسباب لا يعدُّ مبرراً كافياً ومقنعاً لتجاهل الأهداف الإنسانية السامية في نماذج التنمية، خصوصاً عندما يجري الحديث عن الدين الذي يطرح محفزات وطاقات جديدة لفتح سبل وجادات غير مسبوقه. إنها مُثل ومبادئ لم تعد تقنعها حتى النقود المنبثقة من داخل الخطاب «النقود الداخلة خطيئة» والإصلاحات والترميمات السطحية في قوالب عناوين طنانة مثل «التنمية الإنسانية» و«المؤشرات الثقافية للتنمية».

وفي هذا السياق، يمكن لإعادة قراءة بعض أفكار السلف، وهي أفكار ضاربة الجذور في التعاليم الدينية الرصينة والأسس العقلية المتينة قبل أن تكون محصورةً في الأوضاع والظروف الماضية ومنتميةً إليها، يمكنها أن تكون مفيدةً في هذا المضمار؛ طبعاً إذا أتيح إنزالها من سماء الانتزاعيات إلى أرض الواقعيات المعاصرة. ما حاولناه في هذا المقال يتمثل أولاً في لفت الأنظار أكثر إلى أهداف التنمية وغاياتها، وثانياً في متابعة موضوعه التنمية على مستوى يتجاوز الاحتياجات الرفاهية وحتى الثقافية، لأن هذه الاحتياجات أيضاً تكتسب أهميتها ووزنها من علاقتها بالقيم الأعلى ومن درجة تناغمها معها وقربها منها. الهدف الثالث من هذا المقال هو طرح تصور أكثر واقعية وعينية لمفهوم المجتمع المثالي المنشود، وتقديم بعض المؤشرات والعلامات العملائية التي تبدد إلى حد ما الذرائع المطروحة لافتراض أنه مجتمع غير قابل للرصد والمعاينة أو الفحص والتقييم. وفي هذا السياق، وضمن نطاق شرح فحوى المجتمع المنشود من منظور إسلامي، تجلّت لنا حقيقة أن المجتمع المنشود بوصفه هدفاً للتنمية ليس هو الغاية المتوخاة، بل هو بمعنى من المعاني بداية الطريق، لأنه لا يزيد على أن يوفر بنيةً مساعدةً وخطاباً موائماً لغاية أسمى تتمثل في التجربة والحراك الوجوديين. وهذا هو ذلك المعنى المستتر في مفهوم «التنمية الصراطية» الذي أشير له مراراً في هذا المقال.

المصادر

- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا (٤ مجلدات). بلا مكان: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٦٤ هـ.ش.
- أرسطو، السياسة. ترجمه للفرسية: حميد عنایت، طهران، منشورات خوارزمي، ١٣٦٤ هـ.ش.
- أوغسطين، شهر خدا (مدينة الله)، ترجمه للفرسية: حسين توفيقى. قم، منشورات جامعة الأديان والمذاهب، ١٣٩١ هـ.ش.
- شجاعى زند، علي رضا، الدين في العصر والأرضية الحديثين، طهران، مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، ١٣٩٤ هـ.ش.
- الطوسي، الخواجة نصير الدين، أخلاق ناصري، تصحيح وتنقيح مجتبى مينيوي وعلي رضا حيدري، طهران، خوارزمي، ١٣٦٠ هـ.ش.
- الفارابي، محمد بن محمد، السياسة المدنية، ترجمه للفرسية وهمش عليه: جعفر سجّادي، طهران، جمعية الفلسفة في إيران، ١٣٥٨ هـ.ش.
- _____، آراء أهل المدينة الفاضلة، ترجمه للفرسية وهمش عليه: جعفر سجّادي، طهران: طهوري، ١٣٦١ هـ.ش.
- _____، فصول منتزعة، تحقيق فوزي متري نجّار، بيروت: دار المشرق، ١٩١٧ م.

موقع الخلافة الإلهية للإنسان والنموذج الإسلامي للتنمية^١

قدرت الله قرباني^٢

إن النموذج الإسلامي للتقدم، المستوحى من التعاليم الإلهية للإسلام، يأخذ في الاعتبار الأبعاد المادية والروحية للحياة البشرية. لذلك فإن الفهم الأنثروبولوجي لهذا النموذج مهم للغاية. لقد حدّد القرآن الكريم المبدء والمعاد ومسار تطور الحياة البشرية مع خطة مبدأ الخلافة الإلهية للإنسان، وذكر سبب استحقاق الإنسان للحكم الإلهي وبين نتائجه المترتبة عليه، التي منها تسخير المخلوقات الأخرى واستخدامها لتحقيق القدرات البشرية. هذه القضية لها قدرة عالية بحيث يمكن أن تعطي معنى خاصاً للنموذج الإلهي للتقدم. في هذا الإتجاه يكون الإنسان، بصفته خليفة الله في الأرض، ملزماً باستخدام كل البركات الإلهية من أجل تقدمه المادي والروحي؛ وفي نفس الوقت تكون مسؤولة عن إسائة معاملتهم. لذلك فإن الخلافة الإلهية للإنسان هي فضل الإنسان ومسؤوليته معاً ويؤكد على ضرورة السعي لتحقيق التقدم والتميز في جميع النواحي المادية والروحية والفردية والاجتماعية للحياة البشرية.

مقدمة

الإنسانية والتركيز على الإنسان أهم أسس النموذج الغربي والحديث للتنمية. في هذا النموذج لخص الإنسان كيانه بالكامل (أي السعادة الحقيقية) في الحياة الدنيوية؛ وبما أنه

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «مقام خلافت اللهی انسان و الگوی اسلامی پیشرفت» في مجلة سياست متعالیه الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الخامسة (١٣٩٠ هـ.ش)، العدد ١٦، سنة الإصدار ١٣٩٠ هـ.ش، الصفحات ٧ إلى ٢٤.

تعريب: محمد علي اسماعيلي.

٢. أستاذ مشارك في الفلسفة بجامعة الخوارزمي بطهران.

يعتبر العلوم التجريبية فقط هي المسؤولة عن إعداد سبل العيش الدنيوية، فإنه يأمل فقط في هذه العلوم ويسعى للحصول على إجابات لأسئلته المادية وحتى الميتافيزيقية منها فقط. وعلى هذا الأساس فإن أهم الأسس الميتافيزيقية لنموذج التقدم في العالم الحديث تكمن في ثلاثة مكونات: الإنسانية، والتركيز على الدنيا و العلموية. بالإضافة إلى ذلك، فإن المكونين الأخيرين هما أيضاً نتيجة لطريقة تفكير الإنسان الميتافيزيقي. إن هيكل الأنثروبولوجيا الغربية الجديدة هو العنصر الأكثر أهمية الذي يحدد طبيعة تقدم وازدهار الحضارة الغربية.

إن مثل هذا النموذج الميتافيزيقي على الرغم من أنه قد أدى إلى زيادة تقدم العلوم التجريبية و الفتح العظيم للعالم الطبيعي من أجل إكثار التمتع البشري، واستخدم تقنية جديدة لتخزين الطاقات الكامنة للطبيعة، لكن استخدامه المفرط قد يؤدي إلى تدمير العالم الطبيعي كسرير لحياة الإنسان وسلامه. يعتبر هايدجر، الفيلسوف الألماني الناقد للحدثة الغربية، أن خطر هيمنة التكنولوجيا الحديثة على الحياة البشرية المعاصرة أكثر من خطر الحرب العالمي الثالث. في الواقع، أدى الكاركتاير الحديث للإنسان وتشكيل الأنثروبولوجيا غير الواقعية إلى استخدامات غير صحيحة للعالم الطبيعي وتصورات خاطئة للعلوم الطبيعية وإهمال دور العوالم غير المادية والعلوم الإنسانية والدينية والميتافيزيقية في حياة الإنسان، والتي يمكن وصفها بأنها «أزمة روحية للإنسان المعاصر»^١.

من ناحية أخرى، الإسلام مُجهز بالرؤية الكونية التوحيدية بحيث يمكن من خلالها التحدث عن الأنثروبولوجيا الحقيقية جنباً إلى جنب مع اللاهوت التوحيدي. من وجهة النظر هذه، فإن الوجود البشري إنما يكون له معنى بجانب الله وفي نوره. لذلك فهو أولاً عبد الله، ثم خليفته على الأرض، الذي أوكل إليه مهمة تشكيل الحكومة الإلهية وإعمار الأرض. إن أهم أداة لإعمار الأرض هو استخدام المعرفة التجريبية والطبيعية. لذلك وفي ضوء هذه الحقيقة، يُحاول في هذا البحث إظهار أن الخلافة الإلهية للإنسان كأحد الأسس الأساسية للأنثروبولوجيا التوحيدية، لها دور مهم في تحديد موقع ووظيفة ومسؤولية

١. هايدجر، «عصر تصوير جهان»، ص ١٤.

الإنسان في هذا العالم. وعلى ضوء ذلك يمكن رسم صورة جديدة لمكانة الإنسان في النموذج الإسلامي للتقدم. لذلك، ففي هذا البحث وعلى ضوء تركيز بعض الآيات القرآنية على مكانة الخلافة البشرية، تم بذل جهد لشرح أبعادها المختلفة أولاً ثم يستدل على أنه كيف يمكن لموقع الخلافة الإلهية أن يعيد بناء وتصحيح النظرة المعرفية والعلمية للأنثروبولوجيا المعاصرة، وكيف يمكن الالتفات إلى هذه الأهمية في تنظيرات العلوم الإنسانية وكيف تستخدم الأسس النظرية الفعالة الأنثروبولوجية في نماذج التقدم. لذلك فإن فرضية هذا البحث هي أن الصورة الحقيقية للقرآن عن كرامة الإنسان - من خلال طرح مسأله الخلافة الإلهية - بإظهار عظمتة الوجودية والمعرفية، يمكن أن يكون لها تأثير على تعريف مكانة الإنسان في النظريات الأنثروبولوجية والعلوم الإنسانية المعاصرة ولها تأثير على تعديل وتصحيح المواقف المادية أو الميكانيكية أو المواقف التي تعتبر الإنسان من أصل حيواني ومادي. يمكن أن يعتبر تحقيق مثل هذه النتيجة كمقدمة أنثروبولوجية في تقديم نظريات ونماذج التقدم من وجهة نظر توحيدية وإسلامية.

أهمية السؤال عن الخلافة الإلهية للإنسان في أنثروبولوجيا التقدم الإسلامي

يبدو أن الأنثروبولوجيا الفعالة هي أهم أساس للنموذج الإسلامي للتقدم، لأن الأنثروبولوجيا ليست فقط متقدمة على جميع العلوم الإنسانية، بل جميع المعارف البشرية بدون الأنثروبولوجيا الصحيحة يكاد يكون غير مكتمل وغير فعال؛ خاصة إذا كانت الأنثروبولوجيا المتعلقة بها غير قادرة على تقديم صورة حقيقية للإنسان. بعبارة أخرى: الأنثروبولوجيا هي قبل كل المعارف والعلوم حتى العلوم الدينية والإلهية، وهي أساس كل منها؛ لأن التوحيد واللاهوت غير فعالين بدون الأنثروبولوجيا. ولهذا السبب يمكن القول إنه لا يمكن الحصول على علم بشري بدون معرفة الإنسان. وبما أن حقيقة الإنسان تتشكل من روحه، فلا يمكن معرفة الإنسان من دون معرفة الروح.^١ لذلك فإن الأنثروبولوجيا لها أهمية مزدوجة؛ لأنه إذا كان الشخص لا يعرف نفسه ودخل هذا الحقل

١. جوادي أملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ٢١.

المعرفى العظيم وعيناه مغمضتان، فمن المؤكد أنه سيخطئ ويدمر حياته وسعادته كلها^١. من ناحية أخرى، تتضمن الأنثروبولوجيا الحقيقية معرفة الطبيعة الوجودية والمعرفية للإنسان وكذلك موقعه ومكانته في نظام الوجود بأكمله، بما في ذلك علاقته بالله؛ لأنه فقط من خلال معرفة الأبعاد الوجودية للإنسان، وخاصة روح الإنسان وبدنه، ثم تحديد طبيعة موقفه ورؤيته الكونية يمكن أن يحكم على قيمة ومكانة الإنسان في نظام الوجود. بناءً على ذلك، يمكننا التأكيد والاستدلال على أهمية اعتماد جميع العلوم الإنسانية على الأنثروبولوجيا؛ لأن استخدام العلوم التجريبية هو أيضاً في مجال إنسانية الإنسانية، وهي تعتمد على الأنثروبولوجيا، وأن جميع العلوم الإنسانية والاجتماعية - مثل الأخلاق - تقوم على الأنثروبولوجيا، لأن الأنثروبولوجيا توفر إفتراضات مثل هذه العلوم^٢.

بالنظر إلى مركزية الأنثروبولوجيا في النموذج الإسلامي للتقدم بجميع جوانبه المادية والروحية. وكذلك تطبيقه الأساسي في مجمل جميع المعارف التجريبية والإنسانية والاجتماعية والميتافيزيقية والدينية، إن إحدى تعاليم القرآن الأساسية التي تساعدنا في إنجاز هذه المهمة (تحقيق الأنثروبولوجيا الحقيقية) هي إشارات هذا الكتاب الإلهي وتأكيدده على موقع الخلافة الإلهية للإنسان. هذه العقيدة لا تُظهر كرامة الإنسان وكرامته وموقعه بالنسبة إلى الله وغيره من الكائنات فحسب، بل يسرد أسباب وصول الشخص إلى هذا المنصب، والقدرات التي يكتسبها الإنسان في هذا المنصب، وخاصة النتائج الناتجة عنه. بعبارة أخرى، تشير الإشارات القرآنية إلى الخلافة الإلهية للإنسان إلى المؤهلات والمواهب الموجودة في الإنسان والتي جعلته يستحق هذا المنصب وأيضاً أن وجود مثل هذا المنصب له نتائج معرفية وأخلاقية وسياسية وغيرها. ومن بينها تعرض الإنسان لاختبارات مرهقة، والمروور بالعديد من المصاعب والمحن، والقيام بالجهاد الداخلي والخارجي، والتي يمكن أن تحقق موقعه المحتمل كخليفة إلهية. الأنبياء والبشر الكاملون هم أمثلة واضحة على مثل هذا الأمر.

١. المصدر السابق: ١٧٢.

٢. المصدر السابق: ٢٢.

لذلك فإن تفسير أبعاد الخلافة الإلهية للإنسان يشير إلى العظمة اللامحدودة الإلهية للإنسان ووجوده اللامحدود والمعقد. حتى أن الله تعالى جعل المخلوقات الأخرى طفيلياً لوجوده. وأيضاً أن مثل هذا المخلوق العظيم والنبيل لا يمكن معالجته فقط بالتنظيرات التجريبية ووجهة نظر بيولوجية أو اجتماعية مادية؛ بل يجب علينا بسبب قيودنا المعرفية، من خلال استخدام التعاليم القرآنية - بالتركيز على أبعاد نطاقه وأسراره المعقدة - إعادة بناء المواقف الأنثروبولوجية والجديدة في العلوم الإنسانية ورسم صورة قرآنية جديدة لها، والتي يمكن استخدامها لتوفير الأسس الأنثروبولوجية للنموذج الإسلامي للتقدم.

خصائص الخلافة الإلهية للإنسان في القرآن

القرآن الذي هو كتاب يشرح طريق السعادة الحقيقية للإنسان، في هذا الصدد يشير إلى شرح الأبعاد المختلفة للوجود والخلافة الإلهية للإنسان.

بما أن جميع آيات هذا الكتاب تتعامل بشكل مباشر وغير مباشر مع البشر، فيمكن القول إن كل أو معظمها تعبر بطرق مختلفة عن جوانب مختلفة من الخلافة الإلهية للإنسان في شكل العقيدة والإخلاق والإيمان. وبحسب ما ذكره آية الله الجوادى الأملى:

«كل آيات القرآن الكريم هي تفسير لموقف الخلافة الإلهية للإنسان ووصف لخصائصها. وهذا هو السبب في أن الآية الوحيدة عن الخلافة الإلهية للإنسان والنموذج الإسلامي لتقدم الخلافة الإنسانية يمكن اعتبارها مساوية لجميع آيات القرآن من حيث الأهمية؛ لأن الهدف من كل الآيات هو أن يصل الإنسان المتكامل إلى الكمال المطلق ويصل إلى مكانة الخلافة الإلهية»^١.

في هذا السياق، فإن استراتيجية القرآن في إظهار أهمية الخلافة الإلهية للإنسان تتمثل أولاً في إظهار البنية الوجودية، وكشف سر الخلق ومزايا الإنسان مقارنة بالمخلوقات الأخرى، ثم تعظيم موقف الخلافة الإلهية للإنسان بالتأكيد على محورية تعليمه الأسماء الإلهية. لذلك، فإن الإشارات العديدة للآيات الإلهية إلى الطبيعة ثنائية الأبعاد للإنسان

وأصالة البعد الروحي على البعد المادي، وخاصة خلق الإنسان على يد الله، لها أهمية خاصة في فهم موقع خلافته الإلهية. كما تم التأكيد على هذه الحقيقة في الآية: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكْنَا اللَّهَ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^١ وكذلك في الآيات: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»^٢، «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»^٣، «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^٤، «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي»^٥. تكمن أهمية هذا الخلق المتميز والفريد في أنه يجعل الإنسان وحده مستحقاً للكرامة والخلافة الإلهية^٦.

من ناحية أخرى، الإنسان هو الكائن الوحيد الذي تمكن من معرفة أسماء الله وصفاته. وهذا قد تجاوز مدى بصيرته من جميع المخلوقات، وخاصة الملائكة، وتفوق الإنسان عليهم. بطبيعة الحال، من خلال التصرف وفقاً لها يمكن للمرء أن يحقق السعادة الحقيقية. يظهر عرض أسماء الله وتعليمها للإنسان في ثلاثة أنواع من الآيات القرآنية: أولاً، تلك الآيات التي تُدرج فيها أسماء الله فقط وصفات الله مثل الكمال والحياة والعلم والقدرة، ويُطلب من الإنسان السلوك إلى الله من خلال جهوده الخاصة والاقتراب من الله^٧. وفي المجموعة الثانية من آيات القرآن يذكر أنبياء الله وأوليائه الذين حققوا الحياة الحقيقية باتباع أوامر الله تعالى. والمجموعة الثالثة آيات تخاطب كل الناس وتدعوهم للسير نحو الله^٨. والنقطة المركزية والمهمة في هذه الآيات هي أن وصول البشر إلى مكانة الخلافة الإلهية هو أمر بالقوة في الدرجة الأولى، وبالتالي فإن جميع البشر لديهم ميزة واستعداد تحقيقها بجهودهم.

١. المؤمنون: ١٤.

٢. السجدة: ٩.

٣. التين: ٤.

٤. الحجر: ٢٩ و ص: ٧٢.

٥. ص: ٧٥، وجوادي آمل، تفسير موضوعي قرآن، ص ٥٠ و ٥٦.

٦. حيدري فر، كرامت انسان در قرآن، ج ١، ص ٢٦ - ٢٤.

٧. الإنشقاق: ٦؛ البقرة: ١١٥؛ الحديد: ٤؛ البقرة: ٣١ - ٣٠.

٨. جوادي آمل، تفسير موضوعي، ج ١٤، ص ٢٨٠ - ٢٨١.

هنا يجب أن يكون هناك تأكيد خاص على أهمية تعليم الأسماء وعلاقتها بتحقيق الخلافة الإلهية للإنسان؛ لأن آيات القرآن تدل على أن المعرفة الخاصة التي يكتسبها الإنسان، ويستخدمها للاقتراب من اله تعالى، تجعله أهلاً لخليفة الله. في الواقع، تظهر الآيات: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ...﴾ و ﴿قَالَ إِنِّي أَنزَلْتُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَقَالَ لِي أَنزَلْتُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَقَالَ لِي أَنزَلْتُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾^١ والآية: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^٢ القيمة العظيمة لتعليم الأسماء الإلهية من الله للبشر؛ لأنه بسبب تعليم الأسماء هذا، سجدت الملائكة للإنسان بأمر من الله تعالى. وبحسب الآية ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^٣ فإن مثل هذا الشخص يشغل منصباً ليس فقط قائداً لنفسه، بل يرشد الآخرين أيضاً إلى الكمال الحقيقي. بعبارة أخرى، يمكن للإنسان أن يحصل على موقع التوسط في الخطاب الإلهي ويصير أيضاً واسطة لإيجاد الكائنات الأخرى وإعطاء الكمال لها؛ لدرجة أن الملائكة والجن بحاجة إلى دور وساطة الإنسان في إفاضة الفيض^٤.

لذلك وبالنظر إلى أهمية الخلافة الإلهية للإنسان، التي تم التأكيد عليها في آيات مختلفة مثل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^٥، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾^٦، ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^٧، ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^٨ وفي مواقف مختلفة وبأساليب مختلفة، يمكننا أن نتعرف على كرامة الإنسان الخاصة. الآية الأولى هي مخاطبة الله للملائكة، وفيها يذكر الله تعالى اختيار البشر كخليفة إلهية، يؤكد عدم قدرتهم على فهم سبب هذا الاختيار وتفوق البشر المتأصل عليهم. في الآية الثانية يخاطب الله

١. البقرة: ٣٠ - ٣١.

٢. الحجر: ٣٠.

٣. الأنعام: ١٢٢.

٤. جوادى أملي، تفسير موضوعي، ج ١٤، ص ٥٩.

٥. البقرة: ٣٠.

٦. يونس: ١٤.

٧. ص: ٢٦.

٨. البقرة: ١٢٤.

البشر أنفسهم من أجل اختبارهم وإظهار أنهم كيف يتصرفون مع كونهم ذوى منصب الخلافة الإلهية. في الآيتين الثالثة والرابعة تم تقديم النبي داود وإبراهيم على أنهما أنبياء الله وخلفاءه وأئمة الناس، وينص على أن من مقومات الخلافة الإلهية الحكم بالحق، وأن من شروط منح الإمامة - وهي نتيجة الخلافة الإلهية - هو النجاح في الامتحانات العديدة الإلهية. تبيّن الآيات السابقة أن الله يخاطب جميع الناس وليس هناك استثناء؛ لكن النقطة المهمة هي أن هذه كرامة متأصلة في الدرجة الأولى لجميع البشر؛ لكن هذه لا تبلغ درجة الفعلية في جميع البشر. بعبارة أخرى، الخلافة الإلهية للإنسان كرامة عامة لجميع البشر وبالتالي فإن جميع البشر يستحقون التكريم وفقاً لهذه الصفة المتأصلة؛ لكنها لا تتحقق بالضرورة في كل منهم (مما يدل على أنها مكتسبة). فالإنسان كائن متحرك بين الموقف العام والأولي للخلافة الإلهية حتى تحقيقها الفعلي^١؛ بمعنى أن الخلافة الإلهية للإنسان أمر بالقوة و تشكيفية تقبل الشدة والضعف. من ناحية أخرى، فإن أهمية الخلافة الإلهية التشكيفية للإنسان إلى درجة أن جزءاً كبيراً من تعاليم أنبياء الله يستخدم لازدهارها. بما أن هذه صفة ذاتية وفطرية للإنسان، فلا يمكن إزالتها عنه أبداً، بل الجهد المستمر اللايتناهى للإنسان لاكتساب العديد من الفضائل، ورغبته في الخلود تؤكد ذلك أيضاً^٢. في نهاية البحث، يمكن القول إن الخلافة الإلهية للإنسان تتجلى في الإنسان الكامل، والغرض منها أنه إذا كان للإنسان كمال إنسانى وطبيعة إلهية، فإنه يصبح مرآة كاملة الوجه لله تعالى، وله خلافة ونيابة عن الله في مرآيته لله؛ حتى يتمكن أولئك العاجزون عن الإدراك والشهود المباشرين للحق تعالى، من خلال وساطة الإنسان الكامل، أن يحققوا شهود الله تعالى بقدر قدرتهم على رؤية الله وقدرة الإنسان الكامل على إرادة الله تعالى لهم^٣.

١. جوادى أملي، تفسير موضوعى، ج ١٤، ص ١١٦ و ١١٩.

٢. المصدر السابق، ص ٢٦٥ - ٢٦٦، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٧٤، ١٨١ - ١٧٤؛ علامه طباطبايى، تفسير الميزان، ج ١، ص ١٧٦، ١٨٨.

٣. جوادى أملي، تفسير موضوعى، ج ١٥، ص ١٧٦ - ١٧٥.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الإنسان هو الكائن الوحيد في الكون الذي لديه موهبة العقل والفكر ويمكنه التفكير في الحقائق الموجودة حوله. كما أنه المخلوق الوحيد الذي يمكن أن يكون لديه علوم ليست في المخلوقات الأخرى أو لم يمنحها الله لها. ولهذا السبب، في العديد من آيات القرآن إشارات كثيرة إلى أهمية التعلم البشري، بالإضافة إلى الكثير من التأكيد على قوة العقل والتفكير عند الإنسان وفصل العاقل عن الجاهل. في حين أن التعلم البشري له علاقة كبيرة بامتلاك قوة العقل والفكر. على سبيل المثال، تشير الآيات ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^١، ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^٢ إلى أن الإنسان مخلوق متعلم وأن الله هو أول معلم له. وكذا في الآية: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^٣ يدعى الإنسان إلى الحكمة والجدال الأحسن، مما يدل على أن الحكمة والجدال الأحسن ممكنة فقط للكائن الذي يتمتع ببركة العقل والحكمة، وأن التفكير الحكيم يختص بالإنسان الذي لديه عقل سليم^٤.

في هذا السياق، يمكن تقسيم مجموعة علوم الإنساني إلى مجموعتين: العلوم الذاتية والفطرية لوجود الإنسان والعلوم العارضة بالنسبة إليه. الآيات القرآنية المتعلقة بهذا الموضوع على قسمين: الفئة الأولى الآيات التي تشير إلى أن الإنسان مخلوق تم إنشاؤه برأساليات علمية خاصة. والفئة الثانية هي الآيات التي تعتبر الإنسان جاهلاً أثناء خلقه. الفئة الأولى تشير إلى العلوم والمعارف الإلهية والفطرية بينما الفئة الثانية تشير إلى العلوم والمعارف التجريبية والمكتسبة^٥. تكمن أهمية هذا التمييز في إظهار قيمة خلافة الله وأيضاً مكانة الإنسان في امتلاك النوع الأول بالفعل والقدرة على اكتساب النوع الثاني، وإظهار

١. الرحمن: ٤.

٢. العلق: ٤ - ٥.

٣. النمل: ١٢٥.

٤. للمزيد من المعلومات علامه طباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ١٧٩؛ مكارم شيرازي، تفسير نمونه، ج ١،

ص ١٧٢ - ١٨٠؛ قرآني، تفسير نور، ج ١، ص ٨٩ - ١٠١.

٥. جوادي آملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ١٥٥.

أن الإنسان وحده يمتلك مثل هذه الصفة المعرفية و يتم تحديد عملياته التطورية العلمية والروحية بناءً على هذا.

أسباب منح خلافة الله للإنسان

بالإضافة إلى تعليم أسماء الله وأسراره للإنسان، يمكن الانتباه إلى فلسفة استحقاق الإنسان في الحصول على هذا المنصب وعلل هذا الاستحقاق، وذلك من خلال البيان القرآني. إن كون الإنسانى ثنائي الأبعاد ونفخ الروح الإلهي في الإنسان، وامتلاك العقل والاختيار والحرية من أهم العوامل المذكورة، والتي سنبحثها بإيجاز. كما ذكرنا، الإنسان كائن ثنائي الأبعاد يتكون واقعه من أبعاد جسدية وروحية؛ لذلك، فإن إحدى الخصائص الذاتية في الإنسان هي أنه ليس خليفة الله فحسب، بل إن الله قد نفخ فيه الروح الإلهي^١. تؤكد هذه الآيات على الإنسان خُلِقَ بيد الله وأن خليفته كانت في أحسن صورة وتركيب معتدل، وكانت تقارن نفخ الروح الإلهية فيه. ولم تنسب آيات القرآن هذه الصفات إلى أي كائن آخر إلا الإنسان. يمكن أن نستنتج أن تركيز الله الكبير على الخلق الإلهي للإنسان وتمييزه عن غيره من المخلوقات يجب أن يكون له سبب وحكمة؛ لأن الله الحكيم المطلق يستحيل أن يفعل فعلاً عبثاً وأن يكون له تأكيد غير ضروري عليه. وبحسب قول آية الله الجوادى الأملي:

«خلق الله الإنسان كمزيج من الطبيعة وما هو فوق الطبيعي، وبهذه الصفة بدّله إلى

الكون الجامع حتى يكون له رأي في الطبيعة ورؤية في ما ورائه»^٢.

لذلك، فإن الخلق الإلهي للإنسان وامتلاكه الروح الإلهية للإنسان يُظهر مكانته الإلهية والذاتية في نظام الوجود ويُذكرنا بأن مثل هذا الكائن يستحق أن ينال منصب الخلافة الإلهية؛ لأنه الوحيد الذي لديه الختم الإلهي وعلامته وهو صورة الألوهية على الأرض.

بالإضافة إلى الخلق الإلهي للإنسان، تعد الإرادة الحرة أيضاً واحدة من أهم الخصائص المتأصلة في الإنسان، والتي لم تجعله مختلفاً تماماً عن الكائنات الأخرى فحسب، بل

١. المومنون: ١٤؛ السجدة: ٩؛ التين: ٤؛ الحجر: ٢٩؛ ص: ٧٢؛ ص: ٧٥.

٢. جوادى أملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ٥٠.

أعطته أيضاً كرامة خاصة وهي من أسباب كونه خليفة إلهية؛ لأنه في ضوء الإرادة الحرة والاختيار يمكن للإنسان أن يختار مصيره ويخلق لنفسه سعادة أو شقاوة مؤقتة أو دائمة. تُظهر هذه الحقيقة أن الإنسان ليس كائناً ثابتاً وله طبيعة غير قابلة للتغيير، بل العقل والاختيار يوفران له إمكانية تغيير صفاته الوجودية والمعرفية والأخلاقية، ويتشكّل الإنسان في كل آن بشكلٍ جديدٍ. لذلك فإن التغيير والسيلان الوجوديين وعدم الاستقرار في الشخصية، من السمات المتأصلة للإنسان والذي يميزه عن غيره من الكائنات. وهذا العامل يضعه في أعلى أو أدنى مستوى من المخلوقات.

وبناءً على هذا الواقع، يذكر القرآن مراحل للإنسان مثل الإمتحان والبلاء والشدة، ويذكر الإنسان بمصطلحات مثل الكافر والمؤمن والشاكر وغير الشاكر. في الآيات: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^١، ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ﴾^٢، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^٣، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^٤، ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾^٥ إشارة إلى الموارد المذكورة وتأكيد عليها. على وجه الخصوص، تقوم الطبيعة الاختيارية وغير الإلزامية للدين على فاعلية الإنسان الاختيارية ووعقلانيته. وكتيجة لعقل الإنسان واختياره، فإن تحديد النتيجة الجيدة أو السيئة للإنسان يكون في يده، مما يحدّد شخصيته ونهاية حياته الدنيوية. كما تشير الآيات: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^٦، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ

١. البقرة: ٢٥٦.

٢. الملك: ٢.

٣. الكهف: ٧.

٤. الكهف: ٢٩.

٥. العنكبوت: ٣.

٦. النجم: ٣٩.

في الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأنْهَارَ^١، «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»^٢، «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»^٣ إلى أن نتيجة الجهد تعود إلى الإنسان نفسه. وبعبارة أخرى، فإن العقل والاختيار هما مصدر معرفة حقائق الوجود ومصدر الفعل والعمل، كما أنهما وهما يوفّران للإنسان المسؤولية ويؤديان إلى صعود أو هبوط منزلة الإنسان^٤. في ضوء هذا الواقع، تعتبر حرية الإنسان واختياره من اللوازم الحقيقية للخلافة الإلهية وذاتيات الإنسان، ولهما المراتب التشكيكية، وليستا مؤشرتين على الكرامة الإلهية فحسب، بل تُظهران أيضًا تطوره في الفضائل والردائل. لذلك، من خلال اعتبار سقوط الإنسان مظهرًا من مظاهر الحرية الحقيقية، يمكن القول إنه من منظور القرآن الكريم، الحرية الحقيقية هي نتيجة الإحاطة العلمية للإنسان في الميول النظرية ونتاج عدله وصلاحه في الميول العملية. وإذا لم يتواجد هذان العنصران الحقيقيان، يكون الإنسان حقًا عبدًا؛ على الرغم من أنه يعتقد أنه حر بناء على الجهل العلمي والجهل العملي^٥.

إن أهمية كمال الإنسان كهدف نهائي للخلافة وأنه خلاصة وفلسفة الوجود وأنه الكائن الوحيد الذي له صفات لا نهائية، هي أحد الأسباب الأخرى للخلافة الإلهية للإنسان. في هذا السياق، تشير مجموعة الآيات القرآنية إلى أنه في عملية الخلق، ينفخ الروح الإلهي في الإنسان ويسمّي الله نفسه أحسن الخالقين. يشير هذا المطلب إلى أن إنشاء مثل هذا الكائن يجب أن يكون له غرض أسمى. إن تطور مجموعة السمات المعرفية والوجودية والأخلاقية للإنسان، التي ليست لها نقطة نهاية، يظهر أيضًا خاصية رغبته في الخلود وعدم امتلائه في اكتساب الكمال وحتى الردائل. ويمكن أن يكون تعبيرًا عن البنية الوجودية

١. الإسراء: ٧.

٢. الإسراء: ١٩.

٣. فصلت: ٤٦.

٤. جوادى أملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ٣٢٧ - ٣٢٣؛ طباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٣، ص ٢١٥؛

ايازي، كرامة الإنسان والحرية في القرآن، ص ٢٤ - ١٦.

٥. جوادى أملي، ادب فنائي مقربان، ج ١٥، ص ١٦٤ - ١٦٧.

موقع الخلافة الإلهية للإنسان والنموذج الإسلامي للتنمية ❖ ١٢٥

والكرامة الخاصة للإنسان في نظام الوجود. إلى حد يدخل في اتجاه الكمالات الحسنة، في مقام القرب والخلافة الإلهية ويصبح عبداً صالحاً وخليفة الله و إنساناً كاملاً، أو في الاتجاه المعاكس، يتمرد ويطغى ويرأى نفسه بدلاً من الله^١.

آثار الخلافة الإلهية للإنسان

إن مجموعة الصفات الخاصة بالإنسان تجعله يتمتع بالكرامة والمكانة الخاصة للخلافة الإلهية في عالم الوجود، وهو يرتدي تاج سيادة المخلوقات ويصبح خليفة الله على الأرض. من ناحية أخرى، تشكل السمات المذكورة أعلاه شخصية خاصة للإنسان وتحدد أيضاً علاقته الخاصة ومسؤوليته مع الكائنات الأخرى. على سبيل المثال، تُظهر الخلافة الإلهية أن المخلوقات الأخرى ليست فقط في المرتبة الثانية ولها دور ثانوي مقارنة بالإنسان، بل إن وجودها مدين لوجود الإنسان؛ كأنها منشآت مختلفة تم إنشاؤها لتمهيد تجلى هذه الخلافة وتحقيق الكمال الإنساني. في الواقع، بدون افتراض وجود الإنسان، فإن وجودها ليس له ما يبرره تماماً، بل يتم تحديدها من خلال النظر إلى الإنسان؛ لأنها الأدوات ووسائل الإنسان لتحقيق الكمال الإلهي. وهناك آيات عديدة في هذا السياق تظهر نتيجة الخلافة الإلهية للإنسان بالنسبة للمخلوقات الأخرى بطرق مختلفة.

(أ) كونه ممثلاً لله وليس الله

من أهم نتائج ولوازم الخلافة الإلهية للإنسان أن وجوده وكرامته ومكانته كخلافة إلهية لا معنى لها إلا مع الله، أي في ضوء الإلطف الإلهية؛ لا بمعنى أن الإنسان يكتسب القوة والمكانة التي يمكنه من خلالها لعب دوره بدلاً من الله. وبعبارة أخرى، فإن خلافة الإنسان وكرامته الإلهية كلها أمور اعتبارية مُعطاة له من الله؛ لذلك، فإن الأصالة الحقيقية هي لله، وهو خالق ومالك كل الوجود، وليس للإنسان أصالة خاصة بالنسبة إلى الله؛ بل الإنسان أصيل بالمقارنة مع المخلوقات الإلهية الأخرى، وذلك بسبب الامتيازات التي منحها لها

١. سلطاني، كرامات انسان در قرآن، ص ١١٩ - ١٣٠.

الله. فالخلافة الإلهية للإنسان لا تتوافق أبداً مع أصالة الإنسان الذاتية أمام الله، بل قبول عبودية الحق واستخدام عطايه لتحقيق الكمالات الحقيقية^١.

ب) الحكم على كل الوجود

من أهم الآثار المترتبة على الخلافة الإلهية للإنسان الحصول على إذن الله لاستخدام كل نعم الله ومخلوقاته وإخضاعها للإنسان، مما يلعب دوراً مهماً في تشكيل التقدم الإسلامي. أي: في ضوء عناية الله، يُسمح للإنسان باستخدام المخلوقات من أجل تقدمه المادي والروحي. تم ذكر هذه الحقيقة مرات عديدة في آيات مختلفة من القرآن بعبارات مختلفة. الآيات: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^٢، ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^٣، ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^٤، ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^٥، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^٦، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^٧، ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا

١. جوادى أملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ٢٩٥-٢٩٦.

٢. البقرة: ٢٢.

٣. لقمان: ٢٠.

٤. الغافر: ٦١.

٥. الغافر: ٦٤.

٦. الملك: ١٥.

٧. ابراهيم: ٣٢-٣٣.

٨. النحل: ١٢.

وَدَسَخَرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾، ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِيَتَجَرَّيَ الْفُلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ * وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَقِرُونَ ﴿٢﴾^٢ تعبر عن هذا الواقع بكلمات وعبارات مختلفة. والنقطة المهمة في هذه الآيات هي تكرار استخدام مفردة «سخر» بمعنى الاستخدام أو الإخضاع والسيطرة على الكون بأسره وكائناته ومخلوقاته. تدل هذه الكلمة على أن الله خلق كل مخلوقات العالم من السماء والأرض والنباتات والأشجار والبحار والأنهار والحيوانات وغيرها من الكائنات الحية، والشمس والقمر والنجوم، وجميع أنواع الطعام والمشروبات والليل والنهار وغير ذلك من الكائنات والمخلوقات، خلقها جميعاً لأجل الإنسان وجعلها مطيعة له حتى يتمكن الإنسان من استخدامها في رزقه والتقدم في مختلف جوانب حياته وحتى جعلها تحت سيطرته ورعايته العقلانية وحتى يتمكن على خلق أشكال جديدة من الكائنات المولدة للإنسان. بعبارة أخرى، منح الله الإنسان حق استخدام المخلوقات والتحكم في سيرها وتغييرها؛ بحيث جعل الله الإنسان سيد خلقاته. تؤدي هذه القدرة إلى إثارة هذا السؤال، وهو أن أية صفة من صفات الإنسان جعله يتمتع بمثل هذا المكانة الإلهية والكرامة في نظر الله، بحيث توضع مجموعة مخلوقات العالم المادي في خدمة حياته وتطوره؟ للإجابة على هذا السؤال، يجب الانتباه إلى أسباب الخلافة الإلهية للإنسان؛ الروح الإلهي وكون الإنسان مخلوقاً بيد الله، وهبة العقل والاختيار والعلم والمعرفة بأسماء الله، مما يضعه في موقع لا تكون فيه المخلوقات الأخرى موجودة لأجله فحسب، بل يصبح وجودها وسيلة و أداة لمعاشه وتقدمه وحياته. بالطبع، تجدر بالإشارة إلى أن مثل هذا الموقف إنما له قيمة حقيقية للإنسان فقط عندما يستخدم كل هذه المواهب لتنمية وتقدم وتعالى الكمالات الإلهية^٣.

١. النحل: ١٤.

٢. الجاثية: ١٢ - ١٣.

٣. جوادى آملی، تفسیر موضوعی، ص ٣٣٣ - ٣٣٢؛ مكارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ١٠، ص ٣٥٦.

ج) الكرامة بالنسبة إلى الكائنات وسجود الملائكة للإنسان

ومن الآثار الأخرى لخلافة الإنسان الإلهية تكريمه على جميع المخلوقات أو معظمها؛ لأنه الإنسان الوحيد الذي ميّزه الله عن سائر المخلوقات بإعطائه العقل والروح والاختيار والعلم ووضعه في مكانة خليفة الله. ذُكر هذا المطلب بوضوح في الآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^١ وبسبب هذا التفوق أتاحت له فرصة التمتع بالعطايا الإلهية. في هذا السياق و على وجه الخصوص، يمكن ملاحظة تفوق البشر على الملائكة. الأول هو أن الإنسان قد أصبح مدرّكاً لأمر لم تكن في قوة الملائكة. والأمر الآخر هو أن الملائكة هم الذين سجدوا للإنسان. فالملائكة وإن كانوا بريئة عن الخطأ، إلا أنهم أدنى من الإنسان، لأنهم لا يمتلكون بعض كمالات الإنسان^٢. كما أن سجود الملائكة للإنسان هي نتيجة تفوقه على الملائكة وموقعه الإلهي عند الله تعالى، وهو ما ورد في آيات القرآن. يُشار إلى هذا الأمر الهام في الآيات: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^٣ مما تدل على خضوع الملائكة تجاه الموقع الإلهي للإنسان. بطبيعة الحال، فإن تفوق الإنسان على المخلوقات الأخرى لا يعني فضيلة وتفوق كل واحد من أفراد الإنسان بحيث يتفوق بالفعل على جميع المخلوقات؛ بل يعني أن الإنسان له هذا المقام، بسبب أنه خُلق بيد الله و كونه خليفة الله و بسبب صفاته الأخرى التي منحها الله له. ولذلك فإن التفوق بالفعل إنما يظهر بعد خلقه الإنسان وسعيه المستمر في طريق تحصيل الكمالات المعنوية وملاحظة نهاية حياة الإنسان. فرب أشخاص بسبب سوء استخدام عطايا الله ليسوا أقل من الملائكة فحسب، بل هم أدنى من جميع مخلوقات الله ويعيشون في أسفل السافلين ويستحقون لعنة الله الأبدية.

١. الإسراء: ٧٠.

٢. جوادى أملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ٣٠٥ - ٣٠٢.

٣. الحجر: ٢٩.

(د) تحقق الحكم الإلهي للإنسان في هذا العالم بالفعل

يوفر الموقع المحتمل للخلافة الإلهية للإنسان هذه الفرصة لجميع الناس للسعي لتحقيقه الفعلي والخارجي. بعبارة أخرى، على الرغم من أن النوع الإنساني هو خليفة الله، إلا أن تحقيقه لا يمكن إلا عندما يوفر بعض أو كل البشر الأرضية لتحقيقه بجهودهم في الدنيا وجعل الأرض مكاناً لعباد الله الصالحين؛ إن أداء مثل هذا الواجب العظيم لا يتم إلا من قبل الأشخاص الصالحين. يشار إلى هذا الأمر ويؤكد عليه في الآيات: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرُثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^١، ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^٢. أي أن هؤلاء الصالحين وعباد الله الصالحين والمستضعفين هم أولئك الذين يوفون بوعدهم الله بتحقيق خلافة الله وإقامة حكم الله على الأرض ويصبحون ورثة الله وأئمة الله الحقيقيين للخلق. وعندما يتحقق شيء من هذا القبيل، تظهر الخلافة الإلهية للإنسان وتتجسد موضوعياً^٣.

هنا يمكننا اعتبار حدين للخلافة الإلهية للإنسان: الحد الأدنى والحد الأقصى؛ لأن حقيقة خلافة الله من مرحلة القوة حتى مرحلة الفعلية، لها مراتب ودرجات تشكيفية، فإن حداها الأدنى هو جهد الإنسان للسيطرة على نفسه ومنع نفوذ الشيطان فيه؛ لأن هذا ضروري لسعادته الأولية؛ بينما الحد الأقصى ليس فقط السيطرة على الذات، بل سير جميع مراحل الكمال والوصول إلى منزلة الإنسان الكامل، ومثل هذا الإنسان فقط هو حقاً الذي يحقق الخلافة الإلهية على الأرض، بل وله دور هام في إرشاد وتوجيه الآخرين إلى السعادة الحقيقية وفعالية استعداداتهم للخلافة الإلهية. لذلك يمكن القول تأييداً على ذلك: حيث إن ذروة الخلافة الإلهية للإنسان هي تعليم أسماء الله وصفاته، ومن بين هذه الأسماء والصفات صفة تربية الخليفة، فخير خليفة الله هو الذي يسعى لتربية خليفة الله أيضاً. ومثل هذه الحقيقة يمكن ملاحظتها في مرآة لوجود نبي الإسلام حيث إن محور الخلافة

١. الأنبياء: ١٠٥.

٢. القصص: ٥.

٣. جوادي آملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ٢٩٤.

الإلهية على الملك والملكوت وكل خلفاء الله من الأزل حتى الأبد، ليسوا فقط بسبب خلافته أصبحوا خلفاء، بل وُجدوا ببركة وجوده^١.

هـ) اختيار الموت الطوعي

من نتائج للخلافة الإلهية البارزة في كيان الوجود أن للإنسان القدرة على تغيير موقعه واختيار مصيره المؤقت والدائم. وفي هذا السياق، فإن قدرة الإنسان على الفهم الصحيح للعلاقة بين الدنيا والآخرة، وأن الحياة الدنيوية ليست سوى مرحلة عابرة، تمنحه البصيرة لمواجهة حقيقة الموت بسهولة. ونتيجة لذلك، فإن الاختيار الطوعي للموت والاستشهاد ليس سوى صفة للإنسان فقط؛ لدرجة أن بعض الناس يعتقدون الموت ويتمنونه، ويكون التفكير في الموت من صفاتهم المتأصلة والدائمة.

هذه الحقيقة المذكورة أيضًا بطرق مختلفة في آيات القرآن. الإنسان كائن تطوري وإحدى الخطوات الضرورية للوصول إلى التطور الحقيقي هي أن يموت ويقبل حقيقة الموت. تتحدث الآيات: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»^٢، «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ»^٣، «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ»^٤، «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^٥ عن حقيقة الموت. تشير هذه الآيات إلى أن الإنسان خُلق ككائن يموت وأن الموت وإن كان مصير الإنسان، لكنه تقدير تطوري ومرتبب بكرامته الإلهية. لهذا يمكن أن يكون له دور في اختيار طبيعة ووقت وفاته وأن يقبل الموت طوعًا. ولهذا السبب، من وجهة نظر عرفانية ودينية وفلسفية، فإن التفكير حول الموت والجهد لتحرير النفس من متطلبات الحياة الدنيوية ليس سوى سمة من سمات الإنسان فحسب، ويعتبر بعض المفكرين التفكير المعنوي والفلسفي ممارسة الموت، أي يعتبرونه ممارسة محاولة الهروب من العالم^٦.

١. المصدر السابق، ص ٢٨٢.

٢. آل عمران: ١٨٥.

٣. الأنبياء: ٣٤.

٤. الزمر: ٣٠.

٥. البقرة: ١٥٦.

٦. جوادي آملي، تفسير موضوعي قرآن، ج ١٤، ص ٣١٢ - ٣١٠.

النتيجة

إن التعبير عن النموذج الصحيح للتقدم من وجهة النظر الإسلامية يتضمن تعريفاً دقيقاً لنظام أنثروبولوجي فعال؛ لأن النموذج الإسلامي للتقدم يشمل جميع جوانب الحياة البشرية الدنيوية والأخروية؛ في حين أن مركزية الإنسان في هذا النموذج تُضعف ضرورة تقديم نظرية منطقيّة وعقلانية لنهجنا الأنثروبولوجي؛ لأن المفهوم غير الواقعي عن الإنسان يتسبب تغيير وضعه مع كائنات أخرى، مثل الله والعالم، ويتسبب هيمنة النظرية المادية للإنسان، وهي مشكلة الحضارة الغربية المتقدمة اليوم.

في هذا المجال، يحدد النظام الأنثروبولوجي المستوحى من القرآن، مكانة الإنسان ودوره في نظام الوجود، وذلك من خلال عرض المخطط الصحيح لمبدأ الإنسان ومعاده. في القرآن الكريم خطة عقيدة الخلافة الإلهية للإنسان قادرة على تحديد جميع الأبعاد المعرفية والوجودية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، ونتيجة لذلك تقدم أنثروبولوجيا إلهية وتوحيدية فعالة. في هذه العقيدة، يدل التأكيد على ألوهية النفس الإنسانية، وتفوقها على المخلوقات الأخرى، وإمكانية التفوق المادي والروحي للإنسان حتى الوصول إلى فعلية مقام الخلافة الإلهية، وتزويد الإنسان بالعلم والإرادة والاختيار، وخاصة إخضاع المخلوقات الأخرى للإنسان، كل ذلك يدل على أن وجود جميع الكائنات، ما عدا الله، هو في خدمة الإنسان من أجل ازدهار حياته المادية وتعليه حياته الروحية. لذلك، في حين أن للإنسان الحق في استخدام كل المواهب الطبيعية من أجل التطور والتقدم في جميع الأبعاد، لكنه يحق من استخدام ذلك للتمييز الروحي وإقامة الحكم الإلهي على الأرض؛ لا أنه يستخدمها فقط للتمتع المادي وللمزيد من المتعة. بالإضافة إلى ذلك، تشير جميع تعاليم القرآن إلى أن الخلافة الإلهية للإنسان ذاتية، لكنها أمر بالقوة وليست بالفعل، فهي تصل تدريجياً إلى الفعلية التامة في ضوء جهد الإنسان الاختياري فقط، ولا يوجد سوى عدد قليل ومحدود من الناس الذين يسمون الإنسان الكامل والأولياء الإلهيين.

لذلك، فإن دور عقيدة الخلافة الإلهية للإنسان من خلال تحديد موقع ودور وهدف الحياة الإنسانية، وكذلك علاقة الإنسان بالله والمخلوقات الأخرى، يحدد الخصائص الأنثروبولوجية وتوجهات النموذج الإسلامي للتقدم؛ يمكن اعتبار هذا كأسس ميتافيزيقية

في جميع الأبعاد المادية والروحية لنماذج التقدم الإسلامي. إذا تحقق مثل هذا الأمر، فإن التقدم البشري ليس تقدماً في المظاهر المادية للحياة الدنيوية؛ بل هو تقدم وتميز في الثقافة والأخلاق والتربية والتعليم والتربية وإعطاء التوجيه الإلهي لها جميعاً وتربية السعداء؛ لأن مثل هذه التربية تهيب الأرضية لتحقيق حكم الله على الأرض من قبل الإنسان كخليفة الله تعالى.

المصادر

- القرآن الكريم.
- ايازي، سيد محمدعلي، «كرامة الإنسان والحرية في القرآن»، مجلة: بينات، العدد ٥٣: ١٦-٢٤. ١٣٨٦ هـ.ش.
- جوادي آملي، عبد الله، ادب فنائي مقربان (أدب فناء المقربين)، ج ٣، قم، مؤسسة نشر الإسراء، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ.ش.
- _____، تفسير موضوعي قرآن (التفسير الموضوعي للقرآن)، ج ١٤، قم، نشر الإسراء، الطبعة السابعة، ١٣٩٠ هـ.ش.
- حيدري فر، مجيد، «كرامات انسان در قرآن» (كرامة الإنسان في القرآن)، المطبوعة في: مجموعة مقالات مؤتمر الإمام الخميني ونطاق الدين الدولي، ج ١، طهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، ١٣٨٦ هـ.ش.
- سلطاني، محمدعلي (١٣٨٦)، «كرامات انسان در قرآن» (كرامة الإنسان في القرآن)، المطبوعة في: مجموعة مقالات مؤتمر الإمام الخميني ونطاق الدين الدولي، ج ١، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، ١٣٨٦ هـ.ش.
- طباطبائي، سيد محمدحسين، تفسير الميزان، ج ١، ترجمه إلى الفارسية: سيد محمدباقر موسوي همداني، بلا مكان: انتشارات اسلامي، ١٣٧٤ هـ.ش.
- قرائتي، محسن، تفسير نور، ج ١، بلا مكان: مركز فرهنگي درسهائي از قرآن (المركز الثقافي لدروس من القرآن)، ١٣٧٨ هـ.ش.
- مكارم شيرازي، ناصر والمساعدين، تفسير نمونه (التفسير الأمثل)، ج ١، قم: دارالكتب الاسلاميه، ١٣٧٦ هـ.ش.
- هايدگر، مارتين، «عصر تصوير جهان» (عصر صورة العالم). ترجمه إلى الفارسية: يوسف ابادري. مجلة: ارغنون، العدد ١٢ و ١١، ص ١-٢١، ١٣٧٥ هـ.ش.

دراسة مقارنة حول الأسس الأنثروبولوجية للتنمية والتطور في الفكر الإسلامي والنظرية الليبرالية الديمقراطية^١

حسن رحيمي روشن^٢، فاطمة حسيني^٣

لا يختلف اثنان في أنّ أعضاء كلّ مجتمع هم العنصر الأساسي في تطوره ورقية إلى درجات متعالية، وعلى الرغم من أنّ المجتمع بكلّ ما فيه من كيانات اجتماعية ومؤسّسات يمكن أن يصبح سبباً لعرقلة حركة الفرد أو أن يمنحه قدرةً على السير قدماً بسرعة واقتدار، إلا أنّ حركة ورقية هذه الكيانات والمؤسّسات مرهونة بحركة الفرد ومدى فاعليته، فهو يفي بدور فاعل ومؤثر في توجيهها نحو هدف معين، لذا يتسنى للمجتمع أن يسير قدماً على ضوء إرادة أعضائه وأعمالهم بمختلف أنماطها.

تعريف ماهية الإنسان ليس على نسق واحد في المنظومتين الفكريتين الغربية والإسلامية، حيث تطرح من الناحية الدلالية - السيمنطيقية - بشكل مختلف في هاتين المنظومتين، وهذا الاختلاف هو السبب الأساسي في حدوث اختلاف جادّ على صعيد تعريف التطور وبيان وجهته العامة وتحديد مضمونه؛ ومن هذا المنطلق تطرّق الباحثان ضمن المقالة التي بين يدي القراء الكرام إلى بيان السبب في الاختلاف المشار إليه ودواعي عدم انسجام الرؤيتين الغربية والإسلامية بالنسبة إلى الهدف النهائي للتطور ومضمونه الأساسي،

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «مقايسه مباني انسان شناختي پيشرفت و توسعه در اندیشه اسلام و نظريه ليبرال دموكراسي» في مجلة سياست متعالیه الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الخامسة (١٧٠٢٠م)، العدد ١٦، الصفحات ٥٥ إلى ٨٢.

تعريب: د. أسعد الكعبي.

٢. أستاذ مساعد في قسم العلوم السياسية - جامعة «بو علي سينا».

٣. طالبة ماجستير في قسم الفكر السياسي الإسلامي - جامعة «بو علي سينا».

وذلك من خلال التأكيد على الاختلاف الكائن بين المبادئ والأسس الأنثروبولوجية في الإسلام والنظرية الليبرالية الديمقراطية الغربية.

وأما النتائج التي تمّ التوصل إليها فهي تدلّ على أنّ الاختلاف الجذري الذي يبلغ درجة التضادّ في تعريف ماهية الإنسان من قبل المنظومتين الفكريتين الغربية (ذات الطابع الليبرالي الديمقراطي) والإسلامية، يعدّ أهمّ الأسباب وأكثرها تأثيراً على صعيد تحديد نمط التطور.

المقدمة

السؤال الأساسي المطروح للبحث والتحليل في هذه المقالة هو ما يلي: ما هي طبيعة الاختلاف بين الرؤيتين الإسلامية والغربية بالنسبة إلى الإنسان والتطور؟ الفرضية الارتكازية التي اعتمدنا عليها في الإجابة عن هذا السؤال وتحليل مضمونه بشرح وتفصيل مغزاها ما يلي: الاختلاف الكائن في المبادئ والأسس الأنثروبولوجية الإسلامية والغربية هو أهمّ سبب في اختلاف الرؤيتين الإسلامية والغربية إزاء التطور، أو على أقلّ تقدير يعدّ واحداً من أهمّ الأسباب التي لها تأثير جادّ ومباشر في هذا المضمون.

الجدير بالذكر هنا أنّ الإنسان يتسم بميزاتٍ تعتبر بنيةً ارتكازيةً نعرف بفضلها ماهيته على حقيقتها، حيث تفي بدور كبير في مجال تطوره، وهذه الميزات عبارة عن حرية إرادته - أو اختياره حسب المصطلح الديني - وامتلاكه بعدين أحدهما مادي والآخر معنوي وخلوده^١ والمسألة الأخرى الجديرة بالذكر في هذا المضمون والتي على أساسها يتضح عمق اختلاف الرؤية الإسلامية عن الرؤية الليبرالية الغربية، هي استعداد الإنسان لأن ينشأ ويتعرّع في رحاب تربية معنوية ورفيٍ روحي على الصعيدين الفردي والاجتماعي، وهذا الاستعداد حسب تعاليمنا الإسلامية يعدّ مؤشراً بارزاً يدلّ على نمط التطور الذي يطرح في الإسلام.

وفي هذا السياق أكّد أحد الباحثين على أنّ عناصر التطور وكافة معالمه إن تمّ تقسيمها إلى مادية ومعنوية، فلا شكّ في أنّ العناصر والمعالم المعنوية تعدّ أصلاً ارتكازياً ولها قيمة

١. رجبي، انسان شناسي: سلسله دروس اندیشه های بنیادین اسلامی، ص ١٤٩ - ١٦٦.

ذاتية وفي الحين ذاته تعتبر هدفاً أساسياً حسب التعاليم الإسلامية، ممّا يعني أنّ التطوّر الذي يدعو إليه الإسلام محوره الاخلاق والتربية.^١ فيما أتبع باحث آخر أسلوب بيان الخطاب لأجل بيان طبيعة الاختلاف الأنثروبولوجي بين الرؤيتين الإسلامية والغربية بصفتها خطابين كلّ واحد منهما ذو خصائص محدّدة، وقد استند في هذا السياق إلى مسألة الفطرة كمحور ارتكازي في طرح رأيه،^٢ فالإنسان حسب مبدأ الفطرة - خطاب الفطرة - ذو بعدين أحدهما مادّي والآخر معنوي، وعلى هذا الأساس إلى جانب اهتمامه بالشؤون المادّية المرتبطة بالحياة الدنيا يسعى أيضاً إلى الاهتمام بالشؤون المعنوية المتعلّية ذات الطابع القدسي ويحاول إضفاءها إلى شخصيته الإنسانية دون أن يهملها طرفة عين.

الفطرة وفق ما تطرحه التعاليم الإسلامية والتي وصفها هذا الباحث بعنوان خطاب إسلامي، هي جوهر الإنسان بحيث تحافظ على المبادئ والقيم الإنسانية الأصيلة الثابتة على مرّ العصور وبفضل شمولها كافّة جوانب هوية الإنسان فهي تساهم في إحياء هواجسه ومحاولاته الجادّة لاستكشاف وتحليل كافّة الأبعاد الدنيوية والأخروية المحدودة والمطلقة في حياته، وهذا الأمر أكّد عليه الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري^٣ غاية التأكيد ضمن مختلف بحوثه.

التعريف المطروح للإنسان في الخطاب الحديث قوامه التجربة وهو ذو بعد مادّي بحث، حيث ترتكز الشخصية الإنسانية وفق الخطاب الذي يتبنّاه المعاصرون على الأسس التالية:

- البعد المادّي للوجود الإنساني باعتبار أنّه ذو بعد واحد، وهذا البعد طبيعي مادّي.
- محورية القدرة البدنية، بمعنى الاهتمام أكثر من اللازم والمبالغ فيه بما يتمّ تحقيقه بواسطة القابليات البدنية.
- النزعة النفعية بمحورية مصالح مادّية دنيوية فقط.
- النزعة الاستهلاكية.^٣

١. ذو علم، «بيشرفت تربيت محور»، ص ١٨٩ - ١٩٠.

٢. بارسانيا، «مناي انسان شناختي توسعه از منظر شهيد مطهري»، ص ٦٧.

٣. مطهري، تكامل اجتماعي انسان، ص ٧٣.

الاستراتيجية الغربية الخاصة بالتطور مرتكزة من أساسها على مبادئ نظرية منبثقة من نزعة إنسانية بحثية ورؤية علمانية، لذا فالإنسان وفق أسسها لا يتجاوز كونه حيواناً اقتصادياً يلهث وراء مصالحه وملذّاته ولا ينفك عن السعي لنيل أكبر قدر ممكن من السلطة والافتدار، حيث يتدنى إلى هذا المستوى ثم يصبح محرّكاً لعجلة مجتمعه، وعلى هذا الأساس تتحوّل النزعة الاستهلاكية والمنافسة واللذة والثروة والتجدّد والسرعة والرفاهية والحرية إلى قيم مقدّسة للتطور الغربي كقدسية القيم الدينية.

الجدير بالذكر هنا أنّ النزعات الدنيوية المادّية ذات الطابع العلماني في رحاب الفكر الغربي تتحوّل إلى دفة توجه سلوكيات كافة أعضاء المجتمع وتنظّمها وفق وجهة خاصّة، والهدف من ذلك بكلّ تأكيد تحقيق أهداف حيوانية - دنيوية - بحيث تحظى باهتمام بالغ من هذه الناحية ثمّ تتبلور في رحاب طباع وسلوكيات مهنية ومهارات معيشية فتحلّ محلّ الطباع والسلوكيات الهادفة إلى السعادة الحقيقية والرفقيّ الإنساني الواقعي.

الإطار النظري للبحث

الإطار النظري الذي يطرح هذا البحث في نطاقه مرتكز على مبادئ أنثروبولوجية عملية تتجاوز نطاق الاستدلال والتنظير، أي أنّها أنثروبولوجيا ما فوق نظرية، لذا يدرج بحثنا ضمن النظريات من المستوى الثاني، أي التنظير من الدرجة الثانية،^١ إذ يسعى المنظر في هذا المستوى إلى شرح وتحليل الأطر الفكرية اللازمة لتقييم واقع إحدى النظريات ونمطها من حيث قدرتها على بيان الموضوع الذي يطرح في رحابها، وعلى أساسها تمهّد له الأرضية المناسبة لفهم مختلف القضايا الاجتماعية والسياسية بشكل غير مباشر من خلال التمركز على أسس ومبادئ أنطولوجية وإستيمولوجية وأنثروبولوجية.^٢

بناءً على ما ذكر تطرّق الباحثان في هذه المقالة إلى شرح وتحليل الموضوع وفق أسس أنثروبولوجية ما فوق نظرية بخصوص أنموذج التطور والتنمية في الحياة، وذلك عن طريق

1. Second Order Theorizing.

٢. مشيرزاده، تحول در نظريه هاي روابط بين الملل، ص ٦ - ٧.

بيان أهمية البحوث الأنثروبولوجية ومدى تأثيرها في مجال اختلاف الرؤية الإسلامية عن الرؤية الغربية ذات الطابع الليبرالي الديمقراطي على صعيد تحديد معالم التطور والتنمية.

بحث دلالي

هناك اختلاف جذري بين الرؤيتين الإسلامية والليبرالية الديمقراطية الغربية، وهذا الاختلاف تحدّد على أساسه الكثير من الأمور المصيرية في حياة البشرية، فعلى سبيل المثال رغم وجود تقارب دلالي ظاهري بين خمسة مفاهيم أساسية، هي التنمية والتطور والرشد والتعالى والتكامل، لكنّها تعتبر مؤشراً واضحاً على وجود اختلاف بنيوي بين الأسس الأنثروبولوجية في الوجهتين الإسلامية والغربية، وفيما يلي نسلط الضوء على أوجه التشابه والاختلاف بين هذه المفاهيم بشرح وتحليل ثم نذكر سائر تفاصيل موضوع البحث:

(أ) التنمية

الباحث مايكل تودارو اعتبر مفهوم التنمية شاملاً لعدّة أبعاد ويقتضي تحقّقه حدوث تغييرات أساسية في البنية الاجتماعية والتوجّهات الفكرية العامّة لأبناء المجتمع والمؤسّسات والمراكز الوطنية إلى جانب السعي الدؤوب إلى التسريع في التنمية الاقتصادية وتقليل مستوى عدم المساواة إلى أدنى حدّ ممكن واجتثاث جذور الفقر من المجتمع، لذا يجب أن تثمر التنمية عن توجيه المنظومة الاجتماعية نحو السبيل القويم بشكل منسجم يتناغم مع متطلّبات البشر المتنوّعة والأساسية وكافة الرغبات الفردية وما تطمح مختلف المكونات الاجتماعية إلى تحقيقه في رحاب النظام الحاكم على الحياة الاجتماعية لأجل إيجاد أوضاع معيشية أفضل وأرقى من الناحيتين المادّية والمعنوية.^١

التعاريف الجديدة التي طرحت بخصوص التنمية اعتبرت فيها المبادئ الأخلاقية والقيم الإنسانية جزءاً لا يتجزأ من كلّ حركة تنموية، وفي هذا السياق أشار المختصّون بهذا الشأن إلى أنّ هذه المبادئ والقيم ذات تأثير بالغ على شتى النواحي التنموية الاقتصادية

١. تودارو، توسعه اقتصادي در جهان سوم، ص ١٣٥.

والسياسية والاجتماعية، لذا إن لم تؤخذ بعين الاعتبار ستواجه التنمية الإنسانية مشاكل جمّة وانحرافات جادة ومؤثرة؛^١ والجدير بالذكر في هذا المضمّار أنّ الباحث دنيس غوليت الذي يعتبر واضع حجر الأساس لمفهوم التنمية الأخلاقية تطرّق في بحوثه إلى بيان عدد من المبادئ الارتكازية بهذا الخصوص مثل الأعراف والتقاليد المتوارثة والبنية الاجتماعية والثقافات المحليّة والمحاسن الأخلاقية، حيث اعتبرها مرتكزات ضرورية للحركة التنموية في كلّ بلد، وممّا قاله بهذا الصدد:

«ما المقصود من كون الحياة حسنة وملائمة؟ وما هو المرتكز الأساسي لإقامة العدل في المجتمع؟ وما الذي يجب على الإنسان فعله لأجل أن تتناغم حياته مع الطبيعة ويصونها ويحافظ عليها للأجيال القادمة؟»^٢.

الإجابة عن هذه الأسئلة تتقوم إلى حدّ كبير على النظام الأكسيولوجي الحاكم على كلّ مجتمع، لذا تختلف الإجابة عنها باختلاف البلدان والشعوب، وخلاصة الكلام لا بدّ لنا على صعيد تعريف التنمية بأن نأخذ عدداً من المسائل الأساسية بعين الاعتبار والتي أهمّها ما يلي:

١. يجب أن نعتبر التنمية مفهوماً أكسيولوجياً.
٢. يجب أن نعتبرها حركةً متعدّدة الجوانب وذات تعقيدات خاصّة.
٣. يجب أن نأخذ بعين الاعتبار ارتباطها الوثيق بمسألة تحسين الأوضاع المعيشية للبشر.^٣

(ب) طبيعة الارتباط بين التنمية والتطور

التطورُ بمعنى الرقيّ والسير إلى الأمام على صعيد عملٍ أو هدفٍ معيّن، ويعني أيضاً الحركة ونيل عاقبة حسنة وأداء العمل بشكل أمثل،^٤ لذا يدلّ مفهومه على الرقيّ كمياً

1. Marangos & Asroulakis, p. 18.

2. Goulet, "Development Ethics: a New Discipline", Pp. 1165-1168.

٣. أزكيا وغفاري، جامعه شناسي توسعه، ص ٨.

4. Progress.

٥. للاطلاع أكثر، راجع: دهخدا، لغت نامه، كلمة «تطور» ومشتقاتها.

ونوعياً، وحينما نقارنه مع مفهومي الرشد والتكامل نجده يدلّ على مضمون أدقّ وأعمق وفق مدلوله الإسلامي - الإيراني، إذ يشير إلى الرشد التدريجي الشامل على الصعيدين المادّي والمعنوي في مختلف جوانب الحياة، ويعني كذلك الحركة النوعية المثلى نحو أوضاع ملائمة، ونطاق هذا المفهوم ذو دلالة أكثر شمولية من سائر المفاهيم المحدودة بنطاق معيّن مثل مفهوم التنمية^١ الذي يشير إلى توسيع نطاق قابلية النظام السياسي لأحد البلدان لأجل توفير ظروف تتناسب مع المعايير الاقتصادية التي تتمثل في الرفاهية، والمعايير الأمنية التي تتمثل في الاستقرار السياسي، والمعايير الثقافية التي تتمثل في التنمية الفكرية.

المقصود من التطوّر هو التحوّل المتكامل الذي ترتقي القابليات الفردية والاجتماعية على أساسه وتخرج من حيّز القوّة إلى الفعلية، أي أنّه يفعل القابليات المكونة، وعلى هذا الأساس يمكن اعتباره حركةً مقصودةً قوامها إرادتان إحداهما فردية والأخرى اجتماعية مسارها ينطلق من أوضاع غير مناسبة أو سيّئة ويتّجه نحو أوضاع مناسبة أو حسنة أفضل بحيث إنّ بلوغ هذه الأوضاع الملائمة هي التي يهدف إليها الشعب ويطمح لتحقيقها؛^٢ وعلى أساس مبادئ الفكر الإسلامي فهو عبارة عن تحوّل جذري في حياة الفرد والمجتمع على الصعيدين الكمي والنوعي، وتجدر الإشارة هنا إلى أن المفهوم الإسلامي للتطوّر لا يقتصر على الجانب المادّي فقط وإنما يعمّ أيضاً الجانب المعنوي وحركة البشرية ورشدها - بلوغها - معنوياً وتعاليتها إنسانياً؛ لذا فالسعادة وفق هذه المبادئ ذات بعدين أحدهما مادّي والآخر معنوي، حيث تتحقّق في رحاب الحركة التطوّرية.^٣

إذن، لو ألقينا نظرةً إجماليةً على مفهوم التطوّر نجده يدلّ على توسيع نطاق القابلية الوجودية للبشر ورشدهم وتعاليتهم على الصعيد المعنوي ولا يقتصر مدلوله على مسألة الرفاهية المادّية فحسب، لذا فالتعريف الذي نعتبره أساساً في بيان مباحث هذه المقالة قد تمّ اقتباسه من مجمل التعاريف السابقة، وهو كما يلي:

1. Development.

٢. زيبائي، «مطالعه‌اي درباره نسبت ماهوي پيشرفتو عدالت به مثابه عدالت»، ص ٢٤٩.

٣. أميدي، «نسبت عدالت و پيشرفت با رويکرد به انديشه اسلامي» ص ١٨٦.

«التطور عبارة عن حركة متواكبة مع تحوّل متواصل على صعيد شتى وسائل الحياة والقوانين والشؤون الماديّة والمعنوية والاجتماعية بهدف الرقيّ بالمجتمع إلى درجة التكامل وإيجاد أرضية مناسبة لتفعيل القابليات الإنسانية كي تلبيّ الرغبات الإنسانية الأصيلة في نطاق الأحكام الإسلامية ولأجل أن تنصبّ في السعي لتحقيق الأهداف التي دعا الإسلام إليها».

هذا التعريف يشمل عدّة مفاهيم، من جملتها ما يلي: الحركة الفاعلة، التحوّل على الصعيدين الكمّي والنوعي، الانتقال من نظام تقليدي إلى نظام حديث، الاهتمام بكافة الجوانب الوجودية للإنسان وجميع القيم الإنسانية المكونة في ذاته لأجل أن يتمكن من إنتاج ثروة وكسب اقتدار وإيجاد تلاحم وامتلاك معرفة^١.

ج) التكامل والتعالّي

هدف الإنسان في الحياة حسب مبادئ الأيديولوجيا الإسلامية هو بلوغه درجة الكمال ونيل السعادة في الحياة الآخرة، وهذا الأمر بحدّ ذاته يتحقّق من خلال اجتياز مراحل ماديّة. الجدير بالذكر هنا أنّ بلوغ درجة «المعنوية» يعتبر واحداً من المرتكزات الأساسية في الأنموذج الإسلامي - الإيراني للتطور، وعلى أساسه يتّضح الفرق بين مفهومي التنمية الإسلامية والتنمية الغربية، لأنّ المعنوية هي البنية الارتكازية والأساس للتطور الحقيقي في كافة المجالات وجميع الأمور^٢؛ ويعتقد بعض المفكرين والباحثين من أمثال الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري^٣ أنّ من الواجب على البشرية اجتياز مرحلة التطور للاقتراب من مرحلة التكامل، ممّا يعني أنّ التكامل وفق هذه الرؤية يعدّ مفهوماً أتمّ وأكمل من غيره وبالتالي يتّسم بميزات إنسانية متعالية تفوق ما يتّسم به مفهوم التطور، وضمن بيانه مسألة

١. راجع المصادر التالية:

١. أكبري، نكرش متدولوژيك بر تفاوت و تعدد در مفاهيم توسعه: مباحثي از توسعه اقتصادي در ايران، ص ١٠٨.
٢. خليليان أشكذري، إسلام و توسعه، ص ٢١.
٣. براساد، برداشتي نواز مسائل توسعه، ص ٦.
٤. جهانيان، «پيشرفت عادلانه و وظائف دولت ديني»، ص ٤٥.
٥. مقدسي، «پيشرفت به جاي توسعه»، ص ٦.

رقيّ الإنسان أفقيًا وعموديًا - حسب اصطلاحه - أكد على أنّ الإيمان عبارة عن حركة عمودية متّجهة نحو الأعلّ، بينما العلم والتنمية اعتبرهما حركة أفقيةً متّجهةً إلى الأمام؛^١ وفي السياق ذاته وضّح المقصود من مفهوم التكامل قائلاً إنّّه حركة من مستوى معيّن إلى مستوى أعلّ وأرقى، وأمّا التطوّر فهو برأيه يجري من مستوى معيّن باتجاه مستوى آخر بشكل أفقي ضمن حركة صحيحة ومقبولة.^٢ كذلك قال بهذا الخصوص:

«كلّ تكامل هو في الحقيقة تطوّر لكن ليس كلّ تطوّر يمكن اعتباره تكاملاً، لأنّ التكامل يستطن في معناه مفهوم التعالي خلافاً للتطوّر الذي يدلّ على تنمية أفقية ذات مستوى واحد»^٣،

ثمّ أضاف: «لذا قد يتطوّر المجتمع لكن تطوره هذا لا يعني بالضرورة أنّه بلغ درجة التكامل»^٤.

خلاصة الكلام هي أنّ النسبة بين مفهوم التكامل ومفهومي التطوّر والتنمية حسب قواعد علم المنطق عبارة عن عموم وخصوص مطلق، وعلى هذا الأساس تطرّق قائد الثورة الإسلامية في إيران سماحة السيّد علي الخامني (حفظه الله) إلى الحديث عن مفهوم التطوّر، حيث وضّحه وفق الأنموذج الإسلامي - الإيراني وفق هذه الرؤية المعرفية الفلسفية مؤكّداً على ضرورة تواكبه مع دوافع دينية توحيدية، ثمّ استنتج أنّا إذا نظرنا إليه من هذه الزاوية سوف يشهد الخطاب الحضاري الإسلامي الحديث رقيّاً عقليّاً ومعنوياً ويتقوم على أساس العدل والحرية والرشد الشامل لكافة نواحي الحياة، وإثر ذلك تنشأ حضارة إسلامية هادفة ومنسجمة مع المعايير الدينية وذات مدلول أصيل بحيث تمنح البشرية مستقبلاً زاهراً في رحاب حياة إسلامية.

التعالي هو مفهوم آخر يقارب معناه معنى التكامل ويدلّ على مضمون أعلّ درجةً من التطوّر، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه مطروح في سبع آيات قرآنية من ضمنها الآية ٦٤ في

١. مطهري، مقدمه اي بر جهان بني اسلامي: انسان و إيمان، ص ٧٥.

٢. مطهري، تكامل اجتماعي انسان، ص ١٢ - ١٣.

٣. مطهري، يادداشت هاي استاد مطهري، ج ١٠، ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

٤. المصدر السابق، ص ٤٠١.

سورة آل عمران والآية ٦١ في سورة سبأ والآية ١٠٤ في سورة المائدة، وفي هذا السياق قال العلامة محمد حسين الطباطبائيؒ إنّ المراد من كلمة «تعالوا» في القرآن الكريم لا يقتصر على مجرد المجيء، بل يقصد منها أيضاً الارتقاء إلى درجات أعلا، حيث استنتج هذا المعنى على ضوء مقارنة دلالية بين مفهومي «تعالى» و «اطلعوا»، فحسب مبادئ اللغة العربية الفصيحة إن وقف الإنسان على سفح جبل على سبيل المثال وأراد أن يدعو الآخر للصعود إلى قمته فهو يقول له «اطلع»، أي اذهب إلى الأعلا، وإن كان واقفاً على القمة وأراد أن يدعو من هو واقف على السفح، يقول له «تعال»، أي تعال إلى الأعلا، وهذه الكلمة مشتقة من «علو».

(د) معنى الرشد وطبيعة ارتباطه بالتنمية

بعض الباحثين اعتبروا المقصود من مشتقات كلمة «سعة» في القرآن الكريم ذات المقصود من مشتقات كلمة «رشد»، في حين أنّ معنى الرشد وفق المدلول القرآني يختلف عن مفهوم السعة - التنمية - المطروح في الفكر الغربي. على الرغم من أنّ الرشد يدلّ على مفهوم مشابه لما تدلّ عليه التنمية من بعض الجوانب، إلاّ أنّه يختلف عنها من حيث الأصول والأهداف، لذا من الأنسب أن نستخدم كلمة «رشد» بدل كلمة «تنمية» استناداً إلى مضمون ثقافتنا الدينية ومعارفنا الإسلامية.

الجدير بالذكر هنا أنّ مشتقات كلمة «رشد» ذكرت في القرآن الكريم تسع عشرة مرة، وأكثر الآيات التي يرجع إليها بهذا الخصوص هي الآية ٢٥٦ من سورة البقرة،^١ حيث ذكر فيها «الرشد» مقابل «الغي»، ومما قاله العلامة محمد حسين الطباطبائيؒ في بيان مدلول هذه الآية: «... الرشد بالضمّ والضمّتين: إصابة وجه الأمر ومحجّة الطريق، ويقابله الغي، فهما أعمّ من الهدى والضلال، فإنّهما إصابة الطريق الموصل وعدمها على ما قيل، والظاهر أنّ استعمال الرشد في إصابة محجّة الطريق من باب الانطباق على المصداق،

١ . قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة: ٢٥٦.

فإن إصابة وجه الأمر من سالك الطريق أن يركب المحجّة وسواء السبيل، فلزومه الطريق من مصاديق إصابة وجه الأمر»^١.

الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري رحمته الله قسّم الرشد إلى فردي (أخلاقي) واجتماعي واعتبره شاملاً لجوانب عديدة، ثم ربط بينه وبين مسألة قيادة الأمة معنوياً ودينياً واجتماعياً استناداً إلى مدلوله المستوحى من القرآن الكريم،^٢ ومما قاله في هذا الصدد:

«رشد الإنسان عبارة عن أمر مكتسب، فهو ليس غريزياً ولا يندرج ضمن نطاق حياته الحيوانية الطبيعية ولا يقتصر عليها، وإنما يعمّ حياته الأخلاقية والأسرية والاجتماعية والسياسية والدينية أيضاً، ومن ثمّ فهو ليس محدوداً بالحقبة الراهنة من حياته فقط، بل يشمل ماضيه، ومستقبله بالأخص»^٣.

تلازم العدل مع التطور وفق المبادئ الأثروبولوجية الإسلامية

إن اعتبرنا العدل بأنه واحد من أهم عناصر التطور الاجتماعي، فلا شكّ لا يمكن أن يتحقّق هذا التطور إلا إذا وجد أناس نهجم العدل بحيث يقيمونه ويقبلون بكلّ ما يفرضه عليهم، لذا إن أريد لمجتمع أن يتطور حقاً فلا بدّ وأن يعيش في رحابه أناس يؤمنون بأن إقامة العدل مرتكز أساسي لتطوير حياتهم الاجتماعية، فضلاً عن ذلك يجب عليهم تهذيب أنفسهم وتشذيبها والتورّع عن اغتصاب حقوق الآخرين من خلال تحلّيهم بإرادة قوية ونبد كلّ رغبة في الطمع، وبعد أن يتحلّوا بهذه الصفات الحميدة ينبغي لهم دعوة أقرانهم وأبناء شعبهم إلى إقامة العدل؛ فإن تحقّق كلّ هذا سوف يتحقّق المفهوم القرآني «قيام الناس بالقسط»،^٤ وهذا هو النهج الذي أتبعه الأنبياء والرسل لتطوير مجتمعاتهم من كافة النواحي تطوراً راسخاً ومستحكماً،^٥ لذا يجب تأهيل طاقات بشرية لها القدرة على تمهيد هذا الطريق لجميع الناس.

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٥٩.

٢. مطهري، مجموعه آثار، ج ٣، ص ٣١٥-٣٢٦.

٣. المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٩٩.

٤. قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ نَعَرْتُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا». النساء: ١٣٥.

٥. قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَيَلْعَلُمَ اللَّهُ مِنْ بُنُورِهِ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ». الحديد: ٢٥.

الجدير بالذكر هنا أنّ العدل لا يمكن أن يتحقّق بمجرد الاتّكاء على القوانين والمقرّرات والعقوبات والتهديد والوعيد، لذا إن أردنا إقامة عدل راسخ وشامل يجب أن نعمل على غرسه وتأصيله في سلوكيات كافّة أبناء المجتمع وإرادتهم، فضلاً عن ذلك يجب العمل على ترسيخه في مختلف الكيانات والمؤسسات الاجتماعية، فهو بحاجة ماسّة إلى سند رصين قوامه عناصر ومفاهيم تربوية أصيلة،^١ إذ ما لم تسود الأسس التربوية الصحيحة والدقيقة في المجتمع تزامناً وتناغمًا مع الحركة التطوّرية ومفاهيمها الارتكازية، ففي هذه الحالة تتوقّف عجلة التطوّر ويبقى المجتمع راكداً في مكانه دون أن يتقدّم خطوةً واحدةً إلى الأمام، ومن المؤكّد أنّ هذا التخلف لا يعدّ عقبةً أمام إقامة العدل فقط، بل إضافةً إلى ذلك يحرم المجتمع من الاستقلال والحرية والرفاهية وسائر محاسن التطوّر، فما لم تصبح التربية الصحيحة قواماً للحياة يخفق الشعب في تطوير نفسه من الناحية الماديّة.

نستنتج ممّا ذكر أنّ النموذج الإسلامي - الإيراني للتطوّر محوره التربية، حيث يطرح التطوّر في رحابه على أساس نهج تربوي قويم وبهدف بلوغ كافّة أبناء المجتمع وشرائحه درجات عليا على صعيد العقل والدوافع المعنوية، كما تعتبر الأخلاق المتعالية التي تضمن سعادة الإنسان وسائر القيم الأساسية التي أشرنا إليها أعلاه كنواناً لكافّة عناصره، حيث يتبلور على أساسها مضممار الحياة للفرد والمجتمع على حدّ سواء فيسير الجميع نحو الهدف المقصود وفق مرتكزاتها الثابتة والأصيلة.^٢

الأسس الأنثروبولوجية للرشد والتطوّر في الفكر الإسلامي

(أ) مبادئ أنثروبولوجية مستلهمة من الوحي: حرّية الإرادة والفترة والسعادة

حقيقة الوجود الإنساني استناداً إلى التعاليم القرآنية متقوّمة على ثلاثة مبادئ أساسية هي حرّية الإرادة التي توصف حسب المصطلح الديني بأنّها اختيار، والفترة والسعادة، حيث

١. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

آل عمران: ١٠٤.

٢. ذو علم، «بيشرفت تربيت محور»، ص ١٩٧.

تعمّ هذه المبادئ جميع أبعاد وجود الإنسان ومشاريعه في الحياة، لكنّه إن تغاضى عنها وأهمّلها في نهج حياته على مختلف المستويات السياسية والثقافية والاقتصادية سوف يغرق ذهنه وفكره بكمّ هائل من النظريات والنماذج المعرفية التي لا تروي ظمأه على الإطلاق.

الإنسان صاحب إرادة حرّة ومخيّر ذاتياً في كافّة مراحل حياته وفق ما نستوحيه من آيات عديدة،^١ فهو بفضل هذا الاختيار الحرّ يحدّد الوجهة التي يجب أن يتبعها في مسيرة حياته الدنيوية، إلا أنّ هذا لا يعني جواز جموحه وإطلاق العنان له ليفعل ما يشاء دون قيد وشرط، بل المقصود أنّه يمتلك نزعةً ذاتيةً نحو المحاسن والجمال، وهذه النزعة ذاتية - فطرية - نزيهة مكنونة في كيانه الإنساني وتعدّ المحرك الأساسي ونقطة الانطلاق لرشده وتطوّره فسوقه نحو السعادة الحقيقية والهدف المنشود؛ لذا باتت المرتكز الأساسي في النظرية الإسلامية والرؤية القرآنية حيث تؤكد تعاليمنا الدينية والقرآنية على أنّها ثروة عظيمة تضمن لبني آدم نيل السعادة الحقيقية.

الإنسان يمتلك إرادة حرّة لأنّه كائن له غاية محدّدة من وراء خلقته، وكما ذكرنا فهو ينال السعادة في رحاب سلوكه الاختياري وإرادته الحرّة شريطة أن توقظ فطرته السليمة التي تحفّزه على السير نحو الكمال وتدعوه إلى محبّة الجمال، وهذا الأمر ذو أهمّية أكثر من كلّ شيء آخر؛ ومن هذا المنطلق يكتسب مفهوم التنمية والتجدّد معنى فطرياً وقبل أن يتمحور حول بدن الإنسان فهو يتمحور أولاً حول فطرته السليمة التي فطره الله عزّ وجلّ عليها وحول سعادته الحقيقية.

يمكن تلخيص أهمّ الميزات التي يمتلكها الإنسان حسب مبادئ الفكر الإسلامي، كما

يلي:

- كائن مركّب من بدن وروح. (ذو بعدين أحدهما مادّي والآخر معنوي)^٢

١. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع في القرآن الكريم، راجع الآيات التالية: الإنسان: ٣ - الروم: ٣٠

- الشمس: ٨ - ١٠.

٢. قال تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْسَ الْعَلَقَةَ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْعِظَامَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ

فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾. المؤمنون: ١٤.

- الروح هي واقع الإنسان وحقيقة وجوده وكماله وبقائه.^١
- الهدف من خلقه الإنسان يتناغم بالكامل مع الهدف من وجوده.^٢
- كائن يتمتع بنوعين من الكرامة إحداهما ذاتية والأخرى مكتسبة، أي أنه مخلوق كريم ذاتياً وبإمكانه أن يعيش بكرامة حسب اختياره.^٣
- كائن مكلف وعلى عاتقه مسؤوليات تجاه الله عز وجلّ ونفسه وأقرانه البشر.^٤

ب) الإنسان هو الركيزة الأساسية لكل تغيير وتطور في الحياة

النقاش بين العلماء والباحثين حول المحرك الأساسي للتحوّلات التي يشهدها التاريخ والمجتمع كان محتدماً وذا تفاصيل متشعبة، وفي هذا المضمار طرح فلاسفة التاريخ والسياسة وبعض علماء الاجتماع نظريات متنوعة حول كيفية طرؤ التغييرات الاجتماعية والعوامل الأساسية التي تؤدي إلى ذلك، فكلّ منظر بناءً على ما يتبناه من أصول ومبادئ فلسفية وأيديولوجيات تطرّق إلى بيان طبيعة هذه التغييرات ومختلف الأسباب التي تسفر عن حدوث تحوّل في حياة الفرد والمجتمع على حدّ سواء.^٥

يمكن تقسيم النظريات المطروحة على صعيد مختلف التغييرات السياسية والاجتماعية ضمن قسمين أساسيين هما كالتالي:

١. قال تعالى: ﴿قُلْ تَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾. السجدة: ١١.
٢. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. الذاريات: ٥٦.
٣. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾. الإسراء: ٧٠.
- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. الحجرات: ١٣.
٤. قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾. الإسراء: ٣٦.
٥. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع المصادر التالية:
 - روشيه، تغييرات اجتماعي، ص ٧٨.
 - ملكوتيان، سيرتي در نظريه هاي انقلاب، ص ٣٢.
 - مطهري، فلسفه تاريخ، ج ١.
 - رفيع بور، توسعه و تضاد، ص ٩٢.

القسم الأوّل: نظريات يعتقد أصحابها أنّ التغييرات السياسية والاجتماعية تحدث لأسباب بنوية، وهذا هو رأي غالبية الباحثين والمفكرين.

القسم الثاني: نظريات طرحها بعض علماء الاجتماع وأكّدوا فيها على أنّ كلّ تغيير في المجالين السياسي والاجتماعي في واقعه مرتبط بالإنسان نفسه، أي أنّه هو السبب الأساسي لحدوث كلّ تغيير وتحول في الحياة.^١

الجدير بالذكر هنا أنّ الباحث في الشؤون السياسية الشهير صاموئيل فيليس هنتغتون هو أحد المفكرين الذين تنزّلوا بمستوى التغييرات والتحوّلات التي تشهدها حياة البشر إلى مستوى مؤسّسات وكيانات اجتماعية، حيث استلهم آراءه من نظريات المفكر السياسي الفرنسي ألكسيس دو توكفيل الذي اعتبر ظهور النقابات والمؤسّسات نتيجة حتمية للتنمية والمساواة في البلد.^٢ هنتغتون أكّد على أنّ النظام السياسي يصبح فاعلاً ومعتبراً عندما يبلغ درجةً عليا في المجال المؤسّساتي، وذلك إن تعدّدت المؤسّسات التي تنضوي تحت مظّته وتنوّعت المرتكزات البنوية له وشهدت استقراراً بالمستوى المطلوب وحظيت بتأييد شعبي، فهذه المؤسّسات بشكل عامّ تعدّ انعكاساً سلوكياً لاتّفاق أخلاقي قوامه مصلحة متبادلة، وأمّا المؤسّسات السياسية فهي تصبح أكثر تعقيداً واقتداراً مع تزايد مستوى استقلال الطاقات الاجتماعية، وهذا الأمر في الواقع يحكي عن تحوّل لكنّه لم يحدث في الكثير من البلدان النامية إبّان القرن العشرين، فعلى الرغم من أنّ الطاقات الاجتماعية في هذه البلدان تحظى بقوة واقتدار إلا أنّ المؤسّسات السياسية فيها ضعيفة عديمة الفاعلية، إذ نلاحظ فيها أنّ السلطتين التنفيذية والتشريعية وسائر المؤسّسات الحكومية وغير الحكومية العامّة ومختلف الأحزاب عبارة عن كيانات هزيلة تعاني من تشرذم وعدم منهجية وضعف في مجال النظم.^٣

وأما المفكرون المسلمون فقد أكّدوا على أنّ السبب الأساسي لكلّ تغيير وتحول يطرأ في المجتمع يعود قبل كلّ شيء إلى مناشئ ثقافية ورغبات تكثف ذهن أبناء هذا

١. لكزائي، انديشه سياسي مطهري، ص ٢٢٧.

٢. بديع، توسعه سياسي، ص ٩٤.

٣. هنتغتون، سامان سياسي در جوامع دستخوش دگرگونگي، ص ١٨ - ٢٢.

المجتمع، فالثقافة الاجتماعية تسبق المؤسسات الحكومية والكيانات الرسمية في هذا المضمار؛ وقد تطرّق السيّد الشهيد محمد باقر الصدر^١ إلى بيان هذا الموضوع ضمن تسليطه الضوء على مسألة السنن الإلهية في القرآن الكريم، وخلال تحليله مضمون قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^١، أكّد على أنّ إرادة الإنسان هي السبب الأساسي لكلّ تغيير وتحوّل يطرأ في الحياة، وهذه الإرادة حينما تتواكب مع فكر جديد سوف تتغيّر وجهتها؛ وعلى أساس مسألة المضمون الذاتي للإنسان اعتبر فكره وإرادته بنيةً أساسيةً لصياغة ضميره، ثمّ تتحقّق أهدافه في رحاب هذا الامتزاج؛ لذا بعد تغيّر أفكار الإنسان ومعتقداته عادةً ما تتغيّر سلوكياته، ممّا يعني أنّ المضمون الذاتي للوجود الإنساني يعدّ عنصراً أساسياً يحدّد مصيره، ومن أقواله بهذا الخصوص:

«المضمون الذاتي للإنسان - أي فكره وإرادته - هو الذي يصنع حركة التاريخ، والمعالم الظاهرية للبنية الاجتماعية بكلّ ما فيها من علاقات ومؤسّسات وتيارات فكرية وبكلّ خصائصها وميزاتها، تتقوم على ركيزة أساسية هي المضمون الذاتي للإنسان، ثمّ إنّ كلّ تغيير وتطور يطرأ على البنية الظاهرية فهو مرهون بما يحدث من تغيير وتطور في البنية الارتكازية، إذ من خلال تحوّل المرتكز الاجتماعي يتحوّل الظاهر الاجتماعي؛ وعلى ضوء امتزاج الفكر مع الإرادة تنشأ قدرة على البناء وقدرة فاعلة محرّكة للتاريخ في المجال الاجتماعي»^٢.

أبعاد أنثروبولوجيا التطور في الفكر الإسلامي

(أ) البعد الإبيستيمولوجي للإنسان برؤية إسلامية

لا شكّ في أنّ معرفة مختلف الظواهر في الحياة تعدّ من الشروط الضرورية لاستثمار كافة المصادر والوسائل التي تتناسب مع كلّ ظاهرة، وقد أكرم الله عزّ وجلّ الإنسان بأربع وسائل معرفية هي العقل والحواسّ والشهود الروحي - العرفاني - والوحي^٣، وفي هذا

١. الرعد: ١١.

٢. الصدر، سنت‌های تاریخ در قرآن، ص ١٤٦.

٣. حسين زاده، مباني معرفت ديني، ص ٤٣.

السياق يعتبر العقل مصدراً لإدراك المفاهيم الكلية ولا قدرة له على تحديد الجزئيات، والحواس تعدّ مصدراً لإدراك الأمور المادية والمحسوسة فقط بحيث لا يمكنها الحكم على القضايا الماورائية على الإطلاق، وأمّا الوحي فهو من مختصات الأنبياء والمرسلين بحيث يدرك الناس تعاليمه بواسطتهم، بينما الكشف والشهود الروحي أو العرفاني لا يتسنّى إلا لفئة خاصّة من الناس ومرهون بتحقق شروط معيّنة.

استناداً إلى ما ذكر فالمعرفة الصائبة تعدّ مرتكزاً أساسياً في حياة كلّ إنسان على وجه البسيطة، إذ بواسطتها يتمّ تعيين أنموذج التطور الإنساني، وهي بكلّ تأكيد تتطلب استثمار كافة الوسائل المعرفية بأمثل شكل، في حين أنّ الأسس الفلسفية التي تقوم عليها التنمية المتعارفة لا تستثمر سوى الوسائل المعرفية الحسيّة ولا تمنح أيّ مصدر معرفي بعداً معتبراً باستثناء مصادر الإدراك الحسيّ، ممّا يعني أنّ العلم يواجه يضيق نطاقاً وتحده قيود حينما يلجأ إلى العقل لدرجة أنّه يعتبر الوحي أمراً غير علمي أو متعارضاً مع العلم بالكامل.

ب) البعد الأنطولوجي للإنسان برؤية إسلامية

كلّ إنسان حينما يمعن النظر بواقع وجوده ووجود أقرانه البشر وكلّ شيء يحيط به عادةً ما يواجه عدّة أسئلة أساسية^١ إن استطاع أن يطرح إجابات صائبة بخصوصها فهو يتمكّن من الرقيّ بحياته الفردية والاجتماعية وبلوغ درجات عليا في شتى مجالات الحياة، لكنّه إن أخفق في ذلك وكانت إجاباته خاطئة سوف ينحرف عن السبيل القويم الذي يسوقه نحو السعادة المنشودة؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه الأسئلة تتمحور بشكل أساسي حول مبدأ الخلقة والمعاد بعد الممات والسنن الحاكمة على نظام عالم الوجود، لذا تنضوي تحت مظلة المبادئ الأنطولوجية، ومن هذا المنطلق أدت كيفية الإجابة عنها إلى طرح نظريات علمية متنوّعة.

فيما يلي نتطرق إلى بيان أهمّ الأسس الارتكازية للأنطولوجيا الإسلامية المرتبطة بمسألة تطوّر البشرية في مختلف النواحي:

١. الشيرازي، شرح اصول كافي، ج ١، ص ٥٧٢.

مركزية الله عزّ وجلّ في فكر الإنسان المسلم

مركزية الله عزّ وجلّ هي أوّل أساس ارتكازي للأنطولوجيا الإسلامية المرتبطة بمسألة تطوّر البشرية في مختلف النواحي، وهي من الناحية العقائدية تنفّرع على مسألة الإيمان بوجوده تبارك وتعالى وتوحيده الخالص.

الله عزّ وجلّ حسب الرؤية الإسلامية صاحب أعلا درجة في عالم الوجود،^١ وتعاليمنا الإسلامية طرحت أعلا وأسما صفات مباركة له مقارنة مع تعاليم سائر الأديان، وأهمّها التوحيد،^٢ فجميع العقائد والرؤى الإسلامية وكافة سلوكيات الإنسان المسلم تتقوم على مبدأ التوحيد، لأنّ الله عزّ وجلّ خالق كلّ شيء ويمتلك علماً تاماً وكاملاً بخصائص وميزات جميع مخلوقاته دون استثناء ويعرف العوامل الأساسية اللازم توفرها كي ترتقي وتتكامل.

حكمة الله عزّ وجلّ صفة أخرى من صفاته المباركة وتؤكد على مركزيته المطلقة في عالم الوجود، فهو بارئ حكيم لم يخلق الكون والكائنات عبثاً^٣ وإنما لهدف معين، فالهدف من خلقه الإنسان هو الحركة في طريق يسوقه نحو درجة القرب الإلهي على ضوء إظهار العبودية لخالقه تبارك وتعالى،^٤ فضلاً عن ذلك فهو الذي يدبر شؤون عالم الوجود في رحاب ربوبيته التكوينية وأقرّ لبني آدم نظاماً ومنهجاً قوياً في حياتهم الدنيوية كي ينعموا براحة وسعادة من خلال بعثة الأنبياء والرسل في رحاب ربوبيته التشريعية؛ ومن هذا المنطلق اعتبر كتابه الحكيم - القرآن - بأنه برنامج ونهج إن اتبعه الناس سوف ينعمون براحة وسعادة، حيث أنزله لهم بواسطة آخر نبيّ بعثه لهم وجعله منسجماً بالكامل مع فطرتهم السليمة.

١. قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾. الأعلى: ١.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. الروم: ٢٧.

٢. قال تعالى: ﴿لِكَيْنَا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾. الكهف: ٣٨.

- قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾. الكهف: ١١٠.

٣. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾. المؤمنون: ١١٥.

٤. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. الذاريات: ٥٦.

الجدير بالذكر هنا أنّ الرؤية الإسلامية التي تطرح بمركزية الله عزّ وجلّ تختلف عن الرؤية الغربية التي تطرح بمركزية الإنسان، وعلى هذا الأساس يختلف مفهوم التنمية الإسلامي بكافة أسبابه ومميزاته وأهدافه الأساسية عن مفهوم التنمية الغربي.

البعد الكلاسيكي في فكر الإنسان المسلم

السنن الإلهية عبارة عن قواعد تحكي عن أفعال الله عزّ وجلّ،^١ حيث يدبر شؤون عالم الوجود على أساسها،^٢ ولها دور أساسي على صعيد القوانين الحاكم على منظومة عالم الوجود وظهور الحضارات وأفولها.

بإمكاننا بيان حقيقة التطور وفق الرؤية الإسلامية كما يلي: حكمة الله عزّ وجلّ وإرادته تقتضيان بلوغ بني آدم ومجتمعاتهم درجة الرقيّ والكمال في رحاب الأعمال الصالحة، وأمّا سقوطهم وسقوط مجتمعاتهم في الحضيض فهو مرهون بأعمالهم السيئة؛ لذا هناك عوامل أساسية يتحقّق بفضلها التطور على الصعيدين الفردي والاجتماعي وتأثيرها مصيري في هذا المضمار، ومن جملة هذه العوامل التقوى والتحوّل الباطني والإنفاق والاستغفار،^٣ ومن ثمّ فالاهتمام بها بصفقتها مبادئ ارتكازية في الحياة إلى جانب العمل على ضوء جريان السنن الإلهية والنتائج التي تترتب عليها في مجال الحياة والحضارة البشرية، له تأثير بالغ في الاستنباط الصائب لمعايير تطوّر البشرية في مختلف المستويات الجزئية والعامّة؛ ونحن هنا لسنا في صدد مقارنة هذه الرؤية بالرؤية التي قوامها سخط الطبيعة وألطافها والأيدي الخفية التي تسيّرّها والآلية التي تتقوم عليها النشاطات الاقتصادية، بل

١. قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص ٢٥٠.

٢. مصباح اليزدي، جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن، ج ١، ص ٤٢٥.

٣. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. الأعراف: ٩٦.

— قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾. الرعد: ١١.

— قال تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾. النساء: ٣٩.

— قال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا حُجْرَمِينًا﴾.

نوكل هذا الموضوع القراء الكرام، إذ لا نتطرق إلى بيان تفاصيل الرأي القائل باقتصار العلة الفاعلة على الأسباب المادية والعوامل الآلية^١.

البعد الخالد في فكر الإنسان المسلم

الاعتقاد بالحياة الخالدة ذو دور أساسي وتأثير بالغ في مجال فهم حقيقة القضايا المرتبطة بتطور الإنسان وبيان تفاصيلها وتحديد السبيل القويم والمعايير الارتكازية لتقييم واقع تنمية المجتمعات، وأحد المبادئ الأساسية في الأيديولوجيا الإسلامية هو المعاد الذي يعني عودة جميع الكائنات إلى الله عزّ وجلّ؛ وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ تعاليمنا الإسلامية تؤكد على أنّ الخلود لا يتحقق إلا في الحياة الأخروية وتعتبر الدنيا مجرد ممرّ لبلوغها^٢، فالحياة الدنيا حسب الرؤية الإسلامية مجرد مضمّار لتكامل شخصية الإنسان^٣ بينما الحياة الآخرة هي المقرّ والمقام الأبدي^٤.

كلّ من يؤمن بالمعاد بعد الممات فهو بطبيعة الحال لا يعتقد بكون المصلحة واللذة محدودتين في الأمور المادية، بل يعتقد بوجود مصلحة ولذة أخروية ويؤمن بأنّ رضوان الله عزّ وجلّ أفضل من كلّ مصلحة مادية، ومن هذا المنطلق فهو يتغاضى عن الكثير من المملدّات الدنيوية من خلال اعتقاده الراسخ بكون المملدّات الأخروية دائمة^٥ وخاصّة^٦ وخاصّة^٧ وكثيرة^٨ وفي رحاب هذا التوجّه فالإنسان المتطوّر حقاً حسب معايير التطوّر الإنساني المتقوم على مبدأ الإيمان بالحياة الآخرة هو من يستطيع أن يستثمر كافة

١. كرمي وديرباز، مباحثي در فلسفه اقتصاد: علم اقتصاد و ارزشها - انسان اقتصادي، ص ٦٤.

٢. المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ١٤، ص ٣١٩.

٣. ابن أبي جمهور، عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٦٧.

٤. الديلمي، إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٩.

٥. راجع: الأعلى: ١٦ - ١٧؛ النحل: ٩٦.

٦. راجع: فاطر: ٣٥.

٧. راجع: التوبة: ٧٢.

كذلك للاطلاع على تفاصيل أكثر حول الموضوع، راجع: النوري، متسدرک وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٦٣.

٨. راجع: الزخرف: ٧١؛ آل عمران: ١٣٣.

الإمكانات والتَّعَمُّ الدنيوية لأجل أن يلبي متطلبات حياته المادّية وهدفه الأساسي هو ضمان سعادته في الحياة الآخرة.

معايير التطوّر والرقّي في الفكر الإسلامي

(أ) التدين

التدين هو أوّل معيار ومؤشّر للتطوّر الإنساني حسب مبادئنا الإسلامية، فكلّ إنسان على ضوء رؤيته الدينية والتزامه بتعاليم الوحي بإمكانه أن يتحوّل من كائن مادّي إلى كائن ملكوتي^١، لأنّ الدين منحه قيمةً عظيمةً وشأنًا رفيعًا يفوق نطاق الأمور المادّية وجعله أهلاً لنيل مقام خلافة الله في الأرض.

الدين له تأثير على شخصية الإنسان من كافّة النواحي السلوكية ونمط الحياة والرغبات والتوجّهات وكيفية التعامل مع سائر الناس وطريقة استثمار المصادر الطبيعية، والإنسان المتطوّر وفق المعايير الدينية يمتلك القابلية التي تؤهّله لنيل رضوان الله عزّ وجلّ؛^٢ فالتدين في واقعه متقومّ على بعدين أحدهما فكري والآخر سلوكي.

تعاليمنا الإسلامية تعتبر الإيمان والعمل الصالح ركنين أساسيين للتدين والاعتقاد بالدين السماوي الحقّ، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبارها مرتكزةً على عنصرين أساسيين أحدهما الفكر السديد المتمثّل بالاعتقاد الصائب، أي أنّ العنصر الأوّل قوامه المبادئ العقائدية الحقّة، وأمّا الثاني فهو يتمثّل بالتزام الإنسان بالتكاليف الدينية، أي إيمانه بكونه كائنًا مكلفًا في ذمّته واجبات لا بدّ من القيام بها؛ لذا بإمكاننا على أساس هذين العنصرين تقييم مستوى تدين الإنسان من الناحية الكميّة في رحاب أسلوب إحصائي.

الجدير بالذكر هنا أنّ تقييم مستوى تدين الإنسان وفق المعيارين المشار إليهما، أي على ضوء امتلاكه عقيدة حقّة ورؤية صائبة من خلال إيمانه بالمبادئ العقائدية، والتزامه

١. ابن بابويه، علل الشرائع، ج ١، ص ٤.

٢. قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رِجِي اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. المجادلة: ٢٢.

بالتكاليف الدينية بمحورية أداء الواجبات وترك المحرمات؛ يجعلنا في غنى عن تقييمه وفق معيار الكرامة والتحرر وما ذكر بخصوصه من مرتكزات، إذ حتى إن امتلك هذين المعيارين - كرامة وتحرر - لا يمكن البتّ بأنه يبلغ على أساسهما المستوى المطلوب للكرامة الحقيقية والتحرر الحقيقي اللذين هما مرتكزان لمكارم الأخلاق مثل الورع والسخاء والشجاعة والصبر والحلم وتحمل المسؤولية والتواضع؛ فضلاً عن ذلك تعتمد التعاليم الدينية على المبادئ الأخلاقية الحميدة - كالتي ذكرناها هنا - لأجل تحفيز الناس على تطبيق الأحكام الشرعية في حياتهم في المجالين الفردي والاجتماعي، ومن جهة أخرى فالكرامة والتحرر في واقع الحال خصلتان فطريتان مكونتان في ذات البشر ومن ثمّ كلّ إنسان عادةً ما يسعى إلى تحقيقهما اعتماداً على عقله السليم، كما أنّ التعاليم الدينية وكافة الأحكام الشرعية تعدّ مرتكزاً أساسياً لتشذيبهما وترسيخهما في النفس وتوجيههما نحو السبيل القويم مثلما تشدّب سائر القضايا في الحياة وترسخها وتوجهها.

ب) العلم

العلم معيار أساسي يوفر متطلبات عقل الإنسان وكافة سلوكياته العقلية، وطلب العلم من جملة التعاليم الأساسية في الإسلام بحيث تمّ التأكيد عليه في تعاليمنا الدينية،^١ وقال تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.^٢ نلاحظ في هذه الآية أنّ الله عزّ وجلّ فضّل العلماء المؤمنين على سائر المؤمنين.

ويكفي في إثبات أهمية العلم أنّ النبي إبراهيم الخليل ﷺ اعتبره سبباً يسوّغ له أن يأمر أباه باتباعه، فقد قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾.^٣

١. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: كتاب منسوب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق ﷺ،

مصباح الشريعة، ص ١٣.

٢. المجادلة: ١١.

٣. مريم: ٤٢ - ٤٣.

إن أردنا تعريف الإنسان المتطوّر بالمعنى الحقيقي للكلمة فلا بدّ لنا من الإقرار أولاً بأنّ هدف التديّن والعبادة الخالصة المقبولة هو بلوغ الإنسان درجة العلم والمعرفة، وهذا الأمر أشار إليه أحد شراح كتاب *أصول الكافي*، حيث فسّر عبارة «ليعبدون» بمعنى «ليعرفون» في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^١، ثمّ استشهد بالحديث القدسي التالي كدليل على صواب استدلاله، وهو: (كنتُ كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلقتُ الخلقَ لأعرف)^٢.

تعاليمنا الإسلامية تؤكد على أنّ العلم الذي يضمن سعادة الإنسان ويجعله مفلحاً ويحسن عاقبته هو ذلك العلم المتواكب مع معرفة ويرفع من المستوى المعرفي في ذهنه ومع تحوّل وإصلاح ذاتي والذي يمنحه فضائل اخلاقية ومعنوية؛ وهو يعمّ العلوم المتعارفة بين البشر على صعيد اكتشاف أسرار عالم الطبيعة ومعرفة الخالق سبحانه وتعالى ومعرفة حقيقة النفس الإنسانية^٣ ومعرفة كافة أسباب نيل السعادة في الحياتين الدنيوية والأخروية وكيفية استثمار القابليات الطبيعية بأفضل نحو، وبعبارة أخرى فالمقصود من العلم الذي يناله الإنسان من خلال دراسات وبحوث متعارفة بين البشر ويساهم في تنمية القابليات البشرية، هو ذلك المستوى المتغيّر لمعارف الناس وعلومهم والذي يسود في المجتمع في مستويات علمية متباينة، إلا أنّه بالنسبة إلى التطوّر الإنساني الذي يدعو إليه الإسلام مجرد شرط ضروري - لازم - وليس كافياً لوحده في نيل المقام العلمي والمعرفي الواقعي حسب مبادئنا الإسلامية؛ وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ القرآن الكريم دعا الناس إلى التدبّر والتفكّر في آيات الله عزّ وجلّ لأجل أن يرتقوا بمستواهم العلمي والمعرفي^٤.

١. الذاريات: ٥٦.

٢. الشيرازي، شرح اصول كافي، ج ٣، ص ١١٩.

٣. التميمي الأمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٨٩.

٤. راجع: الروم: ٢٠-٢٥.

راجع أيضاً: المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٢، ص ٣٢.

ج) تأمين متطلبات الحياة

تأمين متطلبات الحياة لا تقتصر فائدته على توفير ما يحتاج إليه البدن وإنما تسري إلى التدين أيضاً، فهو مؤثر على تدين الإنسان أيضاً، وفي هذا المضممار أشار رسول الله ﷺ إلى أن الامتثال إلى أوامر الشريعة عبير تطبيق الأحكام الدينية بشكل عملي مرهون بتوفر لقمة العيش التي تعدّ ركيزة أساسية في حياة بني آدم حيث قال: «بارك لنا في الخبز ولا تفرّق بيننا وبينه، فلولا الخبز ما صلينا ولا صمنا ولا أدينا فرائض ربنا»^١، وقال في حديث آخر: «كاد الفقر أن يكون كفراً»^٢. نستشف من هذين الحديثين أن الفقر في المعيشة ذو تأثير بالغ على توجهات الإنسان المعنوية وتدينه بشكل عام ومن شأنه أن يتسبب بكفره، وفي هذا السياق أيضاً روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال ما مضمونه: خمسة أمور من فقد أحدها فهو يصبح في ضيق من العيش ويزول عقله وينشغل قلبه، وهي سلامة البدن والأمن وسعة الرزق (الدخل المناسب الذي يلبي متطلبات الحياة) والأنيس الموفق (الزوجة الصالحة والابن الصالح والصديق الصالح) والراحة النفسية.^٣

تعاليمنا الإسلامية تأخذ مسألة ضرورة تأمين لقمة العيش للإنسان بعين الاعتبار بصفقتها أمراً أساسياً في الحياة، لكنها لا تكتفي في هذا المضممار بالدعوة إلى تمكينه من امتلاك دخل مالي دائم بأي شكل كان، بل تؤكد على ضرورة أن يكون هذا الدخل حلالاً طيباً تراعى فيه كل الأحكام الشرعية والقيم الإنسانية؛ لذا ما يميّز التطور الإنساني عن التنمية الإنسانية المتعارفة هو أن برنامج التطور الإنساني ذي الطابع الإسلامي تناط فيه أهمية أكثر للنهج الذي يجب أن يتبعه بنو آدم في حياتهم الدنيوية ولنوعية الرزق والدخل المالي المعتمد في توفير لقمة العيش، فالإسلام يعير أهمية أكثر لهذين الأمرين مقارنة مع الرغبة في طول العمر والاكتفاء بتوفير الرزق ولقمة العيش، وهذه الوجهة الدينية هي التي جعلت معظم الاستراتيجيات والمبادئ الدينية تعين الإنسان على أن يرتقي معنوياً في هذه الحياة.

١. الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٧٣.

٢. المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠٧.

٣. بروجردي، جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٥، ص ١٦٤.

(د) الكرامة والتحرّر

كرامة النفس وتحرّرها رابع معيار يمكن الاعتماد عليه لتقييم مدى تطوّر الإنسان ورقّي شخصيته، لأنّ الكرامة مقام تكويني منحه الله عزّ وجلّ لجميع بني آدم، ومن الآيات الدالّة على هذه الحقيقة ما يلي: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^١، لذا كلّ من تبلور كرامته الذاتية في الحياة الدنيا في رحاب إيمان وعمل صالح ويتتهج التقوى أساسًا في سيرته سوف ينال مقام القرب من الله عزّ وجلّ ويصبح في زمرة أكرم بني آدم عنده، حيث قال في كتابه الحكيم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^٢.

استنادًا إلى ما ذكر يمكن للإنسان أن يحرّر نفسه من قيود وأغلال الأهواء النفسانية وينال حرّيته واستقلاله إن تمكّن من العيش بكرامة اكتسبها بفضل سلوكه. يمكن للإنسان أن يعيش حرًّا كريمًا إن التزم بثلاثة مبادئ أساسية هي مكارم الأخلاق والاعتقاد بالولاية وطمأنينة النفس؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الكرامة والتحرّر لهما بعدان أحدهما روحي (نفسي) والآخر عملي، إذ من خلال البعد الأوّل - الروحي - ينعم الإنسان بحالة من الطمأنينة النفسية وراحة البال ويتحلّى ببعض مكارم الأخلاق، ومن خلال البعد الثاني يتسنى له الاعتقاد بالولاية وبعض مكارم الأخلاق مثل الصبر والحلم وقبول المسؤولية والسخاء واغتنام الفرصة والوفاء بالعهد والعفو والإيثار.

أبعاد أنثروبولوجيا التنمية والتطوّر في النظرية الليبرالية الديمقراطية

معرفة المضمون الذي يدلّ عليه مفهوم التنمية والتطوّر في منظومة الفكر الغربي، مرهونة بإدراك وفهم الأسس والمبادئ الفلسفية والأنثروبولوجيا للنظرية الليبرالية الديمقراطية، ومن هذا المنطلق يمكننا تصوير هذه النظرية على هيئة شكل هندسي مكوّن من أربعة

١. الإسراء: ٧٠.

٢. الحجرات: ١٣.

أضلاع كل ضلع له تأثير على ما يتم طرحه إزاء التطور والتنمية، وبيان ذلك كما يلي:

(أ) النزعة العقلية في مقابل الاعتقاد بالوحي

أحد المبادئ الهامة والأساسية، ولربما يعتبر من جملة المبادئ الأولى التي تبلورت على أساسها النظرية الليبرالية الديمقراطية في العالم الغربي، هو الاعتماد على العقل بدلاً عن الاعتماد على الوحي في تسيير شتى الأمور الاجتماعية والسياسية؛ وحتى إن كان بعض العلماء والمفكرين مؤمنين بوجود الله عزّ وجلّ إلا أنّهم أناطوا هذا الاعتقاد إلى الشؤون الفردية والخاصّة، حيث بات العقل هو الركيزة الأساسية وحلّ محلّ الوحي، ومن هذا المنطلق شاعت رؤية قوامها أنّ طرح أيّ نموذج وبرنامج عملي لتنمية الإنسان يقتضي أن يكون - هذا النموذج أو البرنامج - مستقلاً ومختلفاً عمّا هو مطروح في رحاب الوحي والتعاليم الدينية.

لا شكّ في أنّ الفكرة الأساسية التي يعتمد عليها المنظرون من أمثال صاموئيل فيليس هنتنغتون في المجال التنموي في العالم الغربي ومن جملة ذلك التنمية السياسية، قوامها تقييم واقع الإنسان والمجتمع في رحاب رؤية تاريخية باعتبار أنّ السعادة الحقيقية ينالها الإنسان في الحياة الدنيا عن طريق توفير كافة متطلباته الماديّة، لذا يعتبر وفق هذه الرؤية كائنًا مستقلاً بذاته وفي غنى الله عزّ وجلّ وشرعية السماء.^١

(ب) مركزية الإنسان (النزعة الإنسانيّة)

مفهوم النزعة الإنسانيّة الذي يدلّ على مركزية الإنسان طرح بادئ ذي بدء في القرن الرابع عشر لميلاد المسيح في مضمار الفنّ والآداب ثمّ سرت دلالاته في العلوم الطبيعية والإنسانية لينتشر فيها على نطاق واسع،^٢ وقوامه استقلالية الإنسان في حياته بالكامل وغناه عن وحي السماء وتعاليم الأديان، وعلى هذا الأساس بإمكانه الاعتماد على ما تلهمه نفسه لتميز الحقّ عن الباطل وبالتالي له القدرة على تجاوز كافة العقبات والمصاعب والمشاكل

١. هنتنغتون، سامان سياسي در جوامع دستخوش دگرگونگی، ص ١٤٧ - ١٤٨.

٢. حاتمي وعلي زاده، مباني علم سياست، ص ٥٣.

في الحياة وبما في ذلك كل ما يرتبط بالمفاهيم والأسس المرتبطة بالتنمية والتطور دون الحاجة إلى الله عز وجل والتدين.

ج) الحرّية

مفهوم الحرّية حسب مضمون النظرية الليبرالية الديمقراطية مرتكز في واقعه على النزعتين العقلية والإنسانية، وعلى أساسه يمكن للإنسان - حسب طبيعته - أن يشخص صلاح أمره وفساده وبالتالي يتسنى له توفير كافة مصالحه بأفضل نحو ممكن لأنه يمتلك عقلاً سليماً وفي غنى عن وحي السماء وتعاليمه؛ لذا لا بدّ وأن يمتلك حرّيةً على الصعيدين الفردي والاجتماعي كي يتاح له تحقيق أهدافه وكافة طموحاته في الحياة.

النتيجة العملية لهذه الرؤية التحرّرية هي عدم جواز تدخل النظام الحاكم وكلّ مؤسّسة لها سلطة واقتدار في مختلف الشؤون الاقتصادية والسياسية والعقائدية والثقافية، إذ على أساسها تطرح ثلاثة أنماط من الرفض الذي فحواه عدم جواز التدخل في شؤون الإنسان والمجتمع، حيث يتمّ ترويجها في الحياة على الصعيدين الفردي والاجتماعي كما يلي:

١. رفض ليبرالي سياسي. (عدم جواز تدخل النظام الحاكم في شؤون المجتمع المدني ومن ثمّ يجب أن ينشأ مجتمع يمتلك أعلا مستوى من السلطة وحكومة تمتلك أدنى مستوى منها)

٢. رفض ليبرالي اقتصادي. (عدم جواز تدخل النظام الحاكم في المضمّار الاقتصادي مع وجوب توطيد أسس الأسواق التجارية والقطاع الخاص في مقابل الحكومة) لأجل تحقيق تنمية اقتصادية يبدع فيها الفرد والمجتمع.

٣. رفض ليبرالي ثقافي. (عدم جواز تدخل النظام الحاكم في شؤون الأديان والمذاهب مع وجوب توطيد أسس حرّية العقيدة والرأي وكافة الحرّيات الدينية والمذهبية).

د) مركزية العلم

الإنسان في رحاب النظرية الليبرالية الديمقراطية صاحب عقل سليم وفي غنى عن تعاليم وحي السماء، كما يستحقّ أن يعيش تحت ظلّ حرّيات متنوّعة، وهذا الإنسان بإمكانه إنتاج

العلم وترويجه في المجتمع بشكل مستقل عن كل مفهوم ديني، بل بإمكانه ترويج علم متضادّ بالكامل مع المفاهيم والتعاليم الدينية وكافة المؤسسات الدينية وما يطرحه علماء الدين.

الجدير بالذكر هنا أنّ التضادّ بين العلم والدين - وبعبارة أخرى بين العلم والكنيسة - شاع في الأوساط الفكرية الغربية حينما طرحت نظريات جديدة من قبل غاليليه وكيلر وكوبرنيكوس على صعيد علم الفلك والأجرام السماوية وما يسمى بعلم الهيئة، حيث كانت متضادّةً بالكامل مع هو مطروح من قبل الكنيسة وقساوستها ولا يتناغم أساساً مع ظاهر نصّ الإنجيل. في بادئ الأمر عارضت الكنيسة هذه النظريات معارضةً شديدةً لكنّها لم تتمكّن من الصمود كثيراً أمام استدالات هؤلاء العلماء، لذا في نهاية المطاف أذعنت بهزيمتها ليمتّ الترويج لفكرة استقلال العلم عن الدين كرؤية ارتكازية لعصر التجدد والحدّثة،^١ ثمّ على ضوء ظهور تيار الفلسفة الوضعية - التجريبية الوضعية - ولا سيّما بعد الأطروحات الفكرية التي روّج لها الفيلسوف أوغست كونت انتشرت على نطاق واسع في العالم الغربي.

يعتقد أتباع الفلسفة الوضعية ونظرية استقلال العلم عن الدين أنّ الإنسان بمعونته عقله وعلمه، ولا سيّما العلم التجريبي المتقومّ على المشاهدة^٢ والقياس^٣ والإحصاء^٤ وتكرار النتائج، يصبح قادراً بالكامل وبشكل مستقلّ على إدارة كافة شؤون حياته الاجتماعية ويستطيع أن يطوّر نفسه ومجتمعه من جميع النواحي المادّية، ناهيك عن أنّ هذا العلم يعينه على قدرة في وضع حلول لكلّ معضلة أو شبهة تعترى طريقه وطريق مجتمعه في شتى الجوانب الفكرية والاجتماعية والسياسية ومختلف شؤون الحياة.

بناءً على هذه الرؤية التجريبية التي نشأت واتّسع نطاقها في رحاب الزمان، بات كلّ علم يراد منه تنمية واقع حياة البشر وتطويرهم على الصعيدين الفردي والاجتماعي، لا بدّ أن يجري في مجرى مستقلّ عن كلّ دين ومذهب باعتبار أنّ العلم منفصل بالكامل

١. نقيب زاده، تاريخ ديپلماسي و روابط بين الملل از پيمان و ستفالي تا امروز، ص ٢٠ - ٢٢.

2. Observation.

3. Measurment.

4. Count.

عن تعاليم الأديان، ومن هذا المنطلق أصبح علم التنمية فارغاً بالكامل من كل مضمون ديني، بل متضاداً مع المفاهيم والمبادئ الدينية، وبالتالي بقاؤه مرهوناً بتابع رؤية علمانية بحتة.

مقارنة بين الأسس الأنثروبولوجية الإسلامية والليبرالية الديمقراطية

(أ) مقارنة أنثروبولوجية في رحاب مذهب المتعة (الفلسفة الأبيقورية)

الحياة المثلى^١ حسب التعريف الذي يطرح من قبل الذين يتبنون رؤية ليبرالية تتقوم من أساسها على مبدأ اللذة أو المتعة والفائدة أو المصلحة، لذا يمكن للإنسان وفق هذه الرؤية أن يوسع من نطاق رغباته وحرّيته في الاختيار، لأنّ إشباع كلّ شخص لرغباته هو المرتكز الأساسي لتلبية متطلّبات الحياة شريطة أن تتناسب هذه الرغبات مع الواقع الاجتماعي وأن يعيش الفرد بصفته مواطناً جديداً في بلد متطور؛ ومعنى ذلك أنّ القابليات والتخصّصات الإنسانية يجب أن تتنامى وتتطور وتصبح مرنة بشكل يضمن تحقيق مصالح شخصية ويضمن الحفاظ عليها، وبما أنّ توفير متطلّبات الحياة المادية الدنيوية وتأمين لقمة العيش حسب هذه الرؤية لا ارتباط لهما بالدين وتعاليمه وكلّ ما يرتبط به من معتقدات وأصول وأحكام، لذا لا توجد حدود خاصة لرغبات البشر ولا يوجد أيّ قيد أمام السعي لتلبيتها ولأجل تحقيق أكبر قدر ممكن من المصالح.

حتى إن طرحت بعض المسائل المعنوية في رحاب هذه الرؤية لكنّها تقتصر على نطاق حياة الفرد - الحياة الشخصية - فحسب لكون المعنويات على الصعيد الشخصي لمن يطرح هذه الرؤية من الممكن أن تمنح الإنسان طمأنينةً فكريةً تعينه على تسيير الاقتصاد وتحقيق مصالح مادية أكثر.

خلاصة الكلام هي أنّ أتباع مذهب المتعة والفكر الأبيقوري يركزون في نظريتهم على كون الإنسان في كافة العصور مجرد كائن من سنخ عالم المادة والطبيعة وعلى غرار سائر الكائنات الحيّة التي تعيش في الكرة الأرضية، وأهمّ متبنياتهم الفكرية عبارة عمّا يلي:

(أ) أصالة الربح والمنفعة - النزعة البراغماتية (على الصعيد المادي).^١
 (ب) أصالة الفرد - النزعة الفردانية (مركزية الإنسان).^٢
 (ج) أصالة الحرّية (حرّية الملكية وحرّية التصرف في الممتلكات والثروات والحرّية في كيفية استثمارها).^٣
 هذه النظرية نلمسها جليّة في الحضارة الغربية المعاصرة وقد حاول الكثير من العلماء والمفكرين بيان تفاصيلها وطرحها إزاء مختلف شؤون حياة الإنسان المعاصر، ومن أبرزهم جيرمي بنتام وادم سميث وهنري سيدجويك وديفيد ريكاردو.
 أتباع الفيلسوف ديفيد هيوم في إنكلترا اتخذوا آراءه بنيّة أساسية في النظريات التي طرحوها وعلى هذا الاساس جعلوها مرتكزاً لهم لأجل استكشاف أهداف حياة بني آدم وصياغة آراء ونظريات تتناغم معها، وعلى رأس هؤلاء الفيلسوف جيرمي بنتام الذي حاول في هذا المضمار أن يقلّل رغبات الإنسان التي اعترها هيوم متعدّدة ويقلّصها إلى رغبتين فقط هما ما يلي:

١. الرغبة في اجتناب المعاناة.

٢. الرغبة في نيل ملذّات ماديّة.

لقد حاول بنتام بيان أهمّ الإجراءات والتدابير التي يجب على الإنسان اتّخاذها لأجل أن ينال أكبر قدر ممكن من اللذة ويصون نفسه كي لا يواجه إلا أدنى قدر ممكن من العذاب والمعاناة في الحياة، ومن هذا المنطلق طرح مبادئ علمية جديدة وصفت بأنّها مذهب نفعي ومذهب متعة ولذة، وهذا العلم الجديد جعل لذّة كلّ إنسان قابلة لأن تبلغ الذروة من الناحية النظرية.

خلال مراحل نشأة نظرية المتعة والنفعية واتّساع نطاقها بشكل تدريجي طرأت على آراء ونظريات ديفيد هيوم تغييرات بحيث أصبحت أكثر دقّة ودلالة على المراد، حيث سعى سائر العلماء والمفكرين إلى إزالة عدم التمرکز الموجود فيها وصياغة نموذج أكثر نظاماً

1. Pragmatism.

2. Individualism.

٣. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: الصدر، برسي سيستم هاي اقتصادي، ص ٥٩-٦٨.

للتنظير الاجتماعي، وذروة هذه المساعي تبلورت حينما أعلن الفيلسوف آدم سميث عن نظريته التي قوامها ضرورة الجِدِّ والاجتهاد للبحث عن الثروات الذي اعتبره أهم حاجة في حياة البشر، فقد ادعى أنّ الإنسان إن استطاع أن يجمع أكبر قدر ممكن الثروة سوف يتمكن من نيل أهم الأشياء التي هو بحاجة ماسة إليها في حياته؛ وهذه الوجهة التي قللت من واقع متطلبات الحياة الحقيقية لبني آدم وتنزّلت بها إلى مستوى متدنٍّ وحاجة واحدة تمخّضت عن نتائج كثيرة من جملتها رواج فكرة أنّ شخصية الإنسان ثابتة ومنتظمة وكاملة وعارية من كلّ نقص وخلل، فهذه الوجهة الفكرية منشؤها الطمع والرغبة في نيل منافع مادية فحسب، ومن هذا المنطلق راح المنظرون يطرحون آراء ونظريات قوامها أنّ حياتنا كبشر حالها حال مكوثات الأسواق التجارية بحيث تخضع لمعادلات رياضية خاصة بالرغبة واللذة والملكية. يمكن تشبيه البشر وفق هذه الرؤية وكأنّهم جزر مشتتة في شتى أرجاء البحار والمحيطات أو كأنّهم إمبراطوريات صغيرة متناثرة في مختلف أرجاء الكرة الأرضية وكلّ واحدة منها لها رغباتها الخاصة التي تميّزها عن غيرها وقادرة على أن تحاسب نفسها على كلّ شيء وبما في ذلك العلاقات الشخصية والنفع الذي تحقّقه والضرر الذي يطالها.^١

الخير بناءً على ما ذكر معناه نيل الإنسان لذّة مادية، والشرّ بطبيعة الحال بمعنى عدم نيل هذه اللذة والعيش في حياة ملؤها الشقاء والمعاناة، ومن ثمّ فالسعادة هي تلك المساعي التي يبذلها الإنسان بهدف الحصول على أكبر قدر ممكن من اللذة المادية، والإنسان الكامل هو الإنسان الثري فحسب،^٢ والمجتمع المثالي هو ذلك المجتمع الذي ينعم أبناؤه برفاهية وترف ماديّ بحيث يستطيع كلّ واحد منهم أن يتمتع بأكثر قدر من اللذة المادية في رحاب حرّية تامّة ومطلقة.

1. Lindholm, *Charisma*, p. 34.

٢. مطهري، *انسان كامل*، ص ٥٣.

ب) مقارنة أنثروبولوجية في رحاب النزعة الإنسانية

تصنيف البشر في درجات

التعاليم الإسلامية لا تؤيد مبادئ النزعة الإنسانية التي تتقوم على أصالة الإنسان والرؤية الفردانية وتعتبر «الإنسان بما هو إنسان» صاحب الحق، لأنّ التعاليم الإسلامية لا تمنح الأولوية إلا للحقّ بالنسبة إلى التعارض بين أصالة الفرد والمجتمع أو بين تقدّم الرجل على المرأة أو المرأة على الرجل أو بين قومين وما إلى ذلك من تعارضات أخرى، فالحقّ في رحاب الفكر الإسلامي هو الأصل والأساس حيث تكتسب شخصية الإنسان قيمًا وحقائق أصيلة عن طريق الشرائع التي جاء بها الأنبياء.

إذن، بما أنّ الإنسان كائن ذو بعدين - مادّي ومعنوي - حسب مبادئ الفكر الإسلامي، لذا لا يمكن أن تتخذ شخصيته كمعيار أساسي ومحور ارتكازي لكلّ شيء في الحياة، بل هناك إنسان واقعي بكلّ ما للكلمة من معنى وهناك إنسان تتعارض شخصيته مع الواقع الإنساني، فالذين يتصفون بخصال وميزات سلبية تبلورت بشكل عملي في سلوكياتهم وكافة جوانب حياتهم بعد أن سخرّوا قابلياتهم وجهودهم للعصيان وإضلال البشرية، هم في الواقع مصداق لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^١، بينما الذين يتصفون بخصال وميزات إيجابية تبلورت بشكل عملي في سلوكياتهم وكافة جوانب حياتهم ويسلكون الوجهة الصحيحة سعيًا لتحقيق الأهداف التي تمّ تحديدها لهم في فلسفة الخلقة، هم مصداق لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٢ بناءً على ذلك من الصعب بمكان إدراج هاتين الفئتين من بني آدم تحت مسمّى واحد واعتبارهما مصداقًا حقيقيًا للإنسانية، وفي هذا السياق أشار الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري^٣ إلى أنّ البشر متكافؤون من الناحية البيولوجية فقط، أي يمكن أن نحلّل أبدانهم وجوانبهم الماديّة بيولوجيًا وفق قواعد واحدة، لكنهم من حيث الحرمة والقيمة والفضيلة والكمال يمكن أن

١. الأعراف: ١٧٩.

٢. الذاريات: ٥٦.

يقسموا إلى صنفين أو فئتين إحداهما تشمل بشرًا يصدق على كل واحد منهم أن يوصف بأنه «إنسان» والأخرى تشمل بشرًا يصدق على كل واحد منهم أن يوصف بأنه «ضد للإنسان» الحقيقي، ومما قاله بهذا الخصوص:

«من الخطأ تصوّر أنّ الإنسان لمّا بلغ هذه المرحلة من النشأة البيولوجية أصبحت نفسه محترمةً وماله محترمًا أيضًا، ومن ثمّ ادّعاء أنّ الإنسان بما هو إنسان يحظى بشأن رفيع مهما كانت ظروفه وأوضاعه. هذه الرؤية يتبناها الغربيون الذين يعرفون الإنسان بحسب خصائصه البيولوجية، أي أنّ الإنسان الحقيقي هو الذي يعتبر إنسانًا وفق قواعد علم الأحياء، لكن معاوية بن أبي سفيان إنسان أيضًا من الناحية البيولوجية وكذلك أبو ذر، لذا لا يمكننا على سبيل المثال ادّعاء أنّ فصيلة دم أبي ذر أفضل من فصيلة دم معاوية من الناحية البيولوجية.

عندما نتحدّث عن الإنسان من الناحية الإنسانية نجد بعض الناس في حقيقتهم أضدادًا للإنسانية، ومن جملتهم معاوية، فهو ضدّ للإنسانية الحقيقية، لأنّ مغزى الوجود الإنساني هو الشرف والفضيلة والتقوى والعدل، لذا إن انتفض شخص ضدّ الإنسانية فهو كائن غير محترم ولا شأن له ثمّ لا احترام لنفسه وماله، أي أنّ سلب روجه وماله ليس عملاً قبيحًا وما نفعه في هذا المضمار هو في الحقيقة لأجل هدف مقدّس ولا يعتبر قبيحًا على الإطلاق»^١.

الإنسان كائن ذو بعدين

تجاهل البعد المعنوي - الروحي - للإنسان هو في الواقع ظلم كبير وجور بحقه، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ النزعة الإنسانية الغربية تجاهلت هذا البعد ثمّ أنكرت كلّ ما فيه من فضائل وكرامات وكلّ ما يرتبط بالروح الإنسانية من محاسن معنوية عظيمة، ومن هذا المنطلق أنكر الغربيون ما طرح في التعاليم الإسلامية من فضائل وكرامات للنفس الإنسانية ولا سيّما ما يكتسبه منها الإنسان بأفعاله وأقواله، ناهيك عن أنّهم اعتبروا الاعتقاد بها جهلاً وتخلّفًا.

١. مطهري، انسان كامل، ص ١٦٤.

لا شك في أنّ الثقافة التي أساسها قاعدة «أنا الهدف والآخرين مجرد وسائل» هي في الحقيقة تعتبر قيمة الإنسان وكرامته الذاتية مجرد وهم وخيال حسب تعبير العلامة محمد تقي جعفرى^١. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الغربيين لا يعتبرون الروح بعداً مستقلاً في وجود الإنسان ولا يعتقدون بخلودها، ومن هذا المنطلق لا يرون أيّ اختلاف بينه وبين النباتات والحيوانات، لأنّ قوام فكرهم هو عدم وجود اختلاف بين فكر الإنسان وسلوكياته النفسية وبين حرارة الفحم الحجري من حيث الهيئة والجوهر، إذ يعتبرون كلّ شيء مظهرًا من مظاهر المادة والطاقة، وفي هذا السياق أكدوا على أنّ مبدأ الصراع من أجل البقاء هو القاعدة العامّة الحاكمة على جميع الكائنات الحية في الكرة الأرضية وبما فيها البشر، لذا يسعى الإنسان على مرّ العصور لأن ينقذ نفسه في خضمّ هذا الصراع المحتم، إذ حتّى العدل والإحسان والتعاون والبرّ وسائر المبادئ الأخلاقية الفاضلة والقواعد الإنسانية ناشئة من هذه القاعدة العامّة، لذلك ادّعوا أنّ بني آدم هم الذين صاغوا المفاهيم الأخلاقية والإنسانية لأجل الحفاظ على مكانتهم الاجتماعية.

بعض التيارات الفلسفية الغربية النافذة تعتبر الإنسان مجرد كائن تحفّزه منافعه ومصالحه الاقتصادية على الحركة والسعي الدؤوب، بينما الدين والأخلاق والفلسفة والعلم والآداب والفنّ كلّها أمور ظاهرية وليست ارتكازية وإنّما بنيتها التحتية والارتكازية هي كيفية إنتاج الثروة وتوزيعها^٢.

حاجة الإنسان لوحي السماء أو استغناؤه عنه

الإنسان وفق أسس الثقافة المتقوّمة على نزعة إنسانية قادر على أن ينال السعادة المنشودة دون الحاجة إلى الدين وتعاليم وحي السماء نظراً لقدرته على تشخيص كافّة جوانب الخير والشرّ والحسن والقبح في الحياة، لكنّه من وجهة نظر إسلامية مهما بلغ من درجات عليا في العلوم والمعارف فهو يبقى مصداقاً لقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ

١. جعفرى، حقوق جهاني بشر: تحقيق و تطبيق در دو نظام اسلام و غرب، ص ٩٣.

٢. مطهري، انسان كامل، ص ٢٦.

مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ،^١ حيث لا يعرف مصيره وما سيحلّ به مستقبلاً؛ لذا كلّ من يسعى إلى إصدار حكم أو إقرار قانون للبشر أو إثبات حقّ لهم دون حدود زمانية ومكانية وبشكل مطلق، لا بدّ له قبل كلّ شيء من معرفة ماضيهم وأن يدرك بأنّهم بشر من سنخ بني آدم ويعرف كافّة متطلبات حياتهم؛ ومن البديهي أنّ الله عزّ وجلّ فقط قادر على تحديد سعادتهم المنشودة في نطاق دينه ووحيه المقدّس لأنّه خالقهم وعالم بكلّ شيء بخصوصهم.

العقل حسب الرؤية الإنسانية حظي باهتمام مبالغ فيه لدرجة أنّه اعتبر مرتكزاً للحقيقة وأساساً لفهم كلّ إنسان، كما اعتبر الإنسان عزيزاً وكراماً لمجرد كونه مفكراً بعقله، وإثر ذلك ادّعي أنّ العقل إن غربل الأمور الغيبية مثل الله والمعاد والوحي وكافّة القضايا الميتافيزيقية واستطاع أن يثبت وجودها فهي موجودة، لكنّه إن استطع أثبات ذلك فهي باطلة ولا وجود لها؛ إلا أنّ تعاليم ديننا الإسلامي تؤكّد على أنّ إثبات وجود الحقائق المعنوية والغيبية لا يقتصر على العقل فقط، بل إلى جانبه هناك وحي ومكاشفات عرفانية تثبت وجود هذه الحقائق.

اللذة هي الهدف النهائي لخلق الإنسان

الهدف النهائي لوجود الإنسان في عالم الدنيا حسب الرؤية الإنسانية هو نيل اللذة في الحياة، لأنّنا إن اعتبرنا الإنسان بذاته وكلّ ما لديه من حواس ماديّة مناطاً للحكم وأساساً لتقييم كلّ شيء في حياته، فلا شكّ في أنّ النتيجة الحتمية لهذا الأسلوب في التقييم هي ضرورة نيل اللذة في الحياة وكافّة المصادر الطبيعية والثروات الماديّة.

المنظّرون الغربيون يؤكّدون في نظرياتهم على أنّ الحكومة المثالية والمناسبة لأنّ تحكم المجتمعات البشرية هي التي تسعى جاهدةً لتحقيق أكبر قدر ممكن من المصالح والمنافع الماديّة وتوفير ما يمكن توفيره من ملذّات دنيوية لشعبها، في حين أنّ القضايا الماورائية والغيبية وفق هذه النظريات عبارة عن توجّهات متخلّفة أساسها تعصّب وتحجّر وليست سوى أوهام صاغتها أذهان البشر، لأنّ الدنيا بحسب تصوّر هؤلاء المنظّرين تقتصر

على المادة وما يرتبط بها فقط وكمال كل إنسان برأيهم مرهون بمستوى قدرته على نيل ما استطاع من لذة وتحقيق أكبر ربح وفائدة من القضايا الدنيوية واستثمار أكبر كم ممكن من المصادر الطبيعية والثروات المادية.

تعاليمنا الإسلامية تعتبر الدنيا دار اختبار وبلاء ومزرعة للأخرة، كما أوصتنا باستثمار المصادر الطبيعية والثروات المادية بالمستوى المتعارف، لأنّ البنية الأساسية لوجود الإنسان في هذه الحياة هي حركته في طريق التكامل وبلوغ مقام القرب من الله عزّ وجلّ ونيل السعادة الدائمة، لذا يعتبر كائنًا مكلفًا بحيث شرّعت الأديان لأجل هدايته إلى الصراط القويم وتعليمه تكاليفه الملقاة على كاهله إزاء خالقه الكريم تبارك شأنه؛ لذا فالدين يعدّ مرتكزًا أساسيًا لا غنى عنه في الحياة لكونه السبيل الوحيد الذي يأخذ بيد ابن آدم ليرشده إلى وجهته الصحيحة ويهديه إلى النور الذي يزيح الظلمات من أمامه ينقذه من الضلال والهلاك، وذلك عن طريق بعثة الأنبياء والرسل.

الحرية

الإنسان حسب مبادئ النزعة الإنسانية ذو حرية مطلقة ويحقّ له أن يفعل كلّ ما يشاء وينفّذ كافة رغباته وتوجهاته الشخصية، ولا شكّ في أنّ نطاق هذه الحرية حتى إن تمّ تقييده بعدم إلحاق الضرر بالآخرين والتداول عليهم بكلام بذيء، لكنّه في الواقع يعمّ الرذائل الأخلاقية والسلوكيات المستهجنة والمستقبحة مثل الفساد والفحشاء وأرذل المنكرات؛ فضلاً عن ذلك فهو يمتلك حرية مطلقة من الناحية الاقتصادية؛ وأتباع هذه الرؤية المنحرفة يدعون أنّ الله عزّ وجلّ لمّا قيّد حرية بني آدم بواسطة الأحكام الشرعية التي أقرّها في دينه والقوانين التي تشرّعها الحكومات الدينية، فهو بطبيعة الحال قام بفعل يتعارض مع حقوق المواطنة وتدخل في الشؤون الشخصية للمواطنين!

الحرية وفق تعاليمنا الإسلامية السمحاء لها حدود خاصة بحيث لا يمكن لكلّ من هبّ ودبّ أن يتعرّض للنظام العامّ الحاكم في المجتمع بزعم أنّه حرّ يمكنه فعل كلّ ما يعجبه، كما لا يحقّ لأحد تلويث الأجواء الاجتماعية من خلال ترويج مظاهر الفساد والفسق والفجور والانحراف الأخلاقي، بل كلّ إنسان يتحمّل مسؤولية حسّاسة في مجتمعه وسلوك كلّ عضو من أعضاء المجتمع له تأثير ملحوظ على مصير أبناء مجتمعه؛ ومن هذا المنطلق

نلاحظ أنّ شريعتنا الإسلامية في كافة أحكامها الشرعية وتعاليمها الأخلاقية والعقائدية أكدت على أهمية الجماعة ورجّحتها على الفرد، فقد روي عن أحد المعصومين عليه السلام قوله: «يُدُّ اللهُ مع الجماعة».

الجدير بالذكر هنا أنّ تعاليمنا الإسلامية تطرح نوعين من الحرّية، إحداهما حرّية باطنية - حرّية معنوية - والأخرى حرّية خارجية تشمل سلوكيات الفرد في مجتمعه. المقصود من الحرّية الباطنية هو تحرير الإنسان نفسه من أغلال النزوات والأهواء النفسانية المنحرفة، لذا لا تعني حرّيته المطلقة في الاستجابة لنزواته وأهوائه كما يدّعي البعض، لأنّ الحرّية المطلقة الجامحة التي لا تحدّها حدود ولا يقيدها قيد، مرفوضة لكونها تجعل الإنسان أسيراً ذليلاً لما تمليه عليه شهواته ورغباته النفسية المنحرفة، إذ لا شك في أنّه لمّا يصبح أسيراً لنفسه فهو ليس حرّاً في هذه الحالة؛ وهنا تتجلّى لنا الحكمة من بعثة الأنبياء والرسل، ومن المؤكّد أنّ الحرّية الباطنية المطروحة من قبل الإسلام هي التي تمنح الإنسان اقتداراً عقلياً وكشفاً شهودياً عرفانياً. وأمّا الحرّية الخارجية فالمقصود منها أنّ كلّ إنسان في رحاب المجتمع الإسلامي مسؤول عن تعيين حاكم يقوده ويقود مجتمعه ويحدّد مصيره ومصير أقرانه بشكل جماعي، أي أنّ مصيره وفق مبادئ هذه الحرّية لا ينفك عن مصير الجماعة.

مقارنة أنثروبولوجية في رحاب التنمية الاقتصادية

حينما نمعن النظر في الدراسات والبحوث التي تمّ تدوينها بخصوص التنمية الاقتصادية وفق النظرية الغربية الليبرالية، نلاحظ أنّ علماء الاقتصاد الغربيين لم يتّفقوا مطلقاً على تعريف التطوّر ولم يطرحوا استراتيجيات محدّدة ومتّفق عليها فيما بينهم، حيث شهدت آراؤهم ونظرياتهم اختلافات لم تتوقّف عند حدّ معين^١.

١ . للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع المصادر التالية:

- زاكس وولفغانغ، نكاهي نوبه مفاهيم توسعه، ص ٤٨.

- هانت، نظريه هاي اقتصاد توسعه: تحليلي از الگوهاي رقيب، ص ٩٥.

- لومفيرت، راه هاي گوناگون توسعه، ص ٨٨.

- همبيغ، الگوهاي رشد اقتصادي، ص ٦٠.

- غريفين، راهبرد هاي توسعه اقتصادي، ص ٧٢.

التعاريف الأولى التي طرحت من قبل علماء الاقتصاد الغربيين عرّقت تطوّر المجتمعات البشرية بأنّه رقيّ وتنامي لمستوى الإنتاج، واعتبرت الاستراتيجية المناسبة التي يجب اتباعها في هذا المضمار هي التشجيع على التوفير والاستهلاك؛ في حين أنّ النظرية الإسلامية التي تطرح بخصوص التنمية تختلف بالكامل عمّا ذكر في هذه التعاريف، لأنّ التطوّر والتنمية في تعاليم ديننا شيء آخر يختلف عمّا يطرحه العلماء والمفكّرون الغربيون المتأثرون بالمبادئ الليبرالية.

المجتمع حسب رؤيتنا الإسلامية إنّ أصبح كياناً قوامه أعضاء لديهم وعي وإدراك للأمر وفكر سليم وبدن سليم ولديهم دخل كبير، فهذا لا يعني أنّه متطوّر بالفعل لكون بعض الأمور مثل العلم والصحة والثروة قد تسفر عن غفلة الإنسان أحياناً ثمّ تتسبّب بسقوط الحضارات وانهارها بالكامل،^١ فالتطوّر وفق تعاليم ديننا إضافةً إلى العلم والصحة والثروة، يتقوم على بعد رابع هو انتهاج الطريق الذي وضعه الله عزّ وجلّ لنا، وعلى هذا الأساس يمكن تعريف التطوّر في المجتمع الإسلامي بأنّه متقوم على تأهيل مواطنين يمتلكون وعي وإدراك وسلامة فكر وبدن ولديهم دخل مالي كبير ويتهجون دين الله الحقّ. العنصر الأخير في هذا التعريف عبارة عن وسيلة أساسية للحفاظ على المبادئ الأصيلة للعلم والصحة والثروة وصيانتها من الانحراف والزلل والسقوط في الحضيض، لذا يمكن اعتبار التنمية وفق هذه الرؤية بأنّها تطوّر متعال، لأنّ اتّباع نهج الله في الحياة يفرض على الإنسان إلزامات خاصّة على صعيد العلم والصحة والثروة، وفي هذا المضمار يجب على كلّ من لديه اقتدار مالي أن يزكّيه وكذلك العالم يجب أن يزكّي علمه وكلّ إنسان يجب أن يزكّي صحته وثروته لأجل أن يصبح سالكاً النهج الإلهي القويم، وهذا الأمر طبعاً يجب أن يتمّ طوعاً وبرغبة وعبودية حقّة، وعلى أساسه يتسنّى له نيل درجة القرب من الله عزّ وجلّ.

تعريف التطوّر المتعالي يتطلّب امتلاك اعتقاد راسخ بأنثروبولوجيا متعالية في إطار أهداف إنسانية متعالية راقية، أي السير على النهج الذي وضعه الله عزّ وجلّ لبني آدم والذي يأخذ بأيديهم نحو حياة طيبة، ومن هذا المنطلق فالبنية الأساسية للأنموذج الإسلامي -

١. رجائي وآخرون، معجم آيات اقتصادية در قرآن، ص ٤٦ - ٥٧.

الإيراني لا يتقوم بشكل أساسي على مبادئ اقتصادية بحثه رغم أهمتها في الحياة، إذ لا بد وأن تتقوم هذه المبادئ على مرتكزات هامة تتمثل في إقامة العدل واتباع التوجهات المعنوية، لذا كل برنامج وطرح آخر لا يتقوم على هذه المرتكزات فهو مرفوض ولا طائل منه مما يعني ضرورة تدوين مؤشرات إحصائية جديدة في كل مضمار ثم اتخاذها معياراً لسائر الأمور والسلوكيات الاقتصادية، إذ ليس من المقبول إسلامياً اتباع النهج الغربي وتقييم الأمور على أساسه، لأنّ تقليد الفكر الغربي لا يمنحنا القدرة على بناء حضارة وتطوير واقع مجتمعاتنا في كافة المجالات.

البنية الأساسية للحضارة الجديدة التي نطمح إليها مشروطة برواج شعور وطني تتحوّل في رحابه جميع المراكز والمؤسسات الحكومية والاجتماعية تحوّلًا جذريًا، ولا شكّ في أنّ تقليد الأنموذج الغربي ومظاهره يسوقنا نحو وجهة منحرفة، لذا إن أردنا اقتباس ما توصلت إليه سائر البلدان والشعوب من إنجازات لا بدّ لنا أولاً من انتقاء ما هو مناسب ثمّ تشذيب المعارف الغربية على واقع مجتمعنا وديننا وفق متطلبات ثقافتنا الوطنية والإسلامية الأصيلة وتجديدها من أساسها.^١

لا شكّ في أنّ الاستفادة من التجارب الغربية على صعيد التنمية يعدّ أمرًا ضروريًا في حياتنا المعاصرة، لكن هذا الأمر مشروط بتدوين أنموذج تنموي قويم وليس اتباع الأنموذج التطوّري الغربي وتقليده بالكامل.

خلاصة البحث

التطور في كافة المجالات يقتضي اتباع أنموذج تطوّري مناسب ومقبول قوامه أسس فكرية وفلسفية تتناسب مع منظومتنا الفكرية الإسلامية في شتى المجالات الأنطولوجية والإبستمولوجية والأنثروبولوجية والمنهجية، إذ يجب أن ينشأ هذا الأنموذج وتوضع أسسه وفق متطلبات بلدنا في كافة النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وإلى جانب ذلك لا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار ما تقتضيه الظروف العامّة الحاكمة على

١. علوي ومحجوب جهرمي، توفيق طلبي در تمدن ایران اسلامی، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

بلدنا والعمل على أساس الأمر الواقع لكن في رحاب قيمنا الإسلامية وتعاليمنا الدينية الخالصة والأهداف التي وضعتها الشريعة الإسلامية لنا.

طرح أنموذج كهذا في الحقيقة يعتمد من جميع جوانبه على العلوم المعتمدة في كافة الصعد التي يطرح بخصوصها، وعلى أساس ذلك فالشرط الارتكازي الذي يعدّ بنيةً أساسيةً ومصيريةً هو ضرورة تدوين نهج أنثروبولوجي صائب وقويم وواضح يعتمد على أنموذج تطوّر وتنمية اجتماعي واقتصادي وسياسي، لذا يمكننا في رحابه أن نحدّد نوع رؤيتنا إزاء الوجود والإنسان في تعاليمنا الإسلامية مقارنةً مع ما طرح من قبل أتباع سائر التيارات الفكرية في العالم أزاء الكون والكائنات وطبيعة ارتباط الإنسان بعالم المادة والطبيعة على الصعيد التنظيري الخاصّ بأنموذج التنمية والتطوّر الذي يعتبر الإنسان موضوعه الأساسي؛ ومن هذا المنطلق سوف تتاح الفرصة المناسبة لنا لطرح نظريات مختلفة بالكامل عن النظرية الغربية المطروحة في هذا المضمار.

الجدير بالذكر هنا أنّ جميع الكائنات - وبما فيها الإنسان - حسب رؤيتنا الإسلامية لا دور لها على الإطلاق في مسألة الخلقه وتجري في نطاق حركة متواصلة ودؤوبة ملؤها التغيير والتحوّل نحو كمالها الذي أقره لها خالقها العظيم، وفي خضمّ هذه الحركة لا يتوقّف أيّ كائن ولا يصبح ساكنًا ولا سيّما الإنسان إلا بعد أن يبلغ درجة الكمال المنشود، وعلى هذا الأساس يبلغ الإنسان الذروة في التطوّر والرقّيّ ضمن مسيرة تكامله المتواصل، والكمال بحدّ ذاته مرهون بالعبودية لله عزّ وجلّ ولا يتحقّق إلا من خلال توفّر مختلف الظروف المادّية التي تعين هذا الكائن على السير في طريق المعنويات ونيل الفضائل الأخلاقية والدينية التي تسوقه في نهاية المطاف إلى درجة القرب الإلهي والعبودية الحقّة، لذا يمكن القول إنّ طرح أنموذج إسلامي - إيراني للتطوّر يتطلّب تنظير في شتى المجالات وفق مبادئ فلسفية إسلامية ولا سيّما تلك المبادئ الأنثروبولوجية المستوحاة من الفكر الإسلامي.

وضمن تحليل كليّ للموضوع لا نبالغ لو قلنا إنّ طرح مبادئ أنموذج التطوّر الإسلامي - الإيراني يعدّ بحدّ ذاته مضمارًا مناسبًا لتشخيص الاختلافات الفلسفة والأنثروبولوجية الموجودة بين التعاليم الإسلامية السمجاء والفكر الليبرالي الديمقراطي الذي يتبنّاه الغربيون،

فهو عبارة عن خطوة هامة وعظيمة في مسار رقيّ وتطور إيران الإسلامية؛ لذا تقتضي الضرورة وضع أسس أنموذج جديد للتنمية والتطور مختلف عما هو مطروح في العالم الغربي والشائع في سائر المجتمعات غير الإسلامية، وهذا الأنموذج بطبيعة الحال لا بدّ وأن يتقوم على التعاليم والقيم الإسلامية ويجب أن يتناسب مع الظروف الحاكمة على المجتمعات الإسلامية المحليّة ومع ما لديها من إمكانيات ومتطلّبات في الحياة بحيث يصبح إبداعاً على صعيد الفكر الإيراني ذي الطابع الإسلامي ومن ثمّ يمكن الاعتماد عليه كبنية تحتية ونظرية كلية وشاملة تتّبع كنهج ثابت وقويم.

خلاصة الكلام هي أنّ طرح أنموذج التطور ذي الطابع الإيراني - الإسلامي لا يمكن أن يتحقّق إلا على ضوء اتّباع المبادئ والأسس الثابتة في ديننا الإسلامي، وفي هذا المضمار تجدر الإشارة إلى أنّ تحليل الأسس الأنثروبولوجية وفق رؤية إسلامية يعدّ من الأمور الضرورية التي لا محيص منها على الإطلاق، فهي مرتكز أساسي لكون الإنسان يعدّ موضوعاً للتطور وفي الحين ذاته هو الذي يقرّ أنموذج التطور المناسب في حياته.

المصادر

- القرآن الكريم.
- ابن أبي جمهور، محمد، *عوالي الآلي*، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات سيّد الشهداء، ١٤٠٣ هـ.
- ابن علي بن بابويه، محمد، *علم الشرائع*، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات داوري، ٢٠٠٦ م.
- إخلاصي، إبراهيم، وخاكسار فرد، عطية، «واكاي مفهومي فرا نظريه پردازي با تأكيد بر چالش ها و الزامات آن در جامعه شناسي إيران»، مجلة *راهبرد فرهنگ*، جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٢٩، سنة الإصدار ٢٠١٥ م.
- أزكيا، مصطفى، وغفاري، غلام رضا، *جامعه شناسي توسعه (باللغة الفارسية)*، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات كيهان، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨ م.
- أكبري، نعمت الله، *نگرش متدولوژيك بر تفاوت و تعدد در مفاهيم توسعه: مباحثي از توسعه اقتصادي در إيران (باللغة الفارسية)*، جمهورية إيران الإسلامية، أصفهان، منشورات هشت بهشت، ٢٠٠٨ م.
- أميدي، مهدي، «نسبت عدالت و پیشرفت با رویکرد به اندیشه اسلامي»، منشور *عدالت در الكوي اسلامي - إيراني* پیشرفت، الذي صدر في جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات همشهري، الصفحات ١٨٤ - ١٨٩، سنة النشر ٢٠١١ م.
- أويني، سيّد مرتضى، *توسعه و مباني تمدن غرب (باللغة الفارسية)*، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات ساقی، ١٩٩٨ م.
- بارسانيا، حميد، «مبناي انسان شناختي توسعه از منظر شهيد مطهري»، ألقيت في مؤتمر أقيم تحت عنوان: *الأنموذج الإسلامي - الإيراني للتطور برؤية الشهيد مرتضى مطهري*، جمهورية إيران الإسلامية، قم، جامعة باقر العلوم ع.ج.ت.، سنة ٢٠١١ م.
- بدیع، برتراند، *توسعه سياسي (باللغة الفارسية)*، ترجمه إلى الفارسية أحمد نقيب زاده، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات قومس، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤ م.

- براساد، ميسرا، برداشتي نواز مسائل توسعه (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد فراهاني راد، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات سازمان برنامه و بودجه، ١٩٨٥ م.
- بروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات فرهنگ سبز، ٢٠٠٧ م.
- التميمي الأمدي، عبدالواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ.
- تودارو، ميشيل، توسعه اقتصادي در جهان سوم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية غلام علي فرجامي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات كوهسار، ٢٠٠٨ م.
- _____، توسعه اقتصادي در جهان سوم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية غلام علي فرجادي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات برنامه و بودجه، ١٩٩٨ م.
- توکلي، محمد جواد، «روش شناسي تدوين شاخص پيشرفت انساني بر اساس گفتمان قرآني»، مجلة معرفت / اقتصاد / اسلامي التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٤، الصفحات ٣١-٥٦، سنة الإصدار ٢٠١١ م.
- جعفري عابدي، حسن، «برسي رويکردهای رهبري از دیدگاه مکتبهای انسان شناسي»، مجلة مصباح الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الرابعة، العدد ١٤، سنة الإصدار ١٩٩٥ م.
- جعفري، محمد تقی، حقوق جهاني بشر: تحقيق و تطبيق در دو نظام اسلام و غرب (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسسه تدوين و نشر آثار العلامة جعفري، ٢٠٠٦ م.
- جهانيان، ناصر، «پيشرفت عادلانه و وظائف دولت ديني»، مجلة اقتصاد / اسلامي، جمهورية إيران الإسلامية، السنة التاسعة، العدد ٣٥، الصفحات ٣٣-٦٤، سنة الإصدار ٢٠١٠ م.
- حاتمي محمد رضا، وعلي زاده، محمد لعل، مباني علم سياست (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعة بيام نور، ٢٠١٠ م.
- حسن زاده آملی، حسن، كاوشي در نهج البلاغه (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسسه نهج البلاغه، ١٩٨٥ م.

- حسين زاده، محمد، مباني معرفت ديني (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسسة الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م.
- خليليان أشكذري، محمد جمال، إسلام وتوسعه (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مركز الدراسات والبحوث الثقافية في الحوزة العلمية، ٢٠٠٢م.
- دهخدا، علي أكبر، لغت نامه (قاموس فارسي - فارسي)، (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات طهران، بلا تأريخ نشر.
- الديلمي، الحسن بن محمد، إرشاد القلوب، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٢هـ.
- ذو علم، علي، «پيشرفت تربيت محور»، مجلة مطالعات الكوي پيشرفت إسلامي إيران، جمهورية إيران الإسلامية، السنة الأولى، العدد ٢، الصفحات ١٨٣ - ٢٠٠، سنة الإصدار ٢٠١٢م.
- رجائي، محمد كاظم، وآخرون، معجم آيات اقتصادي در قرآن (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسسة الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، ٢٠٠٣م.
- رجبی، محمود، انسان شناسي: سلسله دروس انديشه های بنيادين اسلامي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسسة الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، ٢٠٠١م.
- رفيع بور، فرامرز، توسعه و تضاد (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات الشركة المساهمة للنشر، ١٩٩٨م.
- روشيه، غي، تغييرات اجتماعي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية منصور وثوقي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات ني، ٢٠٠٤م.
- زاكس، وولفغانغ، نگاهي نو به مفاهيم توسعه (باللغة الفارسية)، تحقيق فرانس وولفغانغ، ترجمته إلى الفارسية: فريده فرهي ووحيد بزركي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مركز، ١٩٩٨م.
- زيبائي، حسن، «مطالعه اي درباره نسبت ماهوي پيشرفتو عدالت به مثابه عدالت»، منشور عدالت در الكوي إسلامي - إيراني پيشرفت، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات همشهري، الصفحات ٢٤٥ - ٢٥٣، سنة النشر ٢٠١١م.

- سفري، علي رضا، «وحي در آينه قرآن، عرفان و برهان»، مجلة بينات، جمهورية إيران الإسلامية، السنة الحادية عشرة، العدد ٣، التسلسل ٤٣، الصفحات ٨٤ - ٩٨، سنة الإصدار ٢٠٠٤ م.
- الشيرازي، صدر الدين، شرح اصول كافي (باللغة الفارسية)، الجزء الأول، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية، ٢٠٠٤ م.
- الصدر، السيّد محمد باقر، برفراز قرون (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مصطفى شفيعي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات موعود، ٢٠٠٠ م.
- _____، برسي سيستم های اقتصادي (خلاصة كتاب اقتصادنا باللغة الفارسية)، لخصه وترجمه إلى الفارسية غلام رضا مصباحي، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات ناصر، بلا تأريخ نشر.
- _____، سنت های تاريخ در قرآن (تفسير موضوعي باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية السيّد جمال الدين الموسوي الأصفهاني، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات تفاهم، ٢٠٠٢ م.
- الطباطبائي، السيّد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية السيّد محمد باقر الموسوي الهمداني، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات جامعة المدرسين، ١٩٩٨ م.
- علوي، سيّد علي، ومحجوب جهرمي، زهراء، توفيق طلبي در تمدن ايران إسلامي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات سمت، ٢٠٠٦ م.
- عميد، حسن، قاموس عميد (قاموس فارسي - فارسي)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات ابن سينا، ١٩٦٤ م.
- غريفي، كينيث، راهبردهاي توسعه اقتصادي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية: حسين زاغفر ومحمد حسين هاشمي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات ني، ١٩٩٦ م.
- قلعجي، محمد، معجم لغة الفقهاء، لبنان، بيروت، منشورات دار النفائس، ١٤٠٨ هـ.
- كتاب منسوب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، مصباح الشريعة، لبنان، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠ هـ.
- كرمي، محمد حسين، وديرباز، عسکر، مباحثي در فلسفه اقتصاد: علم اقتصاد و ارزش ها -

- انسان اقتصادي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات معهد دراسات وبحوث الحوزة والجامعة، ٢٠٠٥م.
- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
- لك زائي، نجف، انديشه سياسي آية الله مطهري (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات بوستان كتاب، ٢٠٠٣م.
- لومفيرت، ريتشارد، راه‌های گوناگون توسعه (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية أحمد مجتهد، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعة العلامة الطباطبائي، ١٩٩٧م.
- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لبنان، بيروت، منشورات دار إحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- مزيدي، محمد، وشيخ الإسلامي، راضية، «مباني وجود شناختي و انسان شناختي روش‌های تربيتي انسان از دیدگاه قرآن و سيره پیامبر اعظم صلى الله عليه وآله وسلم»، نشرت في مجلة إسلام و پژوهش‌های تربيتي التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ١، الصفحات ١٥ - ٥٢، سنة الإصدار ٢٠٠٩م.
- المسعودي، علي بن الحسين، إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات أنصاريان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٥م.
- مشير زاده، حمير، تحول در نظريه‌های روابط بين الملل (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات سمت، ٢٠٠٧م.
- مصباح اليزدي، محمد تقی، جامعه و تاريخ از دیدگاه قرآن (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، ١٩٩٩م.
- مطهري، مرتضى، انسان كامل (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.
- _____، تكامل اجتماعي انسان (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، الطبعة التاسعة، ١٩٩٦م.

دراسة مقارنة حول الأسس الأنثروبولوجية للتنمية ... ❖ ١٨١

— ، سيرى در سیره نبوي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات
صدرا، الطبعة السادسة، ١٩٨٩ م.

— ، فلسفه تاريخ (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا،
٢٠٠٥ م.

— ، قيام و انقلاب مهدي ﷺ از دیدگاه فلسفه تاريخ (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران
الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ٢٠٠٣ م.

— ، مجموعه آثار (باللغة الفارسية)، الجزآن الثالث والرابع، جمهورية إيران الإسلامية،
طهران، منشورات صدرا، ١٩٩٩ م.

— ، مقدمه اي بر جهان بيني اسلامي: انسان و إيمان (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران
الإسلامية، قم، منشورات صدرا، الطبعة السادسة، ١٩٩٣ م.

— ، يادداشت های استاد مطهري (باللغة الفارسية)، الجزء العاشر، جمهورية إيران
الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ٢٠٠٦ م.

— مقدسي، محمد جواد أمين، «يشرفت به جاي توسعه»، صحيفة رسالت التي تصدر في
جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٧٢٥٩، الصفحة ٦، (الثورة الإسلامية)، تأريخ الإصدار ٨ أيار
/ مايو ٢٠١١ م.

— ملكوتيان، مصطفى، سيرى در نظريه های انقلاب (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية،
طهران، منشورات قومس، ٢٠٠٥ م.

— نبوي، عباس، «انسان و جامعه مطلوب توسعه يافته از دیدگاه إسلام»، سلسلة مقالات المؤتمر
الأول الذي أقيم تحت عنوان إسلام و توسعه، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، جامعة الشهيد
بهشتي، الصفحات ٣٧ - ١١١، سنة إقامة المؤتمر ١٩٩٦ م.

— نقيب زاده، أحمد، تاريخ ديپلماسي و روابط بين الملل از پيمان و ستفالي تا امروز (باللغة
الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات قومس، ٢٠٠٤ م.

— النوري، الميرزا حسين، متسدرک وسائل الشيعة، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات
مؤسسة آل البيت ﷺ، ١٤٠٨ هـ.

- هانت، ديانا، *نظريه های اقتصاد توسعه: تحلیلي از الگوهای رفیب (بالغة الفارسیة)*، ترجمه إلى الفارسیة غلام رضا آزاد أرمکی، جمهوریة ایران الإسلامیة، طهران، منشورات نی، ١٩٩٧ م.
- همبیرغ، دانیل، *الگوهای رشد اقتصادي (بالغة الفارسیة)*، ترجمه إلى الفارسیة: مهدي تقوي، جمهوریة ایران الإسلامیة، طهران، منشورات علمی فرهنگی، ١٩٩٦ م.
- هنتنغتون، صاموئیل فیلیبس، *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونگی (بالغة الفارسیة)*، ترجمه إلى الفارسیة: محسن ثلاثي، جمهوریة ایران الإسلامیة، طهران، منشورات علم، ١٩٩٦ م.
- Gasper, D. (2006). "Introduction: Working in Development Ethics - a Tribute to Denis Goulet", *Thique ET économique / Ethics and Economics*, 4 (2), P. 1 - 24.
- _____ . (1997). "Development Ethics: a New Discipline", *International Journal of Social Economics*, 24 (11), P. 1160 - 1171.
- Lindholm, C (1990), *Charisma*, Oxford: Basil Blackwell.
- Marangos, John and Astroulakis, Nikos, (2009), *the institutional foundation of development ethics*", *Journal of Economic Issues*, XLIII (2): p. 381 - 388.

منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني^١

محمد جواد توکلي^٢

تلعب شواخص ومؤشرات التنمية دوراً أساسياً في تقييم وتحسين حجم تطوّر البلدان وتقدّمها. إن تدوين الشاخص الموحد والمنسجم للتنمية والتقدّم يستلزم من وجهة النظر المنهجية قطع أربع مراحل، وهي: بناء المفاهيم، واستخراج المعايير، وبيان المؤشرات والشواخص، والعمل على توحيدها. إن القبول بالمفهوم القرآني للتنمية والتقدّم - بناء على فرضية هذه المقالة التي تمّ تقييمها على أساس الاستفادة من الأسلوب التحليلي - يؤدي إلى تحوّل أساسي في تدوين المعايير وشواخصها أيضاً. إن تنمية المجتمعات الإنسانية في ضوء الخطاب القرآني، تعني تكامل الأشخاص في تلك المجتمعات، من أجل الحصول على الحياة الطيبة في بلدة طيبة وعامرة. يمكن التعرّف على هذا المفهوم المتعالي للتنمية الإنسانية - الذي يتمّ التعبير عنه بعنوان «التقدّم الإنساني» - بالنظر إلى كلام الوحي في تحديد آفات الحضارات وفي إطار عناصر «القابلية الأخلاقية»، و«القابلية الفكرية»، و«القابلية الجسمانية / النفسانية»، و«القابلية في تحصيل المداخل» بالنسبة إلى الشعوب. وفي هذا الإطار تعمل الشواخص التركيبية للتقدّم الإنساني على تقييم تحقق هذه القابليات الأربعة. ويمكن تحديد وزن وقيمة كل واحد من هذه القابليات بالنظر إلى التأكيدات الدينية على كل واحد منها.

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «روش شناسي تدوين شاخص پيشرفت انساني براساس گفتمان قرآني» في مجلّة «معرفت اقتصادي» الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الثانية، العدد ٢، سنة الإصدار ١٣٩٠ هـ.ش، التسلسل ٤. الصفحات ٣١ إلى ٥٦.

تعريب: حسن علي مطر.

٢. أستاذ مشارك في حقل الاقتصاد من مؤسسة الإمام الخميني للدراسات والأبحاث.

المقدمة

لقد كان تقييم حجم التنمية وتطور المجتمعات، وخصائص تقييمها، على الدوام واحداً من المسائل الماثلة أمام علماء الاقتصاد في حقل التنمية. في العقود الأخيرة وبالتزامن مع التحول في مفهوم التقدم والتنمية، تعرّضت معايير تقييم وتقدم الأمم بدورها إلى التغيير أيضاً. عندما كان علماء الاقتصاد يهتمون بالأبعاد الكمية من التنمية والتقدم، كان فائض الإنتاج الوطني^١ يُعدّ بوصفه معياراً لتقييم التنمية والتقدم في البلدان. وعلى هذا الأساس يُعدّ البلد الأكثر تقدماً، هو البلد الذي ينتج البضائع الأكثر والخدمات الأكبر طوال السنة. وكان العبور من مفهوم «التنمية»^٢ إلى مفهوم «التطور»^٣ والاهتمام بأبعادها الاجتماعية المتنوعة، قد أدّى إلى طرح الخصائص التركيبية للتطور. وطبقاً لطرح «رؤية التنمية الإنسانية»^٤، منذ عام ١٩٩٠م، أخذت منظمة الأمم المتحدة تعتبر شاخص التركيبي للتنمية الإنسانية (المشتمل على خصائص التطور على المستوى الصحي والتعليمي بالإضافة إلى فائض الدخل) للدول الأكثر تقدماً في العالم^٥. كما يُصدر البنك الدولي سنوياً تقريراً شاملاً عن مؤشرات التنمية^٦.

وعلى الرغم من أن طرح شاخص التنمية البشرية قد مثل خطوة متقدمة، عملت على توجيه الاقتصادي من المفهوم الكمي لـ «التنمية» إلى المفهوم الكيفي لـ «التطور»، وأضفى عليها بُعداً أكثر إنسانية، لا يزال هذا الشاخص عاجزاً عن الوفاء بتوقعات وآمال العلماء في مجال التنمية والتطور. ويمكن مشاهدة هذا الأمر في المخالفة الأولية لأمارتيا

1. Gross National Product: GNP.

2. Growth.

3. Development.

4. Human Development.

5. See: United Nations Development Programme, Human Development Reports 1999-2010.

٦. يعمل البنك الدولي سنوياً على إصدار ٤٢٠ مؤشراً للتنمية في ٢٠٩ بلداً. إن هذه المؤشرات يتم استعراضها في المحاور العامة من التنمية الزراعية وأوضاع الأرياف، والبنى التحتية، والخدمات الناجعة، والدعم الاجتماعي لطبقة العمال، ووضع السياسات الاقتصادية، ومعالجة الفقر، ورفع المستوى الدراسي، وقطاع الطاقة والمعادن، والقطاع الخاص، والبيئة، والعلم والتقنية، والبعد المالي، والتنمية الاجتماعية، والصحة، والتنمية المدنية.

كومار سن (الحائزة على جائزة نوبل في الاقتصاد سنة ١٩٩٨ م) على طلب محبوب الحق (عالم الاقتصاد الباكستاني) للمشاركة في بيان شاخص التنمية البشرية. إن أمارتيا سن - الذي تعدّ نظريته (القدرة)^١ مبنى نظرياً لشاخص التنمية الإنسانية - يذهب إلى الاعتقاد بأن تدوين شاخص للتنمية البشرية أمر بالغ الصعوبة والتعقيد، ولا يمكن أن ينطوي على جدوائية تذكر. بيد أنه وافق لاحقاً على المشاركة في طرح شاخص التنمية البشرية بعد إصرار محبوب الحق على إمكان تغيير رؤية العاملين على رسم سياسات الدول، والعمل على توجيههم نحو الأبعاد الإنسانية من التنمية البشرية^٢.

إن الالتفات إلى العبور من شاخص فائض الإنتاج الوطني إلى شاخص التنمية الإنسانية، يعكس أن هذا التحوّل في تدوين الشاخص قد حدث في أعقاب التحوّل في مفهوم التنمية والتطوّر. عندما أخذ علماء الاقتصاد يجنحون من المفهوم الكميّ لـ «التطوّر» نحو المفهوم الكيفي لـ «التنمية»، تغيّر شاخص التنمية بدوره من الشاخص الكميّ ذي البعد الواحد، إلى الشاخص الكيفي والمتعدد الأبعاد. وبغض النظر عن هذا السؤال القائل: هل الشاخص الثلاثي الأبعاد في التنمية البشرية يمكنه أن يعمل على قياس المفهوم الكيفي للتنمية أم لا؟ نحن نواجه هذا السؤال القائل: هل يمكن لهذا الشاخص أن يعمل على قياس وتقدير مفهوم التقدّم والتعالّي في أدبيات التطوّر والتنمية الإسلامية؟ لو قبلنا بهذا الادعاء القائل بوجود الفرق والاختلاف بين المفهوم الإسلامي للتقدم والمفهوم المتعارف للتطوّر والتنمية، فإن قياس وتقريب هذا المفهوم المختلف مع التنمية يحتاج إلى معايير الخاصة به. والسؤال المائل أمامنا هو: كيف يمكن لنا تقييم وقياس المفهوم الإسلامي للتنمية والتطوّر والذي نعبر عنه تحت عنوان «التقدّم»؟

في هذه المقالة، بالنظر إلى المظاهر المختلفة للمفهوم الإسلامي للتقدّم، يتم اقتراح شاخص ومعيّار تركيبّي لقياسه وتقييمه. وسوف نعمل بشكل رئيس على التركيز على الأبعاد الأسلوبية والمعرفية لاستخراج الشاخص والمعيّار، ولا نتعرّض إلى الأبعاد الحسابية في هذا

1. Capability Approach.

2. Sakiko, Fukuda - Parr, *The Human Development Paradigm: Operationalizing Sen's ideas on capabilities Feminist Economics*, p 301-317.

الشأن. ولهذه الغاية سوف نعمل أولاً - بعد المرور بالسابقة التاريخية للبحث - على دراسة مفهوم شاخص التقدّم ومراحل تدوينه باختصار، لنتقل بعد ذلك إلى بيان المراحل الأربعة لتدوين الشاخص والمعيّار التركيبي للتقدّم الإسلامي على أساس الخطاب القرآني بالتفصيل.

سابقة التحقيق

بالنظر إلى التقدّم الحاصل في العقود الأخيرة في أدبيات التنمية الإسلامية، فإن البحث عن تدوين شواخصه ومعيّره لم تقع مورداً للدراسة والتحقيق كثيراً. كما نشاهد هذا الخلاً حتى في حقل تدوين شاخص ومعيّار التنمية البشرية بالرؤية الإسلامية أيضاً. وفي واحدة من الدراسات المقدّمة في هذا الشأن عمد نصر الله الخليلي (١٣٨٠هـ.ش) إلى بحث مباني التنمية البشرية الإسلامية، واعتبر الإيمان والعمل الصالح من المعايير في هذا الشأن، وقال في ذلك: يمكن تقييم وقياس الإيمان والعمل الصالح بالنظر إلى حجم العمل بفروع الدين.

وقد ذهب محمد جمال خليليان (١٣٨٤ و ١٣٨٦هـ.ش) - من خلال طرح رؤية شواخص ومعيّار التنمية البشرية - إلى اعتبار حجم «تنمية القوى البشرية»، و«التناسب بين مستوى الاستهلاك ورفاه المجتمع وبين معيشة عامّة الناس»، و«تمسك أفراد المجتمع في الحفاظ على المصالح الوطنية»، و«تعهد ومسؤولية أفراد المجتمع»، و«النجاح في القضاء على الفقر وضمان الاحتياجات الأساسية»، بوصفها خمسة معايير وخصائص أصلية لتقييم وقياس حجم التنمية الاقتصادية في البلدان^١.

كما عمد همايون. أ. وسعيدة، ف. أوتيتي (٢٠٠٢م) بدورهما من خلال اقتراح «معيّار التنمية البشرية الأخلاقية»، إلى إضافة المقولات القيّمة والدينية في إطار الأبعاد الخمسة الآتية: «القدرة الماهوية»، و«تدمير البيئة»، و«الحريات المدنية والسياسية»، و«القيم الأسرية»، و«التأثير الديني»، إلى معايير التنمية أيضاً. يذهب هذان الكاتبان إلى الاعتقاد بأن تحطيم البيئة والعمل على تخريبها وتدميرها، قابل للقياس من خلال معدل تجريف الغابات، واستهلاك التربة، وزيادة الأملاح؛ بيد أنهما يقترحان الشاخص العام لانتشار ثاني

١. خليليان اشكذري، «شاخص هاي توسعه انسان محور در جامعه مطلوب و آرمانی اسلام»، ص ٦٨؛ خليليان

اشكذري، «شاخص هاي توسعه از دیدگاه اسلام».

أوكسيد الكربون. وقد عملا على قياس الحريات المدنية والسياسية في ضوء معيار الحرية الشامل لحجم الحصول على الحريات السياسية والمدنية. وإن هذين الكاتبين - على الرغم من اقتراح معياري «نسبة الطلاق» و«معدل سن الزواج الأول» - قد عمدا إلى استخدام حجم الإنتاج بوصفه معياراً لتقييم القيم الأسرية. كما عمدا إلى تقييم التأثير الديني في المجتمع بوصفه معدلاً لمعيار الدين^١ أيضاً.

يتمّ السعي في هذه المقالة - من خلال الاستفادة من نتائج الأبحاث السابقة - إلى بحث معرفة أسلوب تدوين شاخص ومعيار التقدم البشري على أساس الخطاب القرآني. ويكمن اختلاف هذه المقالة عن الأبحاث السابقة في الاتجاه المنهجي لها من جهة، وفي إعادة تعريف القدرة الأخلاقية بوصفها بُعداً رابعاً في التنمية البشرية من جهة أخرى. إن معيار تقييم وقياس قيمة التقدم البشري في هذه المقالة هو اتجاه القدرة وليس اتجاه النتيجة المطلوبة^٢. وليان التمايز والاختلاف المفهومي القائم، قد تمت تسمية الشاخص والمعيار المقترح بـ «معيار التقدم البشري»^٣.

مفهوم معيار التنمية والتقدم ومراحل تدوينهما

إن الدخول في حقل تدوين معايير التنمية والتقدم، يحتاج إلى إدراك محدّد عن مفهوم المعيار وخصائصه. إن الإدراك المحدّد عن مفهوم وخصائص المعيار يمهد الأرضية للدخول إلى البحث عن مراحل تدوينه.

١. لقد تمّ تقييم معيار الدين بالنظر إلى حجم نفوذ وتأثير الدين في الدولة، وحضور الأحزاب أو جماعات الضغط السياسي بدوافع دينية، ونفوذ الدين في قانون ودستور تلك الدولة.

٢. إن الشاخص المقترح للتنمية الأخلاقية، يعاني من مشاكل من قبيل: تفرّق وانفصال المعايير الخمسة للتنمية والاستفادة من المعايير غير الناجعة، من قبيل: حجم الإنتاج في قياس القيم الأسرية، أو الشكل الظاهري لتأثير الدين في الحكومات بوصفه شاخصاً ومعياراً للنفوذ المذهبي والديني.

٣. في اتجاه القدرة - بالإضافة إلى الاهتمام بالأدوات والنتائج التي هي العامل الوحيد مورد الاهتمام في اتجاه المطلوبة - تمّ الاهتمام بالقابليات أيضاً.

مفهوم شاخص التنمية والتقدم

يُطلق مفهوم الشاخص والمعيار في الأدبيات الاقتصادية على المؤشرات التي تتم الاستفادة منها في قياس المتغيرات الاقتصادية من قبيل: حجم الإنتاج، والتضخم، والبطالة، والأسعار. إن الشاخص في مفهومه الاقتصادي يعدّ بشكل رئيس معياراً للتقييم الكمي. يمكن في الأبحاث الاقتصادية التمييز بين معايير الوضعية، ومعايير التكهّن، ومعايير التقييم واختيار مشاريع التنمية^١. إن مرادنا من المعيار والشاخص هو المعيار الكمي الذي يتمّ بواسطته قياس حالة التنمية والتقدم في البلدان والمناطق من خلال التركيز على بعض المتغيرات العامة.

وربما أمكن التمييز بين المعيار والشاخص على النحو الآتي، وهو أن «المعيار» يعمل على بيان خصائص الموضوع مورد التقييم بشكل عام، وأما «الشاخص» فيعمل على قياس وتقييم هذه الخصائص على نحو كمي وعملي. عندما يقوم الطبيب بفحص المريض وقياس درجة حرارته، فإن درجة حرارة الجسم تكون مؤشراً و شاخصاً وعلامة على سلامة الشخص أو عدم سلامته. وبذلك فإن مؤشر الأمل بالحياة يُعد وسيلة لقياس مستوى الصحة في إطار شاخص التنمية البشرية.

يمكن العثور في أدبيات التنمية على اختلاف دقيق بين مصطلحي «Index» و«Indicators»؛ فإن المفردة الأولى تنظر في الغالب إلى المعايير العامة، والتي تتحول بنوع من التقييم إلى تصوير واحد، وأما المفردة الأخرى فإنها تشير إلى صور متعددة، لا تتحوّل بالضرورة إلى تصوير واحد يمتلك معياراً ومقياساً ثابتاً. إن مزية المعايير والشواخص العامة والمنسجمة تكمن في أنها تعمل على جعل المقايسة ممكنة بسهولة^٢.

١. حسين آسايش، «كاربرد شاخص ها در سنجش توسعه روستايي»، ص ٣٣ - ٣٩.

2. Sharpe, *A Survey of Indicators of Economic and Social Well.* p 44 ٤٦...

الجدول (١): الاتجاهات الثنائية في تقييم التنمية والتقدم

اتجاه مؤشرات التنمية (Indicators)	اتجاه شاخص التنمية (Index)	
مجموعة من المؤشرات المختلفة للتنمية والتقدم	معدل وزن المؤشرات المختلفة للتنمية والتقدم	المفهوم
الشمول وعدم الاصطدام في الكمية المفرطة	الانسجام والسهولة والمقارنة والتأثير السياسي	المزايا
التشتت وعدم إمكان الفهم العام	التبسيط، مشكلة التقييم	العيوب
صوّر التنمية في منظمة الأمم المتحدة ^١ : المشتملة على صوّر التنمية القروية، والمدنية، والاجتماعية، والصحة، والبنية التحتية، والخدمات الناجعة، والحماية الاجتماعية، والسياسات الاقتصادية، والفقر، والدراسة، والطاقة والمعادن، والقطاع الخاص، والبيئة، والعلم والتقنية، والقسم المالي.	شاخص التنمية البشرية ^١ : المشتمل على صوّر الدخل، والتعليم والصحة، و شاخص كيفية الحياة ^٢ المشتمل على صوّر إمكانية الشراء، والتشرد، وتوفير الاحتياجات الأساسية، ومعدّل حالات الانتحار، والأمية، وانتهاك حقوق الآخرين، وتدمير الغابات. شاخص التقدم الاجتماعي ^٣ ، المشتمل على صوّر التعليم، والصحة، وأوضاع المرأة، والقدرة الدفاعية، والوضع الاقتصادي، والجغرافي، والمشاركة السياسية، والتنوع الثقافي، وحجم الرفاه ^٤	النماذج

1. Human Development Index (HDI).
2. Quality of Life Index (QLI).
3. Index of Social Progress (ISP).
4. Sharpe, Ibid, p 27-33.
5. World Development Indicators (WDI).

يمكن بيان الفرق والاختلاف بين تصوير وشاخص التنمية من خلال الإشارة إلى نوعين من الإحصائيات الإنتاجية المقدّمة من قبل المؤسسات الخاضعة لإشراف منظمة الأمم المتحدة. يُصدر البنك الدولي سنويًا مجموعة من ثمانمئة صورة منفصلة للتنمية بالنسبة إلى جميع البلدان.

إن اختلاف هذه المؤشرات عن شاخص التنمية البشرية يكمن في أن المؤشر الثاني يُشكّل معيارًا منسجمًا وأوليًا لمجموعة متفرقة من معايير التنمية. وللحيلولة دون الخلط بين هذين الشاخصين، فإننا نختار للمؤشر عنوانًا يعادل الـ «Indicators»، ونختار للشاخص عنوانًا يُعادل الـ «Index».

وقد عمد أندرو شارب (١٩٩٩م) - من خلال الإشارة إلى التفاوت المفهومي بين التصوير والشاخص - إلى الفصل والتفكيك بين اتجاهين مختلفين في تدوين المعرفات ومؤشرات الرفاه من بعضها. هناك من يذهب إلى الاعتقاد بضرورة المقارنة بين مجموعة من المؤشرات^١ لقياس حجم رفاه المجتمع. وفي المقابل هناك من يسعى - من خلال التركيب بين هذه المؤشرات - إلى الحصول على مؤشر أو شاخص واحد^٢. وعلى الرغم من بيان هذا الاختلاف في أوجه النظر في حقل تقييم وقياس حجم الرفاه، إلا أن ملاحظة أدلة الطرفين من شأنها أن تساعدنا في تدوين مؤشرات التنمية.

لقد عمد فن دي فنت ومساعدوه (١٩٩٩م)، إلى تقديم الأدلة أدناه في سياق عدم وجهة تقديم شاخص منسجم للرفاه:

١. الرفاه ظاهرة متعددة الأبعاد؛ إن هذه الأبعاد ذات معايير مختلفة للقياس والتقييم، حيث لا يمكن تحويلها إلى مقياس واحد.
٢. إن الكثير من أبعاد الرفاه، لا يمكن تقييمها على أرض الواقع؛ ومن هنا لا يمكن لنا أن نضع قيمة نقدية بإزائها.
٣. إن المؤشر الواحد عن الرفاه لا يمكن أن تعمل على إظهار التجليات المختلفة لوضع السياسات.

1. Indicators.

2. Index.

٤. في تقديم مؤشر واحد نضطر إلى تقييم خلفيات الصورة. وحيث أن التقييم العيني^١ للأهداف والغايات الاجتماعية ليس ممكنًا، فإن التقييم يجب أن يتم في الغالب على شكل ذهني^٢، وهذا الأمر يقع على عاتق رجال السياسة بوصفهم ممثلين للمجتمع. ولو أمكن لنا أن نقدّم صورًا متعددة، فسوف يكون بمقدور الساسة أن يعملوا على تقييمها.

٥. يمكن للتقييم الذهني أن يشتمل على بعض المخاطر؛ وذلك لإمكان الخدش فيها من خلال المعجىء بتقييمات ذهنية عينية^٣، والاستقلال^٤ في الحسابات الإحصائية^٥. إن فن دي فنت ومساعدوه (١٩٩٩م) بدلاً من اقتراح شاخص واحد، يقترحون منظومة من المعلومات؛ حيث أنها بالإضافة إلى تقديم المعلومات الصورية المبعثرة تعكس الارتباط بين عناصر الرفاه في المصنوفة. إن هذه المنظومة للحساب الاقتصادي والاجتماعي^٦ - التي تمّ تطبيقها في هولندا - عبارة عن مجموعة من المعلومات المنظمة في مصنوفة من المؤشرات العامة، لحساب مختلف أبعاد الرفاه. في هذه المنظومة يتم قياس كل تصوير على أساس نظام واحد من المعلومات الإحصائية، وفي هذا الشأن يتمّ توظيف معيار واحد يتناسب مع كل ظاهرة^٧.

يذهب أنصار شاخص الرفاه - خلافاً لأنصار رؤية المؤشرات غير المنسجمة - إلى الاعتقاد بأن اتجاههم مكمل للاتجاه المنافس وليس بديلاً عنه. يرى هؤلاء أن الرفاه ظاهرة متعددة الأبعاد، ولذلك فإنه من الصعب تقديم شاخص واحد عنها؛ بيد أن هذا الأمر ممكن ونافع لعدّة أسباب، يمكن بيانها على النحو الآتي:

1. Objective.
2. Subjective.
3. Objectivity.
4. Independence.
5. Van de Ven et al., *Measuring Well-being with an Integrated System of Economic and Social Accounts*, p 8.
6. See: System of Economic and Social Accounting including extensions (SESAME).
7. See: Andrew Sharpe, *Ibid*, p 45.

أولاً: ضرورة تجميع المؤشرات بوصفها جزءاً من اتجاه علمي واحد لفهم الحقائق. ثانياً: على الرغم من صعوبة التقييم التجاري لبعض الحقائق غير التجارية، يمكن بيان هذه القيم على نحو تقريبي.

ثالثاً: إن قياس شاخص الرفاه من خلال الاستفادة من المسارات^١ أمر ممكن^٢. يرى أنصار تقديم الشاخص المنسجم، أن تجميع خلفيات المؤشرات بحاجة إلى تقييمها على أساس المعايير الذهنية دون المعايير العينية؛ ولكن يمكن الاتجاه بنحو وآخر نحو العينية. يذهب هؤلاء إلى الاعتقاد بأن الطريق الأفضل هو إيجاد المؤسسات الإحصائية غير الحكومية، تفرض تحدياً على الأفكار العامة ورجال السياسة من خلال العمل على تقييم خلفيات المؤشرات. إن هذه المؤسسات تعمل - بالنظر إلى معتقداتها^٣ وآرائها - على تقييم الشواخص، وتعمل على تقديم شواخص مختصرة^٤ عن الرفاه. إن هذا التقييم قد يفرض بعض التحديات في إطار الأنظمة الديمقراطية؛ بيد أن الفائدة الأصلية لهذه الشواخص المنفردة يكمن في رفاها، الأمر الذي يجعل عامة الناس يشعرون بالحساسية تجاه المسارات الاجتماعية. من الواضح بداهة أن هذه الشواخص تعكس قيم المدوّنين لها، بيد أن شفافية ووضوح هذه القيم يمكن أن تعمل على التخفيف من غلواء هذه المشكلة، وتمهّد الأرضية للتقييم^٥.

ومن الجدير ذكره أن مشاكل الشواخص المنفردة إنما تطرح نفسها بشكل رئيس في فضاء الخطاب الليبرالي / الديمقراطي، وفي إطار نموذج التنمية في الاقتصاد المتعارف. في فضاء النموذج الإسلامي للتقدم الذي يتم طرحه والتخطيط له على أساس المباني الإسلامية، يمكن كشف ملاكات التقييم من داخل النصوص الدينية وعلى أساس حجم التأكيدات الواصلة من قبل خالق البشر. وفي مورد الأولويات الوطنية، يمكن العمل على اكتشافها بنحو وآخر في فضاء المجتمع الإسلامي أيضاً. وفي هذه المقالة سوف نتعرض

1. Trends.

2. See: Andrew Sharpe, Ibid, p 46.

3. Worldviews.

4. Summary Indexes.

5. See: Ibid, p. 47.

منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني ❖ ١٩٣

إلى بيان قابليات التقييم في إطار النموذج الإسلامي / الإيراني للتقدم في معرض الحديث عن توحيد خلفيات المؤشرات.

خصائص شاخص التنمية والتقدم

كما سبق أن ذكرنا فإن تقديم شاخص للتنمية والتقدم والخلفيات التصويرية ينطوي على صعوباته الخاصة. ومن هنا لا بدّ في تدوين خلفيات صور التقدم الإسلامي (وتوحيدها في إطار شاخص التنمية والتقدم)، يجب الالتفات إلى خصائصها. في هذا الإطار يجب أن يحتوي شاخص التنمية والتقدم (بمفهوم التصوير الواحد)، وكذلك خلفيات صورته المنتجة، على الخصائص الآتية:

١. قابلية الحساب والصيورة الكميّة للصور.
 ٢. توفر المعلومات التي تمسّ الحاجة إليها في حساب المؤشرات.
 ٣. تحديد معيار قياس المؤشرات.
 ٤. الاستهلاك الاقتصادي في حساب المؤشرات.
 ٥. عدم توقّف المؤشرات على معيار التقييم.
- في توضيح المعيار الأخير يجب القول إن تحويل صور التنمية إلى شاخص واحد للتنمية، يحتاج إلى إيجاد وحدة الأسلوب في معايير التقييم أو عدم ربطها بمعيار للتقييم. إن تدوين التصوير على أساس النسبة المئوية وتحديد رقمها ما بين الصفر والواحد، يُعدّ خياراً مناسباً للوصول إلى هذه الغاية. من ذلك - على سبيل المثال - في حساب صور المقدرات الصحية في شاخص التنمية البشرية، يتمّ أخذ الأمل والتفاؤل بالحياة على شكل كسر يكون مخرجه هو المستوى الأعلى من حجم التفاؤل بالحياة الممكنة. وبهذا التقسيم نحصل على نسبة ما بين الصفر والواحد بوصفها تصويراً عن المقدرة الصحية في بلد ما، يُشير إلى المسافة التي تفصل هذا البلد من الناحية الصحية عن أفضل الأوضاع الممكنة.

مراحل تدوين معايير التنمية والتقدم

إن تدوين معايير التنمية والتقدم يشتمل على ثلاث مراحل، وهي: مرحلة صياغة المفاهيم،

ومرحلة استخراج المعايير الأساسية، ثم بيان صور تقييمها. كما يمكن لنا أن نضيف المرحلة الفنية المتمثلة في توحيد المعايير المطروحة إلى هذه المراحل الثلاثة أيضاً.

إن مفهوم التنمية واحد من أهم مراحل تدوين المعيار والشاخص. وفي هذا الإطار يمكن لتقديم الفهم المختلف عن مفهوم التنمية ومقتضياتها أن يحدث برنامجاً تحقيقياً مختلفاً في حقل تدوين معيارها. إن المراد من صياغة المفهوم في بحث معايير التنمية والتقدم ليس هو مجرد تعريف التنمية فقط، بل المراد هو تقديم وتدوين رؤية عامة إلى التنمية والتقدم.

ينبغي عدم خلط بيان المعايير الأساسية لتقييم المفهوم الحاصل من التنمية والتقدم بمعايره. إن معايير التقدم عبارة عن عناصر وخصائص محورية للتنمية، حيث يتم التكهن بها وتوقعها من خلال الاستفادة من بعض المعايير. لو اعتبرنا القدرة الشرائية للأفراد في بلد ما واحداً من معايير تقييم مستوى تقدم ذلك البلد، فإن مؤشر قياس هذا المعيار سوف يكون أسلوباً نحصل بواسطته على حجم هذه المقدرة. من ذلك - على سبيل المثال - يمكن اعتبار الدخل الوطني العام توقعاً عن معيار القدرة الشرائية للأفراد. إن الالتفات إلى هذا الفصل والتفكيك يحدد موقع نقد ومناقشة المعايير. وعلى الرغم من القبول بالقدرة الشرائية بوصفها معياراً للتقدم، قد يذهب شخص إلى عدم اعتبار مؤشر الدخل الوطني العام معبراً عن هذه المقدرة، ويقترح بدلاً من ذلك صورة مختلفة.

وفي الختام فإن مرحلة توحيد المؤشرات يستلزم توظيف الأساليب الفنية لتقييم وتدوين المعيار والشاخص. في هذه المرحلة يجب على المنظر أن يتخذ قراراً بشأن فن توحيد المؤشرات (وكذلك الوزن النسبي لها في المعيار النهائي).

المرحلة الأولى: صياغة مفهوم التنمية والتقدم البشري

مسار التحوّل المفهومي للتنمية ومعاييرها في الأدبيات الاقتصادية إن نظرة واحدة نلقيها على أبحاث التنمية الاقتصادية تثبت أن علماء الاقتصاد كانوا على اختلاف دائم في مورد تعريف التقدم ومسالكه^١. في التعاريف الأولى لعلماء الاقتصاد، تمّ

١. استيف، توسعه؛ نگاهی نوبه مفاهيم توسعه؛ هانت، نظریه های اقتصاد توسعه، تحلیلی از الگوهای رقیب؛ لومفرت، راه های گوناگون توسعه؛ همبرخ، الگوهای رشد اقتصادی؛ غریفن، راهبردهای توسعه اقتصادی.

عدّ تقدّم المجتمعات البشرية بوصفه نمواً لمستوى المحاصيل واعتبر مدخل الوصول إلى ذلك في التشجيع على التوفير والاستهلاك. وفي الآراء الأخيرة بالنسبة إلى التنمية ومن بينها اتجاه التنمية البشرية - كما نشاهد ذلك في الجدول رقم (٢) - شهد التقدم نوعاً من التحوّل المفهومي، وقد انتقل من معنى نموّ مصادر وإمكانات المجتمع إلى مفهوم زيادة قدرة الناشطين في المجال الاقتصادي (القوى البشرية). وعلى هذا الأساس فإن المجتمع الذي يعتبر متقدماً هو المجتمع الذي يعيش فيه الأشخاص الأكثر وعياً والأوفر صحّة والأكبر دخلاً. إن هذه الاستدارة المفهومية، قد أدت في السنوات الأخيرة حتى إلى تعريف التنمية على أساس عنصر الحرية. وقد ذهب أمارتيا كومار سن (الحائزة على جائزة نوبل في الاقتصاد) - في كتاب له بعنوان «التنمية بوصفها حرية» - إلى اعتبار التنمية مساراً يودّي إلى رفع مستوى حرية الأفراد^١.

إن هذا الاختلاف يُشير إلى أن جميع الناس يسعون إلى التعالي والتقدّم، بيد أنهم لم يتوصّلوا إلى توافق قطعي وحاسم في مورد الغاية الماثلة أمامهم؛ فهناك من يرى أن النقطة الموعودة تتمثّل بمعادن الذهب والفضة، وأنه بالحصول عليهما يمكن الاستفادة من فوائدهما (نماذج التنمية)؛ وذهبت جماعة أخرى إلى الاعتقاد بأن العبور عبر موانع التقدّم من شأنه أن يرفع من مستوى الصحّة والمعرفة وثروة الباحثين عن الكنز (نموذج التنمية البشرية)؛ وهناك من يرى أن الغاية تكمن في الحصول على حالة يشعر فيها الباحثون عن الكنز بحرية أكبر (نموذج التنمية بما هي حرية). ما هو التقدّم حقاً؟ فهل هو الحصول على مخازن الكنوز أو إعداد الأشخاص الأثرياء والأصحاء والأذكاء؟ أم هو الوصول إلى المرحلة الأعلى من الحرية؟

الجدول (٢): علاقة صياغة مفهوم التنمية وخصائصها

الشواخص	معايير التقييم	الاتجاه نحو التنمية
فائض الانتاج الوطني	رفع مستوى المحاصيل	التنمية بوصفها نتيجة
الأمل بالحياة، المستوى العلمي، والدخل الوطني العام	رفع القدرات البشرية (العلم، الصحة، والثروة)	التنمية بوصفها مقدرة

١ . (Amartya Kumar, Sen, Development as Freedom, PP 282 - ٩٨)؛ توكلي، «امكان پذيري الكوي متمايز

ضرورة تقديم المفهوم البديل للتنمية في الاقتصاد الإسلامي

في تنمّة هذا المسار من التحوّل، يمكن اعتبار الرؤية الإسلامية إلى التنمية بوصفها اتجاهاً مختلفاً نحو التنمية والتقدم. في ضوء هذا الاتجاه لا يكون المجتمع المؤلف من الأشخاص الأذكياء والأصحاء والأثرياء، مجتمعاً متقدماً بالضرورة، بل وربما أمكن لعنصر المعرفة والصحة والثروة أن يؤدي إلى غفلة الإنسان، وسقوط الحضارات البشرية في نهاية المطاف^١. في الرؤية الإسلامية يتكون البعد الرابع من التقدم في تأله الإنسان. وعلى هذا الأساس يكون التقدم في المجتمع الإسلامي عبارة عن: تربية الأفراد العلماء والأصحاء والأثرياء والمتألهين. ويمثل العنصر الأخير أداة للحفاظ على العلم والصحة والثراء من الانحراف والانحطاط. في هذا التفسير للتنمية - الذي يمكن تسميته بـ «التقدم المتعالي» - يفرض التأله على الأشخاص إلتزامات خاصة على العلم والصحة والثروة لدى أفراد المجتمع؛ ومن بينها، أن قدرة المجتمع على التأله، تتوقف على دفع زكاة العلم والصحة والثروة، لكي يصل الإنسان بعد امتثال هذا العمل العبادي التطوعي إلى المراتب العليا من القرب الإلهي.

يمكن للتعريف المختلف عن التقدم أن يحدث تغييراً أساسياً في مسالك التقدم وكذلك في صور تقييمها. إن تعريف التقدم المتعالي يستلزم الاعتراف بالمسالك التي تقوم على خدمة أسمى غاية من الغايات الأربعة المتقدمة، ونعني بها «التأله»، والوصول إلى «الحياة الطيبة». من ذلك - على سبيل المثال - أن محورية المسجد والأسرة في الهندسة الثقافية للمجتمع الإسلامي، يمثل مدخلاً أساسياً لتوجيه دقة علم وصحة وثروة الإنسان في مسار التأله.

لو قامت عمارة السوق الإسلامية - على ما كانت عليه في بعض المدن الإيرانية - على أساس محورية المسجد، بحيث يشكل المسجد مركز ثقل السوق، عندها سوف يمكن لهذه

١. يمكن العثور في هذا الشأن على شواهد من آيات القرآن الكريم، ومن بينها: الآية ٢٧ من الشورى، والآية ٣٤ و

٣٥ من سور سبأ، والآية ٢١ من نوح. رجائي، ومساعدوه، معجم آيات اقتصادي قرآن مجيد، ص ٤٦ - ٤٧.

منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني ❖ ١٩٧

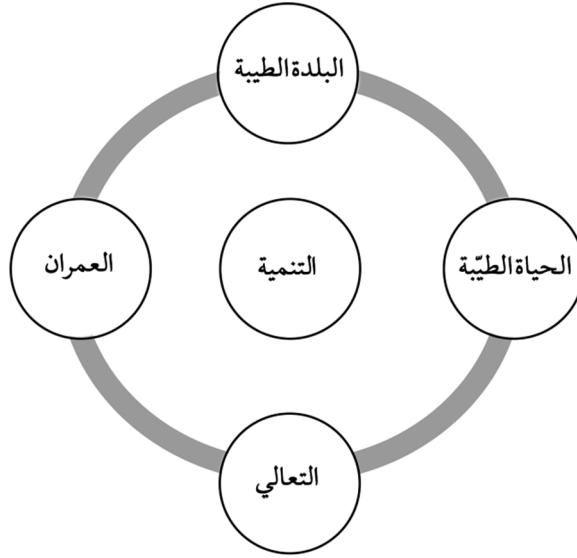
المؤسسة الثقافية أن تعمل على التصفية الأخلاقية للناشطين في حقل التجارة والعمل^١. كما يمكن لمحورية الأسرة بدورها أن تؤثر في معيار التقدّم. ففي المعيار الإسلامي للتقدّم يعدّ الطلاق عنصراً سلبياً، وفي المقابل يتمّ اعتبار الزواج ومتوسط سنوات الحياة المشتركة من العناصر الإيجابية والصحيّة في هذا الشأن.

المفاهيم القرآنية المرتبطة بالتنمية والتقدّم

ربما أمكن اعتبار أحد نقاط ضعف أدبيات التنمية الإسلامية، في الافتقار إلى مسار محدّد في مفهوم التنمية. فقد ذهب المفكرون الإسلاميون في بيان مفهوم التنمية المنشودة للإسلام إلى سلوك طرق متفاوتة. وفي هذا الإطار تمّ الكشف عن مفاهيم، من قبيل: العمران، والبركات، والحياة الطيبة، والبلدة الطيبة، بوصفها بدائل إسلامية لمفهوم «التنمية». وفي إطار اختيار المفهوم الأنسب، سوف نقوم بدراسة إجمالية لأهم المفردات المقترحة:

١. توكلي، «امكان پذيري الكوي متمايز اسلامي - ايراني پيشرفت».

الشكل رقم (١): المفاهيم القرآنية للتنمية



هناك من يذهب إلى الاعتقاد بأن مفهوم «العمران» الوارد في الخطاب القرآني، يُعدّ معادلاً مفهوميًا للتنمية. من ذلك - على سبيل المثال - أن الأستاذ غلام رضا مصباحي مقدّم يرى أن الآية الحادية والستين من سورة هود، تعمل على تأييد هذا المفهوم من التنمية؛ إذ يقول تعالى: ﴿هُوَ أَفْشَاكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَغْمِرُكُمْ فِيهَا﴾^١.

لقد تمّ استعمال كلمة «الاستعمار» في هذه الآية بمعنى العمران أو عمارة الأرض. وحيث يتمّ في اللغة العربية استعمال عبارة «عمران البلاد»؛ فقد تحدّث ابن خلدون عن «علم العمران»، والذي يمكن تطبيقه على المصطلح الراهن لـ «التنمية».

كما يمكن اعتبار التأكيد على العمران وعمارة الأرض الوارد في الروايات المأثورة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام تأييداً لهذا الرأي أصلاً، وفيما يلي نشير إلى بعضها^٢:

١. هود: ٦١.

٢. مصباحي مقدّم، «مفهوم توسعه در قرآن و حديث»، ص ٣-٨.

قال الإمام عليؑ: «أهبطه [آدمؑ] إلى دار البلية، وتناسل الذرية»^١.
كما عمد أمير المؤمنين عليؑ في عهده إلى مالك الأشر النخعي إلى التعريف بعمران
البدان بوصفه واحداً من وظائف ومسؤوليات الولاية^٢.
وقال رسول اللهﷺ: «وبالقائم منكم أعمر أرضي»^٣.

الحياة الطيبة

وقد عمد السيد كاظم رجائي (١٣٧٨ هـ.ش) - في مقالة له بعنوان «التنمية بوصفها غاية: رؤية قرآنية»^٤ - إلى التعريف بـ «الحياة الطيبة» بوصفها معادلاً قرآنياً لمفهوم «التنمية». وقد استند في ذلك بشكل رئيس إلى الآية السابعة والتسعين من سورة النحل، وهي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾^٥.
وقد ذكر السيد كاظم رجائي - في ضوء الاستناد إلى مختلف تفاسير القرآن - مفاهيم متعدّدة للحياة الطيبة، ومن بينها: الرزق الحلال، والقناعة بالرزق، والعبادة المقرونة بالرزق الحلال، والتوفيق إلى إطاعة أمر الله، وما إلى ذلك. إن القرآن الكريم - في ضوء استدلال الأستاذ رجائي - يمثل طريقاً للوصول إلى الحياة الطيبة والصالحة، والشرط في ذلك هو الإيمان^٦.

البلدة الطيبة

لقد ورد الحديث في بعض آيات القرآن الكريم عن مصطلح «البلدة الطيبة» بوصفها الأرض المنشودة والمتقدّمة. ويمكن اعتبار الآية الثامنة والخمسين من سورة الأعراف، والآية الخامسة عشرة من سورة سبأ، من بين هذه الموارد:

١. نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

٢. نهج البلاغة، الكتاب رقم: ٥٣.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٤١.

٤. عنوان المقالة في اللغة الفارسية: «توسعه به عنوان هدف: نگرش قرآني».

٥. النحل: ٩٧.

٦. رجائي، «توسعه به عنوان هدف: نگرش قرآني»، ص ٣٣.

- «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا».

- «كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ»^١.

كما ورد في بعض الآيات وصف الطيبة بالنسبة إلى منازل أصحاب الجنة، كما في قوله تعالى: «وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ»^٢.

إن عبارة «البلدة الطيبة» من الأهمية بحيث أن بعض آيات القرآن الكريم تقوم بتحليل خراب بعض البلدان الطيبة، ويمكن الإشارة من بين ذلك، إلى قوله تعالى: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ* وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ»^٣.

طبقاً لمضمون هاتين الآيتين، يمكن التعرف على أصحاب الأرض الطيبة من خلال تمسكهم بالإيمان، وشكرهم للنعم الإلهية. وقد تمّ التعريف بهذه البلدة من الناحية الاقتصادية بـ «وفرة النعمة». إن التعبير بـ «يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ»، يذكرنا بما ورد في الآية السادسة والتسعين من سورة الأعراف، حيث نجدها تقيم الارتباط والصلة بين الإيمان والتقوى وكثرة النعم^٤. وبالتالي فإن الكفر بالنعم، وتكذيب الرسل والأنبياء، والظلم، يؤدي إلى سلب النعمة عن هؤلاء القوم.

التعالي والتقدم

في بعض آيات القرآن الكريم حيث ورد الكلام عن تقدّم الشعوب والمجتمعات، فقد تمّ الحديث فيها عن أبعاد تعاليهم في ضوء الرؤية التوحيدية. يمكن استنباط هذا الفهم من الآيات التي عملت في خطابها على توظيف كلمة «تعالوا». وقد ورد هذا التعبير في سبع آيات من القرآن الكريم، وفيما يلي نذكر من بينها على التوالي الآية ٦٤ من سورة آل عمران، والآية ٦١ من سورة النساء، والآية ١٠٤ من سورة المائدة:

١. سبأ: ١٥.

٢. التوبة: ٧٢. وانظر أيضاً: الصف: ١٢.

٣. النحل: ١١٢ - ١١٣.

٤. الأعراف: ٩٦.

- «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»^١.
- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتِ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا»^٢.
- «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»^٣.

وقد ذهب العلامة الطباطبائي إلى الاعتقاد بأن المراد من كلمة «تعالوا» في هذه الآيات ليس مجرد الإقبال، وإنما هو «العلو والارتباع»^٤. ويأتي بيان هذا الفهم من خلال الاختلاف المفهومي بين كلمة «تعال» وكلمة «اطلع»^٥. ويرى آية الله جوادي الأملي أن هذه الآيات تبين رسالة جميع الأنبياء^٦؛ وذلك لأنها تريد من الناس تلبية نداء رسول الله الصادر عن مرتبة عالية، وأن يرتقوا بذلك في المرتبة^٧. وقد ورد هذا التعبير في كلام آية الله الشيخ حسن زاده الأملي أيضاً^٨.

ربما أمكن اعتبار الأفهام المتفاوتة عن المعادل القرآني للتنمية مكتملة لبعضها. فعندما يتحدث الله سبحانه وتعالى عن البلدان المتقدمة فإنه يستعمل عبارة «البلدة الطيبة». وعندما يتحدث عن سكان هذه البلدان فإنه يستعمل عبارة «الحياة الطيبة». وعلى هذا الأساس فإن الأشخاص الذين يتمتعون بالحياة الطيبة، إنما يعيشون في البلدة

١. آل عمران: ٦٤.

٢. النساء: ٦١.

٣. المائدة: ١٠٤.

٤. لقد ورد استعمال كلمة (تعالوا) في الآيتين: ٦١ و ١٦٧ من آل عمران، وفي الآية: ٦١ من النساء، والآية: ١٥١ من الأنعام، والآية: ٥ من المنافقون.

٥. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٤، تفسير الآية: ٦١ من النساء.

٦. في الأدب العربي الفصح إذا كان الشخص واقفاً في سفح الجبل وأراد أن يأمر شخصاً آخر بالذهاب إلى قمة الجبل، قال له: «اطلع». وأما إذا كان واقفاً على قمة الجبل، والشخص الآخر في السفح، قال له: «تعال» المشتق من العلو. (سفري، علي رضا، «وحي در آيينه قرآن، عرفان و برهان»، ص ٩٦.

٧. المصدر السابق، ص ٩٥ - ٩٦.

٨. حسن زاده الأملي، «لزوم تمسك به علوم علوي در نهج البلاغة».

الطيبة. إن من بين خصائص هذه «البلدة الطيبة» هي أن العمران فيها يتجلى على نحو خارق للعادة. وفي هذا الإطار تشير كلمة «تعال» إلى الإنسان المتقدم في هذه البلدة الطيبة التي تمكن فيها المواطنون من الوصول إلى الحياة الطيبة بعد عمارة أرضهم. وفي ضوء الخطاب القرآني تكون العناصر الأساسية في التعالي (والحركة نحو الأعلى) عبارة عن: التوحيد، والإيمان بالله، والتقوى، والعمل الصالح. وعلى هذا الأساس فإن الناس إنما يقتربون من مرحلة التعالي والكمال في المجتمع، إذا ترسّخ الإيمان بالله والخشية منه والطاعة للأوامر الإلهية في ذلك المجتمع. إن هذه الحركة التكاملية تقترن في الأبعاد الدنيوية بالعمران وكثرة النعم.

المرحلة الثانية: استخراج معايير التقدّم الإنساني في ضوء الخطاب القرآني

تمّ في القسم السابق بيان مفهوم التعالي وتقدّم المجتمعات والحضارات في ضوء الاستفادة من الكلام والوحي. وربما كان أحد أفضل الطرق للعلم بحجم التعالي أو انحطاط الحضارات هو الرجوع إلى القرآن الكريم نفسه. يرى القرآن الكريم أن الكفر (عدم الإيمان)، والتقليد الأعمى، والجهل، والفقر، وتعمد ارتكاب الذنوب، من أهم أسباب انحطاط المجتمعات والحضارات^١.

كما تمّ عرضه في الجدول رقم (٣)، فإن الاهتمام بالجذور الإنسانية لانحطاط الحضارات في الخطاب القرآني، يُساعد على تقدّم الأمم وعلوّ شأنها. وحيث أن الظلم والعدول عن العدالة في التوزيع قد تمّ التعريف به بوصفه واحداً من الأسباب الرئيسة في أفول الحضارات، فإن العدالة في توزيع الفرص التعليمية والصحية والتجارية من شأنها أن تؤدّي إلى تقدّم الحضارات.

١. ركن الدين، علل انحطاط و سقوط جوامع از دیدگاه قرآن، ص ٩٩ - ١٨١؛ مصباح اليزدي، جامعه و تاريخ از دیدگاه قرآن؛ قانع عز آبادي، علل انحطاط تمدن ها از دیدگاه قرآن، ص ١٣١ - ١٨٠.

منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني ❖ ٢٠٣

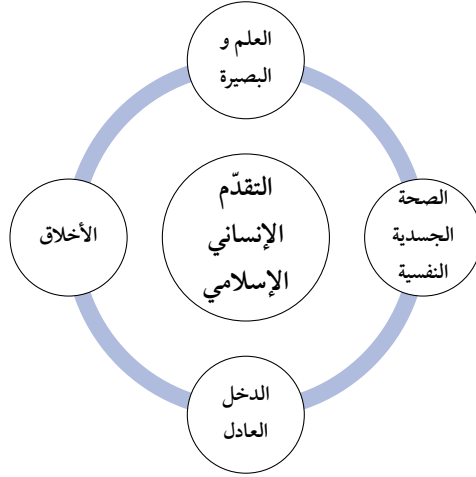
الجدول (٣): أسباب انحطاط المجتمعات البشرية وارتباط ذلك بمعايير التقدّم والتعالّي

أسباب الانحطاط	الجدور الإنسانية للانحطاط	معايير التقدّم
الظلم ^١	العدول عن العدالة في التوزيع	العدالة في القابليات
الجهل ^٢ ، الكفر ^٣ ، التقليد الأعمى ^٤ ، إنكار الأنبياء ^٥ ، الإعراض عن الحق ^٦	الضعف التعليمي	القابليات التعليمية (التعليم بمحورية الدين)
الفقر ^٧	الضعف الاقتصادي	القوة الاقتصادية (الكسب العادل)
الذنب ^٨ ، الفساد ^٩ ، الترف ^{١٠} ، ترك الأمر بالمعروف ^{١١} ، حبّ الدنيا ^{١٢}	البُعد عن الأخلاق	القدرة الأخلاقية

بالنظر إلى التأكيد الكثير في الآيات والروايات على أهمية طلب العلم واكتساب المعرفة، فإن تقوية الإمكانيات التعليمية والتربوية تمهّد الأرضية للقضاء على الكفر والتقليد الأعمى والجهل، كما تمهّد الأرضية لتقدّم الشعوب والأمم أيضاً. وفي هذا السياق يمكن

١. القصص: ٥٩؛ الأنعام: ٤٧؛ الأعراف: ٤ - ٥؛ العنكبوت: ١٤؛ إبراهيم: ٢٤ - ٢٩؛ الأنبياء: ١٢ - ١٣.
٢. النمل: ٥٥؛ هود: ٧٨ - ٧٩؛ التميمي الأمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٢٤.
٣. سبأ: ٣٤.
٤. البقرة: ١٧؛ الزخرف: ٢٤؛ المائدة: ١٠٤؛ الأعراف: ٢٨؛ الأنبياء: ٥٣؛ الزخرف: ٢٢.
٥. الشعراء: ١٨٦؛ ص: ٤؛ هود: ٢٧؛ الأعراف: ٦٤ - ٦٦.
٦. الأعراف: ٩٦؛ الروم: ٤١؛ النساء: ١٦.
٧. البقرة: ٢٦٨؛ التوبة: ٢٨؛ آل عمران: ١١٢؛ الزخرف: ٣٣ - ٣٤؛ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٠٧؛ التميمي الأمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٢١٨؛ المصدر السابق.
٨. غافر: ٢١؛ الأحزاب: ٦٣؛ الأعراف: ١٠٠؛ وفي المأثور عن الإمام الباقر^{عليه السلام}، أنه قال: «إن الله - عزّ وجل - إذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان قدر لهم من المطر في تلك السنة إلى غيرهم» (المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٣٢٩، ٣٥٨، ٣٧٢، و ج ٨٨، ص ٣٢٧، و ج ٩٧، ص ٧٢).
٩. الجاثية: ٢٣؛ مريم: ٥٩؛ الشعراء: ١٦٠ - ١٧٣.
١٠. الإسراء: ١٦؛ سبأ: ٣٤؛ القصص: ٥٨.
١١. المائدة: ٧٨ - ٧٩؛ آل عمران: ١٠٤.
١٢. النازعات: ٣٧ - ٣٨؛ النجم: ٢٩.

للعمل على إزالة الفقر أن يكون من بين العناصر الأخرى في تمهيد الأرضية لتقدّم وازدهار الحضارات أيضاً^١.



بالنظر إلى التأكيد الكثير للقرآن على الجذور الأخلاقية والدينية لأفول الحضارات، فإن للسجاييا الأخلاقية دور فذّ في التقدّم. إن القابليات الأخلاقية^٢ لأفراد المجتمع يمكن لها من خلال العمل على خفض الصدمات الاجتماعية وبناء الروح الجماعية أن تساعد على تقدّم المجتمع. ربما أمكن تفسير السنن القرآنية المعبرّة عن الارتباط بين التقوى وسعة الرزق في إطار الدور المحوري للأخلاق في تقدّم الأهداف والغايات الاجتماعية^٣. إن المتقين يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى ناظر إلى أفعالهم على الدوام، ويعتقدون أنهم سيرون نتيجة أعمالهم الصالحة والسيئة في يوم القيامة. وفي هذه الحالة فإنهم لا يقتصرون على احترام حقوق

١. إن بعض الروايات تعتبر الفقر والمشاكل الاقتصادية أرضية مناسبة لانحطاط أفراد المجتمع. إن المستوى المتدني للمعيشة يمكن له في ضوء مفاد بعض الروايات أن يطغى على السجاييا الأخلاقية لدى الأفراد، ويدفع بالإنسان في مستنقع الكفر أيضاً.

2. Moral Capabilities.

٣. الأعراف: ٩٦.

الآخرين فقط، بل ويبدون المزيد من الرغبة في التضحية من أجل تحقيق الأهداف والغايات العامة أيضًا^١.

على الرغم من عدم وجود التصريح في الآيات الناظرة إلى أفول الحضارات بأهمية القابليات الجسدية والنفسية في مسار التقدّم، ولكن يمكن العثور على الكثير من الشواهد في الآيات والروايات على أهمية القابليات الجسدية والنفسية، ويمكن الإشارة من بينها إلى الآيات والروايات والفتاوى الفقهية التي تبين الاهتمام الكبير الذي يبديه الإسلام بالنسبة إلى الصحة والسلامة الجسدية والنفسية^٢. (ويمكن الإشارة في هذا الشأن إلى الآية رقم ٢٤٧ من سورة البقرة، فيما يتعلق بالقوة الجسدية والعلمية لطالوت^٣، والآية رقم (٢٦) من سورة القصص في وصف النبي موسى بن عمران^٤).

بالنظر إلى ما تقدّم ذكره يمكن التعريف بالقابلية الاقتصادية، والقابلية الجسدية والروحية، والقابلية الفكرية، والقابلية الأخلاقية، بوصفها أربعة عناصر مؤثرة في تقدّم الشعوب والأمم. إن هذه العناصر الأربعة من القابليات الإنسانية يمكن لها في التعاطي المتبادل فيما بينها أن تجعل الأشخاص قادرين على التحرك في مسار التكامل، والعمل في الوقت نفسه على إعداد الشرائط والظروف لتقدم وتكامل المجتمع أيضًا.

المرحلة الثالثة: بيان صور التقدّم الإنساني

لقد تمّ التعريف في القسم السابق بأربعة عناصر أخلاقية - وهي: العنصر الأخلاقي، والعنصر الصحي، والعنصر التعليمي، والعنصر الاقتصادي - بوصفها من المعايير الأساسية في التقدّم البشري. ونحن نقترح لتقييم هذه القابليات الأربعة؛ المؤشرات الأربعة الآتية على نحو ما ورد في الجدول رقم (٣):

١. كما يمكن ذكر الآية الثالثة والثلاثين من الزخرف بوصفها مؤيداً لذلك أيضًا.
٢. الحر العاملي، وسائل الشيعة، كتاب الطهارة؛ الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، كتاب أسرار الطهارة.
٣. البقرة: ١٤٧.
٤. القصص: ٢٦.

١. مؤشر الصحة الجسدية والنفسية (PMHI)^١.
٢. مؤشر التعليم بمحورية الدين (RIEI)^٢.
٣. مؤشر الاقتصاد العادل (JII)^٣.
٤. مؤشر الأخلاق (MI)^٤.

إن بيان مؤشرات التنمية البشرية في الأبعاد الثلاثة المتمثلة ببعْد الدخل الاقتصادي، وبعْد التعليم، وبعْد الصحة، يعمل على تسهيل بيان مؤشرات التقدّم الإنساني الإسلامي. في معيار التنمية البشرية^٥ يتمّ تقييم وقياس هذه الأنواع الثلاثة من القابليات على التوالي بواسطة معيار الأمل والتفاؤل بالحياة عند الولادة^٦، وشاخص التحصيل الدراسي والتعليمي^٧ (متوسط سنوات الحصول على التعليم في المدرسة، ومتوسط المتوقّع في سنوات الدراسة في المدارس)، وشاخص الدخل الاقتصادي^٨ (الدخل العام لفائض الإنتاج الوطني)^٩.^{١٠} يمكن

-
1. Physical and Mental Health Indicator.
 2. Religion Inspired Education Indicator.
 3. Income Indicator.
 4. Morality Indicator.

٥. في هذه المعادلة التي وردت في تقرير الأمم المتحدة عن التنمية البشرية لعام ٢٠١٠م، تم إدخال بعض التغييرات في طريقة وكيفية حساب شاخص ومؤشر التنمية البشرية. من ذلك - على سبيل المثال - أن شاخص التعليم في الحسابات السابقة كان يتمّ بالنظر إلى نسبة التعليم (بنسبة الثلثين) ونسبة التسجيل في المراحل الابتدائية والمتوسطة (بنسبة الثلث)، حيث يتمّ حسابه في المعادلة الجديدة بشكل آخر.

6. Life Expectancy Index.
7. Education Index.
8. Income Index.
9. Per - Capita GNI (as an indicator of standard of living or income).

١٠. طبقاً للتقرير السنوي للتنمية البشرية لعام ٢٠١٠م، يتم حساب شاخص التنمية البشرية على أساس المعادلات الآتية:

$$1) \text{ Life Expectancy Index (LEI)} = \frac{LE-20}{83.2-20}$$

$$2) \text{ Education Index (EI)} = \frac{\sqrt{MYSI \cdot EYSI} - 0}{0.951 - 0}$$

$$2/1 - \text{Mean Years of Schooling Index (MYSI)} = \frac{MYS-0}{13.2-0}$$

$$2/2 - \text{Expected Years of Schooling Index (EYSI)} = \frac{MYS-0}{20.6-0}$$

منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني ❖ ٢٠٧

توظيف هذه المؤشرات الثلاثة مع إجراء بعض التعديلات والتغييرات، لتقييم القابليات الثلاثة للتقدم الإنساني الإسلامي.

في شاخص التنمية البشرية، يتم قياس مؤشر الدخل العادل على أساس القدرة الشرائية الحقيقية، ويتم تعديله - إذا كانت الإحصائيات متوفرة - من خلال الاستفادة من شاخص أو مُعامل جيني؛ لثم لحاظ مقتضيات التوزيع العادل للدخل أيضاً. نحن نعمل - من خلال إضافة مؤشرين لنسبة دخل اثنين بالعشرة من أسفل المجتمع إلى اثنين بالعشرة من أعلى المجتمع والنسبة المئوية لأفراد المجتمع الواقعين تحت خط الفقر - على ملاحظة حساسيات توزيع الدخل على نحو أكثر جدية في مؤشر مستوى المعيشة.

كما يتم كذلك حساب السلامة والصحة الجسدية والروحية للأشخاص من خلال شاخص ومعيار الأمل والتفاؤل بالحياة، ونسبة السلامة الروحية (نسبة الأشخاص الذين يعانون من الاضطراب النفسي إلى الأشخاص الأصحاء)، ونسبة الاستقرار الأسري (متوسط توقع مرحلة الحياة المشتركة أثناء الزواج) أيضاً. كما يتم قياس نسبة القابلية الفكرية بواسطة مزيج من شواخص مستوى التعليم، ومتوسط أعوام الدراسة، ومستوى التعليم الديني أيضاً. ويتم تخمين مستوى التعليم الديني من خلال الاستفادة من عدد المبلغين في حقل الدين، وحجم التبليغ الديني في وسائل الإعلام الرسمية وغير الرسمية، وأعداد المساجد المؤثرة^١.

$$3- \text{Income Index (II)} = \frac{\text{Ln(GNIpc)} - \text{Ln (163)}}{\text{Ln(108211)} - \text{Ln (163)}}$$

١. إن عدد المساجد المؤثرة يُشير إلى قياس مستوى الحضور في المسجد. ونحن من خلال ذكر عنوان المؤثر إنما نشير إلى هذه النقطة، وهي أن حساب الأعداد البسيطة لا يمكن أن يكون مؤشراً مناسباً، ويجب العمل على حساب هذا الأمر على أساس مناطقي.

الجدول (٤): معايير وشواخص التقدّم الإنساني

مؤشرات	مفهوم المعيار	معيّار التقدّم
مؤشر التعليم مستوى التعليم، السنوات المتوقعة للدراسة، ومستوى التعليم الديني	مستوى التربية والتعليم	القابلية الفكرية
مؤشر الصحة معدّل الأمل بالحياة عند الولادة، معدّل السلامة الروحية، معدّل استقرار الأسرة	مستوى الصحة الجسدية والنفسية	القابلية الجسدية والنفسية
مؤشر مستوى الحياة فائض الدخل السنوي المعدل مع شاخص جيني، في النسبة المئوية للراحين تحت خط الفقر، ونسبة دخل الخمس الأدنى إلى الخمس الأعلى	مستوى الرفاه والحصول على الإمكانيات	القابلية الاقتصادية
مؤشر الأخلاق الاجتماعية مؤشر الجرائم الاجتماعية، ومؤشر حبّ الخير الاجتماعي	مستوى الالتزام الأخلاقي	القابلية الأخلاقية

تكمن مشكلتنا الأساسية في تقديم مؤشر لقياس القابلية الأخلاقية. بالنظر إلى كيفية هذه المقولة، يُعدّ تقديم معيار لقياس حجمها بالغ الإشكال والتعقيد. ويمكن تخمين هذه القابلية من خلال الاستفادة من خلفية مؤشرات الجرائم وحبّ الخير الاجتماعي. وحيث أن تقوية الفضائل وإضعاف الرذائل الأخلاقية في المجتمع يؤدي إلى خفض الأضرار والآفات الاجتماعية، وزيادة حبّ الخير الاجتماعي، يتم قياس القابلية الأخلاقية في اتجاه معكوس (من خلال الاستفادة من مؤشر الجرائم الاجتماعية)، وفي اتجاه مستقيم (من خلال الاستفادة من مؤشر حبّ الخير الاجتماعي). إن مؤشر الجرائم الاجتماعية يمكن قياسه بالنظر إلى أخذ نسب من قبيل: حجم الجرائم الاجتماعية، ومعدّل الجرائم الاقتصادية، ومتوسط المدّة التي يقضيها الأشخاص في السجون. ويتمّ قياس مؤشر حبّ الخير الاجتماعي، من خلال الاستفادة من النسب التي هي من قبيل: معدّل دفع الواجبات المالية (نسبة الزكاة والخمس المدفوع إلى الزكاة والخمس بالقوّة)، وحجم الصدقات

منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني ❖ ٢٠٩

والتبرّعات، ومعدّل الحفاظ على البيئة (مقدار انتشار ثاني أكسيد الكربون والمعدّل السنوي لتدمير الغابات والمساحات الخضراء)^١.

المرحلة الرابعة: توحيد المؤشرات وتدوين شاخص التقدّم الإنساني

إن توحيد مؤشرات التقدّم الإنساني يحتاج إلى قرار وتصميم في حقلين، وهما أولاً: فنّ توحيد المؤشرات، وثانياً: كيفية وطريقة تقييمها. إن اتخاذ القرار والتصميم في مورد تقييم القابليات الأربعة قد يترك تأثيره حتى على فن التوحيد أيضاً. لو أننا - تبعاً لأسلوب توحيد شاخص التنمية البشرية - أعطينا لكل واحد من القابليات التعليمية والصحية والاقتصادية والأخلاقية، قيمة متساوية، فسوف نعمل على تقييم الشاخص التركيبي للتقدّم الإنساني (HPI)^٢ من خلال الاستفادة من المعدّل الهندسي على النحو الآتي^٣:

$$HPI = \sqrt[4]{PMHI * RIEI * JII * MI}$$

بالنظر إلى الأفهام القرآنية للتعامل مع المعايير الأربعة لتعالى الإنسان وتكامله، يقع شاخص الأخلاق في المرتبة الأعلى. وأما المراتب اللاحقة فهي تختصّ بشواخص التعليم والصحة والاقتصاد. وعلى هذا الأساس يمكن حساب الشاخص البسيط للتنمية والتقدّم من خلال تخصيص قيمة λ_1 ، λ_2 ، λ_3 لكل واحد من مؤشرات الأخلاق والتعليم والصحة والاقتصاد على النحو الآتي:

$$HPI \lambda_1 = PMHI \lambda_2 + RIEI \lambda_3 + JI \lambda_4 + MI;$$

$$1 = \lambda_2 + \lambda_3 + \lambda_4 + \lambda_1$$

إن تعيين مقادير الـ λ في هذه المعادلة، يُعدّ واحداً من الصعوبات الماثلة أمامنا في تدوين شاخص التقدّم. وبالنظر إلى تبعية معايير القابليات الأربعة للتقييم الديني، يمكن

١. عندما يتمّ الحديث عن البلدة الطيبة والحياة الطيبة في الكثير من آيات القرآن الكريم، يتمّ التأكيد على عدّة أمور، ومن بينها: إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة. وفي الجانب السلبي ينهى الله ويردع بشدة عن الربا والتطفيف والفساد في الأرض. وفي هذا الشأن يمكن لنا الإشارة إلى الموارد الآتية: النمل: ٣؛ النور: ٥٦؛ الأحزاب: ٣٣؛ فصلت: ٥؛ البيّنة: ٥؛ المزمل: ٢٠؛ البقرة: ١٧٧؛ المائدة: ١٢؛ التوبة: ١٨؛ مريم: ٣١ و ٥٥.

2. Human Progress Index (HPI).

3. $HDI = \sqrt[3]{LEI * EI * II}$.

تحديد أهميتها النسبية بالرجوع إلى آيات القرآن الكريم والروايات المأثورة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام. وحيث أن المقالة الراهنة تركز على الأبحاث المنهجية، لا يمكن توظيف هذا الأسلوب في إطارها. لقد تم بيان نموذج عن كيفية الاستناد إلى المصادر الدينية لتقييم القابليات الأربعة، في الجدول رقم (٤).

الجدول (٥): تقييم مؤشرات التقدم الإنساني على أساس المصادر الدينية

المؤشرات	الأهمية المطلقة	الأهمية النسبية
القابلية الأخلاقية	قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ^١ .	قال الإمام علي: «أشد من الفاقة مرض البدن، وأشد من مرض البدن مرض القلب، ألا وإن من النعم سعة المال، وأفضل من سعة المال صحة البدن، وأفضل من صحة البدن تقوى القلب» ^٢ .
القابلية الفكرية	قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ^٣ . وقال رسول الله <small>ﷺ</small> : «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» ^٤ .	
القابلية الصحية	قال رسول الله <small>ﷺ</small> : «النظافة نصف الإيمان» ^٥ . وعن <small>ﷺ</small> أيضًا: «الصحة أفضل النعم» ^٦ . وعن أمير المؤمنين علي <small>عليه السلام</small> : «السلامة كنز» ^٧ .	وقال أيضًا: «سلامة الدين وصحة البدن خير من المال والمال زينة من زينة الدنيا حسنة» ^٨ .
القابلية الاقتصادية	قال رسول الله: «كاد الفقر أن يكون كفرة» ^٩ .	

١. الأعراف: ٩٦.

٢. النوري، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، ج ٢، ص ١٤٣.

٣. الزمر: ٩.

٤. الكليني، أصول الكافي، ج ٢، ص ٢١٥.

٥. الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، ج ١، ص ٢٨١.

٦. التميمي الأمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي أنصاري قمي، ج ١، ص ٤٨٣.

٧. الراوندي، الدعوات، ص ١١٣.

٨. الكليني، أصول الكافي، ج ٢، ص ٢١٥.

٩. روي هذا الحديث عن النبي الأكرم ﷺ، وعن الإمام الصادق عليه السلام. الحكيمي، والحكيمة، الحياة، ج ٤، ص ٣٠٨-٣٠٩.

المصدر: معطيات التحقيق

إن الرواية المأثورة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، والمبيّنة في الجدول رقم (٥)، تثبت أن القابلية الأخلاقية تحتل المرتبة الأعلى ولها التأثير الأكبر من بين القابليات الأربعة في الوصول إلى التقدّم الإنساني. وأما المراتب اللاحقة فهي - على التوالي - تختص بالقابليات الفكرية والصحية والاقتصادية. إن هذا الترتيب والتبويب للقابليات الأربعة لا يعني تحديد الكميات العددية المنشودة لأنواع الـ (λ)؛ ولكن يمكن أن نأخذ لأنواع الـ (λ) بعض التخمينات أيضاً.

النتيجة

إن تدوين شاخص التقدّم الإنساني الإسلامي يحتاج إلى اجتياز أربع مراحل، وهي: مرحلة صياغة المفاهيم، ومرحلة تدوين المعايير، ومرحلة بيان المؤشرات، ومرحلة العمل على توحيدها. بناء على فرضية المقالة الراهنة، يمكن لصياغة مفهوم التنمية البشرية على أساس الخطاب القرآني أن يحدث تغييراً في المعايير وفي المؤشرات وفي شاخص تقييمها.

لقد عمد المفكرون الإسلاميون في مرحلة صياغة مفهوم التنمية في الفكر الإسلامي، إلى تقديم مفاهيم من قبيل: «ال عمران»، و«الحياة الطيبة»، و«البلدة الطيبة». ويمكن جمع هذه المفاهيم في إطار مفهوم أعم للتعالي والتقدّم أو التقدّم. إن الاستفادة من مفهوم التعالي والتقدّم إنما يحظى بالأهمية من حيث أنه يجعلنا قادرين - من خلال الرجوع إلى آيات القرآن الكريم - على استخراج معايير تقدّم وانحطاط الحضارات الإسلامية. ويمكن لنا أن نسمّي هذا المفهوم المتعالي للتنمية بالتقدّم الإنساني الإسلامي أو التقدّم الإنساني. إن انحطاط الحضارات يتأثر - من وجهة نظر الخطاب القرآني - بأمور، من قبيل: الظلم والكفر، والتقليد الأعمى، والجهل، والفقر، والمعاصي. ويمكن تبويب هذه الأسباب ضمن إطار رؤية القابليات الإنسانية في بوتقة المشاكل الاقتصادية والفكرية والجسدية والأخلاقية في المجتمعات البشرية. وعلى هذا الأساس فإن القابلية

الأخلاقية، والقابلية الفكرية، والقابلية الجسدية، والقابلية الإقتصادية، تُولف على التوالي معايير أساسية للتعالي والتقدّم الإنساني في الخطاب القرآني. يمكن لتقييم معيار القابليات الأربعة، طرح مؤشرات الأخلاق، والتعليم بمحورية الدين، والصحة الجسدية، والدخل العادل. إن المؤشرات الثلاثة الأخيرة تشابه بشكل رئيس خلفيات خصائص التنمية البشرية؛ حيث تمّ تعديلها بالنظر إلى عناصر من قبيل: العدالة، والتعليم الديني، والصحة النفسية. في ضوء معطيات هذه الدراسة يتم تقريب مؤشر الأخلاق من خلال الاستفادة من مؤشرين يتمثلان بحجم الجرائم الاجتماعية وحب الخير الاجتماعي.

في مرحلة توحيد شاخص التقدّم الإنساني، هناك جدوائية لأسلوبي التقييم الموحد (والاستفادة من المعدّل الهندسي)، والتقييم المختلف (والاستفادة من المعدّل المعياري). وفي الحالة الأخيرة يتم تعيين القابليات الأربعة بالنظر إلى حجم أهمية كل واحد منها في كلام الوحي. في ضوء التبويب والترتيب الذي تمّ تقديمه آنفًا، تقع القابلية الأخلاقية في صدر فهرستنا، وتختص المراتب اللاحقة بالقابلية الفكرية، والقابلية الجسدية، والقابلية الاقتصادية. ولا نزال نواجه مسألة أساسية، وهي: ما هي القيمة الثابتة التي يمكن تخصيصها لكل واحد من هذه القابليات الأربعة؟ ويمكن للتحقيقات والدراسات اللاحقة أن تبحث هذه المسألة، وأن تمهّد الأرضية للحسابات الكميّة لشواخص التنمية والتقدّم الإسلامي.

المصادر

- أ. في، همايون، ف. أوتيتي، سعيدة، «شاخص توسعه انساني اخلاقي كشورهاي سازمان كنفرانس اسلامي (OIC)» (معايير التنمية البشرية الأخلاقية لبلدان منظمة المؤتمر الإسلامي)، ٢٠٠٢م، ترجمه إلى اللغة الفارسية: ناصر جهانيان، مجلة اقتصاد اسلامي، العدد: ١٠، ص ١٢٥ - ١٤٠، صيف عام ١٣٨٢ هـ.ش.
- _____، «شاخص توسعه انساني اخلاقي كشورهاي سازمان كنفرانس اسلامي (OIC)» (معايير التنمية البشرية الأخلاقية لبلدان منظمة المؤتمر الإسلامي)، ٢٠٠٢م، ترجمه إلى اللغة الفارسية: ناصر جهانيان، مجلة اقتصاد اسلامي، العدد: ١١، ص ١١٧ - ١٣٤، خريف عام ١٣٨٢ هـ.ش.
- إبراهيمي، إسماعيل، حيات طيبه در قرآن ونهج البلاغه (الحياة الطيبة في القرآن ونهج البلاغة)، طهران، نشر آيين أحمد، ١٣٨٨ هـ.ش.
- استيف، غوستاف، توسعه؛ نگاهي نوبه مفاهيم توسعه (التنمية؛ رؤية جديدة إلى مفاهيم التنمية)، تحقيق: فرانس فولغانغ، ترجمه إلى اللغة الفارسية: فريده فرهي ووحيد بزركي، طهران، نشر مركز، ١٣٧٧ هـ.ش.
- التميمي الأمدي، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد علي انصاري قمي، قم، دار الكتاب.
- توكلي، محمد جواد ومساعدوه، طرح تحقيقاتي بسته كشاورزي، منابع طبيعي و توسعه روستائي برنامه بنجم توسعه جمهوري اسلامي ايران (المشروع التحقيقي للسلة الزراعية، المصادر الطبيعية والتنمية القروية للخطة الخامسة للتنمية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية)، قم، مؤسسه تحقيقاتي قدر، ١٣٨٨ هـ.ش.
- توكلي، محمد جواد، «امكان پذيري الكوي متمايز اسلامي / إيراني پشرفت» (إمكان النموذج الإسلامي / الإيراني المختلف للتقدم)، المؤتمر الأول للنموذج الإسلامي / الإيراني للتقدم، ١٣٨٩ هـ.ش. (في طريقه إلى النشر).
- _____، «درآمدی بر فلسفه اخلاق تجارت با رویکرد اسلامي»، (مدخل إلى فلسفة أخلاق

- التجارة في ضوء الاتجاه الإسلامي)، مجلة: معرفت اقتصادي، العدد: ١، ص ٧ - ٣١، خريف وشتاء عام ١٣٨٨ هـ.ش.
- جوادى الأملى، عبد الله، *حيات حقيقي انسان در قرآن، تفسير موضوعي قرآن* (الحياة الحقيقية للإنسان في القرآن، التفسير الموضوعي للقرآن)، قم، نشر إسرائ، ١٣٨٢ هـ.ش.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن، *وسائل الشيعة*، كتاب الطهارة، بيروت، مؤسسة آل البيت، ١٤١٣ هـ.
- حسن زاده الأملى، لزوم تمسك به علوم علوي در نهج البلاغة (وجوب التمسك بالعلوم العلوية في نهج البلاغة)، مركز جهانى اطلاع رسانى آل البيت، ٢٠٢٣/١٠/٤.
- حسين آسايش، «كاربرد شاخص ها در سنجش توسعه روستايي» (توظيف المعايير في قياس التنمية القروية)، مجلة جهاد، العدد: ٢٥٤، ص ٣٣ - ٣٩، شهري آذر (٩) ودي (١٠)، عام ١٣٨١ هـ.ش.
- الحكيمي، محمد رضا ومساعدوه، *الحياة*، قم، الدار الإسلامية، ١٣٦٨ هـ.ش.
- خان محمدي، كريم، «مفهوم شناسي توسعه و موانع آن از نگاه قرآن مجيد»، (مفهوم التنمية وموانعها من وجهة نظر القرآن الكريم)، مجلة إلهيات اجتماعي، العدد: ١، ص ٦٩ - ٩٢، ١٣٨٨ هـ.ش.
- خليلي تيرتاشي، نصر الله، «توسعه انساني از ديدگاه اسلام» (التنمية البشرية من وجهة نظر الإسلام)، مجلة معرفت، العدد: ٤٩، ص ١٠٧ - ١٢٠، شهر دي (١٠)، عام ١٣٨٠ هـ.ش.
- خليليان اشكذري، محمد جمال، «شاخص های توسعه از دیدگاه اسلام» (معايير التنمية من وجهة نظر الإسلام)، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، ١٣٨٤ هـ.ش.
- خليليان اشكذري، محمد جمال، «شاخص های توسعه انسان محور در جامعه مطلوب و آرمانی اسلام» (معايير التنمية البشرية في المجتمع الإسلامي المنشود والمطلوب)، مجلة اقتصاد اسلامي، العدد: ٢٨، ص ٦١ - ٨٧، شتاء عام ١٣٨٦ هـ.ش.
- الراوندي، قطب الدين، *الدعوات*، قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٧ هـ.
- رجائي، السيد كاظم ومساعدوه، *معجم آيات اقتصادي قرآن مجيد* (معجم الآيات الاقتصادية

منهج تدوين شاخص التنمية الإنسانية على أساس الخطاب القرآني ❖ ٢١٥

- في القرآن الكريم)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني (قده)، ١٣٨٢ هـ.ش.
- رجائي، السيد محمد كاظم، «توسعه به عنوان هدف: نگرش قرآني» (التنمية بوصفها غاية: رؤية قرآنية)، مجلة: معرفت، العدد: ٢٨، ص ٣١ - ٤١، ربيع عام ١٣٧٨ هـ.ش.
- ركن الديني، سيد حسين، *علل انحطاط و سقوط جوامع از دیدگاه قرآن* (أسباب انحطاط و سقوط المجتمعات من وجهة نظر القرآن)، قم، مركز پژوهش های اسلامي صدا و سيما، ١٣٨٣ هـ.ش.
- سفري، علي رضا، «وحي در آيينه قرآن، عرفان و برهان» (الوحي في مرآة القرآن والعرفان والبرهان)، مجلة بينات، العدد: ٤٣، ص ٨٤ - ٩٩، خريف عام ١٣٨٣ هـ.ش.
- العلامة المجلسي، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢ هـ.
- غريفن، كونت، *راهبردهاي توسعه اقتصادي* (طرق التنمية الاقتصادية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين زاغفر ومحمد حسين هاشمي، طهران، نشر ني، ١٣٧٥ هـ.ش.
- غلام رضا مصباحي مقدم، «مفهوم توسعه در قرآن و حديث» (مفهوم التنمية في القرآن والحديث)، مجلة *دانشگاه اسلامي*، العدد: ٢، ص ٣ - ٨، خريف عام: ١٣٧٦ هـ.ش.
- الفيض الكاشاني، المولى محسن، *المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء*، كتاب أسرار الطهارة، قم، نشر إسلامي، ١٣٨٣ هـ.
- قانع عزآبادي، أحمد علي، *علل انحطاط تمدن ها از دیدگاه قرآن* (أسباب انحطاط الحضارات من وجهة نظر القرآن)، طهران، مركز چاپ و نشر سازمان تبليغات اسلامي، ١٣٧١ هـ.ش.
- الكليني، أبو جعفر، محمد بن يعقوب، *الكافي*، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ هـ.ش.
- لومفرت، ريتشارد، *راه های گوناگون توسعه* (الطرق المتنوعة للتنمية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد مجتهد، طهران، دانشگاه علامه طباطبائي، ١٣٧٦ هـ.ش.
- مصباح اليزدي، محمد تقی، *جامعه و تاريخ از دیدگاه قرآن* (المجتمع والتاريخ من وجهة نظر القرآن)، طهران، مركز چاپ و نشر سازمان تبليغات اسلامي، ط ٢، ١٣٧٢ هـ.ش.
- مظاهري سيف، حميد رضا، «حيات طبيه از دیدگاه قرآن كريم» (الحياة الطيبية من وجهة نظر القرآن الكريم)، مجلة معرفت، العدد: ١٠٩، ص ١١ - ٢٥، شهر دي (١٠)، خريف عام: ١٣٨٥ هـ.ش.

- النوري، حسين بن محمد تقي، *مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل*، بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ب ١٣٧٣ هـ.
- هانت، ديانا، *نظريه های اقتصاد توسعه، تحلیلي از الگوهای رقیب* (نظريات اقتصاد التنمية، تحليل للنماذج المنافسة)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: غلام رضا آزاد ارمكي، طهران، نشر ني، ١٣٧٦ هـ.ش.
- همبرغ، دانييل، *الگوهای رشد اقتصادي* (نماذج النمو الاقتصادي)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مهدي تقوي، طهران، نشر علمي و فرهنگي شكرت، ١٣٧٥ هـ.ش.
- Sakiko, Fukuda - Parr, *The Human Development Paradigm: Operationalizing Sen's ideas on capabilities*, *Feminist Economics*, v 9 (2 – 3), 2003, p 301 – 317.
 - Sen, Amartya Kumar, *Development as Freedom*, New York: Anchor Books, 1999.
 - Sharp, Andrew, *A Survey of Indicators of Economic and Social Well-being*, Paper prepared for Canadian Policy Research Networks, July 22, 1999.
 - United Nations Development Programme, *Human Development Report 1999 - 2010*, New York: Oxford University Press, 1999 - 2010.
 - Van de Ven, Brugt Kazemier and Steven Keuning , *Measuring Well-being with an Integrated System of Economic and Social Accounts, Division of Presentation and Integration*, Department of National Accounts Statistics Netherlands, May 17, unpublished report, 1999.

خصائص التنمية الإنسانية في المجتمع الإسلامي المثالي والمنشود^١

محمد جمال خليليان أشكذري^٢

إن شرط الوصول إلى التنمية المطلوبة من وجهة نظر الإسلام يكمن حصول الإنسان على الحياة المعقولة أو الحياة الطيبة. وهي الحياة التي تلبى الاحتياجات المادية للإنسان بحيث تضمن له أرضية الازدهار والتسامي الروحي والمعنوي، وبلوغ المقام الأعلى الذي خلقه الله من أجله. وعلى هذا الأساس يكون الإنسان من وجهة نظر الإسلام هو غاية ومحور التنمية.

ولبيان خصائص التنمية الاقتصادية بمحورية الإنسان من وجهة نظر الإسلام، لا بد من العمل على رسم الوضعية الاقتصادية المنشودة والمطلوبة بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي ضمن المحاور الثلاثة الآتية: الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك. إن المعيار العام لاتخاذ القرار في حقل الإنتاج هو العمل على تلبية الاحتياجات الحيوية والأساسية للمجتمع؛ إذ ما لم تتم تلبية الاحتياجات الحيوية والضرورية للمجتمع، فإن إنفاق المصادر في الأمور الأخرى لن يصبّ في المصلحة العامة. إن التنمية والازدهار من وجهة نظر الإسلام لا يُشكل مقدّمة للعدالة، بل العدالة هي التي تكون مقدّمة للتنمية والازدهار، وإن الحدّ المطلوب من الاستهلاك، هو أن يصل جميع أفراد المجتمع في حياتهم الفردية والاجتماعية إلى حدّ الكفاف.

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «شاخص‌های توسعه انسان محور در جامعه مطلوب و آرمانی اسلام» في مجلة اقتصاد اسلامي الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة السابعة (١٣٩٦ هـ.ش)، العدد ٢٨، الصفحات ٦١ إلى ٨٧.

تعريب: حسن علي مطر.

٢. أستاذ مشارك في قسم الاقتصاد - مؤسّسة الإمام الخميني (ع) للتعليم والبحوث.

نعتمد في هذه المقالة على أساس تعاليم القرآن والروايات إلى بيان خمس خصائص للتنمية المتمحورة حول الإنسان، بغية تقييم التنمية الاقتصادية في المجتمع الإسلامي، وهذه الخصائص الخمسة عبارة عن: حجم تنمية القوى الإنسانية، ومقدار التناسب بين مستوى الاستهلاك والرفاه الاجتماعي وبين المعيشة العامة للناس، وحجم تشبث الأفراد بالحفاظ على المصالح الوطنية، وحجم المسؤولية والاستجابة والتلبية من قبل أفراد المجتمع، ومستوى النجاح في القضاء على الفقر، وضمان الرفاه النسبي. وحيث أن الخصائص المذكورة تعمل على بيان الأمور الكلية والكيفية، فقد تمّ بيان طرق لتقييم كل واحد منها لغرض التقييم الكمي للخصائص الأنف ذكرها.

المقدمة

هل تمكّن الناس في البلدان الصناعية المتقدّمة من الوصول إلى السعادة والرفاه المشهود لهم، بعد الحصول على التنمية الاقتصادية؟ إن هذا السؤال كان مطروحًا على بلدان العالم الثالث طوال العقود الأخيرة المنصرمة. من خلال البحث الشامل لأوضاع هذه البلدان، وأخذ التداعيات الإيجابية والسلبية للتنمية بنظر الاعتبار، يمكن القول بأن العلم والتكنولوجيا المتطورة المجردة من الأخلاق والمعنويات لم تتمكن من جلب السعادة والرفاه للبشرية، وقد ثبت أن العلم والتكنولوجيا لوحدهما لا يستطيعان القيام بهذه المهمة؛ وعلى هذا الأساس يتعيّن على بلدان العالم الثالث - ولا سيّما منها بلدان العالم الإسلامي - أن تسأل نفسها وتقول: هل يمكن لاتباع نموذج التنمية الاقتصادية في الغرب بتلك الخصائص، أن يكون مفيدًا ومثمرًا بالنسبة لها أم لا؟

حيث أن النموذج الأنف قد تمّ اتخاذه بالنظر إلى الثقافة والقيم والأفكار السائدة في تلك الأصقاع، فإن التبعية لهذا النموذج لن يؤديّ إلى تحقيق النجاح والسعادة من دون أخذ ثقافة وقيم ومعتقدات الشعوب في بلدان العالم الثالث بنظر الاعتبار، يُضاف إلى ذلك أن الاقتصاد الذي يرى أن الغاية في حقل الإنتاج تتمثل في رفع مستوى الدخل والربح إلى الحدّ الأقصى، ويعمل على تشجيع المزيد من الاستهلاك من أجل ضمان استمرارية

الإنتاج، ويرى أن غاية المستهلك تتلخص في مجرد زيادة المطلوبة واللذة، لا يمكن له أن يقترح النموذج المنشود للمجتمع الإسلامي من التنمية.

ومن هنا يجب علينا أن نعلم قبل كل شيء ما هو الهدف الذي ينشده المجتمع الإسلامي من وراء الوصول إلى التنمية الاقتصادية؟ وبعبارة أخرى: ما هي التنمية المنشودة والمطلوبة من وجهة نظر الإسلام؟ فما لم يتضح هذا الأمر، لن نتمكن من رسم الخطط واتخاذ السياسات وسلوك الطرق المناسبة للوصول إلى هذه الغاية. وبعد اتضاح الجواب عن السؤال الأخير، فإن البحث الأصلي لهذه المقالة سوف يكون عبارة عن بيان وإيضاح خصائص التنمية بمحورية الإنسان من وجهة نظر الإسلام. إن ضرورة معرفة وتدوين خصائص التنمية الاقتصادية تكمن في أن استمرار وحيوية كل حركة ورفع النواقص ونقاط الضعف القديمة رهن في امتلاك خصائص يمكن بواسطتها تقييم حجم النجاح والسعادة السابقة، والتعرف على موقعيتنا الراهنة من أجل الاستمرار في هذه الحركة^١.

التنمية الاقتصادية المنشودة من وجهة نظر الإسلام

المفهوم والتعريف

إن تعريف الأشياء والظواهر إنما يتم في الغالب من خلال المفاهيم، وإن الطريق الوحيد والمناسب لتعيين تلك المفاهيم، هو أن نقدّم لها تعريفاً واضحاً ودقيقاً. ولكن حيث أن النظام الاقتصادي في الإسلام لم يتم العمل على تجربته واختباره حتى الآن بشكل كامل،

١. من الجدير ذكره أن بعض مطالب هذه المقالة يتداخل مع مسائل كتاب لنا بعنوان «شاخص هاي توسعه اقتصادي از دیدگاه اسلام» (خصائص التنمية الإسلامية من وجهة نظر الإسلام)، كما أنها تمتاز منها في الموارد الآتية:
 ١. لقد بحثنا في ذلك الكتاب خصائص التنمية الاقتصادية من وجهة نظر الإسلام بشكل مطلق، وأما هنا فيتم بحث خصائص التنمية الاقتصادية بمحورية الإنسان في المجتمع المثالي المنشود للإسلام.
 ٢. إضافة حجم تقبل المسؤولية واستجابة أفراد المجتمع إلى الكتاب، بوصفها واحدة من خصائص التنمية بمحورية الإنسان.
 ٣. في بعض الموارد تم بيان وتكميل آليات وطرق التقييم الكمي للخصائص والمعايير الكلية من خلال ذكر بعض الأمثلة. ومن هنا فإن الأبحاث التي كان يجب ذكرها من ذلك الكتاب بلحاظ الحفاظ على تسلسل المطالب وتناغمها، تمّ تقريرها بشكل مختصر، وأحلنا القارئ إلى الكتاب لكي يقف على تفصيلها.

ولا يوجد في الوقت الراهن نموذج كامل متحقق عن التنمية المنشودة للإسلام، لن يكون تعريف التنمية على أساس النموذج الآنف ذكره ممكناً، وإن التعريف الذي يتم اقتراحه بشكل نهائي وبالنظر إلى المفاهيم والثقافة والعقيدة الإسلامية، سوف يكون تعريفاً سابقاً عن التنمية ومميّناً للوضع المطلوب والمثالي بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي. وعلى هذا

الأساس يتم اقتراح التعريف أدناه لبيان التنمية المنشودة من وجهة نظر الإسلام:

«إن التنمية الاقتصادية عبارة عن مسار يؤدي إلى التحول وإلى قفزات يتم فيها توظيف الأفكار الجامعة والعقلانية المنبثقة عن حقائق الوجود والتقنيات والأساليب العلمية المتطورة، والاستفادة من المصالح الإنسانية والمادية من أجل ضمان رفاه الإنسان والوصول إلى الكمال المتناسب مع مقام الإنسان ومنزلته».

وهنا يبدو من اللازم الالتفات إلى النقاط والمعايير الآتية في إطار العمل على تقييم هذا التعريف وسائر التعاريف الأخرى:

١. حيث أن الإنسان يمثل محور وقلب التنمية، يجب على التنمية أن تعمل على توفير الأرضية المناسبة لازدهار الطاقات بالنسبة إلى جميع أفراد المجتمع؛ بحيث يصبح بمقدورهم القيام بوظائفهم ومسؤولياتهم^١.

٢. يجب في مسار التنمية أن تتم تلبية الاحتياجات المادية والمعنوية للإنسان، مع الأخذ بنظر الاعتبار البعد الجسدي والروحي له بالتوازي مع بعضهما^٢.

٣. إن التنمية عبارة عن مسار موجّه، وغايته النهائية هي وصول الإنسان إلى كماله المتناسب مع مقامه على أساس العقيدة والثقافة الإسلامية، وإن الكمال النهائي للإنسان يكمن في القرب من الله سبحانه وتعالى^٣.

١. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾، البقرة: ٢٩. وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرْجِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾، الإسراء: ٧٠.

٢. قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ التَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ...﴾، القصص: ٧٧.

٣. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾، الانشقاق: ٦. وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، البقرة: ٢١. وقال أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾،

الذاريات: ٥٦. وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾، الفجر: ٢٧-٢٨.

التنمية المتمحورة حول الإنسان بالنظر إلى التعاليم الإسلامية

حيث أن الإنسان - من وجهة نظر الإسلام - هو الغاية والمحور من التنمية، فإن النقطة المهمة والحساسة في مسار التنمية الاقتصادية، تكمن في أن تربية وتعليم الإنسان يجب أن يكون بحيث يعمل على تطوير قابلياته، لا أن يكون مجرد الوصول إلى التنمية هو الغاية النهائية والأصلية، وأن يتحوّل الإنسان إلى أداة أو وسيلة في خدمة التنمية؛ إذ في هذه الحالة سوف يتمّ تهيمش الأخلاق والمعنويات، ويتم بعد ذلك تجاهل كرامة الإنسان ومنزلته بالتدريج.

وقد ذهب عالم الاقتصاد المعاصر آمارتيا سن، بدوره إلى القول بأن التنمية تتمحور حول الإنسان، وقال في تعريفها:

«إن التنمية دائرة شاملة تعمل على بسط قابليات^١ واستحقاقات^٢ الناس في الحياة بأسلوب قيم، ويتعيّن على علماء اقتصاد التنمية بدلاً من التركيز على المحصول الوطني أو الدخل العام، التركيز على استحقاقات الناس والقابليات التي تفرزها هذه الاستعدادات»^٣.

لقد تمّ التأكيد في هذا التعريف على استحقاق الأفراد والقابليات والطاقات التي أنتجت هذا الاستحقاق. ولكن من الواضح أنه بعد إيجاد الفرص المتكافئة والمتساوية من أجل تنمية جميع الاستعدادات، فإن الطاقات الناشئة عن الدخل أو ملكية الثروات، لن تتوفر لجميع الأفراد بنسبة واحدة؛ وذلك لأن الاستعدادات متنوّعة وممتلكات الأفراد تابعة - إلى حدّ كبير - لعوامل اجتماعية خارجة عن قدرات الأفراد.

قال آمارتيا كومار سن في أحدث كتبه بشأن الغاية من التنمية:

«إن الغاية الرئيسة للتنمية الاقتصادية، عبارة عن توسيع دائرة الاختيار؛ بمعنى زيادة حقل الخيارات المؤثرة وجعلها في متناول الناس. وفي الأساس فإن جدوائية نشاط مارهن بتأثيره المحتمل على دائرة الخيارات الموضوعة في متناول الناس... إن زاوية

1. Capabilities.

2. Entitlements.

٣. مير، مباحث اساسي اقتصاد توسعه، ص ٤٠.

القابلية الإنسانية تقوم على أساس قدرة الأفراد للحصول على الحياة المنشودة لهم، وزيادة الخيارات الواقعية التي تمتلكها^١.

إن الاختلاف والتمايز بين التنمية المتمحورة حول الإنسان التي يذكرها أمارتيا كومار سن وبين التنمية الإنسانية في ضوء المفاهيم الإسلامية، يكمن في أنه قد أكد على توسيع دائرة اختيار الأفراد واعتبرها واحدة من الخصائص المهمة في التنمية الإنسانية، ولكنه في بيانه قد أكد بشكل صرف على الشرائط الخارجية للأفراد؛ بمعنى أنه قد أكد على الحرية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ولم يتعرض إلى المسائل الداخلية للإنسان واتجاهاته واحتياجاته وكيفية تلبيتها؛ بمعنى أنه لا يبدي اهتماماً بالتحوّل الداخلي للإنسان ورفع قدرته على الانتخاب الأفضل والأسمى من بين الخيارات المتاحة للإنسان؛ في حين أن الإسلام يعتبر حرية الإنسان التي تبدأ من داخله في إطار الاستجابة والتلبية الصحيحة والمعقولة للاتجاهات والنزاعات النفسانية وتحكيم العقل والتدبير على سلوكياته في ضوء الهداية الإلهية، من بين أهم الحريات وعناصر الوصول إلى الكرامة والمنزلة الإنسانية، حتى سمى الانتصار في هذه المعركة بـ «الجهاد الأكبر»، ولا يمكن لهذا الأمر المهم أن يتحقق إلا بإلهام من الوحي، وتوظيف العقل والتدبير الإنساني من أجل سلوك طريق التنمية والازدهار.

حيث تكون غاية الإنسان في الحياة مجرد زيادة حجم اللذات المادية والبقاء أكبر مدّة ممكنة في هذه الدنيا، فإن فكرة الموت من الجوع سوف تفزعه، وعند أول حصار اقتصادي يفرضه عليه العدو، سوف يرفع راية الاستسلام، وحيث أنه يخاف على حياته أبداً، فإنه سوف يجثو على قدميه عند حدوث أدنى ما يهدد حياته، ويتجاوز عن حقوقه الإنسانية^٢.

إن الاختلاف بين الرؤية الإنسانية للإسلام ورؤية أمارتيا كومار سن، تؤدّي إلى الاختلاف في القرارات الحقوقية والسياسات التطبيقية للوصول إلى الازدهار والتنمية. إن

١. أمارتيا سن، توسعه به مثابه آزادي، ص ١٧ - ٢٢.

٢. آويني، توسعه و مباني تمدن غرب، ص ١٣٦.

خصائص التنمية الإنسانية في المجتمع الإسلامي المثالي والمنشود ❖ ٢٢٣

أفراد المجتمع أحرار - من وجهة نظر أمارتيا كومار سن - في الحصول على ما يرتضونه ويجلب لهم السعادة والمتعة المنشودة والمطلوبة، وإن القيد الوحيد المفروض على الحرية فيما يرتبط بدائرة اختيار الأفراد يتلخص في سلب حرية الآخرين. من ذلك - على سبيل المثال - أن بمقدورهم أن يبيعوا بعض أعضاء جسدكم باختيارهم، أو أن يتفق الزوجان فيما بينهما على إجهاض جنينهما. وأما في ضوء الرؤية الإسلامية فإن حرية الإنسان عبارة عن هبة إلهية. وإن حدود وقيود الحريات الفردية والاجتماعية إنما يضعها الله سبحانه وتعالى بوصفه خالقاً عليمًا وحكيمًا ومطلعًا على المصالح والمفاسد الحقيقية للناس. وعليه فإن حرية الإنسان مقيدة برعاية الحدود الإلهية والحفاظ على القيم الأخلاقية والمعنوية^١.

الحياة الطيبة للإنسان والوضع المطلوب في المجتمع الإسلامي

حيث أن شرط الوصول إلى التنمية المطلوبة من وجهة نظر الإسلام هو وصول الإنسان إلى الحياة المعقولة، أو ما يتم التعبير عنه في القرآن الكريم بـ «الحياة الطيبة»، من المناسب أن نقدم تعريفًا عن ذلك، ونقول:

«إن الحياة المعقولة للإنسان، حالة تتم فيها التلبية والاستجابة لاحتياجاته المادية والجسدية ضمن حدود الإمكانيات المتاحة والموجودة على أفضل وجه وأيسر الطرق؛ بحيث تتوفر الأرضية لازدهاره وتساميه من الناحية المعنوية والوصول إلى المقام العالي والمناسب الذي خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان من أجله».

وفي هذه الحالة سوف يصل الإنسان إلى تلك الحياة الطيبة التي ذكرها القرآن الكريم. قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^٢.

يرى صاحب تفسير الميزان أن الحياة الطيبة هي الحياة التي يرى فيها الإنسان لنفسه قيمة وكرامة وكمالاً وعزة لا زوال فيها ولا يستشعر فيها الكدر والألم أبدًا، ويكون كل ما فيها خير وسعادة، وبجملة واحدة: إنها حياة حقيقية يرى فيها الإنسان جميع الأمور التي

١. خليليان، شاخص هاي توسعه اقتصاد از دیدگاه اسلام، ص ٥١.

٢. النحل: ٩٧.

قدّرها الله له حسنة وجميلة، ولا يرى فيها شيئاً قبيحاً يحول دون طريقه إلى التكامل سوى ما قبحه الله من معصيته، وهذه الحالة إنما هي نتيجة للإيمان والعمل الصالح، الذي يمكن الوقوف عليه من خلال التدبر في هذه الآية الكريمة^١.

وقد ورد في بعض كتب التفسير حول الحياة الطيبة، ما يلي:

«الحياة الطيبة في هذه الدنيا هي النتائج الطبيعي للعمل الصالح النابع من الإيمان، أي أن المجتمع البشري سيعيش حينها حياة هادئة مطمئنة ملؤها الرفاه والسلم والمحبة والتعاون، بل وكل ما يرتبط بالمجتمع من المفاهيم الإنسانية، وفي أمان من الآلام الناتجة عن الإستكبار والظلم والطغيان وعبادة الأهواء والأنانية التي تملأ الدنيا ظلاماً وظلمات»^٢.

بالنظر إلى تفسير هذه الآية والمفاهيم الإسلامية المقتبسة من كلام الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، يمكن تلخيص فرضياتنا عن الحياة المعقولة، ضمن الأمور أدناه:

١. إن محور وموضوع رسم الحياة المعقولة للإنسان، والغاية منها تحقيق رغباته وتلبية احتياجاته.

٢. إن الإنسان في اختيار طريق حياته وسلوكه، كائن يتمتع بالحرية والإرادة والاختيار.

٣. بالإضافة إلى الاحتياجات المادية، فإن للإنسان احتياجات روحية وتطلعات معنوية أيضاً.

٤. إن الطريق الوحيد للعثور على الاتجاه الصحيح والمعقول في الحياة، يكمن في أن يعمل الإنسان على توظيف عقله وعلمه في اختيار طريق التبعية للوحي والتعاليم الإلهية، ويدرك أنه محتاج إلى هداية الوحي، وإن ما يمتلكه من العلم لا يكفي لوحده في العثور على الطريق الموصل إلى الحياة المعقولة.

١. الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٢، ص ٣٤٢ - ٣٤٣.

٢. مكارم الشيرازي ومساعدوه، تفسير نمونه، ج ١١، ص ٣٩٤.

خصائص التنمية الإنسانية في المجتمع الإسلامي المثالي والمنشود ❖ ٢٢٥

٥. إن الإنسان من خلال الوصول إلى الحياة المعقولة، بالإضافة إلى الحياة في هذه الدنيا، سوف يضمن لنفسه السعادة حتى في الحياة التي تنتظره في عالم الآخرة بعد موته أيضاً^١.

إن اختلاف النظام الاقتصادي الإسلامي والغربي يكمن في أن ما يعدّ في الحضارة الغربية هدفاً وغاية نهائية وأصلية، يُعدّ من وجهة نظر الإسلام - في إطار رعاية الحدود والقوانين الخاصة - وسيلة ضرورية وقيمة من أجل الوصول إلى أهداف وغايات أسمى. يقول الإمام السجادة^٢ بشأن مقدار وطول عمره في دعائه وتضرّعه إلى الله تعالى:

«وعمرني ما كان عمري بذلة في طاعتك، فإذا كان عمري [بسبب المعاصي] مرتعاً للشيطان فاقبضني إليك قبل أن يسبق مقتك إليّ، أو يستحكم غضبك عليّ»^٣.

وهذا يعني أن طول العمر لوحده لا يُعدّ هدفاً ومعياراً للتقدّم، بل إن العمر المنشود والمطلوب والقيّم هو الذي يكون مقروناً بالطاعة والحصول على مرضاة الله سبحانه وتعالى، وكلما أدى عمر الإنسان وحياته بسبب اتباع الشيطان وهوى النفس إلى الفساد والطغيان، فإن قصر العمر وانقضائه كلما كان أسرع كان هو الأفضل.

من الضروري العمل على رسم صورة عن الوضع الاقتصادي المطلوب والمنشود بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي، من أجل بيان خصائص ومعايير التنمية الإسلامية من وجهة نظر الإسلام.

خصائص التنمية على أساس محورية الإنسان^٤

يتم في هذا البحث ذكر خمس خصائص ومعايير أساسية، لغرض التنمية الاقتصادية لبلد إسلامي ما على أساس تعاليم القرآن الكريم وروايات الأئمة المعصومين^٥. وإن الفهرسة العامة لها عبارة عن:

١. خليليان، شاخص هاي توسعه اقتصاد از دیدگاه اسلام، ص ٧٠ - ٧١.

٢. القمي، مفاتيح الجنان: دعاء مكارم الأخلاق للإمام السجادة، ص ٩٩٦.

٣. حيث ورد هذا البحث في كتابنا شاخص هاي توسعه اقتصادي از دیدگاه اسلام، بتفصيل أكبر، يمكن للراغبين الرجوع إلى ذلك الكتاب. (خليليان اشكذري، شاخص هاي توسعه اقتصادي از دیدگاه اسلام، ص ٩٣ - ٢٣٧).

أ) حجم تنمية الطاقات الإنسانية.

ب) مقدار تناسب مستوى الاستهلاك والرفاه الاجتماعي مع المستوى المعيشي لعامة الناس.

ج) مستوى إصرار أفراد المجتمع في الحفاظ على المصالح الوطنية.

د) حجم الإخلاص والمسؤولية والاستجابة من قبل أفراد المجتمع.

هـ) مستوى النجاح في القضاء على الفقر، وضمان الرفاه النسبي.

كما يبدو من الضروري التذكير بنقطتين، وهما:

١. على الرغم من الجهد المبذول من أجل بيان المعايير والخصائص الأصلية

للتنمية بمحوية الإنسان من وجهة نظر الإسلام، بيد أنه لا يوجد في البين ما يدعو إلى حصر المعايير والخصائص الأنف ذكرها في هذه الموارد فقط.

٢. حيث أن الخصائص المذكورة تمثل بياناً للأمر الكلية والكيفية، فقد تم اقتراح بعض الحلول لكل واحد منها في إطار النقد والتقييم الكمي.

المعيار والشاخص الأول: حجم تنمية الطاقات الإنسانية

كما سبق أن ذكرنا فإن التنمية المنشودة والمطلوبة من وجهة نظر الإسلام، إنما تكون بمحورية الإنسان؛ بمعنى أنه إنما يمكن إعداد الأرضيات المناسبة لتنمية جسم الإنسان وروحه من خلال الهداية الصحيحة لأفكار البشر وتصحيح دوافعه؛ وذلك لأن العنصر الأساس والعامل الرئيس في تطبيق كل برنامج أو سياسة اقتصادية إنما تقترب بالطرق المناسبة والطاقات الإنسانية للمجتمع، وإن تبلور أيّ إبداع وتجديد لحلّ المشاكل إنما يكون ممكنًا على يد الإنسان وفكره وتدييره؛ ومن هنا فإن الإسلام يرصد أسمى القيم للطاقات المؤمنة والمفكرة في المجتمع والتي تمتلك النجاعة والإخلاص والمسؤولية اللازمة والضرورية، من ذلك أن الطبيب الجراح - على سبيل المثال - عندما يقرن تخصصه وقدرته العلمية بالإخلاص والتفاني والمسؤولية، ويبدى اهتمامه بحياة وسلامة الأشخاص على نحو مستمر، فإنه سوف يؤدي عمله ومهمته بمتتهى الدقة والأمانة، ولن يبخل على أبناء جلدته بكل ما يقوى عليه، وسوف يقدم من أجلهم كل أنواع التضحيات. إن تنمية الطاقات الإنسانية

إنما تكون متاحة من خلال توفر الشرائط أدناه في المجتمع الإسلامي:

١. أن تكون أرضية الازدهار وتطوير الطاقات والكفاءات وتفعيلها متوفرة لجميع أفراد المجتمع دون تمييز أو محاباة.
 ٢. يجب على الطاقات الإنسانية في المجتمع أن تتحلى بالتخصص والعلم والجدوائية اللازمة بما يتناسب مع وظائفها ومسؤولياتها.
 ٣. أن يتحلى أفراد المجتمع بالإخلاص والمسؤولية اللازمة، لغرض القيام بالأعمال والمهام بشكل صحيح ومتقن.
 ٤. أن تكون الحاكمية في يد الأشخاص الصالحين والكفوئين، لكي يصبح الارتباط العادل في حقل الإنتاج والتوزيع والاستهلاك أمراً ممكنًا.
- بعد تحقق الشرائط الأربعة أعلاه، يمكن للإنسان أن يعمل - من خلال السيطرة النسبية على الطبيعة والاستفادة المعقولة منها - على تنظيم البُعد الاقتصادي من حياته؛ بمعنى أن بمقدوره من خلال توظيف قدراته العقلية والفكرية المقرونة بالاستفادة من المعارف الوحيانية، أن يتعرف على الحياة الطيبة التي منحها له خالق هذا العالم، وأن يلتمس طرق الوصول إليها من طرق الوحي والعقل، ويختار بذلك الأسلوب الأمثل والأفضل. ومن هنا يمكن اعتبار حجم تنمية الطاقات الإنسانية في المجتمع الإسلامي بوصفها شاخص والمعياري الأول والأهم في التنمية الاقتصادية المطلوبة والمنشودة من وجهة نظر الإسلام. ويمكن بيان الطرق أدناه للتقييم الكمي لحجم تنمية الطاقات الإنسانية والبشرية.

أ) المستوى العلمي والتعليم العالي في المجتمع

يجب أن يكون أفراد المجتمع الإسلامي فيما يتعلق بتعلم وتوظيف آخر المعطيات العلمية في الطبيعة، وأن لا يكونوا من هذه الناحية بحاجة إلى التبعية للأجانب؛ وذلك لأن الازدهار العلمي في المجتمع يؤدي إلى تنمية الطاقات الإنسانية الفاعلة والكفوءة، ومن خلال تفتح الطاقات وظهور الإبداع، تصبح أرضية الاستفادة الصحيحة من المصادر الفيزيقية معدة، ونتيجة لذلك يصبح اجتياز مسار التنمية والازدهار الاقتصادي للمجتمع متسارعاً. ومن الجدير ذكره أن اتساع دائرة العلم على مستوى المجتمع وإعداد الطاقات العلمية

والمتمخّصة، لن تودّي إلى التطوّر الاقتصادي المطلوب والمنشود للإسلام بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي إلا في ظل اقتران العلم والتخصص بالإخلاص والمسؤولية والتحلي بالفضائل الأخلاقية والإنسانية، وذلك لأن العلوم والمعارف البشرية إذا لم تكن مصحوبة بالإخلاص والأخلاق، فإنها سوف تجنح عن مسارها الإنساني، وتصبح مجرد أداة بيد المتسلطين والباحثين عن الحكم والاستيلاء على معظم مصادر الثروة، ولن تكون نتيجة ذلك سوى إنتاج أسلحة الدمار الشامل من القنابل الجرثومية والنووية وإلقائها على رؤوس الأبرياء والعزل من الناس. إن تنمية الطاقات الإنسانية تمثل الركن الأساسي ومحور الازدهار الاقتصادي في كل بلد، وإن تعليم وتربية الطاقات في المجتمع المتناغم والمنسجم بما يتناسب مع أهداف التنمية فيه، شرط رئيس في الوصول إلى السعادة والنجاح في هذا المجال. وعلى هذا الأساس فإن الاهتمام بحجم ونسبة التعليم، ومقدار الوصول إلى المراحل الدراسية العليا، يُعدّ من عوامل الارتقاء في مدارج العلم والثقافة في المجتمع، ومن معايير وخصائص التقدّم والازدهار العلمي بين المواطنين. بيد أن الذي يحدد كيفية بسط الخيارات الإنسانية، هو كيفية التعاليم التي يتمّ تقديمها في المراحل الابتدائية والمتوسطة والعالية. إن الانسجام بين التعليم المتوسط والعالي مع حاجة الاشتغال في مختلف قطاعات الصناعة والزراعة والمرافق الخدمية أمر ضروري يواجهه تنمية النظام التعليمي في البلاد^١.

$$\frac{\text{عدد الأفراد المتعلمين في المجتمع}}{\text{مجموع الأشخاص اللازم تعليمهم}} \quad \text{و} \quad \frac{\text{أصحاب الشهادات العليا}}{\text{عدد مجموع المتعلمين}}$$

(ب) نسبة المتخصصين في خدمة الوطن إلى مجموعهم من الطبيعي أن يتخرّج الأشخاص الأكفاء والراغبون في إنهاء مراحل الدراسات العليا - بما يتناسب وحقلهم الدراسي والإمكانات المتوفرة في البلاد - من الجامعات داخل بلدانهم، أو أن يتمّ إيفادهم إلى خارج البلاد بسبب عدم توفر الإمكانات في الداخل. إن

١. مير، مباحث اساسي اقتصاد توسعه، ص ٦١٨.

الدافع الرئيس الذي يكمن وراء إيفاد الطلاب الجامعيين إلى الخارج، هو الحصول على التخصص والعلم والكفاءة اللازمة، والاستفادة منهم في خدمة بلادهم، وعادة ما يتحمّل هؤلاء الطلاب عناء السفر إلى خارج الوطن ويكابدون الغربة والابتعاد عن الأهل على مدى عدّة سنوات، ليعودوا يوماً وقد احتلوا مكانة علمية بوصفهم من المتخصصين في حقل من حقول العلم والمعرفة، وتكون لهم فائدة ويلعبون دوراً في تنمية بلدانهم. وكلما كانت نسبة الأشخاص الذين يعودون إلى الوطن في مرحلة معيّنة بعد إكمال دراستهم، أكبر من أولئك الذين يبقون في الخارج، كان ذلك مؤشراً على القدرة المطلوبة لاقتصاد البلد في اجتذاب الطاقات المتخصصة. كما أن هذا يعبر عن ناحية أخرى عن الإخلاص والشعور بالمسؤولية لدى تلك الطاقات العلمية. كما يصدق هذا الأمر بالنسبة إلى أولئك الأشخاص الذين واصلوا دراساتهم العليا في داخل البلاد، وتخصصوا في حقولهم العلمية الخاصّة أيضاً. ومن هنا كلما كانت نسبة هذا الصنف من الأشخاص الذين فضلوا البقاء داخل الوطن على الذهاب إلى الخارج، أكبر من نسبة الذين آثروا الذهاب إلى البلدان الأخرى والإقامة فيها لدوافع مادية ورفاهية، كان ذلك مؤشراً على قدرة ذلك البلد في حُسن الاستفادة من الطاقات المتخصصة، وكذلك إخلاص أولئك الأشخاص وشعورهم بالمسؤولية تجاه بلدانهم وأوطانهم. بغية بيان التقييم الكمي للنسبة مورد البحث يمكن أخذ حاصل الكسر أدناه بنظر الاعتبار:

عدد المتخصصين المخلصين في خدمة الوطن

مجموع عدد المتخصصين من الخريجين

من الجدير ذكره في موارد الإقامة الدائمة أو المؤقتة لشخص في خارج وطنه بداعي الضرورة، فإن مقدار وحجم اهتمام ذلك الفرد والعالم المتخصص بخدمة وطنه ونسبة ارتباطه هي التي تشكل معياراً يبيّن نسبة إخلاصه وشعوره بالمسؤولية، ولن تكون هناك موضوعية في البين لبقائه الدائم في الوطن، وإنما المهم في البين هو سعيه إلى نقل علمه إلى داخل الوطن، والتردد عليه عند الضرورة من حين لآخر.

ج) نسبة الاختراعات والإنجازات في البلد إلى مجموعها إن من بين العناصر المهمة في الازدهار العلمي والتنمية الاقتصادية في البلدان المتقدمة، وجود الأشخاص المبدعين من الذين تفرزهم تلك الشعوب وتمخض عنهم تلك الأمم؛ وذلك لأن الإبداع والابتكار والتجديد بمثابة الوقود المحرك لماكنة التنمية والازدهار في البلدان الصناعية المتقدمة، وجعلها تحظى بالقدرات العلمية والتقنية على أعلى المستويات. من الواضح أنه كلما كان مقدار الابتكارات والمخترعات المسجلة باسم بلد ما أكبر، سوف يضع ذلك البلد في المرتبة العليا من حيث امتلاكه للطاقات البشرية المتخصصة. ولغرض توقع الناتج الكمي لهذا المعيار، يمكن لنا أن نأخذ حاصل الكسر أدناه بنظر الاعتبار:

$$\frac{\text{عدد الإبداعات والمخترعات المسجلة باسم بلد ما}}{\text{مجموع المخترعات المسجلة في العالم}}$$

يمكن مقارنة وتقييم النسبة المذكورة أعلاه في مرحلة معينة بالنظر إلى النسبة المئوية لعدد سكان ذلك البلد إلى مجموع سكان العالم؛ ليتضح ما هو دور البلد مورد التقييم من حيث الاختراعات والابتكارات على مستوى العالم بالنظر إلى عدد السكان فيه. وعلى هذا الأساس لو كان عدد السكان في بلد مثل إيران سبعين مليون نسبة، وكان مجموع عدد السكان في إيران بالنسبة إلى مجموع سكان العالم ١٪، عندها لو كانت نسبة الاختراعات والإبداعات في إيران تشكل ما مجموعه ١٪ إلى الاختراعات والإبداعات في العالم، كان هذا يمثل حالة طبيعية، وأما الوضع المنشود والمطلوب بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي، فيجب أن يكون أعلى من هذه النسبة بالقياس إلى سائر البلدان الأخرى.

المعيار الثاني: مقدار التناسب بين مستوى الاستهلاك والرفاه الاجتماعي والمستوى المعيشي لعامة الناس

بالنظر إلى الكلام المأثور والسيرة العملية للأئمة المعصومين عليهم السلام، يمكن لنا أن نستنبط أن من بين خصائص النموذج المناسب للاستهلاك من وجهة نظر الإسلام، تناسب ذلك مع الوضع العام لاقتصاد المجتمع. ويمكن الاستناد في هذا الشأن إلى كيفية حياة الإمام

الصادق عليه السلام (ومقارنة ذلك بعصر الإمام عليه السلام)، وكذلك أمر الإمام لعامله ببيع القمح المدخر في البيت عند حدوث جائحة المجاعة في المدينة، وشراؤه بشكل يومي من السوق، واتخاذ خبز البيت من عجين مخلوط من القمح والشعير). حيث قال الإمام الصادق عليه السلام، في بيان سبب ذلك: «إنا نكره أن نأكل جيداً، ويأكل الناس ردياً»^١.

وعلى هذا الأساس حيث يتحسن الوضع العام للاقتصاد في المجتمع، ويتم توفير الاحتياجات الأساسية لعامة الناس، ويحظى الجميع بالرفاه النسبي، يمكن لأفراد المجتمع أن يستفيدوا من جميع الإمكانيات والنعم الإلهية في إطار الحدود والقوانين الإسلامية دون محذور، ويمكن لهم التمتع بوفرة النعمة والعيش في رغد كامل ورفاه تام، وأما في الأزمات الحاصلة بسبب الحروب أو المجاعات والجفاف أو الحوادث الطبيعية من قبيل: السيول والزلازل والأعاصير وما إلى ذلك من الأسباب الأخرى التي يواجه فيها عامة الناس مشاكل في الحصول على ما يحتاجون إليه من البضائع الضرورية للبقاء على قيد الحياة، فلا يجوز لعدد قليل من الناس أن يحتفظوا بمستوى حياتهم على ما هو عليه من الاستعلاء على سائر الناس، بحيث يُشار إليهم بالبناء من حيث المأكل والملبس والمسكن والمركب. فإن هذا الأسلوب لا ينسجم مع روح وجوهر الثقافة الإسلامية، ولا يتناغم مع سيرة حياة النبي الأكرم عليه السلام وخلفائه المعصومين عليهم السلام، كما أن هذا يتعارض مع السجيا والكرامة الإنسانية وابتعد عنها كل البعد. وعلى هذا الأساس فإن الاعتدال في الاستهلاك والامتناع عن الإسراف والتبذير، يُعدّ من الخصائص المهمة في النموذج الاستهلاكي المناسب من وجهة نظر الإسلام. بعد بيان وتوضيح الشاخص والمعيار الثاني، يمكن بيان المعايير والحلول أدناه لغرض تقييمها من الناحية الكمية:

أ) التكاليف الاستهلاكية لخمس الدخل الأعلى في المجتمع إلى خمس الدخل الأدنى إن جزءاً كبيراً من النفقات والتكاليف الاستهلاكية للأشخاص المرفهين والأثرياء يتمّ انفاقها بشكل مألوف على استهلاك وشراء البضائع الكمالية والجمالية، ومن ناحية أخرى فإن الثروة والدخل الكبير يوفّر أرضية مناسبة لرفع المستوى المعيشي المقرون بالإسراف

١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٦ و ١٢، ص ٣٢١ - ٣٢٢.

والتبذير والبطر. غالبًا ما يخرج الأثرياء عن حدود الاعتدال من حيث مقدار وكيفية الاستهلاك لغرض إشباع غريزة حبّ الظهور والتنافس الاقتصادي والاستمتاع والرفاه المفرط، ويتعدون عن عامة الناس من حيث النموذج الاستهلاكي. ومن هنا فإنه - وبشكل طبيعي - من خلال زيادة الدخل والثروة المقرونة بالتوزيع الجائر، يصبح شكل الكسر المذكور آنفًا - في عنوان معيار (حجم استهلاك جميع الطبقات المرفّهة والثرية) - أكبر، ويزداد سهم خالص الإنتاج الوطني المستهلك بواسطة الخمس الأعلى للدخل، وتبعًا لذلك تتقلّص درجة تقارب الاستهلاك بين الطبقات، ونشاهد اختلافًا أكبر في مستوى استهلاك المجتمع. يمكن الحصول على التقييم الكمي للشخص مورد البحث بالنظر إلى حاصل الكسر أدناه:

$$\frac{\text{النفقات الاستهلاكية للخمس الأعلى من الدخل}}{\text{النفقات الاستهلاكية للخمس الأدنى من الدخل}}$$

وكلما أضحت هذه النسبة أصغر، سوف نقترّب من الوضع والحالة المطلوبة والمنشودة من حيث تقارب مستويات الاستهلاك في المجتمع بشكل أكبر. من ذلك - على سبيل المثال - إذا كان حاصل الكسر في مجتمع ما عبارة عن العدد ١، كان هذا يعني أن النفقات الاستهلاكية لخمس الدخل الأعلى في المجتمع عشر أضعاف الخمس الأدنى، وبالنسبة إلى المجتمع الذي تبلغ فيه هذه النسبة العدد ٣، يكون هذا المجتمع أبعد من التناغم والانسجام بين مستوى الاستهلاك وبين الوضع الاقتصادي والرفاه العام لأفراد المجتمع. وعلى هذا الأساس لو تمّ ضمان الحد الأدنى من الاحتياجات الأساسية لجميع أفراد المجتمع، وتحقيق الرفاه النسبي، فإنه كلما كانت تلك النسبة أصغر نكون أكثر قربًا من الوضعية والحالة المطلوبة والمنشودة. لتقييم حجم الانسجام والتناغم بين مستوى الاستهلاك والرفاه في المجتمع وبين الحالة العامة للاقتصاد، يمكن أخذ حجم النفقات والتكاليف الاستهلاكية للخمس الأدنى من دخل المجتمع بنظر الاعتبار، وحساب نسبة ذلك بسهم الخمس الأدنى بالنظر إلى الدخل العام. من ذلك - على سبيل المثال - لو أن خمسة ملايين شخص يعيشون ضمن الخمس الأدنى من الدخل الاجتماعي، وكان الدخل العام في المجتمع المذكور آنفًا عبارة عن ثلاثمئة ألف دينار في الشهر، يمكن أخذ نسبة

النفقات الاستهلاكية الواقعية والمتحققة لهذه المجموعة مع حاصل ضرب العددين (٣٠٠٠٠٠٠ في ٥٠٠٠٠٠٠) الأنف ذكرها بنظر الاعتبار. من الواضح أنه كلما كانت هذه النسبة أقرب من الواحد، فسوف نكون أقرب من الحالة المنشودة والمطلوبة للمعيار الأنف ذكره. بالنظر إلى التوضيح المذكور آنفًا، يمكن بيان الشاخص والمعيار الكمي المقترح، على النحو أدناه:

النفقات الاستهلاكية للخمس الأدنى من الدخل

سهم استهلاك الخمس الأدنى من الدخل بالنظر إلى الدخل العام

من الجدير ذكره أن الكسرين الأخيرين، عبارة عن وجهين لعملة واحدة

(ب) بحث مقدار الشرخ بين مستويات استهلاك الناس (من ناحية المأكل والملبس والمسكن والمركب)

إن التعاليم الإسلامية في حقل الإنتاج والتوزيع والاستهلاك تصبّ بأجمعها من أجل تقريب مستويات الدخل ورفع درجات التقارب في الاستهلاك بين عموم أفراد المجتمع. إن النظام الاقتصادي في الإسلام في حقل الاستثمار والإنتاج قد أعطى الأولوية لتوفير الاحتياجات الحيوية والأساسية في المجتمع، ومن خلال التأسيس للأرضيات الفكرية والثقافية المناسبة، من قبيل: الحثّ والتشجيع على الانفاق، وإعطاء الصدقات، والإحسان وصلة الأرحام، ومن خلال وضع قوانين وتشريعات، مثل: الخمس والزكاة، عمل على هداية وتوجيه المجتمع نحو التوزيع العادل للأرباح. ومن ناحية أخرى فقد حذّر المجتمع - عبر دعوته إلى الاعتدال في نفقات الحياة والاقتصاد في الاستهلاك - من تبعات الإسراف والتبذير. ومن هنا كلما كان الاختلاف بين أفراد المجتمع من ناحية أوضاع المأكل والمسكن والملبس أكبر، تصبح درجة التقارب بين مستويات الاستهلاك أقل، وبذلك سوف يتجه المجتمع نحو الطبقة واتساع الشرخ الطبقي بين أفراد المجتمع. من الواضح بطبيعة الحال أن أفراد المجتمع يختلفون فيما بينهم من حيث الاستعداد وبذل الجهود والأذواق والأمزجة، وكل كل واحد منهم يحصل على نتائج جهوده بما يتناسب مع استعداده وسعيه، بيد أن المهم في البين هو أن يحصل الجميع على أجواء وفرص متكافئة

في العمل وبذل الجهد وتطوير الطاقات. وبالتالي فإن الحالة الاقتصادية والاجتماعية المطلوبة والمنشودة للمجتمع الإسلامي، هي التي تكون فيها مستويات الاستهلاك واستفادة الأشخاص - ولا سيّما الاحتياجات الضرورية والحيوية - قريبة من بعضها، ولا يكون هناك اختلاف فاحش بين أفراد المجتمع الواحد. من خلال حساب وتقييم نفقات الأسر طوال فترة معيّنة (من شهر واحد أو سنة واحدة على سبيل المثال) على المأكل والملبس، قد نحصل على نتيجة مفادها أن التفاوت والاختلاف بين الأسر يتراوح بين الواحد إلى العشرة أو أكثر من ذلك بقليل. ولكن قد تتراوح نتيجة هذا الاختلاف - في بعض الموارد الأخرى - من الواحد إلى المئة بل وأكثر. من الواضح أن تكون مستويات الاستهلاك والإنفاق بين أفراد المجتمع في الحالة الأولى متقاربة من بعضها، وأما في الحالة الثانية فيكون الشرخ بين أفراد المجتمع كبيراً، وإن مقارنة نفقات شراء أدنى وأرخص حافلة إلى الموديل الأعلى والأعلى، يعكس درجة تقارب مستويات الاستهلاك ويبيّن إلى حدّ ما حجم تفاوت الطبقات فيما بينها^١.

ج) حجم الدعم والتعاطف الشعبي في الكوارث الطبيعية والأوضاع الاقتصادية العسيرة تتعرض شريحة من المجتمع عند وقوع الحوادث والكوارث الطبيعية، من قبيل: الزلازل، والسيول والحروب إلى الخسائر والأضرار من الناحية الاقتصادية والنفسية، وقد تخسر كل ممتلكاتها. ومن الواضح أن المعالجة والإسعاف الفوري والعاجل وتقديم المساعدة للمتضررين، تعدّ من الوظائف الشرعية والإنسانية بالنسبة إلى جميع أفراد المجتمع، ويجب عليهم أن يبادروا إلى رفع الاحتياجات الضرورية والحيوية لجميع أبناء وطنهم. وإن على الدولة الإسلامية أن تهتم بهذا الجانب بشكل كامل، وأن تعمل على تنظيم وهداية الأمور ذات الصلة بهذا الشأن. إن مساعدة الأشخاص المتضررين من أجل رفع احتياجاتهم الضرورية والحيوية في الكوارث العامة، من لوازم الالتزام الديني والإنساني لهم. ومن هنا لو أن أفراد المجتمع قد أفردوا في نموذجهم الاستهلاكي مساحة لمساعدة المحرومين والمتضررين، وجعلوا مستوى حياتهم ومقدار استهلاكهم منسجماً ومتناسباً مع الوضع

١. خليليان اشكذري، شاخص هاي توسعه اقتصادي از دیدگاه اسلام، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

الاقتصادي العام والمستوى المتعارف للحياة العامة للناس، فإنهم سوف يسارعون بكل طاقتهم وبقاعة تامة إلى التطوع من أجل تقديم المساعدة للمحتاجين، لكي تستعيد الأسر المتضررة حياتها الاقتصادية. يمكن بيان وحساب المعيار مورد البحث على النحو الآتي:

$$\text{حجم مساعدات المتطوعين إلى المتضررين} = \frac{\text{حجم مساعدات المتطوعين إلى المتضررين}}{\text{حجم حاجة المتضررين لترميم الخسائر}} = \text{مقياس التعاون في المجتمع الإسلامي}$$

المعيار الثالث: مقدار التزام أفراد المجتمع بشأن الحفاظ على المصالح الوطنية

إن المصالح الوطنية التي تتساوى في هذا البحث مع المصالح العامة للناس، تطلق على المصالح التي يستفيد منها أعضاء المجتمع من موقع أفراد المجموعة الأكبر والمترابطة من الأشخاص؛ من قبيل: استتباب الأمن، والاستقرار وديمومة النظام السياسي، والقدرات العسكرية، والاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي، ورفع مستوى معلومات وثقافة المجتمع، وتحسين المستوى الصحي العام وما إلى ذلك^١.

حيث أن أولويات المجتمع تتغير بمرور الزمان وتغير الشرائط الداخلية والدولية، فإن المصالح الوطنية قد تتغير من زاوية تعين المصدايق على طول الزمن، وتحل أولوية جديدة محل الأولويات القديمة^٢. وعلى هذا الأساس فإن الذين اعتبروا أن المصالح الوطنية نسبية، كان مرادهم من ذلك نسبية مصاديق المصالح الوطنية وعدم تعيينها لجمعية الأزمنة.

إن النظام الاقتصادي في الإسلام قد أخذ مصالح الفرد كما أخذ مصالح الجمع بنظر الاعتبار أيضاً، وإن الإنسان يمتلك مثل هذه القابلية في أن يُبدي من نفسه انعطافاً ومرونة عند احتدام التعارض بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، وبالنظر إلى الأصل القائم على ترجيح الأهم على المهم، يقوم بتقديم المصالح الوطنية والجماعية على مصلحته الفردية والشخصية. وكذلك لو وقع التعارض بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع فإن التقدّم من وجهة نظر الإسلام يكون لمصالح المجتمع، وذلك لأن غاية الإسلام تكمن في إيصال العدد الأكبر من الناس إلى الكمال الإنساني. وفي الوقت نفسه نجد في السيرة

١. دفتر همكاري حوزة و دانشگاه، مباني اقتصاد اسلامي، ص ١٦٣.

٢. نخعي، توافق و تزاخم منافع ملي و مصالح اسلامي، ص ٣١ - ٣٢.

العملية وأقوال النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام بعض المطالب التي تدلّ على تقدّم مصالح الفرد على مصالح الجماعة أيضاً.

بالنظر إلى المعنى الذي تقدّم ذكره لتنمية الطاقات الإنسانية من وجهة نظر الإسلام، يمكن القول: حيث أن لازم التنمية البشرية المنشودة من وجهة نظر الإسلام، العمل على تعزيز الإخلاص والشعور بالمسؤولية لدى أفراد المجتمع مقرونًا بجداؤيتهم ومقدرتهم العلمية، وحيث يقترن علم أفراد المجتمع وتخصّصهم بالالتزام والشعور بالمسؤولية في قبال الأهداف والمصالح الوطنية، فإنه سوف يتحوّل إلى شعور ومعرفة عميقة، حيث ستظهر نتيجته العملية عندما يحتدم التعارض بين المصالح الوطنية والمصالح الشخصية. بمعنى أن الطاقات البشرية المزدهرة والمتقدمة من وجهة نظر الإسلام، تمتلك من المعرفة والشعور بحيث لا تكفني بمجرد التطوُّع في تقديم المصالح الوطنية على المصلحة الشخصية فحسب، بل وتبدي حساسية تجاه المصالح الوطنية، ويسعى بأفضل الطرق وأنجع الأساليب من أجل تشجيع الآخرين على رعاية المصالح الوطنية، ويعمل بأداء التكليف الإلهي المتمثل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا الشأن. ومن هذه الناحية فإن حجم الشعور بالمسؤولية وتمسّك أفراد المجتمع بالاختيار السابق، يمثل واحدًا من خصائص ومعايير تحقق التنمية الاقتصادية المنشودة للإسلام. ومن الضروري هنا أن نذكر الطرق التي تشير إلى التقييم الكميّ لحجم اهتمام الناس بالمصالح الوطنية.

أ) حجم الذين يختارون البضائع الأجنبية بالمقارنة إلى مجموع الاستهلاك بالنظر إلى تعريف المصالح الوطنية، فسوف يصبّ اتخاذ ذلك النموذج الاستهلاكي - الذي يؤدّي إلى الازدهار الاقتصادي والوصول إلى الاكتفاء الذاتي، وإيجاد فرص العمل في ذات البلد - في إطار ضمان المصالح الوطنية. إن التعاليم الإسلامية تنهى المسلمين عن التقليد الأعمى وتحذّره من استهلاك البضائع الأجنبية بدافع التنافس والغلبة والتحاسد وصرعة الموديلات، إلى الحدّ الذي قال معه الإمام علي عليه السلام في المأثور عنه:

«أوحى الله - تبارك وتعالى - إلى نبيّ من الأنبياء أن قل لقومك لا يلبسوا لباس أعدائي،

ولا يطعموا طعام أعدائي، ولا يتشكّلوا مشاكل أعدائي، فيكونوا أعدائي كما هم أعدائي^١.

وعلى هذا الأساس فإن أولئك الذين تعرّفوا على المصالح الوطنية بشكل صحيح، وبدلوا الاهتمام اللازم في ضمانه وحفظه، سوف يمتنعون عن استهلاك البضائع الأجنبية إلا في الموارد والحالات الخاصة حيث تكون للبضاعة حيوية واضطرارية ولا يتوفر البديل، وأما مع توفر البديل الداخلي والمنتج الوطني، فإن ترجيح المنتج الوطني سوف يساعد على ازدهار الاقتصاد ورفع مستوى الاشتغال في داخل الوطن. وعلى هذا الأساس كلما كانت نسبة استهلاك البضائع الأجنبية - (ضمن تلك المجموعة من البضائع التي يوجد ما يضارعها في المنتج الوطني، وبكيفية مقبولة) - إلى الكل بشكل أقل، فإن هذا الأمر سوف يعكس المزيد من اهتمام الأشخاص تجاه ضمان المصالح الوطنية، وحيث تجنح هذه النسبة نحو الصفر، فإن ذلك سوف يشير إلى الحساسية الكاملة من قبل الأفراد تجاه الحفاظ على المصالح الوطنية. إن أخذ حاصل الكسر أدناه بنظر الاعتبار، يُشير إلى حجم هذه النسبة.

حجم اقتناء البضائع الأجنبية الاستهلاك العام

ب) نسبة الاستيراد اللازم للبلد إلى مجموع الاستيرادات إن التنظيم الصحيح للتجارة الخارجية في بلد ما، واتخاذ السياسات المناسبة في مجال التصدير والاستيراد، يؤدي إلى انتعاش الاقتصاد، وضمان المصالح الوطنية لذلك البلد؛ ومن هنا فإن حجم الاستيراد يجب أن يكون متناسباً مع الاحتياجات الضرورية والأساسية للمجتمع والقدرة المالية للدولة، ويجب العمل على تنظيم السياسات الاقتصادية للدولة بحيث تسمح باستيراد مجرد البضائع التي تمس الحاجة إليها بشكل حقيقي، ولا تتوفّر إمكانية إنتاجها في الداخل. وذلك لأن الاستيراد المنفصل يؤدي إلى ركود الاقتصاد الداخلي،

١. النوري، مستدرک الوسائل، ج ١١، ص ١١٩.

وهذا بدوره يؤدي إلى تعطيل بعض المواد الإنتاجية، ويؤدي إلى بطالة شريحة من العمال. إن اختلاف المعيار مورد البحث عن المعيار السابق يكمن في أن اتخاذ القرار والاختيار هناك من قبل الأفراد والأسر يلعب دوراً أساسياً، وأما هنا فإن سياسة وقرارات الدولة على المستوى العام تلعب دوراً حاسماً ومصيرياً للسيطرة على التصدير والاستيراد. وعلى هذا الأساس فإنه كلما كانت نسبة الاستيراد الذي تمس حاجة البلد إليه بالنسبة إلى مجموع الاستيرادات أقرب إلى الواحد، كان ذلك مؤشراً على الاهتمام والنجاح الكبير للدولة في الحفاظ على المصالح الوطنية، وكلما كانت هذه النسبة أقل وأقرب إلى الصفر، كان ذلك معبراً عن الإهمال والتجاهل من قبل الدولة في السيطرة على عملية الاستيراد، أو يكون ذلك دليلاً على تبعية وعمالة رجال الدولة إلى البلدان الأجنبية.

حجم الاستيراد الضروري للبلد الاستيراد العام

(ج) حجم الاستثمار النافع للمصادر الوطنية وبيت المال

من الواضح أن المصادر والثروات الطبيعية في المجتمع إنما هي ملك لعامة الناس، وإن الحفاظ عليها والاستفادة منها واستثمارها يجب أن يصبّ في مصلحة عامة أفراد المجتمع؛ وعلى هذا الأساس فإن طريقة تعامل الدولة والشعب مع المصالح الطبيعية والثروات الوطنية، من قبيل: الغابات، ومصادر المياه، والمنتزهات، وأموال الدولة، وكل ما يعود إلى بيت مال المسلمين، يُشير بوضوح إلى مدى اهتمام الشعب بالحفاظ على مصالحه ومنافعه؛ ومن هنا فإن حجم التخلف والتراجع فيما يتعلق بتضييع وهدر المصالح والثروات الآنفة في مرحلة معيّنة، يكشف عن هذا الأمر بوضوح.

كما أن كيفية الاستفادة من أموال الدولة يُشير بشكل واضح إلى حجم اهتمام العاملين والموظفين في الدولة ومستوى شعورهم بالمسؤولية. من ذلك على سبيل المثال أن المقارنة بين عمر وسائط النقل الشخصية ووسائط النقل الحكومية يشير إلى مدى اهتمام أفراد المجتمع بالحفاظ على الأموال العامة والثروات الوطنية. فإن كان متوسط عمر وسائط

خصائص التنمية الإنسانية في المجتمع الإسلامي المثالي والمنشود * ٢٣٩

النقل الشخصية يبلغ عشرين سنة - على سبيل المثال - وكان عمر وسائط النقل الحكومية لا يتعدى العشر سنوات، فإن هذه الظاهرة سوف تثبت تجاهل وإهمال الأشخاص بشأن الحفاظ على بيت المال ومصالح المجتمع.

ويمكن بين المعيار والشاخص أعلاه بشكل كمّي، من خلال أخذ الكسر أدناه بنظر الاعتبار:

$$\text{متوسط العمر المفيد لكل واحد من أموال الدولة} \\ \text{متوسط العمر المفيد في القسم الخاص} \\ = \frac{\text{معيار اهتمام أفراد المجتمع بالحفاظ على بيت المال}}{\text{بيت المال}}$$

من الواضح أن الحالة المطلوبة بأن تكون هذه النسبة مساوية للواحد أو أكثر، وكما اقتربت من الصفر أكثر كان الوضع أسوأ.

المعيار الرابع: حجم الحرص والشعور بالمسؤولية واستجابة أفراد المجتمع

حيث أن تقدّم الشعب في مختلف الحقول، يقوم على ركنين، وهما: الإخلاص والتخصص، وإن هذين الركنين بمثابة الجناحين لطائر العمل يجعلان الحركة التقدمية للبلد من الناحية المادية والمعنوية، وعلى هذا الأساس فإن حجم الشعور بالمسؤولية لدى أفراد المجتمع، ومدى استجابتهم لمتطلبات هذه المسؤولية، يعكس حجم إخلاصهم وتمسكهم بمسار التنمية ولوازمها. إن هذا الأمر قابل للنقد والتقييم في مختلف الأبعاد والمجالات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية في المجتمع، وذلك لظهوره وتجليه في جميع هذه الأبعاد، ويمكن بيان تحققها بشكل كمّي بمختلف المعايير.

وفيما يلي نذكر بعض النماذج لكل واحد منها:

إن التقييم الكمّي لحجم الإخلاص وتقبّل المسؤولية لدى أفراد المجتمع في الأمور الثقافية والاجتماعية، يمكن ملاحظته من خلال المعايير الآتية:

أ) حجم إقبال وحضور أفراد المجتمع الإسلامي في صلاة الجمعة والجماعة

والاحتفالات الدينية وإحياء المناسبات الخاصة بذكر الأئمة المعصومين عليهم السلام.

(ب) دراسة حالات الزواج ومقارنتها بحالات الطلاق في سنة محدّدة.

(ج) تقييم حجم تمسك أفراد المجتمع بالأحكام الإسلامية وقوانين البلاد.

يمكن الحصول على المعيار الأخير من خلال دراسة حجم التراجع المشهود في حقول، من قبيل: مراعاة الحدود الإلهية في التجارة والعمل والمعاملات وقوانين المرور، والأخذ بنظر الاعتبار الملفات الموجودة في المراكز القضائية.

وفي الأمور السياسية يمكن تقييم وبحث المعيار الآنف ذكره من خلال ملاحظة حجم التواجد الشعبي والحضور الجماهيري في الساحة، الأمر الذي يشكل دعماً ورافعة قوية لتعزيز النظام الإسلامي أو إضعافه. من قبيل: المشاركة في انتخابات رئاسة الجمهورية، ومجلس خبراء القيادة ومجلس الشورى الإسلامي، وكذلك المشاركة الجماهيرية في المظاهرات والمسيرات في إحياء يوم القدس العالمي، وإحياء يوم الثاني والعشرين من شهر بهمن.

وأما حجم المسؤولية واستجابة أفراد المجتمع في الأمور الاقتصادية، فيمكن بحثه وبيان من مختلف الطرق. ويمكن اقتراح الطرق الآتية لتقييم هذا الأمر على المستوى الكمي:

(أ) أخذ الإخلاص من قبل أفراد المجتمع في العمل بنظر الاعتبار، وذلك من خلال ملاحظة معايير من قبل: الحضور المنتظم والدقيق في العمل، وحجم العمل اليومي المفيد لكل فرد، ورعاية الأمور التي تضمن حُسن الاستفادة من المصادر والثروات والعيش الحلال واحياة المشروعة.

(ب) ملاحظة إتقان ومتانة الأعمال من خلال تقييم حجم رعاية الكيفية المطلوبة والمتقنة في إنتاج البضائع وتقديم الخدمات.

(ج) مستوى التمسك بالعقود والعهود، ويمكن بيان هذا الأمر على مستويين، وهما المستوى الجزئي والمستوى الكلي، ويمكن بالنسبة إلى المستوى الأول ملاحظة حجم التمسك بالوعود والعهود المتعلقة بالكسب والعمل بين أفراد المجتمع، و بالنسبة إلى المستوى الثاني يمكن ملاحظة إنجاز الخطط والمشاريع الوطنية في

الزمن المحدد وتقييم حجم التخلف والتأخر في هذا الشأن. ومن الجدير ذكره أن المعيار مورد البحث يرتبط بشكل وثيق بحجم تمسك أفراد المجتمع بالحفاظ على المصالح الوطنية، ويمكن للمعايير المذكورة فيها أن تكون مكتملة لهذا المعيار.

المعيار الخامس: حجم النجاح في القضاء على الفقر وتحقيق الرفاه النسبي

بغض النظر عن الآثار الجانبية التي يمكن أن تترتب على الفقر والثروة - كأن يكون الشخص في حالة الفقر مؤمناً ومتصفاً بالورع والتقوى - على سبيل المثال - وإذا أثرى واغتنى فسوف ينجرف نحو الظلم والفساد ومعصية الله سبحانه وتعالى^١ - فإن الفاقة والفقر في الأساس يعدّ - من وجهة نظر الإسلام - حالة غير مطلوبة، إلى الحدّ الذي قال معه رسول الله ﷺ: «كاد الفقر أن يكون كفراً»^٢. وفي كلام آخر له يستعيد النبي ﷺ بالله من الفقر والكفر؛ إذ يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر»^٣.

إن الحصول على الثروة بالطرق المشروعة، والاستفادة منها بشكل صحيح ومعقول يُعدّ أمراً مطلوباً وعاملاً مساعداً على التقوى^٤ والحصول على سعادة الدنيا والآخرة^٥. إن منع جميع الطرق غير المشروعة لكسب الربح من وجهة نظر الإسلام، ورفض الأساليب التي تؤدي إلى التوزيع الظالم للأرباح يؤدي إلى تراكم الثروة عند عدد قليل من الأفراد، ويحوّل المجتمع إلى قطبين، قطب فقير وقطب غني، وعليه يجب أن تتجه الهمم بأجمعها نحو التوزيع العادل للأرباح والثروات. لقد سعى الإسلام من خلال الإعداد للأرضيات الفكرية والثقافية المناسبة من أجل إيجاد ثقافة الإحسان وحبّ الآخرين والتعاون في المجتمع، والحثّ على الإنفاق والتصدّق وصلّة الرحم، وكذلك وضع التشريعات الحقوقية، من قبيل: وجوب الخمس والزكاة، في إطار القضاء على الفقر، ورفع الحرمان

١. في المأثور عن الإمام الصادق ﷺ، أنه قال: «الفقر في طاعة الله أحبّ إليّ من الغنى في معصية الله». (المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٣٩).

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٣٠.

٣. المتقي الهندي، كنز العمال، ج ٦، ص ٤٩٣.

٤. عن النبي الأكرم ﷺ، أنه قال: «نعم العون على تقوى الله الغنى». (الكليني، أصول وفروع الكافي، ج ٥، ص ٧١).

٥. قال رسول الله ﷺ: «نعم العون الدنيا على الآخرة» (المصدر السابق).

عن المجتمع الإسلامي. كما أن الدولة الإسلامية بدورها ملزمة بالعمل على خلق الفرص المتكافئة للعمل بالنسبة إلى جميع أفراد المجتمع، وأن تعمل على تحقيق هذه الغاية من خلال طرق من قبيل: توفير الضمان الاجتماعي للمحرومين والفقراء والمساكين. ومن هنا فإن حجم نجاح الدولة في القضاء على الفقر وإيجاد الرفاه النسبي لجميع أفراد المجتمع، يُعدّ واحدًا من المعايير المهمة في التنمية والازدهار الاقتصادي المنشود من وجهة نظر الإسلام. ويتمّ فيما يلي بيان بعض المعايير والطرق من أجل التقييم الكمي لمقداره في المجتمع الإسلامي.

أ) النسبة المئوية للأفراد تحت خط الفقر

إن غاية النظام الاقتصادي للإسلام في حقل الريح والثروة، هي القضاء على الفقر النسبي في المجتمع وإيجاد حدّ متوسط من الرفاه بالنسبة إلى الجميع. وعلى هذا الأساس لو كان ذلك المقدار من الدخل الشهري الذي نحدّده لكل فرد - بالنظر إلى النموذج المناسب للمجتمع الإسلامي وأخذ المستوى المتوسط للحياة بنظر الاعتبار - كافيًا لتوفير الحدّ المتوسط من الرفاه للفرد بالإضافة إلى ضمان احتياجاته الحيوية والضرورية، عندها يمكن لنا في بداية كل مشروع ملاحظة ما هي النسبة المئوية للأفراد الذين لا يمتلكون مثل هذا الدخل، والذين يعيشون - بحسب المصطلح - تحت مستوى خط الفقر. ثم بعد إجراء ذلك المشروع ثانية، نعمل على تقييم تأثير المشروع على طريقة توزيع الريح في المجتمع، ونقارن النسبة المئوية الأنفة إلى المحاسبة الأولى. فإذا وجدنا أن النسبة المئوية للأفراد الذين يعيشون تحت مستوى خط الفقر قد تراجعت، كان ذلك مؤشراً على تحسّن كيفية توزيع الأرباح في المجتمع وتحقيق النجاح في تقليل نسبة الفقر وإيجاد الرفاه النسبي للناس إلى حدّ كبير، وأما زيادة النسبة المئوية المذكورة فسوف تعبر عن تدهور حالة توزيع الأرباح وتراجع الرفاه النسبي أو الابتعاد عن التنمية والازدهار الاقتصادي المنشود من وجهة نظر الإسلام.

ب) الفاصلة بين الخمس الأعلى للدخل المجتمع وخمسه الأدنى

إن لكيفية توزيع الدخل في كل مجتمع تأثيراً ملحوظاً في القضاء على الفقر، وإيجاد الرفاه النسبي، وإن المعيار الأكثر شيوعاً لبيان كيفية توزيع الدخل في بلد ما عبارة عن منحني لورنز وشاخص جيني. يمثل منحني لورنز نموذجاً هندسياً لتوزيع الدخل الحقيقي للأشخاص، وسهم كل واحد من مجموعات الدخل في المجتمع من مجموع الدخل الوطني الخاص بهم. فلو شوهد في كل مجموعة تفاوتاً بين النسبة المئوية للسكان والنسبة المئوية للدخل الوطني الخاص بتلك المجموعة، أمكن التوصل بنفس النسبة إلى عدم وجود المساواة في توزيع الدخل. وعليه بالنظر إلى منحني لورنز، لو أخذنا النسبة المئوية للدخل الخاص بالخمسة الأدنى من دخل المجتمع إلى الخمس الأعلى من الدخل في بداية مرحلة معيّنة بنظر الاعتبار، وحصلنا على نسبة هذين الأمرين، ثم بعد انتهاء تلك المرحلة نعمل على تقييم ذات هذه النسبة ثانية ومقارنتها ببعضها؛ فلو كانت النسبة مورد البحث في بداية المرحلة تمثل قيمة الواحد إلى الأربعة؛ بمعنى أن يكون سهم الخمس الأعلى للدخل من فائض الإنتاج الوطني عبارة عن أربعة أضعاف سهم الخمس الأدنى، وفي نهاية المرحلة تحولت هذه النسبة لتمثل قيمة الواحد إلى الثلاثة، يكون هذا التغيير مؤشراً على تحسّن توزيع الأرباح، وبالتالي خفض نسبة الفقر وزيادة الرفاه في المجتمع. ولكن هل يمكن الإقبال على تلك المجموعة من السياسات الاقتصادية التي يستتبع فيها الحصول على التنمية والازدهار الاقتصادي، فقر وحرمان مجموعة من الناس، على أمل أن يتمّ رفع الفقر عنهم على المدى البعيد؟

يذهب الكثير من المفكرين إلى الاعتقاد بأن الازدهار الاقتصادي في التفكير الديني، إنما يكون له معنى من زاوية المطالبة بالعدالة وتحقيقها^١. من خلال بحث آرائهم وبالنظر إلى التعاليم الإسلامية، نصل إلى هذه النتيجة، وهي أن تحقق العدالة الاقتصادية

١. خورشيد أحمد، مطالعاتي در اقتصاد اسلامي، ص ٢٦٩؛ شوقي دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٢٨٤-٢٨٨؛ kram Khan. *Economic Growth and Development in Islam*. p. 85; ARIF, *An Introduction to the Islamic Development Paradigm*. P. 81; FARIDI, *Public Budgeting, Capital Accumulation and Economic Growth in an Islamic Framework*. P. 84.

والاجتماعية لغرض حصول جميع أفراد المجتمع على الرفاه النسبي، وتقليص الشرخ والهوة الطبقية، يمثل واحدًا من الأهداف المهمة لتوزيع الدخل والثروة في المجتمع الإسلامي بشكل عادل، ويُعدّ من جملة القيم الثابتة التي لا يمكن فصلها عن النظام الاقتصادي في الإسلام^١.

خلاصة واستنتاج

إن التنمية الاقتصادية المنشودة للإنسان تقوم على أساس عنصر الإنسان، بيد أن محورية الإنسان في الإسلام تختلف عن محورية الإنسان في التنمية الاقتصادية المنشودة في العالم الغربي. إن محورية الإنسان في الإسلام تأتي في إطار محورية الله، ولا يوجد أيّ تعارض بين هذين الأمرين أبدًا، في حين أن نموذج التنمية الاقتصادية في الغرب يهدف إلى إنتاج الحدّ الأقصى من الدخل والربح، وإن الهدف والغاية النهائية في حقل الاستهلاك عبارة عن الحصول على المزيد من الرخاء واللذة. وبالتالي فإن معايير تقييم وقياس حجم التنمية في هذه المجتمعات يتم بيانه على شكل بسيط وبنظرة أحادية، بمعنى أن الذي تتمّ ملاحظته هو مجرد تطوّر الإنسان من زاوية الأبعاد المادية وضمان الاحتياجات الجسدية فقط، دون أن يكون هناك أيّ اهتمام بالأبعاد الروحية والاحتياجات المعنوية والأخلاقية للإنسان. وأما في معايير التنمية بمحورية الإنسان المنشودة من وجهة نظر الإسلام فإنه بالإضافة إلى تقييم الأبعاد المادية لتنمية وتطوّر المجتمع، يتمّ كذلك الاهتمام بالأبعاد الخاصة بتنمية وتكامل روح الإنسان والفضائل الأخلاقية وإخلاص ومسؤولية أفراد المجتمع تجاه خالقهم وتجاه الآخرين، ومن هنا يتم في انتخاب وبيان المعايير الخمسة المذكورة في المقالة والطرق المقترحة لتقييم المعايير الأنف ذكرها على المستوى الكميّ، ملاحظة كلا البعدين أيضًا. وعلى هذا الأساس ففي تعريف وبيان كل شاخص يتم التفكيك على الدوام بين الأدوات

١. قال السيد الشهيد الصدر رحمته الله في هذا الشأن ما مضمونه: على الرغم من أن التنمية الاقتصادية، وزيادة الربح العام يُعدّ من أهداف النظام الاقتصادي في الإسلام، فإن الازدهار الاقتصادي يُعدّ أداة وطريقًا إلى تحقيق الرفاه لعمامة أفراد المجتمع، ومن هنا يتجلى الازدهار الاقتصادي في إطار التوزيع العادل، ولا يكون هادفًا إلا بمقدار ما يتجلى عنه من الآثار الإيجابية على حياة الناس. (الصدر، اقتصادنا، ص ٦٣٨ - ٦٤٣).

خصائص التنمية الإنسانية في المجتمع الإسلامي المثالي والمنشود ❖ ٢٤٥

والأهداف، ومن ناحية أخرى يتمّ الاهتمام بالتمايز بين الأهداف المتوسطة والأهداف النهائية أيضًا، إذ بالنظر إلى الرؤية الإسلامية وأهداف النظام الاقتصادي المنشود للإسلام، يجب أن يصبّ التقدّم العلمي والتقني - من أجل القضاء على الفقر وإيجاد الرفاه النسبي في المجتمع - في إطار إقامة القسط والعدل، وإعداد الأرضية المناسبة للحركة نحو التكامل المناسب للإنسان، والوسيلة للوصول إلى الغاية النهائية المتمثلة بمقام القرب الإلهي وضرورة الإنسان خليفة لله في الأرض.

المصادر

- القرآن الكريم.
- الصحيفة السجادية.
- ابن أبي الحديد، المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ج ١٧، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ هـ.
- آويني، مرتضى، توسعه و مباني تمدن غرب (التنمية وأسس الحضارة الغربية)، طهران، انتشارات انقلاب اسلامي، ١٣٧٢ هـ.ش.
- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٦، وج ١٢، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٤ هـ.
- خليليان، محمد جمال، شاخص های توسعه اقتصاد از دیدگاه اسلام (خصائص التنمية الاقتصادية من وجهة نظر الإسلام)، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني، ١٣٨٤ هـ.ش.
- خورشيد أحمد، مطالعاتي در اقتصاد اسلامي (دراسات في الاقتصاد الإسلامي)، مشهد، آستان قدس رضوي، ١٣٧٤ هـ.ش.
- دفتر همكاري حوزه و دانشگاه (مركز التعاون بين الحوزة والجامعة)، مباني اقتصاد اسلامي (أسس الاقتصاد الإسلامي)، طهران، نشر سمت، ١٣٧١ هـ.ش.
- سن، أمارتيا كومار، توسعه به مثابه آزادي (التنمية بما هي حرية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: وحيد محمودي، طهران، انتشارات دستان، ١٣٨١ هـ.ش.
- شوقي دنيا، أحمد، الإسلام والتنمية الاقتصادية، الكويت، دار الفكر العربي، ١٩٧٩ م.
- شهيدى، سيد جعفر، نهج البلاغة، طهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامي، ١٣٧٢ هـ.ش.
- الشيخ الكليني، محمد بن يعقوب، أصول وفروع الكافي، ج ٢، وج ٥، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٨٨ هـ.ش.
- الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، اقتصادنا، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٧٣ هـ.ش.
- صدر، السيد كاظم، نظام های اقتصادي صدر اسلام، طهران، دانشگاه شهيد بهشتي.
- الطباطبائي، السيد محمد حسين، تفسير الميزان، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤١١ هـ.
- الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، المكتبة المرتضوية، ١٣٦٢ هـ.ش.

خصائص التنمية الإنسانية في المجتمع الإسلامي المثالي والمنشود * ٢٤٧

- العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢ هـ.ش.
- القمي، الشيخ عباس، مفاتيح الجنان: دعاء مكارم الأخلاق للإمام السجاد، قم، دفتر نشر الهادي، ١٣٧٩ هـ.ش.
- المتقي الهندي، حسام الدين، كنز العمال، ج٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ هـ.
- مكارم الشيرازي، ناصر ومساعدوه، تفسير نمونه (التفسير الأمثل)، ج ١١، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٠ هـ.ش.
- مير، جيرالد، مباحث اساسي اقتصاد توسعه (المباحث الأساسية في التنمية الاقتصادية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: غلام رضا آزاد، طهران، نشر ني، ١٣٧٨ هـ.ش.
- نخعي، هادي، توافق و تراحم منافع ملي و مصالح اسلامي (انسجام وتناهي المصالح الوطنية والمصالح الإسلامية)، طهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ١٣٧٦ هـ.ش.
- النوري، حسين، مستدرك الوسائل، بيروت، انتشارات آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٨ هـ.
- ARIF, *An introduction to the Islamic Development Paradigm*, 1987.
- Faridi, *Public Budgeting, Capital Accumulation and Economic Growth in an Islamic Framework*, 1983.
- Kram Khan. A, *Economic Growth and Development in Islam*, 1985.

دراسة منهجية حول سيمولوجيا التنمية في الاقتصاد الإسلامي بالتأكيد على آراء الشهيدين مرتضى مطهري ومحمد باقر الصدر^١

فرشاد مؤمني^٢، أمير خادم علي زاده^٣، حميد باداش^٤، رامينه سليمان زاده^٥

السيمولوجيا في الدراسات والبحوث تعني بيان المصاديق الدالة على موضوع البحث وتحليل طبيعة ارتباطها مع سائر العلوم، وهي تعتبر من المباحث الجديدة من نوعها تقريباً في مضمار الدراسات والبحوث العلمية، وتسمى أيضاً علم العلامات.

الكثير من الدراسات والبحوث التي تدون في مختلف القضايا العلمية وبما فيها موضوع بحثنا، قد يكون هدفها الأساسي هو بيان وتعريف طبيعة هذا الارتباط، وأمّا الموضوع الأساسي الذي يتمحور عليه البحث في هذه المقالة فهو دراسة وتحليل مسألة التنمية في المدرسة الاقتصادية الإسلامية بالتأكيد على آراء ونظريات الشهيدين مرتضى مطهري^٦ والسيد الشهيد محمد باقر الصدر^٧ في رحاب تحليل منهجية سيمولوجيا التنمية في الاقتصاد الإسلامي، وقد دلت النتائج التي توصل إليها الباحثون على وجود ارتباط من عدة جهات بين مناهج وسيمولوجيات الاقتصاد الإسلامي على الصعيد التنموي.

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «رهيافت نشانه شناختی به توسعه در اقتصاد اسلامی با تاكيد بر دیدگاه‌های شهید مطهری و شهید صدر» التي مقتبسة من رسالة الدكتوراه للباحثة رامينه سليمان زاده، وقد نشرت في مجلة /اقتصاد/ إسلامي الفصلية العلمية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة التاسعة (١٣٩٨ هـ.ش)، العدد ٧٦، سنة الإصدار ٢٠١٩ م.

تعريب: د. أسعد مندي الكعبي.

٢. أستاذ متفرغ (بروفسور) في كلية الاقتصاد - جامعة الطباطبائي^٨. المشرف على كتابة المقالة.

٣. أستاذ مساعد في كلية الاقتصاد - جامعة الطباطبائي^٩.

٤. أستاذ مساعد في كلية ريادة الأعمال - جامعة طهران.

٥. طالبة دكتوراه في قسم فلسفة الاقتصاد الإسلامي - كلية الاقتصاد - جامعة الطباطبائي^{١٠}.

وقد أثبت الباحثون أولاً أنّ الشهيد مرتضى مطهري ❖ اعتبر الفهم الصحيح واتّخاذ مواقف صائبة على صعيد العدل الاجتماعي والتطوّر التقني والاستثمار المالي أو الرأسمالية، أي كيفية تسخير رؤوس الأموال والثروات في الحياة الاجتماعية، مؤشراً بارزاً لتبلور التنمية على أساسه بشكل عملي، وثانياً فالسيد الشهيد محمد باقر الصدر ❖ اعتبر مراعاة أسس الملكية المختلطة والحرية الاقتصادية ضمن نطاق محدود ومبدأ العدل الاجتماعي أموراً أساسية تساهم في تحقّق ظروف اجتماعية مناسبة تسوق التنمية نحو الازدهار وتجعلها ظاهرة اجتماعية ملموسة على أرض الواقع بحيث تصبح مسألة واقعية من الناحية الأنطولوجية، كذلك اعتبر مبدأ العدل الاجتماعي منطلقاً أساسياً للنهوض بمستوى التعاون العامّ وتحقيق التوازن الاجتماعي وإصلاح شؤون عملية الإنتاج وتوزيع المنتجات والثروات، حيث من شأنه أن يمنح التنمية صورة واضحة وملموسة على أرض الواقع.

مقدمة البحث

إن أردنا التصدّي للخلل الموجود في النظم الاجتماعي وما يعانيه المجتمع من تخلف في شتى المجالات، يجب قبل كلّ شيء تشخيص المشاكل والمعضلات التي يعاني منها والعقبات التي تعترض طريقه معرفة جادة ودقيقة ثمّ السعي الدؤوب إلى وضع حلول مناسبة وناجعة تزيح كافة العقبات، وأمّا في مجتمعنا فمن الواجب علينا طرح هذه الحلول وفق أسس الفكر الإيراني ذي الطابع الإسلامي، لذا من الضروري لنا أن نبحت بدقة وإمعان نظر كي نتمكّن من تحديد طابع فكرنا الديني في بلدنا إيران لأجل أن نواجه مسألة التخلف والفقر في المجتمع بشكل عملي ناجع.

السيد الشهيد محمد باقر الصدر ❖ ذكر في كتاب «اقتصادنا» أنّ الإطار النظري الأساسي لكلّ جهد تنموي يجب أن يتمحور حول الظروف العملية التي تحكم المجتمع والبنية النفسية لأبنائه وواقعهم التاريخي، فهذه الأمور برأيه يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار على صعيد عملية التنمية لأنّ الشعب هو الركيزة والبنية المحورية لتطبيق كافة البرامج والمشاريع التنموية، ومن هذا المنطلق تقتضي الضرورة في بادئ الأمر تمهيد هذه الأرضية

بغية توفير الظروف الملائمة لتنفيذ البرامج والمشاريع المزمعة بصواب ومنهجية مقبولة على ضوء دراسة وتحليل كافة خصائصها وميزاتها بدقة متناهية كي تتّضح لنا مدى الفائدة العملية لكلّ برنامج ومشروع عند تطبيقه بشكل عملي^١.

حينما نستقصي ما ذكره العلماء والمفكّرون المسلمون بهذا الخصوص نستكشف الكثير من المواضيع والهواجس المطروحة على الصعيد التنموي، ومن جملة ذلك نجدهم قد سلّطوا الضوء على المسائل المرتبطة بالملكية الاقتصادية وبذلوا جهوداً حثيثةً بغية بيان تفاصيلها بكلّ دقّة ووضوح، حيث سعى كلّ واحد منهم إلى توضيح مدى نطاق سلطة الحكومة وقدرتها على فرض سيطرتها في المجتمع على كافة الصعد وبما في ذلك التقليل من مستوى التضادّ الطبقي في المجتمع وبيان الفئات الاجتماعية التي تمتلك القابلية على أن تصبح محوراً أساسياً في المجال التنموي لكلّ بلد؛ ولا شكّ في أنّ عصرنا الراهن فيه مؤشّرات وسمات خاصّة به تختلف عن العصور التي سبقته فهو عصر الاتّصالات والعلاقات والمعلومات، لذا فإنّ فهم واقع هذه الأمور الحسّاسة في حياتنا المعاصرة لا يتسنى إلا في رحاب علم العلامات والسيمولوجيا.

عندما يدور الحديث حول علم العلامات في عصرنا الحاضر والذي يذكر أيضاً تحت عنوان سيمولوجيا، عادةً ما يتمّ التأكيد على الجانب العلمي للعلامات السيميائية بصفقتها جهداً بحثياً هدفه دراسة دور العلامات الدالّة في واقع حياة البشر على كافة الصعد، وهذه الأنماط بطبيعتها الحال تعدّ جزءاً لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية بحيث تشمل جوانب لغوية وغير لغوية، ومن هذا المنطلق فالهدف منها فكّ شفرات النظام الدلالي ومعرفة خفاياه إلى جانب دراسة وتحليل الأسس الدلالية الثابتة والعامة الشاملة لكلّ شيء يطرح في هذا المضمّار.

بناءً على ذلك إن تطرّقنا إلى دراسة وتحليل الدلالات سيمولوجياً على أساس آراء ونظريات العلماء والمفكّرين المسلمين فيما يخصّ الاقتصاد التنموي فلا شكّ في أنّنا نتمكّن من استكشاف نتائج جديدة من شأنها أن تعيننا على طرح منهج جديد ومعاصر

١. العسل، توسعه در اسلام: مفاهيم، روشها و چند نمونه تطبيقي، ص ٧٦.

يساعد على دراسة الشؤون الاقتصادية ومعرفة القضايا التنموية كما يمنحنا قدرةً على وضع برامج ومشاريع بغية مكافحة النشاطات التي تكون عقبةً في طريق التنمية، ومن جهة أخرى تعدّ عاملاً مساعداً للتسريع في تحقيق الأهداف التنموية؛ وفي رحاب هذا الهاجس وعلى ضوء اختيار نمط التحليل التنموي في مجال الدراسات الاقتصادية فالبحث بشأن السيمولوجيا التنموية في هذه المقالة يتمحور حول آراء ونظريات اثنين من العلماء المسلمين هما الشهيدان مرتضى مطهري^١ والسيد محمد باقر الصدر^٢.

بما أنّ نهج التحليل العلمي المتقوم على البحث السيمولوجي في مجال دراسة وتحليل سيمولوجيا آراء ونظريات علماء الاقتصاد المسلمين يعدّ من المناهج البحثية الجديدة من نوعها في الأوساط العلمية، فالمسألة الأساسية التي نسلط عليها الضوء في هذه المقالة هي إثبات أنّ دراسة وتحليل هذه الآراء والنظريات الخاصة بالتنمية تعيننا على إيجاد ارتباط بين المنهج الدلالي السيمولوجي ومسألة التنمية في المدرسة الاقتصادية الإسلامية، لذا فالمسألة الأساسية التي يتمحور حولها البحث هنا هي بيان كيفية تدوين هذه الدراسة، وبعبارة أخرى سوف نوضح كيف أنّ النهج السيمولوجي يعيننا على دراسة وتحليل الواقع التنموي في مضمار الاقتصاد الإسلامي؛ ومن هذا المنطلق تطرّقنا في المبحث الأوّل من المقالة إلى بيان تفاصيل الموضوع بشكل عامّ ومن كافّة نواحيه وفي المبحث الثاني سلّطنا الضوء على الأسس النظرية للموضوع وخلفيته على صعيد البحوث العلمية والدراسات المعاصرة، وأمّا في المبحث الثالث فقد تطرّقنا إلى بيان الآراء والنظريات المطروحة بخصوص مسألة التنمية حيث وضّحناها وفق منهج التحليل السيمولوجي، وفي الختام ذكرنا خلاصة ما تمّ التوصل إليه ضمن نتيجة البحث.

الأسس النظرية للموضوع وخلفيته العلمية

نرى من الضروري في هذا المبحث تعريف مفهومين أساسيين هما السيمولوجيا - علم العلامات - والتنمية.

أشهر تعريف لمفهوم السيمولوجيا هو المعنى المتداول في معظم المصادر اللغوية

ومن جملتها أنه يدلّ على كلّ شيء ينوب عن شيء آخر، بمعنى أنه يشير إليه،^١ لكن كلّ من فرديناند دي سوسور مؤسس علم اللغة الحديث وعالم المنطق تشارلز ساندرز بيرس والذين يعتبران واضعين لحجر أساس علم العلامات - السيميولوجيا - لا يعرفانه بهذا الشكل، حيث ذكر الثاني نمطاً ذا ثلاثة أوجه لتعريفه ومما قاله بهذا الخصوص:

«في علم العلامات - السيميولوجيا - يعاد تصوير شيء representamen في ذهن شخص للدلالة على معنى آخر وذلك وفقاً لدليل معيّن، أو أنّ إعادة هذا التصوير يؤدي إلى ظهور علامة معادلة للعلامة الدلالية السابقة - مرادفة لها - وأنا بدوري أعتبر هذه العلامة الجديدة بأنّها مفسّرة interpretent للعلامة السابقة، حيث تدلّ على موضوع معيّن object».^٢

تشارلز ساندرز بيرس أشار إلى أنّ السيميولوجيا فيها دلالات من ثلاث نواحي، وفي هذا النوع من الدلالة لدينا صورة واحدة، حيث توجد أمامنا صورة دلالية وحيدة لا غير، ويمكن تشبيه هذا الموضوع بالإشارة الضوئية المرورية الموجودة في الشارع والتي يكون ضوءها الأحمر منيراً، فعندما يشاهدها السائق يعاد في ذهنه التصوير والإظهار وفق مدلول معيّن، لأنّه بواسطتها يدرك أنّ هذا الضوء يدلّ على وجود شيء آخر وهو ضرورة التوقّف، لذا يطلق عليه عنوان موضوع، إذ كلّ سائق عندما يشاهد هذا الضوء الدالّ على وجوب التوقّف فهذا يعني أنّ التصوير الأوّل - أي الموضوع - يعتبر صورةً للتصوير الثاني أو المعنى الدلالي الثاني الذي هو التوقّف، بمعنى أنّ الثاني مفسّر للأوّل حسب رأي هذا المفكر،^٣ وقد أشار في مدوّناته إلى عدّة أنواع من العلامات الدلالية ثلاثة منها عبارة الأيقونات icons والعلامات indexes والرموز symbols حيث تحظى هذه الأنواع بأهميّة أكثر من غيرها وفق ما أشار إليه في بحوثه.

الأيقونات عبارة عن إشارات يكون الارتباط في رحابها بين التصوير والموضوع متقوماً

١. نجفي، مباني زبان شناسي و كاربرد آن در زبان فارسي، ص ٤.

2. Peirce, *Collected Papers*, p. 28.

٣. صفوي، آشنایی با نشانه شناسی ادبیات، ص ٢٩.

على التشابه، والعلامات عبارة عن إشارات يكون الارتباط في رحابها بين التصوير والموضوع متقوماً على الأسباب والعلل، وأما الرموز فهي إشارات يكون الارتباط في رحابها بين التصوير والموضوع متفقاً عليه؛ ويمكن القول إن كل شيء نشأه أو نقوله أو ندركه أو نشعر به أو نعرفه أو نتصوره فهو يصبح علامة سيميولوجية لكونه في الحقيقة يدل على أقل تقدير على واحدة من الأيقونات أو العلامات أو الرموز أو عليها كلها، أي أنه يكون مركباً منها.

إن اعتقدنا بأن عملية الظهور السيميولوجي semiotization تعد شرطاً أساسياً لمعرفة ما يحيط بنا من كائنات وكل شيء موجود حولنا، ففي هذه الحالة لا بد من الإقرار بوجود أمرين، أحدهما ضرورة معرفة كل شيء ذي طابع سيميولوجي semiotize أي ينضوي تحت مظلة علم العلامات، والآخر ضرورة معرفة الأشياء التي تكون موضوعاً لهذه الدلالة السيميولوجية semiotized وعبارة أخرى فالمقصود هنا ضرورة معرفة الدال والمدلول.

الجدير بالذكر هنا أن المدلول في الحقيقة هو ليس ذات الدال، لذا على أقل تقدير عندما نواجه شيئاً وتعامل معه بصفته مدلولاً فهو حتى إن تغير من حالته المدلولية إلى حالة دلالية من خلال صيرورته دالاً على معنى معين وفقاً لشرط خاصة يقتضيها هذا التغيير الذي يعني الانتقال إلى معنى آخر، لكنه رغم ذلك يبقى عبارة عن علامة ولا يوجد شيء يحول دون كونه بهذا الشكل، حيث يكتسب عنوان مدلول لأجل أن يشير إلى أنه اتسم سابقاً بعلامة دالة خاصة، وعلى هذا الأساس فالاختلاف الكائن بين الدال والمدلول يضمن ترسيخ علمي العلامات والمنهجية ويحافظ عليهما وعلى فائدتهما العملية، إذ يعتبر أمراً ضرورياً في هذا المضمار لكنه لا يعتبر أمراً أساسياً في جميع الأحوال، بل يحظى بأهمية في بعض الحالات لأن ما يكون دالاً في لحظة معينة من الممكن أن يتحول إلى مدلول في لحظة أخرى، والعكس صحيح أي أن ما يكون مدلولاً في لحظة قد يصبح دالاً في اللحظة اللاحقة؛ ولهذا السبب نلاحظ أن لا شيء يدل على الأيقونات والعلامات والرموز بمعانيها الواقعية في رحاب علم العلامات، فعلى سبيل المثال عندما نأخذ لوحة كلاسيكية بنظر الاعتبار وقد رسمت فيها صورة إنسان فهي في الواقع عبارة عن أيقونة، وهي

بالنسبة إلى الشخص الذي يتم تكليفه بتعليقها على الجدار وفي مكانها المناسب تعتبر علامة ظاهرة، وبالنسبة إلى الشخص الذي ينظر إليها فهي تعدّ شيئاً يرمز إلى أمر معين، أي أنّها رمز في تصوّره.

كلّ إنسان ينظر إلى الأمور برؤية علمية بحتة فهو عادةً ما ينتقد هذه الحيوية والمرونة في المفاهيم السيميولوجية ويعتبرها غير متناغمة مع بعضها رغم أنّ حيويتها السيميولوجية تعدّ شاهداً يؤيد تقييم العمليات الذهنية التي يتمّ على أساسها إنتاج المعنى وتغيير مدلول إحدى الظواهر.^١

وأما بالنسبة إلى مفهوم التنمية فهو حسب رأينا من أهمّ المباحث الأساسية التي طرحت للبحث والتحليل في الأوساط العلمية والفكرية منذ النصف الثاني من عقد الأربعينيات في القرن العشرين، حيث بات من الهواجس الجادة والحساسة لبلدان العالم الثالث، وهو ذو مدلول عميق يختلف عن مفهوم الرقيّ وفق معناه العرفي، ومن الناحية المؤسّساتية يشير إلى التغييرات التي تحدث في المراكز والمؤسّسات بهدف إيجاد سوق اقتصادية وسياسية إلى جانب توفير فرص لكافة أبناء الشعب دون استثناء.^٢

الجدير بالذكر هنا من يريد الولوج في مضمار التنمية لا بدّ له قبل كلّ شيء أن يأخذ بعين الاعتبار المبادئ الارتكازية والأصول المبدئية والمقتضيات الأوّلية من الناحيتين الأكسيولوجية والمؤسّساتية، لكن هذه الأمور الضرورية لا يلتفت إليها الباحثون في معظم الأطروحات والاستراتيجيات الشائعة في العالم على الصعيد التنموي؛^٣ وبشكل عامّ هناك ارتباط وثيق بين النظام الأكسيولوجي في كلّ مجتمع وبين العملية التنموية، لأنّ مسألة الرفاهية على الصعيدين الفردي والاجتماعي تضمّ بين طياتها قضايا مرتبطة بالتقييم التي يؤمن بها أبناء هذا المجتمع، وفي هذا السياق لا نبالغ لو قلنا إنّ طبيعة هذا الترابط الوطيد مضمونه اشتغال عملية التنمية على تحوّل اقتصادي، أي أنّ السير في مراحل تنموية مرتبط

1. Morentin, *Semiotics of the Edges: Notes on Semiotic Methodology*; p. 16.

٢. نورث وآخرون، سياست - اقتصاد و مسائل توسعه در سايه خشونت.

٣. متوسّلي، توسعه اقتصادي: مفاهيم - مباني نظري - نهاد گرایی و روش شناسي، ص ١٠.

مع التغييرات الاقتصادية التي يشهدها البلد، ولا شك في أن كلّ تحوّل اقتصادي مرهون بما يلي:

١. حدوث تغييرات في واقع شخصيات أبناء المجتمع من الناحيتين الكميّة والنوعية.
٢. حدوث تغييرات في المخزون العلمي لأبناء المجتمع.
٣. حدوث تغييرات جذرية في البنية المؤسّسائية.

هذه التغييرات في واقع الحال تشير إلى الدوافع الموجودة لدى أبناء المجتمع، وكلّ واحد منها يستتبع تحوّلًا في المنظومة الاعتقادية لكلّ عضو في المجتمع وفي كافّة المبادئ الأكسيولوجية، لذا لا يمكن توقّع حدوث تغيير في طبيعة البشر ودوافعهم وتوجّهات مجتمعاتهم ولا يمكن أن يطرأ تغيير على علومهم إلا في رحاب مؤثرات أكسيولوجية ومعتقدات وأفكار مبدئية، ومن المؤكّد أنّ كلّ تيار فكري ينظر إلى التغيير والتحوّل من بعد أيديولوجي خاصّ وفقًا لنظامه العقائدي وأساسه الفكرية ونظرياته الفلسفية والأكسيولوجية، ومن هذا المنطلق يوجّه كلّ تغيير وتحوّل يطرأ في المجتمع تناسبًا مع هذه الأسس العقائدية والفكرية التي هي ركيزة أساسية للأيدولوجيا التي يتبنّاها.

نستنتج من جملة ما ذكر وجود ارتباط أوّلي بين التنمية وعلم العلامات - السيميولوجيا - ومن ثمّ إن أردنا الولوج في مسيرة الحركة التنموية فلا بدّ وأن نهيئ الأسس الارتكازية والمقدّمات الأساسية من الناحيتين الأكسيولوجية والمؤسّسائية، وهذه الأسس والمقدّمات التي هي ذات طابع أكسيولوجي يجب أن يتمّ ترسيخها بين أبناء المجتمع في نطاق نشاطات ثقافية وفكرية؛ وتجدر الإشارة إلى أنّ القيم الارتكازية والتقاليد والأعراف الاجتماعية والتي يطلق عليها عنوان ثقافة بشكل عامّ، إن تمّ تصنيفها ونظم شؤونها بأسلوب صائب يتناسب مع البنية الفكرية والعقائدية لأبناء المجتمع ويتناغم مع مختلف توجّهاتهم من جميع النواحي، كذلك إن استطعنا فكّ شفراتها ومعرفة كُنْهها، فهي بكلّ تأكيد ستعيننا على فهم واقع العملية التنموية وتساعد على الإسراع في تحقيق التنمية المطلوبة وتسييرها في الوجهة الصائبة، ناهيك عن أنّها تصونها عن كلّ خلل وتناقض

يحدث جرّاء التقليد الأعمى للتجارب التنموية التي خاضتها سائر المجتمعات، فهذا التقليد يسفر أحياناً عن عرقلة عجلة التنمية، بل الأسوأ من ذلك تتسبب بإبقاء التخلف الذي يحول دون تحقّق أيّ شكل من أشكال التنمية على حاله؛ لأنّ القيم الدينية والثقافية والأخلاقية كلّما ترسّخت وتأصّلت بين أبناء المجتمع أكثر وحظيت باهتمام بالغ، ففي هذه الحالة يمكننا التنبؤ بالسلوكيات التي يمكن أن ينتهجوها في الوقت الراهن والتي يتوقّع أن ينتهجوها مستقبلاً، بل يصبح من السهل علينا معرفتها وذلك لأنهم لا يتصرفون إلا في نطاق معين وعلى أساس قواعد خاصّة؛ ومن هذا المنطلق يمكن الاعتماد عليهم بشكل أفضل ومن ثمّ تصبح العلاقات الاجتماعية أكثر مرونةً وأقلّ كلفةً، وفي نهاية المطاف تجري عجلة التنمية على قدم وساق.^١

وأما على الصعيد العامّ والاجتماعي فالمؤسّسات ومختلف المراكز في البلد لها القدرة على التمهيد للعملية التنموية اعتماداً على التجارب المستوحاة من البيئة اللسانية - اللغوية والثقافية والاجتماعية وبالتالي تقلّل من القلق الموجود لدى أبناء المجتمع إزاء الخيارات المتاحة أمامهم وتمنحهم جرأةً على المضيّ قدماً وتجاوز كلّ الصعاب التي تعترض طريقهم؛ ناهيك عن أنّ المواضيع المرتبطة بالتنمية لم تطرح في الأوساط الفكرية والعلمية بشكل مستقلّ وثابت في رحاب تعاليم الاقتصاد الإسلامي، لأنّ العلوم والتقنيات تجري نحو الرقيّ والتطور على مرّ الزمان ولا تعتبر أموراً توقيفيةً، فالإنسان عبر اعتماده على قدراته الإبداعية وقابلياته الفكرية استطاع أن يحدث تغييراً على نمط حياته خلال كلّ عصر شهدته الحياة البشرية، وهذا التغيير الذي يمكن اعتباره مظهرًا لتحوّلات جذرية في أساليب الحياة جعل البشرية تجرّب في كلّ عصر وحقبة من الزمن أموراً جديدةً لتتراكم هذه التجارب من جيل إلى آخر مع مرور الزمن لدرجة أنّ كلّ عصر عادةً ما يشهد نمطاً مختلفاً عمّا سبقه على صعيد أساليب الحياة والمعيشة والعلاقات الاجتماعية، إذ في كلّ حقبة جديدة تصبح هذه الأمور مختلفة عمّا كان عليه الحال في الحقب الزمنية السابقة، وهذا الأمر بحدّ ذاته أسفر عن ظهور أشياء جديدة في العالم يختصّ كلّ واحدٍ منها بعصرٍ معينٍ بحيث إنّها غير

١. زناني ومؤيدي فر، جرنه هاي افول اخلاق و اقتصاد: سرمايه اجتماعي و توسعه در ايران.

مسيوقة في العصور السالفة أو أنّ ما كان شائعاً بين الناس والمجتمعات فيما سبق قد شهد تغييراً وتحوّلاً إثر ما طرأ على مختلف القضايا من تغييرات ليتحوّل إلى شيء وكأنّه جديد من نوعه وغير مسبوق بمثيل له؛ وهذه المواضيع التي تعتبر جديدة من نوعها يطلق عليها في علم الفقه الإسلامي عنوان مسائل مستحدثة وعلى أساسها يتمّ تعيين أحكام شرعية خاصّة من الناحية الفقهية اعتماداً على اجتهاد الفقهاء المجتهدين ومراجع التقليد.

التمنية في الحقيقة تعدّ مضماراً هاماً للغاية في حياة البشر الفكرية ولا سيّما في المجتمع الإيراني بشكل خاصّ والإسلامي بشكل عامّ، إذ يمكن اعتبارها من أهمّ المواضيع الفكرية التي يجب تسليط الضوء عليها بدقّة وإمعان في جمهورية إيران الإسلامية بشكل خاصّ وفي العالم الإسلامي عموماً، ومن هذا المنطلق لا بدّ لنا من الإجابة عن الكثير من الأسئلة المطروحة بخصوصها والتي من جملتها ما يلي:

- ما السبب في ابتعاد البلدان الإسلامية عن ركب البلدان المتطوّرة في هذا العصر؟

- ما السبب في وجود فواصل كبيرة بين البلدان الإسلامية والبلدان المتطوّرة؟

- ما السبب في تزايد هذه الفواصل على مرّ الزمان وعدم تقلّصها؟

بناءً على ذلك لا بدّ من البحث عن إجابات شافية عن هذه الأسئلة وما شاكلها على ضوء الرجوع إلى علم العلامات - السيميولوجيا - باعتباره أحد مناهج البحوث والدراسات العلمية في مضمار العلوم الاجتماعية الحديثة، إذ من شأنه بيان طريقة إنتاج المعنى في كافّة المجالات والتخصّصات وفي جميع أبعاد حياة البشر، ناهيك عن أنّه يعتبر وسيلةً عمليةً يمكن الاعتماد عليها لتوضيح كلّ شيء موجود في عالمنا وكلّ شيء ندركه في الحياة أو يمكننا إدراكه؛ ومن خلال هذا المنهج التحليلي يتسنى للعلماء والمفكرّين المسلمين المعنيين بالشأن الاقتصادي أن يستثمروا علم العلامات لإنتاج معاني مرتبطة بالقضايا الاقتصادية الإسلامية وسائر القضايا المرتبطة بالاقتصاد بشكل عامّ.

بما أنّ محور بحثنا في هذه المقالة هو تحليل الموضوع وفق منهج سيميولوجي، لذا فالنصوص اللغوية هي الموضوع الذي يطرح في رحابه، أي أنّ تحليل النصّ هو مرتكز

هذه المقالة، والمنهج البحثي المتبع في هذا السياق من سنخ المناهج النوعية، وقد اعتمد الباحثون على اختيار نماذج وعينات بحث بأسلوب انتقائي - غير عشوائي - عبر اختيار عينات بحث خاصة وذلك بهدف شرحها وتحليلها وفق رؤية سيمولوجية، والباحث في دراسات كهذه عادةً ما يختار عينة البحث بنفسه تناغمًا مع رؤيته الخاصة وتجاربه الفكرية أو وفق تجارب الآخرين التي اختاروا فيها عينات بحث مشابهة وتوصلوا إلى نتائج معيّنة، لذا تقرّر أن يتمّ تحليل الموضوع استناداً إلى نظرية شارلز ساندرز بيرس السيمولوجية.

على الرغم من تدوين العديد من الدراسات والبحوث العلمية والفكرية على صعيد الارتباط بين الاقتصاد وعلم العلامات لكننا لا نجد دراسةً خاصةً أو بحثاً علمياً يتمحور حول الارتباط بين هذا العلم ومفهوم التنمية، وفيما يلي نذكر بعض الدراسات التي تمّ تدوينها بمحورية الارتباط بين الاقتصاد وعلم العلامات:

- أرييل راينشتاين Ariel Rabinstein أَلّف كتاباً تحت عنوان «الاقتصاد واللغة» في عام

٢٠٠٠م تمحور موضوع البحث فيه حول سؤالين أساسيين هما:

السؤال الأول: ما هو السبب في ارتباط النظريات الاقتصادية مع المواضيع اللغوية؟

السؤال الثاني: ما السبب في كون النظريات الاقتصادية تعدّ موضوعاً مناسباً للبحث

والتحليل العلمي من الناحية اللغوية؟

وضمن سعيه للإجابة عن هذين السؤالين وتوضيح طبيعة الارتباط الكائن بين الفكر الاقتصادي والدراسات اللغوية، تطرّق إلى بيان العديد من القضايا الاقتصادية بأسلوب تحليلي موحّد في رحاب بحوث لغوية، ثمّ استنتج أنّ كلّ نظرية اقتصادية عادةً ما توضّح طبيعة الارتباط الموجود بين البشر، واعتبر هذا التوضيح بأنّه نظم ينشأ بفضل اللغة الطبيعية المتداولة بين الناس، كما استنتج أنّ ذوي التأثير الاقتصادي في كلّ مجتمع هم بشر يعتمدون على اللغة بصفقتها وسيلةً أساسيةً يمكن الاعتماد عليها في اتّخاذ القرارات والبتّ بالأمر، كما أنّ المعادلات الرياضية والحسابات المعتمدة في علم الاقتصاد تعدّ برأيه مستعارةً من علم الرياضيات والحساب لتطبّق في علم الاقتصاد، إذ تتبلور أهمّيتها في نهاية

المطاف في رحاب كل تفسير يتم طرحه على الصعيد الاقتصادي بأسلوب لغوي وضمن تعابير لغوية ذات طابع اقتصادي.

- ديفيد أي. هاربر David A. Harper أَلَّف كتاباً تحت عنوان «التجارة واللغة والعلاقات» في عام ٢٠٠٤م، وقد أشار فيه إلى أنّ مسألة الارتباط بين اللغة والتجارة طرحت بصفتها أمراً واقعاً لأول مرة في باكورة ظهور علم الاقتصاد وذلك من قبل المفكر آدم سميث، لأنّ الرغبة في التبادل برأي سميث هي العامل الأساسي لتقسيم الأعمال ومن المحتمل أنّ هذا الأمر يعدّ برأيه من جملة النتائج الحتمية لقدرة العقل البشري على تمكين اللسان من النطق.

- مقالة تمّ تدوينها باللغة الفارسية تحت عنوان «مقدّمة على سيميولوجيا المباحث الاقتصادية»^١ في عام ٢٠١٥م وفيها تمّ التأكيد على أنّ الخطاب الاقتصادي يمهد الأرضية المناسبة لتحليل مواضيع من تخصصات أخرى غير اقتصادية وفق منهج سيميولوجي بحيث يتمّ على أساسها بيان الظروف والأوضاع الاقتصادية القديمة والمعاصرة، كما أشير في هذه المقالة إلى أنّ الأوساط الفكرية بشكل عامّ والاقتصادية بشكل خاصّ لا تطرح في العصر الحاضر أيّ منهج متداول ومعين بخصوص الخطاب الاقتصادي في رحاب تحليل سيميولوجي.

وأما بالنسبة إلى تحليل آراء ونظريات الشهيد مرتضى مطهري رحمته الله والسيد محمد باقر الصدر رحمته الله بخصوص التنمية، فقد تمّ تدوين الكثير من المؤلفات والمقالات نذكر منها ما يلي على سبيل المثال لا الحصر:

- الباحث شمس الله مريجي في عام ٢٠١٣م دوّن مقالة تحت عنوان «التحدّيات التي يواجهها المجتمع الإسلامي برؤية الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله»،^٢ حيث استقصى هذا الباحث تراث الشهيد الصدر الفكري وقام بتحليل مضمونه ليثبت أنّ هذا العالم المسلم أكّد على أنّ المجتمع الإسلامي يواجه ثلاثة تحدّيات من الناحية الفكرية، هي الهجمات

١. هذه ال «مقدمه اي بر نشانه شناسي مباحث اقتصادي».

٢. هذه ال «شهاد صدر رحمته الله و جالش هاي پيش روي جامعه اسلامي».

التي يتعرّص لها من الخارج والتحرّج والالتقاط الفكري اللذان يعاني منهما داخلياً، ومن هذا المنطلق تطرّق في إبداعاته الفقهية والتحليلية ذات الطابع العقائدي إلى وضع حلول ناجعة لهذه التحدّيات الجادّة التي تواجهها الأمة الإسلامية، حيث أكّد على أنّ التحدّي الذي يواجهه المسلمون في مضمار السياسة والمجتمع يوجب علينا أولاً تشخيص واقع هذا التحدّي ومعرفة كافّة زواياه ثمّ وضع حلّ ناجع لكلّ أشكاله في رحاب مباحث فقهية نظرية، وفي هذا السياق أكّد على أنّ المشاكل والمعضلات السياسية التي يعاني منها المجتمع الإسلامي يمكن أن توضع لها حلول ناجعة ومفيدة اعتماداً على هذا النوع من الفقه إلى جانب السعي الدؤوب لإيجاد وحدة إسلامية وعبر الاعتماد على حكومة إسلامية واستشارة علماء الدين الصالحين ومراجع التقليد في عصر الغيبة.

- الباحث محمود أصغري في عام ٢٠٠٦م دوّن مقالة تحت عنوان «مبادئ الدين والتنمية في فكر الشهيد مرتضى مطهري (عليه السلام)»،^١ حيث تطرّق فيها إلى بيان واقع الارتباط بين الدين والتنمية في حياة البشر من وجهة نظر الشهيد مطهري، فقد تطرّق هذا المفكّر المسلم في بحوثه ودراساته إلى بيان تفاصيل مسألة هامّة فحواها أنّ التكيّف الديني مع الحركة التنموية ليس أمراً اعتباطياً يمكن لكلّ دين كان أن يحققه، أي لا يمكن لأحد ادّعاء أنّ جميع الأديان تمتلك القابلية على التكيّف مع التنمية ومواكبتها، وفي الحين ذلك لا يمكن اعتبار كلّ مفهوم أو نموذج استراتيجي للتنمية بأنّه قادر على التكيّف مع الدين؛ وعلى هذا الأساس استدلّ بأنّ العملية التنموية إذا تناغمت مع مسألة كمال الإنسان وطرحت لهذا الغرض بحيث تتبلور لأجل إيصال البشرية إلى أعلا درجات الرقيّ والتطوّر الإنساني، فهي حسب تعبيره تعدّ أساساً لتوازن شخصية الإنسان، وفي هذه الحالة يكون هدفها الأساس توسيع نطاق الخيارات المطروحة في المجتمع وتقوية كلّ خيار مناسب يعود بالنفع على الإنسان.

التنمية وفق هذا المعنى تساهم بكلّ تأكيد في تمهيد الأرضية المناسبة لإعانة الدين على تحقيق أهدافه المرجوة حسب رؤية الشهيد مرتضى مطهري (عليه السلام).

١. هذه ال «مباني دين و توسعه در اندیشه شهيد مطهري (عليه السلام)».

هذه جملة من المباحث التي تمّ تسليط الضوء فيها على التنمية والاقتصاد من نواحي عديدة، والهدف من تدوين مقالتنا هو ملء الفراغ الموجود في الجانب السيمولوجي لأجل تمهيد الأرضية المناسبة لتدوين دراسات وبحوث علمية بهذا الخصوص ولا سيّما وضع أسس قوية يمكن الاعتماد عليها في تدوين بحوث سيمولوجية على الصعيد الاقتصادي، حيث نسلط الضوء على موضوع بحثنا بالتأكيد على آراء ونظريات كلّ من الشهيد مرتضى مطهريؒ والشهيد السيّد محمد باقر الصدرؒ، حيث نتطرق فيها إلى بيان واقع الارتباط بين علم العلامات - السيمولوجيا - والاقتصاد في رحاب مسألتين أساسيتين نسلط الضوء على الموضوع استناداً إليهما، وهما القيم التي نعتقد بها وتداعيات القواعد اللغوية على الخطاب الاقتصادي.

سيمولوجيا الفكر الاقتصادي التنموي

سوف نسلط الضوء في هذا المبحث على آراء الشهيدين مرتضى مطهريؒ والسيّد محمد باقر الصدرؒ باعتبارها أسساً عملياً للسيمولوجيا الدالة على التنمية، وذلك بالاعتماد على مبادئ سيمولوجيا المفكر الغربي تشارلز ساندرز بيرس.

أولاً: طرح الموضوع وفق رؤية الشهيد مرتضى مطهريؒ

الأستاذ الشهيد مرتضى مطهريؒ اعتبر مسألة فهم التنمية بصفتها من الأمور المستحدثة مرهوناً بفهم ثلاث مسائل أساسية، هي ما يلي:

المسألة الأولى: العدل الاجتماعي

المسألة الثانية: التقنية

المسألة الثالثة: الرأسمالية (الثروات ورؤوس الأموال)

وعلى هذا الأساس إن استطعنا فهم واقع رؤية هذا المفكر المسلم إزاء هذه المسائل الأساسية، أي العدل الاجتماعي والتقنية والرأسمالية، وفق منهج تحليل سيمولوجي سوف تتسنى لنا معرفة معنى التنمية حسب وجهة نظره؛ وفيما يلي نسلط الضوء عليها بتفصيل:

أ) العدل الاجتماعي

العدل برأي الشهيد مرتضى مطهري^١ هو أحد المعايير الأساسية في الإسلام، لذا لا بد من تطبيق كل شيء في الحياة معه سواءً من الناحية الفردية أو الاجتماعية، وهو يندرج ضمن سلسلة العلل والأحكام وليس من جملة المعلولات، فكل ما هو مثال للعدل الحقيقي يأمرنا الدين به وهذا لا يعني أن كل ما يوصف بأنه ديني فهو عدل، وهذا هو المقصود من كون العدل معياراً للدين، وعلى هذا الأساس يجب أن نستقصي الموضوع بأسلوب دقيق لنعرف ما إن كان الدين هو معيار العدل أو العكس، أي إن كان العدل هو معيار الدين؛ وحسب الرؤية القدسية يجب أن نعتبر الدين معياراً للعدل إلا أن الواقع ليس كذلك.^١ وضمن إشارته إلى تداعيات إنكار مبدأ العدل على تطوّر الفلسفة الاجتماعية في الإسلام، قال:

«إنكار مبدأ العدل وعدم الاعتقاد بتأثيره على الأفكار بنحو أو بآخر، يحول دون تنامي الفلسفة الاجتماعية الإسلامية ولا يسمح لها بأن تقوم على أسس عقلية وعلمية أو تتحوّل إلى مصدر إرشاد وهداية للجهود الفقهية؛ ومن هذا المنطلق فالفقه الذي ينشأ بهذا النحو عادةً ما لا يتناغم مع سائر المبادئ الإسلامية ولا يتقوم على أسس رصينة ولا يمكن أن يتقوم على فلسفة اجتماعية».^٢ نقاط الضعف الأساسية في المجتمع الإسلامي على صعيد محورية العقل والعلم والأخلاق سببها غفلة الناس عن أهمية العدل الاجتماعي في الحياة برأي هذا المفكر المسلم، وفي هذا السياق قسّم التوحيد إلى فردي واجتماعي، كما أكّد على وجود ارتباط بين العدل الاجتماعي والتوحيد الاجتماعي، حيث قال: «تعاليم الأنبياء كلّها عبارة عن مقدّمة لمسألتين أساسيتين، الأولى معرفة الله عزّ وجلّ والتقرب إليه، والثانية إقامة العدل والقسط في المجتمع؛ والمقصود من الدعوة إلى الله ومعرفته والتقرب إليه هو الدعوة إلى التوحيد النظري

١. مطهري، حماسه حسيني، ص ١٤.

٢. المصدر السابق، ص ٢٦.

والتوحيد العملي على الصعيد الفردي، وأما إقامة العدل والقسط في المجتمع فيقصد منها تطبيق مبادئ التوحيد العملي الاجتماعي^١.
كذلك سلط الضوء في بحوثه على تأثير العدل في مجال الحفاظ على القيم الاجتماعية، وقال بهذا الخصوص:

«من البديهي أنّ المجتمع الإسلامي إذا روعي فيه مبدأ العدل الإسلامي بدقّة متناهية سوف تتقارب فيه القلوب وتقلّ الفواصل بين أبنائه، ناهيك عن أنّ القضايا المنحرفة التي تتعارض مع القيم الاجتماعية لا تجد مجالاً لها في حياة الناس ولا تتنامى على الإطلاق»^٢.

حينما نحلّل هذا الكلام المعبر والقيّم وفق أسلوب سيميولوجي ندرك وجود دلالة سيميولوجية بين إقامة العدل الاجتماعي والحركة التنموية، وفي هذا السياق تجدر إلى أنّه اعتبر العدل الاجتماعي علة فاعلة - موجدة - للتنمية، كما رأى أنّ التنمية بحدّ ذاتها تعدّ عاملاً مساعداً لاستتباب العدل الاجتماعي في حياة البشر.

من المؤكّد أنّ إقامة العدل الاجتماعي عبارة عن مظهر وحالة تدلّ على وجود مظاهر وحالات أخرى للحركة التنموية مثل محورية العقل والعلم والأخلاق ومختلف القيم الاجتماعية كالوحدة الفكرية والتلاحم والتعاون بين أبناء المجتمع، إلى جانب العديد من المظاهر الإيجابية الأخرى التي يمكن أن يشهدها المجتمع، وكلّ هذه الأمور عبارة عن معطيات وعلامات تدلّ على مستوى العدل الاجتماعي في حياة بني آدم ومستوى التنمية التي تمكّن المجتمع من تحقيقها على أرض الواقع.

وفي هذا المضمار تجدر الإشارة إلى أنّ المفكر أمارتيا كومار سن وضّح مسألة ارتباط مستوى العدل الاجتماعي مع التنمية بشكل رائع وبأسلوب واضح، حيث قال:

«إذا انعدمت الفرص المتاحة اجتماعياً في مجال الشؤون التعليمية والتربوية الارتكازية جرّاء عدم القدرة في الحصول على إمكانيات تعليمية، أو إذا تمّ التعدي

١. مطهري، وحى ونبوت، ص ١٧٥.

٢. مطهري، حماسه حسيني، ص ٧٣.

على الحقوق الاقتصادية بسبب الجور الشديد وانعدام العدل على صعيد الملكية إثر عدم تطبيق سياسات تعويض النقص والخلل مثل إصلاح الأراضي الزراعية، أو لأي سبب جزئي آخر، فالنتائج السلبية التي تترتب على هذه الأوضاع تتجاوز نطاق مسألة عدم المساواة، ومن ثم تكون لها تداعيات سيئة وسلبية على التنمية الاقتصادية والازدهار في شتى المجالات السياسية والثقافية، حتى إنها تتسبب في تقليل مستوى الإنجاب المطموح له وتزايد معدلات الوفيات في المجتمع؛ وكل هذه التداعيات السلبية سببها عدم إيجاد فرص اقتصادية وتعليمية متكافئة في المجتمع، ومن هذا المنطلق فالتمييز العنصري في المضمارين الاجتماعي والاقتصادي تترتب عليه نتائج مدمرة وسيئة للغاية تطال الأداء العام في الكثير من المجالات التي من جملتها المتغيرات الاجتماعية والشؤون الصحية والعلاجية والاجتماعية عموماً؛ ولا شك في أن انعدام العدل في أحد المجالات يسفر في نهاية المطاف عن عدم تحقيق نتائج عملية وحدوث ظلم وعدم مساواة في سائر المجالات^١.

نستنتج من جملة ما ذكر أن العدل يعتبر أرقى وأسمى هدف من وراء بعثة الأنبياء والرسل.

ب) التقنية

حينما نستقصي آراء ونظريات الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري رحمته الله نلاحظ أنه اعتبر التطور التقني ثاني مرتكز في العملية التنموية، حيث يعدّ عاملاً مساعداً في هذا المضمار، ومما أكّد عليه في بحوثه هو أنّ التقنيات والصناعات الحديثة لها القابلية على تحسين واقع الوسائل المعتمدة في حياة البشر لكتّنها في الحين ذاته أسفرت عن تحويل الماكنة إلى شيء بديل عن الإنسان وضمن ظروف خاصّة أصبحت متممة لقباليته لدرجة أنها بلغت حالة تحوّلت فيها إلى بديلة عن الفكر والمشاعر الإنسانية.

وفي هذا السياق أكّد على أنّ الماكنة أصبحت في حياة البشر المعاصرة أنموذجاً للفكر والإرادة الإنسانية وباتت تجسّد الطاقات الإنسانية، وبعبارة أخرى تحوّلت

١. كومان سن، توسعه به مثابه آزادي، ص ١٧ - ١٨.

إلى مظهر للتطور الاجتماعي وتبلور الحضارة التاريخية لبني آدم، ولا شك في أنها في العصر الحاضر ليست سوى وسيلة لكن في ذات الوقت بات الإنسان أيضاً وسيلة، وبما أنها حلت مباشرة محل شعوره لذا تعتبر مصدراً أساسياً ذا قدرة فائقة على الإنتاج.

التقنية الآلية الحديثة المتقومة على عمل المكائن والآلات هي في الواقع مثل دماغ أحد العلماء لكن غاية ما في الأمر أنها تعمل بأجزاء غير حيّة وتمتلك عضلات معدنية، والأشد من ذلك أنها تحوّلت إلى دماغ المجتمع ومركز للرقى الاجتماعي، ولا نبالغ لو قلنا إنّ المجتمع من حيث كونه مجتمعاً قد تحوّل على مرّ القرون إلى ماكنة وراح يعمل على غرار عملها، لذا يجب اعتبار هذه الآلات والمكائن مظهرًا للنموذج الاجتماعي في حياة بني آدم على مرّ العصور بحيث تحوّلت وتطوّرت على مرّ الزمن إلى أن بلغت هذه المرحلة التي هي عليها اليوم.^١

التطور التقني حسب المبادئ الاقتصادية يؤدي بطبيعة الحال إلى التقليل من نفقات الإنتاج ورفع مستوى الاستثمار، ناهيك عن أنه بحدّ ذاته يدلّ على أنّ أبناء المجتمع تمكّنوا من استثمار الطاقات الفكرية والعقول المبدعة بأمثل شكل ممكن، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار المستوى التقني لكلّ موضوع بأنّه علامة سيميولوجية على تبلور الاقتدار الفكري الاجتماعي على أرض الواقع ويحكي عن وجود ارتباط دلالي بين التطور التقني والتنمية.

المستوى التقني لكلّ مجتمع عبارة عن مؤشّر دالّ على ما طرحه الباحث تشارلز ساندرز بيرس من مبادئ سيميولوجية، حيث يشير إلى مستوى نجاحه ومدى قدرته على تحقيق هذا النجاح على ضوء استثماره ما فيه من طاقات بشرية مفكّرة ومبدعة، ومن المؤكّد أنّ كلّ مجتمع إن تمكّن من استثمار طاقاته البشرية المفكّرة والمبدعة بأعلا مستوى ممكن سوف يستطيع أن يتحرّك حركة تنموية، لذا إن استطعنا معرفة مدى قدرته على استثمار هذه الطاقات بشكل عملي سوف نتكّن من استكشاف ما إن كان يواكب

١. مطهري، حماسه حسيني، ص ٩٦ - ٩٧.

عجلة التنمية أو لا، وإن كان يواكبها بإمكاننا في هذه الحالة التعرف على مستوى النمو الذي يمكن أن يحققه.

ج) الرأسمالية

الظاهرة الرأسمالية - الثروات ورؤوس الأموال - هي المسألة الثالثة التي أشار إليها الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري^١، وبما أنّها ذات صور متنوّعة ومختلفة عن بعضها وتطرح بخصوصها تعاريف مختلفة وتذكر إزاءها خصائص تصوّرها بأنّها حالة فاعلة ومؤثّرة في المجتمع وذات أوصاف متغيّرة، فقد حافظت على استقرار رغبة بني آدم في توسيع نطاقها وإيجاد أقطاب غير متكافئة في المجتمعات البشرية، كما كانت لها تداعيات وتأثيرات بالغة وهامة على العالم قاطبةً من أقصاه إلى أقصاه؛ لذا تعدّ مسألة معرفة طبيعتها وواقعها وفق أسلوب اجتهادي وتحديد واقع ارتباطها بالعالم الإسلامي واحدةً من أهمّ الأسس الارتكازية في الدراسات والبحوث العلمية التي استقطبت نظر هذا المفكّر المسلم نحوها،^١ فقد قال بهذا الخصوص:

«فكما أنّنا المعاصرون تطرّقوا إلى البحث والتحليل بنحوٍ أو بآخر بخصوص بعض المسائل مثل المصارف والتأمين والصكوك والسفّجات تحت عنوان مسائل مستحدثة، وما زالوا يبحثون حولها لكنّهم لم ينفثوا إلى أنّ الرأسمالية هي رأس جميع المسائل المستحدثة لأنّهم تصوّروا في بادئ الأمر أنّ الرأسمالية موضوع قديم وضعت الشريعة الإسلامية مقرّرات وحدوداً خاصّةً له، حيث اعتقدوا أنّها على غرار التجارة والإجارة والعقارات والمزارعة والمضاربة والمساواة والشركات، فهذه برأيهم عبارة عن رؤوس أموال أقرّت الشريعة لها أحكاماً خاصّةً بغضّ النظر عن مقدارها من حيث الكثرة والقلة؛ إلا أنّ الواقع ليس كهذا التصوّر لأنّ الرأسمالية الحديثة عبارة عن

١. مؤمني، سه تنگنای شناختی مهم در راه نیل به توسعه از دیدگاه شهید مطهري، ص ١٦.

ظاهرة مستقلة عمّا ذكر ولا سابق لها في العالم، ومن هذا المنطلق لا بدّ أن يتطرق

إليها المجتهدون بشكل مستقلّ^١.

ثمّ أضاف متممًا كلامه:

«النظام الرأسمالي يستوجب أن تصبح كافة الشؤون الاقتصادية في المجتمع تحت إمرة عدد معين من الناس على نحو الحصر، فهو لا يعني وجود أناس أثرياء وآخرين فقراء لا يملكون ثروات، بل معناه وجود أناس قادرين على التحكم باقتصاد المجتمع كما يشاؤون، وهذا يعني دكتاتورية اقتصادية، إذ بإمكانهم إنتاج ما يعجبهم من وسائل كمالية وتجميلية ومخرّبة وغيرها إن كانت تعود بالنفع عليهم أو إن ظنّوا أنّها تنصبّ في مصلحة المجتمع بحيث يكون عامّة الناس خاضعين لسلطتهم الاقتصادية، ومن المؤكّد أنّهم في هذه الحالة يتحكّمون بمصير المجتمع، وهذا هو الاستغلال الاقتصادي بحدّ ذاته وإحدى نتائجه هي أنّ الهدف من عملية الإنتاج لا تنصبّ في صالح المجتمع وإنّما لصالح هذه الفئة الخاصّة فحسب.

بما أنّ تعاليمنا الإسلامية تؤكّد على أنّ كافة أبناء المجتمع لهم الحقّ في تقرير مصيرهم السياسي بأنفسهم، وإلى جانب ذلك تؤكّد أيضًا على امتلاكهم الحقّ في تقرير مصيرهم الاقتصادي، لذا فالاستغلال الاقتصادي محظورٌ في الإسلام سواءً تبلور في نطاق نظام رأسمالي أو أيّ نظام آخر، ومن ثمّ يجب على المعنيين بالشأن أن يستقصوا الأحكام والمقرّرات الخاصّة بحقوق الشعب الاقتصادية كي يوضّحوها للجميع، وأحكامنا الشرعية لا تعارض مطلقًا ملكية الفرد ولا الإرث ولا ملكية الأموال وغيرها حينما ينالها الفرد عن طريق ثروته المالية أو ممّا لديه من وسائل إنتاج أو أيدي عاملة أو طاقات بشرية يستأجرها ويمنحها أجورها إزاء عمل يدرّ عليه بالنفع المادّي، حيث تعتبر الاختلاف في الملكية بين الناس أمرًا طبيعيًا لكنّها لا ترضى أبدًا باستغلالهم بأيّ شكل كان؛ وعلى أساس هذه الرؤية الإسلامية لا بدّ لنا من معرفة ما

١. مطهري، حماسه حسيني، الجزء الأوّل، ص ٥٦ - ٥٧.

إن كانت ملكية وسائل الإنتاج تسفر دائماً أو على أقل تقدير في عصر الآلة عن منح بعض الناس سلطةً اقتصاديةً أو أنها ليست كذلك.

لا شك في أنّ السيطرة الاقتصادية المتفردة مرفوضة من جهتين:

الجهة الأولى: من حيث الحقوق الديمقراطية، إذ ليس من المقبول أن يستحوذ البعض على مصير أبناء المجتمع حتى إن عملوا لصالحهم.

الجهة الثانية: هذه الفئة التي تسيطر على المقدرات الاقتصادية في المجتمع عادةً ما تعمل لتحقيق مصالحها الخاصة وتتسبب بأضرار لسائر الناس.

شريعتنا الإسلامية تعارض جميع أشكال السيطرة الاقتصادية المتفردة والربا والإنتاج غير المفيد وقطع الارتباط بين الثروة والعمل^١.

نستنتج ممّا ذكر أنّ السلطة المتفردة للنظام الرأسمالي في أحد المجتمعات تعدّ مصدرًا لتقييم مدى التنمية العادلة التي تمكّن المجتمع من تحقيقها، إذ إنّ فهم حقيقة الحركة التنموية في هذا المجتمع مرتبط بفهم واقع النظام الرأسمالي الموجود فيه، ومن ثمّ يضيء هذا النظام إلى هذه الحركة علامات سيمولوجية دالة بصفاتها ظاهرة اجتماعية ويمنحها واقعًا أنطولوجيًا؛ وحينما نحلّل الموضوع حسب الأسس السيمولوجية المطروحة من قبل تشارلز ساندرز بيرس نستنتج أنّ مستوى الرأسمالية والدكتاتورية الاقتصادية في أحد المجتمعات من جملة العناصر الدالة على نجاحه أو فشله في حركته التنموية.

ثانيًا: طرح الموضوع وفق رؤية السيّد الشهيد محمد باقر الصدر

السيّد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله قسّم البنية العامّة للاقتصاد الإسلامي ضمن ثلاثة مرتكزات أساسية هي ما يلي:

المرتكز الأوّل: الملكية المختلطة

المرتكز الثاني: الحرية الاقتصادية في نطاق محدود

المرتكز الثالث: العدل الاجتماعي

إن حظيت هذه المراكز باحترام ولم يتم تجاهلها في أحد المجتمعات بحيث يصبح العمل على أساسها هاجساً هاماً بين أبناء هذا المجتمع من مسؤولين وغيرهم والتزمت به كافة الشرائح الاجتماعية والمؤسسات، فالنتيجة الطبيعية الدالة التي يتم تحصيلها في هذا المضمار هي الحركة نحو التنمية، وفيما يلي نسلط الضوء على هذا الموضوع بتفصيل:

أ) الملكية المختلطة

السيد الشهيد محمد باقر الصدر^١ اعتبر جميع الأعمال والإجراءات التي تدمر حياة البشر وليدةً للهت وراء المصالح المادية والنفعية من قبل البعض وليست وليدةً للملكية الفردية بحد ذاتها، وعلى هذا الأساس اعتبر المجتمع الذي تتقوم ركائزه على قيم ومعايير مادية بحتة ونزعات فردانية، لا يمكن أن نترقب منه إلا أن يصبح مظهرًا جليًا للاختلاف الطبقي، لكنّه إن تمكّن من تصحيح مساره وجعل الأهداف الإنسانية التي يدعو إليها متناغمةً مع طبيعة الإنسان وفطرته واتخذ خطوات جادة وعملية للرفي بواقع الحياة الإنسانية، سوف يتسنى له انتشال نفسه من الأزمات المحدقة به ثمّ يتمكّن من وضع حلول ناجعة لكافة المشاكل والمعضلات التي يواجهها فيتجاوزها واحدةً تلو الأخرى بخطى حثيثة وثابتة؛^٢ وعلى هذا الأساس لا يعتبر تحويل الملكية الفردية إلى ملكية اجتماعية حلاً مناسباً، بل هو مجرد تغيير نتائج سلبية بنتائج سلبية أخرى، لأنّ الأزمة التي يعاني منها المجتمع حلّها الوحيد هو تشذيب الرؤية المادية لدى أبنائه إزاء الحياة وضمان كرامتهم وشؤونهم المعنوية،^٣ وفي هذا السياق أقرت شريعتنا الإسلامية حقّ الملكية الفردية - الخاصة - باعتبارها مفهوماً يدلّ على النيابة وضرباً من الوكالة عن الله عزّ وجلّ،^٤ حيث شرّع الإسلام الحقوق الخاصة وحرّم كافة الأعمال التي تعود بالضرر على الآخرين وجردّها من كلّ بعدٍ معنوي.^٥

١. الصدر وأبو السعود، خطوط أساسي اقتصاد اسلامي، ص ٦٨.

٢. المصدر السابق، ص ٨٢.

٣. المصدر السابق، ص ١٨٦.

٤. المصدر السابق، ص ٤٣٩.

حرية الملكية في الإسلام استناداً إلى ما ذكر تطرح بشكل متوازن وهي ليست من سنخ الحرية المطلقة أو المحظورة، حيث تعتبر وسيلةً ثانويةً على صعيد التوزيع العادل للثروة وتحقق في رحاب نشاطات تجارية سوّغتها الشريعة وفق شروط خاصة؛ وفي هذه الحالة لا يحدث أدنى تعارض بين الملكية ومبادئ العدل الاجتماعي التي دعت إليها تعاليمنا الإسلامية وضمنت تحققها في حياة بني آدم^١.

إذن، احترام حدود الملكية المختلطة يعتبر أمراً دالاً على المستوى التنموي في المجتمع، حيث يعتبر هذا النمط من الملكية ظاهرةً اجتماعيةً في المجتمع الإسلامي، ويكتسب جانباً من معناه الدلالي من ملكية خاصة تطرح تحت عنوان ملكية عامة. لا شك في أنّ مراعاة هذه الملكية في المجتمع الإسلامي وتطبيقها بحذافيرها وبشكل صائب، يعتبران عنصرين أساسيين من عدة عناصر دالة على مستوى نجاح المجتمع ضمن حركته نحو التنمية وتحقيق الأوضاع الاقتصادية الملائمة التي تدعو التعاليم الإسلامية إلى تحقيقها.

ب) الحرية الاقتصادية في نطاق محدود

الدوافع الذاتية التي تنشأ من حبّ الإنسان لذاته، تدعوه إلى ترجيح مصالحه الخاصة على مصالح الآخرين، ومن هذا المنطلق فالناس بحاجة إلى دافع آخر يتناسب مع المصالح العامة في المجتمع، وهذا الدافع يجب أن يكون على غرار المحفّز الذاتي الذي يتناغم مع المصالح الطبيعية، ومن المؤكّد أنّ المبادئ الدينية - الماورائية - هي التي تتكفّل في إيجادها، وعلى أساسه يدعّن الإنسان بشكل فطري إلى أن يزاوّل حرّيته الاقتصادية في نطاق محدود^٢.

الدين عبارة عن طاقة روحية لها القدرة على منح الإنسان أملاً في الحياة الآخرة بأن ينعم بحياة خالدة مريحة، لذا يشجّعه على نبذ الملذّات العابرة والإعراض عن هذه الدنيا الفانية بحيث يجعله مستعداً للإيثار والتضحية قدر المستطاع؛ وإن عمل وفق تعاليمه سوف يمتلك

١. المصدر السابق، ص ٤٤٤.

٢. الصدر، اقتصاد ما، ص ٣٩.

القابلية التي تعينه على طرح مبادئ فكرية جديدة اعتماداً على قدرته الفكرية ويتعلّم مفهوماً جديداً بخصوص المصالح الفردية وتنشأ لديه فكرة صائبة إزاء مفهومي النفع والضرر، إذ يجعل هذين المفهومين وما شاكلهما واقعاً يتجاوز حدود المفاهيم المادية والتجارية، ومن هذا المنطلق يتبلور في ذاته رغبة جامحة في احترام المصالح الاجتماعية العامة بدوافع ذاتية وهو اجس معنوية لكونه يعتبرها جزءاً من مصالحه الشخصية.^١

الجدير بالذكر هنا أنّ الإسلام وضع نهجاً للبشرية يتناغم مع طبيعة عامّة الناس، لذا يمنح حرّيةً لكافة الشرائح الاجتماعية في نطاق القيم المعنوية والتعاليم الدينية، حيث جعل الحرّية تجري في مجراها الصحيح واعتبرها وسيلةً مناسبةً لكلّ إنسان أن يعتمد عليها لخدمة أفرانه البشر؛ وأمّا القيود التي فرضها على الحرّية الاجتماعية من الناحية الاقتصادية فهي تتمثل في نوعين من المحدوديات هي ما يلي:

النوع الأول: قيود ذاتية تنشأ من عمق روح الإنسان وتبلور تحت مظلة أسس تربوية خاصّة، حيث تمنحه اقتداراً من مخزونه الروحي والفكري في رحاب شخصيته الإسلامية.

النوع الثاني: قيود خارجية منبثقة من قدرة خارجية تحدّد سلوكه الاجتماعي وتسيطر عليه.

بناءً على ذلك فقد جعل الإسلام حرّية البشر تجري في مجرى قويم عار من كلّ عيب ونقص بحيث لا يشعر أيّ إنسان في رحابها أنّه مكبّل أو أنّ حرّيته مسلوبة لكون القيود التي وضعها نابعة في الحقيقة من الواقع الروحي والفكري لهذا الكائن، لذلك لا يعتبرها حدوداً تضيق نطاق حرّيته، ممّا يعني أنّ القيود الذاتية في واقعها لا تعدّ قيوداً تضيق نطاق حرّيتها، بل لها القدرة على أن تمنحها روحاً معنويةً قويمهً باعتبارنا كائنات حرّة وكريمة، وتحت مظلتها نوّدي رسالتنا في الحياة.

إذن، ما نصّت عليه شريعتنا الإسلامية السمحاء يعدّ أمراً توقيفياً لا نمتلك الحرّية في التحكم به، وتطبيق هذا الأمر وفق التعاليم الدينية يتبلور وفق المرتكزين التاليين:

(أ) كافة النشاطات الاقتصادية والاجتماعية التي يعتبرها الإسلام عقبةً أمام تحقّق

التعاليم الإسلامية وتحول دون العمل بالقيم المتعالية مثل الربا والاحتكار، تعتبر محظورةً بالكامل.

ب) أقرت الشريعة الإسلامية أحكاماً تسوّغ للحكومة أن تشرف على النشاطات العامة وسوّغت لها التدخل لأجل حماية المصالح العامة وصيانتها من كل ضرر عن طريق تحديد نطاق حريات أبناء الشعب في الأعمال التي يزاولونها، وهذا الأمر بحد ذاته يعدّ في غاية الأهمية لأنّه يضمن تحقّق العدل الاجتماعي بمفهومه الحقيقي^١.

نستنتج من جملة ما ذكر أنّ الحرية الاقتصادية المقيدة في الإسلام تتحقّق من خلال العمل وفق القيم الإسلامية وتعاليم الشريعة السمحاء مثل العدل الاجتماعي والحيلولة دون شيوع كلّ شيء يتعارض مع هذه القيم والتعاليم كالربا والاحتكار، وهذا الأمر يعتبر مؤشراً دالاً على الحركة التنموية؛ وبعبارة أخرى إن التزم أبناء المجتمع الإسلامي ضمن نشاطاتهم الاقتصادية والتجارية بالقيود التي وضعتها الشريعة الإسلامية سوف يسير مجتمعهم في رحاب حركة تنمية حقيقية ومطلوبة، وعلى هذا الأساس تعدّ مراعاة هذه القيود بحدّ ذاتها دالاً سيمولوجياً، والمدلول الذي يشير إليه هذا الدالّ يعتبر عنصراً مساعداً لتنمية المجتمع وبلوغ أوضاع مناسبة ومطلوبة على صعيد الحياة الاقتصادية، لذا إن أرادت الحكومة الإسلامية أن تنهض بواقع المجتمع الإسلامي الذي تحكمه وتسوقه نحو حركة تنمية فلا بدّ لها من اتّخاذ تدابير وإجراءات تحترم فيها مبدأ الحرية الاقتصادية لأبناء الشعب ويجب أن تشرف على النشاطات الاقتصادية إشرافاً تاماً ودقيقاً.

ج) العدل الاجتماعي

السيد الشهيد محمد باقر الصدر^٢ أكّد على أنّ العدل الاجتماعي يتبلور بشكل دالّ - سيمولوجي - ضمن التعاون العامّ بين أبناء المجتمع والذي أطلق عليه عنوان تكافل عامّ وفي رحاب مبدأ التوازن الاجتماعي والتوزيع العادل للثروة والإنتاج.

د) التعاون الاجتماعي «التكافل العام»

التعاون الاجتماعي الذي أطلق عليه السيّد الشهيد محمد باقر الصدر عنوان التكافل العام يدل وفق مفهومه الإسلامي على دعوة الحكّام أبناء شعبهم إلى أن يتكافلوا فيما بينهم فيعين أحدهم الآخر بغية القضاء على الفقر وإقامة العدل في المجتمع بأسلوب شعبي، وفي عصر صدر الإسلام دعا النبي محمد ﷺ المسلمين إلى إقامة العدل الاجتماعي الإسلامي من منطلق كونه قائداً سياسياً وقد ابتداءً ذلك من خلال المؤاخاة بينهم وترسيخ مبدأ التعاون والتكافل بين المهاجرين والأنصار.^١

مبدأ التكافل العام يقلل من مقدار نفقات المشاركة العامة ويعين على الإسراع بالحركة التنموية من خلال ترسيخ القيم الإسلامية الأصيلة في المجتمع، وعلى هذا الأساس إن استطعنا ترويج خطاب هذا التكافل في مجتمعاتنا الإسلامية فهذا الأمر يعتبر دالاً سيميولوجياً على تأكيد الخطاب الاجتماعي الإسلامي على الحركة نحو أوضاع أفضل بحيث تسمّى هذه الحركة تنميةً.

التأكيد على مبدأ التكافل العام ضمن الخطاب الاجتماعي الإسلامي هو في الواقع دالّ سيميولوجي على أنّ الحكومات لا قدرة لها على تسيير المجتمع نحو الوجهة التي تعجبها اعتماداً على الثروات المالية والقدرة والسيادة فقط وبغض النظر عن الشعب، حيث يدلّ على أهميّة رأي الشعب والاهتمام به من قبل السلطات الحاكمة بصفته بنية أساسية في الحياة الاجتماعية، ومن ثمّ لا بدّ من إشراك جميع شرائحه في النشاطات الاقتصادية وتزويده بمعلومات تعين البلد على أن يسير في حركة تنموية، فإن تحقّق هذا الهدف تقلّ النفقات بشكل ملحوظ وإلى جانب ذلك تتحقّق إنجازات كثيرة.

هـ) التوازن الاجتماعي

اعتمد السيّد الشهيد محمد باقر الصدر ﷺ في نظريته الاقتصادية على أمرين واقعيين في حياة البشر، أحدهما اختلافهم من حيث الخصال النفسية والبدنية والفكرية، والآخر كون

١. الصدر وأبو السعود، خطوط أساسي اقتصاد إسلامي، ص ١٦٢.

العمل أساساً للملكية، ثم استنتج أنّ العمل إن أصبح مركزاً أساسياً للملكية سوف يتحرّر أبناء المجتمع من ظاهرة الاستغلال وإلى جانب ذلك يتحقّق التوازن الاجتماعي.^١ نظراً لكون الأوضاع المناسبة في حياة بني آدم تقتضي عدم استغلال الإنسان أقرانه في المجتمع، فإنّ طرح موضوع التوازن الاجتماعي للبحث ضمن بيان واقع الخطاب الاجتماعي في مجتمعاتنا الإسلامية من شأنه أن يصبح دالاً سيمولوجياً على السعي الدؤوب لتحقيق تنمية، ومن ثمّ إن تمّ تطبيق مبدأ التوازن الاجتماعي إلى جانب المبادئ الأخرى التي شرّعها لنا الإسلام ضمن الخطاب الاجتماعي الإسلامي، سوف نتمكّن من مواكبة الحركة التنموية بصفتها ظاهرةً اجتماعيةً وفي هذه الحالة تضاف إليها صورة خارجية، أي تتحقّق على أرض الواقع بشكل عملي.

(و) التوزيع

الكثير من العلماء والخبراء في الشأن الاقتصادي من أمثال آكيون وبالتون (١٩٩٧م) وبونيرجي ونيومان (١٩٩٣م) ولوري (١٩٨١م) يعتقدون بأنّ العمل على تحقيق التوزيع العادل للفرص والإمكانيات، كذلك التوزيع المناسب للدخل بين مختلف الشرائح الاجتماعية، يعتبر عاملاً أساسياً للتطور الاقتصادي في كلّ بلد، وقال أحد الباحثين بهذا الخصوص:

«التغيّر الذي شهده العالم عبر ظهور جهتين متضادّتين مع بعضهما (هما البلدان المتطورة والبلدان غير النامية) ناشئ بشكل عامّ من عدم حدوث أيّة نهضة في البلدان غير النامية إلى يومنا هذا بهدف إيجاد فرص متكافئة وإمكانيات في مختلف المجالات كما عليه الحال في البلدان الثرية، فمعظم البلدان الفقيرة تشهد إجحافاً كبيراً بين مختلف الطبقات الاجتماعية وحتّى بين مختلف المناطق لدرجة أنّ هذا الإجحاف يتزايد يوماً بعد آخر بالنسبة إلى بعض الطبقات وفي بعض الأماكن».^٢

١ . المصدر السابق، ص ٣٣١.

٢ . ميردال، *ثوري اقتصادي وكشورهاي كم رشد*، ص ١٢.

في سنة ١٩٩٥م تطرّق الباحث رودريك مع باحثين آخرين إلى استقصاء واقع التجربة التنموية لكلّ من كوريا وتايوان، وفي هذا السياق ذكر أنّ تكافؤ الدخل في هذين البلدين مكّن البيروقراطية الحكومية من الحفاظ على الاستقلال الذاتي مقابل المصالح الاقتصادية للبلدان المقتدرة والتحرّر من سيطرتها؛ كما أنّ الباحث في الشأن الاقتصادي توما بيكيتي الذي يعتقد أنّ فرنسا قد تمكّنت من قمع عدم التكافؤ في الدخل قمعاً جاداً وحثيثاً في القرن العشرين، أو عز هذا الأمر إلى تدنيّ مستويات الدخل الطائل لأصحاب الثروات، وفي هذا السياق أكّد قائلاً لولا أنّ بعض المجتمعات تمكّنت من تقليل مستوى موارد الدخل الطائل للثروات لما استطاعت أن تقلّل من مستوى عدم التكافؤ في الدخل إبّان القرن العشرين، لأنّ الأجور في القرن الماضي تغيّرت بشكل ملحوظ، ناهيك عن طروء تغييرات في مختلف التخصصات والتقنيات والطاقات البشرية وكفاءات الأيدي العاملة، لكن مع ذلك بقيت درجات الأجور بذات الترتيب السابق.^١

وممّا قاله السيّد الشهيد محمد باقر الصدر ﷺ بهذا الخصوص:

«ظلم الإنسان على الصعيد الاقتصادي ومن حيث سوء التوزيع بالتحديد يعدّ أمراً بيّناً ومجسّماً للعيان، ثمّ إنّ كفرانه بالنعم الإلهية يتجلّى في إهماله مسألة استثمار الطبيعة وسوء تعامله معها؛ وعندما يتمّ القضاء على الظلم الناجم من العلاقات الاجتماعية التي قوامها سوء التوزيع وإلى جانب ذلك يتمّ تحشيد طاقات الإنسان لاستثمار الطبيعة وتسخير قابلياتها المكنونة، ففي هذه الحال تزول المعضلة الاقتصادية الحقيقية».^٢

نستشفّ من هذا الكلام أنّ الظلم الكائن في العلاقات بين البشر والذي يتبلور بشكل عملي في سوء توزيع القدرة والثروة والشأن الاجتماعي والمعلومات، يعتبر في الواقع دالّاً سيميولوجياً على عدم تحقّق التنمية في المجتمع؛ ولو قيّمنا هذا الموضوع وفق مبادئ سيميولوجية نلاحظ أنّ طبيعة توزيع الإمكانيات والدخل في أحد المجتمعات دالّة على مدى

١. بيكيتي، سرمایه در قرن بیست و یکم، ص ٣٤٥.

٢. الصدر، اقتصاد ما، ص ٣٨٧.

نجاح أبناء هذا المجتمع في تحقيق بعض العلامات الدالة على التنمية مثل العدل ومكافحة المظاهر التي تحول دون تحقّق التنمية على أرض الواقع وعلى رأسها الظلم.

التوزيع قبل الإنتاج

إذا قسّمنا التوزيع إلى مرحلتين إحداهما قبل الإنتاج والأخرى بعده، نجد أنّ التوزيع السابق للإنتاج يتمحور حول تكافؤ الفرص والإمكانيات التي توفرها الثروة والوسائل التي يتمّ توفيرها للأيدي العاملة في مجال الخدمات العامّة والإنتاج ولكلّ من له القدرة على العمل، حيث وصفه الشهيد الصدر^١ تحت عنوان توزيع الثروة واعتبره على نوعين هما ما يلي:

النوع الأوّل: توزيع المصادر الماديّة للثروة التي هي عبارة عن الأرض والموادّ الأوّلية ووسائل العمل والإنتاج في شتّى المجالات الزراعية والصناعية وحتىّ المجالات المختلطة بين الزراعة والصناعة، ويمكن لهذا التوزيع أن يتحقّق بشكل عملي بعد التركيب بين كافّة العوامل المشار إليها من خلال اشراكها مع بعضها.

النوع الثاني: توزيع فرص العمل كي يتمكنّ الناشطون في المجال الاقتصادي بمعونة رؤوس أموالهم أن يغيّروا ما يتمّ الحصول عليه من ثروات طبيعية بحيث يتمّ تحويل المواد الخام إلى بضاعة يمكن للناس استهلاكها^١.

إذا نظرنا إلى التنمية في رحاب خطاب الاقتصاد التنموي واعتبرنا هذا الكلام نصّاً اقتصادياً ففي هذه الحالة يمكن لكلّ واحدة من المسائل المشار إليها أن تصبح دالاً سيمولوجياً على زاوية معيّنة من التنمية، أي أنّ التنمية تتبلور على أساسها من عدّة زوايا دلالية، وبصفتنا مفسّرين لهذا النصّ باستطاعتنا من خلال تنظيم النصّ وفق ترتيب خاصّ وإن كان غير تامّ وفقاً لسياقه، طرح فرضية فحوها أنّ خضوع أبناء المجتمع بشكل قهري لأصحاب الثروات يمكن أن يصبح دالاً سيمولوجياً على ظهور عنف هيكلية وبنوية في الحياة الاجتماعية؛ وفي هذا السياق قال الباحث في الشأن الاقتصادي كيث غريفين:

«مظاهر عدم التكافؤ والتي تتسبّب في حدوث عنف بنوي في الحياة الاجتماعية،

ذات ارتباط وثيق بمسألة تقسيم المجتمع إلى شرائح وطبقات، فهذا التقسيم ينعكس بدوره في رحاب الفوارق الطبقيّة الكبيرة بين أبناء هذا المجتمع؛ لأنّ الاختلاف في المصالح الطبقيّة يسفر بكلّ سهولة عن حدوث تعارض طبقي ومن مظاهر هذا التعارض حدوث مواجهة محتدمة بين أصحاب الثروات والفقراء^١.

لا شكّ في أنّ استثمار الطاقات البشريّة من قبل الطبقات الاجتماعيّة التي تستحوذ على الثروات الماليّة وسائر الإمكانيّة الماديّة، يعتبر دالاً سيميولوجياً يشير إلى وجود تأثير سلبي على الدوافع التي تعين على الإبداع والابتكار من قبل أصحاب المهارات الإبداعية في المجتمع، وإن قمنا بتحليل سيميولوجي حول الارتباط بين استثمار الطاقات البشريّة وتقليل دوافع أصحاب الإبداع في المجتمع ندرك وجود ارتباط طبيعي بينها يعتبر وكأنّه ارتباط عليّ - سببي ومسببي - بنحو ما، ومن هذا المنطلق نستنتج أنّ هذا الأمر يعتبر نوعاً سيميولوجياً وفق مبادئ نظرية تشارلز ساندرز بيرس؛ ونستنتج أيضاً أنّ تجربة الثورة الصناعيّة في إنكلترا أثبتت أنّ الإبداع هو الطاقة المحرّكة للتطوّرات التكنولوجيّة التي شهدتها الاقتصاد العالمي في كافّة نواحيه، لأنّ رواد هذه الإبداع هم طاقات بشريّة خلاقّة وأيدي عاملة وأصحاب مهارات في مختلف المشاغل والحرف تمكّنوا من فرض أنفسهم في عالم الاقتصاد بصفّتهم قدرة جديدة واعتمدوا على أفكار جديدة اتخذوها أساساً لإبداعاتهم وتمسّكوا بها.

الجدير بالذكر هنا أنّ نظام براءات الاختراع patent system قد وضع بهدف دعم أصحاب الإبداعات وحمايتهم لأجل توفير أجواء عامّة في شتّى أرجاء العالم يعين كلّ مبدع على القيام بإبداعه وفي الحين ذاته خلق فرص جديدة في هذا المضمار، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ كلّ إنسان من حقّه يقوم بإبداع في أيّ مجال كان وإن تمكّن من ذلك فهو يستحقّ أن يحصل على براءة اختراع خاصّة به بغضّ النظر عن كونه عالمياً أو من النخبة

١. غريغين، راهبردهاي توسعه اقتصادي، ص ٤٥.

للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع أيضاً:

العلمية أو ثرياً أو ليس كذلك، فهذه الأمور وغيرها لا تؤخذ بعين الاعتبار في هذا المجال على الإطلاق، وقد أثبتت تجربة الولايات المتحدة الأمريكية بين السنوات ١٨٢٠م إلى ١٨٤٥م أنّ ما معدّله ١٩ بالمئة من الذين حصلوا على براءات اختراع من أبناء متخصصين في حرف معيّنة أو من أبناء العوائل التي تمتلك أراضي كبيرة في هذا البلد ومن أصحاب العقارات الكبيرة، وخلال هذه الحقبة من تاريخ أمريكا تمكّن ٤٠ بالمئة من المبدعين أن يحصلوا على براءات اختراع رغم أنّهم لا يحملون سوى شهادات مدارس ابتدائية أو أدنى من ذلك؛ وبشكل عامّ فهذا البلد إبّان القرن التاسع عشر امتلك ديمقراطيةً أكثر بنحو ما من سائر البلدان في العالم على الصعيد السياسي، فضلاً عن ذلك امتلك ديمقراطيةً أكثر من غيره على صعيد المهارات والإبداع البشري، وهذا الأمر جعله أوّل بلد في العالم من حيث الإبداع والابتكار في المجال الاقتصادي وأصبح ذا أهمّية بالغة على الصعيد الاقتصادي.^١ الجدير بالذكر هنا لدينا علماء ومفكّرون وباحثون مسلمون لديهم آراء إبداعية ومبتكرة، لذا من الحريّ بنا دراسة وتحليل هذا الموضوع لمعرفة كافّة جوانبه، فالسيد الشهيد محمد باقر الصدر^٢ على سبيل المثال أشار إلى تنوّع القابليات بين أبناء المجتمع مؤكّداً على أنّ تجاهل هذا الأمر الحساس في الحياة يحكي عن خمول المجتمع وعدم نشاطه، ومما قاله بهذا الخصوص:

«المجتمع الذي لا يعترف بمبدأ تنوّع القابليات في مختلف المجالات، هو في الواقع مجتمع راكد، أي أنّه ميّت وساكن، لأنّ الحركة تتبلور في كلّ مجتمع بنشاط وحيوية على ضوء التزام أبنائه بالمبادئ الاخلاقية والإنسانية التي نلمس أفضل أمثلة لها ضمن قاموس تعاليمنا الإسلامية، وإلى جانب ذلك امتلاكهم الحقّ في الإبداع والاستنتاج والابتكار».^٢

العلاقات غير المتكافئة تسفر عن سيطرة أصحاب السطوة والنفوذ على المؤسسات والمراكز الاقتصادية والسياسية في البلد، وهذا الأمر بحدّ ذاته يوجب حدوث حركة

١. عجم أوغلو ووينسون، چرا کشورها شکست می خورند؟، ص ٢٧.

٢. الصدر، اقتصاد ما، الجزء الأوّل، ص ٦٨.

اقتصادية ناقصة ومعيبة ثم تنشأن بسبب ذلك تداعيات سلبية لا ثمرة لها سوى تزايد نطاق الفقر في المجتمع وتزايد الفوارق التي تعدّ أسباباً جادة لانعدام المساواة؛ ولا شك في أنّ الطمع الذي يكتنف أصحاب السطوة والنفوذ قد يتسبّب بتزعزع التوازن الموجود في المجتمع ويهدم أركانه حتّى إن تبلور بصور متعدّدة وبأنماط متنوّعة^١ في حين أنّ اقتصادنا الإسلامي وضعت فيه مبادئ وأسس تضمن تشذيب طمع أمثال هؤلاء، ومن ثمّ ندرك واقع النتائج التي تترتّب عليه وتتعارض مع الحركة التنموية وتعرقلها، حيث نتعامل مع الأمور وفق مفهوم ملكية الله عزّ وجلّ وعلى أساس اعتقادنا بمدلول هذا المفهوم نصوغ مبادئ الملكية الخاصّة والحقوق التي تترتّب عليها، أي أنّنا نرتّب ذلك في رحاب مفهوم الخلافة والوكالة، أي أنّ الله عزّ وجلّ هو المالك الحقيقي لكلّ شيء في عالم الوجود من أموال وغيرها، بينما الإنسان يمتلكها على نحو الأمانة المستودعة عنده من جانبه تعالى؛ لذا وفق هذه العقيدة يعتبر نفسه مكلّفًا بأن يتصرّف بكلّ ما لديه من أموال وأملاك بصفته خليفةً ووكيلًا وأمينًا بحيث يراعي القواعد الخاصّة في هذا المضمار ويؤدّي وظائفه وفق هذا التوجّه العقائدي^٢. إن استطعنا ترسيخ هذا المفهوم بين أبناء المجتمع بأسلوب صائب وناجع في رحاب أسس تعليمية وتربوية قويمة، ولا سيّما بين الناشطين وأصحاب الإبداعات الاقتصادية، سوف يصبح بكلّ تأكيد أعظم ثروة اجتماعية بحيث يمكن على أساسه تشذيب طمع بعض الناس وعدم قناعتهم بما هو حقّ مشروع لهم وبالتالي يردعهم عن استغلال أقرانهم البشر، ومن هذا المنطلق تتوفّر الأرضية المناسبة لخروج المجتمع من عهود التخلف والباطل على الصعيد التنموي للولوج في عهود مشرقة تنموياً؛ وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ أهمّ وأوّل واجب في الحقيقة هو على كاهل المؤسسات التربوية والتعليمية في المجتمع ثمّ على كاهل المؤسسات والشخصيات التي تعتبر قدوة اقتصادية في المجتمع مثل المؤسسة الحكومية، وبعد ذلك يتحمّلها العلماء والمفكّرون في الشأن الاقتصادي الإسلامي، إذ في رحاب العمل وفق هذه العقيدة وعلى ضوء احترام

١. نورث وآخرون، سياست - اقتصاد و مسائل توسعه در سايه خشونت، ص ٢١٦.

٢. نمازي، نظام هاي اقتصادي، ص ٣٥١.

القيم الإسلامية والأيدولوجية فإن سائر الناشطين اقتصادياً ينشأ لديهم اعتقاد بأنهم إذا تحركوا وفق ما لديهم من ثروات اجتماعية ففي هذه الحالة وعلى المدى البعيد سوف يعود النفع على الجميع دون استثناء لأنّ المسألة الأساسية التي تواجهها المجتمعات البشرية في العصر الحاضر لا تتمثل في كيفية الاختيار بين المبادئ التنموية الجديدة والسكون التقليدي، وإنما تتمثل في تشخيص السبيل القويم الذي يسوق البشرية نحو الإبداع والتنمية الحقيقية، أي ذلك الطريق الذي يوجّهنا نحو حياة عزيزة وكريمة.^١

استناداً إلى ما ذكر فإنّ الأسلوب العملي الذي يُعتمد عليه في المجتمع الإسلامي والمتقوم على مبدأ ملكية الله عزّ وجلّ وكون الإنسان خليفةً أو وكيلًا له في الأرض، يعتبر دالاً سيمولوجياً على مدى نجاحه في تشذيب ظاهرة الطمع التي تطفئ على بعض الناس ولا سيّما أصحاب الثروات وأصحاب المناصب وبالأخصّ المسؤولين من أصحاب المناصب الحكومية بغية النهوض بواقع الشعور بحقوق الآخرين ونبذ الأنانية.

التوزيع بعد الإنتاج

فيما يخصّ التوزيع بعد الإنتاج والذي يقصد منه توزيع المحاصيل والمنتجات والدخل المالي، فلا بدّ أن يتمّ تثقيف أبناء المجتمع وتعليمهم أنّ كلّ شخص يجب أن يقتنع بما يناله من عمله، وهذا الأمر بكلّ تأكيد يوجد ارتباطاً بين الملكية والأخلاق بحيث يروّج لتصوّر فحواه أنّ كلّ إنسان يحقّ له امتلاك محصول أو منتج أو دخل أنتجه بنفسه باعتبار أنّ هذا الأمر عبارة عن مبدأ أخلاقي يتحقّق في رحاب تطبيق مبادئ العدل الاجتماعي؛^٢ وحسب رؤيتنا الإسلامية فكلّ إنسان يريد أن يحصل على محصول أو منتج أو دخل مالي من الواجب عليه قبل كلّ شيء أن يشارك في عملية الإنتاج، وفي هذا السياق تؤكّد تعاليمنا الإسلامية على أنّ الملكية التي يحصل عليها الإنسان دون جهد وعمل إنتاجي لا تعتبر مشروعاً وفق شروط خاصّة طبعاً.

١. شوماخر، كوچك زيباست، ص ٤٨.

٢. نبلي وآخرون، اقتصاد و عدالت اجتماعي، ص ٧١.

إذن، حينما نمعن النظر في هذا الكلام نلمس فيه مداليل سيمولوجية واضحة تتمحور حول مسألة التنمية، حيث نلاحظ فيها وجود ارتباط بين الدالّ الذي هو تحقيق الربح والنفع، والمدلول الذي هو تحرك المجتمع في مسيرة تنموية، وهذا الارتباط بكل تأكيد طبيعي ومن سنخ العلاقات العلية التي قوامها الأسباب والمسببات، وبيان ذلك كما يلي: ما دام نظام التوزيع في المجتمع مطروح بشكل يتسنى للمواطنين في رحابه أن ينالوا دخلاً مالياً بكل سهولة عن طريق نشاطات اقتصادية في مضمار الأملاك الاقتصادية والتجارة المالية، ففي هذه الحالة لا يمكن لأي مواطن أن يدعن لرتابة الإنتاج الصناعي الحديث وشكله الممل؛ وما دام المجتمع عاجزاً عن مواكبة قافلة الأعمال الإنتاجية والصناعية التي تعود بالنفع والفائدة على أبنائه وتمنحهم دخلاً مالياً كافياً يلبي متطلبات حياتهم، وما لم يكون التوزيع فيه بشكل عادل، ففي هذه الحالة لا يمكن أن تسير عجلته التنموية على الإطلاق؛ وما دامت أجواء المجتمع تحفها توجهات ربحية ونفعية شائعة في العصر الحديث فإنّ أهم رسالة يصدرها العقل في أحوال كهذه ليتنقد مختلف المستويات الاقتصادية الجزئية والعامّة وفق عدد من المظاهر السلبية التي من جملتها تنصل الإنسان عن العمل وفي ذات الوقت حصوله على ثروة وترجيح مسائل قصيرة الأمد يمكن على أساسها تحقيق ملكية إلى جانب عدم احترام قواعد الملكية المشروعة. الناشطون في المجال الاقتصادي المحدود والذين يتسببون بحدوث قضايا سلبية كهذه، يعلبون دوراً في هذا المضمار أيضاً، ومن ثمّ يكون لهم تأثير ملموس وسلبى على الأضرار الاقتصادية التي تطال البلد على المستوى العامّ والشامل ويسفر عن المساس بالمسائل الجذرية على الصعيد التنموي في البلد.^١ فضلاً عن ذلك فالرموز والمداليل السيمولوجية لهذا المبدأ الحساس على صعيد التنمية، يمكن أن نلمسها جليةً في بعض القيم والتعاليم الإسلامية الراسخة والأحكام الشرعية الأصيلة مثل حرمة الربا وجواز المضاربة والمزارعة والمساقاة والإجارة وما شاكلها من معاملات شرعية أصيلة. استناداً إلى المبادئ السيمولوجية المطروحة من قبل الباحث تشارلز ساندرز بيرس فكلّ هذه الأمور

١. مؤمني، مجموعة سخنراني هاي - درخشان و مهر آرا: نگاهي به مسائل اقتصادي ايران و راهكارهاي آن، ص ٤١٩.

تعتبر رموزاً لأنها بحدّ ذاتها أحكام متّفق عليها، وحسب سيمولوجيا بيرس فكلّ رمز عبارة عن علامة تشير إلى وجود ارتباط متّفق بين الظاهر من اللفظ وتفسيره، وفي ذات الوقت يعتبر بحدّ ذاته علامةً نظراً لإمكانية إيجاد ارتباط طبيعي بينه وبين الحركة التنموية، لذا في هذه الحالة تحول حرمة الربا دون تحقيق أرباح مالية غير مشروعة ومن ثمّ تصبح المعاملات القانونية ذات المنشأ الشرعي أساساً للتعاون بين أبناء المجتمع ومشاركتهم مع بعضهم في مختلف المجالات التجارية والاقتصادية مثل المضاربة والمزارعة والمساقاة والإجارة، حيث تتحوّل هذه النشاطات إلى مركز أساسي للتعاون والتعامل وتداول الأموال في المجتمع ومضماراً تنشط فيه الطاقات البشرية والأيدي العاملة بحيث تزداد كفاءتها وفي الحين ذاته يتّجه التحفيز المشوّق على النشاط والحركة نحو السعي لتحقيق أهداف تنموية.

ح) الإنتاج

لا شكّ في أنّ الاهتمام بالإنتاج قبل وضع حلول ناجعة وعملية بخصوص القضايا المرتبطة بعمليات التوزيع وترشيد الإنتاج والاستهلاك، يسفر عن حدوث خلل ومشاكل أساسية في البلدان غير النامية، كما أنّ منح الأولوية للعملية التنموية حينما يكون التوزيع غير العادل للدخل المالي والثروات يؤدّي إلى زعزعة استقرار عملية الإنتاج في هذه البلدان، لأنّ الشرائح الاجتماعية ذات الدخل المالي العالي عادةً ما تسخر كمّيّة كبيرة من أموالها وثرواتها لاستهلاك بضائع فاخرة وفخمة وكمالية بحيث تجعل المصادر المالية التي هي محدودة بطبيعة الحال في بلدان كهذه خارج نطاق المتطلّبات الضرورية لسائر أبناء الشعب ولا تستثمرها إلا في تحقيق رغبات ونزوات ماديّة تؤثّر سلبياً على الشرائح الاجتماعية الأخرى ولا ينتفع منها سوى عدد ضئيل جدّاً؛ ولهذا السبب أثبت المفكّرون والباحثون في الشأن الاقتصادي على الصعيدين النظري والعملية أنّ عملية التوزيع ما دامت تعاني من مشاكل أساسية ولا توضع حلول ناجعة لها، يستحيل على أبناء البلد وضع حلول ناجعة لعملية الإنتاج، فقد قال أحد الباحثين إن بقيت عملية التوزيع تراوح في مواجهة مشاكل

ومعضلات لا يمكن تحقيق إنتاج متكامل ومستقر،^١ وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ شريعتنا الإسلامية باعتقاد السيّد الشهيد محمد باقر الصدر^٢ قد وفّرت للأمة كافّة الإمكانيات المطلوبة والشروط اللازمة لدوران عجلة التنمية وتمكين الناس من استثمار الموارد الطبيعية بشكل تامّ وكامل.

الباحث الغربي فريدريش لست ضمن الفصل الثالث عشر من كتاب ألفه تحت عنوان «الاقتصاد الوطني» ذكر أنّ التنمية الصناعية تقتضي القيام بما يلي:

- (أ) رفع تكاليف ونفقات حياة البطّالين والأتكاليين على غيرهم.
 (ب) وضع برنامج دعم تنموي بعيد الأمد يتمّ من خلاله ترشيد عملية الاستهلاك من قبل أبناء المجتمع والحركة نحو تنمية حقيقية والرفقيّ بالبنية التحتية للإنتاج.
 (ج) وضع برنامج وقائي يصبون أبناء المجتمع من الفساد.

الجدير بالذكر هنا أنّنا حينما نستقصي آراء الشهيد الصدر نجد فيها دلالات واضحة على هذه النقاط الثلاثة التي أشار إليها فريدريش لست، ثمّ بإمكاننا تحليلها وفق مبادئ علم العلامات - السيميولوجيا - فبالنسبة إلى مسألة اتكالية بعض أبناء المجتمع على غيرهم في معيشتهم وعدم رغبتهم في العمل، أكّد الشهيد الصدر على أنّ العمل يعتبر واحداً من العناصر الأساسية والمؤثّرة على صعيد الدخل المالي المشروع وذو تأثير بالغ على البنية الارتكازية للحرف والمهن في المجتمع، وعلى هذا الأساس اعتبره حاجةً ماسّةً في المجتمع ومن المرتكزات الهامّة في حياة البشرية، وفي هذا السياق اعتبره مشروطاً بأصول وقواعد أساسية لا بدّ من التزام كافّة أبناء المجتمع بها مثل حرمة الربا حسب ما أفقرته الشريعة الإسلامية؛ لذا إن أمعنا النظر بدقّة في كلّ هذه الأمور نجدها دالّةً بوضوح على ضرورة تقليل تكاليف ونفقات البطالة والأتكالية.

وضمن الجزء الثاني من كتاب «اقتصادنا» أشار إلى جملة من الأحكام والمقرّرات الشرعية الإسلامية معتبراً إياها برنامج حماية لكافّة أبناء الشعب ورأى أنّها تساهم في رفع مستوى الإنتاج في البلد، وأحدها حرمة التبذير والنفقات الزائدة التي يبذلها البعض بذخاً

١. مؤمني، كالبديشناسي يك برنامّه توسعه، ص ٤٩.

ودون حساب وكتاب، فقد ذكر بهذا الخصوص إنَّ شريعتنا الإسلامية منعت كلَّ مكلفٍ عمّا يجعله في منأى عن مضمار الإنتاج والعمل والمفيد ويتلف وقته ويضيع عليه الفرص الجيدة في الحياة والتي يجب أن يستثمرها، كما ردعته عن قبول كلِّ شيءٍ يصبح عبئاً تعرقل نشاطاته العملية والثقافية^١، وتجدر الإشارة هنا إلى أنه يعتبر هذه الأمور وما شاكلها ذات بُعد تربوي، ومن هذا المنطلق أكد على ضرورة أن يقوم المجتمع ببلورتها على أرض الواقع وأن يضمن تحققها على أرض الواقع بشكل عملي^٢.

وبالنسبة إلى مسألة وضع برنامج وقائي يصون المجتمع من الوقوع في شبك الفساد والذي ذكره فريديش لست ضمن النقاط الثلاثة، فقد اعتبر الشهيد الصدر حكومة كلِّ بلد مكلفة بوضع أسس برنامج كهذا بصفقتها مؤسّسة رسمية تسيّر شؤون المجتمع، وعلى هذا الأساس يمكن القول إنه اعتبر نمط أداء النظام الحاكم بأنه دالٌّ سيمولوجي زاخر بالمعاني والعلامات الدلالية بحيث يمكن اعتباره مؤشراً سيمولوجياً على تحقّق التنمية أو عدم تحققها، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ شريعتنا الإسلامية جوّزت للحكومة أن تشرف بشكل مباشر على مراكز الإنتاج وتوجّهها نحو وجهة صحيحة، كما منحها الحقّ في ردع كلِّ فوضى تحدث على صعيد النشاطات والعلاقات الاقتصادية في البلد ووضع برامج ناجعة للحيلولة دون حدوثها، ناهيك عن أنّها كلّفتها بمتابعة مختلف الظروف الخارجية وتشخيص المصادر الطبيعية ومختلف الإمكانيات الاقتصادية الموجودة في البلد ثمّ وضع مقرّرات وقوانين عامّة بخصوصها بهدف وضع أسس سياسة اقتصادية شاملة ونافعة لكلّ الناس بحيث تسفر عن نشأة اقتصاد تنموي^٣.

هذا الاستنتاج يطرح عليه السؤال التالي: إن عجزت الدولة أو أية مؤسّسة عامّة أخرى مؤثّرة في الحياة الاجتماعية العامّة عن وضع برنامج اقتصادي ناجع وأخفقت في تحسين أوضاع البلد من هذه الناحية ثمّ حاولت السير في ركب قافلة التنمية، فما هو الحلّ

١. الصدر، اقتصاد ما، الجزء الثاني، ج ٢، ص ٢٥٨.

٢. المصدر السابق، ص ٢٤٩.

٣. المصدر السابق، ص ٢٦١.

الأنسب في هذه الحالة؟ الباحث الغربي ألبيرت أوتو إيريشمان ضمن كتابه «الخروج، الصوت، الولاء» اقترح برنامجاً عملياً لمواجهة المؤسسات والمراكز الهشة والضعيفة من منطلق اعتقاده بضرورة أن يكون المجتمع قادراً على أن ينتج طاقات بشرية مبدعة وخلاقة من بين أبنائه لأجل أن يشعر الناشطون في مجال الإنتاج والعمل ومختلف المجالات الاقتصادية باستقرار ويؤدي أعمالهم بأمثل شكل ممكن ووفق مقتضيات الحاجة الاجتماعية؛ وفي هذا السياق أكد على مسألة هامة هي ضرورة السعي لثلاث تكون عملية الإنتاج المستحدثة سبباً للإحراق أضرار عامة في المجتمع جرّاء سوء تصرف البعض أو عدم التخطيط المناسب، وإن حدث ذلك فإنّ المسؤولين سوف يدركون الخلل الكائن في عملهم وفق دالّين بديلين عن الدالّ المباشر الذي يتمثّل في إدراكهم للموضوع ذاتياً، حيث بإمكانهم تشخيص نقاط ضعف أدائهم والخلل الموجود في أعمالهم وفق المؤشّرين التاليين:

المؤشّر الأوّل: بعض الزبائن يعرضون عن اقتناء منتجات الشركات والمصانع التي يشرف عليها هؤلاء المسؤولون، كما أنّ بعض أعضاء شركاتهم ومصانعهم يتكون أعمالهم، وقد وصف إيريشمان هذه الحالة بأنّها «خروج»، وبسببها يقلّ مستوى الدخل وعدد الأعضاء ثمّ يضطرّ المسؤولون والمعنيون بالأمر إلى البحث عن حلول ناجعة لتشذيب الخلل وإزالة الضعف الذي تسبّب بما حدث.

المؤشّر الثاني: بعض الزبائن أو الأعضاء يعربون عن استيائهم وعدم رضاهم للمسؤولين والمعنيين بالشأن بشكل مباشر أو يطلعون بعض المتصدّين لمناصب حكومية أو المدراء الذين يشرفون عليهم بذلك، وربّما يعربون عن هذا الاستياء من خلال اعتصامات عامة كي تصل رسالتهم إلى من يهّمه الأمر، وقد وصف إيريشمان هذه الحالة بأنّها «صوت» أو اعتراض، وعلى هذا الأساس سوف يسعى المعنيون بالشأن من مدراء

ومسؤولين وحكوميين إلى البحث عن حلول ناجعة وعملية لأجل إرضاء زبائنهم وأعضاء مؤسساتهم.^١

الجدير بالذكر هنا أنّ الاعتراض الذي وصفه هذا المفكر الغربي بمفهوم «صوت» عبارة عن إجراء يهدف إلى تغيير الأوضاع السيئة ولا يعني التهرّب منها وتجاهلها، حيث يتمّ عن طريق نشاطات فردية أو جماعية يتمّ من خلال تقديم طلبات مباشرة إلى المسؤولين والمعنيين بالأمر أو عن طريق تقديم هذه الطلبات إلى أصحاب مسؤوليات أعلا وإعلامهم بأنّ ما حدث سببه المسؤولون المعنيون، أو أن يتمّ ذلك عبر اتّباع إجراءات أخرى بشتّى الأشكال أو بواسطة اعتراضات واعتصامات لأجل تحشيد الرأي العامّ ضدّ هذه الظاهرة الضارّة التي تؤثر سلبياً على المجتمع.^٢

هذا النوع من الاعتراض مطروح في تعاليمنا الدينية - الإسلامية - تحت عنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، لأنّ هذه الفريضة في المضمارين السياسي والاقتصادي تدلّ على استياء الشعب وعدم رضاه جرّاء سوء نوعية الخدمات التي تقدّمها المؤسسات والمراكز العامّة في المجتمع الإسلامي، لذا يمكن اعتبارها دالاً سيمولوجياً على إجراء هادف إلى تغيير الأوضاع المرفوضة على أمل تحسين أداء المؤسسات الاقتصادية والرقبيّ بالحركة التنموية في البلد، لذا تعدّ هذه الفريضة في الخطاب الديني سلوكاً سيمولوجياً ومضمّاراً زاخراً بالعلامات السيمولوجية، وكلّ من يعرف حقيقة الاعتراضات التي تنشأ على أساسها ومن منطلق العمل بها كفريضة شرعية، يدرك جيّداً بأنّ ما يفعله من أمر بمعروف ونهي عن منكر عبارة عن مؤشّر دالّ على مشاكل يعاني منها الفرد والمجتمع على حدّ سواء مثل البطالة وعدم دفع الأجور المالية لمستحقّيها وما إلى ذلك من ظواهر سلبية تلقي بظلالها السيئة على أبناء الشعب؛ ولا شكّ في أنّ هذه الرؤية السيمولوجية للاعتراض والتي وصفتها تعاليمنا الدينية باسم فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ذكرنا، تعدّ حافزاً لجميع المسؤولين وأصحاب المناصب الحكومية ولكلّ من لديه هاجس يدعو

١. إيريشمان، خروج - اعتراض و وفاداري، ص ٩.

٢. المصدر السابق، ص ٤١.

إلى العمل على تنمية بلده لأن يعير اهتماماً بالغاً وجاداً بمسألة اعتراض الشعب لأجل أن توضع حلول ناجعة وعملية لكافة المشاكل والمعضلات التي يعاني منها المجتمع، والنتيجة الحتمية لهذا الموقف بكل تأكيد هي تسريع حركة عجلة التنمية وتمهيد الطريق للمجتمع كي يسلك السبيل القويم وفق أنسب الظروف.

نتيجة البحث

تطرقتنا في هذه المقالة إلى تحليل آراء الشهيدين مرتضى مطهريؒ والسيد محمد باقر الصدرؒ بصفتهم اثنين من المفكرين المسلمين الذين سلطوا الضوء على مباحث في الاقتصاد الإسلامي، حيث وضّحنا آراءهما وفق دراسة سيميولوجية.

بما أنّ التنمية ذات ارتباط وثيق بقضايا اقتصادية وبقضايا أخرى غير اقتصادية، من المؤكّد أنّ تسليط الضوء عليها بالشرح والتحليل في رحاب بحث علمي سيميولوجي - أي في رحاب علم العلامات - يعتبر وجهة بحثية جديدة في هذا المضمار، فعلى الرغم من أنّ المواضيع الاقتصادية المطروحة في تعاليمنا الإسلامية تتضمن مباحث مستقلة ذات ارتباط بالتنمية لكن لم يتمّ التطرّق إلى شرحها وتحليلها وفق الأسلوب الذي ذكرناه، إذ من خلال دراستها بأسلوب سيميولوجي يتسنى لنا بيان مختلف جوانبها في رحاب خطاب اقتصاد تنموي إسلامي عبر الاعتماد على آراء العلماء والمفكرين المسلمين، وعلى هذا الأساس بإمكاننا استنتاج دلالاتها ومؤشّراتها السيميولوجية التنموية بغية العمل وفق معطياتها.

سلطنا الضوء على موضوع البحث وفق ما أشرنا أعلاه، حيث وضّحنا في بادئ الأمر الأسس النظرية والدراسات والبحوث العلمية التي أجريت سابقاً بخصوصه ثمّ قارنّا بين بعض الآراء والنظريات المطروحة في هذا المجال مع آراء الشهيدين مرتضى مطهري ومحمد باقر الصدر ولا سيّما على صعيد مسألتي التوزيع والإنتاج، وأمّا النتائج التي تمّ التوصل إليها فهي تتلخّص بما يلي:

١. الشهيد مرتضى مطهريؒ أكّد على أنّنا إن استطعنا إدراك حقيقة مبدأ العدل الاجتماعي بمفهومه الصائب ومعرفة واقع التقنية والرأسمالية، ستمكّن من إيصال

مجتمعنا إلى مرحلة مثالية بحيث تتحقق في رحابه الظروف المناسبة لحياة مثلى، ومن هذا المنطلق يجب اتخاذ مواقف صحيحة ورسينة إزاء هذه الأصول الثلاثة كي تتحقق التنمية وفق مدلولها السيمولوجي.

٢. السيد الشهيد محمد باقر الصدر^١ اعتبر الملكية المختلطة والحرية الاقتصادية في نطاق محدود والعدل الاجتماعي بأنها ثلاثة مبادئ أساسية في المجتمع الإسلامي، وعلى هذا الأساس اعتبر العمل بها دالاً سيمولوجياً على التنمية بحيث يضيف إليها صورة خارجية - يبلورها على أرض الواقع - بصفتها ظاهرة اجتماعية.

٣. السيد الشهيد محمد باقر الصدر^٢ أكد على وجود عدة مبادئ أساسية تنضوي تحت مظلة العدل الاجتماعي، وهي التعاون العام - التكافل العام - والتوازن الاجتماعي والتوزيع والإنتاج، حيث اعتبر مبدأَي التعاون العام والتوازن الاجتماعي بأنهما هادفان إلى تحقيق قيم ارتكازية في حياة بني آدم مثل العدل، لذا يمكن اعتبارهما دالين سيمولوجيين على إمكانية تحقق التنمية في المجتمع.

٤. التوزيع قبل الإنتاج قد يسفر عن حدوث ظلم في العلاقات الإنسانية يتجلى في ظاهرة سوء التوزيع، لذا يمكن اعتباره دالاً سيمولوجياً على عدم تحقق التنمية، بينما التوزيع العادل للثروات والإمكانيات المادية بمختلف أنواعها وسائر الوسائل الضرورية في الحياة من خلال احترام حقوق وقابليات الطاقات البشرية والأيدي العاملة في مختلف المجالات الخدمية والإنتاجية، واحترام حقوق وقابليات كافة الذين لهم القدرة على العمل، من شأنه أن يصبح دالاً سيمولوجياً على دوران عجلة التنمية.

السيد الشهيد محمد باقر الصدر^٣ تطرق إلى الحديث عن مسألة التوزيع الإنتاج، وفي هذا السياق أكد على ضرورة مكافحة الأرباح التي تنتجها الثروات العقيمة - دون عمل - والتصدي للتعفن البنوي في المؤسسات الاقتصادية إلى جانب السعي الدؤوب للرقى بواقع الدوافع الإبداعية والخلاقة وتشجيع الابتكار في المجتمع؛ وهذه الأمور تعدّ دالاً سيمولوجياً على تحقق التنمية في البلد.

٥. بالنسبة إلى مرحلة ما بعد الإنتاج، أكد العلماء والمفكرّون المسلمون على أنّ النشاطات الإنتاجية في البلدان الإسلامية تعدّ مضمراً تتحقّق التنمية الحقيقية في رحابه، وفي هذا السياق رفضت أحكامنا الشرعية كافة أشكال الإجحاف المالي والاقتصادي مثل الغصب واكتناز الأموال والثروات وتركها بلا استثمار؛ ويمكن اعتبار هذه الأحكام بأنّها دوالّ سيمولوجية تحكي عن ضرورة مكافحة ظاهرة الغلاء والأسعار الباهضة التي تخصّصها المؤسّسات والشركات الإنتاجية لبضائعها، ومن ثمّ تدلّ أيضاً على ضرورة الرقيّ بالمستوى التنموي في المجتمع الإسلامي.

٦. الحكومة لها دور هامّ وحساس للغاية في شتّى المجالات ومنها الاقتصادية بصفتها الجهة المعنية والمكلفة بوضع برنامج وقائي يحول دون حدوث فساد في أيّ مجال كان، كما أنّ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتي تعدّ مصداقاً جلياً للاعتراض على كلّ ضعف وخلل يحدث في المجتمع ومصدراً يمكن الاعتماد عليه لتحسين أداء المؤسّسات والمراكز الاقتصادية، كذلك السعي الدؤوب الرامي إلى رفع مستوى المهارات والإبداعات بين مختلف شرائح المجتمع؛ كلّها تعتبر دوالّ سيمولوجية على علم خاصّ مرتبط بالعملية التنموية، وتعدّ جزءاً من الحلول الناجعة والعملية التي وضعتها الشريعة الإسلامية على صعيد التنمية، لذا تطرّقنا إلى شرحها وتحليلها ضمن مباحث هذه المقالة.

المصادر

- أصغري، محمود، «مباني دين و توسعه در اندیشه شهيد مطهري»، مجلة دراسات اجتماعية إسلامية، جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٥٧، سنة الإصدار ٢٠٠٦ م.
- إيريشمان، ألبرت أوتو، خروج - اعتراض و وفاداري (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد مالجو، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات شير زاده، ٢٠٠٣ م.
- بيكيتي، توما، سرمايه در قرن بيست و يكم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية أصلان قودجاني، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات نقد فرهنگ، ٢٠١٤ م.
- رناني، محسن، ومؤيدي فر، رزيتا، چرخه های افول اخلاق و اقتصاد: سرمايه اجتماعي و توسعه در ايران (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات طرح نو، ٢٠١٠ م.
- شوماخر، أي. أف، كوچك زيابست (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية علي رامين، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات سروش، ١٩٨٦ م.
- الصدر، محمد باقر، اقتصاد ما (باللغة الفارسية)، الجزء الأول، ترجمه إلى الفارسية محمد كاظم موسوي، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات إسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بمدينة قم، ١٩٧١ م.
- الصدر، محمد باقر، اقتصاد ما (باللغة الفارسية)، الجزء الثاني، ترجمه إلى الفارسية عبد العلي اسبهبدي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات اسلامي، بلا تاريخ نشر.
- الصدر، محمد باقر، وأبو السعود، محمود، خطوط أساسية اقتصاد اسلامي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية عبد الصاحب يادكاري، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مطبعة الاتحاد، ١٩٧٩ م.
- صفوي، كوروش، آشنایی با نشانه شناسی ادبیات (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات علمي، ٢٠١٤ م.
- عجم أوغلو، داروين، وروبنسون، جيمس أي، چرا کشورها شکست می خورند؟ (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية علي حبيبي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات نور علم، ٢٠١٥ م.
- العسل، إبراهيم، توسعه در اسلام: مفاهيم، روش ها و چند نمونه تطبيقي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية عباس عرب، جمهورية إيران الإسلامية، مشهد، منشورات شركة به نشر، ١٩٩٩ م.

- غريفيين، كيث، راهبردهاي توسعه اقتصادي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حسين راغفر ومحمد حسين هاشمي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات ني، ١٩٩٦ م.
- كومار سن، أمارتيا، توسعه به مثابه آزادي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حسين راغفر، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعة تربية مدرّس، ٢٠٠٧ م.
- متوسّلي، محمود، توسعه اقتصادي: مفاهيم - مباني نظري - نهاد گرايي و روش شناسي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات سمت، ١٩٩٩ م.
- مجموعة مؤلّفين، نهادهها و توسعه (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمود متوسّلي وآخرون، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ٢٠١٣ م.
- مريجي، شمس الله «شهيد صدر و چالش های بيش روي جامعه اسلامي»، مجلة معرفت سياسي، جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٩، سنة الإصدار ٢٠١٣ م.
- مطهري، مرتضى، حماسه حسيني (باللغة الفارسية)، الجزء الأول، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ١٩٨٣ م.
- مطهري، مرتضى، نظري به نظام اقتصاد اسلامي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ١٩٨٨ م.
- مطهري، مرتضى، وحي و نبوت (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات حكمت، ١٩٨٠ م.
- مؤمني، فرشاد، سه تنگنای شناختي مهم در راه نیل به توسعه از دیدگاه شهيد مطهري (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسّسة الدين والاقتصاد، العددان ٣ و ٤، ٢٠٠٧ م.
- مؤمني، فرشاد، مجموعه سخنراني های - درخشان و مهر آرا: نگاهي به مسائل اقتصادي ايران و راهکارهای آن (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مكتب البحوث والدراسات الاقتصادية، ٢٠٠٤ م.
- مؤمني، مرتضى، كالبديناسي يك برنامه توسعه (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعة تربية مدرّس، منشورات مؤسّسة البحوث والدراسات الاقتصادية، ١٩٩٥ م.

دراسة منهجية حول سيمبولوجيا التنمية في الاقتصاد الإسلامي ... ❖ ٢٩٣

- ميردال، غونار، *تثوري اقتصادي و كسورهای كم رشد* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية غلام رضا سعیدی، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات اندیشه، ١٩٧٠ م.

- نجفی، أبو الحسن، *مبانی زبان شناسی و کاربرد آن در زبان فارسی* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعة آزاد، ٢٠٠٦ م.

- نمازی، حسین، *نظام های اقتصادی* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات شركة النشر المساهمة، ٢٠١٤ م.

- نورث، دوغلاس، وآخرون، *سیاست - اقتصاد و مسائل توسعه در سایه خشونت* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محسن میر دامادی و محمد حسین نعیمی بور، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات روزنه، ٢٠١٦ م.

- نورث، دوغلاس، وآخرون، *فهم فرایند تحول اقتصادی* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية میر سعید مهاجرانی وزهراء فرضی زاده، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات نهادگرا، ٢٠١٥ م.

- نیلی، مسعود، وآخرون، *اقتصاد و عدالت اجتماعی* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات نی، ٢٠٠٦ م.

- Aghion, P. & P. Bolon ; *A Trickle - Down Theory of Growth and Development with Debt Overhang; Review of Economic Studies*, No. 64 (2), 1997.

- Banerjee, A. V. & A. F. Newman; "Occupational Choice and the Process of Development", *Journal of Political Economy*, No. 2, 1993.

- Baran, Paul; Sweezy, Paul; *Monopoly Capital: Creat Britain*; Pelican Books, 1968.

- Harper, David A; *Trade, Language and Communication*, New York University, 2004.

- Loury, G. ; *Intergenerational Transfers and the Distribution of Earnings; Econometrica*, No. 49, 1981.

- Morentin, Juan Magarinos, *Semiotics of the Edges: Notes on Semiotic Methodology*; Translated by Giovanna Winckler; 2011.

- Myrdal, Gunnar, *Beyond the Welfare State*; Yale University Press, 1960.

- Owense E; *The future of freedom in Developing World*; New York Pergamon, 1987.

- Peirce, Charles S; *Collected Papers*, 8 vols, vols 1 - 6 ed. Charles Hartshorne / Paul Weiss; vols 7 - 8 ed. Arthur W. Burks; Cambridge M A: Harvard UP, 1931.

- Rubinstein, Ariel; *Economics and Language*; Cambridge University Press, 2000.
- Rodrik, Dani; Gene Grossman and Victor Norman; *Getting Interventions Right: How South Korea and Taiwan Grew Rich*; Economic Policy 20: 53107, 1995.
- Smith, Adam; *An Inquiry in to the Nature of Causes of the Wealth of Nation*, Edited by S. M. Soares; Metalibri Digital Library, 2007.

أسس التنمية الاقتصادية العادلة في الإسلام^١

ناصر جهانيان^٢

هناك في المباني الاعتقادية للإسلام مفاهيم ومعتقدات تعمل على ترغيب المسلمين وتشجيعهم على التنمية الاقتصادية العادلة، وفي هذا المسار تقع مؤثرة في تنظيم الأفعال الداخلية والناجعة والعادلة. إن الاعتقاد بـ «المالكية التامة لله تعالى» (أصل التوحيد)، و«التعادل الذي تتم هدايته وتوجيهه» (أصل النبوة والإمامة)، و«الجانب الاجتماعي من العدالة الإلهية» (أصل العدل)، يخلق الإنسان والمجتمع المسؤول أمام خالق العالم، ويجعله متعهداً ومسؤولاً تجاه القيامة، ولذلك فإنه سوف يعمل على توفير العنصر الأصلي للتنمية الاقتصادية في الإسلام. إن هذا المجتمع يتعهد بالقيام بالتوزيع العادل والاشتغال الكامل بوصفه وظيفة إلهية، كما أن أفراد المجتمع بدورهم مسؤولون لكي يعملوا - في ضوء أصل «لا ضرر ولا ضرار» و«أداء الأمانات» في إطار السعي الاقتصادي الناجع وزيادة الدخل العام - على حفظ البيئة، وإنتاج واستهلاك المواد والبضائع المباحة والمسموح بها.

المقدمة

إن التأسيس للنظام العادل والنامي - في إطار العقلانية والسعي والإرادة الإنسانية - أمر ممكن. إن الإسلام بوصفه ديناً جامعاً وكاملاً يسعى إلى تأسيس حضارة عادلة ونامية مستنداً في ذلك على أساس عقلانية السلوك والعمل. بيد أن كل عقلانية سلوكية تقوم على

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «بنيادهاى توسعه اقتصادى عادلانه در اسلام» في مجلة *اقتصاد اسلامي* الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة السابعة (١٣٨٦ هـ.ش)، العدد ٢٥، سنة الإصدار ١٣٩٠ هـ.ش. الصفحات ١٥٧ إلى ١٧٨.

تعريب: حسن علي مطر.

٢. عضو الهيئة العلمية في مجموعة الاقتصاد في كلية الثقافة والفكر الإسلامي.

عقلانية العقائد وعقلانية القيم، وإن هذه المستويات الثلاثة من العقلانية (العقلانية الأساسية، والعقلانية القيمية، والعقلانية السلوكية)، تعمل معاً على بلورة أسس الحضارة الإسلامية القديمة، كما سوف تعمل إن شاء الله على بلورة أساس الحضارة الإسلامية الحديثة النامية والعادلة أيضاً.

إن من بين مستويات العقلانية، هي العقلانية الأساسية أو المعتقدات العقلانية. إن العقلانية الأساسية تستفهم عن الإنسان والحياة، ويعمل على إيضاح خصائصها وأهدافها ومبانيها. إن السؤال الرئيس في البين هو: هل هناك في المباني الاعتقادية للإسلام مفاهيم ومعتقدات تعمل على ترغيب المسلمين وتشجيعهم على التنمية الاقتصادية العادلة، وبذلك تكون مؤثرة في تنظيم السلوكيات الراسخة والناجعة والعادلة؟ ونسعى في هذه المقالة إلى الإجابة عن هذا السؤال.

بيد أننا قبل الدخول في صلب البحث، نستعرض بعض المفاهيم المنشودة من التنمية، والتنمية الاقتصادية، والعدالة الاقتصادية.

التنمية

إن التنمية تشير في الأساس إلى التكامل العقلاني المادي والمعنوي لجزئيات ودقائق الأنظمة الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية للأنظمة الاجتماعية والثقافية لبلد محدد. وبطبيعة الحال هناك اليوم رؤيتان في العالم المعاصر في مورد التنمية. إن أبعاد الرؤية الأولى عبارة عن نظرية النمو الاقتصادي والقيمي الذي يقوم عليه الازدهار الاقتصادي. ومن هذه الزاوية تكون التنمية عبارة عن الزيادة المتسارعة والثابتة للإنتاج العام وخالص الإنتاج الوطني (أو الداخلي)، والذي يُحتمل أن يكون مقروناً بالسعي إلى التقليل من تبعات عدم المساواة في المداخل الناشئة من هذه الزيادة. وقد أطلق أمارتيا كومار سن على هذه الرؤية مصطلح «الفهم الاقتصادي» للتنمية. يلعب إنتاج الثروة في هذه الرؤية دوراً محورياً وأساسياً، وأما القيم الأخرى من قبيل: المعرفة والعرفان والأخلاق والسلطة والتلاحم والثقة بالنفس، وحرية الفرد، فليس لها دوراً مهماً. وأما الرؤية الثانية فهي - بخلاف الرؤية الأولى - ترى أن التنمية عبارة عن مسار لازدهار وحرية الفرد في السعي من

أجل تحقيق أهدافه وغاياته القيمة. وقد تمت تسمية هذه الرؤية بـ «الإدراك المؤثر والتحرري» عن التنمية، حيث يُعدّ فيها موقع الثروة المادية والاقتصادية مجرد واحد من آليات النظام القيمي، وإن الثقافة في الأنظمة العلمانية، والدين والثقافة الدينية في الأنظمة الدينية، هي التي تعمل على تحديد التقدّم الاجتماعي والاقتصادي.

في ضوء «الإدراك المؤثر والتحرري» عن التنمية، قدّم كل من غونار ميردل، ومايكل تودارو، ودونكان بلاك تعريفات للتنمية، من شأنها أن تعمل على إيضاح أفق المسألة:

١. تعريف غونار ميردل

إن التنمية تعني الارتقاء المتواصل لكل المجتمع والنظام الاجتماعي نحو حياة أفضل، أو أكثر إنسانية^١.

٢. تعريف مايكل تودارو

يجب اعتبار التنمية مساراً متعدد الأبعاد، يستلزم تغييرات أساسية في التركيبة الاجتماعية، وطريقة فهم عامة الناس، والمؤسسات الوطنية، وكذلك تسريع التنمية الاقتصادية، والتقليل من عدم المساواة، والقضاء على الفقر بشكل مطلق. إن على التنمية أن تثبت أن مجموع النظام الاجتماعي يسير بالتناغم مع الاحتياجات الأساسية المتنوعة، ومطالب الأشخاص والفئات الاجتماعية في داخل النظام للخروج من الحالة غير المطلوبة من الحياة السابقة، والانتقال إلى وضع أو حالة من الحياة التي تعدّ هي الأفضل من الناحية المادية والمعنوية^٢.

٣. تعريف دونكان بلاك

إن التنمية تعني الحصول على عدد من «أهداف التحديث»، ومن بينها زيادة الاستثمار، والمساواة الاقتصادية والاجتماعية، والمعرفة الحديثة، وتحسين الأفكار والمؤسسات المتقدمة، وإيجاد نظام عقلائي ومنسجم من أجل وضع السياسات ورسمها، بحيث

١. نراقي، توسعه وکشورهای توسعه نیافته، ص ٣١.

٢. تودارو، توسعه اقتصادي در جهان سوم، ص ٢٣.

يمكن القضاء على جانب من الأوضاع والحالات اللامطلوبة في الأنظمة الاجتماعية غير النامية^١.

إن التعاريف أعلاه تؤكد بأجمعها على هذه النقطة، وهي أن التنمية عبارة عن مسار تحوُّلي طويل الأمد وشامل (وليس مجرد تحوُّل اقتصادي فقط)، وإنما هو بنية وكيفية تكمن في صلب النظام الاجتماعي - الذي يُسمَّى بالمجتمع (الدولة / الشعب) - حيث يلبي الاحتياجات المتزايدة للمجتمع بأسلوب عقلائي وفي حدود الممكن. من الضروري الالتفات إلى هذه النقطة، وهي أن إنتاج الثروة يُعد في هذه التعاريف واحداً من أهداف الأنظمة الاجتماعية النامية، وأما إنتاج السلطة، وإنتاج المشاعر والعواطف، والتعهد والتلاحم، وإنتاج المعرفة، فيتم التعريف عنها بوصفها متممة لإنتاج الثروة. وعلى هذا الأساس فإن هذه التعريفات إنما ترد في مقام بيان تعريف التنمية، ولم تتعرض إلى التعريف الدقيق للتنمية الاقتصادية.

ومما قيل في الفصل الثاني من كتاب «أهداف التنمية برؤية تنظيمية»^٢ - في معرض الحديث عن النظام الاجتماعي / الثقافي، وجزئيات الأنظمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية - إن مسار التحول مسار طويل الأمد، حيث يعمل على إنتاج الأنظمة الأنف ذكرها للارتقاء التطابقي مع الاستقلال النسبي للثروة والسلطة والتلاحم والمعرفة. إن المراد من الارتقاء التطابقي هو أن النشاط الفردي والمؤسستي - على المستوى الجزئي والكلّي - يعمل على رفع ظرفية الإنتاج. بمعنى أن الفرد في المستوى الجزئي يكتسب مزيداً من القدرة على حلّ الكثير من المشاكل، ويبيدي من نفسه مقدرة أكبر على التعلّم. وفي المستوى العام تكتسب الأنظمة الاقتصادية الصغيرة - بدورها - طاقة أكبر من محيطها، وتصبح بذلك قادرة على إنتاج المزيد من الثروة، وتحصل الأنظمة السياسية الجزئية على قدرة أكبر في تطويع الناس من أجل العمل على تحقيق أهداف المجتمع، وتحصل بذلك على المزيد من الشرعية والاقتدار، كما تعمل الأنظمة الاجتماعية الجزئية على إنتاج المزيد

١. مير، مباحث أساسي اقتصاد توسعه، ص ٣٥.

٢. جهانيان، أهداف توسعه با نكرش سيستمي.

من المشاعر والعواطف والحبّ والإخلاص والتعهدّ لدى آحاد المواطنين وفئات المجتمع، وبذلك يرتفع مستوى التلاحم والاعتزاز الوطني، وبالتالي فإن الأنظمة الثقافية الجزئية تصبح أكثر قدرة على إنتاج الذخائر وإعادة التدوير (الشامل لمعرفة التاريخ والسنن) وتبادل المعلومات (التواصل المعلوماتي). ومن البديهي أن الطاقة الخاضعة للمزيد من السيطرة، وأن المزيد من المعلومات المكتسبة، يُمهّد الأرضية المناسبة لإحداث التغييرات المنظمة للنظم الاجتماعي الحيوي، وتجعله أمراً ممكناً وميسوراً^١.

٤. التنمية الاقتصادية

إن التنمية الاقتصادية تسعى إلى إيجاد الثروة والرفاه الاقتصادي، وتكمن وظيفتها في إنتاج السلطة والمعرفة والتعهد والعواطف في إطار التنسيق مع سائر الأنظمة الجزئية الأخرى. وأما التنمية الاقتصادية فهي لا ترادف الازدهار الاقتصادي، بل تختلف عنها من الناحية المفهومية. وقال بعضهم إن الازدهار الاقتصادي إنما يُطلق على المزيد من إنتاج المحاصيل، وأما التنمية الاقتصادية فبالإضافة إلى المزيد من إنتاج المحاصيل، تطلق كذلك على معنى إيجاد التحوّل في كيفية إنتاج المحاصيل، وتدل في تخصيص المنافع وقوّة العمل في الفروع والشُعَب المتنوّعة للإنتاج على إعادة النظر^٢. وقد قدّم فرانسوا برو تعريفاً أفضل؛ وذلك أن تعريف التنمية الاقتصادية الأفضل والأجمع هو الذي يشير إلى الأجزاء الأربعة، وهي (العلة المباشرة، والعلة غير المباشرة، وزيادة ظرفية الإنتاج، وغاية التنمية الاقتصادية). وقد أشار فرانسوا برو إلى العلة غير المباشرة، وإلى زيادة ظرفية الإنتاج:

إن التنمية الاقتصادية إنما تنشأ من التغيّرات الروحية والاجتماعية لقوم أو أمة، ونتيجة لهذا التغيّرات الروحية والاجتماعية تزداد القدرة والطاقة الإنتاجية للنظام الاقتصادي في مساحة واسعة ومتصلة ومستمرة^٣.

إن هذا التعريف على الرغم من اشتماله على مزية الوضوح، وبيانه لجزين مهمّين من

١. چلبی، جامعه شناسی نظم، ص ٢٨.

٢. كيندل برغر، توسعه اقتصادي، ص ٧.

٣. موسائي، دين وفرهنگ توسعه، ص ٤٤ - ٤٥.

أجزاء تعريف التنمية الاقتصادية، ولكنه قد غفل عن الجزئين المهمين الآخرين. ومن هنا فإننا نرى أن تعريف كوزنتس للازدهار الاقتصادي الحديث أو التنمية الاقتصادية التي تحققت في الغرب، يُعدّ تعريفًا جامعاً:

الزيادة الطويلة الأمد لظرفية الإنتاج لغاية زيادة عرض الكل حتى تتمّ تلبية حاجة المجتمع. إن زيادة الظرفية للإنتاج على المدى الطويل، رهن بالتطور والتقدم الفني الحديث وتطبيق ذلك على الوضع التأسيسي والاعتقادي المطلوب^١.
طبقاً لهذا التعريف، يكون للتنمية الاقتصادية أربعة أجزاء:

١. الزيادة المستمرة في عرض البضائع والخدمات (الازدهار الاقتصادي).

٢. إن الغاية النهائية تكمن في تلبية احتياجات السكان، أو تقليل شح البضائع والخدمات، أو إيجاد المزيد من الثروة والرفاه الاقتصادي لأغلب الناس.

٣. إن التقدم التكنولوجي وأنواع التطور الفني، يشكل عنصراً هاماً في الازدهار الاقتصادي؛ حيث يضمن ازدهار العائد من أجل إنتاج البضائع التي يحتاج إليها المجتمع (العلة المباشرة، أو ما يُعبّر عنه كوزنتس بـ «توظيف الأساليب الإنتاجية القائمة على العلم والمعرفة»).

٤. للاستفادة الأفضل والأنجع والأكثر تأثيراً من التكنولوجيا الحديثة والتنمية الداخلية لها، يكون تطبيق الوضع التأسيسي والاعتقادي من أجل الانتفاع الأجدى من الإبداعات بواسطة العلوم الإنسانية أمراً ضرورياً (العلة غير المباشرة).

يمكن توضيح هذا التعريف على النحو الآتي: إن التنمية الاقتصادية تعني الزيادة المستمرة للإنتاج لغرض تحقيق الاستهلاك والرفاه الأكبر للناس. إن هذا الأمر المهم إنما يتحقق من طريق العلة المباشرة؛ بمعنى مراكمة الثروة الفيزيقية، والثروة الإنسانية، والاستفادة المثلى من هاتين الثروتين. أما العلة غير المباشرة للازدهار فيمكن أن نعدّ من بينها، الثقافة المترقية والتقدمية، والسياسات العقلانية والعادلة للدولة، ومؤسسات المجتمع وما إلى ذلك. وفي الحقيقة فإن بعض نماذج الازدهار تشير إلى أن إبداع الثروة

١. كوزنتس، رشد نوين/اقتصادي، ص ١٧.

الفيزيكية ومراكمة المهارات والاستفادة المجدية من هذين الأمرين، تمثل عللاً لثروة الشعوب، وأما أسباب إقبال بعض البلدان على زيادة الثروات والاستثمارات، ويحصل عدد منها على التقنية والاستثمار الأعلى، فيمكن العثور على جوابها في علل من قبيل سياسات الدول والمؤسسات الاجتماعية والعدالة وما إلى ذلك. وهذه هي النقطة التي توصل إليها هال وجونز (١٩٩٩م) مؤخرًا، وعبرًا عنها بـ «البنية التحتية الاجتماعية»^١.

٥. العدالة الاقتصادية

إن العدالة الاقتصادية تعدّ في نظرة جزءًا من العدالة التوزيعية^٢. في العدالة التوزيعية^٣ - أو ما يعدّ اليوم تعبيرًا شائعًا ودارجًا في علم الاجتماع والعلوم السياسية - أي: العدالة الاجتماعية؛ بمعنى المساواة في توزيع إمكانات ومصادر المجتمع، يمكن تقسيم مصادر وإمكانات المجتمع إلى أربع مجموعات أصلية، وهي: (السلطة، والثروة، والمنزلة، والعلم والمعرفة). وبطبيعة الحال فإن المراد من المساواة ليس هو المساواة الصورية، بل المراد من ذلك هو تكافؤ الأكفاء وعدم تكافؤ غير الأكفاء في الاستحقاق. بمعنى أن الحكومات أو الأنظمة الاجتماعية تعمل على توزيع الخيرات والمزايا والمصادر بين مواطنيها بحسب التناسب الهندسي، بمعنى أنه يتمّ توزيعها على أساس الاستحقاق والكفاءة. إن هذا المعنى من المساواة يندرج ضمن حقل العدالة التوزيعية^٤.

إن العدالة الاقتصادية بعني المساواة الناشئة عن نوع من الاستحقاق في التوزيع الشخصي للثروة، بمعنى أن هناك ارتباطًا وثيقًا دائمًا بين العدالة الاقتصادية والرفاه الاقتصادي. إن المهم من وجهة نظر الرفاه الاقتصادي هو التوزيع الشخصي الشامل للتوزيع وإعادة التوزيع^٥. إن

1. Bigsten and Levin, "Growth, Income Distribution, and Poverty: A Review".

٢. ومن زاوية أخرى تعدّ العدالة الاقتصادية أعم من العدالة التوزيعية والعدالة الإنتاجية والعدالة الاستهلاكية.

3. Distributive Justice.

٤. متوسلي، شعباني، «تحليلي ساختاري از تأثير توزيعي معيارهاي عملكردي اقتصاد».

٥. إن من بين النقاط المفيدة في الأبعاد التحليلية، التمييز بين مفهوم «التوزيع» و«إعادة التوزيع». يطلق التوزيع على تخصيص الربح الذي يتم الحصول عليه في السوق والتجارة بفعل التبادل المتفق عليه بين الطرفين. ولكن عندما يعمل المجتمع على توظيف مسارات سوقية أو غير سوقية إضافية من أجل إصلاحها وتعديلها، فإن ذلك

المراد من التوزيع الشخصي، هو بحث العناصر المؤلفة للأرباح الانفرادية والأبعاد النسبية لهذه الأرباح. وفي هذه الحالة - أي التوزيع بين الأفراد - يكون موضوع التوزيع شخصياً (أو التوزيع بناء على أبعاد الأرباح). في توزيع الربح الشخصي يتم إخضاع توزيع الأرباح بين أفراد المجتمع - دون الالتفات إلى كيفية الحصول على الحصص من الربح العام - للبحث والدراسة. كما يتم في البحث عن الربح الشخصي التأكيد على رفاه الأفراد بشكل مباشر. في هذه الرؤية إذا كان دخل الشخص متدنياً جداً عدّ فقيراً، ولن تكون هناك لمسألة مصدر دخله - وما إذا كان راتباً أو إجازة أو ربحاً - أهمية كبيرة. وكذلك على هذا القياس إذا كان دخل الشخص - بغض النظر عن كيفية تحصيله - عالياً، تمّ اعتباره شخصاً غنياً. وعلى هذا الأساس يكون للتوزيع الشخصي للدخل ارتباط مباشر مع الرفاه الاقتصادي للأفراد^١. ومن الناحية المنطقية يتم طرح التوزيع الشخصي أو مسألة العدالة الاقتصادية على ثلاثة مستويات، وهي: التكافؤ في الفرص^٢، والمساواة في الكفاءة^٣، والمساواة النهائية^٤. إن المستويين الأول والثالث يرتبطان بمسألة إعادة التوزيع، والمستوى الثاني يرتبط بمسألة التوزيع. والآن ندخل في صلب الحديث عن السؤال الأصلي^٥ لهذه المقالة حول الأسس

يُسمّى إعادة التوزيع (التوزيع المجدد).

١. بار، اقتصاد سياسي، ج ٢، ص ٢١ - ٢٦.

2. Equality of Opportunity.

٣. لقد تحدّث الشهيد الصدر - رحمه الله - عن جانب من هذه المرحلة من التوزيع الشخصي، تحت عنوان «العدالة التوزيعية السابقة على الإنتاج». ولكن بالإضافة إلى التوزيع قبل الإنتاج فإن هذه المرحلة تشمل إعادة التوزيع الحيوي للمصادر الطبيعية، والإمكانات العامة، والاعتبارات. ويمكن بعبارة أخرى أن تشمل إعادة توزيع الثروة.

4. Functional Equality.

٥. التوزيع التطبيقي أو تخصيص أسهم عناصر الإنتاج من الربح والعائد الوطني. وقد اصطلح السيد الشهيد الصدر - رحمه الله - عن هذه المرحلة من التوزيع الشخصي بـ «العدالة التوزيعية في مرحلة ما بعد الإنتاج».

6. Equality of Outcome or End State Equality.

٧. إن المساواة في النتيجة تعني - من وجهة نظر السيد الشهيد الصدر عليه السلام - التوازن الاجتماعي أو التكافؤ في الاستهلاك (دون الدخل). يتم تسمية هذه المرحلة من التوزيع الشخصي بـ «التوزيع المتجدد للربح».

٨. هل هناك في المباني الاعتقادية للإسلام مفاهيم ومعتقدات تعمل على ترغيب المسلمين وتشجيعهم على التنمية الاقتصادية العادلة، وبذلك تكون مؤثرة في تنظيم السلوكيات الراسخة والناجعة والعادلة؟

العقلانية للإسلام في حقل التنمية الاقتصادية العادلة والإجابة عنه. إن مدعى هذه المقالة هو أن هناك في ذات العقيدة وأصول الدين والمذهب - بغض النظر عن الأخلاق والأحكام الإسلامية - مفاهيم ومعتقدات تدعو وتحث المجتمع الإسلامي وآحاد المسلمين فيه إلى الازدهار الثابت والعدالة. إن المعايير البديلة للازدهار الثابت في اقتصاد التنمية، عبارة عن جدوائية الاقتصاد العام أو الاشتغال الكامل للمصادر وجدوائية الاقتصاد الجزئي أو الاستفادة المفيدة من مصادر الإنتاج، والحفاظ على البيئة، وإنتاج البضائع القانونية والمفيدة، وأن المعايير البديلة للعدالة هي المؤسسات والسياسات المطالبة بالمساواة. إن هذه المعايير هي التي تحقق التنمية الاقتصادية العادلة.

وأما تحقق ذات هذه المعايير بشكلها الكامل والثابت، فلن يكون ممكناً إلا إذا تبلور المجتمع والإنسان المسؤول والمتعهد؛ إذ لا يمكن ضمان وضع المصادر الطبيعية والنعم الإلهية في متناول الجميع بشكل متكافئ ومتساو، بحيث يمكن لآحاد أفراد المجتمع بشكل مجد وعادل ويضمن الرفاه للجميع إلا في ظل هذا المجتمع. إلا أن تحقق هذا المجتمع لا يكون ممكناً من دون امتلاك نوع خاص من الرؤية الكونية والأسس العقلانية الدينية.

الأسس العقلانية للإسلام والتنمية العادلة

إن أصول الدين والمذهب تتكفل ببيان العقلانية الجوهرية للمعتقدات الإسلامية. إن بيان الارتباط بين هذه المعتقدات وبين التنمية العادلة إنما يكون ممكناً من خلال المفاهيم الثلاثة الآتية: «المالكية المطلقة لله»، و«التعادل الموجه»، و«الجانب الاجتماعي للعدالة الإلهية». إن المفهوم الأول يُشير إلى المعاد، والثاني إلى أصل النبوة والإمامة، والثالث إلى العدالة. بيد أن الاعتقاد بالمعاد هو الذي يعمل على إيصال جميع هذه المفاهيم إلى مرحلة الظهور؛ وذلك لأن هذا الاعتقاد هو الذي يوجد لدى الإنسان شعوراً داخلياً بالمسؤولية؛ حيث يرى الإنسان نفسه بين يدي الله القادر والسميع والبصير والعليم، وأن الله سوف يعاقبه على ما ارتكبه من ظلم، ويثيبه على ما قام به من أفعال البر والخير.

المالكية المطلقة لله

إن التوحيد في بعده الاجتماعي يُشير إلى «المالكية المطلقة لله»، بمعنى أن الله وحده هو المالك لكل شيء بالذات وعلى نحو الاستقلال ولا يشاركه أحد غيره في ذلك. إن جميع موجودات عالم الإمكان متعلقة وتابعة إلى الذات المقدسة لله عز وجل، وكلها مملوكة له، وهناك الكثير من العلل العقلية والنقلية في هذا الشأن. إن الكائنات الممكنة - بناء على البراهين العقلية والفلسفية المتقنة - حيث يكون وجوده عين الربط، ولا يمكن لها في أي لحظة وفي قيامها بأي عمل أن يكتب لها الظهور والبقاء من دون الفيض الإلهي. إنها لا تمتلك أي استقلال من ذاتها، بل هي محض التبعية لله سبحانه وتعالى. إن هذه التبعية والتعلق الذي حصل من علية وخلق الله بالنسبة إليهم، ينتهي إلى المالكية الإلهية المطلقة والتامة؛ إذ بالنظر إلى تبعية العباد التامة والمحضة إلى الذات الإلهية المقدسة، يكون الله هو وحده المتكفل بتدبير العالم وتقديره، وليس ذلك سوى المالكية التامة والمطلقة لله تعالى. ومن ناحية أخرى فإن العلل النقلية والقرآنية تؤكد على هذا المطلب بشكل عام وخاص؛ من ذلك - على سبيل المثال - أن الله سبحانه وتعالى قال في ضمن التأكيدات العامة:

- «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^١.

- «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانِتُونَ»^٢.

وفي التأكيدات الخاصة قال في وصف الإنسان: إنا قد أنعمنا عليه بنعمة الأعضاء والجوارح، ويمكن للإنسان أن يستفيد منها في حياته. إن الإنسان ليس سوى مُستأمن من قبل الله سبحانه وتعالى، وإن أعضائه وجوارحه أمانة عنده من الله. وقال الله في ذلك:

- «أَمْنَ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ»^٣.

بالنظر إلى أن كلمة «أم» في هذه الآية منقطعة، فإن هذه الآية تدل صراحة على مالكية

١. آل عمران: ١٨٩.

٢. البقرة: ١١٦.

٣. يونس: ٣١.

الله سبحانه وتعالى لسمع الإنسان وبصره. كما تمّ التأكيد في آيات أخرى على أن الذين يرتكبون الذنوب، إنما يظلمون أنفسهم. من الواضح أن هوية ونفس الإنسان لو كانت ملكاً له، لما كان هناك معنى لظلم الإنسان لنفسه؛ وذلك لأن الظلم إنما يتحقق حيث ينتهك الشخص ويتصرّف في حق الآخر من دون وجه حق، أو أن يتجاوز حقوق الآخرين من دون إذنهم، ولن يتحقق الظلم فيما لو تصرّف الإنسان في ماله وملكه الخاص. ومن هنا يتضح أن الهوية الموجودة تحت إرادتنا إنما هي متعلقة بالله سبحانه وتعالى وملك له، وما هي إلا أمانة إلهية، وإن الإنسان ليس سوى أمين الله عليها. ولذلك يكون التصرف فيها بغير وجه حق ظلماً في حق الله عزّ وجل.

إذا كانت هوية ونفس الإنسان على هذه الشاكلة، بحيث لا يكون له أي نوع من أنواع الملكية بما يقع تحت تصرّفه واختياره بالكامل، وإذا كان للإنسان بالنسبة إلى أعضائه مجرد دور الإنسان الأمين، ولا يكون مالاً لما هو في حوزته، يكون وضعه بالنسبة إلى سائر الموجودات والأشياء الأخرى واضحاً من طريق أولى، فلا يمكن له أن يشعر بامتلاكها أبداً أو أن يعتبرها ملكاً له^١.

التعادل الموجّه

خلافًا للمدارس والمذاهب المادية - ومن بينها الدين الطبيعي - التي لا تعتقد بربوبية الله، وتؤمن في نظام الوجود بـ «التعادل التلقائي» - يذهب الإسلام إلى التأكيد على مفهوم «التعادل الموجّه» بشأن نظام الوجود والإنسان والمجتمع البشري. إن المراد من هذا المفهوم هو أن الثبات والتناغم والسكينة والهدفية والتعادل الموجود في النظام الكوني والطبيعة الإنسانية وذات الإنسان والأنظمة الاجتماعية والثقافية، لا يمكن أن توجد من دون الهداية التكوينية والتشريعية لله سبحانه وتعالى. وحيث أن هذا المفهوم حيوي

١. جوادي آملي، نسبت دين و دنيا: بررسي و نقد نظريه سكولاريسم، ص ١٣٨ - ١٤٠.

وجوهري للغاية في رسم نموذج الازدهار العادل، يجب الحديث على نحو الإجمال في مورد التعادل الموجّه لكل واحد من هذه الأنظمة.

التعادل الموجّه لنظام الوجود

إن كل نظام ثابت ومتعادل - بما في ذلك النظام الكوني - يحتوي على ثلاثة أهداف أساسية، وهي: ١. الاستقرار والثبات. ٢. الازدهار والتنمية. ٣. التلاحم والاتحاد. وإن التعادل الحيوي للأنظمة مرتهن بشكل تام لتحقيق هذه الأهداف. إن عالماً المتمثل بالكرة الأرضية والطبيعة الموجودة فيها والتي هي جزء متناهي الصغر في النظام الكوني، يحتوي بين أجزائه على الثبات والاستقرار والتعادل والازدهار والتلاحم. إن هذه الأرض واحدة من الكرات السماوية التي خلقها الله في كونه الفسيح والمحير للعقول والألباب، ولا نعلم إلا مجرد بعض الأمور العلمية عن كرتنا الأرضية بشكل مناسب، وأما المجرات والنجوم والكواكب والسيارات الأخرى فلا نعلم عنها الكثير. إن التعادل القائم في هذه الكرة الأرضية قد تعرض لمشكلة على المدى القصير (بالنسبة إلى المسار العام في التاريخ) بسبب الأفعال القبيحة للإنسان والممارسات الشيطانية للأنظمة الاجتماعية / الثقافية. بيد أن فلسفة التاريخ القائمة على الرؤية المهدوية تمنحنا الأمل في أن تعمل شعوب العالم على رفع هذه المشكلة بالتدرّج، وسوف يتم العمل - في ضوء هذا المفهوم - على إقامة الصلح والسلام وبسط العدالة على مستوى البيئة والمجتمع وفي جميع أنحاء العالم^١.

التعادل الموجّه لطبيعة ونظام شخصية الإنسان

كما أن عالم الوجود يحتاج في وجوده وبقائه وتعادله إلى الهداية المتواصلة، فإن الإنسان بدوره يحتاج في تعادله وسكّيته إلى هداية من قبل الله سبحانه وتعالى أيضاً. إن من بين المفاهيم الكلامية المهمة التي تؤكد الأديان التوحيدية - ولا سيّما الإسلام - عليها، بحث «الهداية التكوينية الفطرية والتشريعية». وحيث أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان

١. للمزيد من الاطلاع، جوادي آملي، ده مقاله پيرامون مبدأ و معاد، ص ٢٤٤؛ مكارم الشيرازي، وآخرون، تفسير

لغرض الابتلاء والاختبار والتكامل؛ وقد أودع في وجوده مقدمات الوصول إلى هذه الغاية، وأعطاه القوى والطاقات اللازمة في ذلك، وهذه هي الهداية التكوينية أو التعادل الموجه لطبيعة الإنسان. ثم أودع في أعماق فطرته حبّ سلوك هذا الطريق، وأوضح له الطريق بواسطة الإلهام الفطري، ومن هذه الزاوية يكون قد عمل على هدايته الفطرية، ومن ناحية أخرى فقد أرسل الأنبياء العظام بالتعاليم والتشريعات الواضحة لبيان الطريق، وعمل بواسطتها على الهداية التشريعية أو التعادل الموجه لنظام شخصية الإنسان، وبطبيعة الحال فإن لجميع هذه الشعب الثلاثة من الهداية بُعداً عاماً، وتشمل جميع الناس بلا استثناء^١.

يؤكد القرآن الكريم صراحة على حاجة الإنسان إلى الحصول على السكينة والطمأنينة، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَظْمِئُ الْقُلُوبُ﴾^٢.

إن الناس يغفلون عن الله عادة، وإن النشاط والأعمال اليومية لكل فرد وفي أيّ مجال في الثقافة والاقتصاد والسياسة وعلم الاجتماع، تجعله مصطبغاً بصبغة ذلك المجال (الإنسان ذو البعد الواحد). وبعبارة أخرى: على الرغم من أن الإنسان الاقتصادي والثقافي والسياسي والاجتماعي، هو في الواقع عبارة عن صورة كاريكاتيرية ومنتزعة عن الإنسان الحقيقي والواقعي، ولكن لن يكون من شطط القول لو قلنا بأن الناس إنما يندرجون عادة ضمن واحد من هذه الساحات، وسوف يُحشرون يوم القيامة على هذه الصورة؛ حيث يقول الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾^٣.

ومن ناحية أخرى فإن الغاية النهائية من خلق الإنسان، هو الازدهار والتكامل من الناحية المعنوية والروحية، والتخلق بأخلاق الله وصفاته، واكتساب مظهرية الاستخلاف الإلهي. وبطبيعة الحال فإن التكامل بمفهومه المطلق إنما يكون في دائرة الأنبياء ﷺ والأئمة المعصومين ﷺ، ولكن يمكن لكل إنسان أن يصبح شخصاً متعادلاً، وبطبيعة الحال فإن الكمال النهائي إنما يتحقق في البرزخ والقيامة بواسطة الشفاعة. وعلى هذا الأساس يجب

١. مكارم الشيرازي، وآخرون، تفسير نمونه، ج ٢٥، ص ٣٣٧.

٢. الرعد: ٢٨.

٣. النبأ: ١٨.

العمل على تنظيم برنامج متعادل في الحياة اليومية، لكي يصبح وصول الإنسان إلى جميع أبعاده الوجودية أمرًا ممكنًا، وأن يتحرر من الانتماء إلى البعد الواحد. وهناك الكثير من الآيات والروايات التي تدلّ على لزوم التعادل في سلوك الإنسان^١.

التعادل الموجه للمجتمع البشري

لقد جعل الله الإنسان خليفة له في الأرض. نلاحظ في آية الخلافة^٢ أن الله تعالى يطلع الملائكة على وضعه خطة لبناء أسس مجتمع على وجه الأرض، وأن العناصر الأساسية لهذا المجتمع تتألف من: ١. الإنسان. ٢. الأرض (أو الطبيعة بشكل عام). ٣. الارتباط المعنوي والروحي الذي يربط الإنسان من جهة بالأرض وبالطبيعة، ومن جهة أخرى بسائر الأشخاص الآخرين بوصفهم إخوة له في الإنسانية. ويُطلق القرآن الكريم على هذا الارتباط مصطلح «الاستخلاف».

إن العنصرين الأولين ثابتان ومتحدان في جميع المجتمعات بشكل وآخر، وأما مسألة «ارتباط» الأشخاص ببعضهم وبالطبيعة فيمكن أن يكون مختلفًا من مجتمع إلى آخر، وإن هذا يعود إلى العنصر الرابع أو الركن الخارجي من المجتمع وهو الله سبحانه وتعالى الذي عين الإنسان خليفة في الأرض. فلو قام الإنسان بمسؤوليته في الخلافة في ضوء إرادة الله، وأخذ بنظر اعتباره «المالكية التامة والمطلقة لله تعالى»، فسوف يتبلور العنصر الثالث من

١. من ذلك - على سبيل المثال - أن الإمام الكاظم^{عليه السلام} يرى أن الاعتدال السلوكي للمؤمن يكمن في أن يكون من أهل العبادة، ومن أهل العمل والنشاط. وأن يعمل على تحصيل المتعة والذمة والسعادة ضمن الورع عن المحرمات. إن المؤمن بالإضافة إلى العبادة والتضرّع والمناجاة، والعمل والحصول على المتع واللذات المباحة، يفرد ساعة من وقته من أجل العلاقات الاجتماعية والتواصل مع الأصدقاء، وقد تم التأكيد في الحديث المأثور عن الإمام الكاظم على هذه النقطة، وهي أن الإنسان إذا لم يخصص من وقته مدّة لإصابة اللذة الحلال، لن يتمكن من امتلاك القدرة اللازمة على القيام بالأمور الأخرى، مثل: العبادة والعمل. وإليك نصّ الحديث: «اجتهدوا في أن يكون زمانكم أربع ساعات: ساعة لمناجاة الله، وساعة لأمر المعاش، وساعة لمعاشرة الإخوان والثقات الذين يعرفونكم عيوبكم ويخلصون لكم في الباطن، وساعة تخلون فيها للذاتكم في غير محرم. وبهذه الساعة تقدر على الثلاث ساعات». (ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٠٢).

المجتمع، وهو عنصر «الارتباط»^١، ويتحقق الإخاء، ويعمّ السلام، والهدوء والعدالة والمساواة وتكثر النعم والخير والبركة، وبكلمة واحدة: يتحقق التعادل الثابت. وأما إذا لم يقيم الإنسان بمسؤوليته أمام الله سبحانه وتعالى، فإنه إذا تسلط على كل شخص فسوف يكون ارتباطه مع ذلك الشخص من قبيل الارتباط بين الحاكم والمحكوم، وإذا امتلك أيّ شيء سوف يكون ارتباطه بذلك الشيء على شكل الارتباط بين المالك والمملوك، وإن النتيجة التي تترتب على ذلك، هي سيادة التمرد والاستغلال والاستعمار والاستكبار. وفي الحقيقة فإن الأشخاص الطبيعيين (الماديين) في ضوء طبيعتهم الاستغلالية سوف يعملون على إقامة المؤسسات الاجتماعية الظالمة وبناء الأنظمة الاجتماعية / الثقافية الجائرة، ويدعون عباد الله إلى الشرك وعبادة الأصنام والأوثان وعبادة الفراعنة والطغاة، ويقتلون الأنبياء والأولياء الذين يدعون الناس إلى الله والقرب منه، ويغتالونهم جسدياً أو معنوياً. إن هذه الأنظمة تعمل عادة على توجيه تطلعات الإنسان نحو الكمال إلى الارتباط بالأمر الشيطانية، حيث تسيطر النفس الأمارة على الإنسان، وفي نهاية المطاف يُسلم قياده بالكامل إلى الشيطان. ونتيجة لذلك يتحول الأشخاص إلى كائنات أحادية البعد، ويمتلئ فضاء المجتمع بأشخاص على شاكلة «الذئب» و«الثعلب» و«الكلاب» و«الخنزير».

وعلى هذه الشاكلة يمكن للإنسان أن يقف بوجه التعادل الموجه للنظام الكوني والمجتمع البشري على المدى القصير (بشأن المسار العام للتاريخ)، ويحارب السنن الإلهية الثابتة. فيعمل على تلويث البيئة، ويقوم بالتأسيس للأنظمة الاجتماعية / الثقافية الظالمة^٢. بيد أن الله والإنسان لا يقبلان بهذه المواجهة مع التعادل الموجه على المدى الطويل أبداً. إن مواجهة الأحرار من الناس لتلويث البيئة، والثورات المتكررة من قبل

١. لقد ورد التعبير عن هذا «الارتباط» في القرآن الكريم بمفهوم الولاية.

٢. بعد ظهور الثورة الصناعية، حدث تغيير في ارتباط الإنسان والمجتمع الإنساني بالبيئة والطبيعة، وقد تمكّن الإنسان من التصرف في الطبيعة المحيطة به، ومن خلال السيطرة عليها والتحكّم بها أخذ يعمل على استثمارها أكثر من ذي قبل. وعلى مدى القرنين الأخيرين عمد الإنسان في إطار رفع الإنتاج إلى مضاعفة استثمار الطبيعة، الأمر الذي أضرّ بالطبيعة بشكل كبير، وبفعل ذلك تعرّض الارتباط المتعادل والمتوازن للإنسان مع الطبيعة للتغيير والاضطراب.

المجتمعات البشرية من أجل تحقيق العدالة لن يكتب لها النجاح ولن تتكامل بالنصر النهائي الحاسم إلا بعد ظهور المنجي الموعود.

كما يمكن للإنسان الذي يمتلك إرادته واختياره أن يسلك مسار الاعتدال الموجه في النظام الكوني والمجتمع البشري، فيتمكن بذلك من الحفاظ على البيئة والعمل على تطويرها (العدالة البيئية) من جهة، وإبداع نظام اجتماعي / ثقافي قائم على العدل من جهة أخرى. وفي الحقيقة فإن المجتمع البشري لن يصل إلى الاعتدال من دون هداية القوانين والأنظمة العادلة في ضوء قيادة الأنبياء والأولياء الربانيين. وقد ثبت في محله أن الغاية المتوسطة من خلق الإنسان على المستوى العام، تكمن في إبداع نظام اجتماعي / ثقافي عادل^١. وقد قيل هناك: إن الله سبحانه وتعالى - من أجل إيجاد الانسجام بين غايته النهائية والهدف النهائي لأفراد البشر في إطار الوصول إلى الكمال الإنساني - أرسل الأنبياء، ليضمن بهم تحقيق الغاية النهائية من الخلق المتمثلة بالتنمية الروحية من طريق الارتباط والولاية. وإن الهدف النهائي والأقصى لا يمكن أن يكتب له التحقق إلا بعد تحقق الهدف المتوسط وهو إرسال الرُّسل. ولو لم يكن إرسال الأنبياء الربانيين بقصد إقامة النظام الاجتماعي / الثقافي العادل، لما كان لهذا الإرسال من أثر، ولن يكون هناك من صوت مسموع في العالم سوى طنطنة الشياطين. ومن هنا لا يمكن للدين والسياسة أن ينفصلا عن بعضهما أبداً.

قال الله تعالى في سورة الحديد في معرض بيان الغاية من النبوة العامة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾^٢.
 لقد تمّ في هذه الآية اعتبار الغاية العامة لجميع الرسل والقادة والحكومات الإلهية على مدى التاريخ، هي إقامة القسط والعدل في المجتمع، وأما رعاية حقوق الفرد والمجتمع والإعداد لجميع مظاهر الحضارة، من فروع استنارة وهداية أفراد ذلك المجتمع. إن الناس لا يمكنهم القيام من أجل تحقيق القسط والعدل إلا في ضوء مراعاة هذه القاعدة الذهبية

١. جهانيان، اهداف توسعه با نگرش سیستمی.

٢. الحديد: ٢٥.

المذكورة في إطار الحديث القائل: «أن تحبّ للآخرين ما تحبّ لنفسك، وأن تكره لهم ما تكره لنفسك»، وإن رعاية هذا القانون تستلزم وجود أسوة وقدوة متجسدة في الخليفة الإلهي والإنسان النوراني الذي يكون مصدراً للنور ومظهراً للعدل وينبوعاً للقسط، وعمل من هذه الناحية على هداية الناس إلى العدل والقيم الاجتماعية الأخرى، ويبيّن لهم المصايق المبهمة لمفهوم العدل اللائح والواضح بسلوكه العملي. إن الخليفة الرباني وهو الإنسان النوراني، يعمل على مراعاة حقوق الآخرين حقيقة ويوفر لهم الحكاية، ويجب على الناس أن يقيموا العدل من خلال اتخاذ هذا الإنسان الكامل والقائد الرباني أسوة وقدوة لهم. وعلى هذا الأساس يكون التأسيس للعدالة في النظام الاجتماعي / الثقافي، هو الهدف المتوسط لإرسال الأنبياء، وأما الهدف النهائي فهو هداية الناس نحو اكتساب النور وتنمية أخلاقهم ومعنوياتهم. ومن الواضح أن الإنسان كلما كان كاملاً، وكان الخليفة والقائد الرباني على مستوى أعلى وأكمل من حيث مظهرية العلم والقدرة والعدل الإلهي، وتوفرت لديه المصادر والإمكانات الطبيعية والتكنولوجية والإنسانية أسمى وأكثر، سوف يكون هامش تحقيقه للرفاه والسعادة في إطار تحقيق العدالة والقضاء على الظلم أكبر. ومن هنا فإن العدالة بمفهومها الواقعي لن يُكتب لها التحقق في العالم وعلى أرض الواقع إلا بعد ظهور صاحب العصر والزمان عليه السلام من خلف حجاب الغيب، ليضيء العالم بنوره.

البُعد الاجتماعي للعدالة الإلهية

إن التوحيد يُشير إلى الحاجة المطلقة إلى الله وإلى تمحض الله في الملكية التامة، وأن الله وحده هو المالك المطلق والمستقل بذاته دون سواه. وإن النبوة والإمامة يُشيران بدورهما إلى الحاجة إلى الإنسان الكامل (خليفة الله)، والحاجة إلى التأسيس لنظام اجتماعي / ثقافي عادل، وأن الله سبحانه وتعالى قد جعل جميع الناس بوصفهم خلفاء له في الأرض وجعلهم في الوقت نفسه أمناء ومسؤولين على ما استخلفهم عليه. إن عليهم أن يقيموا العدالة، وهذه هي مسؤولية كافة المجتمعات البشرية في خلافتها العامة من قبل الله سبحانه وتعالى. ولكن ما هو معنى البُعد الاجتماعي من العدالة الإلهية؟ إن العدل يعني أن هذا المالك الأوحده بما يتصف به من العدل لا يعمل على تفضيل

أحد على أحد، ولا يأخذ حق مجموعة لمصلحة مجموعة أخرى من الناس، بل إن جميع أفراد المجتمع يمكنهم الوصول إلى مقام الخلافة الإلهية والاستفادة من النعم والثروات الموهوبة للإنسان من قبل الله سبحانه وتعالى^١.

وعلى هذا الأساس فإن أصل إيجاد الفرص المتكافئة (وعدم المحاباة وإيجاد فرصة متساوية للتنافس) قد تمّ لحاظه من قبل الله سبحانه وتعالى. إن المصادر والنعم التي منّ الله بها على هذا العالم غير محدودة. وهي كافية لتلبية الرفاه والسعادة لجميع أفراد الإنسان، ولكن على شرط أن يتم توزيع هذه المصادر والنعم بين الجميع بشكل عادل. وإن لكل شخص كامل الحرية في اختيار الطرق المتعددة والمتنوعة في الوصول إلى هذه المصادر والاستفادة منها؛ ولكنه ليس الوحيد الذي وقع عليه الاختيار ليكون خليفة الله في الأرض، بل هناك الملايين من الناس يحظون مثله بنفس المقام والحصول على شرف الخلافة الإلهية، والجميع على طرف المساواة والتكافؤ في الإنسانية، وكلهم إخوة من هذه الناحية. إن من بين الاختبارات الحقيقية الماثلة أمامنا، هو التوظيف العادل والاستفادة الناجعة والمنطقية من المصادر التي أنعم الله بها على الإنسان، بحيث تضمن الرفاه للجميع. وإن هذا الأمر إنما يكتب له التحقق في ما لو تمت الاستفادة من هذه المصادر في ضوء الالتفات إلى عنصر المسؤولية وبما يتطابق مع المحدوديات التي تمّ تعيينها من قبل الهداية الإلهية وأهداف الدين والمذهب. وسوف يأتي البيان والتوضيح التفصيلي لمسؤولية الإنسان والمجتمع في الأمور الاقتصادية، في القسم اللاحق.

المسؤولية الاقتصادية للإنسان والمجتمع

إن المفاهيم الثلاثة المتمثلة بـ «المالكية المطلقة لله»، و«التعادل الموجه»، و«الجانب الاجتماعي للعدالة الإلهية»، هي التي تعمل على بلورة مفهوم الخلافة المسؤولية. إن هذا المفهوم الأخير هو الذي يحدّد الآثار والنتائج في الاقتصاد والتنسيق بين التنمية الاقتصادية والعدالة التوزيعية.

توضيح ذلك أنه بعد إثبات وإدراك أصل الملكية التامة لله على نظام الوجود - بما في

١. الصدر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، ص ١٥ - ٢٠.

ذلك الإنسان - يتضح ما هو الدور الذي يلعبه الإنسان في الأرض بلحاظ ارتباطه بالثروة. تقول القاعدة العقلية: لو أراد شخص أن يتصرف في أموال الآخرين وممتلكاتهم، وجب عليه أن يأخذ الإذن من أصحابها، وإلا فلن يحق له التصرف فيها، وحتى لو كان عنده الشيء أمانة، لا يجوز له التصرف فيه إلا بعد استئذان من استأمنه عليه.

وعلى هذا الأساس لو ثبت أن هوية الإنسان وأفعاله وأعماله والأشياء والحيوانات والنباتات التي تقع تحت اختياره وتصرفه، ليست ملكاً له وإنما هي من ممتلكات الله، فإن كل نوع من أنواع التصرف والارتباط الذي يروم القيام به تجاه نفسه وأنواع أدواره الارتباطية مع ذاته ومع الطبيعة، يجب أن تقترب بموافقة من المالك المطلق للوجود. وفي هذه الصورة يكون الناس في الاستثمار المقرون بالأمانة لمصادر الثروة، خلفاء لله سبحانه وتعالى، وأن الله قد صرح بهذا الأمر في آيات من القرآن الكريم؛ إذ يقول فيها إن الإنسان خليفة الله في الاستفادة الأمانة من هذه المصادر والثروات، كما في قوله تعالى:

- «وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ»^١.

- «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ»^٢.

إن الاستخلاف يقع على مرحلتين: جماعية وفردية، أو على المستوى العام والمستوى الخاص، ويمكن بيانهما على النحو أدناه:

١. المرحلة الجماعية للاستخلاف أو المستوى العام من الخلافة الاقتصادية الشامل

للعادلة في توزيع الثروة والعدالة في الحفاظ على الثروات وتنميتها وتوسيعها.

٢. المرحلة الفردية للاستخلاف أو المستوى الخاص من الخلافة الاقتصادية، حيث

مراعاة أصل «لا ضرر» و«الأمانة».

المستوى العام من الخلافة الاقتصادية

إن المجتمع بوصفه العام وبما هو كل مجموعي، هو خليفة الله في الثروة. قال الله

١. الحديد: ٧.

٢. النور: ٣٣.

سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾^١.

إن هذه الآية المباركة تتحدّث عن أموال السفهاء، وتنهى المجتمع عن وضع أموال السفهاء تحت تصرفهم، وتنسب الأموال إلى المجتمع، وبذلك فإنها تعلن عن هذه النقطة وهي أن الأموال إنما يُراد منها إقامة الحياة الجماعية في هذه الدنيا، وجعلها وسيلة لاستمرار الحياة الطيبة وتحقيق الأهداف الإلهية في استخلاف الإنسان على الأرض، وحيث أن السفيه لا يمتلك صلاحية تحقيق هذه الأهداف، فإن الله سبحانه وتعالى قد منع المجتمع - المسؤول عن الأهداف والغايات الإلهية - من وضع أموال السفهاء في أيديهم^٢.

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن القرآن الكريم والفقهاء الإسلامي، يستعمل لجميع الثروات الطبيعية التي يحصل عليها المسلمون من الكفار عنوان الفبيء، ويعتبر لها ملكية عامة. إن الفبيء مفردة تعني عودة الشيء إلى أصله ومبدأ وجوده. بمعنى أن جميع هذه الثروات العامة هي في الأصل تتعلق بالمجتمع، وإن هذا الاستخلاف قد تمّ إعطاؤه إلى المجتمع من قبل الله تبارك وتعالى. إن هذه المسألة بالإضافة إلى إثبات حقهم في الثروات الطبيعية والممنوحة لهم من قبل الله، تفرض كذلك بعض المسؤوليات والتكاليف عليهم أيضاً. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المسؤوليات بقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^٣.

إن هذا النصّ القرآني المبارك بعد تأكيد على استخلاف الله للإنسان على ثروات الطبيعة وجميع النعم الإلهية الكثيرة، أشار إلى نوعين من الانحراف عن هذا المقام الإلهي (الاستخلاف)، وهما أولاً: الظلم، وثانياً: عدم الشكر. إن الظلم يعني التوزيع السيء وانعدام الفرص المتساوية في الوصول إلى هذه النعم بالنسبة إلى آحاد المجتمع؛

١. النساء: ٥.

٢. الصدر، اقتصادنا، ص ٥٣٩.

٣. إبراهيم: ٣٢ - ٣٤.

بمعنى ظلم بعض أفراد المجتمع في حق قسم آخر من أفراد المجتمع. وإن عدم شكر النعم بمعنى تقصير المجتمع في الاستثمار الصحيح والكامل لجميع المصادر والثروات التي تفضل بها الله على البشر، بمعنى أن التوقف عن الإبداع والابتكار يعني التوقف في المسير إلى الله تعالى وهو الخلاق والمبدع والمبتكر، وهذا ظلم وجور يحيق بالمجتمع نفسه^١.

وعلى هذا الأساس فإن مسؤولية المجتمع ومسؤولية خلفاء الله في الأرض على شكل كل في المستوى العام، عبارة عن أمرين، وهما كالآتي:

١. العدالة في توزيع الثروة: بمعنى أنه يجب التعامل مع هذه الثروة التي هي أمانة إلهية، بحيث لا يحدث فيها أي تصرف يتعارض مع الخلافة العامة للمجتمع وحقوقه. وتسمى هذه المسؤولية الاجتماعية بالعدالة الاقتصادية.

٢. العدالة في الحفاظ على الثروة وتنميتها: بمعنى أنه يجب العمل على توظيف جميع جهود وطاقات المجتمع في استثمار الطبيعة وعمارة الأرض وتنمية النعم^٢. إن هذه المسؤولية الاجتماعية في الأدبيات الاقتصادية تسمى بجدوائية الاقتصاد الكلي^٣. وإن نتيجة هذه الجهود الاقتصادية العامة، سوف تؤدي إلى الازدهار الاقتصادي وزيادة الدخل العام.

في المستوى الخاص للخلافة الاقتصادية، يكون الأفراد في موقع آحاد المجتمع خلفاء لله في الثروة؛ بيد أن هذه الخلافة والملكية الخصوصية، مقيّدة بأن لا تتعارض مع الخلافة العامة للمجتمع والملكية العامة أو الملكية الخاصة بالأفراد الآخرين في المجتمع؛ وذلك لأن الأشخاص مسؤولون في قبال الله والمجتمع، كما أنهم في ضوء أصل «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، و«وجوب أداء الأمانة» ملزمون بالحفاظ على الأموال وتنميتها^٤.

١. الصدر، اقتصادنا، ص ٦٤٠.

٢. الصدر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، ص ١٥ - ٢٠.

٣. إن الجدوائية على المستوى العام والكلي تعني التشغيل التام لمصادر الإنتاج الأعم من قوة العمل ورأس المال. (غريفيين، راهبردهاي توسعه اقتصادي، ص ٣٢٨).

٤. المصدر السابق.

وعلى هذا الأساس فإن المسؤولية الاقتصادية للأشخاص والجهات التي تستخلف الله، تكمن في جدوائية الاقتصاد الخاص والجزئي^١، ويجب أن تقترن هذه المسؤولية بالحفاظ على الأمانة الإلهية (الاستثمار في إطار الشرع)، وعدم الإضرار بالآخرين والطبيعة. ونتيجة هذه المسؤولية بدورها عبارة عن زيادة الدخل العام، والحفاظ على البيئة، وإنتاج واستهلاك البضائع المباحة.

الخلاصة والنتيجة

إن التنمية الاقتصادية العادلة تعدّ من أهم أهداف النظام الاقتصادي في الإسلام، إذ من خلال هذا النوع من التنمية يصبح استغناء جميع أفراد المجتمع الإسلامي أمراً ممكناً. إن هذا النوع من التنمية الاقتصادية عبارة عن الازدهار الثابت والمتواصل شريطة أن يكون عادلاً. إن المعايير البديلة للتنمية الثابتة في الاقتصاد التنموي الكلي أو التشغيل الكامل والتام للمصادر وجدوائية الاقتصاد الجزئي والخاص أو الاستفادة الصحيحة من مصادر الإنتاج، تعني الحفاظ على البيئة، وإنتاج البضائع القانونية والنافعة، وهي تماماً ذات مسؤولية العدالة في الحفاظ على الثروة التي أودعها الله عند الناس والمجتمع والعمل على تنميتها. وأما المعايير البديلة للعدالة فهي عبارة عن المؤسسات والمنظمات المطالبة بالمساواة. وأما تحقق ذات هذه المعايير بشكل كامل وثابت، فلا يكون ممكناً إلا بظهور المجتمع والإنسان المسؤول والملتزم؛ إذ أن هذا المجتمع وحده هو الذي يستطيع الاستفادة من هذه المصادر والنعم الإلهية - المودعة عند جميع الناس بشكل متساو وبمقدار كاف - على نحو مجدٍ وعادل، ويضمن بذلك الرفاه لجميع أفراد المجتمع.

إن تحقق هذا النوع من المجتمع لا يكون ممكناً إلا من خلال الحصول على نوع خاص من الرؤية الكونية والأسس الدينية العقلانية. وتوجد هذه المفاهيم الثلاثة في العقيدة الإسلامية وأصول الدين والمذهب، وهي عبارة عن: «المالكية المطلقة لله»، و«التعادل الموجّه»، و«الجانب الاجتماعي للعدالة الإلهية»، وهي مفاهيم مقتبسة من أصل التوحيد والنبوة والإمامة والعدل، وتعرّف المؤمنين على المسؤولية الكلية والجزئية

١. جدوائية الاقتصاد الجزئي بمعنى التخصيص الصحيح للمصادر. (المصدر السابق).

للاستخلاف في الاستفادة من هذه النعم الإلهية، وتعمل على توجيههم نحو رعاية الأمانة فيما يتعلق بهذه النعم الإلهية، والجدوائية والعدالة الاقتصادية. إن هذه الأصول الاعتقادية تعمل على توجيه المسلمين وحثهم على نحو ذاتي وبشكل تلقائي نحو العدالة الاقتصادية، وجدوائية الاقتصاد الكلي (التشغيل الكامل والتام لمصادر الإنتاج)، وجدوائية الاقتصاد الجزئي والخاص، والاستفادة من المصادر في إطار الشرع، وعدم الإضرار بالآخرين والطبيعة، وبتنتج في المجموع مسؤوليات اقتصادية كلية وجزئية في النظام الاجتماعي / الثقافي العادل والإسلامي، بالإضافة إلى التنمية الثابتة والعدالة. ومن هنا يجب العمل في البلدان الإسلامية على تدريس هذه الأصول الأساسية والمفاهيم الخاصة بها، وكذلك يجب العمل على الدعوة لها وإشاعتها في وسائل الإعلام، كي يتم ترسيخ المطالبة بالعدالة والجدوائية والسلوك في إطار الشرع، بوصفها قيمًا أصيلة وثابتة، والعمل على نقلها إلى الأجيال اللاحقة من طريق مؤسسات من قبيل الأسرة والمدرسة.

المصادر

- القرآن الكريم.
- ابن شعبة الحراني، حسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق وإعداد: صادق حسن زاده، قم، انتشارات آل علي، ١٣٨٢ هـ.ش.
- بار، رمون، اقتصاد سياسي (الاقتصاد السياسي)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: منوچهر فرهنگ، طهران، انتشارات سروش، ١٣٦٧ هـ.ش.
- تودارو، مايكل، توسعه اقتصادي در جهان سوم (التنمية الاقتصادية في العالم الثالث)، ترجمه إلى الفارسية: غلام علي فرجادي، طهران، مؤسسه عالي پژوهش در برنامه ريزي و توسعه، ط ٩، ١٣٧٨ هـ.ش.
- جهانيان، ناصر، اهداف توسعه با نگرش سيستمي (أهداف التنمية برؤية تنظيمية)، طهران، پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٨٢ هـ.ش.
- جوادي آملّي، عبد الله، ده مقاله پيرامون مبدأ و معاد (عشر مقالات حول المبدأ والمعاد)، قم، انتشارات الزهراء (عليها السلام)، ط ٣، ١٣٧٢ هـ.ش.
- _____، نسبت دين و دنيا: بررسي و نقد نظريه سكولا ريسم (النسبة بين الدين والدنيا: مناقشة ونقد النظرية العلمانية)، تحقيق وإعداد: علي رضا روغني موفق، قم، نشر إسراء، ١٣٨١ هـ.ش.
- چلبي، مسعود، جامعه شناسي نظم (علم اجتماع النظم)، طهران، نشر ني، ١٣٨٥ هـ.ش.
- الصدر، السيد محمد باقر، اقتصادنا، قم، دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ط ١، ١٣٧٥ هـ.ش.
- _____، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، قم، انتشارات خيام، ١٣٩٩ هـ.
- غريفيين، كيت، راهبردهاي توسعه اقتصادي (مداخل التنمية الاقتصادية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين راغفر، ومحمد حسين هاشمي، طهران، نشر ني، ١٣٨١ هـ.ش.
- كوزنتس، سيمون، رشد نوين اقتصادي (الازدهار الاقتصادي الحديث)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مرتضى قره باغيان، طهران، مؤسسه خدمات فرهنگي رسا، ١٣٧٢ هـ.ش.

- كيندل برغر تشلرلز ب)، توسعه اقتصادي (التنمية الاقتصادية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: رضا صدوقي، كيلان، رشت، مدرسه عالي مديريت كيلان، ١٣٥١ هـ.ش.
- متوسلي، محمود؛ شعباني، أحمد، «تحليلي ساختاري از تأثير توزيعي معيارهاي عملكردي اقتصاد» (تحليل بنيوي عن التأثير التوزيعي للمعايير العملية للاقتصاد)، فصلنامه پژوهشي دانشگاه امام صادق عليه السلام، العدد: ١٣ - ١٤.
- مكارم الشيرازي، ناصر، وآخرون، تفسير نمونه (التفسير الأمثل)، قم.
- موسائي، ميشم، دين و فرهنگ توسعه (الدين وثقافة التنمية)، طهران، انتشارات سازمان تبليغات اسلامي، ١٣٧٤ هـ.ش.
- مير، جيرالدم، مباحث اساسي اقتصاد توسعه (المباحث الأساسية في اقتصاد التنمية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: غلام رضا آزاد (أرمكي)، طهران، نشر ني، ط ١، ١٣٧٨ هـ.ش.
- نراقي، يوسف، توسعه و كشورهاي توسعه نيافته (التنمية والدول غير النامية)، طهران، انتشارات شركت سهامي انتشار، ١٣٧٠ هـ.ش.
- Bigsten Arne and Levin Jörgen, *Growth, Income Distribution, and Poverty: A Review, Working Paper in Economics No 32, November 2000, Department of Economics, Gutenberg University.*

المبادئ الانسانية للتطور السياسي في الإسلام^١

حشمت الله فلاحت بيته^٢، محبتي نوروزي^٣

من خلال تحليل الرؤى غير الإسلامية المعتمدة في مختلف نظريات التطور السياسي الذي يقصد به التنمية والرفق على هذا الصعيد، نستنتج أن الرؤية الفردانية لطبيعة الوجود الإنسان ذات الطابع المادي البحت المتقومة على نزعة إنسانية بحتة هي المبدأ الأساسي فيها، ومن هذا المنطلق يدعي أتباع هذا التوجه بالنسبة إلى الرقي والتنمية على الصعيد السياسي أن الأديان والمبادئ الأخلاقية الحميدة عائق يحول دون تحقق أي تطور سياسي ومن ثم لا بد من الإعراض عنها بالكامل في هذا المضمار بغية طرح نظريات في رحاب رؤى وتوجهات مادية دنيوية بحتة؛ وهذه الأطروحة بطبيعة الحال على عكس التوجه الإسلامي، إذ الهدف من كل تنمية سياسية وفق تعاليمنا الدينية محوره بلوغ الإنسان أعلا درجات التكامل والرفق الشامل في كافة الصعد المادية والمعنوية بصفته خليفة الله عز وجل في الأرض، وهذا الهدف لا يتحقق إلا في رحاب نظام حكم إسلامي.

الرؤية الإسلامية في مضمار السياسة تصوغ معالم الحياة الدنيوية للبشر بأمثل شكل ممكن وتوجد لها نظاماً معتبراً، وإلى جانب ذلك تعينهم على السير في طريق يسوقهم نحو درجة القرب إلى بارئهم تبارك وتعالى، وتحقيق هذا الهدف مشروط بطبيعة الحال بأن تقوم المبادئ الإنسانية للتنمية السياسية على تعاليم إسلامية خالصة، ومن هذا المنطلق تطرق

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «مباني انساني پيشرفت سياسي از دیدگاه اسلام» في مجلة دراسات استراتيجیة سیاسیة الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة السادسة، العدد ٢٣، سنة الإصدار ٢٠١٧م، التسلسل ٥٣. الصفحات ٨٣ إلى ٥٩.

تعريب: د. أسعد الكعبي.

٢. أستاذ مساعد في قسم العلوم السياسية - جامعة الطباطبائي. (الكاتب المشرف على تدوين المقالة).

٣. طالب دكتوراه في قسم العلوم السياسية - جامعة الطباطبائي.

الباحثان في هذه المقالة إلى بيان أربعة أسس تنموية سياسية إسلامية حسب ما تقتضيه المبادئ الإنسانية، وهي كالتالي:

- وجود الإنسان قوامه بُعدان، أحدهما مادي والآخر معنوي.
 - الإنسان كائن صاحب إرادة حرة - اختيار - بصفته كائنًا حرًا وليس مجبرًا.
 - الإنسان كائن خالد لا يفنى بفناء المادة والدنيا.
 - الإنسان كائن صاحب كرامة وشأن رفيع.
- بعد ذلك تطرّفًا إلى بيان تأثير هذه الأسس على العناصر السياسية بأسلوب بحث تحليلي.

مقدمة البحث

طبيعة رؤية الإنسان إزاء واقع الحياة من كافة نواحيها هي إحدى المسائل الأساسية على صعيد التنمية والرقى على الصعيد السياسي من وجهة نظر إسلامية، وهو ما يصطلح عليه في العصر الحديث عنوان تطوّر سياسي، وعلى هذا الأساس ما لم يطرأ تغيير على ذات الموضوع لا يمكن أن تتحقّق التنمية الحقيقية ولا يمكن حدوث تطوّر بكلّ ما للكلمة من معنى، ومن ثمّ إن استخدم مصطلح التنمية أو التطوّر أو التكامل فهو في الواقع استخدام مجازي وليس حقيقيًا، لذا إن سلّطنا الضوء على التنمية من زاوية أنطولوجية تكون النتيجة أنّ المسيرة التنموية الحقيقية للإنسان هي الموضوع الأساسي والواقعي للتنمية في مختلف المجالات في حياته والمراد منها في هذه الحالة اقتداره.^١

الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري رحمته الله قال بهذا الخصوص:

«المجتمع المتطوّر هو ذلك المجتمع الذي تنامي لدى أعضائه القيم الإنسانية المتعالية قبل كلّ شيءٍ آخر، في حين أنّ التطوّر العلمي وتطوّر وسائل الإنتاج وتقسيم

١ . مطهري، مجموعه آثار - الجزء الثالث عشر، ص ٧٩٥ - ٧٩٤.

للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع أيضًا: مطهري، مجموعه آثار - الجزء الخامس عشر، ص ٥٢٢ - ٥١٧.

فرص العمل وتبلور ما فيه من اختلافات هيكلية، هي أمور تدرج ضمن مراحل التطور الاجتماعي فيما لو تواكبت مع تطور أعضائه»^١.

وأما الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله فقد اعتبر الإنسان محوراً أساسياً وواقعياً للتنمية والتطور، حيث أكد على أن هذا الكائن هو موضوع التنمية المحوري دون سواه لأن خصائصه الفريدة من نوعها لا نجد لها في أي كائن آخر.^٢

بناءً على هذه الرؤية يمكن اعتبار الإنسان بأنه صاحب الحظّ الأعظم على صعيد تحقق التنمية في المجتمع الإسلامي، أي أن تطوره يشكّل الجانب الأهمّ في تطور مجتمعه، وذلك عن طريق تنمية كافة قابلياته وقدراته في رحاب طبيّ مراحل التكامل بأمثل شكل ممكن، وعلى هذا الأساس يتمّ تسليط الضوء عليه بصفته فرداً صاحب عقل وإرادة حرة - اختيار - وبالتالي يوجّه الخطاب له في مجال كلّ تنمية وتطور في الحياة.

كلّ إنسان عبارة عن كائن متحرك، لذا إن سلك طريقه بأسلوب صحيح وتحرك في وجهة صائبة سوف يبلغ مقام خليفة الله عزّ وجلّ في الأرض ويصبح أنموذجاً لعظمة الخالق، لذا تتمحور مسألة التنمية السياسية حسب الرؤية الإسلامية حول ضرورة سلوك الإنسان هذا السبيل القويم، أي لا بدّ أن ينتقل من الظلام إلى النور ومن غياهب الأنانية المظلمة إلى نور التوحيد المشرق، وأما مضمار التنمية الثاني فهو مجتمعه الذي يمضي حياته فيه، ممّا يعني وجوب بذل كلّ ما بوسعه لإعمار بيئته الاجتماعية.

تطور الإنسان سياسياً وفق ما ذكر لا يتحقّق إلا بعد إعمار مجتمعه وبلوغه درجةً عليا من خلال سعيه الحثيث في هذا المضمار، لذا لا شكّ في أن أحد واجباته بصفته خليفة الله عزّ وجلّ في الأرض هو الإشراف على واقع حياته الدنيوية وإعمار نفسه ومجتمعه، فقد قال تعالى في كتابه الحكيم: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^٣.

١. مطهري، مجموعه آثار - الجزء الخامس والعشرون - ، ص ٥٢١ - ٥١٤.

للإطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع أيضاً: مصباح اليزدي، جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن، ص ١٦٦.

٢. الصدر، سنت‌هاي تاريخ در قرآن، ص ١٥١.

٣. هود: ٦١.

الجدير بالذكر هنا أنّ دور التنمية السياسية في هذا السياق هامّ للغاية، إذ لا بدّ من توفير البنى الأساسية للإنسان في الحياة الاجتماعية وتمهيد الأرضية المناسبة له في المشاركة ضمن كافّة نشاطات الحياة والمساهمة الفاعلة في إعمار مجتمعه، وأمّا تأسيس كيانات اجتماعية في كافّة المجالات وبمختلف الأنواع التي تقتضيها حياة البشر فهو على عاتق النظام الحاكم؛ وأمّا المضممار الثالث فهو طبيعة العلاقات بين أبناء المجتمع.

المجتمع المتطوّر سياسياً هو ذلك المجتمع الذي يسعى أعضاؤه إلى هداية أقرانهم وبيدّلون كلّ ما بوسعهم لتنمية حياتهم وتطوير شخصياتهم، وإثر ذلك فالمخاطب في هذا المضممار هو كافّة أعضاء المجتمع، إذ كلّهم مكلفون بإقامة العدل وتأسيس نظام حكم قوامه الحقّ، لذا تحتمّ الضرورة عليهم بناء علاقاتهم الإنسانية وفق قواعد صائبة نزيهة من كلّ شائبة إلى جانب عدم التكاسل من خلال السعي الدؤوب لإعمار المجتمع^١.

بناءً على ذلك كلّ مسلم يفِي بدور مصيري في تعيين مصير مجتمعه عبر تحمّل مسؤولياته الاجتماعية بأمثل شكل، وهذا التكليف يوجب عليه أن يشرف على كافّة الأمور في مجتمعه ويتفاعل مع مجريات أحداثه بشتّى أنواعها دون أن ينأى بنفسه وينعزل، وهذا الموضوع مطروح في أحكام الفقه الإسلامي تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يعتبر من أهمّ مبادئ الفكر السياسي في الإسلام.

هناك العديد من المباحث التي تطرح من قبل العلماء والباحثين بالنسبة إلى أسس ومبادئ التنمية السياسية، ومن ضمنها مباحث قوامها مبادئ أنطولوجية وإبستيمولوجية وإنسانية وأكسيولوجية واجتماعية ومنهجية، حيث يتطرق العلماء والباحثون إلى دراستها وتحليلها بأسلوب تفصيلي، ومن هذا المنطلق تطرّق الباحثان في المقالة التي بين يدي القارئ الكريم إلى بيان الموضوع بتفصيلٍ، لأنّ طبيعة رؤيتنا إلى واقع الإنسان ذات تأثير مباشر على فهمنا لطبيعة التنمية السياسية وكافّة مستلزماتها، فالرؤية ذات الطابع المادّي البحث لكيان الإنسان تقيّد التنمية السياسية بقضايا مادية صرفة، لذلك انصبّت جهود أتباعها من مفكّرين وباحثين على طرح التنمية السياسية في رحاب حقائق مادية فقط، والأنموذج

١. فصیحی، مبانی انسان شناسی پیشرفت، ص ٣٠٩.

الذي طرّوه في هذا السياق لا يتجاوز نطاق المادّة ومستلزماتها؛ في حين أنّ كيان الإنسان الحقيقي إن تمّ تعريفه بصفته أمراً قائماً على أساس غير مادّي ففي هذه الحالة يتغير تعريف التنمية السياسية؛ لذا فالسؤال الأساسي الذي يطرح نفسه على هذا الصعيد وفق أسلوب تحليل استدلالّي هو ما يلي: ما هي الأسس والمرتكزات الإنسانية التي يتحقّق بفضلها التطوّر السياسي حسب الرؤية الإسلامية؟ الفرضية الارتكازية في هذه المقالة قوامها أنّ الإنسان كائن ذو بعدين أحدهما مادّي والآخر معنوي وذو حياة خالدة وصاحب كرامة ذاتية حسب تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف، فهذه هي المبادئ الارتكازية للتطوّر السياسي وفي رحابها يبلغ الإنسان مقام خلافة الله عزّ وجلّ في الأرض، وعلى هذا الأساس تمحور البحث حول معطيات التعاليم الإسلامية لإثبات هذه الفرضية بأسلوب استدلالّي وبيان نتائجها الإيجابية في مجال تطوّر المجتمع الإسلامي سياسياً.

هناك العديد من التوجّهات الفكرية والنظريات المطروحة بالنسبة إلى طبيعة الإنسان وحقيقة وجوده، ويمكن تصنيفها ضمن تقسيم كليّ إلى ما يلي: أنثروبولوجيا فلسفية كلاسيكية، أنثروبولوجيا تجريبية، أنثروبولوجيا فلسفية معاصرة، أنثروبولوجيا أسطورية، أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة.

كلّ واحدة من هذه الرؤى النظرية مرهونة بتعريف أتباعها لواقع الوجود الإنساني، لذا نجد كلّ جماعة قد طرحوا نظريتهم في مجال التنمية السياسية وفق متبنياتهم الأنثروبولوجية، فعلى سبيل المثال يعتقد أتباع المبادئ الأنثروبولوجية الفلسفية الكلاسيكية أنّ الإنسان يختلف عن الحيوان بعقله، وإثر ذلك اعتبروا التنمية السياسية مرهونة بنموّ العقل ورفيّه، بينما أتباع المبادئ الأنثروبولوجية التجريبية يعتقدون أنّ هذه التنمية منوطة إلى تطوّر حياة الإنسان على الصعيد المادّي، أي أنّهم تنزّلوا به إلى درجة وجودية سفلى؛ ونحن في هذا المضمّن نعتمد على رؤية أنثروبولوجية دينية - إسلامية لإثبات المطلوب، حيث ارتكزنا على تعاليم الوحي لتحليل حقيقة وجود الإنسان، أي جوهره الحقيقي.

حينما نعمن النظر في مختلف نماذج البحوث العلمية المطروحة على صعيد هذا الموضوع، نلاحظ أنّه قد طرح في هذه المقالة بأسلوب مختلف من عدّة نواحي ومن

خصائصه عدم اتّخاذ المبادئ الأنثروبولوجية البحتة كمركز أساسي في طرحه، بل اعتمدنا على مبادئ أنثروبولوجية مرتبطة بالتنمية السياسية، لذا ليس من الصواب اعتباره شبيهاً بسائر المباحث المدوّنة في شتّى الكتب والمقالات بخصوص شرح وتحليل المبادئ الأنثروبولوجية، فهو ليس تكراراً لما ذكر فيها على الإطلاق، لأنّها تطرقت إلى بيان واقع الوجود الإنساني من منظار ديني وفلسفي وعلمي بحت، لذا نحن لا ننكر أهميتها وفائدتها العظيمة لكنّها لا تلبي مقصد من يريد الاطلاع على حقيقة التنمية السياسية في رحاب الوجود الإنساني بشكل تطبيقي، لأنّ كلّ موضوع تطبيقي يقتضي وجود إنسان يتناسب معه، ومن ثمّ تقتضي الضرورة طرح مباحث أنثروبولوجية إضافية مثل أنثروبولوجيا التنمية السياسية، وهذا الموضوع لحدّ الآن لم يطرح للبحث والتحليل بأسلوب منهجي ومنسجم ومستقلّ.

تعريف الإنسان

أتباع كلّ تيار فكري عرفوا الإنسان وفقاً لتوجّهاتهم ومرتكزاتهم الفكرية، ثمّ على أساس هذا التعريف طرحوا سائر المواضيع المرتبطة بالوجود الإنساني في كافة نواحي الحياة مثل السياسة والاقتصاد والثقافة والمجتمع، ويمكن تقسيم هذه التعاريف المتنوّعة بشكل عامّ ضمن التوجّهات التالية:

١. أنثروبولوجيا عقلية: نظرية أتباع هذا التيار الفكري قوامها الأساسي أنّ العقل بنية وجود الإنسان وحقيقته التامة، إذ تتمحور مباحثهم على نزعة عقلية وعلى أساس ذلك يسعون إلى استكشاف حقائق عالم الوجود، أي من خلال مرتكزات ومعايير عقلية ومبادئ فلسفية، لأنّ العقل برأيهم هو الوسيلة الوحيدة التي تتيح لنا معرفة كلّ حقيقة في عالم الوجود.

الإنسان الكامل والمتطورّ حسب أتباع هذا التوجّه الفكري هو ذلك الكائن الذي يتمكّن من بلوغ درجة الكمال اعتماداً على قدرته العقلية، ومن هذا المنطلق طرحوا فكرة أنّ الكمال الإنساني المنشود لا يتحقّق إلا عبر تسخير كافة قابليات الإنسان الوجودية ونزعاته الغريزية لسلطة عقله بحيث تتبّع ما يميله عليها.

٢. أنثروبولوجيا تجريبية: نظرية أتباع هذا التيار الفكري قوامها الأساسي أنّ الإنسان عبارة عن كائن طبيعي - ماديّ - بحت، وعلى أساس هذه الفكرة استنتجوا ضرورة تجاهل كافة أبعاده المعنوية والروحية وكلّ ما يرتبط به من حقائق ملكوتية.

هذه النظرية كما نلاحظ مرتكزة على فرضيات مادية إزاء الوجود والإنسان، حيث يدّعي أتباعها أنّنا مستقلّون في كلّ شيء ولنا القدرة على تدبير كافة شؤون الحياة ومن ثمّ لا حاجة لنا على الإطلاق إلى إله، وكذا هو حال عالمننا الذي نعيش في رحابه، إذ لا معنى لوجود إله فيه حسب زعمهم.

بناءً على هذا المدّعى لا يبقى حدّ فاصل بين الإنسان والحيوان، لأنّ وجه الاختلاف الذي يميّزنا عن سائر الكائنات الحيّة هو حجم التعقيد الموجود في طبيعتنا الإنسانية وليس هناك أيّ اختلاف نوعي بيننا وبينها؛^١ لذلك فإنّ أفضل تكامل ورفقيّ يمكن تصوّره لهذا الكائن الذي يسمّى إنساناً في شتى المجالات السياسية وغيرها حسب ادّعاء هؤلاء، لا يمكن أن يتحقّق إلا إذا اعتبرناه وسيلةً صرفةً في هذا العالم الماديّ.

٣. أنثروبولوجيا دينية - إسلامية: نظرية أتباع هذا التيار الفكري قوامها الأساسي أنّ الإنسان الحقيقي هو من لا يتوقّف في نطاق الحياة الطبيعية الحيوانية، كذلك لا يقيّد إنسانيته بأطار العقل المحض، بل يسعى جاهداً لبلورة واقع الحياة الدينية وخلوده وإيمانه الفطري بالله عزّ وجلّ بشكل عملي، وفي هذا السياق يواصل السير الحثيث في مضمار الإيمان الفطري كي يطوي جميع المراحل التي يجب قطعها لبلوغ مقام خلافة الله عزّ وجلّ في الأرض ويصبح مظهرًا لأسمائه الحسنى لأجل أن يتحلّى بالأخلاق الدينية المتعالية.^٢

حياة البشر وفق هذا التعريف تختلف عن حياة سائر الكائنات الحيّة، والمقصود من الإيمان الفطري هو صيرورة الإنسان كائنًا ذا نزعة دينية، إذ ليست لديه هوية أخرى مستقلة عن فطرته التي تدعوه إلى الإيمان بالله عزّ وجلّ، لذا لو أراد أن يصبح كائنًا متكاملًا بالغًا

١. ديراكس، انسان شناسي فلسفي، ص ٧١ - ٧٢.

٢. الجوادى الأملي، تفسير انسان به انسان، ص ١٥١.

أعلا درجات وجوده الإنساني يجب أن ينصهر كيانه في إيمانه، وهذه الضرورة الملحة في حياة البشر نستلهما جليةً من آيات الفطرة؛ ومن هذا المنطلق فإن كماله الحقيقي لا يقتصر على تكامل عقله فحسب، بل ينبغي أن يعتمد على العقل لمعرفة القيود المعرفية التي يواجهها في حياته كي يمهد الأرضية اللازمة للولوج في مضمار معرفي جديد محوره الأساسي وحي السماء والشهود المعنوي فيسخر ما ينال من معارف في هذا المضمار في حركته التكاملية.

الإنسان وفق هذه الرؤية صاحب عقل مدرك يعينه على استكشاف بعض جوانب عالم الوجود، وفي الحين ذاته له القدرة على استثمار الفيض الإلهي والارتباط بالعقل القدسي، وعلى هذا الأساس يتمكن من استكشاف جوانب أخرى في عالم الوجود ومعرفة كنهها لكون العقل المحض غير قادر على إدراكها.^١

أهم خصلة يمتاز بها الإنسان في نظام عالم التوحيد والإيمان بالله عز وجل تتمثل في كونه خليفته في الأرض، فهو ينوب عن هذا الخالق العظيم صاحب العلم المطلق والقدرة المطلقة والجمال اللامتناهي وكافة الكمالات المطلقة التي لا تحدّها حدود، وهذا الأمر بحد ذاته يدلّ بكلّ وضوح على مقام الإنسان العظيم وسموّه في عالم الوجود حسب الرؤية الإسلامية، لأنّ مقام الخلافة الذي أكرمه به الله عز وجل جعله أقرب كائن إليه وأفضل من سائر الكائنات، وهذا هو السبب في إلزام الملائكة بالسجود له، فقد قال تعالى في كتابه الحكيم: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.^٢ وفي هذا السياق قال الشهيد محمد باقر الصدر:

«مقام خلافة الله عز وجل في الأرض هو الذي جعل الإنسان لائقاً لأن تسجد له الملائكة ولأن تسخر له كافة القابليات الطبيعية الظاهرة والخفية».^٣

وقال آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي:

١. بارسانيا، علم وفلسفه، ص ١٣٦ - ١٣٧.

٢. البقرة: ٣٠.

٣. الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص ١٢٨.

«معيار الخلافة هو امتلاك هذا الكائن قدرةً على السموّ وجودياً وبلوغ درجةً عليا من الوجود الإنساني بحيث تصبح سلوكياته مثالا لأفعال الله عزّ وجلّ، أي يستطيع أن يقوم بأفعال تتجاوز نطاق الأسباب والمسببات المادّية في عالم الدنيا»^١.

نستنتج من جملة ما ذكر أنّ الإنسان الراقى والمتطوّر في عالم الدنيا ليس من يسعى لتحقيق أهداف دنيوية بحتة وتلبية متطلّبات مادّية صرفة بأفضل نحو ممكن، بل هو وفق رؤيتنا الإسلامية صاحب هدف معنوي متعال إلى جانب متطلّبات حياته المادّية وأهدافه الدنيوية، ألا وهو بلوغه درجة الإنسان الكامل أو الاقتراب من هذه الدرجة وبالتالي يصبح كائناً قادراً على أن يقوم بأفعال إلهية في الحياة الدنيا؛ وهذا الإنسان حسب تعاليمنا الدينية هو الإمام.

تعريف التنمية السياسية

التنمية السياسية هي مفهوم جديد مطروح في الأوساط الفكرية، وإن أردنا تعريفه وتحليله لا بدّ من بيان المقصود من مفهوم التنمية السياسية، وبعد معرفة ما في هذا المفهوم من نواقص دلالية نرى من الضروري توضيح مفهوم التنمية السياسية في رحاب الخطاب التطوّري المرتكز على مبادئ دينية؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الباحث في الشؤون السياسية غابرييل الموند عرف التطوّر السياسي الذي يقصد منه طبعاً التنمية السياسية بأنّه تفكيك بين أجزاء كلّ قضية وتحولّ البنية السياسية إلى أمر تخصّصي، وفي هذا السياق اعتبر الثقافة السياسية غالباً ما تتبلور في مضمار ديني ثمّ تتسم بطابع مادّي دنيوي^٢، وأما الباحث سي. أتش. داد فقد وضّح مدلول هذا المفهوم ضمن تعريف مفصّل وفي هذا المضمار أكّد على ضرورة أن يمتاز المجتمع - البلد - المتطوّر سياسياً بالخصائص التالية:

- أ) حدوث تحوّل سياسي لبعض الأهداف الخاصّة ببعض التوجّهات الفكرية المختلفة مثل الليبرالية في المجتمعات الغربية والاشتراكية في المجتمعات الشرقية والإسلامية.
- ب) حدوث تحوّل شامل في مضمار السياسة عن طريق صيرورتها شأنًا تخصّصياً تزامناً

١. مصباح اليزدي، بيشر نيازهاي مديريت / اسلامي، ص ٥٦.

٢. داد، رشد سياسي، ص ١٩.

مع تفكيك الوظائف حسب مقتضى الحال وإيجاد مؤسسات ومراكز سياسية وتمركز القدرة في محور معين ورفع مستوى المشاركة الشعبية والجماهيرية في عالم السياسة ومراكز اتخاذ القرار السياسي، إلى جانب تقوية الشعور بالاتحاد بين كافة أبناء الشعب وتشجيعهم على الافتخار بانتمائهم إلى النظام السياسي الحاكم في بلدهم.

ج) امتلاك النظام السياسي قدرة على وضع حلول للمشاكل الناجمة من العملية التنموية وطرح برامج سياسية جديدة على الصعيد الاجتماعي إلى جانب تأسيس بنية اجتماعية جديدة.

د) قدرة أبناء الشعب على فهم الأسلوب الأمثل الذي يجب اتّباعه لأداء الواجبات السياسية الملقة على كاهلهم ومعرفة المؤسسات السياسية التي يجب أن يتم تأسيسها.^١

حينما نمعن النظر في هذه النقاط المستوحاة من تعريف الباحث سي. أتش. داد نستنتج أنّ مفهوم التنمية السياسية لا يشير إلى مدلول وسطي ويستبطن في مضمونه مرتكزاً أساسياً قوامه صيرورة الحياة ذات طابع غير ديني - علماني - أي ذات صبغة دنيوية بحتة.

الجدير بالذكر هنا أنّ التطور السياسي عبارة عن حركة يسعى فيها الفرد والمجتمع وكافة الكيانات الاجتماعية بجدّ وجهد حثيث لأجل بلوغ درجة الكمال من خلال تطبيق المبادئ الإسلامية في الحياة بشكل عملي والتمسك بقيم ديننا الحنيف وتعاليمه السمحاء، وفي هذا السياق يبادر كلّ من الفرد والمجتمع ومختلف الكيانات الاجتماعية إلى استثمار أفضل الوسائل وتسخير أهمّ الإمكانيات المتاحة في رحاب برنامج شامل ومتكامل لأجل تحقيق الهدف الذي يطمح النظام السياسي إليه.^٢

التطور السياسي من وجهة نظر إبستمولوجية وأنطولوجية ومنهجية والمتقوم على رؤية دينية إسلامية يطرح خطاباً مختلفاً بالكامل عمّا هو مطروح في رحاب نمط التطور السياسي

١. المصدر السابق، ص ٢٢.

٢. مصباح اليزدي، برسرها وباسخها، ص ١٨١ - ١٨٢.

ذي الطابع الغربي، فالتطور السياسي الإسلامي محوره التوحيد وذو أبعاد معنوية ويهدف إلى منح البشرية أعلا درجات الكمال الإنساني، في حين أنّ التطور السياسي الغربي ذو بعد مادّي دنيوي بحتٍ ومحوره قضايا سياسية خالصة هدفها نيل أعلا درجة ممكنة من الاقتدار الدنيوي وتوسيع نطاقه قدر المستطاع، وهذه السمة كانت وما زالت ميزةً أساسيةً لهذا التيار الفكري.

شريعتنا الإسلامية أكّدت على ضرورة نيل الإنسان أفضل مقومات السعادة مادّيًا ومعنويًا عن طريق تهذيب نفسه وعدم تجاهل المبادئ المعنوية التي تعدّ بنيةً أساسيةً في كيانه الإنساني، لذا يعدّ التطور السياسي في رحابها هادفًا بشكل أساسي إلى بلوغ أعلا درجات السعادة، لأنّ السياسة حسب الرؤية الإسلامية ليست مجرد علم أو فنّ أو معرفة أو سلوك أو ردّة فعل أو مفهوم أو لفظ عارٍ عن المعنى أو دالّ على التدبير وحسن الإدارة السياسية فحسب، وإنّما له وجهة معلومة نحو سعادة البشرية أجمع، وفي هذا السياق اعتبر الإمام الخميني السياسة مفهومًا يمتاز بالسمات الأساسية التالية:^١

١. مفهوم دالّ على سلوك ذي ارتباط بعلم معين.

٢. مفهوم دالّ على حسن التدبير وإدارة الأمور العامّة بشكل صائب.^٢

٣. مفهوم ذو وجهة معيّنة متنهاها سعادة البشرية.^٣

٤. مفهوم هدفه كمال البشرية وسعادته.

التطور السياسي هو الهدف النهائي لخلق بني آدم وبعثة الأنبياء حسب تعاليمنا الإسلامية السمحاء، وهذا الهدف يقصد منه تكامل الإنسان في كافّة نواحي الحياة على الصعيدين المادّي (الدنيوي) والمعنوي (الأخروي)، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ الجانب المعنوي مقدّم على الجانب المادّي لكون الهدف الأساسي لهذا الكائن الفريد من نوعه هو السعي الدؤوب إلى بلوغ أعلا درجات التكامل على الصعيدين المشار إليهما،

١. جمشيدى، «سياسة چیست؟ السياسة بروية الإمام الخميني (عليه السلام)»، ص ٢٠.

٢. الخميني، صحيفه /امام، ج ٣، ص ٢٧٧.

٣. المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٣٢.

ولا شك في أنّ إقامة العدل في المجتمع يحظى بأهميّة بالغة من وجهة نظر العلماء والمفكرين المسلمين وغير المسلمين على حدّ سواء بصفته مقدّمة ضرورية لنيل البشرية تكاملها وتطورها في شتى نواحي الحياة، لذا تعتبر القضايا المادّية حسب الرؤية الإسلامية مجرد وسائل لتحقيق هذا الهدف ولا تعدّ بحدّ ذاتها هدفاً، بل الهدف كما ذكرنا هو نيل السعادة دنيويّاً وأخرويّاً عن طريق التقرب إلى الله عزّ وجلّ من خلال تسخير القابليات المادّية.

نستتج من جملة ما ذكر أنّ الهدف النهائي والأساسي للتطور على الصعيد السياسي وفق النهج الإسلامي هو تأسيس نظام سياسي تطبّق في رحابه مبادئ الدين الحنيف بمحورية التوحيد الخالص بحيث يتمكّن الإنسان في ظلّه أن يبلغ درجة الكمال المنشود عبر تحرير نفسه من قيود المادّيات الدنيوية ويعوّض كلّ نقص موجود في حياته كي يمهد الأرضية المناسبة للعيش في حياة حقيقية خالدة تحت مظلة أسس توحيدية، ومن هذا المنطلق أكّدت تعاليمنا الإسلامية على ضرورة أن تكون وجهة تطوّر النظام السياسي الإسلامي متقوّمة على رقيّ البشرية وبلوغ درجة الكمال والسعادة من خلال السعي الحثيث لتطبيق المبادئ والأسس التوحيدية الخالصة؛ ثمّ إنّ ثمرة هذا الأمر حسب الرؤية الإسلامية هي تحقّق أجواء معنوية مناسبة لتهديب النفس الإنسانية وتشذيبها وتوعيتها والارتقاء بها إلى درجة عليا كي تعمّ السعادة كافّة نواحي الحياة في البلد الذي يحكمه نظام إسلامي قويم. الجدير بالذكر هنا أنّ الأنبياء ركّزوا اهتمامهم على ضرورة إصلاح شخصية الإنسان وتركيتها، فهو إن نشأ وترعرع في هذا المضمّار الديني يتسنّى له وضع حلول ناجعة لكلّ مشكلة تعترضه في مسيرة حياته الدنيوية، لأنّ البلد الذي ينعم بشعب مهذب تهذيباً دينياً خالصاً لا يمكن أن تعيق طريقه أيّة مشكلة كانت ويتمكّن أبنائه من وضع حلول لكلّ معضلة تعترض طريقهم، فالإنسان الواعي والمتربّي وتربيّة دينيةً قويمه له القدرة على توفير كافّة متطلّبات السعادة لبلده.^١

١. المصدر السابق، ج٧، ص١٥.

الأسس الأنثروبولوجية للتنمية السياسية

كلّ موضوع نظري وسلوكي هو في الواقع حصيلة مبادئ فكرية محدّدة، لذا يتقوّم مفهوم التطوّر السياسي بنمطه الغربي على مبادئ فكرية متنوّعة ذات ارتباط بالتوجّهات التي يتبنّاها الغربيون وعلى رأسها تلك التوجّهات الإنسانية والليبرالية والعلمانية المعاصرة، فهذه التوجّهات هي منشأ المنظومة الفكرية في المجتمعات الغربية التي تتجاهل خالق الكون وترفض مبدأ هدفية الخلق، وفي هذا السياق يؤكّد أتباعها على محورية النزعات الفردانية - الاستقلالية الفردية - والتلذّذية وفي ذات الوقت يناهضون مبدأ التكليف الديني؛ بينما التطوّر السياسي حسب المنظار الإسلامي يتمّ بميزات خاصّة في مختلف جوانبه الإبتيمولوجية والأنطولوجية والأنثروبولوجية والاكسيولوجية؛ وفي هذا السياق سوف نسلّط الضوء على بعض الأبعاد الخاصّة بالمبادئ الأنثروبولوجية من معطيات تعاليم الشريعة الإسلامية السمحاء والهادفة إلى إيجاد مجتمع متطوّر على الصعيد السياسي، حيث يتاح للإنسان في رحابها أن يصبح خليفة الله عزّ وجلّ في الأرض ولا يمكن تحقّق هذا الهدف السامي بدونها على الإطلاق.

أولاً: وجود الإنسان قوامه بعدان، مادي ومعنوي

الإنسان كائن مختلف بالكامل عن الجمادات بحيث لا يقتصر وجوده على بدنه الماديّ فحسب، بل إضافةً إلى هذا البعد له بعد آخر معنوي مجرد عن قيود المادّة وخصائصها بحيث يعمّ مختلف حالاته وصفاته الإنسانية مثل العلم والحبّ والحزن والسرور والألم واللذّة والكفر والإيمان، فقد أمر الله عزّ وجلّ ملائكته بأن يسجدوا له في بادئ خلقته وولوج الروح فيه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^١، وفي سورة أخرى ذكر بصريح العبارة أيضاً أنّه نفخ الروح فيه، حيث قال: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ

الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْ نَسْلَهُ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ^١.

من المؤكّد أنّ الاعتقاد بامتلاك الإنسان أكثر من بعدٍ مادّي يمنح المعتقد رؤيةً شموليةً لهذا الكائن الفريد من نوعه في مختلف جوانب حياته ومنها الجانب السياسي، فهذه الرؤية الشمولية تتمحور قبل كلّ شيء حول بعديه المادّي والمعنوي وحياته الدنيوية والأخروية، ثمّ على أساس وجهة النظر هذه يتمكّن الناس من إيجاد انسجام وتلاحم بين مختلف شؤون حياتهم على الصعيد العملي؛ وفي الدرجة الثانية تتيح لهم هذه الرؤية الاعتقاد بشكل عملي أنّ المعنويات تعمّ مختلف جوانب حياتهم الفردية والاجتماعية بحيث تتناغم على ضوئها الاستراتيجيات والأساليب العملية الفردية مع حركة المجتمع التكاملية وتطوّره من كافّة النواحي وتضمن تحقيق مصالح عامّة إلى جانب المصالح الفردية.

إن ارتكزت الواجهة الفكرية على أساس هذا المبدأ وأخذنا بنظر الاعتبار تعريف الإنسان إسلامياً واعتقدنا بمقامه السامي بين سائر الكائنات سوف يتاح لنا في نهاية المطاف أن نوّفّر كافّة متطلّبات الحياة والرغبات المشروعة له ولمجتمعه على حدّ سواء، وهذا أمر في غاية الأهميّة بلا أدنى شكّ.

الإنسان كما ذكرنا ذو بعدين قوام أحدهما فطرته الإنسانية والآخر محوره وجوده الطبيعي المادّي، ويمكن وصف الأوّل بأنّه بعد متعال والثاني بكونه بعداً أرضياً دنيوياً، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّهما غير مستقلّين عن بعضهما، بل بينهما ارتباط وطيد وكلّ واحد منهما ذو تأثير قطعي على الآخر؛ ومن جهة أخرى لا يمكن أن تتحقّق المبادئ الأنثروبولوجية بتمامها وكمالها إلا إذا عرفنا حقيقة الوجود الإنساني بكلّ أبعاده، إذ في غير هذه الحالة تبقى المعرفة الأنثروبولوجية ناقصةً ولا يمكن أن تحقّق سوى القليل من مبادئها؛ وهذه الحقيقة الثابتة تلزمننا بضرورة بيان كافّة جوانب وأبعاد الوجود الإنساني، لأنّ الاكتفاء ببيان جزء يسير منها حتّى إن استتبع فوائد لكنّه غير كافٍ ولا يلبي الغرض،

فالإنسان مثل الرواق الكبير الذي إن أضيأت زاوية منه تبقى سائر زواياه وأطرافه خفيةً على من يدخله بحيث لا يعرفه على حقيقته.^١

الاعتقاد بامتلاك الإنسان بعدين وجوديين ذو ارتباط وثيق بتطوره على الصعيد السياسي، لأنّ الاعتقاد بامتلاكه بعداً واحداً أو بعدين له تأثير بالغ ومصيري على تطوره وتطور مجتمعه، لذا إن اعتقد شخص بأنّ الإنسان لا يمتلك سوى بعد مادّي دنيوي من البديهي أنّه يقيّد وجهة نظره بالتطور المادّي في الحياة ويكتفي بطرح نظريته على أساس مبدأ الرفاهية الدنيوية، لكن من يعتقد بامتلاكه بعداً آخر إلى جانب بعده المادّي، أي ذلك البعد المعنوي المجرد عن التعلّقات المادّية، ويرى أنّ هذا البعد المعنوي هو الأصل والراجع على غيره، من المؤكّد أنّه يعتقد بخلوده وعدم زواله بزوال هذا العالم المادّي، ثمّ يطرح نظريته على صعيد التطور وفق مبادئ مادّية دنيوية وأخرى معنوية أخروية، حيث يعتبر كلا الأمرين ضروريين في حياة البشرية ولا بدّ من تلبية متطلّبات كلّ إنسان في المجالين مع الاهتمام أكثر بالأمر المعنوية.^٢

صدر الدين الشيرازي رحمه الله المعروف بصدر المتألّهين قال بهذا الخصوص:

«تطور الإنسان لا يقصد منه فهم القضايا العقلية الكلّية فقط، وإنّما يراد منه أيضاً وجوب طيّ مراحل الوجود والتقرّب إلى الله عزّ وجلّ، والسير نحو هذا المعبود بغية التقرّب إليه يتطلّب وجود هذه الميزة في كيان الإنسان، وفي غير هذه الحالة لا معنى لحركته هذه؛ ممّا يعني ضرورة امتزاج روحه مع مبدأ صيرورته كائنًا ملكوتيًا...»^٣.

بناءً على ما ذكر نلاحظ أنّ التطور المطروح في الخطاب الإسلامي يتقوم بشكل أساسي على البعد المعنوي في الوجود الإنساني والذي يعتبر بعداً متعالياً حقيقياً لا غبار عليه وإلى جانب ذلك يعير هذا الخطاب السماوي اهتماماً بالغاً ببعده المادّي الدنيوي، وفي هذا السياق تؤكد التعاليم الإسلامية السمحاء على أنّ الرقيّ بالبعد المعنوي عبر

١. فصيحى، مباني انسان شناسي بيشرفت، ص ٤٥.

٢. خليليان، معيارها و شاخص هاي بيشرفت انساني از ديدگاه اسلام، ص ٧٣.

٣. الشيرازي، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ٣٦٦ - ٣٦٧.

تشذيبه والاهتمام به هو الذي يضمن تطبيق الخصائص الإنسانية الأصيلة على أرض الواقع وتفعيل قابليات الإنسان المكونة في ذاته الفريدة من نوعها؛ وفي هذا المضمار قال الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري^١:

«الرقىّ بالبعد المعنوية للإنسان هو الذي يحدّد مصيره النهائي، لأنّه جوهر وجوده وأساسه الأصيل، لذا ليس من شأن البعد المادّي وسائر متعلّقاته ضمان هذا الهدف. التطوّر أو التخلف في بعد الإنسان المعنوي هو الذي يغيّر الشؤون الاجتماعية ويجعلها تجري وفقاً لمقتضياته بحيث يسوقها نحو الرقىّ أو الانحطاط»^١.

الجدير بالذكر هنا أنّ النزعة المعنوية والبصيرة التي تجسّد فكراً ثاقباً، لهما تأثير ملموس على التطوّر في المجال السياسي، ولا شكّ في أنّ منشئهما الاعتقاد بامتلاك الإنسان بعدين وجوديين أحدهما مادّي والآخر معنوي، وفيما يلي نوضّح هذا الموضوع:

النزعة السياسية ذات الطابع المعنوي

إحدى النتائج التي تترتّب على الاعتقاد بكون الوجود الإنساني ذا بعدين - مادّي ومعنوي - ولها تأثير عملي على السلوك والتنظير في المجال السياسي، هي ولوج النزعة المعنوية في مضمار السياسة؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ منشأ هذه النزعة هو الاعتقاد بامتلاك الإنسان بعداً روحانياً إلى جانب بعده الجسماني.

المعنوية والعرفان مفهومان لا يدلان على الانعزال ونبذ المادّيات بالكامل والتجرّد عن المسؤولية الاجتماعية، بل عبارة عن مفهومين يترسّخان في نفس الإنسان حينما ترسّخ في ذاته المبادئ الأخلاقية والإخلاص والعبودية الحقّة بحيث يزكّي نفسه في رحابهما بأعماله الصالحة ويتعالى بشخصيته الإنسانية على الصعيدين الفردي والاجتماعي بحيث يرتقي وهو عنصر فاعل ومؤثّر بين أبناء مجتمعه وغير منعزل عنهم، إذ حينها يصبح عارفاً حقيقياً بالغاً درجةً علياً من السير والسلوك الروحاني.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ موضوع علم الأخلاق قد وضّحه العلماء بتفصيل في مختلف مؤلّفاتهم وعلى رأسهم الإمام الخميني^٢ في كتاب الأربعين حديثاً، وفي هذا

١. مطهري، مجموعه آثار - الجزء الثاني -، ص ٢٥.

السياق تمّ التأكيد على ضرورة مكافحة العقبات الخارجية التي تعدّ عائقاً أساسياً أمام ترويج المبادئ الأخلاقية في المجتمع ولا سيما القوى الاستكبارية والسلطات المستبدّة، حيث طرح الإمام الخميني هذا الموضوع في نظريته السياسية، وعلى هذا الأساس أكّد على وجوب النظر إلى هذه الأمور من زاوية أخلاقية، كما اعتبر العمل الصالح مرتكزاً أساسياً ومفهوماً هاماً للغاية في علم الاخلاق، وفي هذا السياق أكّد على أنّ الكفاح السياسي هو أحد مصاديق العمل الصالح والسلوك القويم.

لا شكّ في أنّ الكفاح الذي يتقوم على الانتفاض والثورة يعدّ مفهوماً مشتركاً بين الأخلاق والسياسة، لأنّ القيام على الأنظمة الدكتاتورية المستبدّة وكلّ نظام جائر لا يعتبر مجرد حركة سياسية عارية عن كلّ اعتبار آخر، بل إلى جانب ذلك يعتبر منطلقاً أخلاقياً في سلوك البشر، ممّا يعني أنّ التحرّر من سلطة الغير عبارة عن ظاهرة أخلاقية سياسية تنصبّ في بلورة ماهية الوجود الإنساني على حقيقته، وتمنح المجتمع اقتداراً لأن يتقرّب إلى الله عزّ وجلّ وينال رضاه، وهذا الأمر لا يتحقّق بطبيعة الحال إلا تحت مظلة حكومة عادلة لا يسعى حكامها إلى فرض آرائهم الخاصّة ورغباتهم الشخصية على الشعب؛ ولا يختلف اثنان في أنّ الخنوع للظلم لا يختلف عن الظلم بذاته، لأنّ كلا الأمرين سببهما عدم تهذيب النفس وعدم السعي لتزكيتها من الشوائب.^١

إن أردنا تعريف النزعة المعنوية في الخطاب السياسي فلا بدّ أولاً من الأخذ بعين الاعتبار مسألتين أساسيتين بهذا الخصوص، هما ما يلي:

المسألة الأولى: يجب أن يطرح التعريف السياسي ويتمّ اختيار المفاهيم السياسية بأسلوب إيجابي عارٍ من كلّ شائبة بهدف هداية المجتمع نحو الرشاد والسبيل القويم.

الجدير بالذكر هنا أنّ السياسة تمّ تعريفها بأسلوبين وذلك كالتالي:

التعريف الأوّل: تعريف سلبي لا تتحقّق في رحابه المبادئ الشرعية ولا القيم الأصيلة في حياة البشر، لأنّه يؤكّد في نهاية المطاف على بسط سلطة الأقلية الاجتماعية وفق منهج مادّي بحت؛ وهذا الأمر مرفوض دون أدنى شكّ لأنّ بني آدم على مرّ التاريخ رفضوا هذا

١. منصورى، «كفتكو: انقلاب اسلامى و معنويت كرائى»، ص ١٤٧.

النوع من السلطة وما زالوا هكذا، بحيث لا يرتضون سلطة فئة معيّنة تستحوذ على مقاليد الأمور، لذا لا يمكن اعتبارها سلطةً مشروعةً على الإطلاق.

التعريف الثاني: تعريف تطرح السياسة في رحابه وفق الأسس أدناه:

١. يجب أن تصبح السياسة والنشاطات السياسية مضمّاراً لهداية المجتمع وصلاحه بكافة مكوناته.

٢. يجب أن تنصبّ الجهود السياسية على الرقيّ بالقيم الإنسانية الأساسية في المجتمع والتي تتناغم مع المبادئ الفكرية والعقائدية لأبناء الشعب.

٣. يجب أن تتناغم السياسة بالكامل مع القوانين والمقرّرات المشروعة في كافة النواحي من حيث الشكل والمحتوى.

٤. يجب أن تتضمن السياسة برنامجاً يمكن على أساسه الدفاع عن مصالح الشعب وهداية أبنائه إلى السبيل القويم وإصلاح أمورهم.

٥. يجب أن تعيّن القواعد السياسية الآلية المناسبة لانتخاب النظام الحاكم وكافة قادته ومسؤوليه استناداً إلى مبدأ مصالح الشعب.

إذن، السياسة وفق هذه الرؤية تتمحور حول اختيار القرارات بأسلوب عقلي وعلى أساس مبدأ مصلحة الشعب.

المسألة الثانية: يجب أن لا تكون أهداف الساسة هي الموضوع الذي تدور السياسة مداره، بل يجب أن تطرح سبلاً عمليةً تعين أبناء الشعب على بلوغ أهدافهم المحددة لهم مسبقاً، كما يجب تصبح حرّيتهم هي المعيار الأساسي لكلّ سلوك وقرار سياسي، لذا تعرّف السياسة بأنها مضمّار لقيادة لشعب حرّ كريم وليس شعباً مستعبداً ذليلاً.

بناءً على ما ذكر فالسياسة قوامها اختيار ما يتناغم مع حكم العقل بإدراك صائب وإرادة حرّة، ومن هذا المنطلق لا يعتبر سلوك الإنسان المجبر والمقيّد عملاً سياسياً على الإطلاق.

نستشفّ من جملة ما ذكر أنّ النزعة المعنوية تطرح في الخطاب السياسي الثاني، فهو خطاب يستقطب نحوه الرغبة الذاتية لجميع البشر وكافة المجتمعات مهما تنوّعت ثقافتها

المحلّية؛ وهذه النزعة تشمل الكثير من التعاليم العلمية والعملية الدينية التي هدفها الارتكازي هو إقامة نظام مدني أمثل يحقق السعادة للعالم بأسره ويمهّد للإنسان طريقاً آمناً ونزيهاً من كلّ شائبة وخالصاً من كلّ عقبة لأجل أن يقوده إلى الكمال المنشود والسعادة الحقيقية، ويجعل رؤيته لشئى قضايا الحياة ثاقبةً وفق بصيرة مثلى ثمّ يمكنه من تطبيق ما توصّل إليه من نتائج على أرض الواقع في جميع مجالات الحياة على الصعيدين المادّي والمعنوي، وفي نهاية المطاف يجعله مستعداً أتمّ الاستعداد للقاء الله عزّ وجلّ. إن تحقّقت هذه الأسس الهامّة في حياة بني آدم سوف ينعمون بكلّ اقتدار وأمن بفوائد الموارد الطبيعية والمنتجات الصناعية بحيث يصبح لها شأن رفيع في الخطاب السياسي، مثل استثمار الماء ودوره الهامّ للغاية في إنتاج المحاصيل الزراعية وتسخير خصوبة الأرض بأمثل شكل، إذ مهما تمكّن الإنسان من استثمار مياه عذبة لزراعة أراض خصبة طوال العام سوف يتمكن من إنتاج محاصيل زراعية متنوّعة وكثيرة؛ وهذا الأمر بحدّ ذاته عبارة عن نطاق منطقي عقلي للتعامل البناء بين النزعة المعنوية والخطاب السياسي.

الدراسات والبحوث التاريخية أثبتت أنّ انعدام الوجهة المعنوية لدى الشعوب قد أسفرت عن حدوث حروب طويلة ودامية بينها، فالأحداث التي شهدتها تاريخ البشرية دلّت على أنّ غلبة السيف على المعنوية هو السبب الأساسي في تحشيد الجيوش الجرّارة وإراقة الدماء واغتصاب حقوق الناس وقسوة القلوب وكافة أنواع الفساد والفحشاء والعنف وما إلى ذلك من سلوكيات قبيحة وضارّة؛ وفي ذات الوقت أثبتت التجربة على مرّ العصور أنّ الروح المعنوية متى ما حكمت على الناس شهد مجتمعهم استتباب السلام والأمن والأمان وتطبيق القوانين واحترامها والدفاع عن حقوق الإنسان والإنسانية الأصيلة؛ إذ هناك أدلّة وبراهين موثّقة تدلّ على أنّ جميع الحضارات القديمة قد تقوّمت على معتقدات دينية وكانت مدعومةً بخلفية معنوية.

سلوك الإنسان السياسي الذي يصوغ علاقاته السياسية مرتبط في الحقيقة بمستقبله، فهو عبارة عن أفق رحب يناله في ظلّ نشاطاته وفعالياته السياسية، والنزعة المعنوية في هذا المضمار ذات دور محوري وتأثير قطعي وبنوي في بلورة الوجهة السياسية للحكومة

الإسلامية وتعيين وجهتها التي يجب أن تسير نحوها، لذا إن اهتمّ المعنيون بالشأن السياسي والمتصدّون للقرارات السياسية في البلد بعواقب سلوكياتهم السياسية والنتائج التي تترتب عليها عن طريق الإيمان بعالم الآخرة والاعتقاد بوجود حياة بعد الموت واعتقد كل واحد منهم بأنّه سيفقد يوماً بين يدي الله عزّ وجلّ للحساب على ما بدر منه في حياته الدنيوية، فهو بطبيعة الحال لا يتشدّق بكلّ فعل وسلوك سياسي وفقاً لما تملّيه عليه رغباته ومصالحه الشخصية ولا يستبدّ في اتخاذ أيّ قرار يعجبه، بل يكون حذراً و متمسكاً بالمبادئ بحيث تصبح كافة سلوكياته وقراراته السياسية وحتى غير السياسية ذات ارتباط عملي بعقيدته وإيمانه بوجود حساب وكتاب في العالم الآخر.

البصيرة السياسية

البصيرة عبارة عن مصطلح لا يتبلور معناه إلا في رحاب الأدب السياسي الإسلامي، حيث تعدّ واحدة من مفاهيم التطور والتنمية في النظام السياسي ذي الطابع الإسلامي، وتتقوم في مدلولها على أسس أنطولوجية وإبستمولوجية وأثروبولوجية دينية، حيث يتبلور مفهومها الحقيقي على أرض الواقع ويصبح موضوعياً في رحاب التعاليم الإسلامية الأصيلة فحسب، وبما أنّها تضرب بجذورها في هذه التعاليم السمحاء فهي تعدّ من جملة المفاهيم الجديدة في نظام الحكم الديني.

الأنموذج المعرفي الحاكم على الحياة السياسية في العالم الغربي متقوم من أساسه على مبادئ إنسانية ذات طابع علماني، لذا لا يطرح مفهوماً تحت عنوان «بصيرة»، لأنّ بصيرة الإنسان لا تتبلور إلا على ضوء اعتقاده بالحقائق المعنوية والحياة الروحانية والإيمان بوجود الله عزّ وجلّ تزامناً مع الأعمال الصالحة، أي حينما تسود التقوى الواقعية على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

البصيرة في حقيقتها عبارة عن اقتدار ذاتي وصفه القرآن الكريم بمفاهيم تشير إلى أنّها فرقان سياسي، إذ يمكن بواسطتها تحقيق مصالح مادية ومعنوية للفرد والمجتمع على حدّ سواء، فهي وفق المفهوم القرآني عبارة عن شهود باطني يتيح للإنسان معرفة الحقائق ويكشفها له؛ لذا يتسنى له التمييز بين الحقّ والباطل بقدرة هذا الفرقان وتشخيص الحقّ

في خضمّ الفتن والشبهات التي تغطي على حياته الفردية والاجتماعية في كافة المجالات، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ معرفة الحقّ بذاتها تعدّ بصيرةً.

موضوع البصيرة واسع النطاق وهي ذات تأثير ملحوظ وملموس على معارف البشرية بشتّى أنواعها وعلى مراحل رقيّ الحكومة والمجتمع، لأنّنا بفضل بصيرتنا نتمكّن من تحديد الطريق الصحيح وعدم الانجرار في غياهب طرق الضلال بحيث لا نجد أمامنا خياراً سوى الحركة في هذا الطريق.

الجدير بالذكر أنّ البصيرة يمكن أن توضح مفهوماً من ناحيتين كما يلي:

الناحية الأولى: مستوى أصولي على ضوء مرتكزها الأساسي، وتعتبر في هذا المضمار أمراً معرفياً على ارتباط مباشر مع مسألة اختيار المبادئ الأيديولوجية ومعرفة المفاهيم التوحيدية على حقيقتها، ونتيجتها من هذه الناحية منح الإنسان اعتقاداً بكون عالم الوجود ذا هدفٍ محدّد ونظامٍ قويم بحيث يصبح هذا الاعتقاد خلفيةً أساسيةً لكافة جهود الإنسان في حياته الاجتماعية وكفاحه المتواصل على مرّ السنين.

البصيرة وفق هذا المدلول تعدّ جهةً مقابلةً للرؤية المادّية، لذا إن تحقّق على أساسها الهدف المنشود في النظام التوحيدي فلا شكّ في أنّ كلّ جهد يبذله الإنسان في طريق تحقيق هذا الهدف السامي لا بدّ وأن يثمر عن نتيجة إيجابية.

الناحية الثانية: مستوى أوضح من الناحية العملية مقارنةً مع المستوى الأوّل، حيث يشمل هذا المستوى البصيرة السياسية على الصعيد العملي ومختلف سلوكيات الإنسان في المجال السياسي وكيفية تعامله مع كافة الأحداث الاجتماعية التي يواجهها في حياته.

امتلاك هذا المستوى من البصيرة معناه قدرة الإنسان على التدبّر بصواب في شتّى القضايا وامتلاكه رؤيةً ثابتةً تتيح له تقييم كافة مجريات الأحداث التي يواجهها بأسلوب صائب وتعيّنه على اجتناب كلّ رؤية سطحية وعرفية لا طائل منها؛ ومن أبرز ميزات هذه البصيرة هي التزام الإنسان بالمبادئ والقيم الأصيلة واجتناب الزلل والانحراف خلال سيرته العملية وكلّ سلوكياته.

ثانياً: إرادة الإنسان الحرّة (الاختيار)

قدرة الإنسان على نيل السعادة وبلوغ الكمال المنشود مرهونة بسلوكه وإرادته الحرّة التي يعبر عنها في المصطلح الديني «اختيار»، ولا شك في أنّ نيل عناصر تحصيل السعادة والرفقيّ نحو الكمال وعناصر الحرمان منهما مكنونة في فكرنا وتوجّهاتنا وسلوكياتنا، وفي هذا السياق تطرّق القرآن الكريم والأحاديث الدينية المقدّسة إلى ذكر عناصر أساسية تعيننا على تحقيق هذا الهدف السامي، مثل الإيمان والعمل الصالح وعدم التّصلّ من المسؤوليات الفردية والاجتماعية، ومثال ذلك ما ذكر في سورة العصر المباركة، حيث قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾^١.

الجدير بالذكر هنا أنّ آراء متباينة طرحت على صعيد عقيدة الجبر والاختيار، وأمّا النظرية الإسلامية في هذا المضمار فهي متقوّمة على مبدأ «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين»، بمعنى أنّ الإنسان ليس كائنًا مجبرًا وفي الحين ذاته لم توكل الأمور ولم تفوض إليه بالكامل، وإنّما حياته تدور في مدار وسطي بين الجبر والتفويض (الاختيار).

إذن، الإنسان حسب تعاليمنا الإسلامية السمحاء ليس مجبرًا محضًا ولا مخيرًا مطلق العنان، بل في ذات امتلاكه قدرة ذاتية وإرادة حرّة في كافّة سلوكياته وأفعاله، لا يمتلك استقلالًا تامًا بحيث لا يمكنه فعل ما يشاء دون ضابطة وقانون، وهذا الأمر مثل أصل وجوده لكونه غير مستقلّ من هذه الناحية؛ لذا بإمكانه أن يقوم بأفعاله وفق اختياره - إرادته الحرّة - وهذا الاختيار في الحقيقة نعمة وهبها الله عزّ وجلّ له، ولولاه لما استطاع بتاتًا أن يفعل شيئًا أو أن ينظّم شؤون حياته.^٢

استنادًا إلى هذه النظرية لا تتعارض فاعلية الإنسان - تأثيره - في سلوكياته وأعماله مع فاعلية الله عزّ وجلّ، وإنّما تعتبر حقيقة تقتضيها معرفته الصائبة والقويمة لنفسه وبارئه

١. العصر.

٢. خليليان، معيارها و شاخص هاي بيشرفت انساني از ديدگاه اسلام، ص ٦٩.

العزیز الحکیم، كذلك یقتضیها إدراکه الصائب والدقیق لحقیقة کلّ سلوک اختیاری وعمل إرادی یصدر منه.^١

نستنتج ممّا ذکر أنّ النظریة الإسلامیة ترفض الاعتقاد بأيّ نوع من الجبر فی مختلف النواحي الطبیعیة والتاریخیة والاجتماعیة والدینیة، وکلّ إنسان بطبیعته الإنسانیة له القدرة علی أن لا ینتهج مسلك مجتمعه بحيث یمکنه أن یسیر فی وجهة مغایرة له، وإثر ذلك تنشأ لديه قابلیة علی تغییر الواقع الاجتماعی من خلال تغییر نهج مجتمعه ومسلكه، كذلك له القابلیة علی التسریع من حركة مجتمعه التطوریة أو إبطائها.^٢

المقصود من كون الإنسان مختاراً - صاحب إرادة حرّة - هو قدرته علی القيام بأعماله برضاه وحسب ما یملیه علیه عقله، لذلك قیل: اختیار الإنسان لا یعني تحرّره ممّا یفرضه علیه قانون العلیّة، وإنمّا معناه أن یقوم بأعماله وفق إرادته الحرّة ورضاه التامّ من منطلق رؤیة ثابته وبصیرة تعینه علی التمییز بین الأمور بحيث لا یمکن لأیّ شیء آخر أن یرغمه علی فعل شیء مخالف لرغبته ورضاه وعزمه.^٣

تکامل شخصیة الإنسان ورقیّتها مرهونة بانضواء إرادته الحرّة ضمن خصائصه الذاتیة، لذا کلّ تطوّر یطرأ فی حیاته خارج نطاق هذه الإرادة لا یعتبر کمالاً له، لأنّ الکمال الحقیقی الذی یحظى بقیمة متعالیة هو ما یتّم تحقیقه باختیار وإرادة حرّة.

نستنتج ممّا ذکر أنّ موضوع الجبر والاختیار یحظى بأهمیة بالغة علی صعيد التطوّر السیاسی، إذ الإنسان المتطوّر تربطه علاقة وطیدة مع العقل والإرادة الحرّة، لذا مع ارتقاء مستوى قابلیاته المعرفیة یرتقی سطح اختیاره ویّسع نطاق إرادته الحرّة، ومهما ازدهر عقله أكثر یزداد اقتداره وترتقی حیاته وتتطوّر أكثر.^٤

بإمكاننا تقییم مسألة اختیار الإنسان فی نطاق التطوّر السیاسی علی أساس معیارین، أحدهما إمکانیة تأهیله وتربیته سیاسیاً والآخر حاجته الماسّة إلی الهدایة والدين والنبوّة فی

١. رجبی، انسان شناسی، ص ١٦٦.

٢. مطهری، مجموعه آثار - الجزء الرابع والعشرون -، ص ٣٢٠.

٣. الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ص ٣٩٥.

٤. فصیحی، مبانی انسان شناسی بیشرت، ص ٦٥.

المضمار السياسي، وبيان ذلك كما يلي:

تأهيل الإنسان سياسياً (التربية السياسية)

التربية هي الركيزة الأساسية للدعوة الإسلامية، فالإسلام دين تربية الإنسان وبناء شخصيته وتأهيلها بأمثل شكل، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ كتاب نهج البلاغة الذي يشتمل على خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وأحاديثه ورسائله يعتبر مصدراً أساسياً يمكن الاعتماد عليه في هذا المضمار.

الهدف التربوي السياسي الذي نستوحيه من التعاليم الإسلامية بشكل عامّ ومن نصوص نهج البلاغة بالأخصّ، هو تأهيل جميع أبناء المجتمع والحكّام والمسؤولين الذين ينصّبهم النظام الحاكم وفق معايير وأسس أخلاقية، كذلك تأهيل مواطنين يمتلكون الكفاءة الفكرية في تشخيص واجباتهم السياسية والدينية ويلتزمون بها ويعملون على أساسها، وتأهيل مسؤولين حكوميين لديهم براعة تمكّنهم من تدبير شؤون المجتمع استناداً إلى أحكام الشريعة الإسلامية المقدّسة بحيث يطبقون هذه الأحكام دون أدنى تردد، لأنّ إحدى المسائل الهامة على صعيد السلوك السياسي والتي تعدّ موضع اهتمام كلّ نظام سياسي، هي كيفية أداء المسؤولين الذين يتمّ تنصيبهم لتولّي مهام إدارية في الدولة أو أيّة مسؤولية أخرى لكون سلوكهم الصائب والقويم يفني بدور كبير في ترسيخ دعائم الحكومة وصيانتها من كلّ ضعف محتمل يمكن أن يطرأ عليها.

ومن جملة التعاريف التي طرحت للتربية السياسية فحواه أنّها تعني تنمية قابليات الإنسان من الناحية السياسية وتشذيب شخصيته العامّة التي تتمثّل في قدرته كي يتمكن من فهم حقيقة ارتباط القدرة بعالم السياسة والتعقيد الموجود في الأنظمة السياسية ضمن مضمار الاقتدار الذي يعتبر من أوسع مضامير حياة البشر، ولأجل أن يصبح عنصراً واعياً وفاعلاً في هذا المضمار.

الجدير بالذكر هنا أنّ مسألة حرّية إرادة الإنسان - الاختيار - يتمّ التأكيد عليها في التربية السياسية، فالاعتقاد بهذا الأمر يساعد على تطوير البشرية من كافّة النواحي، لأنّ من يرى نفسه مجبراً وعديم الإرادة أمام مختلف العوامل التي يواجهها في مسيرة حياته بحيث

يتصور أنه لا يمتلك أدنى تأثير على واقع الحياة، بطبيعة الحال يظن أن لا فائدة من كافة المساعي الرامية إلى تربية البشر وتعليمهم وتأهيلهم، ولا معنى لأي ثواب وعقاب؛ فضلاً عن ذلك فمن يعتقد بعدم حاجة البشرية إلى النهج التربوي والتعليمي الذي جاء به الأنبياء ولا يعتبرهم أفضل فهمًا وإدراكًا لواقع الحياة منه ومن سائر البشر، لا يمكنه بكل تأكيد أن يحقق التطور اللازم والحقيقي، لأن هذا التطور الأمثل والمطلوب والذي يعد حقيقياً مقارنةً مع غيره لا يمكن أن ينال إلا في رحاب استلهاهم تعاليم وحي السماء التي ترشدنا إلى الحق وتعرفنا بالباطل بحيث تجعلنا قادرين على تشخيص الغث من السمين ثم تعييننا على بلوغ المقصود بطمأنينة نفس وأمان، وفي غير هذه الحالة لا يمكننا تحقيق أي تطور حقيقي يذكر سوى في الجوانب المادية الدنيوية التي تتناغم مع البعد الحيواني في وجود الإنسان فقط فيبقى إثر ذلك في منأى عن الكمال الحقيقي والتطور الأصيل الذي لا يلمسه إلا في الحقائق المعنوية.^١

حاجة الإنسان إلى الهداية والدين والنبوة في المضممار السياسي

أثبتنا في المبحث السابق أن الإنسان يمتلك إرادة حرة تسمى «اختياراً» في نصوصنا الدينية، وهي ثروة عظيمة تميّزه عن سائر الكائنات الحية، إذ يتمكن بفضلها أن يؤدي أعماله وفق ما يرغب دون أن يجبره أحد عليها، وفي رحاب هذه الأعمال الاختيارية يحقق نتائج حسنة ومرضية تعينه على بلوغ الكمال المنشود ونيل السعادة التي يطمح لها؛ ولما يترسخ في ذهنه الاعتقاد بهذه الحرية المستودعة في كيانه يدرك وجوب وجود الهداية والدين والنبوة في حياة البشر، ويثبت له أنه مكلف باتّباع ما تملّيه عليه التعاليم الدينية التي تلقاها عن طريق النبوة.

جميع العلماء المسلمين ذكروا أدلة وبراهين أثبتوا على ضوئها ضرورة وجود الدين والأنبياء في حياة البشر ووجوب اتباع تعاليم دينهم كي يهتدوا إلى سبيل الرشاد ويتشكّلوا أنفسهم من غياهب ظلمات النزعات المادية الدنيوية فينعموا في نهاية المطاف بنور رحمانية الله عزّ وجلّ، ويمكن تلخيص الاعتقاد بالأديان والنبوة بشكل عام في

١. خليليان، معيارها و شاخص هاي بيشرفت انساني از ديدگاه اسلام، ص ٧١.

النقاط التالية:

١. الله عزّ وجلّ حكيم، لذلك خلقة الإنسان قوامها حكمة إلهية وليست اعتباطيةً.
٢. الإنسان كائن خالد لا بدّ له من السير في الصراط المستقيم الذي يقوده نحو الحياة الأبدية التي يضمن فيها سعادته الدائمة، لذا إن زلّ عن هذا الصراط سوف ينحرف عن طريقه ويسقط في مهاوي الشقاء والحرمان من السعادة الدائمة المرجوة في عالم الآخرة.
٣. السير على الصراط المستقيم مشروط بكون الإنسان كائنًا صاحب إرادة حرّة، أي يجب أن يكون مختارًا كيّ يتسّى له الحركة في هذا الطريق، وامتلاك نعمة الاختيار بدورها مشروطة بشرطين أساسيين هما ما يلي:
الشرط الأول: امتلاك معرفة بكافة خصائص الوجود الإنساني.
الشرط الثاني: امتلاك معرفة بحقائق عالم الوجود، ولا سيّما بالمسائل المرتبطة بسعادة البشر وشقائهم.
٤. علم الإنسان وعقله ليسا مطلقين، بل لهما حدود معيّنة وفيهما نقص لأسباب عديدة، لأنّه كائن خلق ناقصًا وإثر ذلك يتبلور هذا النقص في كلّ صفة يتّصف بها وفي كلّ سلوك يتّجهه ضمن حياته الدنيوية بحيث تحدّه حدود وتقيده قيود في هذا المجال؛ ومن المؤكّد أنّ الموصوف إن كان ناقصًا يستحيل أن تصبح صفته تامّةً مطلقةً عاريةً من النقص، بل يتبلور نقصه فيها أيضًا.
فضلاً عن ذلك إن أراد الإنسان استثمار قدرته وعقله، لا بدّ أن يعتمد على أسس تعينه في هذا المضمار مثل امتلاكه علمًا كافيًا يؤهّله لإدراك حقيقة ما يتوصّل إليه عقله إلى جانب براهين يثبت على أساسها كلّ شيءٍ يعتقد به أو يستتجه، ولا بدّ هنا من أن ينأى بنفسه عن تأثير توجّهاته الشخصية على واقع الحياة العامّة بحيث لا يخضع لما تمليه عليه عواطفه من حبّ وبغض؛ لكنّ معظم الناس في الحقيقة محرومون من هذه الخصال الثلاثة.
٥. الله عزّ وجلّ هو الذي خلق الإنسان والكون وكافة الكائنات، وصاحب كافة

الكمالات دون أيّ نقص أو قيد، وله علم بكلّ خصائص مخلوقاته وبكلّ المتطلبات والشروط والمستلزمات والخلفيات الضرورية لكمال البشر وتعاليمهم.^١ نستنتج ممّا ذكر أنّ الله عزّ وجلّ قد وضع برنامج هداية شامل ومتكامل للبشر بحكمته وفضله، وذلك عن طريق بعثة الأنبياء والدين الذي جعله متممًا لعلمهم وعلى امتداد عقولهم، حيث أتاح لهم على هذا الأساس نظم شؤون حياتهم في كافّة النواحي، فهذا النظم لا يتحقّق بكلّ تأكيد إلا من خلال الالتزام بالتعاليم الدينية والأحكام الشرعية الخالصة من كلّ شائبة والمستوحاة من معصومين مصونين من السهو والنسيان والخطأ، وإثر ذلك ينعم المجتمع بسعادة حقيقية ويتمكّن الإنسان من بلوغ المقصد النهائي الذي هو لقاء الله عزّ وجلّ بكلّ ثقة وطمأنينة نفس وبنال مقام خليفته في الأرض.

إذن، أن ترسّخت هذه الرؤية في المجتمع وتبلورت في سلوك أبنائه بشكل عملي، سوف تشهد حياتهم الاجتماعية رواج أمرين أساسيين هما كالتالي:

١. مساهمة التعاليم الدينية في مضمار السياسة على أساس أنّ علم الإنسان وعقله محدودان وناقصان، وهنا تطرح مسألة ارتباط الدين بالسياسة.
٢. تأسيس حكومة دينية من قبل ولي الله، أي من ينوب عنه عزّ وجلّ في الأرض سواءً كان نبيًا أو إمامًا أو نائب إمام.

ثالثًا: خلود الإنسان

اعتقاد الإنسان بوجود حياة أخروية غير فانية بعد الحياة الدنيا له دور مشهود وتأثير ملحوظ على معرفته وإدراكه لكلّ أمر يعينه على تطوير واقع حياته في كافّة النواحي، وعلى تشخيصه أهمّ المعايير اللازمة لتحقيق التطوّر السياسي في الحياة الاجتماعية. من هذا المنطلق نوّكد على أنّ المعاد هو أحد المبادئ الأساسية المطروحة في الأيديولوجيا الإسلامية، حيث يقصد منه رجوع جميع بني آدم إلى بارئهم الكريم وتبارك وتعالى، وقد

١. بسبيح، نسبيت فوهنكي در ترازوي اسلام، ص ٢١٨.

أكدت تعاليمنا الدينية المقدّسة على أنّ الحياة الأخروية هي الأصل والأساس في الوجود بينما الدنيا مجرد جسر أو ممرّ يقود إليها.^١

الدنيا حسب الرؤية الإسلامية عبارة عن مضمار لتكامل شخصية الإنسان،^٢ والآخرة دار مقرّ واستقرار له،^٣ لذا لا شكّ في أنّ الاعتقاد بالمعاد بعد الممات يفي بدور هامّ ومصيري على صعيد تربية الإنسان وتشذيب شخصيته، فمن يجعل هذا الاعتقاد نهجاً في حياته الدنيوية يدرك أنّ السعادة المنشودة واللذة الحقيقية لا تقتصران على القضايا الماديّة الدنيوية البحتة فقط، بل يعتقد بأنّهما يتحقّقان بالتمام والكمال في عالم الآخرة والحياة الخالدة، ويذهب إلى أبعد من ذلك بحيث يعتقد بوجود شيء اسمه رضوان الله عزّ وجلّ أفضل من كلّ سعادة أو لذة أو فائدة ماديّة، ومن هذا المنطلق يحثّ الخيطى جاهداً بكلّ عزم وإخلاص وجدّ واجتهاد لكسب ربح أخروي ثابت ودائم غير زائل^٤ وخالص منزّه من كلّ شائبة^٥ وفريد من نوعه لا نظير له^٦ وكثير عميم لا نقص فيه ولا شحّة^٧ متجاهلاً الكثير من الملذّات الدنيوية.

إذن، يثبت لنا من جملة ما ذكر أنّ معايير التطوّر الإنساني المتقوّمة على الإيمان بالآخرة والاعتقاد بوجود حياة بعد الممات، تدلّ على ما يلي: الإنسان المتطوّر حقّاً هو الذي يتمكّن من استثمار الإمكانات الماديّة والنعم الدنيوية بأسلوب صائب لأجل توفير متطلّبات حياته الماديّة الدنيوية، وهدفه الأساسي من وراء ذلك هو ضمان سعادته في حياته الأخروية.

خلود الإنسان حسب تعاليمنا الإسلامية السمحاء قوامه ما يلي:

١. امتلاك الإنسان بعدين وجوديين أحدهما مادّي دنيوي والآخر معنوي أخروي.

١. المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، ج ١٤، ص ٣١٩.

٢. ابن أبي جمهور، عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٦٧.

٣. الديلمي، إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٩.

٤. الأعلى: ١٦ - ١٧. آل عمران: ١٣٣.

٥. فاطر: ٣٥.

٦. التوبة: ٧٢.

راجع أيضاً: نوري، مستدرک وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٦٣.

٧. الزخرف: ٧١؛ آل عمران: ١٣٣.

٢. الحياة الدنيا مجرد دار ممرٍ للحياة الآخرة التي هي دار مقرّ، أي أنّ هذا العالم المادّي مقدّمة للعالم الأخرى، وبالتالي حياة الإنسان الدنيوية الزائلة مقدّمة لحياته الأخرى الخالدة.

٣. الحياة الحقيقية والأصيلة سوف ينعم بها الإنسان في عالم الآخرة. الجدير بالذكر هنا أنّ القرآن الكريم وضح هذه الحقيقة في الكثير من آياته المباركة، وهنا يطرح موضوع على طاولة البحث والتحليل بمحورين لهما دور كبير ومؤثّر على صعيد تطوّر الفرد والمجتمع سياسياً، أحدهما الدوافع السياسية والآخر الإيثار السياسي، حيث نتطرّق إلى بيانها فيما يلي على أساس الاعتقاد بالمعاد والحياة بعد الممات في عالم الخلود:

إيجاد دوافع سياسية

اعتقاد الإنسان بأنّه كائن خالد أو فان يفني بدور مؤثّر وهامّ للغاية على صعيد سلوكياته الفردية والاجتماعية، بل له تأثير بالغ على تطوّره وتطوّر مجتمعه، فمن يعتقد بأنّه كائن فان وحياته ماديّة تقتصر على عالم الدنيا فقط، بطبيعة الحال لا يمتلك أيّ دافع للجدّ والاجتهاد والسعي الدؤوب لأنّ ذهنه غارق بأفكار وهواجس عبثية وإنكارية تنداعى آثارها السلبية على واقع حياته بحيث تجعلها مريّة ليس فيها لذّة تذكر؛ بينما من يعتقد بأنّه كائن خالد لا تقتصر حياته على عالم المادّة والدنيا، وعادةً ما تكون لديه دوافع قوية وراسخة في شتى المجالات السياسية والاجتماعية.

جميع البشر وفق طبيعتهم الإنسانية يرغبون في كسب أجر وثواب على أقوالهم وأفعالهم، لذلك نجد آيات القرآن الكريم والأحاديث المباركة المروية عن النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام زاخرةً بعبارات تحكي عمّا يناله المحسنون والصالحون من أجر وثواب يتجلّى في مصاديق كثيرة، حيث أكّد تبارك وتعالى في الكثير من الآيات القرآنية على أنّ بني آدم سوف ينالون ثواباً معنوياً ونعيمًا في الجنّة، فقد وعدهم بهذا الثواب العظيم تشجيعاً لهم على القيام بأعمال البرّ والإحسان وكلّ عمل صالح بشوق وإخلاص، ومثال ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّوَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ

ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ^١، وقوله في سورة النساء: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^٢.

ذكر الثواب في القرآن الكريم قوامه رغبة الإنسان في الحصول عليه، لذا فالهدف من ذكره في نصوصنا الدينية من آيات وأحاديث هو تشجيع الناس على انتهاج مسلك التقوى والعمل الصالح كي تنهياً لهم الأرضية المناسبة للتنعم بحياة كريمة ملؤها الراحة والسعادة في عالم الآخرة، ومن هذا المنطلق فالأدعية المأثورة عن المعصومين عليهم السلام وسائر أحاديثهم التي تتضمن أوامر ونواهي، هدفها استقطاب الناس نحو الدين وتشجيعهم على الالتزام بأحكامه وتطبيقها بكل جد وإخلاص، حيث تركز بشكل أساسي على إعلامهم بأنهم سينالون ثواباً أخروياً عظيماً إن فعلوا ما أمروا به وتركوا ما نهوا عنه.

إلى جانب رغبة البشر بالأجر والثواب التي تعدّ مرتكزاً أساسياً في حياتهم، هناك مرتكز آخر حاكم على سلوكياتهم، ألا وهو الرغبة في النجاة من الشقاء والعقاب، لذا كما أنّ القرآن الكريم أشار إلى ما يناله المحسنون من ثواب أخروي، كذلك أشار في الكثير من آياته إلى العقاب الأخروي والمخاطر الجمة التي سيواجهها المسيؤون الذين يعصون أوامر الله عزّ وجلّ ولا يتبعون الأحكام الدينية التي شرّعها لهم، حيث حدّدهم من مغبة أعمالهم في العديد من الآيات القرآنية مثل هذه الآيات: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ * كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ * قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ بَأْسَهُمْ إِذْ يَسُجُدُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾^٣، وقوله: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^٤. لا شك في أنّ ذكر هذا النوع من العذاب والعقاب المحفوف بترهيب وتهديد، له تأثير بالغ على سلوك الإنسان قولاً وفعلاً، إذ كما أنّ إخباره بوجود ثواب أخروي يترتب على طاعته وإحسانه وأعماله الصالحة من شأنه أن يغرس في نفسه رغبةً شديدة ودافعاً قوياً

١. آل عمران: ١٤٥.

٢. النساء: ١٣٤.

٣. آل عمران: ١٠ - ١٢.

٤. البقرة: ٢١١.

لأن ينتهج مسلك الطاعة ويصبح محسناً ولا يتوانى عن فعل أي عمل صالح، كذلك إخباره بوجود عقاب وعذاب يغرس في نفسه رغبةً ودافعاً يحفزه على نبد كل عمل محرّم والإعراض عن أعمال السوء خشية أن يطاله عذاب الآخرة؛ ومما قاله تبارك وتعالى بهذا الخصوص: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيمٌ﴾^١. من المؤكّد أن بيان كيفية تعذيب الكفّار والمنافقين والعقاب الذي ينتظرهم في عالم الآخرة، له تأثير بالغ على سلوك سائر الناس لأنّه ينبّههم على عواقب الأعمال ويوقظ ضمائرهم ثمّ يسوقهم نحو الطاعة وفعل الصالحات وأعمال البرّ والإحسان واجتناب المعاصي والسيئات والفواحش بكلّ أنواعها.

العرفاء والعلماء المسلمون أكّدوا على أنّ فناء الإنسان في ذات الله عزّ وجلّ يعدّ أفضل دليل على أنّه كائن خالد، كما اعتبروا محبّته لهذا الربّ الرؤوف الرحيم بنيةً أساسيةً لسلوكه وعاملاً مؤثراً في كافّة أفعاله وأقواله، وفي هذا السياق قالوا إنّ المعرفة تعدّ أوّل خطوة يجب أن يتّخذها في هذا المضمار كي تترسّخ المحبّة في قلبه؛ إذ لا شكّ في أنّ الإنسان إذا أصبح عارفاً بذلك الوجود صاحب جميع صفات الكمال والجمال ومنشأ كلّ خير وبركة وفضيلة في عالم الوجود ثمّ وجهه وجهه وقلبه وكلّ كيانه إليه، سوف تنغرس محبّته في قلبه ولا تميل روحه إلى سواه، وكلّما تزايدت هذه المعرفة سوف تتجلّى كافّة دوافعه بمحورية شيء واحد هو السعي الحثيث والجهد الدؤوب لنيل رضا المحبوب بحيث لا يتوانى عن فعل شيء بغية تحقيق هذا الهدف السامي، بل تنصبّ كلّ أفعاله وأقواله لأجل تحقيقه ويستثمر كلّ قابلياته لهذا الغرض.

الإيثار والمقاومة السياسية

ذكرنا أنّنا أنّ نوع اعتقاد الإنسان بالنسبة إلى الخلود بعد الممات، أي سواء اعتقد به أو أنكره، له تأثير ملحوظ على سلوكياته في المجالين الفردي والاجتماعي، وأثبتنا أنّ تطوّر الفرد والمجتمع متأثر إلى أقصى حدّ بهذا الاعتقاد، لذا من يتصوّر أنّه كائن فان يدور وجوده مدار عالم الدنيا المادّي فقط، لا يمتلك دافعاً قوياً للجدّ والاجتهاد والسعي الحثيث في

مسيرة حياته، ناهيك عن معاناته فكرياً إثر الأفكار العشبية والهواجس الإنكارية التي تراود ذهنه دون انقطاع وتكدّر حياته ثم سرعان ما يجزع من أبسط مشكلة يواجهها ويرى الموت نهايةً لحياته وخاتمةً لوجوده، الأمر الذي يحفّزه على عدم التحلّي بالأخلاق الفاضلة ومن جعلتها الإيثار على النفس لأجل الآخرين بحيث لا تكتنف قلبه محبةً لأقرانه البشر رغم أنّ هذه المحبة التي قوامها إيثار على النفس وترجيح مصالح الغير ذات نتائج إيجابية جمّة على صعيد تطوّر المجتمعات البشرية.

بناءً على ذلك كلّ فرد ومجتمع يجعل تطوره مقتصرًا على جوانب الحياة الماديّة المحضّة، من المؤكّد أنّه لا يتذوّق حلاوة الإنجازات التي تتحقّق من خلال التطوّر الواقعي، خلافاً للفرد والمجتمع الذي يعتقد بأنّه خالد ويعتبر الموت بدايةً للحياة الحقيقية الدائمة وليس نهايةً لها، حيث يسهل عليه تحمّل مصاعب الحياة الدنيوية وعلى ضوء اعتقاده بالخلود في الحياة الأخرى يبذل قصارى جهوده لتحصيل متاع الحياة الدنيا كي يدّخره لآخريته التي لا فناء فيها ولا زوال لها، لذا كلّ مجتمع ينتهج هذا التوجّه الأصيل تسود فيه ثقافة الإيثار على النفس والمقاومة والإنفاق وحبّ الشهادة كأصول سامية ومبادئ متعالية ثمّ على هذا الأساس يمهد لأبنائه السبيل القويم للتطوّر الحقيقي الذي يلبي الطموح ويحقّق الهدف المنشود.^١

الإيثار والمقاومة يعتبران مرتكزين أساسيين ومبدئين استند إليهما كافة الأنبياء والمرسلين في دعوتهم بني آدم، ولولاها لما استطاعوا تبليغ رسالة السماء ولأخفقوا في مهمّتهم، إذ بفضل مقاومتهم وصمودهم أمام الأعراف والتقاليد المنحرفة ومختلف السنن الاجتماعية الباطلة، وببركة إيثارهم وتضحياتهم الصادقة بادروا إلى إصلاح المجتمع وتشذيبه من كلّ نقص وخلل بحيث بلّغوا رسالة السماء لقومهم دون أدنى خشية من المصاعب والمشاكل التي تعترض طريقهم استجابةً لدعوة الله عزّ وجلّ وطاعةً لأوامره،

١. خليليان، معيارها و شاخص هاي بيشرفت انساني از ديدگاه اسلام، ص ٧٥.

وقد مدحهم في كتابه الحكيم قائلاً: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^١.

حينما نستقصي التاريخ الإسلامي نلاحظ أنّ النبي الأكرم ﷺ لمّا هاجر مع أصحابه من مكة إلى المدينة، استقبلهم أهلها الذين عرفوا بالأنصار أفضل استقبال وأثروهم على أنفسهم وأزروهم بأموالهم وكلّ ما لديهم بصدق وإخلاص؛ وهذا نموذج جلي ومؤكّد على الصبر والمقاومة والإيثار الذي عرف به المسلمون، وهناك نموذج آخر في سيرتهم، ألا وهو مواقفهم الرجولية وصبرهم ومقاومتهم وإيثارهم في الحروب الشرسة التي خاضوها مع خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ ضدّ مشركي مكة وسائر الكفّار والمشركين؛ وهذه المواقف السامية أشار إليها القرآن الكريم وامتدحها في الآيات ١٧٢ إلى ١٧٤ من سورة آل عمران، حيث مدح فيها صمود المسلمين وصبرهم ومقاومتهم وإيثارهم أمام أعداء الله في إحدى الوقائع القتالية التي شهدها التاريخ الإسلامي.^٢

رابعاً: كرامة الإنسان

قابليات الإنسان الذاتية المكونة في وجوده والتي تعدّ فريدةً من نوعها هي رمز كرامته، إذ لم تستودع في كيان أيّ كائن آخر، وهي بكلّ تأكيد هبة من الله عزّ وجلّ ومصداق جلي لقوله في كتابه الحكيم: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^٣، وبفضلها ارتقى شأن الإنسان وبات لا تقاً لنيل مقام خليفة الله في الأرض، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ آية الله عبد الله الجواديّ الأملي اعتبر روح الإنسان معياراً لكرامته،^٤ لذا يمكن اعتبارها معياراً لكلّ أعماله وأساساً للصفات المتعالية التي تفوق صفاته الإنسانية وتمتاز بطابع ملكوتي. كذلك آية

١. الأحزاب: ٣٩.

٢. قال تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ * الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ. آل عمران: ١٧٢ - ١٧٤.

٣. الحجر: ٢٩.

٤. الجواديّ الأملي، تفسير انسان به انسان، ص ٨٣.

الله ناصر مكارم الشيرازي اعتبرها المرتكز الأساسي لكرامته وأكد على اشتغالها خصائص متعالية وقابليات لا نظير لها إلى جانب خصائصه البدنية بحيث تعينه على المضيّ قدماً في طريق التكامل المطلق^١.

إذن، لا نبالغ لو قلنا إنّ كرامة الإنسان الذاتية التي استودعها الله عزّ وجلّ في كيانه لم ينلها أيّ كائن آخر على الإطلاق، حيث أكرمه تبارك شأنه بحرّية الإرادة - الاختيار - والعقل والروح والقابلية على التحلّي بالصفات الإلهية المباركة.

الجدير بالذكر هنا أنّ الكرامة وفق تعاليمنا الإسلامية تبلور في جانبين، فهناك كرامة تكوينية وأخرى مكتسبة، حيث تعتبر الأولى ذاتيةً ومستودعة في أنفس جميع بني آدم من قبل الله عزّ وجلّ، ممّا يعني أنّ كافة الناس سواء من جهة كرامتهم الإنسانية ولا يتفوّق أيّ منهم على غيره، وعلى هذا الأساس هم سواء على صعيد الحقوق العامة والسياسية والاجتماعية. وأمّا الثانية فهي تعني امتلاك الإنسان قدرةً تحفّزه على اختيار الطريق القويم لبلوغ درجة الكمال المنشود والتحلّي بالصفات الإلهية، وهذه القدرة بكلّ تأكيد تمنحه كرامةً.

لا يختلف اثنان في أنّ الكرامة المكتسبة تترتّب عليها حقوق لمن يتحلّى بها ولا تمنح هذه الحقوق لكلّ من لا يتحلّى بها، وهذا الاختلاف من الناحية الحقوقية يعدّ من المواضيع التي تحظى بأهمّية بالغة لدرجة أنّ آثاره وتداعياته - ولا سيّما في مجال الحقوق السياسية - من شأنها أن تزيح الكثير من الخلافات والانحرافات الفكرية^٢.

الكرامة الإنسانية التي تتحقّق على ضوء تحرير الإنسان نفسه من القيود التي تكبلها تعدّ ضروريةً في مسيرته نحو الكمال الإنساني المنشود والتقرب إلى الله عزّ وجلّ، كذلك تحظى بأهمّية كبيرة من جهة كونها وازعاً لتلبية كافة متطلّباته الروحية والعقلية والجسمية، إذ بفضلها يجتنب كلّ ما يتعارض معها من استراتيجيات وأفكار وثقافات ومبادئ اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية تسهم في محق شخصيته الإنسانية وتدنيس فطرته السليمة؛ وتجدر

١. مكارم الشيرازي، تفسير نمونه - الأجزاء ٤ و ١٧ و ١٩ -، ص ٢٤١.

٢. سعدي، مردم سالاري ديني از منظر خامنئي، ص ٧٣ - ٧٤.

الإشارة هنا إلى أنّ الكرامة قوامها مرتكزان أساسيان، أحدهما الاعتقاد بالولاية والآخر تحمّل المسؤولية، وهذا ما سنوضّحه فيما يلي:

الاعتقاد بالولاية

حركة الإنسان نحو الرقيّ والتطور لبلوغ درجات الكمال الحقيقي الذي يتجلّى في رحاب التقرب إلى الله عزّ وجلّ، لا يمكن أن تتبلور على أرض الواقع إلا من خلال الاعتقاد بالولاية، لذا من لا يعتقد بالولاية يخفق في سلوك هذا الطريق، وفي هذا المضمار تجدر الإشارة إلى أنّ الكرامة الإنسانية الواقعية لا ينالها من يتولّى أشخاصاً منحرفين عن الحقّ لكونها تتضادّ بالكامل مع كلّ مسلك مغاير لمسلك الحقّ، ومن أقوال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لا دين لمن دان بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على من دان بولاية إمام عدل من الله»^١. مضمون هذا الحديث يدلّ على أنّ التدين بدين الله دون الاعتقاد بولاية من نصّبهم تبارك وتعالى، لا طائل منه ولا جدوى، وفي السياق ذاته روي عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام أنّه قال: «طاعة ولاة الأمر تمام العزّ»^٢.

الجدير بالذكر هنا أنّ الولاية التي تعني اتباع أولياء الله والسير على نهجهم المبارك تحظى بأهميّة بالغة وتعدّ مصيريةً في حياة بني آدم لكونها تتقوم من الأساس على وجوب طاعة الله عزّ وجلّ واتباع كافة أوامره، فهي في الواقع منصب يناله الإنسان بأمر مباشر منه تبارك شأنه، ومن البديهي أنّ الذي يكرم بهذا المنصب لا بدّ وأن يكون لائقاً له وأهلاً لتحمّل مسؤولياته وأعبائه؛ وعلى هذا الأساس تعدّ طاعة الوليّ الشرعي طاعةً لله عزّ وجلّ وامثالاً لأوامره، ثمّ إنّ عصيانه يعدّ عصيانياً له تبارك شأنه وتمرداً على أوامره.

خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله إبان حياته المباركة كان صاحب منصب الولاية على بني آدم، وبعده أنيط هذا المنصب إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام وفي زمان غيبة آخر إمام معصوم أنيط إلى نوابه العامّين الذين جعلهم حجّةً على العباد.

١. المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، ج٧٥، ص ١٥٤.

٢. محمدي ري شهري ميزان الحكمة، ج٦، ص ٢٩٠.

الموضوع الذي يطرح للبحث والتحليل على صعيد التطور السياسي بنمط إسلامي بالنسبة إلى عقيدة الولاية فحواه أننا لا نقبل ولاية إلا من يمتلك ميزات وخصائص فريدة في شتى المجالات العلمية والأخلاقية، لأنّ كرامتنا الإنسانية تقتضي أن يكون ولينا الذي تجب طاعته علينا منزهاً من كلّ عيب ونقص ولا يرتكب أيّ ذنب ومعصية ولا يطرأ على شخصيته أيّ ضعف وخلل بحيث يجمع كافة الكمال العلمية والأخلاقية.

لا شكّ في أنّ الإنسان إن انحرف عن نهج الولاية وحاد عن مبدأ ربوبية الله عزّ وجلّ، سوف يفقد كرامته الإنسانية ولا يعدّ بعد ذلك كائناً حراً صاحب إرادة مستقلة، وعلى هذا الأساس فإنّ قبول كلّ سلطة خارجة عن نطاق الولاية مثل سلطة الشيطان أو طواغيت البشر أو الحكومات الجائرة، يتعارض بكلّ تأكيد مع كرامة الإنسان الذاتية، ومن أبسط الأمثلة على ذلك الولاء للأجانب، فهذا الأمر يعتبر أنموذجاً للخضوع إلى سلطة الأعداء واستحوادهم على مقاليد أمور الفرد والمجتمع، والقرآن الكريم اعتبر هذا الخضوع سبباً لحرمان المؤمن من كرامته الذاتية ومحق شخصيته الإنسانية الأصيلة كما في الآية التالية: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^١.

الخضوع لسلطة الأجانب يتعارض مع كرامة الإنسان الذاتية من جهتين، إذ يسفر بنحو ما عن خروج جزئي أو كامل من ولاية الله عزّ وجلّ، ومن جهة أخرى يتوأكّب في الكثير من الحالات مع قبول سلطة غير الله عزّ وجلّ وطاعة الطاغوت؛ لأنّ الإنسان بسببه يتنزّل بشخصيته ويدرّ نفسه، لذا كلّ من يؤمن بأنّه كائن صاحب شخصية إنسانية أصيلة وكرامة ذاتية لا يمكن أن يلوّثها بأدران هذا الانحراف على الإطلاق؛ كما أنّ المجتمع الذي يكون قوامه كرامة الإنسان الذاتية وحرية إرادته بحيث يحكم هذا المبدأ جميع العلاقات التي تنشأ في رحابه، لا يمكن بتاتاً أن يخضع لسلطة الأجانب من منطلق اعتقاد أبنائه بأنّ هذا الخضوع يستتبع ذللاً وامتهاناً وتبعيةً وتقيّداً ثمرته تدنيس القيم الإلهية والإنسانية السامية.

قبول المسؤولية وتحمل أعبائها

القرآن الكريم أشار في الكثير من آياته المباركة إلى المسؤولية ضمن مشتقات لفظية عديدة يقصد منها مسألة الناس عن الواجبات الملقاة على كاهلهم ومختلف تكاليفهم ومؤاخذتهم على تقصيرهم، وهذه المسئلة والمؤاخذات لا تقتصر على الفرد فحسب، بل تعم المجتمع أيضاً.

الجدير بالذكر أنّ مسؤولية الإنسان تجاه الله عزّ وجلّ تقع على رأس سائر المسؤوليات، كما أنّ مسؤوليته تجاه الأحكام والقوانين ذات تأثير مصيري في حياته على الصعيدين الفردي والاجتماعي، ومن المؤكّد أنّ المنشأ الأساسي لكلّ مسؤولية تقع على كاهل الإنسان هو الإيمان بالله عزّ وجلّ والاعتقاد بأنّه حاضر وموجود في كلّ آن ومكان إلى جانب الاعتقاد بوجود معاد بعد الممات وحياة أخروية خالدة، ومنشؤها الآخر هو كرامة بني آدم الذاتية.

وأما النتيجة التي تترتب على قبول المسؤولية وتحمل أعبائها هي حصول تطوّر سياسي وإقرار العدل في الحياة وبناء مجتمع متعالٍ ذي شأنٍ رفيعٍ؛ ونطاق المسؤولية التي يجب أن يتحمّلها الإنسان حسب تعاليمنا الإسلامية يعمّ شتّى المسؤوليات الفردية والاجتماعية التي تقع على عاتق بني آدم، فالمسؤوليات الاجتماعية ترتبط بمتطلّبات نظام الحكم الإسلامي لها دور ملحوظ في حسن تطبيق الأحكام والقوانين والامثال لها، ولا شكّ في أنّ الشؤون الحكومية والإدارية تعتبر أبرز مثال على تحمّل المسؤولية وعدم التنصّل عنها، وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى ما قاله الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ضمن تأكيده على ضرورة تحمّل ولاة الأمر وأصحاب المناصب الإدارية مسؤولياتهم بأمثل وجه وتلبية كافة متطلّبات الشعب، حيث خاطب أحد المسؤولين الذين نصبهم قائلاً:

«واجلس لهم العصرين فأفت للمستفتي وعلمّ الجاهل وذاكر العالم، ولا يكن لك إلى الناس سفير إلا لسانك ولا حاجب إلا وجهك، ولا تحجبنّ ذا حاجة عن لقائك

بها، فإنها إن ذيدت عن أبوابك في أول وردها لم تجد فيما بعد على قضائها»^١. كذلك

اعتبر كسب ثقة الناس صورةً لتحمل أعباء المسؤولية بأفضل نحو^٢.

الشعور بالمسؤولية تجاه المسائل الهامة والحساسة في العالم الإسلامي يعدّ أمراً في غاية الأهمية، لأنّ كلّ مسلم يعيش في رحاب مجتمع متطورّ على الصعيد السياسي، مكلف وفق مبادئ الكرامة الإنسانية بأن يتحمّل أعباء هذه المسؤولية، لذا يجب عليه أن يستشير أبناء مجتمعه ويشاركهم عجل الله تعالي فرجه الشريف، في أفكارهم ويحترم آراءهم ويعينهم على حلّ كلّ مشكلة تعترض طريق مجتمعهم، كذلك يجب عليه أن يشعر بالمسؤولية تجاه المشاكل والأزمات التي تواجهها بلدان الجوار وأن يتخذ الإجراءات والتدابير اللازمة للتصدّي إلى المؤامرات التي يحوكمها الأعداء ضدّ العالم الإسلامي وردع هجماتهم على البلدان الإسلامية، وفي هذا السياق روي عن رسول الله ﷺ ما يلي: «من أصبح ولم يهتمّ بأمر المسلمين، فليس بمسلم»^٣.

بما أنّ الالتزام بالمسؤولية والتخصّص يعتبران وسيلتين أساسيتين لتطوير المجتمع في شتى المجالات، لذا يعدّ مدى تحمّل أعضاء المجتمع مسؤولياتهم الملقاة على كاهلهم والتزامهم بما تمليه عليهم واجباتهم الدينية والاجتماعية، معياراً يتمّ على ضوئه تقييم التزامهم بعملية التطور السياسي وكافة مستلزماته؛ لذا تقتضي الضرورة تبيهم على وجوب شعورهم بالمسؤولية وتلقينهم بأنّ كلّ شخص يعدّ مسؤولاً أمام الله عزّ وجلّ والشعب والحكومة الإسلامية ومكلف بأن يتحمّل عبء هذه المسؤولية بأفضل شكل كي يعين أقرانه على تمهيد الأرضية اللازمة كي يتحقّق التطور السياسي بأفضل نحوٍ ممكن،

١. المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ١٠١، ص ٢٦٨.

٢. قال الإمام علي بن أبي طالب: «... وألزم الحقّ من لزمه من القريب والبعيد وكن في ذلك صابراً محتسباً واقعاً ذلك من قرابتك وخاصّتك حيث وقع، وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه فإن مغبة ذلك محمودة، وإن ظنّت الرعية بك حيفاً فأصحر لهم بعدرك وأعدل عنك نونهم بإصْحارك، فإنّ في ذلك إريضة منك لنفسك ورفقاً برعيتك [وإعذاراً تبلغ فيه حاجتك من تقويمهم على الحقّ].»

المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٣٣، ص ٦١٠.

٣. الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٤١٧.

لذا إن شاعت هذه التعاليم في المجتمع سوف يشعر كل مواطن بأنه مكلف بواجبات تجسّد مسؤوليات على كاهله ثم يبذل كل ما بوسعه لأدائها بأمثل شكل ممكن ويحثّ الخطيّ جاهداً للنهوض بواقع مجتمعه والارتقاء به في شتى المجالات الماديّة والمعنوية ولا يتوانى عن أيّ جهد يضمن تطويره على الصعيد السياسي.

نتيجة البحث

التطوّر السياسي الذي يتقوّم على أسس أنثروبولوجية إسلامية، عبارة عن حركة موجهة في رحاب رؤية توحيدية تساهم في إحداث تغييرات جذرية على سلوكيات بني آدم على الصعيدين الفردي والاجتماعي في شتى جوانب المجتمع الإسلامي، وعلى أساسه يسير كلّ عضو في المجتمع نحو حياة طيبة ومقام خلافة الله عزّ وجلّ في الأرض.

الإنسان هو البنية الأساسية والمرتكز الذي يجسّد كلّ أهداف التطوّر السياسي ومعاييرها الأساسية حسب نظرية أصحاب النزعة الماديّة الدنيوية، وماهية هذا الإنسان تختلف بطبيعة الحال عمّن يعتقد بأنّه كائن خالد ويعتبر الموت في هذه الحياة الماديّة الدنيوية نقطة انطلاق لحياة أبدية خالدة.

بعض خصائص الإنسان وفق التعاليم الإسلامية السمحاء والتي تعدّ بنيةً ارتكازيةً لمعرفة ماهيته الحقيقية بشكل صائب ولها تأثير بالغ على تطوره ورفقيّ شخصيته ومجتمعه، ما يلي: إرادته الحرّة (الاختيار)، امتلاكه بعدين وجوديين، أحدهما ماديّ والآخر معنوي، خلوده وعدم فنائه بعد الموت، امتلاكه كرامةً ذاتيةً.

من المؤكّد أنّ معرفة حقيقة الوجود الإنساني مرهونة بمدى اعتقادنا بهذه الخصائص، ومن ثمّ تعدّ مؤثّرةً على صعيد وضع برنامج تطوّر يضمن التنمية والرفقيّ السياسي للفرد والمجتمع على حدّ سواء، فالاعتقاد بامتلاك الإنسان بعداً معنوياً تترتب عليه عدّة أمور على الصعيد السياسي ومن جملةتها رواج نزعة سياسية ذات طابع معنوي وانتهاج أفكار سياسية على أساس بصيرة ورؤية ثابتة.

الإنسان الذي يحرم نفسه من إرادته الحرّة واختياره بحيث يعتقد بأنّه كائن مجبر في

أفعاله، لا يعتقد بطبيعة الحال بوجود أي معنى لنظام الحق والتكليف والثواب، وعلى هذا الأساس لا معنى لأي تطوّر أو ركود في الحياة برأيه؛ وهنا تتجلى لنا أهميّة التربية السياسية وحاجة البشر إلى الدين والنبوة في رحاب التأكيد على كون الإنسان مخلوقاً مخيراً وليس مجبراً.

هناك بون شاسع بين الإنسان الذي يصوغ منظومته الفكرية وفق أسس ماديّة دنيوية وفي الحين ذاته يرغب في امتلاك إرادة حرةً مطلقةً، وبين من يعتقد أنّ إرادته الحرة مرهونة ببعده المعنوي ويؤمن بخلود الروح، لأنّ صاحب الفكر الماديّ يركّز كلّ جهوده ومساغيه لأجل كسب دخل مالي أكثر وتحقيق لذّة أكثر ويتجاهل التطوّر المعنوي، وهو في هذه الحالة يحرم نفسه من بركات الوجود الماورائي ولا يمتلك أية إرادة حرة.

من جملة نتائج الاعتقاد بخلود الروح بعد الممات، امتلاك الإنسان دوافع تحفّزه على القيام بنشاطات سياسية وترسخ مبدأ الإيثار في نفسه وتشجّعه على المقاومة سياسياً، كما أنّ كرامة شخصيته وتحرّره من سلطة الأجنبي مرتبطان ببعده المعنوي وسلوكه العملي، حيث يتجلبان من الناحية العملية في رحاب اعتقاده بالولاية وأتباعه مكارم الأخلاق ضمن المسؤوليات التي تقع على عاتقه. وقد تمّ تلخيص أسس التنمية السياسية ومعالمه الأساسية في هذه المقالة من وجهة نظر إسلامية ضمن النقاط التالية:

المعايير	الاساسيات
(أ) نزعة معنوية سياسية؛ (ب) بصيرة سياسية	١. وجود الإنسان قوامه بعدان، أحدهما مادي والآخر معنوي
(أ) إمكانية تأهيل الإنسان سياسياً (ب) حاجة الإنسان إلى الهداية والدين والنبوة على الصعيد السياسي	٢. الإنسان كائن صاحب إرادة حرة بصفته كائناً مخيراً وليس مجبراً
(أ) إيجاد دافع سياسي لدى الإنسان (ب) تحفيزه على الإيثار والمقاومة سياسياً	٣. الإنسان كائن خالد لا يفنى بفناء المادة والدنيا
(أ) الاعتقاد بالولاية؛ (ب) قبول المسؤولية وتحمل أعبائها	٤. الإنسان كائن صاحب كرامة ذاتية وشأن رفيع

المصادر

- القرآن الكريم.
- ابن أبي جمهور، محمد، *عوالي الآكلي*، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات سيّد الشهداء، ١٤٠٣هـ.
- الأمدي، عبد الواحد بن محمد، *شرح غرر الحكم ودرر الكلم*، شرح: جمال خوانساري، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات جامعة طهران، ١٩٨٧م.
- بارسانيا، حميد، *علم و فلسفه* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسّسة نشر دار البحوث العلمية، ٢٠٠٤م.
- بسيج، أحمد رضا، *نسبت فرهنگي در ترازوي اسلام* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، شهر كرد، منشورات سدره المنتهى، ٢٠١٥م.
- جمشيدى، محمد حسين، «سياست چيست؟» السياسة برؤية الإمام الخميني، مجلة *دراسات الثورة الإسلامية* الفصلية، جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ٢٠٠٨م، العدد ١٤.
- الجوادى الأملى، عبدالله، *تفسير انسان به انسان* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات إسرائ، ٢٠٠٨م.
- خليليان، محمد جمال، *معايرها و شاخصهاى بيشرفت انساني از ديدگاه اسلام* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسّسة الإمام الخميني للتعليم والبحاث، ٢٠١٤م.
- الخميني، روح الله، *صحيفه امام* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٩٩٩م.
- داد، سي. أتش، *رشد سياسي* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية عزت الله فولاد وندي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات نو، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
- ديراكس، هانس، *انسان شناسي فلسفي* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد رضا بهشتي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات هرمس، ٢٠١٠م.
- الديلمي، حسن بن محمد، *إرشاد القلوب*، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٢هـ.

- رجبي، محمود، *انسان شناسي* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسّسة الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، ٢٠٠٣م.
- سعیدی، مهدي، *مردم سالاري ديني از منظر آية الله خامنئي* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مركز وثائق الثورة الإسلامية، ٢٠١٣م.
- الشيرازي، محمد بن إبراهيم (الملا صدرا)، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية* (باللغة الفارسية)، ترجم إلى اللغة الفارسية في مؤسّسة حكمت برتر، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي التابع للحوزة العلمية في قم، جمهورية إيران الإسلامية، قم، ٢٠١١م.
- الصدر، آية الله محمد باقر، *سنت های تاريخ در قرآن* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية وحقّقه: سيّد جمال الدين موسوي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات روزه، ٢٠٠٢م.
- _____، *الإسلام يقود الحياة*، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ٢٠٠١م.
- الطباطبائي، محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية سيّد محمد باقر موسوي تحت إشراف مؤسّسة العلامة الطباطبائي العلمية الفكرية في مدينة قم، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات مركز رجاء للنشر الثقافي، ١٩٨٤م.
- فصیحی، أمان الله، *مباني انسان شناسي بيشرفت* (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مركز المصطفى ﷺ الدولي للترجمة والنشر، ٢٠١٤م.
- الكليني، محمد بن يعقوب، *الكافي*، تصحيح علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
- المجلسي، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ﷺ*، تحقيق وتعليق السيّد جواد العلوي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢هـ.
- محمدي الري شهري، محمد، *ميزان الحكمة* (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد رضا شيعي، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات دار الحديث، ١٩٩٨م.

المبادئ الانسانية للتطور السياسي في الإسلام ❖ ٣٦٣

- مصباح اليزدي، آية الله محمد تقي، برشس ها و باسخ ها (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسّسة الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٩ م.
- _____ ، بيش نيازهاى مديريت اسلامي (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات مؤسّسة الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحوث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م.
- _____ ، جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، قم، منشورات شركة الطباعة والنشر الدولي التابعة لمركز الإعلام الإسلامي، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠ م.
- مطهري، مرتضى، مجموعه آثار - الجزء الثالث عشر - (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ٢٠٠١ م.
- _____ ، مجموعه آثار - الجزء الثاني - (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ١٩٩٣ م.
- _____ ، مجموعه آثار - الجزء الخامس عشر - (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ٢٠٠٥ م.
- _____ ، مجموعه آثار - الجزء الخامس والعشرون - (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ٢٠٠٧ م.
- _____ ، مجموعه آثار - الجزء الرابع والعشرون - (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات صدرا، ٢٠١٠ م.
- مكارم الشيرازي، ناصر، تفسير نمونه - الأجزاء ٤ و ١٧ و ١٩ - (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات دار الكتب الإسلامية، ٢٠٠١ م.
- منصورى، جواد، «كفتكو: انقلاب اسلامي و معنويت كرائي»، مجلة دراسات فكر الثورة الإسلامية، التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، سنة الإصدار ٢٠٠٢ م، العدد ٢.
- النوري، حسين، مستدرك الوسائل، بيروت، انتشارات آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٨ هـ.

التنمية بوصفها أمرًا ثقافيًا؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار^١

يعيى بوذري نجاد^٢، مسلم طاهري كل كشوندي^٣

نسعى في هذه المقالة إلى إعادة قراءة اتجاه في الفكر التنموي ينظر إلى التنمية بوصفها أمرًا ثقافيًا؛ وفي هذا الشأن سوف نقوم بقراءة نقدية للاتجاه التنموي لضياء الدين سردار حيث يذهب إلى هذا الفهم من التنمية. وفي إطار هذه المهمة سوف نصل إلى المعطيات الضرورية بواسطة المنهج الإسنادي، ومن خلال الاتجاه التوصيفي / التحليلي سوف نقدّم قراءة نقدية لآرائه في هذا الشأن. وسوف نقوم في البداية بالتأمل في رؤية ضياء الدين سردار إلى التنمية، ونسبة التنمية إلى مقولات أخرى من قبيل: العولمة، والتنمية، والحقول الجامعية في المرحلة المعاصرة، وإعادة النظر في أمر التنمية، ونسبة مسار الأسلمة في البلدان الإسلامية إلى ذلك، ثم نتقل بعد ذلك إلى نقد ومناقشة آرائه في هذا الشأن. إن المعطى الأهم في هذا البحث هو أن «التنمية» - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - بوصفها أمرًا ثقافيًا، كان لها حتى الآن بُعدًا «سليبيًا» هيمن الغرب بواسطته على الثقافات غير الغربية وقام باستعمارها وبسط سيطرته عليها. ولذلك فإن إعادة قراءة أمر التنمية - في هذا الاتجاه أساسًا - في الثقافات غير الغربية، بمعنى تبرير نقاط الضعف ومواطن النقص في هذا

١. المصدر: هذه المقالة نشرت باللغة الفارسية بعنوان «توسعه به مثابه يك امر فرهنگي؛ بازخوانی انتقادی رویکرد توسعه ای ضیاء الدین سردار» في مجلة مطالعات اندیشه معاصر مسلمین الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الثالثة (١٣٩٦ هـ.ش)، العدد ٥، الصفحات ١ إلى ٣٦.

تعريب: حسن علي مطر.

٢. عضو في اللجنة العلمية وأستاذ مساعد في كلية العلوم الاجتماعية في جامعة طهران.

٣. استاذ مساعد في كلية الهيات بجامعة طهران.

المشروع بغية إظهار جدوائية هذه المقولة في البلدان غير الغربية، ويرى ضياء الدين سردار في بلورة وتشكيل الحقول الجامعية في المجالات الإنسانية عناصر مؤثرة في مسار توجيه وترغيب النموذج الغربي للتنمية، وإن أسلمة العلم من وجهة نظر ضياء الدين سردار قد تمّ فهمه في مثل هذا المناخ.

المقدمة

إن «التنمية» ظاهرة تمّ توجيه دفتها في مختلف المجتمعات البشرية في ضوء ظرفيات معرفية خاصة. إن الأصول المعرفية الحديثة لم تعط حتى الآن لسائر مصادر توجيه التنمية الأخرى - من قبيل المعارف الموجودة في الثقافات غير الحديثة - متسعاً للظهور. ومع ذلك فإن التحديات النظرية للحدثة قد خلقت بعض التناقضات الداخلية لذات هذه الظاهرة أيضاً؛ حتى أن بعض المفكرين الغربيين قد ذهب إلى الاعتقاد بأن الفكر «الغربي» قد تبلور على أساس الانسجام الداخلي الأوربي الآخذ في الازدهار وأحداثه المتغيرة في المجتمعات غير الغربية^١. وفي إطار هذا الفهم للتنمية، أدى مسار استعادة الهوية وصياغة الآخر إلى إيجاد ظاهرة أخرى باسم «الاستعمار»، حيث تركت تأثيرها على العلوم الإنسانية والاجتماعية. يمكن اعتبار الدراسات ما بعد الاستعمارية جهوداً عكسية لمفكرين من البلدان غير الغربية للخلاص من الهيمنة المعرفية للغرب في توجيه دقة التنمية؛ إن هذا التيار بصدد التأمل في ماهية وسبب وكيفية تأثيرات ظاهرة الاغتراب والاستعمار في الثقافات الغربية وغير الغربية؛ ذهب ضياء الدين سردار - من خلال تلفيق الدراسات والمعطيات الخاصة بحقل ما بعد الاستعمار، بمعنى الدراسات الثقافية واستشراف المستقبل - إلى الادعاء بأن «المستقبل»^٢ قد تمّ استعماره حالياً من قبل الغرب.

وقد ذهب في الجواب عن سؤال غايتري سيفاك - القائل: «هل يمكن للشخص المستعمر أن يتكلم؟»^٣ - إلى الاعتقاد بأن المشاركة في بناء المستقبل بوصفه حقل اشتغال

١. هال، غرب وآخرون، كفتمان وقدرت، ص ٦١.

2. Future.

3. Spivak, G. "can the subaltern speak?", P. 271 - 313.

الغرب، قد تحوّلت لتمثل تحديًا جوهريًا، حيث أصبحت حرية المشاركة فيه للأشخاص من غير الغربيين أكثر تحديًا^١. وعلى الرغم من أن التفكير في مستقبل الحضارة البشرية قد تحول إلى «معضلة»، وإلى حقل دراسي خطير، إلا أن احتمال التوصل إلى تكهنات أو توقعات فردية خاطئة في رسم المسارات الماثلة أمامنا في المستقبل الجمعي أصبح كبيرًا للغاية، ومع ذلك فقد تحوّل التأمل في قراءة المستقبل إلى سوق مزدهرة في الوقت الراهن. إن توقع المستقبل في الوقت الراهن أصبح - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - من الناحية الكمية أكثر من قراءة المستقبل، وصار التوقع واحدًا من الأدوات الرئيسة التي يتمّ بواسطتها استعمار المستقبل. ليس من المهم مدّى التعقيد الذي طال تقنيات توقع المستقبل - وقد أصبحت اليوم أكثر تنقية وتعقيدًا بطبيعة الحال - فقد وقع الاختيار ببساطة على التوقع مع التخطيط ووضع المشاريع لقسم من الماضي، ومن خلال التصميم للوقت الراهن، يصل المستقبل إلى خط النهاية^٢.

وعلى الرغم من النواقص المتعددة، والوعود الاعتبارية التي لا يمكن الوفاء بها أو تلبيتها، والتفاوت بقدره التكنولوجيا في مستقبل إنساني أكثر مرونة، فإن هذه التكنولوجيا قد أصبحت هي المهيمنة في توجيه فكرة أبحاث المستقبل؛ بيد أن المستقبل شيء أكثر من تحول المجتمع بواسطة التكنولوجيات الغربية الحديثة. يذهب ضياء الدين سردار إلى الادعاء بأننا نُقصف من طريق هذا الخطاب على الدوام ومن عدّة جهات مختلفة. إن الدعايات التي يتمّ بثها في التلفزيون والمذياع والصحف والمجلات، حول الموديلات الجديدة للحواسيب والسيارات والهواتف النقالة والبضائع الاستهلاكية الرقمية، والمواد الاستهلاكية، صارت سببًا في دفعنا إلى البحث عن تداعيات كيفية عدم اكتفاء التقنيات الحديثة في المستقبل بتغيير محيطنا الاجتماعي والثقافي، بل وسوف تغطي حتى الكثير من الأفكار حول ماهية الإنسان أيضًا.

يرى ضياء الدين سردار ضرورة دراسة وبحث المادة الصانعة للخطاب الذي يتمّ بثه

1. Sardar, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*.

3. Ibid.

بشكل مبرمج عبر الأقمار الصناعية في جميع أنحاء القارة الآسيوية؛ وإن ما تظهره هذه البرامج الجذابة والممتعة يُعد جوهرياً ومحورياً للغاية، وهي الدعاية والإعلام الذي يستند إلى المتع والجاذبيات البصرية والتعليمية والذي يعمل فيه الخبراء الغربيين على تكرار الخطاب التكنولوجي بوصفه طاقة خلاقة للمستقبل، ويقدمونه طعاماً وزاداً فكرياً للأفراد في المجتمعات اللاغربية.

والترويج لإمكان التواصل العالمي في كل مكان، والترويج للعبور من العصر الصناعي إلى عصر المعلومات، ومن الاقتصاديات الوطنية إلى الاقتصاد العالمي، ومن الديمقراطية التمثيلية إلى ديمقراطية المشاركة - والتي يتم التشكيك فيها من وجهة نظر ضياء الدين سردار بطبيعة الحال، إذ هل يمكن العثور على ديمقراطية من نوع المشاركة في أي موضع من بلدان الكرة الأرضية حقاً؟ - ومن المنطق ذي القطبين إلى المنطق المتعدد الأقطاب. يقدم المستقبل على هذه الشاكلة للجميع بوصفه مستقبلاً مثالياً. وفي هذا الشأن يذهب سيرج لاتوتش إلى الاعتقاد بأن هذا المسار سوف يفتح الباب أمام آلهات جُدُد، ومن أجل التحرر من ربة الاستعمار والخروج من الوضع البائس والمؤسف لعبودية البيض، كان يتعين على الشعوب غير الغربية أن تحصل على بعض أدوات الحكم والسلطة، وأن تصبح نداءً للمنافس والخصم، وأن تطالب بالحصول على قدراته. وسوف يصبح العالم من الآن فصاعداً مساهماً في مجتمع فني واحد على مختلف المستويات. إن المستقبل العالمي للفن سوف يعمل على إعداد الشعوب والأفراد، ويروضهم على الطاعة لأوامره دون استياء أو برم^١.

يجد ضياء الدين سردار - من خلال الاستناد إلى هذه القراءة التنموية - تناظراً بين المستقبل وبين مسار التنمية الغربية. ومن خلال إعادة قراءة كتاب ريتشارد سلوتر أشار إلى أن كتاب «ميغاترنادا» لروبرت نيزبت، يشتمل على نصف الحقيقة، حيث لا يمكن أن نحدد بوضوح ما إذا كان ذات هذه الكتاب يعدّ في الغالب دعاية للرأسمالية الليبرالية. وقد أوصى بيتر دراكر في إدارة المستقبل بأن أنواع الشركات الكبرى تظهر من خلال انضمامها إلى

١. لاتوتش، غربي ساري جهان، ص ٤١.

التنمية بوصفها أمرًا ثقافيًا؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار ❖ ٣٦٩

ثقافتها بما هي مستقبل هو الآن بين أيدينا؛ بيد أن بحث المستقبل - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - لا يعني مجرد توقع المستقبل فحسب، بل إن مراده من التأمل في مستقبل العالم الإسلامي هو تشكيل مستقبل يقع في مسار إيجاد النموذج المطلوب للتقدم والتطور في الحضارة الإسلامية^١. وقد ادعى بأنه قد أسس في إطار الوصول إلى هذا الهدف لمعرفة حديثة للإسلام؛ حيث يمكن الاستفادة من هذه المعرفة بوصفها أساسًا لإعادة بناء الحضارة الإسلامية في المستقبل؛ وذلك أن «حقيقة المستقبل» لها - من وجهة نظره - إمكانيات واحتمالات متعددة، ولن تكون أمرًا قهريًا وجبريًا وبالغًا حد القطعية مسبقًا، وإن للحياة وحدة طبيعية، وجميع الأشياء مرتبطة ببعضها.

إن من أهم العناصر النظرية التي تعرّض لها ضياء الدين سردار في بلورة وتشكيل مستقبل العالم الإسلامي، هو عنصر «التنمية». وهي التنمية التي تمّ اعتبارها حاليًا من قبل الثقافة والحضارة الغربية بوصفها الطريق الوحيد للتقدم والتطور بالنسبة إلى العالم. وفيما يلي سوف نبحت مقولة التنمية في إطار دراساته وأبحاثه حول المستقبل.

ما هي التنمية؟

إن ضياء الدين سردار من خلال سلوكه للاتجاه ما بعد الاستعماري بمحورية مسألة «الثقافة» و«الهوية»، يخوض في إعادة قراءة وتحليل نص الخطاب الاستعماري وطرح السؤال ثانية عن مفهوم الغرب في إطار مفهوم «التنمية». وهو في الأساس يرى أن التنمية بضاعة غربية، وأنها تسللت إلى الثقافات اللاغربية عن طريق الاستيراد^٢. ومن هنا فإن التركيب اللغوي لعبارة «التنمية اللاغربية» يُعدّ - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - أمرًا زائد بما فيه الكفاية وأنه يحتوي على إطناب كبير؛ ومن هنا فإن سردار لا يرى المشكلة تكمن في التعريف أو إعادة التفكير في التنمية، بل إنه في الأساس لا يرى النموذج التنموي الغربي مناسبًا للبلدان اللاغربية، وبذهب إلى الاعتقاد بأن هذا النموذج إذا تمّ فرضه على البلدان اللاغربية فإنه سوف يؤدّي إلى ظهور حالة من التشرذم المنفصل عن النظام

١. سردار، «دبراره آينده اسلام: گفتگو با ضياء الدين سردار»، ص ١٣.

2. Sardar, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*.

الاجتماعي للمجتمعات اللاغربية. إن هذا الوضع يؤدي إلى تقويض وتحطيم المجتمعات القائمة على المعتقدات التقليدية والأصيلة.

يجب وضع هذه الرؤية إلى ماهية مفهوم التنمية في إطار التأمّلات التنموية لمفكرين من أمثال: فرانتز فانون (١٩٦٧م)، وإدوارد وديع سعيد (١٩٧٨م)، و(١٣٨٢هـ.ش)، وهومي ك. بابا (١٩٩٠م)، و(١٩٩٤م)، و(١٩٩٩م)، و(١٩٨٨م)، وديبش تشاكرابارتي (٢٠٠٠م).

تطوّر مقولة التنمية

إن التنمية - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - مفردة تحمل فكرياً استعلائياً. فقد ذهب إلى الاعتقاد بأن التنمية منذ نشوئها في الغرب - أي: في أواخر عقد الخمسينات وبداية عقد الستينات من القرن المنصرم (القرن العشرون للميلاد) - كانت مرادفة لـ «التقدّم»^١ و«التحديث»^٢. لقد تمّ النظر إلى «التقدّم» على الدوام من زاوية مسار أحادي الاتجاه. إنه مسار يشتمل على نوع من التدرّج للابتعاد أو الاقتراب من حالة خاصّة؛ وإن التقدّم يؤخذ بنظر الاعتبار لتلك الطائفة من الأشياء الواقعة تحت مستوى خاص؛ بمعنى التقدّم من موضع أدنى من المسار إلى موضع أعلى.

يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن الفرضية الأساسية للتنمية قد تمّ تقييمها على الدوام - من دون الالتفات إلى كيفية تعريفها - من زاوية غاية ذات بعد واحد على أساس معيار ثابت، وكان هذا المعيار الثابت قد تجسّد في الحضارة الغربية. ونتيجة لذلك أخذ يُنظر إلى البلدان الغربية بوصفها نموذجاً في التنمية. وهو نموذج قائم على السياسات الصناعية، واقتصاد السوق الحرّ، والتطوّر التكنولوجي، والمؤسسات السياسية والاجتماعية والثقافية، والتي أضحت هي النماذج الأفضل للجهود الإنسانية في إطار تحقيق التقدّم والتطوّر. وإن سائر الشعوب والثقافات الأخرى إنما تسعى إلى هذا النموذج من «التقدّم»

1. Progress.

2. Modernization.

3. See: *Sardar, Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*, Edited by: Sohail Inayatullah and Gail Boxwell. P. 312.

التنمية بوصفها أمراً ثقافياً؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار ❖ ٣٧١

و«التنمية» مع الحفاظ على المسافة الدائمة والأبدية، لغرض التحول إلى المثال الغربي، بيد أن الشعوب اللاغربية تسعى إلى تنمية تراثها الثقافي والأصيل، وتتخلى عن القيم المقدسة والدينية التي تتعارض مع «التقدم» و«التحديث».

إن هذه الرؤية بنظرة سلبية إلى تطور التنمية، تجعل منها منظومة مستوردة ومغرية ومفروضة على البلدان اللاغربية، ومدعومة من قبل المؤسسات الغربية، بحيث أصبحت التنمية الغربية محيطة بالذهنية القارئة والمتأمللة للمفكرين في البلدان النامية^١.

نسبة التنمية إلى العولمة

يذهب ضياء الدين سردار - من خلال الاستلهام من رؤية «إمبراطورية الغرب ومسار محو الإنسان» لفرانترز فانون^٢ - إلى اعتبار فرض النموذج الغربي للتنمية على المجتمعات اللاغربية نوعاً من الإكراه، ويرى أن هذا النوع من القسر والإكراه يمثل نوعاً من الابتدال، ويدّعي أن هذه الظروف لا تسمح لنا باعتبار التنمية مفهوماً عالمياً، ومن هنا فإنه لم ير هذا النوع من التنمية مناسباً لكافة المجتمعات وجميع الأزمنة.

لقد تمّ النظر إلى التنمية - في هذه الرؤية - بوصفها ظاهرة ثقافية^٣. وبعبارة أخرى: إن التنمية عبارة عن محصول ناتج عن ثقافة خاصة، وهي في طريقها للهيمنة على سائر الثقافات الأخرى، كما تحققت لها الغلبة في مرحلة خاصة من التاريخ البشري. عندما يتمّ تجاهل الحكمة الأصيلة من قبل الغرب في برهة من التاريخ، واليوم حيث نشهد مساراً تنافسياً بين المعتقدات والمصنوعات الاستهلاكية المحلية وغير الغربية، والمصنوعات الثقافية، نجد من خلال أسلوب الحياة المتداول والبضائع الإستهلاكية للغرب، أن هذه الثقافة اللاغربية هي التي تتخلى عن تقاليدها المقبولة، وتواصل حياتها في ظل ثقافة غير مألوفة^٤. ويذهب ضياء الدين سردار - بالتناغم مع البروفيسور أكبر أحمد -^٥ إلى الاعتقاد

1. Rogres, "nen-formal education, flexible shcooling or participatory education?", P. 13 - 16.

٢. سيدمن، كشاكش آراء در جامعه شناسي، ص ٣٤٥.

3. Amin, *Eurocentrism*. P. 106.

4. Sardar, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*.

٥. أحمد، «بست مدرنيسم و اسلام»، ص ٢٣٢.

بأن هذا التعاطي وإن أدى إلى إضعاف الأبنية والأسس التقليدية والأصيلة للمجتمعات غير الغربية، إلا أن هذه الأسس لم تضمحل بالكامل، ولا يزال ينظر إليها بوصفها خياراً للمقاومة في مواجهة هيمنة الحداثة. وهذا يعني أن الحياة واستنشاق الهواء والسلوك على أساس الثقافة الوطنية سوف يتمّ وأده تحت ضغط مباشر من قوّة البيان والسلطة الثابتة لنفوذ الثقافة الغربية في جميع الأبعاد الفكرية والسلوكية^١.

إن السيطرة الثقافية الغربية حالياً ومسار عولمتها تتمّ عبر سلطتها «حيث أضحي العالم اللاتيني^٢ بسببها على شكل عالم إقليمي وهامشي»^٣. ويرى ضياء الدين سردار أن هذه السلطة تحمل ثقافة إمبريالية جديدة؛ وإن هذه الثقافة من خلال التركيز على العناصر الاقتصادية تشتمل على أدوات تعدّ منظومة التجارة العالمية من بين أهمها^٤. وبالإضافة إلى منظمة التجارة العالمية هناك أدوات أخرى تساعد الغرب في السيطرة على العالم، ويجب أن نضيف إلى ذلك صندوق النقد الدولي (IMF) والبنك العالمي أيضاً؛ عبارة عن مؤسسات غير ديمقراطية وغير شفافة. ومن وجهة نظره فإن أهم أهداف مجموعة الاقتصاد العالمي الموسومة بـ «بمجموعة الثمانية للدول الصناعية» حالياً هو التمهيد لمسار التنمية والازدهار للبلدان النامية، لكي تتمكن في الوقت نفسه من الإبقاء على الدول الأخرى محتاجة ومحرومة^٥. ومن هنا فإن الذي تمّ تجاهله في البين هو الخلط بين العولمة والعالمية. وإن السبب في هذه الحيرة والضياغ عبارة عن وهم، وهو الوهم القائل بإمكان تعريف العمل بأمر أو مقبولية ذلك الأمر في جميع أنحاء العالم بوصفه أمراً «عالمياً»، بيد أن ضياء الدين سردار يذهب إلى الاعتقاد بأن المقبولية والعمل بالناذج الغربية في المناطق غير الغربية لن يُشكّل دليلاً على عالمية الغرب، ونعني بذلك العالمية التي تكون مناسبة بالنسبة إلى جميع المجتمعات في العالم. صحيح أن المنتجات الغربية من قبيل:

1. Sardar, "Asian Cultures: Between Programmed and Desired Futures", pp. 83 - 91.

2. Non-Western.

٣. سعيد، هراس بنيادين «اروپا مداري و ظهور اسلام گرائي»، ص ٤٥.

٤. سردار، وديفيس، چرا مردم از أمريكا متنفرند؟، ص ٩٨.

٥. المصدر السابق، ص ١٠١.

التنمية بوصفها أمراً ثقافياً؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار ❖ ٣٧٣

الهمبرجر والفطائر والحلويات والمشروبات الغازية الغربية، يتمّ استهلاكها في جميع أنحاء العالم، ولكن قلما نجد هناك من يعتبر هذا الاستهلاك نمطاً من العالمية، بل إن هذا الشكل من رواج الاستفادة من المحاصيل والمنتجات الغربية، إنما ينشأ من سلطة وغلبة الثقافة الغربية والتي قامت في ضوء ذلك بإنتاج المحاصيل الفكرية وغير الفكرية.

دور الولايات المتحدة الأمريكية في فرض نموذج التنمية الغربية على «الآخر» غير الغربي

يرى ضياء الدين سردار أن مفهوم العولمة مقرون بعنوان «الأمركة». ويذهب إلى الاعتقاد بأن الولايات المتحدة الأمريكية تملّي نموذجها المطلوب من التنمية على سائر بلدان العالم بمختلف الأساليب والطرق:

١. إن تراكم الحجم الأكبر من ثروات العالم في الولايات المتحدة الأمريكية قد أدّى إلى تحقيقها التنمية الداخلية العليا، ومن خلال انتخاب الدولار بوصفه وحدة نقدية عالمية، أصبحت أمريكا ممسكة بقيادة النقد الشائع في العالم. إن سقوط الدول غير الأمريكية في مصيدة أزمة المديونية، ناشئ من غلبة معايير تنمية الثروة من وجهة نظر الولايات المتحدة الأمريكية، التي يتمّ تطبيقها من قبل صندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية.

٢. إن تواجد الولايات المتحدة الأمريكية، لم يترك أيّ هامش للكلام بالنسبة إلى أكثر بلدان العالم في أروقة صندوق النقد الدولي، وإن الطريق الذي فتحتّه منظمة التجارة العالمية أمام الولايات المتحدة الأمريكية، قد مهّد الطريق لها لكي تتمكن من إحكام قبضتها على الملكية الخارجية والإحاطة والهيمنة على هذه البلدان ولا سيّما في مجال الصناعة، ويكون لها اعتبار لا تمتلكه أيّ دولة أخرى. وقد أشار ضياء الدين سردار إلى تايلندة على سبيل المثال، وقال بأنها بعد الأزمات الاقتصادية الشديدة في جنوب شرق آسيا، قام صندوق النقد الدولي بفرض شروط قاسية وبالغة التعقيد على تايلندة وعلى كوريا الجنوبية أيضاً، الأمر الذي اضطرّهما إلى القبول بقيادة البلدان الأجنبية لها والتدخل في اقتصادها الداخلي، وفي هذا الشأن تلعب

الولايات الأمريكية المتحدة في الحقيقة الدور المحوري والرئيس^١. وفي ضوء قسم من إملات صندوق النقد الدولي تمّ الطلب من تايلندة أن تتبع سياسات البنوك الأجنبية في قطاع مصارفها الداخلية. وفي ظل هذا الأمر تكون التكنولوجيا والتجارة العالمية الأمريكية قد تدخلت بشكل حصري أو عبر المشاركة في السياسات المصرفية والمؤسسات الاعترابية والصناعات الأم في البلدان النامية في العالم.

٣. إن الولايات المتحدة الأمريكية تفسّر «التجارة الحرة» على النحو الآتي: إن هناك طريق واحد في هذا الشأن لتحقيق التجارة الحرة، ويتمثل هذا الطريق الوحيد في إيجاد الفضاء المناسب لدخول التكنولوجيا وتجارة الولايات المتحدة الأمريكية إلى الأسواق العالمية. يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن «التجارة العالمية» التي تمّ طرحها في الحقيقة بمعنى النقل والانتقال في مجالات البضائع والخدمات منذ عام ١٩٨٠م، قد تمّ فرضها في إطار التوافق بين منظمة التجارة العالمية (WTO) وصندوق النقد الدولي (IMF) حول المحاصيل الزراعية (AOA)، وبرنامج تنظيم البنية التحتية (SAPS). يرى ضياء الدين سردار أن هذه الاتفاقية والمعاهدة - المعروفة بـ «معاهدة الاحتيال» - قد أدت إلى زيادة فقر سكان القرى والأرياف، وتحطيم أنواع الحياة الصغيرة. إن هذه المعاهدة تمنح الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي القدرة على تصدير بضائعها إلى البلدان النامية بأسعار زهيدة جداً، الأمر الذي يجعل المزارعين في هذه البلدان عاجزين عن التنافس مع هذه الدول في سوق العرض والطلب. وفي ظل هذه الظروف سوف يتعرّض السكان المحليون إلى أضرار كبيرة؛ حيث يتدنّى حجم الإنتاج، ويرزح الناس تحت وطأة أوضاع الحياة القاسية، وسوف يكون الأمر أشدّ وأنكى بالنسبة إلى الفقراء. ونتيجة لذلك اضطر الكثير من الفلاحين إلى مغادرة الأرياف والقرى والانتقال إلى العيش في ضواحي المدن وامتھان الأعمال الطفيلية لعلهم يتمكنون بذلك من توفير قوت يومهم بشكل وآخر. وتمّ تدمير الزراعة الوطنية، والتخلي عن إنتاج الأطعمة الداخلية، وتعرّض الأمن

التنمية بوصفها أمرًا ثقافيًا؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار ❖ ٣٧٥

الغذائي في الوطن إلى خطر داهم. وقد لاحظ ضياء الدين سردار استمرار هذه القصة وتكرارها وانتقالها من بلد إلى بلد آخر.

٤. تعمل الولايات المتحدة الأمريكية على الترويج لنوع خاص من «الحرية الاقتصادية»، وإن هذا النوع من الحرية الاقتصادية يعمل بشكل دقيق على تدمير الحرية الاقتصادية للفقراء. إن هذا المسار يضع البلدان النامية بين فكيّ كمّاشة؛ فهو من جهة يفتح الأبواب على مصاريحها أمام الولايات المتحدة الأمريكية لكي تمارس تجارتها وتفرض تكنولوجيتها بحرية، وتبسط سيطرتها على الأسواق العالمية، ومن جهة أخرى تحول دون تنمية وازدهار صناعات البلدان النامية، ومن خلال غلق أسواقها دون البلدان النامية تقوم على المستوى العملي بمنعها من تصدير بضائعها، وهذا تمامًا هو الذي يتم طرحه تحت مسمى سوق الاقتصاد الحر. كما تمّ طرح هذا المسار في إطار «الليبرالية الحديثة» أيضًا؛ والذي يمثل في الحقيقة عودة إلى النظرية الحرة أو «حرية العمل» في اقتصاد القرن التاسع عشر للميلاد، حيث يتمّ عزل الدولة عن دورها الرقابي وتُمنع من التدخل في الشؤون الاقتصادية، ولا تلعب أيّ دور في هذا الشأن، وفي الحقيقة فإنّ الدول الوطنية تلعب دورًا مصيريًا وحاسمًا في الترويج والبحث على التعاون والتجارة. وقد نقل ضياء الدين سردار كلامًا عن «أندرو سيمز» - رئيس مركز الاقتصاد العالمي في مؤسسة (NEF) - في هذا الشأن؛ إذ يقول:

«على هذا الأساس فإنّ الذي تتمّ تسميته بـ (التجارة الحرة)، يُمارس من قبل منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي بشكل وحشي ويخلو من الرحمة»^١.

٥. إن الولايات المتحدة تعمل بشكل ممنهج على إضعاف جهود البلدان النامية في مكافحة الفقر وتوفير الطعام لمواطنيها. وبذلك فإنّ هذه المسألة قد عرضت الأمن الغذائي الوطني في البلدان المذكورة للخطر.

٦. يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأنّ الولايات المتحدة الأمريكية قد خدعت البلدان غير النامية من خلال الاحتيال عليها بوعود القضاء على الفقر، وذكر لذلك

أمثلة من بلدان القارّ الأفريقية التي أبرمت معاهدات واتفاقيات ثنائية مع الولايات المتحدة الأمريكية.

٧. كانت الولايات المتحدة الأمريكية تسعى على الدوام إلى خفض أسعار البضائع في البلدان غير النامية، وكان دافعها الأهم من وراء ذلك هو القضاء على قدرة تلك البلدان في التنافس معها في إنتاج نظائر تلك البضائع وزيادة مخزونها أو المنع من استيرادها من البلدان غير النامية.

إن جميع أنواع المخاوف العالمية تقريباً - ابتداءً من المجازفة وأمن اتفاقية «الشكل الجيني المتحوّل» وصولاً إلى التنوّع البيئي وتلوّث الماء والهواء، وابتداءً من الحفاظ على المصادر الطبيعية والعلوم الوطنية وصولاً إلى المؤسسات غير الديمقراطية والبلطجة العالمية المتمثلة في منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي، وابتداءً من العدالة العالمية إلى التجارة الحرة - إنما تعود بأجمعها إلى ما يُسمّى بـ «التجارة الحرة» التي تعدّ من أهم الأشياء التي تطالب بها الولايات المتحدة الأمريكية؛ بمعنى أنها تريد لنفسها أن تكون حرة لتفعل كل ما يحلو لها.

نسبة الحقوق الجامعية إلى الفكر والتنمية في الغرب

إن ضياء الدين سردار لا يبحث عن تغلغل الثقافة التنموية للغرب في مجرّد المجالات الاقتصادية والتجارية فقط، بل ويرصد تبلوراً لفضاء معرفي خاص في البلدان غير الغربية كتب له التحقق بتأثير من الثقافة الغربية أيضاً؛ فهو يرى أن الحقوق الجامعية في الغرب في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية هي الأخرى - مثل الهمبرجر والحلويات والمشروبات الغازية المصنوعة في الغرب - لا تمتلك جذوراً حقيقية خارج الغرب، بل هي عناصر اجتماعية تمّ بسطها وتطويرها داخل معتقدات خاصة، وإن من بين أهمّ وظائفها «توحيد النموذج الغربي» وتعميمه على المجتمعات الغربية^١.

يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن جميع النشاطات والجهود الإنسانية أو الطبيعية والحقول - التي هي بصدد الدراسة والتأمل حولها، وقد تشكلت في حقل الثقافة -

١. أوكيا، ودانش مهر، وحسين وأحمد رش، توسعه و مناقشات بارادايمي، ص ٣٠٥.

ناشئة من تفكير خاص ورؤية اعتقادية مختلفة. وكذلك فإن التنمية في الموارد المذكورة آنفاً متأثرة بدورها بتلك الثقافة، وإن الحقول ذات الماهية السياسية / الاقتصادية والاجتماعية، من قبيل: علم الاجتماع، وعلم النفس، والأنثروبولوجيا وعلم التاريخ بشكل خاص، هي من الأمور الثقافية. إنها محاصيل ناتجة عن ثقافة خاصة، ومنبثقة عن أساليب خاصة في النظر إلى العالم. ولذلك ليس لها من وجود مستقل بالنسبة إلى ما يُسمى - بشكل عام - بالثقافة أو العقيدة. وإن جذورها ومسارها التكاملية رهن بالمعتقدات والآراء الكونية¹.

أسباب تأسيس الحقول الجامعية في الغرب

إن الاختلاف المعرفي داخل الحقول الإنسانية والاجتماعية الغربية المتنوعة، إنما هو - كما ندرکه نحن - مجرد ظهورات وتجليات خاصة لما وصلت إليه الرؤية الغربية وأدركته عن الواقعية وما بدا لها بوصفه حضارة غربية. من ذلك - على سبيل المثال - أن التأسيس لحقل الاستشراق وتطويره، كان الغرض منه بناء «الآخر» من منظور الغرب. لا سيما وأنهم قد درسوا الإسلام بوصفه مشكلة، وعملوا على تحليله والتأمل فيه بغية السيطرة عليه. أو أن «الأنثروبولوجيا» قد تبلورت من أجل الثقافات غير الغربية لكي يتم العمل على ضبطها وإدارتها في إطار التبعية للغرب.

إن حقل الاقتصاد - القائم على الرؤية التي كانت هي الحاكمة على الفضاء الإنجليزي في القرن الثامن عشر للميلاد - هو نتاج التلاقح بين الدين والآراء الفلسفية في المرحلة التي تمّ فيها الترويج لفكرة «الحقوق» في مواجهة التكاليف. إن الحدث الذي سجله حقل الاقتصاد هو أنه قد اتخذ معايير لتقييم التطور، حتى إذا أرادت المجتمعات الأخرى أن تعتبر نفسها متطورة، وجب عليها الاقتراب من تلك المعايير، وليس امام المجتمعات غير الغربية من طريق سوى ذلك الطريق الذي سلكه الغرب.

وعلى هذه الشاكلة فإن التنمية وتطبيع العلوم الغربية - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - هي من آثار الثقافة الغربية الغالبة. يرى ضياء الدين سردار أن الإمبريالية الغربية والأفكار والقيم الاستعمارية والتضاد المختلق من قبلها، قد تمّ ترسيخه في حقل الاقتصاد بشكل

1. Sardar, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*.

عميق جداً، بحيث لا يمكن حتى للنظريات المنافسة والبديلة للتنمية أو نماذج التنمية الثابتة والمستدامة أن تقوى على إزالة تلك الهيمنة.

كان الغربيون قد زعموا أن القيم الغربية إذا تحققت لها المحورية، فسوف يؤدي ذلك إلى حلّ مشاكل العالم الثالث، وإن من بين أهم تلك القيم - من وجهة نظرهم - أسلوب التقنين وآلية التقييم والتسعير.

إن هذا النوع من الإيمان الأعمى بالسوق الحرّة، قد أدى إلى تجاهل عيوب التنمية الغربية وفساد بعض نماذجها، بحيث أنها لم تقض على أرضية الازدهار والتنمية الاقتصادية بالنسبة إلى البلدان غير الغربية فحسب، بل ومن خلال القضاء على ثروات هذه المجتمعات لم توفر الحماية لها، وفوق ذلك ألحقت أضراراً بالغة بكوكب الأرض أيضاً، وجعلته مكاناً غير آمن للحياة¹.

الأسس الأنثروبولوجية لاقتصاد التنمية في الغرب

إن رؤية «المنطق الاقتصادي العام الذي لا يمكن اجتنابه»، و«السوق الحرة» إنما تقوم بمجملها على هذه الرؤية القائلة بأن سلوك الإنسان يدعو بالضرورة إلى التصادم، ولذلك يجب وضعه تحت السيطرة. إن هذه الأمور قيم مفترضة قد اكتسبت صفة العالمية، وقامت عليها أسس التنمية الاقتصادية. وقد تمّ النظر حتى الآن إلى هذه القيم بوصفها من القيم الأساسية للغرب، وذلك - بطبيعة الحال - من خلال رفع سارية حقل علمي تمّ فرضه على سائر المجتمعات غير الغربية الأخرى.

وقد عمد ضياء الدين سردار - على سبيل المثال - إلى إخضاع آراء لبيتر حول التنمية وكيفية ظهور وتبلور الأيديولوجيا الغربية فيها. وهي الأيديولوجيا التي ترى أن الغاية الوحيدة من النشاط الاقتصادي هو بلوغ الحدّ الأقصى من الربح، والتي قالت بأن الاختيارات الفردية هي البُعد الأهم في الوجود الإنساني. يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن التفكير الرأسمالي للغربيين، يطالب ما أمكن بالحرية للإنسان، وإن على هذه الحرية - سواء كانت

1. Ibid.

التنمية بوصفها أمراً ثقافياً؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار ❖ ٣٧٩

منوحة من قبل الدولة أو بواسطة القبول بها من قبل القيم الجامعية - أن تعمل على تلبية الرغبات والدوافع الإنسانية.

إن ضياء الدين سردار لا ينظر إلى هذه الرؤية بوصفها مجرد محور في الرأسمالية، بل ويعتبرها محوراً في حقل الاقتصاد التنموي أيضاً. إن هذا النموذج المنفلت من الحريات الفردانية التي تمثل جزءاً لا ينفك عن الثقافة الغربية، مخالف تماماً للآفاق اللاغربية في النظرة إلى الإنسان وفردانيته^١.

دور النُخب غير الغربية في الترويج لنموذج الرؤية المستقبلية للتنمية الغربية

يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأنه قد تمّ - تحت غطاء وضع السياسات التنموية - فرض رأسمالية مجردة وعارية على المجتمعات غير الغربية^٢.

وبطبيعة الحال فإن ضياء الدين سردار لا يعلّق جميع المشاكل في هذا الشأن على شماعة خارج حدود المجتمعات غير الغربية، وإنما يذهب إلى الاعتقاد في الوقت نفسه إلى أن النُخب في المجتمعات غير الغربية بدورها تلعب دور المساعد الرئيس في الإمبريالية المنظمة من قبل الغرب أيضاً، وقد تربّعت هذه النخبة مع الغربيين على ذات الخوان المتزعّم بما لّد وطاب من المغريات التي لوّح بها الغرب لهم؛ لاستعمار الشعوب اللاغربية، وليس من مصلحة هذه النُخب - بطبيعة الحال - أن تطالب بإيجاد التحوّل والتغيير في هذا الشأن.

وهنا تتكاتف الرأسمالية والتنمية ويشدان ظهر بعضهما في سلوك هذا المسار نحو العولمة الرسمية الشاملة للمتوجات الثقافية الرأسمالية، وفرضها بالإكراه على المجتمعات غير الغربية. وهي المحاصيل التي تمّ القبول بها حتى الآن من قبل شعوب الجنوب.

يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأنه مع استمرار القِيم الأوروبية منذ القرن الثامن عشر للميلاد ونشر الأيديولوجية الرأسمالية، لم يعد هناك من شك في أن الكثير من

1. Ibid.

2. Ibid.

فرضيات ونظريات التنمية والاقتصاد قد أضافت باستمرار قيماً غربية جديدة إلى النماذج الحديثة من التنمية.

من ذلك على سبيل المثال أن مشروع إعادة التفكير على أساس اتفاقية بريتون وودز التي تم إبرامها في فندق مونت واشنطن الواقع في غابات بريتون بولاية نيو همبشاير، يؤكد على التنمية الثابتة التي تقوم على العدالة والمشاركة؛ بمعنى أنه قد اعتبر حقيقة أمر التنمية عبارة عن تمكين الفقراء والمساكين والمتضررين، واختار ذلك بوصفه واحداً من الأهداف الاستراتيجية في هذا المشروع. يتم في هذه الرؤية التعريف بأن التنمية الاقتصادية إنما تكون صحيحة وسليمة، إذا توفرت فيها الشروط الآتية:

١. أن تعمل على توزيع الأرباح على نطاق واسع.
٢. أن تلبي حاجة الأجيال الراهنة دون الإضرار بالأجيال القادمة.
٣. وأن تعمل على ضمان حقوق الإنسان والحرية تحت ظلّ حكم مؤثر وديمقراطية شاملة وموسّعة^١.

يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأنه بغض النظر عن ما هي الحقيقة الضرورية المنشودة لهذا التيار، ولكن منذ خمسة عقود والشعوب غير الغربية تعيش أعباء تحمّل النماذج الغربية للتنمية تحت ذريعة أهمية الناس في مسار التنمية.

إن هذه النماذج من الأفكار التنموية تعمل على بيان بعض «الخيارات التنموية» وعرضها على الثقافات غير الغربية. ويذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد أنه بناء على هذا المسار لا يرى الغربيون حقاً ذاتياً لغير الغربيين في التنمية واختيار مسارها.

يقول ضياء الدين سردار، كلما رأت الولايات المتحدة الأمريكية أن السياسات الاقتصادية لبلد ما لا تنسجم مع مطالبها، بادرت إلى سحق ذلك البلد بكعب حذائها الحديدي المتمثل بمنظمة التجارة العالمية وصدوق النقد الدولي، وإذا لم يُجد ذلك نفعاً، فسوف تمارس بحق ذلك البلد سياسة الضغوط القسوى، أو تقوم باغتيال قادة ورؤساء تلك البلدان بمختلف الأشكال، أو إسقاطهم بثورات دموية أو مخملية (كما حدث ذلك

1. Ibid.

التنمية بوصفها أمراً ثقافياً؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار ❖ ٣٨١

في إيران وتشيلي وغواتيمالا ونظائرها من البلدان الأخرى). وأما البلدان المستبدة والتي يحكمها الطغاة والعتاة والقساة الذين ينتهكون القوانين وحقوق الإنسان، فلا تجد أمريكا حرجاً في إقامة أو اصر الصداقة والمودة الحميمة معهم إذا كانت سياساتهم الاقتصادية منسجمة مع السياسات الاقتصادية للولايات المتحدة (ومن بين الأمثلة الساطعة على ذلك: المملكة العربية السعودية، والفيلبين والسلفادور)^١.

خيارات التنمية المدعومة من قبل الغرب

إن نسخ الخيارات البديلة للتقدم في مواجهة الخيارات المنشودة للتنمية المدعومة من قبل الغرب، ليس له في الحقيقة والواقع من معنى سوى الانتصار الواسع والجارف للثقافة ذات السلسلة التراتبية والعمودية لحضارة الغرب، مكللة بجميع آثار العولمة وصناعة معايير الجودة^٢. يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن الأمن الشخصي والمشاركة الاجتماعية قد تحوّلت اليوم لتظهر بوصفها خيارات تحظى بدعم وحماية التنمية الغربية. من الجدير ذكره أن جميع المجتمعات التقليدية تتوق إلى مثل هذه الحقوق. كما أن الأمن والسلام والصحة والأمل المرتفع بفرص الحياة هي بدورها من الأمور المرغوبة التي يتوق الجميع إلى الحصول عليها. إن التنمية تعمل - من خلال تضعيف الأصالة والقضاء عليها من جهة، ومنح الاعتبار لبعض الحقوق القديمة - على تقليل محتوى هذا النوع من الحقوق المتجدّرة في الثقافات غير الغربية.

في الخيارات التنموية لدى الغرب، تفصل الجماعات الريفية عن الجماعات المدنية، ويتم الترويج للحياة المدنية. ومن خلال استبدال النماذج الجديدة للزراعة بدلاً من الزراعة التقليدية والتعرّف على الثروات الناشئة عن القروض، حدث انعدام متزايد للأمن في المجتمعات التقليدية، حيث هي على الدوام بصدد إلحاق الضرر بالمجتمعات غير الغربية.

١. سردار، وديفيس، چرا مردم از أمريكا متنفرنند؟، ص ١٢٣.

2. Sardar, *Asian Cultures: Between Programmed and Desired Futures*. pp. 83 - 91.

مفهوم «إعادة النظر في أمر التنمية» من زاوية ضياء الدين سردار

لقد ذهب ضياء الدين سردار إلى الادعاء بأن مفهوم إعادة النظر في أمر التنمية، قد قدّم أموراً - بوصفها «خيارات» للتنمية - لتكون بدائل للنموذج الغالب للتنمية؛ بيد أن هذا إنما يمثل واحداً من بين أبعاد المفهوم الجديد للتنمية، حيث يتقدّم بالقيَم الغربية الخفية نحو الأمم، وإن أرضية مثل هذه الحالة في المرحلة الراهنة عبارة عن ارتباط التنمية بالديمقراطية وحقوق الإنسان.

يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن خطاب الديمقراطية وحقوق الإنسان الذي تمّ بحثه من قبل الكثير من الكتاب والمؤلفين من غير الغربيين، يمثل الشكل الأكمل للإمبريالية الغربية.

لقد تحوّلت التنمية اليوم لتصبح آلية لنموذج خاص من النظم السياسي المعين، ومفهوم لما يجب أن يكون عليه الإنسان. إن الثقافات غير الغربية قد أذعنت بأن الليبرالية الديمقراطية على النمط الغربي هي وحدها النموذج المثالي لتنميتها، حيث تعمل على إفراز حاكم صالح، والمجتمع بدوره ليس شيئاً آخر غير الأشخاص الذين يتصفون بالاستقلال والفرديّة.

كما يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن مفهومي «الديمقراطية» و«حقوق الإنسان» قد تمّ استخدامهما في عقد الثمانينات والتسعينات [من القرن العشرين]^١ للميلاد، بمثابة العصا للضرب بهما على رؤوس غير الغربيين، والغاية من ذلك هي إجبار الآخرين من غير الغربيين على انتهاج مثل هذه النماذج والأمثلة الغربية؛ ليتمّ بذلك ضمان تبعية العالم الثالث للغرب من الناحية الاقتصادية. كما تمّ إيراد نقد مماثل من قبل ضياء الدين سردار على مفهوم «التنمية المستدامة». وهو يرى أن الغاية الأساسية للتنمية المستدامة والثابتة عبارة عن اقتراح المزيد والمزيد من الخيارات على الناس^٢.

إن الأسلوب المعترف للتنمية هو ذلك الشيء الذي وصفه الغرب للمجتمعات غير

١. ما بين المعقوفتين إضافة توضيحية من عندنا. (المعرب).

2. Sardar, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*.

التنمية بوصفها أمراً ثقافياً؛ قراءة نقدية في الاتجاه التنموي عند ضياء الدين سردار ❖ ٣٨٣

الغربية، وإن غير الغربيين يلتصمون بالتنمية من بين نماذجها الغربية (إن اعتبار ثقافة الغرب ناشئ من منطق الغرب والبنية الاجتماعية)؛ يجب على الثقافات الأخرى أن تقبل بمثل هذه المفاهيم التي تتمحور حول التنمية، وإن حصيلة هذا القبول هو الأسر والتعلق الثقافي الذي أدى إلى التبعية للغرب.

وفي هذا السياق تعمل الثقافة الغربية على وسم التيارات المخالفة لها بميسم «الأصولية والأصوليين» بوصفها تيارات منحرفة وبربرية وغير متحضرة ووحشية، لتمنعها بذلك من حق الاستمرار في الحياة.

وفي المقابل ذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن الثقافات الأصيلة والتقليدية كائنات حية ولها قابلية الاستمرار والإبداع في تغيير ذاتها بما يتطابق مع منطقتها وبنيتها، ويرى أن الثقافات التقليدية والأصيلة تمتلك الطرفية لحل مشاكلها بنفسها ضمن منظوماتها الاعتقادية والمعرفية. ثم ينتقل ضياء الدين سردار بعد ذلك إلى بيان رأيه حول مستقبل التنمية ووضعيتها سائر الثقافات غير الغربية فيها.

خطاب أسلمة العلم والمعرفة في عصر سقوط الغرب في المآزق

إن ضياء الدين سردار غير متفائل بخطاب «أسلمة العلوم» في عصر يمثل تحدياً لكيثونة الغرب بوصفه مرجعية معرفية؛ ويرى أن الغرب المقموع من قبل الثقافات الأخرى، قد أعدّ لإمكانية تشكّل نماذج جديدة من التنمية والازدهار. يرى ضياء الدين سردار أن الطريق الذي أدّى بمفهوم التنمية إلى مفاهيم وطنية ومقولات أخرى في الحضارات غير الغربية، يمكن بيانه بشكل مختصر بواسطة فكرة أسلمة العلوم.

وهو يرى أن جذور هذا الخطاب تعود إلى عقد الثمانينات [من القرن العشرين] للميلاد، حيث يقوم على واقعية تقول إن جميع حقول العلوم الاجتماعية تشكل عناصر مقومة لثقافة الحضارة الغربية، وفي الحقيقة والعمل ليس لها أي معنى أو انتماء للمجتمعات الإسلامية. ويعمل ضياء الدين سردار في هذا الشأن على الإحالة إلى أفكار إسماعيل راجي الفاروقي، وعارف، وعبد الحميد أبو سليمان.

الغاية من أسلمة العلوم

يرى ضياء الدين سردار أن أسلمة العلوم تعني إنتاج حقول هي حصيلة طبيعية لعقيدة وحضارة الإسلام. ومن هنا فإنهم يعمدون إلى توظيف المفاهيم والمقولات الإسلامية لتوصيف أهدافهم وتطلعاتهم. يتم دعم أسلمة العلوم بواسطة الاقتصاد الإسلامي، حيث نشهد اليوم اختزان أدبيات لا يُستهان بها بوصفها ذخيرة نظرية لها. كما تم إنجاز أعمال ملحوظة في حقل الأثروبولوجيا، حيث لا ينبغي أن يُكتب لها الوجود في ضوء المعايير الإسلامية.

يرى ضياء الدين سردار أن رؤية جعفر الشيخ إدريس وخورشيد أحمد، قابلة للبحث فيما يتعلق بأسلمة المجتمع. وقد أقام خورشيد أحمد الأسس الفلسفية للاتجاه الإسلامي نحو التنمية على عدد من العناصر، وهذه العناصر هي: ١. التوحيد، ٢. الربوبية، ٣. خلافة النبي آدم ﷺ و ٤. التزكية.

وقد عمد ضياء الدين سردار إلى بحث خمس خصوصيات أساسية للتنمية الإسلامية من وجهة نظر أحمد خورشيد، وهي كالآتي:

١. إن المفهوم الإسلامي للتنمية يحتوي على خصائص جامعة ومانعة من الأخلاق والمعنوية والطبيعة.
٢. إن الإنسان يمثل مركز مسار التنمية.
٣. إن التنمية في إطارها الإسلامي عبارة عن نشاط متعدد الأبعاد.
٤. إن التنمية الإسلامية تشتمل على العديد من المتغيرات.
٥. إن الأصول الحيوية للحياة الاجتماعية في الإسلام تؤكد على أمرين، وهما: (أ) ترشيد الاستفادة من المصادر (تسخير الطبيعة والمصادر بواسطة الإنسان). (ب) التوظيف والتوزيع العادل وتطوير جميع العلاقات الإنسانية على أساس الحقوق والعدالة.

يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن جعفر الشيخ إدريس وخورشيد أحمد كانا يفكران ضمن فضاء يرى إمكانية لأسلمة مفهوم التنمية الغربية. بيد أن هذه الرؤية شهدت تحولاً في المرحلة اللاحقة.

التنمية المسلمة من وجهة نظر ضياء الدين سردار

بذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن التنمية المسلمة هي نتاج استبدال مفهوم الفلاح بالتزكية. يرى عمر تشابرا أن الفلاح والسعادة من أهم أهداف المجتمعات الإسلامية؛ بمعنى أن الفلاح مفهوم أخذ بنظر الاعتبار بوصفه مساراً مستقيماً نحو الاستفادة القصوى من المصادر، أو هو اتحاد جديد حول المصالح والتطلعات الاعتيادية التي يمكن للمشاركة أن تشكل حولها. وهو مسار حضاري بمنأى عن تهديد هوية الآخر من الغرب أو غيره.

يرى ضياء الدين سردار أن التزكية مساوقة للازدهار الانتقائي. وقد ذهب إلى الاعتقاد بأن تحليل المفاهيم الإسلامية من قبيل: «التزكية» بالنسبة إلى المحققين والمفكرين الإسلاميين - من أمثال: عمر تشابرا، ومحمد نجاته الله صديقي، ومحمد عبد المنان، ومحمد منذر قحف - قد أدى إلى هذه الحقيقة، وهي أن التنمية لا يمكن أن تتأسلم، كما لا يمكن للخمر أن يصبح شراباً إسلامياً. وبالتالي فإن مفهوم التنمية لا يكفي تطبيقه لوحده في البلدان الإسلامية. وبعبارة أخرى: لا يمكن التكرّر لهذه الحقيقة وهي أن التنمية ليس لها أي معنى ومفهوم بالنسبة إلى المجتمعات الإسلامية، بل إن تعقيد التنمية في مصطلحها الإسلامي قد لعب دوراً بين النخب التقليديين والمحدثين؛ بمعنى أن التنمية المسلمة قد وفّرت تبريراً إسلامياً لترويج الرأسمالية بالإضافة إلى التنمية المسلمة، بحيث تمّ وصفها صراحة بأنها تنمية سلبية.

ليس من المهم كيف يقوم الطلاب الجامعيين من المسلمين بتعريف التنمية مجدداً، كي تتمكن من أن تصبح إسلامية، دون أن تكون هناك حاجة إلى القيام بمواجهة عنيفة مع التنمية الغربية، فإن التنمية التي تكون خصائصها عبارة عن مسار متعدد الأبعاد من التغييرات الاجتماعية، أو «مفهوم التغيير الاجتماعي»، أو انتقال المجتمع من حالة إلى حالة أخرى، أو يتم تعريفها ضمن منظومة من المفاهيم والعقائد والتراث وما إلى ذلك، بل المهم في البين هو أن المسلمين قد أدركوا أن البحث وتوجه المجتمعات الإسلامية إلى التنمية، بحث يعمل على تحديدهم بواسطة نمط من التنمية عمد إلى تعريف ذاته فيما وراء الآخرين.

أنواع المستقبل المتعدد الحضارات وموقع القارة الآسيوية منها

لقد فصل ضياء الدين سردار نفسه عن رؤية التعدد الثقافي^٢ - التي تدعي التأسيس لحضارة بشرية واحدة ذات ثقافات متنوّعة - ومال إلى الاعتقاد بأن الحضارة كما عرفتها البشرية حتى الآن كانت حضارة غربية، وإن السلوك الحضاري والمنتجات الحضارية يتمّ تقييمها اليوم على أساس من المعايير الغربية، ومن هنا فقد تمّت تسمية بداية القرن العشرين للميلاد بـ «نهاية الحضارات»، وهذا يعني ظهور حضارات جديدة غير غربية. وقد ذكر سردار لهذا الادعاء بعض الأدلة؛ إذ هناك - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - سببان لظهور العالم المتعدد الحضارات، وهما كالآتي:

١. التيارات السكانية في العالم. يذهب ضياء الدين سردار - بالنظر إلى الاحصائيات السكانية الرسمية - إلى الاعتقاد بأن السكان البيض يشكلون حاليًا ما نسبته ٦ / ١ من مجموع سكان العالم، وهم متمركزون في شمال الكوكب. وقد أدى هذا الأمر إلى إثارة بعض المخاوف لدى الغربيين من المستقبل الذي ينتظر كيفية وكمية مجتمعهم. يقول ضياء الدين سردار: «إن الإنسان الأبيض صنف في طريقه إلى الانقراض». إن الحضارة الغربية مع مسار عولمة الثقافة الغربية، والقدرة الاقتصادية والتكنولوجية، وثقافتها الموضوعية والامبريالية الغالبة، كانت في طليعة الاستعمار والهيمنة الغربية على مدى قرون من الزمن. يرى ضياء الدين سردار أن المفهوم الجديد والمشاريع الحديثة للتنمية الغربية القائمة على عقيدة الثقافات المتكثرة والمتنوّعة والمتعدّدة، إنما هو ناشئ عن خوف الغربيين من التغيير السكاني في مجتمعهم. إن مفهوم «نهاية التاريخ» و«النزعة النخبوية لدى الغرب» مفهومان آخران عبّرَ الغربيون من خلالهما عن مخاوفهم من تحولات مستقبل العالم عمومًا، ومن مسار التنمية خصوصًا.

إن الحضارات غير الغربية بما تتمتع به من الطاقات الشبابية في طريقها إلى بيان أفكارها ودوافعها التي تتمحور حول المستقبل والتي تقوم بشكل خاص على ثقافتها

1. Multicivilisational Futures.

2. Multiculturalism.

الشخصية. إن هذه المسألة تعمل على بلورة عالم مختلف على نحو مميز، ومتنوع على نحو واضح.

٢. السبب الثاني يرتبط بالمصادر الغربية للسلطة والقدرة. لقد عمد الغرب إلى تعريف كل شيء في ضوء معايير الخاصة، وقبل بها سائر العالم. وإن هذه التعاريف يُنظر إليها اليوم بوصفها مرادفة لـ «science». وهي مفاهيم من قبيل: العلم، والعقلانية، والدين، والحضارة، والحرية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، والتنمية وما إلى ذلك.

بيد أن قدرة الغرب على تعريف الظواهر تعرّضت اليوم إلى مشكلة. وقد بدأت هذه المشكلة بالنسبة إلى الغرب من آسيا، ولكنها لم تتوقف عندها. ومن بين هذه التحديات يبرز دور القوى الراديكالية والثقافية - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - في تشكيل تحدّد أمام قدرة الغرب على تعريف المفاهيم بشكل أكبر. وبعد ذكر الأسباب القائمة على ضرورة تبلور أنواع متعددة من الحضارات في المستقبل، يتعرّض ضياء الدين سردار - في ظل زوال سيطرة الحضارة الغربية - إلى بحث وضع القارة الآسيوية في هذا الخصوص.

لقد عمد ضياء الدين سردار إلى بحث مستقبل القارة الآسيوية ضمن الفضاء الذي لا يزال مصحوبًا بوجع الاستعمار القديم والانفصال وعدم الاستقرار الراهن، على هامش ثلاثة نماذج، وقد رأى عدم جدوائية أيّ واحد من هذه النماذج الثلاثة، وبأدر إلى بيان النموذج المطلوب بنفسه. إن هذا الانفصال والفصام يتجلى - من وجهة نظر ضياء الدين سردار - في جميع المستويات الفردية أو المحلية والوطنية أو الإقليمية والمناطقية، وينقسم الفرد ما بين هويته التقليدية والأصيلة والبيئة «الحديثة» - التي تعتمد النظر إلى هذه الهوية باستعلاء واحتقار - إلى قسمين. ليس أمام المجتمعات المتنوعة من طريق إلى بيان خلاق للأصالة الثقافية، وقد سقطت في متاهة يحدّها الموت والحياة من طرفيها بين الأصولية الدينية من جهة، والابتلاء بالاعتراب التام من جهة أخرى¹.

نقد ومناقشة رؤية ضياء الدين سردار

لقد عمد ضياء الدين سردار - في ضوء نظرية «تعدد الحضارات» - إلى نقد التنمية الراهنة،

1. Sardar, *Asian Cultures: Between Programmed and Desired Futures*.

واعتبرها ظاهرة غربية في حد ذاتها، وقال بأن امتدادها وتوسعها في البلدان غير الغربية يُعدّ أمراً استعماريًا. إن ضياء الدين سردار في اتخاذه لمثل هذا الاتجاه، قد تقمّص رداء ما بعد الاستعمارية بشكل متزايد؛ وعلى الرغم من إمكان النظر إلى ضياء الدين سردار بوصفه مستنيراً دارساً ومتعلماً في إطار النظام التعليمي الاستعماري، بيد أن تجليه الثقافي المناهض للامبريالية أدى به إلى تصوّر الثقافات غير الغربية بوصفها عنصراً / غائباً لأمر التقدم في كل حضارة، وأن يعمل من أجل تحقيقها. إن هذه الرؤية بغض النظر عن غايته التحريرية وأهميتها في «محو المركزية عن الحضارة الغربية»، تواجه عدداً من الإشكالات الأساسية، التي يمكن إجمالها على النحو الآتي:

أولاً: إن هذا الاتجاه في عالم أضحت سياسته دولية بشكل متزايد وأصبحت من الناحية الثقافية ثقافة بينية، على الرغم من اكتسابه حساسية فيما يتعلق ببيان مسألته تجاه «المستقبل»، إلا أنه في تقديم طريقة حله يعمل بشكل واضح على تقديم نوع من «الثقافة الناظرة إلى الماضي» دون الثقافة الناظرة إلى المستقبل.

ثانياً: إنها قد تجاهلت التغييرات الثقافية للمجتمعات غير الغربية، ومن خلال خفضها إلى ظاهرة الاستعمار ليست قادرة على تفكيك التغييرات المتمحورة حول الوطن وغير ذلك في الحضارات غير الغربية؛ إن هذا النوع من الاتجاه في نظرية التنمية يقوم في الغالب على ثنائيات تبسيطية، من قبيل: الحداثة والأصالة، والعلم والمعرفة التأميمية، والشخصي وغير الشخصي، والعالمي / المحلي. إن نقد حدث التنمية من قبل ضياء الدين سردار، يتجه في الغالب نحو ذات هذه الثنائيات في التفكير الحدائوي. وعليه يجب التمييز بين مشروع عولمة التنمية الأمريكية بزعم ضياء الدين سردار وبين الحدائويات الموجودة واقعاً والتي هي أكثر تعقيداً وثقافة بالنسبة إلى الحدائوية الأولية، ومختلفة عما حدث في الغرب. إن التماهي أو التنافر مع الحداثة الغربية قسم من تجربة الثقافات غير الغربية، حيث كان لها منشأ فعال أحياناً ومنشأ منفعل في حين آخر.

ثالثاً: إنه قد أدرج مختلف أنواع الهوية الثقافية في المجتمعات غير الغربية على هامش مقولة تعدد الحضارات، ولكن لا يمكن مشاهدة وضوح تبويه لتعدد الحضارات في مقام النظرية أو في مقام وضع السياسات. وفي مثل هذه الحالة سوف تواجه نظرة ضياء الدين

سردار - لا محالة - نوعاً من التضاد في الرؤية بين تعدد الحضارات بوصفها نظرية مستندة إلى ثنائية «الذات / الآخر الحضاري»، وبين التعددية الثقافية في مقام وضع السياسات التي تقوم على مقولة التطور والتقدم القائم على محورية الثقافة؛ إذ لا يمكن العثور على ظاهرة اسمها الحضارة الواحدة في أي موضع من الكرة الأرضية. وذات هذا التضاد يتجلى بالنسبة إلى تعدد الحضارات على المستويات الوطنية أيضاً؛ حيث يمكن لهذه الظاهرة أن تعرض الاستقرار الوطني والقيم الأصيلة للخطر، بل ومن شأنها أن تؤدي إلى «تقسيم» هذه البلدان.

إن مصطلح تعدد الحضارات قد انخفض إلى مستوى تقبل التنوع في الفن والموسيقى والأدب والأطعمة المحلية المختلفة المتعلقة بمختلف القوميات في هذا المجتمع. في حين لو تمّ لحاظ التنوع الثقافي في النظام الحقوقي، وقوانين العمل، والمؤسسات التعليمية، وسياسات الدولة في حقل الخدمات الاجتماعية، وتم الإعداد والتمهيد لأرضية المشاركة التنموية لمختلف الجماعات القومية والثقافات اللغوية الهامشية المطالبة بأن يكون لها دور في التنمية، أمكن اعتبارها ناظرة إلى تقدم المجتمع؛ ومن هنا فإنه على الرغم من أن وصفه التعدد الحضاري التي يكتبها ضياء الدين سردار للحضارات الموجودة والحية في العالم بمختلف الثقافات، إلا أن هذه الرؤية في الحقيقة والواقع تعجز عن المعرفة الدقيقة وتقديم نموذج للتعاون والتعامل بين الحضارات من جهة، وبين الثقافات الجزئية غير الغربية الواقعة في البلدان المتقدمة في العالم من جهة أخرى، وإن طريقة حله تتمثل في عدم وجود إمكانية للذهاب إلى ما هو أبعد من القبول بالفنون والتراث الموسيقي والأدبيات وسائر تجلياتها الثقافية من قبل الغربيين، بدلاً من الانصياع لنموذج تنموي غالب يسعى إلى تحقيق نموذجها الثقافي المنشود في تلك المجتمعات، وذات هذه المسألة توجد في البلدان غير الغربية بشكل آخر. وعليه فإن هذه الوصفة على الرغم من اشتغالها على جانب حضاري بيئي، إلا أنها تعمل بشكل سريع - في ضوء فقدان الجدوائية في تعاطيها المتبادل مع الوحدات المحلية، وذلك بنظرة مناوئة للتنمية - على إعداد الأرضية للرجعية وتعميق التخلف.

رابعاً: حيث تكون الحيوانات المرنة هي الغالبة، تثبت الضرورة لوضع السياسات القائمة على أساس «الموقف الملائم»^١، وضمّها إلى الأفكار المعرفية والنظرية الناضجة إلى التنمية^٢. ربما كان هذا المعنى يمثل تفسيراً أكثر صدقاً بالنسبة إلى بعض الحضارات والثقافات من قبيل الأديان الشرقية (مثل: wu-wei)، فيما يتعلق بـ «عدم التدخل» في وضع السياسات، منه إلى أديان مثل الإسلام، حيث تكون ظرفية تحقيقه عبارة عن مساحة واسعة من الحياة الإنسانية، الأعم من الأمور الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والإنسانية؛ وعلى هذا الأساس فإن نظرية التعددية الحضارية تؤدي من الناحية العملية إلى توجهات معقدة، تنطوي على شيء من الإبهام والغموض. إن الالتفات إلى التداخيات الناشئة عن الاختلافات الجزئية يمكن أن يكون له معانٍ متعددة: بمثابة الحساسية تجاه الشرائط المحلية والاختلافات الثقافية أو المضاد الحيوي للشرائط المحلية والتطبيق الحقيقي لتدخلات التنمية. إن هذا الأمر يعني الاستدارة الثقافية في التنمية وعودة الأنثروبولوجيا المناهضة لثقافة المكننة إلى التنمية، حيث يكون لجهود قسم من التيار التنويري الأوربي فيها الفضل في الأسبقية والتقدم، كما يعني هذا الأمر الاهتمام بالأبعاد التنظيمية والإدارية للتنمية على المستويات الوطنية، وكذلك فيه إشارة إلى التحليل التأسيسي أيضاً.

إن سهم نظرية التعدد الحضاري في العلوم الاجتماعية، تمهيدي وتخطيطي. وقد تمت الاستفادة في بعض الأحيان من التمييز بين الحيوانات الثابتة وغير الثابتة، ولكنها أقل من أن يمكن الاستفادة منها على نطاق واسع. وفي الحالة الراهنة ومع مضي الزمان تؤخذ مسارات التنمية على شكل منحني وليس على شكل خط مستقيم. كما أن للتنمية إشارة إلى الفهم المساري (كما يتحقق ذلك في مسار التنمية في مجتمع ما)، وإلى الفهم التدخلية (كما يجب تحقيق تنمية مجتمع ما في عملية التنمية) أيضاً.

خامساً: إن الإشكال الخامس الذي يرد على الفكر التنموي لدى ضياء الدين سردار، عبارة عن مبالغته وتضخيمه لتدخل الحضارة الغربية استناداً إلى ثقافتها الغالبة في الظواهر

1. Gentle Action.

2. Elliott, Kiel, 'Nonlinear dynamics', complexity and public policy, P73.

الثقافية التنموية نسبياً في المؤسسات الاقتصادية والتعليمية والثقافية والصناعية، من قبيل: «البنك الإسلامي»، و«أسلمة العلوم»، و«التنمية الإسلامية»، ومفاهيم من هذا القبيل؛ حيث يتم تطبيقها حالياً في بعض البلدان الإسلامية. إن مثل هذه الرؤية قد أعدت الأرضية لاتخاذ الخطوات المؤثرة والتدرجية للخروج من حالة الركود في هذه البلدان، وأدت بدورها إلى السيطرة الثابتة والدائمة للتدخل الإبداعي في حياة الناس.

النتيجة

لقد عملت التنمية - بوصفها أمراً ثقافياً - على توجيه الأنظار من الـ «نحن» الاستعلائية التي تتجاوز الزمان والمكان - الذي تمّ تصويره من قبل الـ «الأنا» الغربية - نحو الـ «نحن» الجماعية المتعينة في الجغرافية الوطنية؛ وهو المسار الذي لم يكن الوصول إليه وتحققه الخارجي قابلاً للتصور في السابق إلا من طريق مسار «واحد» معين في التغرب، واستبداله بمسار بديل لا يربط مستقبله بمصير الـ «أنا» الغربية؛ ولذلك فإن الخوض في الأبعاد والمسائل المرتبطة بـ «هوية» مثل هذه الـ «نحن» من أجل تحقيق نموذج خاص من التقدم، أدى إلى توجيه رؤية الإنسان غير الغربي من النظر في سماء الغرب إلى النظر نحو أرض غير غربية، والعمل على إعادة قراءات ظرفيات «الذات»، وإعداد الأرضية لمسار العودة إلى مثل هذه الذات.

وهناك عدّة عوامل أدت إلى التمهيد لمثل هذه «الاستدارة»؛ فإن نهاية الحرب العالمية الثانية، وعدم جدوائية الأفهام التي تنظر إلى الاقتصاد بوصفه آلة، والنظرة السياسية الشاملة لأمر التنمية، وضرورة المواجهة النقدية مع أفكار التنمية، قد تركت تأثيرها على الفكر التنموي العالمي؛ إن حدوث «الاستدارة اللغوية» وأهمية موقع الإنسان ومقتضياته الوجودية والمعرفية والثقافية، قد أدى إلى ظهور فهم آخر عن التنمية لا تحوي بالضرورة على صبغة غربية؛ ولذلك فإن مسار التنمية في هذه الرؤية لم يسلك على الدوام مساراً واحداً من الحضارة الغربية باتجاه الحضارات غير الغربية والمقوية لاتجاه التحديث، بل في ذات تلك المجتمعات المصنّعة غربياً، من قبيل المجتمعات «التقليدية»، و«النامية»، و«الحديثة»، و«غير النامية» أو «حديثه الظهور» قد أبدت من نفسها ردّة فعل تجاه الرؤية

الغربية لحالة التنمية في بلدانها، وأخذت تعمل على تجربة نموذج خاص من التنمية. لقد أثبتنا في هذه الدراسة أن الاتجاه المحوري لضياء الدين سردار نحو المقولات النظرية المتعددة، من قبيل: الإسلام والتنمية والمستقبل والتنمية الحقيقية والنظرة الاستقبلية، تكمن في هذه العبارة، وهي أن مستقبل عالم الإسلام والحفاظ على حياته الحيوية رهن بمعرفة الظرفيات الموجودة في الثقافة المعرفية والعملية الإسلامية والنماذج الحضارية المنافسة في مستقبل متعدد الحضارات. إن الاستفادة من ظرفيات الثقافة الإسلامية لكي تلعب دوراً في بناء مستقبل متعدد الحضارات في العالم من جهة، وإعادة قراءة أمر التنمية في تلك الشرائط من جهة أخرى تجعل من الضروري التأمّل في معطيات ضياء الدين سردار في هذا الشأن. إن الخوض في مسألة التنمية كان من الهوجس النظرية التي شغلت اهتمام ضياء الدين سردار، ومن هنا فقد ركز عليها في الكثير من آثاره بمختلف الأنحاء. يذهب ضياء الدين سردار إلى الاعتقاد بأن هوية كل حضارة سوف تتحدد في المستقبل بواسطة المعرفة والتاريخ وفلسفة الحياة الخاصة بها؛ وسوف تبلور بدائل لمفهوم التنمية من خلال السعي والبحث الذي تقوم به كل حضارة من أجل التعريف بهويتها في المصطلحات التي تحظى بالأهمية بالنسبة لها والتزمت بها. وعليه فإن التنمية لا تعود من وجهة نظره مجرد أمر اقتصادي أو تكنولوجي فقط، بل كانت الأبعاد الثقافية والحضارية في تبلور النموذج الخاص من التقدم موضع سؤال بالنسبة إلى ضياء الدين سردار على الدوام. ومع ذلك يتعين على كل حضارة في العالم المتعدد الحضارات أن تعمل على تقديم نموذجها الخاص في التقدّم والتطور استناداً إلى ثقافتها المعيارية.

المصادر

- أحمد، أكبر، «پست مدرنیسم و اسلام» (الإسلام وما بعد الحداثة)، المطبوع ضمن كتاب: پست مدرنیته و پست مدرنیسم (ما بعد الحداثة وما بعد الحداثوية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين علي نوذري، انتشارات نقش جهان، طهران، ١٣٨٠ هـ.ش.
- أزکیا، مصطفی، ودانش مهر، وحسین ورشید أحمد رش، توسعه و مناقشات بارادایمی (التنمية وجدل البرمجة الجديدة)، (المجلد الأول)، شرکت انتشارات کیهان، طهران، ١٣٩٢ هـ.ش.
- سردار، ضياء الدين، «درباره آينده اسلام: گفتگو با ضياء الدين سردار» (حول مستقبل الإسلام، حوار مع ضياء الدين سردار)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: روح الله محمودي، مجلة دين، العدد: ١٧٩، ١٣٩١ هـ.ش.
- سردار، ضياء الدين، ومريل فين ديفيس، چرا مردم از آمريكا متنفرند؟ (لماذا يكره الناس أمريكا؟)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عظيم فضلي پور، طهران، انتشارات كيهان، ١٣٨٦ هـ.ش.
- سعيد، إدوارد، فرهننگ و امپرياليسم (الثقافة والإمبريالية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أكبر أفسري، طهران، انتشارات توس، ط ١، ١٣٨٢ هـ.ش.
- سعيد، بابي، اس، هراس بنيادين «اروپا مداري و ظهور اسلام گرائي» (الخوف الجوهري: «النزعة الأوروبية وظهور النزعة الإسلامية»)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: غلام رضا جمشيدى ها وموسى عنبري، طهران، مؤسسة انتشارات جامعة طهران، ط ٢ (محققة)، ١٣٩٠ هـ.ش.
- سيدمن، استيون، كشاكش آراء در جامعه شناسي (تجاذب الآراء في علم الاجتماع)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: هادي جليلي، طهران، نشر ني، ط ٢، ١٣٨٨ هـ.ش.
- لاتوتش، سيرج، غربي سازي جهان (تغريب العالم)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أمير رضائي، طهران، نشر قصيده، ط ١، ١٣٧٩ هـ.ش.
- هال، استوارت، غروب و بقيه: گفتمان و قدرت (الغرب والآخرون: الخطاب والسلطة)، ترجمه: إلى اللغة الفارسية: محمود متحد، طهران، نشر آگه، ط ١، ١٣٨٦ هـ.ش.

- Amin, Samir, *Eurocentrism*. Translated by Russel Moore. London: Zed, 1989.
- Bhabha, H.K., "Staging the Politics of Difference: Homi Bhabhas Critical Literacy", in G.A. Olson and I. Worsham (eds) *Race, Rhetoric, and the Postcolonial*, Albany, NY: Suny Press, 1990.

- Bhabha, H.K, *the Location of Culture*, London, Routledge, 1994.
- Chakrabarty, D, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University press, 2000.
- Elliott, E. and D. Kiel, "Nonlinear Dynamics, Complexity and Public policy", in *Eve et al.* (eds), pp. 64 - 78, 1997.
- Fanon, F, *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin, 1967.
- Rogres, Alan, *Nen-formal Education, Flexible Shcooling or Participatory Education?*, Published by Comparative Education Research Center (CERC) and Kluwer Academic Publishers, 2004.
- Said, e.w, *Culture and Imperialism*, london, chatto & windus, 1993.
- Sardar, Ziauddin, "*Asian Cultures: Between Programmed and Desired Futures*". In the *Futures of Cultures*. Unesco, pp. 83 - 91, 1994.
- Sardar, Ziauddin, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*, Edited by: Sohail Inayatullah and Gail Boxwell, 2003.
- spivak, G, "*A Critique of Postcoloniaal Reason: Toward a Critique of the Vanishing Present*", Cambridge, MA: Harvard University press, 1988.
- Spivak, G, "*Can the Subaltern Speak?*", in c. Nelson and I. Grossberg (eds) *Marxism and Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press, 1990.
- Williams, p. & Chrisman, L, *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: a Readert*, New York: Columbia University Press, 1994.

دراسة نقدية للمباني الأنثروبولوجية الحديثة في التنمية الثقافية والاجتماعية والسياسية والإقتصادية^١

فاطمة السادات هاشميان^٢

القسم الأول: التنمية الثقافية

المقدمة

بالنظر إلى دور ومنزلة الأنثروبولوجيا في التنمية الثقافية، وبالتالي التنمية الشاملة وإقرار العلماء والمفكرين بأن التحوّل والتغيير لدى الإنسان وفي نوع النظرة إليه، منشأ لجميع التحولات ولا سيّما ظهور التطور المتسارع في العالم الصناعي الحديث، يلعب الإنسان - بوصفه عنصراً في التنمية - دوراً محورياً في مسار التنمية ولا سيّما منها التنمية الثقافية، وحيث يكون الإنسان كائناً مفكراً ومختاراً فإنه لا يضطلع بهذا الدور إلا إذا كانت القيم والمعتقدات والتطلعات المتناسبة مع التنمية متأصلة في صقع ذاته. فإذا لم يكن الأمر كذلك يكون توقع التنمية منه أمراً مستبعداً؛ إذن يمكن القول إن هناك بين عناصر التنمية والثقافة والقيم ارتباطاً مفهوماً وثيقاً.^٣

إن الإنسان هو المحرك والمحور والهدف النهائي في التنمية، حيث تكون لديه الكثير من التطلعات والاحتياجات والأهداف والغايات التي لا يمكن إحصائها، ويمكن للمسار

١. المصدر: هذه المقالة أخذت من الفصل الثالث والرابع والخامس والسادس من كتاب *بحران إنسان شناسي در توسعه مدرن*، الناشر: منشورات جامعة «معارف اسلامي»، الطبعة: الأولى، السنة ١٤٠٠ هـ.ش، الصفحات ٥٥ إلى ١٤٣.

تعريب: حسن علي مطر الهاشمي.

٢. دكتوراه في تعليم المعارف وأستاذ مساعد في الدراسات الإسلامية في جامعة قم.

٣. نظر پور، *ارزشها وتوسعه*، ص ٧٩.

المعقد والجامع المتعدد الأبعاد في التنمية أن يعمل على تسهيل الوصول إليها. وعلى الرغم من أن الإنسان هو المحور والغاية من التنمية الشاملة، بيد أن دوره الأبرز يكمن في الغالب في التنمية الثقافية بشكل أكبر من سائر الأبعاد التنموية الأخرى، وإن خصائص من قبيل: مقدار الاتساع الكمي والكيفي في التربية والتعليم، والتعليم العالي، ومقدار إيجاد الفضاء المناسب للبحث والإبداع الثقافي وحجم القدرة على تطوير قابليات الإنسان وما إلى ذلك من الأمور الأخرى، تأكّد بأجمعها على محورية الإنسان.^١

معرفة التنمية الثقافية

إن التنمية الثقافية من المفاهيم التي تحظى بالقياس إلى سائر أقسام التنمية الأخرى - من قبيل: التنمية الاقتصادية، والتنمية الاجتماعية، والتنمية السياسية - بأبعاد وقيم أكبر، وهي تشمل على تأكيد أكثر على الاحتياجات غير المادية لأفراد المجتمع.

أ) مفهوم التنمية الثقافية

إن المراد من التنمية الثقافية هو إيجاد الظروف والشرائط والإمكانات المادية والمعنوية المناسبة لأفراد المجتمع في إطار معرفة مكائنتهم وتطوير علم ومعرفة الناس وخلق الأرضية المناسبة للتحوّل والتطورّ بالنسبة إلى آحاد المجتمع.^٢ وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن التنمية الثقافية مسار يتمّ فيه العمل - من خلال إيجاد تغييرات في الأبعاد الإدراكية والمعرفية والقيميّة وتوجهات الأشخاص وقابليّاتهم ومعتقداتهم - على إيجاد شخصية خاصّة لديهم، حيث تكون نتيجة هذه المعتقدات والقابليات عبارة عن سلوكيات ومواقف خاصة متناسبة مع التنمية.

إن النقطة الجديرة بالاهتمام في البحث عن الفضاء المفهومي للتنمية الثقافية، أنهم يعتبرون التنمية الثقافية في بعض الموارد مساوية لسيان السنن القديمة والانفصال عنها، في حين أن «التنمية الثقافية لا تعني الانفصال عن السنن القديمة، وذلك لأن السنن في الحقيقة

١. المصدر السابق، ص ٥٥.

٢. المصدر السابق، ص ٤٤.

والواقع عبارة عن تراكم وادخار التجارب الماضية في المجتمع^١. إن التنمية تقوم على أساس توسيع دائرة السنن والتجارب الماضية؛ لا على أساس العمل على تدميرها وتحطيمها؛ وذلك لأن التنمية أمر شامل يتم فيه العمل على تجديد السنن والتجارب القديمة وإصلاحها في ضوء الاحتياجات والشرائط الجديدة، وبذلك يؤمن المجتمع من خلالها بنفسه، وتزدهر الطاقات الإنسانية الكامنة في وجود الأشخاص بالقوة. ومن هذه الناحية لا يكون مفهوم «الهوية الثقافية» منفصلاً عن مفهوم «التنمية الثقافية»^٢.

ب) شرائط تحقق التنمية الثقافية

إن التنمية الثقافية إنما يمكن لها أن تكون خلاقية ومنتجة إذا تمكنت من الحفاظ على هويتها وصورتها الفريدة والحيوية والنقاط الإيجابية للسنن والآداب والتقاليد والقيم الاجتماعية، وتستوجب تنقية وتصفية العناصر العثة وغير المطلوبة أيضاً، كي تتمكن من الاحتفاظ بدورها الخلاق والبناء في المجتمع. إن التنمية الثقافية القائمة على البحث الواعي والعقل هي التنمية التي تسير في اتجاه الحفاظ على الهوية الوطنية والثقافية وتوظيف جميع طاقات المجتمع في هذا السياق^٣.

وفي الحقيقة والواقع فإن التنمية الثقافية إنما تتحقق إذا كانت تقوم على أساس ثقافي سليم، وإن هذا الأمر إنما يتحقق إذا توفرت الأمور الآتية:

١. أن تقوم هوية الناس على الثقافة الأصيلة والحقيقية.
٢. أن تعمل جميع الطبقات والفئات على فهم المعتقدات والقيم الصحيحة وتقبلها.
٣. أن تكون السنن والتقاليد محترمة، وأن يكون لها دور في البرامج التنموية.
٤. أن تكون الخلاقية والإبداع واضحاً.
٥. أن تزدهر النماذج التراثية والإضافات والاستعارات التنموية، وتتغير لكي تكون جديدة في قبال الحقائق المستحدثة.

١. ازكيا، جامعه شناسي توسعه، ص ٤٩.

٢. أسدي، «مديريت استراتيک از دیدگاه اجتماعي»، ص ٧.

٣. نظر پور، ارزش ها و توسعه، ص ٤٤.

٦. إن يتم الكشف فيها عن صورة المستقبل.
٧. أن تتم الاستفادة فيها من بنية الاقتدار التقليدي للتعرف على الأفكار الجديدة.
٨. أن يزدهر فيها الشعور بالإثارة والحماسة والشغف المعنوي في المجتمع.
- وأن يكون مسار حلّ المسألة واتخاذ القرارات وتنفيذها مفهوماً على نحو جيّد.^١

ج) نتائج التنمية الثقافية

إن التنمية الثقافية من خلال تأكيدها على الهوية الثقافية، تعمل على التبشير بتحسين الشرائط والظروف الثقافية والازدهار الكمي والكيفي للمسائل الخاصة بها، وتعمل على ترشيد الأخلاق والآداب والسنن الاجتماعية. وبعبارة أخرى: إن نتيجة مسار التنمية الثقافية هي التخلي عن الثقافات الجزئية الناشئة التي لا تتناسب مع التنمية. ويمكن القول: إن النتيجة الأولى التي تترتب على التنمية الثقافية هي العثور على الطرق المناسبة لإشباع وتلبية الاحتياجات الإنسانية وإبداع الأدوات والوسائل المناسبة لتحقيق هذه الغاية؛ بمعنى أنه كلما كان المجتمع وأفراده يتمتعون بالقدرة على التفكير والحصول على المزيد من العلم والمعرفة، كانت حظوظهم في الوصول إلى تحقيق أهدافهم وغاياتهم أكبر. وعلى هذا الأساس فإن التنمية الثقافية في الدرجة الأولى تعني التنمية والتطور الفكري، والتنمية الفكرية بدورها تعني مقدار ما يمكن للفرد أن يتقدم به في سلسلة العلاقات العلمية، وأن يفكر في عدد أكبر من العناصر والروابط القائمة بينها.^٢ إن المهم في التنمية الثقافية هو الإيمان بالكنوز الإنسانية، والمراد من الكنوز الإنسانية هو العلم والمعرفة والكفاءات والتجارب والنظم والانضباط، مما تعمل الأدوات الثقافية على إيجاده في المجتمع.

د) نسبة التنمية الثقافية إلى سائر أبعاد التنمية

إن مشروع التنمية الثابتة والمستدامة يجب أن يكون شتملاً على أربعة أبعاد من أبعاد النشاط، وهي: التنمية السياسية، والتنمية الاقتصادية، والتنمية الاجتماعية، والتنمية

١. سازمان علمي فرهنگي و تربيتي بين الملل، راهبردهاي علمي توسعه فرهنگي (يونسكو)، ص ٣٤٣.

٢. مجموعة من المؤلفين، الكوي اسلامي ايراني پيشرفت، ج ١، ص ٢٨٨.

الثقافية. وإن مقدار الأهمية النسبية لكل واحد من هذه الأبعاد والنشاطات وكيفية تأثيرها على بعضها يتمّ رصدّه وتحديدّه بواسطة الثقافة. إن البُعد الثقافي بُعد جوهري ويحتوي على جميع الموارد ويجعلها تحت تأثيره. بل ويجب العمل في بعض الموارد على تغيير الثقافة من أجل تحقيق التنمية. إن الثقافة كائن حي، وإن جميع الكائنات الحية يعثرها التغيير والتحوّل. لو تحققت التنمية سوف تصبح بعض الأعمال الثقافية قوية، ويجب العمل على إبداع بعض الأعمال من جديد.^١ وفي الحقيقة فإن التنمية الثقافية حيث تكون عنصراً في التحريك والإبداع، فإنه يفوق سائر أبعاد التنمية بما في ذلك التنمية الاقتصادية، ويمكن لنا أن نبيّن طريقة ارتباط سائر أبعاد التنمية على النحو أدناه:

التنمية الثقافية ← التنمية الاقتصادية ← التنمية السياسية ← التنمية الاجتماعية

أسس أنثروبولوجيا التنمية الثقافية الحديثة

إن الأنظمة الاجتماعية مأخوذة في الأساس من المباني الأنثروبولوجية ونوع نظرة هذا النظام إلى الإنسان. ولا سيما منها النظام الثقافي؛ إذ هو شديد التأثير بهذا الأمر، وإن المباني الأنثروبولوجية وتعريفها الخاص للإنسان لها تأثيرها المباشر على التنمية الثقافية. وفيما يلي سوف نستعرض المباني الأنثروبولوجية للتنمية الثقافية الحديثة.

أ) الفلسفة الإنسانية

إن الفلسفة الإنسانية تعني جعل الإنسان هو المحور والمركز، وهي صورة لمرحلة تاريخية. إن العصر الجديد أو العصر الحديث الذي بدأ منذ حوالي منتصف القرن الرابع عشر للميلاد فصاعداً، يُسمّى بـ «الفلسفة الإنسانية» أو «محمورية الإنسان». في هذه المرحلة يتم النظر إلى المفهوم النفساني للبشر بوصفه مداراً ومعياراً لجميع الأمور. في الثقافة الحديثة يتم اعتبار الإنسان واحتياجاته وغرائزه ورغباته النفسانية بوصفها هي المبنى والمعيار، وبعبارة أخرى: تحلّ محورية الإنسان محلّ محورية الله. يذهب الفيلسوف الألماني في القرن التاسع عشر للميلاد «لودفيغ فويرباخ» إلى اعتبار شأن ومنزلة البشر مقاماً ومرتبة إلهية،

١. سازمان علمي فوهنگي و تربيتي بين الملل، راهبردهاي علمي توسعه فوهنگي، ص ٢٢٣.

وذهب «مارتن هايدغر» إلى الاعتقاد بأن الإنسان هو مركز وملاك جميع المخلوقات.^١ يتم التعريف بحقيقة الإنسان في الثقافة الحديثة - على أنحاء مختلفة - بوصفه كائنًا قائمًا بذاته وأنه متأصل بنفسه. إن الثقافة الحديثة تقول بأصالة الإنسان وتجعل هذه الأصالة في قبال أصالة الله. إن الإنسان في التفكير الإسلامي محترم ويحظى بالكرامة الوجودية والحقوق الإنسانية، إلا أن هذه الكرامة والحقوق إنما يكتب لها التحقق في ضوء مقام العبودية، في حين أن الثقافة الحديثة في ظلّ الفلسفة الإنسانية الحاكمة عليها تجعل الإنسان هو الأصل والمحور الذي يدور حوله العالم، وتعمل على تحديد الوحي - الذي هو روح متأصلة ومنفصلة عن الوحي - بوصفه مرشدًا ومعلمًا للحياة البشرية. وحيث أن الفلسفة الإنسانية في المعنى المذكور تقع في قبال محورية الله، تكون الثقافة الحديثة غير دينية بالذات، بل وحتى معارضة للدين.

ب) العلمانية

إن العلمانية - التي تعني عبادة الدنيا، والاعتقاد بأصالة الأمور الدنيوية، والنزعة اللادينية، وفصل الدين عن الدنيا، والنزوع نحو الدنيا والدنيوية - من المباني الأساسية والمؤثرة على الثقافة الحديثة. وهناك من يعرف العلمانية بأنها عبارة عن تنظيم أمور المعاش، من قبيل: التربية والتعليم، والسياسة، والأخلاق، والأبعاد الأخرى من الحياة الإنسانية، دون أخذ الله سبحانه وتعالى والدين بنظر الاعتبار، وتنزل بدور الدين إلى حدود تنظيم علاقة الإنسان مع الله فقط. وهناك جماعة أخرى أخذت تعارض الدين بشدة، وتدعو إلى محو الدين من صفحة الحياة البشرية بالكامل. وقد ذهب إلى هذا الرأي كل من كارل ماركس، وسيغموند فرويد، وبرتراند راسل، وغيرهم من الذين يعتبرون الدين أفيون الشعوب ومنشأ للأمراض النفسية والاجتماعية. إن هاتين الرؤيتين قد عملتا على شطر العلمانية إلى شطرين، وهما: الشطر الناعم، والشطر الخشن:^٢

١. كهون، نيجه، ج ٤، ص ٢٨.

٢. بيتر، ماركس وماركسيسم، ضيائان، ص ٢٦٢.

١. العلمانية الخشنة والمتطرفة، وهي تمضي قدمًا بهدي محاربة الدين، وترفع شعار إلغاء الدين وحذفه من مسرح الحياة البشرية بوصف هذا الشعار هدفًا أصليًا لها.

٢. العلمانية المرنة، وهي العلمانية التي تقنع بتحديد الدين في حقل المجالات الفردية والشخصية، وتدعو إلى مجرد فصل الدين عن مسرح الحياة الاجتماعية.^١

ومن ناحية أخرى فقد تمّ التعريف بالثقافة بأنها عبارة عن مجموعة من المعتقدات والآراء والقيم والأخلاق الحاكمة على المجتمع. وعلى هذا الأساس فإن الاعتقاد بأصالة الأمور الدنيوية، يؤدّي من جهة إلى إفراغ الثقافة الحديثة من القيم والأخلاق والاعتقاد الديني، كما تؤدّي من ناحية أخرى إلى توجيه الثقافة الحديثة توجيهًا دنيويًا وتدعو إلى الانفصال عن الدين أيضًا.

ج) الذاتانية

إن الذاتانية التي تعني النزعة الذهنية والإيمان بالذهن والباطن وأصالة الذهن، وتأصيل الذات، وموضوعية النفس وأصالتها،^٢ من بين المباني المهمّة الأخرى في الثقافة الحديثة. إن مصطلح الذاتانية قد تمّ بيانه ضمن فلسفة رينيه ديكارت في التفكير الحديث. لقد أطلق رينيه ديكارت على «الأنا المفكرة» - التي كانت تعتبر نفسها دائرة مدار العالم - مصطلح «الذات». إن الذات الديكارتية تحتوي على عدد من الخصائص المهمّة في تاريخ التفكير الديكارتية، وهي كالآتي:

١. يتمّ تعريفها بالبُعد المادي والاحتياجات النفسانية والطبيعية والغريزية.
٢. كانت تضع نفسها ميزانًا ومركزًا لجميع الأمور، وتقدّم الأستمولوجيا على الأنطولوجيا، وتجعل الاتجاه الإنساني بمعنى الكينونة الإنسانية أصلًا لكل شيء.
٣. إن لها في الانتساب مع العالم وسائر الموجودات وغيره من الأشخاص وحتى مع نفسها علاقة آلية وشيئية، وذلك لأن الذات متأصلة مع الماهية النفسانية والاستيلائية. وعليه فإن الاستيلاء والاستثمار كامن في صلب الذاتانية.

١. خسروپناه، كلام نوين اسلامي، ج ٣، ص ٩٧.

٢. بريجانيان، فرهنك اصطلاحات و علوم اجتماعي، ج ٢، ص ٨٥٤.

٤. إن الذات - على حدّ قول فريدريك نيتشه - تجسيد للإرادة النازرة إلى القوة، وإنها بهيمية تعطي صهوة التعقل.^١ إن جوهر الذاتانية يستند إلى هذه الذات المتأصلة الدائرة مدار النفسانية، حيث تؤدّي إلى أصالة الموضوعية النفسانية وفردانية الثقافة الحديثة.^٢ وعلى هذا الأساس فإن الذاتانية بنظرها المتأصلة ورؤيتها المادية والغريزية البحتة إلى الإنسان، قد عملت على فصل الثقافة الحديثة عن الثقافة الدينية والإلهية وميّزتها منها، ووضعتها في قبال الثقافة الدينية والقيميّة.

نقد

في الثقافة الغربية الحديثة وبناء على الأصول الأنف ذكرها، من خلال تأصيل النفس المتأصلة، تمّ العمل على إبعاد الإنسان وفصله عن هويته وفطرته الإلهية، وحرمانه من إدراك الحقيقة والكمال الحقيقي، وتمّ عزل الخالق وكل ما يرتبط بالدين والتشريعات الدينية والقوانين الإلهية ومدرسة الأنبياء، وتمّ استبدال جميع مفردات وأصول الدين بأمر مادية أخرى. وذلك لأن المفكرين والفلاسفة الغربيين عمدوا بعد عصر النهضة إلى عزل جميع الأصول والقواعد الحاكمة على الثقافة الدينية واستبدالها بأصول أخرى؛ فبدلاً من تأصيل الله وحاكمية القوانين الإلهية، تمّ تأصيل الإنسان وسيادة البشر والقوانين المتمخضة عن بنات أفكار الإنسان، واستعاضوا عن الوحي الإلهي بالعقول والعلوم البشرية. وبدلاً من العبودية تمّ التشريع للحرية المطلقة والمنفلتة من جميع القيود، وبذلك شاعت الديمقراطية والعقلانية والعلمانية. وبدلاً من أصالة محورية الدين لإيجاد الاتحاد بين الناس، تمّ التأصيل للاشتركية ومحورية اللغة واللون والعرق، وبدلاً من تأصيل الاعتقاد والتمسك بالدين، تمّ الإقرار بالعلمانية ونبذ جميع المظاهر الدينية؛ وذلك لأن مجمل تاريخ الفلسفة في الغرب الحديث منذ عصر رينيه ديكارت إلى فريدريش هيغل، عبارة عن بسط مختلف شؤون الذات؛ حيث أدى ذلك - من خلال تأصيل الإنسان في قبال الله سبحانه وتعالى - إلى محورية الإنسان وموضوعية النفس المتأصلة للإنسان. قال سماحة الإمام الخميني في

١. أحمددي، معماي مدرّيته، ص ٢٣٠ - ٢٤٠.

٢. زرشناس، توسعه، ص ١٥٤ - ١٥٥.

كتابه (شرح حديث جنود العقل والجهل):

«إن حجاب حبّ النفس والأنا من الحجب الغليظة التي تحول دون إدراك الإنسان لجميع الحقائق ويعمى عن رؤية حسنات وكمالات الآخرين، ويمنعه من رؤية قبح ونقص نفسه»^١.

وقال في موضع آخر:

«إن الأناية والاستبداد بالرأي وإعجاب المرء بنفسه على خلاف فطرة الله، ولو عادت الفطرة إلى حالتها الأصلية ولم تحتجب بحجاب الطبيعة، فإنه لن يستبد برأيه في الأمور، ولن يُظهر من نفسه صبغة نفسانية، وسوف يستجيب لسلامة الفطرة في التسليم للحق»^٢.

وفي نهاية المطاف فقد آمنوا بأصالة الفلسفة المادية بوصفها بديلاً عن أصالة الفلسفة الإلهية^٣، والنتيجة هي أن الثقافة الحديثة واقفة إلى الضدّ من الثقافة الإلهية بكل ما للكلمة من معنى؛ حيث أن جميع أصولها وقواعدها تسير على خلاف الأصول المقبولة في الأديان الإلهية.

التداعيات الأثروبولوجية للتنمية الثقافية الحديثة

إن الغرب يعاني اليوم من أزمات ثقافية عميقة وحادة، ناتجة عن نوعية نظرتة إلى الإنسان. إن الحداثة قد تسببت بتقويض الثقافات البشرية، وعرضت العالم إلى فقر ثقافي، بحيث أخذ الإنسان يشعر بالفقر والضياع والانفصال عن ماهيته الإنسانية؛ وذلك لأن الإنسان يفقد حاصل أتعاب لا متناهية من الجهود التي قام بها الناس قديماً وحديثاً، وقد بدأ ذلك من خلال بناء القرية العالمية واتخاذها معقلاً للهجوم على الثقافات الأصيلة من قبل البلدان التابعة للأيديولوجيات الحديثة، والتي هي بدورها تابعة لمعتقدات خاصة وأثروبولوجيا مختلفة.

١. الخميني، شرح حديث جنود عقل و جهل، ص ٦٥.

٢. المصدر السابق، ص ٧٦ - ٧٧.

٣. طاهري، بررسي مباني فرهنگ غرب و پیامدهای آن، ص ١٢٤.

أ) منزلة الوحي والنبوة

إن النقطة الجديدة بالاهتمام في الحضارة الغربية الراهنة والناشئة من «أصل الإنسانية ومحورية الإنسان»، عبارة عن حذف الوحي والنبوة. إذ لا موضع لـ «الدين والنبوة» في هذه الحضارة؛ وذلك لأن ظهور النزعة الإنسانية في الغرب والذي اقترن بإنكار العقلانية الدينية وإخراجها من دائرة الفهم البشري، وإبطال السنن الإلهية في المجتمع، ونفي القداسة عن القوانين الاجتماعية، قد عمل على تظهير القوانين ضمن إطار العقد الاجتماعي؛ حيث يعتمد الإنسان إلى اعتبارها من أجل الحفاظ على مصالحه سواء أكانت طبيعته الأولية هي الوحشية أو التعايش الجماعي.^١ خلافاً لثقافة الإسلام التي ترى أن القوانين صادرة عن قوة فوق الإنسان تتمثل بالوحي الإلهي.

نقد

إن جميع إخفاقات نموذج التنمية الغربية بجميع أبعادها، ناشئة عن إلغاء دور الله، وبالتالي حذف الأمور التكوينية والتشريعية التي يحتاج إليها الإنسان لضمان الأسس والقواعد الأخلاقية. إن الابتعاد عن الوحي والنبوة والتعاليم الدينية، قد أدى إلى حبّ الرفاه والانحرافات الأخلاقية والانغماس في الذنوب، مما يُشكّل عقبة رئيسة وكاداء في طريق التنمية الثقافية. وأما في النظام الإسلامي فإن الذي تكون له الأصالة ويحظى بالأهمية ويكون عنصراً ومادة رئيسة في التقدّم والتطور، هو التقرب إلى الله والحصول على مرضاته وإطاعة أوامره وتعاليمه الدينية.

إن الأمثلة والنماذج التي تعمل هذه الثقافة على تقديمها إلى الإنسان المعاصر في لحظته الراهنة، والطرق والتقاليد والأخلاق والعادات التي تضعها أمام الإنسان، وإن المسار الذي يسلكه الغرب حالياً، هو مسار زاخر بالمخاطر بالنسبة إلى البشرية؛ لأن العلم والعقل يجب أن يؤديان إلى تقدّم الإنسان وتطوره وفي خدمة حياته، وإن هذا الأمر المهم لا يتحقق إلا بواسطة الوحي الإلهي؛ وذلك لأن العقل لا يستطيع لوحده ومن دون الوحي أن يعمل على

إنقاذ البشر. إن أكبر نقص تعاني منه الثقافة الغربية حاليًا هو البعد عن الوحي وسعيها إلى إنقاذ الناس بواسطة العقل والعلوم التجريبية فقط، وحيث أن العقل المحض لا يفهم الحقيقة العليا، وأن العلم الجديد محروم من الارتباط بما وراء المادة والميتافيزيقا، فقد وصل إلى طريق فكري مسدود، وأبعد الإنسان عن الوصول إلى الحق والحقيقة.^١

ب) منزلة العلم والعقل

إن محورية الإنسان في الحضارة الغربية الحديثة، والاعتقاد بأصالته قد أدّى إلى حذف الوحي والنبوة، وقد أدّى هذا الأمر بدوره إلى أن يحظى العلم والعقل الإنساني بمنزلة سامية وفريدة في نوعها، وأما «موضوع العلوم في هذه الحضارة فهو منحصر بالعلوم التجريبية، ولا مجال في تفكيره للموضوعات المعنوية وما وراء المادية، وإن العقل القدسي يتمّ العمل على تعطيله في هذه الحضارة»^٢. وعلى هذا الأساس فإن المجتمع المعرفي يتحوّل في «الحدائثة» إلى مجتمع علمي؛ وذلك لأن الإنسان قد عمل في العصور الوسطى على تبديل عقله بالعلم المحسوس، كما عمل في عصر النهضة على استبدال معرفة المعنوية والروحية بهذا العلم أيضًا.

نقد

«يمكن للإنسان بمساعدة العقل القدسي أن يحصل على معرفة مباشرة بالله والحقائق الكامنة فوق العالم المحسوس»^٣. وأما حذف هذا العقل في الحدائثة فقد أدى إلى مركزية الثقافة الإلحادية والمادية ومعارضتها للثقافة الدينية، ويمكن الإشارة من بينها إلى الأسباب والعوامل الآتية:

١. ضعف المفاهيم الفلسفية في الغرب.

٢. ضعف المفاهيم الاجتماعية والسياسية.

١. مجموعة من المؤلفين، *الگووي اسلامي ايراني پيشرفت*، ج ٢، ص ١٤٠.

٢. طاهرزاده، *علل تنزل تمدن غرب*، ص ٤٨.

٣. المصدر السابق، ص ٥٩.

٣. ضعف الحجة والمنطق.

٤. جهل آباء الكنيسة بحقيقة المعرفة الإلهية.

٥. تعارض المعرفة الإلهية الغربية مع شؤون الحياة.

إن التنمية الثقافية في الغرب تُعدّ واحدة من عناصر التجديد، والتجديد الحديث بدوره هو ثمرة من ثمار العلوم الجديدة، والعلوم الجديدة هي الأخرى تقوم على أساس العلوم التجريبية والحسية، والتجربة والحس بدورهما يتهيان إلى المادة. إن أساس الأخلاق ومبناها في الثقافة الحديثة لا يكون غير عقلاني فحسب، بل ويقوم على أساس أصالة اللذة، في حين أن الأخلاق في الإسلام تُعدّ واحدة من الأبعاد الأصيلة والفطرية للإنسان، وأن للحُسن والقبح مبنى أخلاقياً، وإن جميع العالم وسيلة لإيصال الإنسان إلى كماله المطلوب.

ج) المنزلة المعنوية والسنن الإلهية

لا يوجد في التفكير الثقافي للغرب أيّ نظر إلى المعنوية الحقيقية أبداً، وإن جميع الأنظار تتجه في هذه الثقافة إلى عالم المادة والإمكانات الموجودة فيها. يقول رينيه غينون في كتابه:

«لا يوجد في الحضارة الغربية أيّ نوع من السنن المعنوية الأصيلة ليتمكن الناس من الاستناد إليها؛ ومن هنا فإنهم يتشبّهون بسنن مصطنعة وزائفة لم يكن لها أي وجود خارجي، ولذلك فإنها تؤدي إلى الفوضى والهرج والمرج»^١.

نقد

حيث أن الإنسان لا يستطيع الحياة من دون تقاليد وآداب وسنن، فإنه كلما غفل أو تمّ حرمانه من السنن المعنوية، لجأ إلى اصطناع سنن كاذبة، وركن إلى التعايش مع هذه السنن الكاذبة، ولو غفل الإنسان عن السنن الإلهية الثابتة والراسخة، فسوف تتعرض جميع حياته إلى الأزمة وإلى الهرج والمرج، دون أن يفهم الجذور الأصيلة لهذه الأزمة. وحيث أن

١. غينون، بحرّان دنيّاي متجدد، ص ٣١.

الثقافة الغربية الراهنة قد قطعت علاقتها مع السنن الإلهية، فإن هذا الأمر يُعتبر في حد ذاته عين الأزمة والفوضى، ومن الناحية العملية فإن التكنولوجيا الموجودة لا تكون نتيجتها سوى الدفع بالبشرية خطوة نحو الاضطراب والأزمة؛^١ وذلك لأن المادة في ذاتها عين الحركة والكثرة، وإن عالم الكثرة إذا لم يتمّ تدبيره بعالم هو في وجوده عين الوحدة، فإن ذلك سيكون عين الاضطراب والفوضى وانعدام النظم. وعلى هذا الأساس كلما اقترب الإنسان من المادة أكثر، سوف يكون أقرب إلى الفوضى وعدم النظام، وكلما اقترب من عالم المعنى كان أقرب إلى النظم والاتحاد. يقول رينيه غينون في كتابه:

«إن السبب في عدم تطابق أفكار العالم المتجدد مع النظم الحقيقي، هو أن هذه الأفكار قد نشأت وترعرعت مع الروح المخالفة للمعنوية إلى حدّ كبير».^٢

د) الهشاشة الذاتية في التنمية الثقافية

إن الغاية الأهم في التنمية الثقافية تكمن في «تثمين الإنسانية والعمل على رفع قيمتها»، بيد أن الإنسانية فقدت قيمتها في نموذج التنمية الثقافية الحديثة. وذلك لأن التنمية لم يتمّ توظيفها في خدمة الإنسان، وإنما الإنسان هو الذي صار خادماً لها، وعلى الرغم من ضمان الرخاء والرفاء للبشر، واكتسب الوصول إلى الاستثمار محورية أكبر، ولكن لم يكن هناك فشل في تحقيق الرفاه والسعادة للإنسان فحسب، بل وأصبحت الإنسانية نفسها في خطر.

إن جميع أفعال الإنسان يجب أن تتطابق في الثقافة الإسلامية مع إرادة الله، وذلك على نحو ما هو متجسّد في القانون الإلهي والشريعة الإسلامية. إن ذلك البُعد من التنمية بالمعنى المعاصر المقترن برفاه الإنسان، من قبيل: توفير الطعام والسكن وما إلى ذلك في الحدود المطلوبة والمتعارفة والمعتدلة، يمكن الدفاع عنه من الناحية الدينية، إلا أن غاية التنمية بوصفها ازدهاراً اقتصادياً ومادياً لامتناهياً للإنسان، وذلك بحيث يتمّ اعتبار الإنسان

١. طاهر زاده، *علل تنزّل تمدن غرب*، ص ٦٣.

٢. غينون، *بحران دنيای متجدد*، *بحران دنيای متجدد*، ص ٣٧.

مجرد كائن أرضي وحيواني ومقتصد، فهو ما لا يمكن تبريره أو الدفاع عنه بحال من الأحوال.^١

إن الدور الإنساني في هذه التنمية غير ثابت، وإن الحفاظ على المجتمع وتنميته هو المطروح. إن الحركة في هذا النوع من التنمية القسرية منظومة خطية وتكاملية، ولا تقدّم إلا مفهوماً واحداً عن التنمية، هذ في حين أن الإسلام لا يحتوي على نظرية في التنمية الخطية بشكل عام. إن التقدّم الخطي إنما يتجه نحو الله فقط، ولو بدأت الحركة في هذا المسار، فإن الإنسان سوف يكتسب بُعداً وجودياً، وتفتح له أبواب السماء والأرض، وتحصل القلوب والأفئدة على الهدوء والسكينة.^٢

إن ما هو الأصيل في «الثقافة الإسلامية» ويكون مادة للتقدّم والتطور هو التقرب من الحق، وإن الغاية النهائية لا تكمن في الوصول إلى التنمية، وإنما التنمية مجرد وسيلة لتربية وإعداد القوى الإنسانية. وفي الحقيقة فإن ما يُعدّ في الثقافة الغربية هدفاً وغاية وأصيلاً، يُعتبر في الإسلام وسيلة وأداة للوصول إلى كمال الإنسان. إلا أن التنمية الحديثة بما تنطوي عليه من الدعوة إلى الدعة والبذخ والغفلة عن الروح والحصول على المزيد من الربح الاستثماري والرأسمالي للحكام وفصل الدين عن السياسة، فقد شكل مانعاً رئيساً دون وصول الغرب إلى الرقي والازدهار من الناحية الإنسانية.

القسم الثاني: التنمية الاجتماعية

المقدمة

إن أساس الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان، قد تمّ إرساؤه على ركيزة التحوّل والتغيير الأعم من المادي والمعنوي. إن أهميّة التقدّم والتعالّي في المجتمع الراهن بحيث أن عدم مضيّ المجتمع قُدماً في اتجاه التنمية والتقدّم يُعدّ بمنزلة الموت التدريجي والقضاء عليه

١. مجموعة من المؤلفين، الكوي إسلامي إيراني يشرفت، ج١، ص١٦١.

٢. كوشكي، هويت إيراني و الكوي إسلامي / إيراني يشرفت، ص١٣٤.

بالمرة. وعلى هذا الأساس فإن التحوّل الذي هو سنّة إلهية في حياة الإنسان، يجب العمل على إدارته ليتهي إلى التقدّم والتطور.^١

وأما «المجتمع فهو يمتلك وجوداً حقيقياً وروحاً واحدة، وأن هذه الروح الواحدة قد حلّت في آحاد أفراد المجتمع وتفرّق بينهم».^٢ في ضوء كلام الشهيد الشيخ المطهري، فإن مبنى التكامل والتنمية الاجتماعية هو تكامل أفراد الإنسان في المجتمع، ويمكن القول إن العناصر المؤثرة في التنمية الاجتماعية، عبارة عن: الفرد، والمجتمع، والعلاقات المتبادلة فيما بينهما؛ وذلك لأن التنمية الاجتماعية لا تقتصر على البُعد الاقتصادي والرفاه العام في المجتمع، بل إن الثقافة والقيم الحاكمة على العلاقات الاجتماعية، مؤثرة للغاية في التنمية الاجتماعية، ومن ناحية أخرى فإن التنمية الاجتماعية تؤدي إلى تقوية وحفظ القيم وثقافة المجتمع. وفي الحقيقة والواقع هناك علاقة متبادلة بين الثقافة والتنمية الاجتماعية. وفي ضوء هذه الرؤية فإن الهوية التي تمّ التعريف بها للإنسان ونوع النظرة إليه، تحتوي على تأثير بنوي في كيفية التنمية الاجتماعية.

إطالة على التنمية الاجتماعية

تعود جذور التنمية الاجتماعية إلى عقد التسعينات من القرن العشرين للميلاد (١٩٩٩م)،^٣ حيث قامت المنظمة العالمية ذات الصلة بتخصيص قسم مستقل تحت هذا العنوان، وكان ذلك في الغالب ناشئاً عن مقتضيات عصر ظهوره، وكذلك بتأثير من العناصر السياسية بعد الحرب العالمية الثانية وبداية الحرب الباردة. وحيث كانت استراتيجيات التنمية الاجتماعية من أجل تحسين كيفية حياة الإنسان، وتنظر إلى تلبية الاحتياجات الأساسية له، وعليه فإن هذه الاستراتيجيات تشمل الاحتياجات الرفاهية والثقافية والنفسية، والحاجة في القابلية على التطبيق، والحاجة إلى التنمية والأزدهار

١. نوروزي، استقلال در الكوي اسلامي ايراني پيشرفت، ص ٢٥٤.

٢. خيرى، مباني نظام اجتماعي اسلام، ص ٨٥.

٣. جغتائي، فائزة وآخرون، «ابعاد و مؤلفه هاي توسعه اجتماعي در برنامه هاي توسعه»، ص ٥٨.

والترقى، حيث تكون هذه الأمور في المجموع من أهم احتياجات الإنسان في المجتمع الجديد.

أ) مفهوم التنمية الاجتماعية

إن التنمية الاجتماعية من بين الموضوعات التي تحتوي - مثل بحث التنمية ذاتها - على أبعاد مختلفة، ونتيجة لذلك فقد تمّ بيان تعريفات متعددة ومتنوّعة لها. إن التنمية الاجتماعية تُعدّ بالنسبة إلى التنمية - ولا سيّما التنمية الاقتصادية - مفهوماً متأخراً، بحيث عدّه البعض في تعريفهم مرادفاً للتنمية الشاملة، وأنه من المفاهيم المرتبطة بكيفية وأسلوب حياة الأفراد في المجتمع ارتباطاً وثيقاً، وهي في الأبعاد العينية ناظرة في الغالب إلى رفع مستوى الحياة العامّة من طريق إيجاد الشرائط المطلوبة والعمل على إدخال التحسينات في مجال مكافحة الفقر، وترشيد التغذية والصحة والسكن والعمل والتعليم وكيفية قضاء أوقات الفراغ.

ومن بين التعاريف المصطلحة للتنمية الاجتماعية، هناك من فسّرها بمعنى التنمية الشاملة، وبعضهم قال إنها لا تعني التنمية الشاملة، بل إنها تُعدّ أمراً متقارناً مع التنمية الشاملة، وهناك من يؤكّد في التنمية الاجتماعية على دور الفرد ومساهمته في المجتمع، وهناك من يعتبره مترادفاً مع التجديد. وقد تمّ تقديم التعاريف أدناه للتنمية الاجتماعية:

أ) إيجاد التحسين في وضع أفراد المجتمع، والتحرّك نحو كيفية الحياة الأفضل.^١

ب) مرتبة من البنية الاجتماعية التي لا تمنع الأكثرية المحرومة في المجتمع من المطالبة بنصيبها من المصادر الوطنية، بل وتساعد في الحصول على تحقيق هذه الغاية أيضاً.^٢

ج) إن التنمية الاجتماعية عبارة عن أنماط وأشكال مختلفة للتعاطي المتبادل يحدث في مجتمع خاص مقروناً بتنمية الحضارة. إن التنمية الاجتماعية والأبعاد المتممة

١. أجرو، توسعه اجتماعي واندیشه اسلامي، ص ٢٩.

٢. المصدر السابق، ص ٣٠.

والمتمصلة، عبارة عن ظاهرة واحدة، وكلا النوعين يؤدّيان بالضرورة إلى إيجاد وجوه من الاختلاف والتمايز المتزايد في المجتمع^١. وبالتالي لا بدّ في تعريف التنمية الاجتماعية من أخذ ستة محاور أساسية بنظر الاعتبار، وهي كالآتي:

١. العدالة الاجتماعية.
٢. الاتحاد والوفاق الوطني.
٣. مستوى الحياة.
٤. كيفية الأفراد والظرفيات الإنسانية.
٥. الأمن.
٦. نظام تقسيم الأدوار الاجتماعية.

ب) شرائط تحقيق التنمية الاجتماعية

إن التنمية الاجتماعية في جميع المجتمعات إنما تتحقق فيما لو توفّرت خمسة أهداف أو شروط في الحد الأدنى، وهي كالآتي:

- أ) إمكان الحصول الأكبر على البضائع والخدمات الضرورية التي تساعد الإنسان على مواصلة الحياة، من قبيل: الطعام والسكن والملبس.
- ب) زيادة مستويات وكيفيات الحياة واستفادة الناس من النعم الإلهية.
- ج) اتساع دائرة الخيارات وانتخاب الأفراد والأمم في الحياة الاجتماعية.
- د) ارتقاء ظهور قابليات الأشخاص في كافة الجهات.
- هـ) المساواة أمام القانون وتكافؤ الفرص^٢.

ج) نتائج التنمية الاجتماعية

إن التنمية الاجتماعية ترتبط بمقولات - غالبًا ما تكون اجتماعية - في مشروع التنمية والتقدم

١. توسلي، «جامعيت مفهوم توسعه»، ص ٤٣٨.

٢. مجموعة من المؤلفين، الكوي اسلامي ايراني پيشرفت، ج ٢، ص ٣١٢.

في المجتمع، وتسعى إلى ترشيد وتحسين الخصائص الاجتماعية للمجتمع من أجل الوصول إلى حياة أفضل. ترى منظمة اليونسكو العالمية أن تحقق التنمية الاجتماعية، سوف يؤدي إلى تحقيق النتائج الآتية في المجتمع:

١. توفير فرص التربية والتعليم والصحة لجميع أفراد المجتمع.

٢. استمرار وسلامة ازدهار الأسر.

٣. الحيلولة دون المحاباة وإصدار الأحكام المسبقة في المجتمع.

٤. بسط الأمن في المدن وخلق الشوارع والبيوت من مظاهر التخويف والإرهاب.

٥. المسار التنزلي لتعاطي المخدرات وارتكاب الجرائم والموبقات وأعمال العنف.

٦. مشاركة المواطنين في إيجاد وإدارة الخدمات والمشاريع المدنية.

٧. تساوي الجماعات والأحزاب والأقليات أمام القانون.

٨. التنمية الإيجابية لخصائص التنمية الاجتماعية.^١

لكي ندرك نتائج التنمية الاجتماعية - التي تعني باختصار الرقي المستمر والمتواصل للمجتمع والنظام الاجتماعي بأسره نحو الحياة الأفضل أو الأكثر إنسانية - يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار في الحد الأدنى ثلاثة قيم أصلية بوصفها أسسًا فكرية وأهدافًا عملية. إن هذه القيم الأصلية عبارة عن: المعاش والحياة، والثقة بالنفس، والحرية التي تعكس الأهداف والغايات المشتركة والمنشودة من قبل جميع الأشخاص والمجتمعات. يمكن اعتبار تحقيق العدالة الاجتماعية، والاتحاد والوفاق الاجتماعي، ورفع مستوى وكيفية الحياة، وارتقاء كيفية أفراد المجتمع، وزيادة نسبة الأمن الاجتماعي، بوصفها نتائج أصلية للتنمية الاجتماعية.

(د) تقييم نسبة التنمية الاجتماعية إلى سائر أبعاد التنمية

في التنمية الاجتماعية، تم إدراج رفع الحاجات المادية والثقافية والاجتماعية للإنسان، وتسعى بالنظر إلى الأبعاد الاجتماعية والعناصر الثقافية والوطنية إلى إزالة مواضع النقص

١. سازمان علمي فرهنگي و تربيتي بين الملل، راهبردهاي علمي توسعه فرهنگي (يونسكو)، ص ٢٤٢.

المرتتبة على البرامج التنموية. وعلى هذا الأساس فإن التنمية الاجتماعية تسعى إلى إدخال التحسينات في الوضع الاجتماعي لأفراد المجتمع، وتسعى في إطار تحقيق هذا النوع من التحسين إلى التعرف والإقبال على الرؤية والمثال والاعتقاد المطلوب بشكل أكبر؛ بحيث يمكن معه القضاء على المشاكل الاجتماعية. ومن هنا فإن التنمية الاجتماعية تحتوي - بالقياس إلى سائر أبعاد التنمية الأخرى - على دائرة أوسع، وهي مثل التنمية الاقتصادية تحتاج إلى استثمار، بيد أن الغاية من الاستثمار الاقتصادي هو زيادة الثروة، بينما المراد من الاستثمار الاجتماعي هو زيادة الرفاه والثقافة^١.

المباني الأثروبولوجية للتنمية الاجتماعية الحديثة

إن التنمية الاجتماعية تحظى من بين سائر أبعاد التنمية الأخرى بالوجه الإنساني الأسمى، وهي ترتبط بالأبعاد الوجودية المختلفة من الإنسان، ومن هنا فإن نوع النظرة إلى الإنسان والتعريف والرؤية التي يتم تقديمها عن الإنسان، وكذلك القيم المستنبطة من الدين، تترك أثراً موجهاً على التنمية الاجتماعية، وتعمل على تعيين وتحديد مسار التنمية الاجتماعية. إن الاختلاف الموجود في مختلف نماذج التنمية بمعناها الاجتماعي، يشير إلى أن كل مذهب يطوي مسار التنمية على أساس قيمه الخاصة وبناء على بنيته الفكرية والاجتماعية والثقافية، ويسعى إلى الحصول على نموذج ومثال عن التنمية. ولا شك قطعاً في أن التنمية الاجتماعية الحديثة بدورها منبثقة عن نوع رؤية وتفكير الغرب إلى الإنسان أيضاً.

(أ) أصالة الإنسان

إن من بين الأصول الجوهرية في الحداثة وتعريف البعد الأثروبولوجي منه، هو أصالة الإنسان أو الفلسفة الإنسانية. وقد حظي هذا المصطلح في عصر النهضة بأهمية كبيرة، وعلى حدّ تعبير «رينيه غينون»: إن هذا المصطلح قد عمل منذ البداية على اختزال الرؤية

١. آجرلو، توسعه اجتماعي واندیشه اسلامي، ص ٣٧.

الكلية للحضارة الجديدة في ذاته.^١ إن الفلسفة الإنسانية أو النزعة الإنسوية تعني القول بأصالة الإنسان، وجعله هو المحور والقول بوجود مكانة ومنزلة خاصة له، واعتباره مقياساً ومعياراً لكل شيء.^٢

نقد

إن الانحطاط الأخلاقي الذي تعاني منه المجتمعات الغربية إنما هو نتيجة لترويج وإشاعة المدارس الفكرية المنحرفة «الفلسفة الإنسانية / محورية الإنسان»، و«الليبرالية / الحرية المنفلتة» وتبعاً لذلك «العدمية / التفاهة» الذي تمّ التأسيس له بعد عصر النهضة في سياق محاربة الدين، وعلى هذا الأساس فإن الإنسان الغربي الحديث من خلال تأصيله لذاته أصبح فاقداً ومفتقراً لجميع أنواع الفضائل والمعاني الهادفة، ونتيجة ذلك - في نهاية المطاف - هي العدمية والتفاهة.^٣

من خلال تطوّر النظرة الإنسانية، والتأسيس لمحورية الإنسان في بيئة ازدهار الإنسان الحديث، وبلوغ النظرة المادية إلى الإنسان ذروتها، وجعل اللذة والمنفعة والربح والمصلحة الشخصية في المجتمع هي المحور، لا يفكر أيّ شخص إلا بمصلحته الخاصة، ولكي يحصل على الربح والفائدة الأكبر لن يبالي في خوض أيّ نزاع، وسوف يكون على استعداد ليعتدي حتى على حقوق الآخرين. إن الإنسان الذي يسعى إلى طلب اللامتناهي، ويبحث عن ذلك في الحقائق المادية والمحدودة، لن يكون أمامه من طريق سوى العدوان على الآخرين والتكالب على حطام الدنيا وحتى ارتكاب جريمة القتل أيضاً. إن أخلاق التنازع لا تمتلك ظرفية السيطرة على الرغبات النفسية لدى البشر؛ وذلك لأن نتيجة انتشار هذه المعرفة، سوف يكون عبارة عن التشتت الأخلاقي والهرج والمرج في قيم المجتمع. إن سيادة هذه الرؤية تؤدّي إلى سلوكيات تمهّد لظهور الأزمات والكثير من التحديات

١. غينون، بحران دنياي متجدد، ص ٨٥.

٢. رحيمي، دين وعقلانيت ارتباطي، ص ٩٠.

٣. مصباح اليزدي، تهاجم فرهنكي، ص ١٢.

والتحديات في المجتمع يبحث - في ظلّ الاستناد إلى التنمية المادية - عن السكينة والسعادة. إن نتيجة هذه الرؤية إلى الإنسان لن تكون سوى الانحطاط وتفشي الكثير من الأزمات الاجتماعية.^١

ب) أصالة اللذة

إن معرفة الإنسان للعالم ولنفسه، تنتهي إلى رؤية نتيجتها هي الأهداف والأبنية الاجتماعية. إن هذه الرؤية الكلية تشكل دعامة لتقييم الإنسان للظواهر المحيطة به. في الأنثروبولوجيا الغربية الحديثة،^٢ يُعد الإنسان في ذاته حيواناً، وإن النتيجة الأولى التي تترتب على هذا التعريف عبارة عن طلب اللذة والنظرة المادية إلى هذا العالم. إن البحث عن اللذة خصوصية متأصلة في ذات الإنسان، وهي المحرك الوحيد له،^٣ وإن المجتمع الغربي المعاصر قد قبل بهذا المعنى.

إن الأنثروبولوجيا الحديثة حيث لا تقول بالحقيقة الغائبة لوجود الإنسان، وتعطي الأصالة لحيوانية الإنسان، فإنها لا ترى أي قيود يمكن أن تفرض على الرغبات الحيوانية للإنسان سوى العقود الاجتماعية، وإن العقود الاجتماعية بدورها إنما تعود إلى المصالح الفردية بشكل بحت.

نقد

إن الإسلام لا يعارض الرفاه وال عمران، وإنما المذموم في المدارس الإلهية هو التبعية والتعلق المادي المفرط، بحيث يتم اعتبار الرفاه الدنيوي هو الهدف الوحيد، وتجاهل البعد المعنوي والغاية من خلق الإنسان وكماله وسعادته الأبدية، على غرار ما نشاهده حالياً في المجتمعات الغربية المعاصرة؛ وذلك لأن الإسلام يرى أن الغاية من الخلق هي التعالي

١. مجموعة من المؤلفين، الكوي اسلامي ايراني پيشرفت، ج ١، ص ٢٧٣.

٢. ديركس، انسان شناسي فلسفي، ص ١١٧.

٣. خسروپناه، وعدد من الباحثين، انسان شناسي اسلامي، ص ٢٨٤.

والتكامل الروحي والمعنوي لنوع الإنسان في ظلّ عبوديته السامية لله سبحانه وتعالى^١. في حين أن المفكرين في الغرب المعاصر قد أقاموا في نظرياتهم أركان التفكير الحديث بحيث يتمّ فيه تعريف الإنسان - خلافاً لما كان عليه الأمر في السابق - منفصلاً عن فطرته الإلهية بشكل كامل، ولا يرون لحياة الإنسان من غاية سوى طلب المزيد من الاستمتاع واللذة^٢.

والسؤال الذي يرد هنا هو أن الإنسان كان على الدوام ملازماً للاحتياجات المادية والغرائز الحيوانية على طول مراحل التاريخ، فلماذا ظهرت هذه المطالب منه بعد آلاف السنين من الحياة البشرية على وجه الأرض، وبالتحديد في القرن الثامن عشر للميلاد وفي عصر الحضارة الصناعية؟ ألم يكن الإنسان في القرون الماضية يلبي احتياجاته المادية ويستجيب لغرائز وجوده؟ والجواب هو أن الإنسان كان على الدوام ملازماً للاحتياجات المادية والغرائز الحيوانية، بيد أن الذي حدث في القرون الأخيرة في هذا الشأن، يختلف عن جميع مراحل التاريخ من جهتين، وهما:

١. لم يكن الإنسان ليرى أصالة لحيوانيته واحتياجاته المادية أبداً.
٢. إن الإنسان المعاصر في المجتمعات الغربية لا يعترف بأيّ قيود أخلاقية أو دينية تحدّ من إشباعه لشهواته والتبعية لغرائزه وأهوائه^٣.

في نموذج التنمية الحديثة يكمن الهدف النهائي للتنمية الاجتماعية في وصول الإنسان إلى المستوى الأعلى من الرفاه، حيث يتمّ في هذا المسار تجاهل الأخلاق والمعنوية في المجتمع. وعلاوة على ذلك حيث يكون المحور في النموذج الغربي هو الوصول إلى الرفاه والريح المادي، فسوف تكون نتيجة هذا الأمر بالنسبة إلى الأمم الأخرى هي العبودية والاستغلال والاحتقار والاستعمار وهيمنة المستعمرين. في حين أن حرية

١. مصباح اليزدي، تهاجم فرهنكي، ص ١٠.

٢. جيرمي بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢م)، جون ستيورات ميل (١٨٠٦ - ١٨٧٣م)، برتراند راسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠م).

مصباح اليزدي، فلسفه اخلاق، ص ١٧٧ - ١٨٠.

٣. آويني، توسعه و مباني تمدن غرب، ص ٦١.

الإنسان من أيّ قيد غير العبودية لله عزّ وجلّ، تعد في الإسلام أصلاً ثابتاً، وإن غاية التنمية الاجتماعية الإسلامية عبارة عن الإنسان والإنسانية في البُعدين المادي والمعنوي.^١

ج) الإنسان ذو البُعد الواحد

إن الحضارة الغربية هي اليوم من أكثر الحضارات انتشاراً على سطح الكرة الأرضية؛ حتى أنه لم يسلم بلد في الأرض من تأثيرها، بل ويتمّ وصف حتى استعمار المجتمعات غير الأوربية بوصفه منشأً للتقدّم والتطوّر في هذه المجتمعات أيضاً؛ في حين أن الاستعمار بدلاً من التنمية قد تسبب للكثير من بلدان العالم بالتخلف والفسل.^٢

وبمقدار العظمة التي سجلتها هذه الحضارة لنفسها، فإنها أصبحت اليوم أقرب إلى انحطاطها وانهارها من أيّ وقت آخر؛^٣ إن انهيار نظام الأسرة، وظهور المشاكل الاجتماعية، والأزمات البيئية، والفقر والعنصرية، والهيمنة الجائرة لوسائل الإعلام وما إلى ذلك من الأمور الأخرى، إنما هو مجردّ جانب صغير من الأزمات التي ألقت بجرانها وكلّها على المجتمعات الغربية المتطوّرة، حيث تعود بجذورها إلى نظرتها المادية إلى الإنسان والعالم المحيط بها.

نقد

إن الإسلام يقدّم للإنسان تعريفاً لبُعدين منه وهما: الروح والجسم، وأن بعده الروحي أهم بكثير من بعده الآخر؛ وذلك لأن حقيقة الإنسان إنما تكمن في روحه التي ستبقى خالدة بخلاف الجسد. إن الإسلام يهتم بتنمية الجسم والروح، ولكنه يرى أن كمال الإنسان يكمن في تربيته لروحه بما يتطابق مع تعاليم الإسلام ومفاهيمه.

١. نوروزي، استقلال در الكوي اسلامي ايراني پيشرفت، ص ٢٥٥.

٢. بلاوث، غرب چگوننه غرب شد، ص ٨٤.

٣. مجموعة من المؤلفين، جامعه ايدنه آل اسلامي و مباني تمدن غرب، ص ١٣.

(د) محورية الحق بدلاً من محورية التكليف

إن لبحت الحق والتكليف ارتباطاً وثيقاً بالمباني الأبستمولوجية والأنطولوجية والأنثروبولوجية لكل مذهب أو مدرسة فكرية. وقد ذهب المنظرون الحداثيون^١ إلى القول في تعريف الحق: «إن الحق قوة تعتمد على القانون، حيث يمكن لصاحبه أن يحصل عليه بمساعدة القانون أو أن يحول دون استيلاء الآخرين عليه». إن هذه النظرة الحديثة إلى الحق نظرة غائية؛ لأنها تنظر في الغالب إلى النتائج والثمار العملية. ويذهب هؤلاء المنظرون الحداثيون إلى القول بأن منشأ الحق هو الإرادة الإنسانية أو إنسانية الإنسان، كما أن الحقوق من وجهة نظرهم إما اختصاصية أو طبيعية، فإن كان الحق اختصاصياً كان منشؤه إرادة الإنسان، وإن كان طبيعياً فإنه يتحقق بالنسبة إليه من منطلق كونه إنساناً لا أكثر.^٢

إن منشأ الحق في رؤية أغلب المفكرين الغربيين^٣ هو العقد الاجتماعي. يذهب الكثير منهم إلى الاعتقاد بأن تشكيل المجتمع وبلورته على أساس العقود الاجتماعية، وإن جميع حقوق الناس إنما يتم ضمانها على أساس هذه القوانين. وعليه ليس هناك من شك في أن حقوق الإنسان يجب أن تنشأ من هذه العقود الاجتماعية، ولا يجب البحث لها عن مناشئ أخرى وراء هذا المنشأ.^٤

نقد

إن مبنى الإسلام في الحقوق يقوم على محورية الله؛ بمعنى أن منشأ الحقوق هو الإرادة والعلم الإلهي، وإن الكتاب والسنة بمنزلة البرهان العقلي المعبر عن الإرادة والعلم الأزلي لله سبحانه وتعالى، في حين أن المبنى الفكري للذين أقرؤا شرعة حقوق الإنسان يقوم على محورية الإنسان.

١. توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩م)، وجون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤م). نايجل، آثار كلاسيك فلسفه، ص ١٢٧.

٢. جوادي أملي، حق وتكليف در اسلام، ص ٢٦.

٣. توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩م)، وجون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤م)، وإيمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م)، وجان

جاك روسو (١٧١٢ - ٢٧٧٨م). كود، إن، «ترجمة ونقد مقاله قرار دادگرائي دايرة المعارف استنفورد»، ص ٨٦.

٤. جوادي أملي، حق وتكليف در اسلام، ص ١٤٦.

إن الحق والتكلف في الإسلام - إذا ما استثنينا العلاقة مع الله - طرفين في جميع الموارد، وهناك تلازم بينهما، بحيث لن يكون للتكليف مصداق من دون الحق، ولن يكون للحق مصداق من دون التكلف،^١ إن محورية التكليف والحق في الإسلام تقوم على أساس وعقيدة لا يقع بينهما التعارض أبداً، بل ويجمع بينهما وفاق تام وتناغم كامل؛ وأما المطالبة بالحق ومحوريته من وجهة نظر المنظرين الحداثويين، فهي تقوم على أساس لا يبقى أي معنى حقيقي لعنوان الحق أبداً. إن المبنى الذي يقدمه هؤلاء للأثولوجيا والأبستمولوجيا والأثروبولوجيا والثيولوجيا، يختلف كثيراً عن ذلك الشيء الذي يفهمه المجتمع الإسلامي من هذه المعاني والمفاهيم؛ بمعنى أن طريقة إدراكهم لهذه المفاهيم لا تتسجم مع رؤية الأمة الإسلامية لهذه المفاهيم في الكثير من الموارد.^٢

هـ) تحويل الخلافة الإلهية للإنسان إلى الهيمنة الشيطانية على الأرض
إن الخلافة تأتي من مادة «خَلَفَ» وهو كل ما يقع في الخلف،^٣ والمعنى الذي يفهم منها هو «المجيء بعد الشيء»، ولازمه «الاستخلاف».^٤ وقد عرّف القرآن الكريم مقام الإنسان بأسمى ما يمكن من التعابير؛ إذ وصفه بأنه «خليفة الله»،^٥ وأثبت له شأنًا ومنزلة تجعله أهلاً ليكون خليفة لله عزّ وجل. وأما في المباني الأثروبولوجية للتنمية الاجتماعية الحديثة فقد حلّت الرئاسة والهيمنة الشيطانية للإنسان على سائر الناس والعالم المادي محلّ الكرامة والخلافة الإلهية، وتمّ تجاهل مقام الإنسان في خلافته لله، في حين أن الله سبحانه وتعالى قد حصر هذا المقام السامي والمقدّس بالإنسان حيث ليس هناك من كائن آخر يستحق هذا المقام، وأمر ملائكته المقرّبين لذلك بالسجود أمام هذا المقام. إن سرّ هذا المقام الخاص والتميّز للإنسان يكمن في العلم الحقيقي دون العلم الاعتباري، وفي العلم الحضورى والشهودى دون العلم الحسولى، حيث الإنسان وحده هو الذي يمتلك

١. المصدر السابق، ص ٢٧٧.

٢. المصدر السابق، ص ١٣٥.

٣. المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٣، ص ١٠٧.

٤. مصباح اليزدي، معارف قرآن، ص ٣٦١.

٥. البقرة: ٣٠.

الجدارة اللازمة والذاتية والقدرة الكافية للوصول إلى المرتبة العليا في هذا الشأن، وفي ضوء الحصول على هذا العلم يمكنه التعرف على الأسماء الإلهية الحسنى وحقائق الوجود، وأن يصبح مرآة للصفات الإلهية الجمالية والجلالية. يمكن للإنسان في ضوء تطويره لكفاءاته وقابلياته أن يصل إلى الكمالات المعنوية ومقام القرب الربوبي، وأن يصل بمقدار مراتب الكمال والقرب الربوبي إلى مقام «الخلافة الإلهية»^١.

التداعيات الأنثروبولوجية للتنمية الاجتماعية الحديثة

إن المباني الأنثروبولوجية للغرب قد أدخل جميع أبعاد التنمية في وحل الأزمة، بيد أن البُعد الاجتماعي من التنمية الحديثة بسبب ارتباطه المباشر بالإنسان، قد تعرّض لتداعيات وآفات أشدّ عمقاً.

أ) التراكم

إن من بين التداعيات البنيوية في التنمية الاجتماعية الحديثة، هو التراكم؛ أي التراكم في البنية والمعرفة. بمعنى أن الحداثة من الناحية الاجتماعية تعمل بشدّة على قيام علاقات معقّدة في الاتجاه الكمي والكيفي، حيث تصبح هذه العلاقات المعقّدة مظهرًا للمجتمع النامي. إن بنية هذا النوع من المجتمعات يتراكم من حيث العلاقات يوماً بعد يوم. إن العلاقات والبنية تأخذ بالتراكم إلى الحدّ الذي يؤديّ معه الأمر إلى اغتراب الإنسان عن ذاته وعن مجتمعه؛ تتمّ ممارسة ضغوط كبيرة في الحياة على الإنسان، بحيث يكون هناك شعور بعدم الخلاص منه، ويعمل على توجيه الأشخاص في هذه العلاقات المعقّدة بشكل جبّري وعلى نحو غير مباشر.

ومن ناحية أخرى يحدث تراكم معرفي أيضاً؛ بمعنى أن الإنتاج الكثير للمعارف البشرية يفضي إلى شدّة العلاقات الاجتماعية وتراكمها وتعقيدها بواسطة الأفكار الكثيرة والمتنوّعة من جهة، وإن هذا التراكم يعمل على ابتلاع الأشخاص في ذاته. ثم يتحقق التخصص

١. سعيدي، إنسان مطلوب، ص ١٢٤.

الفكري، وتصبح المعرفة ذات تشعبات كثيرة، حيث يأخذ كل شخص منها ما يُناسبه، الأمر الذي يؤدي إلى إيجاد حالة من الاغتراب عن الذات والمجتمع.^١

ب) استبدال الأخلاق بالقوانين الاجتماعية

في الحضارة الغربية تحلّ العقود الاجتماعية والقوانين محلّ الأخلاق، وإن الإنسان الغربي يسعى من خلال تأصيل القوانين المدنية والمقررات الاجتماعية إلى الاستغناء عن الشريعة والأخلاق الدينية؛ بمعنى أنه يؤسس لمجتمع لا يحتاج في أحد إلى الصلاح، وأن يتمكن الجميع - في الوقت الذي لا يكون فيه لأحد أيّ التزام أخلاقي تجاهه وجدانه - من إشباع غرائزه وشهواته والاستمتاع المادي في الحدود القصوى دون أن يكون هناك اعتداء من أحد منهم على حقوق الآخرين، وإن النظام السياسي الذي يستطيع تلبية هذه الأهداف بشكل أفضل، هو النظام الديمقراطي.^٢

ومن ناحية أخرى فإن «الفردانية» التي هي واحدة من الخصائص المهمة في التنمية الاجتماعية الحديثة، تدفع بكل شخص في المجتمع كي يبحث عن مصالحه والانغماس في المزيد من لذاته، إلى الحدّ الذي تكون فيه الأولوية لمصالح الفرد على مصالح المجتمع، ولكن حيث أن المجتمع ليس له من هوية سوى اجتماع الأفراد؛ فإنه في جميع نظريات التنمية إنما يتم التنظير إلى مجرد سلوك الفرد في حقل الإنتاج والاستهلاك فقط، دون أصالة الفرد. وعلى هذا الأساس ففي هذا النموذج من التنمية الاجتماعية إنما تكون النظرية أو الأيديولوجية الاجتماعية إذا اختصت بالقيمة الأخلاقية الأعلى في قبال المجتمع، وبالتالي فإنها تدافع عن حرية أفعال الأشخاص فيما يتصورونه للمصلحة الشخصية لذات الفرد.

ج) أزمة العقلانية

إن من بين الموارد المهمة جداً فيما يتعلق بتداعيات الأثروبولوجيا الحديثة في نظام التنمية

١. ريمون، مراحل اساسي اندیشه در جامعه، ص ٢٠٧.

٢. المصدر السابق، ص ٦٨.

الاجتماعية - حيث النظرة الآلية إلى الإنسان بدورها من نتائج هذا المسار - هي «أزمة العقلانية». إن الغلبة التدريجية لحقل المصلحة على الحقول العاطفية والعقل في مرحلة الحدأة، قد أفضت إلى التأسيس لرؤية أحادية البعد للإنسان. يُضاف إلى ذلك أن أزمة العقلانية في العالم الحديث، أدت إلى بلورة أزمات أخلاقية. لو عمدنا إلى تعريف الأخلاق بمعنى «الاعتقاد ببعض المعايير والقيم التي تكون مرشدة إلى الفكر والعمل»^١، وجب علينا الاعتراف بأن العقلانية المسيطرة على العالم الحديث غريبة عن هذا المفهوم إلى حدّ كبير. إن العقلانية الحديثة تعتبر رعاية الأخلاق بوصفها مانعاً يحول دون الوصول إلى أهداف النظام الاجتماعي. إن هذه العقلانية قد عمدت إلى التعريف بديناميتها على أساس اختيار أنجع الأدوات من أجل الحصول على أكثر الأهداف والغايات عقلانية، ومن الطبيعي أن لا تستطيع الانسجام مع القيود الأخلاقية كثيراً. يبدو أنه من خلال أخذ العقلانية الذاتية المستندة إلى تقديس القيم التي هي من قبيل: السلام والعدل والإنسانية وحقوق الإنسان، يمكن التفاوض بإيجاد التوازن الحديث في المجتمع الحديث وإيجاد القيم الأخلاقية. إن المجتمع الحديث قد استغنى عن الفضيلة الأخلاقية وتخلّى عنها واكتفى بالفائدة والمصلحة الأخلاقية. وهو الأمر المنسجم مع خصائص العقلانية الصورية، ويعتبر الأخلاق مفيدة للحفاظ على تماسك المجتمع.

إن أزمة العقلانية بوصفها من أهمّ الأزمات التي تحيق بالمجتمعات الحديثة، لا تؤدّي إلى التعارض في النظام الاجتماعي فحسب، بل تذهب إلى أبعد من ذلك وتفضي إلى بلورة التعارض في النظام الشخصي للإنسان، وتوفر الأرضية للآفات الشخصية، من قبيل: الاغتراب عن الذات، واعتبار الإنسان شيئاً، وخلق الإنسان ذي البعد الواحد، وأزمة المفهوم والمعنى وما إلى ذلك.^٢

(د) أزمة الجدوائية

إن هذه الأزمة تُعدّ من جملة الأزمات الشاملة في التنمية الاجتماعية الحديثة. إن أزمة

١. المطهري، آشنائي با علوم اسلامي / حكمت عملي، ص ٢٢.

٢. صولتي، جامعه شناسي سلطه، ص ٧٧ - ٧٨.

الجدوائية والتي يتم تعريفها بالقول: «عدم وصول نظام اجتماعي إلى أهدافه المحددة»؛^١ قد عرّضت التنمية الاجتماعية الحديثة من الناحية العملية إلى هذا التحدي؛ حيث لم تتمكن من تحقيق أهداف من قبيل الحرية والعقلانية والكرامة الإنسانية - التي هي حصيلة عقود من جهود المفكرين في عصر التنوير - بشكل كامل. وبطبيعة الحال فإن الجزء الأكبر من أزمة الجدوائية الراهنة، ناظرة إلى أزمة العقلانية، حيث زيادة الفقر، والاتساع المتزايد للشرخ الطبقي، والمشاكل البيئية، والحروب العالمية المدمرة وما إلى ذلك، تُعدّ من الدلائل الواضحة على أزمة الجدوائية في الأنظمة الاجتماعية الحديثة.^٢

هـ) الشرخ الطبقي

إن الحدود الضارة التي نراها في أغلب المجتمعات الصناعية الراهنة، لم تكن لها سابقة في أيّ مرحلة من المراحل التاريخية. إن هذه المجتمعات تشتمل في الحقيقة على شرخ العصور السابقة على الصناعة وكذلك التقسيمات الناشئة عن التنمية الصناعية. إن الشرخ الأكثر جوهرية هو الشرخ الطبقي بين الأقلية المهيمنة على مصالح المجتمع والأكثرية الواسعة التي تعاني من الحرمان. وهي الأكثرية التي تشكل القوة العاملة في المجتمعات، وإن الحكومات المستبدة تسعى عادة إلى التغطية على هذه التناقضات والنزاعات بشكل وآخر كي لا تظهر إلى الخارج، ولكن كما أثبتت التجارب فإن تغطية هذه النزاعات لا يعني بالضرورة إزالتها؛ وذلك لأن أي تأسيس للضغط من قبل الحكومات المقنطرة، ينتهي بشكل وآخر إلى نوع من النضال الجديد من أجل الاستيلاء على السلطة.^٣

بيد أن النقطة الجديرة بالتأمل هنا هي أنه مع تحسّن ظروف حياة الجمهور الكبير من الناس في المجتمع التقليدي، فإن مستوى اعتراضهم على الأوضاع الاجتماعية القائمة سوف يزداد ويتفاقم أيضاً. إن عدم المساواة الاجتماعية تكتسب بالتوازي مع التطور الفني

١. آقا بخشي، افشاري راد، فرهنگ علوم سياسي، ص ٤٤٦.

٢. المصدر السابق، ص ٨٣.

٣. نولان، ولنسكي، جامعه هاي انساني، ص ٥٠٩.

ظهوراً أكبر؛ وذلك لأن العلاقة المباشرة القائمة بين القدرات الطبيعية لكل شخص ومكافآته، قد آلت مع تقدّم المجتمع إلى الانحطاط. وبالإضافة إلى ذلك فإن الأنظمة الجافة وغير المرنة في الطبقات الاجتماعية تحبس الأفراد وتحشرهم - من الناحية العملية - في أدوار وموقعيات لا تقبل التغيير، بحيث لا يكون هناك إمكان لتطور وازدهار الإنسان، ولا تبقى له فرصة لاستخدام الطاقات والقابليات التي أودعها الله في وجودهم بشكل طبيعي^١.

وبالتالي فإنه يمكن القول: إن التنمية الحديثة بجميع أبعادها كانت مثيرة للأزمات، بيد أن البعد الاجتماعي للتنمية بسبب ارتباطه المباشر مع الإنسان، قد انطوى على أكثر الأزمات شدة. وإن هذه التدايعات تعمل على إظهار التمايز بين خصائص التنمية الاجتماعية الحديثة والإسلام؛ إذ في مسار التنمية الاجتماعية الإسلامية، بالإضافة إلى ضمان الاحتياجات المادية، يتم الاهتمام بالاحتياجات المعنوية أيضاً، ويحصل الأشخاص في ضوء الإيمان والعمل الصالح على حياتهم الإنسانية والإلهية، وكذلك فإنهم يصلون إلى أهدافهم من خلال تلبية الاحتياجات المادية والرفاه النسبي، وازدهار الأخلاق والمعنويات، وبسط الأمن والهدوء، والحريات المشروعة والعدالة الاجتماعية. إن الإسلام بالإضافة إلى الاهتمام بالتنمية الاجتماعية، عمد إلى توسيعها بشكل أكبر واهتم بالأبعاد المعنوية للإنسان والمجتمع أيضاً، وفي الحقيقة فإن الإسلام إنما يعمل على بيان التنمية الاجتماعية من أجل نشر ثقافة المطالبة بالمعنوية وبسط العبودية في جميع الشؤون الفردية والاجتماعية، ومن هنا فإنه يشكل أرضية مناسبة لازدهار الأخلاق.

القسم الثالث: التنمية السياسية

المقدمة

إن بحث التنمية السياسية في الغرب هو من مختصات القرن العشرين للميلاد، بيد أن إرهاباته تعود إلى ما قبل ذلك بقرون. ولا سيما الأنثروبولوجيا الحديثة، وبالتالي فإن دخول

١. المصدر السابق، ص ٥٦٠.

العناصر الجديدة إلى دائرة التفكير البشري كان له تأثير عميق جداً في بلورة بنية التنمية السياسية في الغرب.

إطالة على التنمية السياسية

إن مفهوم التنمية السياسية هو من المفاهيم التي ورد استعمالها في أدبيات التنمية بعد الحرب العالمية الثانية، وعملت على تشكيل وبلورة حقل الأبحاث المهمة في العلوم السياسية وعلم الاجتماع، إلى الحد الذي ذهب معه بعض المفكرين إلى الاعتقاد بأن التنمية السياسية ذات تأثير على جميع أبعاد التنمية، ولا سيما في البعد الاقتصادي من هذه المقولة.^١

أ) مفهوم التنمية السياسية

لقد ورد ذكر الكثير من التعاريف للتنمية السياسية. وقد ورد في بعضها اعتبار التنمية السياسية بوصفها شرطاً لازماً وأساسياً للتنمية الاقتصادية والصناعية. وعلى هذا الأساس فقد تم تعريف التنمية السياسية بمعنى إيجاد الشروط السياسية والحكومية اللازمة من أجل تحقيق المزيد من الجدوائية الاقتصادية.^٢

وقد ورد تعريف التنمية السياسية في الاتجاه القائل بترادف التنمية مع الاغتراب والابتعاد عن المجتمع التقليدي والثقافة والقيم التقليدية، على النحو الآتي: الميزان الذي تتقدم فيه النماذج السلوكية «الحديثة» على النماذج السلوكية «التقليدية».^٣ إن هذا التعريف يرى أن التنمية السياسية تعني زيادة ظرفية النظام في تلبية حاجات ومطالب الناس، والتنوع البنوي، والاتجاه نحو تخصص البنى وكذلك رفع مستوى المشاركة السياسية أيضاً. ومن ناحية أخرى فإن التنمية السياسية تعني التأسيس للسياسة. إن هذه التنمية إنما تتحقق فيما لو تم تأسيس أنظمة ومؤسسات من أجل تنظيم التنوعات والتعقيدات الجديدة التي تظهر بفعل التجديد، الأمر الذي ينتج عنه الانسجام والتلاحم في المجتمع السياسي. وفي

١. لاريجاني، تدوين حكومت توسعه، ص ٢٦٣.

٢. ازكيا، جامعه شناسي توسعه، ص ٤٩.

٣. باي، «فرهنگ سياسي و توسعه سياسي»، ص ٤٠.

المجموع يمكن القول: إن التنمية السياسية مسار يُمهّد الأرضية اللازمة لتأسيس العناصر والمشاركة السياسية التي تكون نتيجتها زيادة القدرات في النظام السياسي. إن هذه التنمية إنما تتحقق فيما لو تم تأسيس أنظمة ومؤسسات من أجل تنظيم التنوع والتعقيدات الجديدة التي تظهر بفعل التجديد، الأمر الذي ينتج عنه الانسجام والتلاحم في داخل المجتمع السياسي.

(ب) شرائط تحقق التنمية السياسية

خلافًا لما عليه الحال في معايير التنمية الاقتصادية - القابلة للقياس الكمي ويمكن حسابها من طريق بعض المعايير من قبيل: خالص الإنتاج الوطني أو فائض الإنتاج العام - لا يمكن قول الشيء ذاته في مورد التنمية السياسية، وذلك لأن العناصر الكيفية في التنمية السياسية لا يمكن تحديدها بالكم.^١

إن المعايير التي يرد ذكرها بالنسبة إلى التنمية السياسية متنوعة وواسعة، بحيث وصل عددها عند بعض المحققين إلى أكثر من اثني عشر معيارًا. ومن بين أهم معايير التنمية السياسية، يمكن الإشارة إلى الموارد الآتية:

١. الاهتمام بالأشخاص في المجتمع.
٢. الاهتمام بالعقل والتفكير في المجتمع، الأمر الذي يمهد الأرضية للحركة والنشاط الفردي والجماعي نحو التنمية السياسية.
٣. توفير مناخ التربية والتعليم للأفراد في المجتمع.
٤. تشجيع الناس على القيام بالأعمال الجماعية.
٥. الاتحاد والانسجام والتلاحم في المجتمع.
٦. فرض القوانين واحترامها في المجتمع.
٧. مستوى مشروعية النظام وثقة الناس بالمسؤولين في الدولة.

١. سريع القلم، عقل وتوسعه يافتكي، ص ٧٨.

٨. مشاركة الناس من طريق المؤسسات الاجتماعية والسياسية من أجل العمل على إصلاح المجتمع.
٩. استجابة الدولة لاحتياجات الناس الضرورية.
١٠. العزم على تطبيق الإصلاحات ونشر الثقافة الإصلاحية في المجتمع.
١١. انتخاب واختيار المسؤولين على أساس كفاءة الأفراد.^١

ج) قياس نسبة التنمية السياسية إلى سائر أبعاد التنمية الأخرى

إن التنمية السياسية هي أساس التنمية في القطر، وإن الأنواع الأخرى إنما تتفرّع عن التنمية السياسية. وإن تقديم التنمية الاقتصادية على التنمية السياسية إنما ينشأ عن قصور في الرؤية السياسية. إن التنمية المدنية والسياسية يمكنها العمل أبداً على إيجاد التناغم والتلاحم بين الناس بحيث يصبح بمقدورهم تحمّل الصعاب الاقتصادية والضغط الخارجي بشكل أيسر.^٢

د) خصائص التنمية السياسية في الغرب

إن من بين أهم خصائص التنمية السياسية الحديثة، أيديولوجية الإمبريالية الغربية، حيث كانت لها الغلبة من خلال بسط القوى الكبرى سيطرتها على البلدان الضعيفة، الأمر الذي اقترن بانتشار ظاهرة استعمار القوى العظمى للبلدان الأخرى.

١. الإمبريالية

إن التنمية بوصفها مساراً ومفهوماً عاماً يشمل عدداً من المظاهر السياسية والاقتصادية، قد تمّ بحثها منذ الحرب العالمية الثانية في حقل «التنمية السياسية الشاملة للتجديد والقومية»، و«الإمبريالية وعدم التنمية». حيث تكون مفاهيم التنمية السياسية والتنمية الاقتصادية من

١. اختر شهر، سلام وتوسعه، ص ٤٦.

٢. لاريجاني، تدين حكومت توسعه، ص ٢٦٣.

وجهة نظر الغرب تكميلية وعملية، تعدّ الإمبريالية وعدم التنمية في الارتباط مع التنمية السياسية أصولية ويسارية، وتركز على التغييرات البنيوية والجزئية.^١

أولاً: مفهوم الإمبريالية

إن كلمة الإمبريالية مشتقة في اللغة من الإمبراطورية؛ بمعنى التأسيس للإمبراطورية، وتشمل في مفهومها جميع أنواع بسط السيطرة واجتياح الأراضي والبلدان وسلطة القوي على الضعيف.^٢ وأما في المصطلح فهي تعني بسط البلدان الغربية المتقدّمة لسلطتها على سائر بلدان العالم على مدى القرون الخمسة الأخيرة. وقد تمّت نسبة هذا النوع من السيطرة والتوسّع قريباً إلى ولادة وبلوغ الرأسمالية. بمعنى أن تطوّر الرأسمالية والتحوّلات التكنولوجية والاحتياجات الناشئة من الحيوية والضرورة الداخلية لهذا الأسلوب من الإنتاج، قد أدّى إلى انتهاج سياسة توسّعية والسيطرة على البلدان الأخرى.^٣

ثانياً: أهداف الإمبريالية

إن جوهر الإمبريالية لا ينحصر في مجرد الاستعمار وتجريد البلدان الأخرى من استقلالها فقط، بل ويشمل حتى استثمار واستغلال الشعوب من طريق الإبقاء على تبعيتها الاقتصادية والمادية أيضاً. وفي الحقيقة فإن الإمبريالية الحديثة مسار سياسي / اقتصادي انتشر في العالم على نحو متزايد من قبل البلدان النامية. وعلى الرغم من أن التنافس وإيجاد الاتحاد بين البلدان الإمبريالية كان قائماً قبل الحرب العالمية الثانية، بيد أن مركز الثقل قد انتقل حالياً من التنافس بين البلدان الإمبريالية إلى الحفاظ على النظام الإمبريالي والحيلولة دون الانكماش؛ ويعود هذا الأمر إلى مسار مكافحة الاستعمار وظهور الحركات والتيارات التحررية في مختلف بلدان العالم. إن غاية البلدان الإمبريالية هي الحفاظ على تبعية البلدان حتى بعد حصولها على الاستقلال الظاهري، وذلك من خلال الإبقاء على تبعيتها الاقتصادية والمالية عبر أنواع التدخل العسكري والتدخل في الشؤون الداخلية، والعلاقات

١. مولانا، ظهور وسقوط مدرن، ص ١٢٣.

٢. آشوري، دانشنامه سياسي، ص ٣٧.

٣. مغداف، و كعب، امپرياليسم: تاريخ، تئوري وجهان ٣، ص ١٣٣ - ١٣٤.

الدبلوماسية والمساعدات العسكرية والمالية في إطار الحفاظ على النظام الإمبريالي^١. إن النظام الفكري لقادة الإمبريالية في العالم يقوم على أساس التفكير القومي / الاشتراكي، وإن مخططاتهم ومشاريعهم إنما تنشأ - في إطار الإمبريالية السياسية والاقتصادية - من هذه الأيديولوجية^٢. وفي الحقيقة فإن العلاقات الأيديولوجية والمعتقدات السياسية للإمبريالية قد اقترنت بشكل وآخر بالشعور القومي. كما أن النماذج الإمبريالية هي في ماهيتها تقليدية؛ بمعنى أنها تصرّ بشكل مؤكد على العينية الحصرية لفرضياتها المحورية^٣.

٢. الاتجاهات التوسعية

إن من بين خصائص الحضارة الحديثة وبتبعها النظام السياسي لهذه الحضارة، هو الجنوح المتزايد لتوسيع وبسط السيطرة على العالم، وتحقيق هذه الرغبة على أرض الواقع وهو أمر لم يسبق له نظير في التاريخ. إن جنوح الرأسمالية نحو التوسّع وبسط سلطتها ينشأ من النزعة الاستيلائية والسلطوية، ويظهر في حقل الاقتصاد على شكل نهب واستعمار الشعوب والبلدان الأخرى^٤.

٣. الاستعمار

يجب اعتبار التحوّل الصناعي في أوروبا نتيجة لتبلور النزعة البرجوازية^٥ في الغرب، الذي لجأ إلى المدركات العلمية والتقنيات المتبلورة في الغرب، وأدى إلى تراكم الثروة وهذا هو نوع التنمية الذي تمّ تحليله منذ عصر أوجست كونت وكارل ماركس إلى يومنا هذا بواسطة علم الاجتماع. ومن ناحية أخرى فإن هذا الشكل من التنمية يُنظر إليه منذ زمن طويل بوصفه نموذجاً عالمياً وحصرياً، حيث يجب على جميع المجتمعات النامية أن تمرّ به

١. المصدر السابق، ص ١٤٢.

٢. رينولدز، وجوه امبرياليسم، ص ١٧٣.

٣. المصدر السابق، ص ٣٠٣.

٤. زرشناس، توسعه، ص ١٥٤ - ١٥٥.

٥. لقد تمّ اقتباس كلمة (Burg) الألمانية، بمعنى المدينة الحصينة والجدار المرتفع والبرج والقلعة.

بالضرورة، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أن البلدان النامية في الوقت الراهن لم تعد كما كان عليه الغرب في القرن الثامن عشر للميلاد، وذلك لأن هذه البلدان من جهة كانت ولا تزال تحت سيطرة القوى العظمى، وتنافس البلدان النامية جدًّا، وإن العناصر الأولى والعاملين على التجديد قد تمّ إدخالها وفرضها من قبل هذا البلدان المتقدّمة. ومن ناحية أخرى فإن المانع الأساسي دون التنمية في هذه البلدان يكمن في التبعية لهذه القوى. وفي الحقيقة فإن هذه التبعية هي التي تعمل على إيجاد الاستعمار، وإن هذه الظاهرة عباءة عن: التبعية العميقة جدًّا والتي لا تقتصر على البُعد الاقتصادي والسياسي فقط، بل وتشمل حتى التبعية من النوع الاجتماعي والنفسي أيضًا.^١

إن ظاهرة الاستعمار المعقدة والمتعدّدة الجوانب ناشئة عن التفكير المادي للغرب، والذي ليس له من هدف ودافع سوى الحصول على المزيد من الأرباح المادية، دون أخذ نوع الوسائل والأدوات المستعملة للوصول إلى هذه الغاية بنظر الاعتبار. لقد نشأ الاستعمار في الغرب كنتيجة لبلوغ هذا النوع من التفكير في الحضارة الغربية، حيث وُجد بالتزامن مع دخول الغرب إلى حضارته الحديثة وتبلور التنمية في ذلك المجتمع، ورؤية بسط السيطرة على سائر المجتمعات الأخرى. إن الغرب لم يكتف بمجرّد السيطرة أو الاستثمار الاقتصادي فقط، وإنما صار بصدد فرض حضارته بجميع أبعادها الثقافية والسياسية والاقتصادية والعسكرية على المجتمعات الأخرى، وعمل على تسخير الشخصية الفردية والاجتماعية لجميع الأشخاص.^٢

٤. الأيديولوجيا

إن الأسس الأيديولوجية للتنمية السياسية في الغرب عبارة عن التجديد أو الحداثة، حيث تمثل الرؤية الفلسفية والمعرفية المهيمنة على العالم المعاصر، وهي تقوم على عناصر من قبيل: الفردانية، والتجريبية، وفصل الدين عن الدولة، والحرية الاجتماعية، وأصالة

١. روشه، تغييرات اجتماعي، ص ١٩٠.

٢. معموري، نظرية سياسي شهيد صدر، ص ١٨٩.

المنفعة، وأصالة اللذة، ولا سيّما النزعة الإنسانية. يقول الشهيد المطهري في كتابه (المجتمع والتاريخ):

«إن أصل تقدم المادّة على الروح، وتقدّم الجسم على النفس، والقول بعدم أصالة القوى النفسية والقيم الروحية والمعنوية، تعدّ من الأصول الأساسية للمادية الفلسفية»^١.
حيث المادية الفلسفية تمثل نسيج وجذر حقول التنمية الحديثة، بما فيها التنمية السياسية في الغرب.

ومن ناحية فإنّ القومية والاشتراكية تتخذ في الغالب صبغة الأيديولوجيا شبه الدينية، وتتجلى على شكل بديل لـ «الشعور المذهبي» الآخذ في الاضمحلال سريعاً. وفي هذا الشأن غالباً ما يتمّ اعتبار عدم التدين نتيجة للصيرورة الصناعية، وبطبيعة الحال فإنّ الحداثة تؤدّي إلى اختلاف بارز بين المقدّس وغير المقدّس؛ إلا أن ظاهرة عدم التدين لا تعني بالضرورة عدم المبالاة الدينية، بل يمكن أن تقتزن بظهور مذاهب جديدة. وعلى هذه الشاكلة فإنّ القومية والاشتراكية بدلاً من الحلول محل الدين، تعملان في الغالب على التسلل إلى صلب الدين أو تتماهيان معه، وبذلك يتمّ تأسيس جماعات الضغط السياسي / الديني^٢.

المباني الأنثروبولوجية للتنمية السياسية الحديثة

إن المباني الأنثروبولوجية للتنمية السياسية الحديثة من خلال الاستناد إلى الأفكار الإنسانية والليبرالية والقول بأصالة الإنسان تلعب دوراً مؤثراً في الأبنية والقواعد الفكرية للتنمية السياسية الحديثة. وحيث أن الأنطولوجيا الليبرالية تقوم على أساس المعرفة المادية، وتعدّ أدوات معرفتها حسية، وليس للعقل الحقيقي والشهود أي موضع في هذه

١. المطهري، جامعه وتاريخ، ص ٨٠.

٢. روشه، تغييرات اجتماعي، ص ١٧٩.

الرؤية،^١ فإنها تشتمل على نظريتين مختلفتين عن الأنطولوجيا الإسلامية فيما يتعلق بالارتباط بالكمال النهائي.^٢ وهاتان النظريتان هما كالآتي:

١. أن يتحقق كمال مطلوب الإنسان في دائرة الغرائز الحيوانية وبعده المادي.
٢. إن هذا الكمال يُعدّ أمراً مرتبطاً بالعالم المادي، ويتمّ السعي إلى تحقيقه في هذه الدنيا. ومن هنا فإن الليبرالي يرى أن عقل الإنسان كافياً في الوصول إلى الكمال النهائي، وينكر الحاجة إلى الوحي؛ لأنه يدّعي أن إشباع الاحتياجات المادية لا تخرج عن قدرة العقل البشري.^٣ إن هذه الأنطولوجية الليبرالية - القائلة بأصل الربوبية؛ بمعنى القول بأن الله هو منشأ عالم الوجود الذي خلق العالم ثم تركه ليدير نفسه بنفسه دون أن يتدخل في أموره - مأخوذة ومتأثرة بالمباني الأثروبولوجية الحديثة. وبعبارة أخرى: الفلسفة الإنسانية أو القول بمحورية الإنسان وتأصيل الإنسان. إن ماهية الإنسان في المفهوم الليبرالي وأفعاله تنشأ من طاقته الطبيعية وتطلعاته ورغباته الذاتية، وإن العقل وسيلة لهداية الإنسان إلى إشباع هذه المطالب والغرائز. إن هذه المطالب والغرائز من القوة بحيث تدفع الفرد إلى إشباعها دفعاً. إن عمل وسلوك الإنسان يتبلور في ضوء المشاعر والآمال بشكل طبيعي، وذلك لأن الفرد يسعى إلى تحقيق سعادته ولذاته وإشباع غرائزه. إن الرغبات والغرائز حقائق لا تقبل التغيير وقد تمّ إقرارها في طباع البشر حيث يجب على الأخلاق والقيم أن تنسجم معها، وعلى هذا الأساس كلما كان الشخص بصدد الحصول عليها كان صالحاً من وجهة نظره.^٤ إن هذا الإنسان هو الملاك والعيار بالنسبة إلى جميع الأمور وهو في غنى عن الله المدبّر. وعلى هذا الأساس فإن الليبرالية تعتبر الإنسان كائناً قد آمن بقيادة غرائزه الحيوانية، وأنه مضطر إلى الرضوخ لسلطان الغرائز، وإن كماله رهن بالعمل على إشباع غرائزه الحيوانية ومطالبه المادية بشكل أكبر.

١. غينون، بحران دنياي متجدد، ص ٨٣.

٢. شريفى دوست، كاوشى در معنويت هاى نو ظهور، ص ٣٩ - ٤١.

٣. مجموعة من المؤلفين، الكوي اسلامى ايرانى پيشرفت، ج ١، ص ٣١.

٤. آر بلاستر، دموكراسى، ص ٥٤.

نقد

إن «الحقيقة» تنقسم في الفلسفة الإسلامية إلى قسمين، وهما: المادي والمجرد، وإن العالم يتألف من النظام العلي والمعلولي والمادي والمجرد، حيث هما منسجمان فيما بينهما، وإن تدبير كلا النظامين بيد الله سبحانه وتعالى، وإن جميع الأمور تنتهي إليه. وفي الحقيقة والواقع فإن الله هو علة العلة؛ فهو علة إيجاد العالم وهو علة بقائه أيضاً، وسائر الموجودات لها وجود فقري وإنها عين الحاجة والارتباط بالوجود الحقيقي، ولو أن الله رفع اهتمامه بهذا العالم ولو للحظة واحدة، فإن هذا العالم سوف ينهار بالمرّة. وإن الهداية التكوينية لجميع الكائنات، وكذلك الهداية التشريعية للإنسان بيد الله سبحانه وتعالى. وعلى هذا الأساس فإن المباني الأنتروبولوجية الإسلامية تشتمل على المفاهيم الآتية:

١. إن الإنسان كائن ذو بعدين؛ بُعد مادي وبُعد مجرد وغير مادي؛ حيث البُعد المادي

للإنسان هو الجسد، وبُعد المجرد هو الروح.^١

٢. إن الغاية من خلق الإنسان، هي الحركة نحو الكمال.^٢

٣. إن كمال الإنسان النهائي يرتبط بروحه وبُعد غير المادي، خلافاً لما هو عليه الحال

في الأنتروبولوجيا الليبرالية التي تبحث عن الكمال المطلوب للإنسان في إطار تحقق

الرغبات والغرائز المادية.

٤. إن الأنتروبولوجيا الإسلامية ترى الكمال النهائي للإنسان أمراً أخروياً وميتافيزيقياً،

وأما في الرؤية الليبرالية فإن هذه المسألة تُعدّ أمراً مرتبطاً بالمادة والعالم المادي.

إن الثروة والسلطة والعلم تعدّ في الفكر الإسلامي وسائل لازدهار الإنسان وأرضية

لإقامة العدل ودولة الحق والعلاقات الإنسانية في المجتمع والعالم المزدهر. في الرؤية

الإسلامية بالنظر إلى اختيار الإنسان في سلوك المسار من عبادة الأنا إلى عبادة الله من

أجل الوصول إلى السعادة والفلاح، وذم التعلق بالدنيا، بيد أن الإسلام في الوقت نفسه

١. قال تعالى: ﴿وَالْحَنَانُ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ * وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ﴾.

الحجر: ٢٧ - ٢٨.

٢. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. الذاريات: ٥٦.

ومن الزاوية الاجتماعية يرى أن من واجب الإنسان أن يعمل على إدارة الدنيا والاستفادة من النعم الطبيعية الكثيرة من أجل إعمار الدنيا.^١ وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الدين الإسلامي دينًا جامعًا؛ وذلك لأن الإسلام يعمل - من خلال المفاهيم والقيم التي يليقها إلى الإنسان - على إعطائه روح المسؤولية تجاه المجتمع والمصالح العامة. إن الإنسان المسلم يخصص جانبًا من جهوده ونشاطاته الشخصية إلى المجتمع، ولكن لا لأنه قد سرق حقوق الآخرين، بل لأن التفكير في مصالح الآخرين تعدّ - من وجهة نظر الإسلام - جزءًا من مصالح الشخص. وهنا تقترن الفردانية والاجتماعية في نقطة واحدة، وتحوّل العدالة والمساواة من مجرد مفهوم أخلاقي إلى حقيقة عينية وخارجية.^٢

إن المباني الأنثروبولوجية المذكورة في الغرب قد أدّت إلى بلورة وإيجاد المباني الاستراتيجية في التنمية السياسية الحديثة. وفيما يلي سوف نعمل على بحث ونقد هذه الأصول والمباني.

تداعيات أنثروبولوجيا التنمية السياسية الحديثة

إن الحدائث تفتقر إلى الروح؛ إذ تخوض في مجرد الإطار الحقوقي والسياسي والاقتصادي للإنسان، ولا تدخل في حساباتها الأبعاد الداخلية من الحياة في دائرة اهتمامها. وبشكل عام يمكن اعتبار الإنسان سعيًا إلى محوريته ولا سيّما محورية العقل في جميع الشؤون، حيث يترتب على ذلك القول بالعلمانية والليبرالية والحرية الاجتماعية وأصالة المنفعة واللذة، والتأكيد على الرفاهية والفردانية، ولا تكون نتيجة ذلك غير اتساع رقعة ظاهرة الاستهلاك، وعدم القناعة في الحياة، والانحراف عن الأهداف المتعالية والمتسامية فيها. ويمكن الإشارة من بين أهم تداعيات أنثروبولوجيا التنمية السياسية الحديثة إلى مباني المشروعية وكذلك التفكير الفردية ونسبية الأركان فيها أيضًا.

١. مجموعة من المؤلفين، *الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ج ١، ص ١٧٧.

٢. معموري، *نظرية سياسية شهيد صدر*، ص ١٨٩.

أ) قانونية التنمية السياسية

إن أساس الديمقراطية الغربية في حقل التقنين يقوم على عدم وجود حقيقة وراء مطالب الناس ورغباتهم، وإن مبنى المشروعية عبارة عن إرادة الناس ومطالبهم أو ما يُصطلح عليه بـ «العقد الاجتماعي». وفي الأمور المادية تقع الواجبات والمحظورات في زمرة الأمور التجريبية وترتبط بالعلوم التجريبية، وفي الارتباط مع الله تقع الواجبات والمحظورات في حقل الدين، ويجب العمل بكل ما يأمر به الدين ولا ربط لذلك بالعلم. وأما واجبات ومحظورات الناس في الحياة الاجتماعية فهي تخصّ الناس أنفسهم، ولا دخل للدين والعلم في هذا المجال، ولا يمكن لهما العمل على تعيين واجب أو محظور.^١

نقد

إن جميع شؤون حياة الإنسان - من وجهة نظر الإسلام - مرتبطة ومعلّقة بمصيره النهائي؛ بمعنى أن كل عمل أو سعي يصدر عن الإنسان في هذه الحياة الدنيا سوف يكون له تأثير في سعادته أو شقائه الأبدي في الآخرة. إن القانون من وجهة نظر الإسلام يجب أن يكون بحيث يوصل الإنسان إلى مصالحه ومنافعه المعنوية والروحية أيضاً، وإن ضمان الأمن الاجتماعي لا يلتقى على عاتق القانون فقط. وأما في الرؤية الليبرالية فحيث تكون الغاية هي الحصول على المزيد من اللذة في هذه الدنيا، فإن رسالة القانون تتمثل في الإعداد لأسباب الحصول على هذه الغاية، وما دامت إصابة اللذة والسلطة لا تعرّض حرية الآخرين إلى الخطر، فالقانون لا يتدخل في فرض الحدود والقيود عليها. وعليه فإن فلسفة القانون تقتصر على المحافظة على حريات الآخرين، وتوفير إمكانية وصول الناس إلى تلبية حاجاتهم ورغباتهم في الحصول على المزيد من الربح والمتعة. وعلى هذا الأساس فإن مساحة القانون سوف تكون محدودة للغاية، ويجب على الدولة أن لا تقوم إلا بالحد الأدنى من التدخل في حياة الناس، لأن الأصل يقوم على أساس الحرية، وإن المحافظة

١. مصباح اليزدي، نظريه سياسي اسلام، ج ١، ص ١٦٣.

على الحريات تكون في التفكير الإنساني والليبرالي الغربي فوق القانون. وأما من وجهة نظر الإسلام فإن «القانون» يعمل على رسم المسار الصحيح لحياة البشر، ويهدي المجتمع إلى المصالح المادية والمعنوية، وإن الحكومة الإسلامية تتولى بدورها مسؤولية تطبيق هذه المصالح في المجتمع، وتحول دون كل ما يعرض هذه المصالح للخطر.^١

إن النظام الإسلامي لا يضع المشروعية في هامش المقبولية والعقود الاجتماعية، وهو كذلك - على خلاف الأنظمة الغربية - لا يضع مشروعية الحكم والنظام ضمن دائرة مقبولة وإرادة الناس؛ لأن غاية القانون في القياس إلى الغاية النهائية من حياة الإنسان هدف متوسط، وإن السلوك الاجتماعي إنما يكون مطلوباً فيما إذا كان - بالإضافة إلى ضمان المصالح الدنيوية - يُلبى المصالح الأخروية ويكون منسجماً معها أيضاً؛ وذلك لأن الله سبحانه وتعالى هو العالم على الإطلاق، حيث هو المطلع على جميع الأبعاد الوجودية للإنسان ومصالحه، والحاكمة تقتضي الربوبية التكوينية والتشريعية، وعليه فإن المقنن والمشرع الحقيقي الوحيد هو الله سبحانه وتعالى،^٢ وعلى أساس هذا الملاك، تكون المشروعية في الإسلام قائمة على الإرادة الإلهية، خلافاً لما عليه الحال في التفكير الغربي حيث الملاك في التشريعية يستند إلى العقد الاجتماعي والإرادة العامة التي يتم بيانها في ضوء المقبولية والرضى من قبل عامة الناس.

(ب) التفكير الفردي في التنمية السياسية

إن للإنسان في الرؤية الليبرالية خصائص فردية. إن الإنسان في هذه الرؤية كائن واحد حيث هو المالك المطلق لوجوده وأمواله. بحيث أن رغباته هي التي تحدد أهدافه وقيمه، وإن عقله هو الذي يدل على الطريق الموصول إلى تلك الأهداف والغايات بوضوح، ويستند في معرفة الحقائق إلى تجاربه فقط، ولا يكون مكلفاً أو ملتزماً بالرضوخ للأوامر الأخلاقية

١. المصدر السابق، ص ١٧٦.

٢. فتح علي، نظام ارزشي و سياسي در اسلام، ص ٨٤.

الصادرة عن الدين والمجتمع والدولة، وفي هذا الشأن إنما يتبع رغباته ومتطلباته الفردية.^١

كما أن مفهوم السيادة على الذات بدوره يمثل واحداً من وجوه الفردانية الليبرالية أيضاً. في ضوء هذا المفهوم يُعدّ كل شخص مالكاً لنفسه وحياته وأمره. وهذه الأمور لا شأن لله والمجتمع والدولة بها، بل المالك لها هو الإنسان الفرد ويمكنه أن يتصرف بها كما يشاء. وعلى أساس هذه الملكية تكون الثروة المالية لكل شخص بيان محدد لتلك الملكية التي سبق له أن امتلكها على نفسه وأعماله وأمره. وحتى لو لم يمتلك الفرد شيئاً من المال، يبقى مالكاً لجسمه ومهاراته وشؤونه. ويمكن لهذا الأمر أن يُعدّ واحداً من أدلة المبنى الأيديولوجي لحرية الفرد ومالكيته الخاصة في النظام الليبرالي.^٢

نقد

إن الليبرالية تنفي جميع أنواع الأصول العالية والتي تفوق الفردية المادية المحدودة للإنسان، وتنكر من الناحية العملية أيّ رؤية روحانية إلى الإنسان. إن هذا الأمر يشكل أساساً وجذراً لأنواع التضاد بين أفراد المجتمع؛ وذلك لأن الأنانيات البادية من هذه النظرة لا تسمح لأحد بتحمّل غيره. قال رينيه غينون في كتابه (أزمة العالم المتجدد):

«إن عبادة الفرد لنفسه هي العلة المحددة والأساسية لسقوط الغرب وانحطاطه؛ وذلك لأن هذه الفردانية قد أضحت - بنحو من الأنحاء - هي المحرك والموجد لنموّ وتكامل أسوأ إمكانات النوع البشري. وهي الإمكانيات التي لا تستلزم تنميتها أي عامل يفوق الإنسان، وحتى في حالة غياب هذا العامل يمكن له أن يتنشر ويزدهر بشكل كامل».^٣

إن «الفرد» و«المجتمع» يُعدّان من العناصر الأساسية في النظام السياسي، إلا أن النظام

١. مجموعة من المؤلفين، الكوي اسلامي إيراني يشرف، ج ١، ص ٢٧.

٢. المصدر السابق، ص ٢٨.

٣. غينون، بحران دنياي متجدد، ص ٨٣.

الإسلامي - خلافاً للرؤية الليبرالية التي تفترض الفرد حقيقة، والمجتمع وجوداً ذهنياً واعتبارياً - يقيم نوعاً من الارتباط الحقيقي بين الفرد والمجتمع. وقال العلامة الطباطبائي في بيان العلاقة بين الفرد والمجتمع في النظام الإسلامي [ما معناه]:

«حيث تقوم علاقة حقيقية بين الفرد والمجتمع، فإن ذلك يؤدي لا محالة إلى ظهور خصائص وآثار الفرد في المجتمع، وبذات النسبة التي يعمل فيها الأفراد على رفد المجتمع بالطاقات والخصائص والآثار الوجودية لهم، فإن هذه الحالات تكتسب كينونة اجتماعية، ومن هنا نجد القرآن الكريم قد اعتبر لـ «الأمّة» وجوداً وأصلاً وكتاباً وشعوراً وفهماً وعملاً وإطاعة ومعصية، ويقول في ذلك: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^١»^٢.

إن التفكير الإسلامي بخلاف التفكير الليبرالي يؤثر الآخر ولا يدعو إلى الفردانية، وبخلاف التفكير الشيوعي لا يعدّ اشتراكياً، وإنما يدعو إلى رعاية المصالح. إن مصلحة الفرد والمجتمع ليست أصيلة، وإنما الأصالة من نصيب مصلحة المجتمع الإسلامي.

ج) نسبية أركان التنمية السياسية

تقوم الحضارة الغربية الحديثة على مبنى القول بأن الحقيقة ليست أمراً ثابتاً ومطلقاً، بل الحقيقة ليست سوى علاقة ونسبة خاصة بين ذهن الإنسان والخارج، وليس هناك من وجود لحقيقة فوق الذهن، ولا يوجد تصوّر مشترك عن الحقيقة^٣. وعلى هذا الأساس فإنهم يعتبرون القيم نسبية واعتبارية، ومن ناحية أخرى وضعوا المفاهيم الدينية ضمن القيم. وعلى هذا الأساس تكون هذه المفاهيم والقضايا الدينية نسبية واعتبارية، وليس لها قيمة مطلقة وثابتة. وإن نتيجة النسبية القيمية والفلسفية في النظام الليبرالي الغربي، عدم التفكيك والفصل بين المشروعية والمقبولية في النظام السياسي الغربي. وحيث لا تكون الحقيقة أمراً ثابتاً ومطلقاً وليست خارجة عن وجود الإنسان؛ إذن تكون المقبولية الجماهيرية للنظام

١. الأعراف: ٣٤. وانظر أيضاً: يونس: ٤٩.

٢. الطباطبائي، ترجمة تفسير الميزان، ج ٢.

٣. غينون، سيطره كميت وعلائم آخر الزمان، ص ٦٦.

السياسي دليلاً على مشروعيته. وفي الواقع فإن قيام مشروعية النظام الساسي على آراء الأكثرية من الناس، إنما ينشأ عن نسبية الحقيقة في الغرب.

نقد

إن الإسلام - بخلاف الرؤية الليبرالية الغربية، في باب نسبية الحقيقة والقيَم بالإضافة إلى بعض الأحكام النسبية والمتغيّرة والتابعة لعنصري الزمان والمكان - يرى أن بعض الأمور ثابتة ومطلقة ولا تقبل التغيير حيث هي تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية والذاتية. إن القيم الإسلامية الثابتة تكون على هذا الأساس مطلقة ودائمة وتكون معتبرة في كل مكان. ومن هنا فإن النسبية الليبرالية في الغرب لا تنسجم مع الإسلام.^١ وذلك لأن «الحقيقة أمر كيفي ولا يمكن استنتاجها من الانقسامات العددية القائمة على المباني الكمية، وبالتالي لا يمكن اعتبار مجرد المقبولية ملاكاً للمشروعية».^٢

في التنمية السياسية المعاصرة في الغرب، لا تنطوي الحرية - خلف الكواليس المبهرجة، وخلافاً لما تدعيه الحكومات المقتدرة وساسة الغرب والمستغربين - إلا على بُعد رمزي، وإن الذين يديرون الأحزاب الحاكمة في المجتمع السياسي في الغرب يمارسون الاستبداد والحكم الشمولي والمطلق بمختلف الأساليب والطرق.^٣ وفي الحقيقة والواقع فإن التنمية السياسية في ضوء الفهم الحديث والغربي لها، لم تظهر بشكل متوازن، وإنها على الرغم من عملية التسريع والتسهيل في مختلف المجالات التكنولوجية، فقد ترتبت عليها هذه التداعيات الإنسانية المتمثلة في: الغفلة والإسراف والطمع وتأليه الإنسان والتمرد والطغيان، والشرة والنزعة الاستهلاكية، والاعتراب عن الذات، واستثارة الشهوات الخادمة، وتكيبيل الإنسان، والتنافس العبثي وغير الهادف، وإيجاد التناقضات السلبية بين الأفراد، وإيثار الكسل والتبطل، ووضع القدرات الكبيرة في أيدي الطالحين وما إلى ذلك؛ حيث يمكن القول: إذا كان أحد أضلاع التنمية السياسية الحديثة عبارة عن العلم والعقلانية

١. مصباح اليزدي، نظريه سياسي اسلام، ج ٢، ص ٢٥٦.

٢. معموري، نظرية سياسي شهيد صدر، ص ١٨٩.

٣. مجموعة من المؤلفين، جامعه ايدو آل اسلامي و مباني تمدن غرب، ص ٣٦٧.

والتقدّم التكنولوجي، فإن ضلعها الثاني عبارة عن تقوية الروح الاستكبارية والاستغلالية، وضلعها الثالث عبارة عن إشاعة النموذج الغربي للتنمية الذي هو عبارة عن نموذج فاشل؛ إذ على الرغم من حصول البلدان الغربية على الثروة والسلطة، إلا أنها لم تتمكن من الحفاظ على القيم الإنسانية والمعنوية والحرية الحقيقية للإنسان، وحلّ محلها حبس الروح الإنسانية خلف قضبان الشهوات. في حين أن المجتمع في التنمية السياسية الحقيقية والثابتة يتحرر من الجور والظلم، ويعيش الناس تجربة الحياة تحت راية العدل والرخاء والمساواة.

إن الوجود في الفكر الإسلامي لا يُحدّد في المادة، كما أن الإنسان لا ينحصر في الجسم والاحتياجات الجسدية والطبيعية، ولا يتمّ تهميش الله والدين، بل إن الله والدين - خلافاً لما عليه الحال في التفكير الغربي - هما من مباني الفكر التنموي، وتلعب مسألة التوحيد دوراً محورياً في النموذج التنموي. إن الإنسان في الفكر الإسلامي هو خليفة الله وطالباً للكمال، في حين أن الإنسان الليبرالي منفصل عن البعد المعنوي الإلهي والرباني، ومتحرّر من القيود الدينية، وبين الرؤيتين بون شاسع واختلاف جوهري، وإن الغاية التنموية المتمحورة حول الإنسان تقوم على البعد المادي، وأما البعد المعنوي في ذلك إنما يكون في الفكر الإسلامي، وعليه هناك اختلاف وتمايز جادّ بينهما. إن الدين من جهة لا ينطوي على قداسة من وجهة نظر الإنسان الحدائوي، ومن جهة أخرى فإنه قد عمد إلى إحلال أشياء أخرى محلّ المقدسات، حيث لا تحتوي على أيّ قداسة معنوية. من ذلك - على سبيل المثال - أنهم يستقبحون إهانة الأنبياء، ولكنهم يلتزمون بالسماح للصحافة بالإساءة إليهم بذريعة الحفاظ على حرية الصحافة؛ بمعنى أن حرية الصحافة تحظى بالقداسة التي تمنحها الحصانة المطلقة تحت أيّ ظرف من الظروف. أو أن ذات رأي الناس مقدّس حتى إذا كانوا يدعون إلى أمور من قبيل الشذوذ الجنسي. أو أن التجديد في حدّ ذاته مقدّس؛ لأن الإنسان أخذ في التطور، وإن كل جديد أفضل من نوعه القديم. والأهم من ذلك كله تساوي الأفراد في مورد حق الحاكمية والسيادة. إن الأفراد في التفكير الإسلامي لا يمتلكون حقوفاً متساوية في مورد حق الحاكمية؛ لأن الحاكمية إنما تكون بتنصيب من الله سبحانه

وتعالى.^١ في حين أن الناس في التنمية السياسية الحديثة يتمتعون بحقوق متساوية تجاه الحاكمة، والملاك في ذلك هو رأي الأغلبية، حتى إذا أفضى هذا الأمر إلى انتخاب شخص يفتقر إلى الصلاحية الأخلاقية. وفي التفكير الإسلامي لا يقتصر الأمر على القول بأن الحاكمة إنما هي لله سبحانه وتعالى، بل حتى في طريقة وأسلوب التقنين والتشريع يجب على المقنن في وضع القوانين النافعة للبشر أن يكون عالماً بالقوانين الإلهية، وعليه أن يراعي تطابق التشريعات التي يضعها مع القوانين الإلهية؛ وعلى هذا الأساس يكون الشخص الذي يتصدى لقيادة الناس في الأمور الدينية، هو الحاكم السياسي أيضاً، وعليه فبالنظر إلى هذه الرؤية لا يكون لمقولة فصل الدين عن السياسة في الإسلام موضع من الإعراب.^٢ وبالتالي فإن التنمية السياسية في الغرب حيث تقوم على أساس الأثروبولوجيا وسائر أبعاد وعناصر الليبرالية والعلمانية، فإنها لا تحتوي على حياة ثابتة، ولا يمكن اعتبارها نموذجاً صالحاً وناجحاً للتنمية.

القسم الرابع: التنمية الاقتصادية

المقدمة

إن من بين أهم موازين التنمية الاقتصادية في الغرب، والذي يتم توظيفه عادة في التعريف بمسار المتغيرات في المجتمع، وكذلك في المقارنة بين المجتمعات المختلفة أيضاً، عبارة عن الناتج المحلي الإجمالي، والذي يتم التعبير عنه اختصاراً بـ (G.N.P)،^٣ بمعنى: «القيمة الإجمالية للبضائع والخدمات المنتجة سنوياً في البلاد» حيث يتم تقديره بوسائل متعددة،^٤ ويتم بيانه في نهاية المطاف على شكل رقم نقدي محدد يحكي عن الوضع الاقتصادي لكل مجتمع بالقياس إلى ما كان عليه الوضع في السابق وكذلك بالقياس إلى المجتمعات الأخرى. بيد أن الإشكال الرئيس الذي يتجه على هذا الشاخص عبارة عن المحدودية

١. مصباح الزدي، نظريه سياسي اسلام، ج ٢، ص ٩٦.

٢. المصدر السابق، ج ١، ص ٦٤ - ٦٥.

3. Gross National Product.

٤. محمدي، اقتصاد كلان، ص ٢٧.

الواسعة التي يعاني منها، وعدم تغطيته للمفاهيم غير المادية في ظل حساباته. وفي الحقيقة فإن معيار الـ (G. N. P) يؤمن بمقدار الاستفادة والاستمتاع المادي وعبادة المادة بوصفها غاية نهائية للحياة الإنسانية، ويعتبر حجم النمو والازدهار في المجتمع مرادفًا لزيادة ونقصان مقدار الإنتاج الإجمالي، ولا يُعير أي أهمية أو تأثير لغير النسبة المادية والعينية لها في مقدار الإنتاج الإجمالي المحلي^١، وذلك لأن مبنى تقييم الظواهر في هذه الرؤية يكمن في مقدار إسهامها في زيادة الإنتاج وتطوير الإمكانيات.

إطالة على التنمية الاقتصادية

إن التنمية الاقتصادية هي أول وأهم بُعد من أبعاد التنمية في الحداثة، بحيث أنهم كانوا حتى ما قبل عقود قليلة يعتبرون التنمية بشكل عام مرادفًا للتنمية الاقتصادية، وكانوا يعتبرون التنمية الاقتصادية رديفًا للازدهار الاقتصادي، في حين أن لكل واحد من هذه المفردات مفهومه المختلف والمحدد.

أ) مفهوم التنمية الاقتصادية

إن مصطلح «التنمية الاقتصادية» مصطلح جديد نسبيًا. فحتى ما قبل عقد الخمسينات من القرن العشرين للميلاد (١٩٥٠م) لم يكن علماء الاقتصاد يفرقون بين الازدهار الاقتصادي وبين التنمية الاقتصادية، وكانوا يرون أن التنمية الاقتصادية عبارة عن «الانتعاش المحدد للدخل العام الواقعي» في البلدان النامية؛ في حين أنهم منذ ذلك الحين فصاعدًا أخذوا يعتبرون التنمية الاقتصادية أعم من الازدهار الاقتصادي، ويؤكدون على أن التنمية الاقتصادية بالإضافة إلى الازدهار تشمل التغيير أيضًا، ولا سيّما التغيير في القيم والمؤسسات^٢. بيد أن بعض خبراء الاقتصاد يرون أن هناك علاقة وثيقة بين التجديد والتنمية الاقتصادية، إلى الحد الذي يتمّ معه تحديد التجديد بواسطة التنمية الاقتصادية، وإن التنمية الاقتصادية

١. مجموعة من المؤلفين، الكوي اسلامي ايراني پيشرفت، ج ١، ص ٢٦٩.

٢. اختر شهر، اسلام و توسعه، ص ٩٥.

بدورها تنشأ عن الاتجاه نحو التصنيع، وهو الآخر نتيجة للتطور التقني؛ وذلك لأن التنمية تقوم على فرضية أن الاقتصاد المعاشي بناتجه الضعيف المترتب على توفير الاستهلاك الداخلي على المدى القصير وتلبي الاحتياجات الأولية والأساسية في الحياة، يتحوّل إلى اقتصاد قائم على الإنتاج الصناعي، وبهذا المعنى فإن التنمية في الوهلة الأولى تتضمن مسار التصنيع.^١

تقوم رؤية الإسلام في التنمية الاقتصادية على هذا المبنى القائل بأن الله سبحانه وتعالى قد خلق العالم وأعطى للإنسان من بين الكائنات كرامة ذاتية استحق في ضوئها أن يكون خليفة له في الأرض ليعمل بتكليفه على طبق السنن والشريعة الإلهية، ويصل إلى الكمال والتعالى من خلال سلوكه في طريق الحق سبحانه وتعالى، وإنه في ضوء قاعدة اللطف قد وفر للإنسان جميع الإمكانيات الضرورية التي يحتاج إليها في القيام بهذه المهمة الخطيرة. وطبقاً لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَأَتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَذَلُولٌ كَفَّارٌ﴾،^٢ يعدّ الاستثمار المطلوب والاستهلاك الرشيد والتوزيع العادل للمصادر والإمكانيات التي خلقها الله سبحانه وتعالى في الأرض وسخرها للإنسان وتوسيع العلاقات الإنسانية على أساس الحق والعدالة، من بين الأسباب الضرورية واللازمة للتكامل والتعالى واضطلاع الإنسان بالمهمة الملقة على عاتقه. وعلى هذا الأساس فإن التنمية الاقتصادية في الإسلام ليست مجرد مشروع للإنتاج فقط، بل هي استقلال اقتصادي للحكومة الإسلامية وعدالة في توزيع الإنتاج الذي هو ليس مجرد مسار مادي، بل هو كذلك مسار معنوي وإنساني يهدف إلى تنمية وتطوير الإنسان في البعدين المادي والمعنوي وعلى أساس الأبعاد الأخلاقية والقيمية والتربوية، من قبيل: الاستقلال والحرية والعدالة والعزة

١. روشه، تغييرات اجتماعي، ص ١٦٨.

٢. إبراهيم: ٣٣ - ٣٤.

والشرف والإيثار وحب الآخرين والابتعاد عن الطمع والبخل وسوء الظن والاستبداد والمحابة والنهب.

ب) نسبة التنمية الاقتصادية إلى سائر أبعاد التنمية

إن التنمية الاقتصادية من الأبعاد المهمّة في التنمية بشكل عام، إذ من دون الازدهار والتنمية الاقتصادية لن تكون التنمية في المباني الثقافية الوطنية، وتوسيع دائرة الخدمات الصحية والعلاجية والاجتماعية والحصول على القوّة الدفاعية الناجعة، والحفاظ على حرمة الشؤون الوطنية والثقافية والتلاحم الاجتماعي، أمرًا ممكنًا. إن القطر الذي لا يحظى بالتنمية والازدهار الاقتصادي المناسب، لا يمكنه الحصول على مكانة مناسبة ومرموقة على المستوى الدولي، ومن هنا يكون للتنمية الاقتصادية تأثير على سائر أركان التنمية الأخرى، ومن بينها التنمية الاجتماعية والسياسية والثقافية، ومن دون التنمية الاقتصادية يبقى الوصول إلى التنمية بشكل عام في حدود النظرية التي لن تجد طريقها إلى التطبيق العملي.

ج) الرأسمالية؛ ماهية التنمية الاقتصادية الحديثة

١. التعريف

إن النظام الاقتصادي في الغرب الحديث يقوم على الرأسمالية وسيادة الثروة، وهو نظام يطالب بالمزيد من الربح، و«إن غاية المنتجين فيه تتلخص في الحصول على المزيد من الربح، وليس من أجل الاستفادة من الحياة بشكل أكبر، وإنما لمجرد الحصول على الأرباح فقط»^١. لقد ظهرت الرأسمالية بوصفها مسارًا عالميًا ونظامًا دوليًا وصارت لها المركزية والمحورية في القارة الأوروبية؛ وذلك أن النزعة الاستعمارية أعطت هذه القدرة للأوروبيين ليعملوا على تطوير مجتمعاتهم والحيلولة دون تطوّر المجتمعات الأخرى. وفي

١. بشلر، خاستگاههاي سرمايه داري، ص ١٠٤.

الحقيقة فإن هذه الحيوية والتعاطي بين التنمية وعدم التنمية هو الذي يعمل على بيان وتفسير النظام الاقتصادي الحديث.^١

٢. الأركان

إن ماهية الرأسمالية عبارة عن الحصول على الحد الأقصى من الأرباح الاقتصادية، بغض النظر عن جميع أنواع القيود أو الموانع التي تحول دون تحقيق هذه الغاية. إن أركان وأطر الرأسمالية تتبلور ضمن تحقق الموارد الآتية:

١. إن غاية المنتجين هي الحصول على المزيد من المنفعة للوصول إلى الربح الأكبر.
٢. إن الأنشطة العلمية والفنية في المجتمع يجب أن تصبّ في إطار تحقيق الغاية المذكورة وتقليل النفقات، وإن كل نشاط علمي لا يصبّ في اتجاه الحصول على المزيد من الربح، يُعد عديم الفائدة وغير ضروري.
٣. يجب على جميع أفراد المجتمع أن يعملوا لوقت أطول من ساعات الليل والنهار، ويجب القضاء على الأشخاص الذين يعجزون عن العمل وإخراجهم من المجتمع كي لا يكونوا كلاً وعالة عليه، وإن ملاك ومعيار فائدة كل شخص يكون في عدد الساعات التي يقضيها في العمل وكيفية تطابقه وانسجامه مع المنظومة الاقتصادية.
٤. يجب العمل على رفع الإحساس والشعور بالحاجة إلى الاستهلاك في المجتمع، كي لا يكون هناك مانع يحول دون اجتذاب المحاصيل والمنتجات في المجتمع. إن على المجتمع أن يعمل على تطبيق احتياجاته مع الفنون الجديدة، وإن كل تقنية يجب أن تضطلع بدورها في بلورة طلب جديد. إن عدم المانع - الأعم من الثقافي والفكري والسياسي والاجتماعي - في الأركان أعلاه، هو الذي يؤدي إلى تحقق النظام الرأسمالي.^٢

١. بلاوت، غرب چگونه غرب شد، ص ٨٤.

٢. بشلر، خاستگاههای سرمایه داری، ص ٨٩.

٣. الأهداف والغايات

إن غاية النظام الرأسمالي هي زيادة الإنتاج الاقتصادي والوصول به إلى الحدود القصوى، وإنتاج المزيد من البضائع والخدمات والازدهار الاقتصادي. وفي هذا المسار كلما وقع التعارض بين الازدهار الاقتصادي والعدالة، كانت الأولوية للازدهار الاقتصادي، وإن العنصر الذي يجب حذفه وإلغاؤه في البين هو العدالة^١.

والنقطة المهمة الأخرى هي أن الرأسمالية ترى قيمة لذات النشاط الاقتصادي، وتعتبره أمراً قيماً في حد ذاته، ومن ناحية أخرى فإن «العمل» يتم ذكره وبيانه بوصفه أمراً تخصصياً وشاملاً، ويجب على الأفراد في النظام الرأسمالي أن ينهمكوا في العمل ويواصلوا البحث عن مصالحهم الفردية، وهذه هي نقطة الاشتراك بين الرأسمالية والليبرالية حيث «يتم التركيز على وسائل الوصول إلى الغاية دون الغاية نفسها»^٢.

٤. الخصائص

إن سلطة الملكية الخاصة على رأس المال الفيزيقي والمالي والعمل بأجرة من دون ملكية، والذي يلعب دوراً محورياً في النشاط الاقتصادي في السوق والدولة المحدودة، عبارة عن الخصوصية والشاخص الأصيل في النظام الرأسمالي^٣. إن الرأسمالية التي هي من اللوازم الذاتية للحدثة، ليست مجرد نظام اقتصادي / اجتماعي، بل هي عقل آلي وتنظيم لمفهوم العمل على أساس العقل الكمي والتفكير الحديث والنفعي والدينيوي البحث لإنسان العصر الجديد. وفي الحقيقة فإن المفهوم الحديث لـ «رأس المال» يختلف اختلافاً ماهوياً عما كان يسمى في السابق «ثروة». وفي رؤية إجمالية يمكن بيان خصائص الرأسمالية على النحو الآتي:

١. الأصولية النفسانية. ٢. النظرة الكمية. ٣. النزعة الاستيلائية. ٤. محورية الربح البحث. ٥. اقتصاد البضائع. ٦. تقسيم العمل التخصصي. ٧. التراكم المستمر لرأس المال.

١. تودارو، توسعه اقتصادي در جهان سوم، ج ١، ص ٢٣٦.

٢. زرشناس، سرمایه سالاري، ص ٣٨.

٣. جهانيان، چالش فقر و غنا در كشورهاي سرمایه داري، ص ٢٢.

٨. المفهوم الحديث لـ «رأس المال». ٩. «العمل»، و«السوق». ١٠. مكافحة الفقر.
١١. الملكيات الكبرى الخصوصية والانحصارية أو الانحصارية الحكومية.^١

هـ) نقد الرأسمالية

إن رأس المال في النظام الرأسمالي الحديث، هو من ثمار النسبة التقنية مع الوجود، والذي لا يُكتب له التحقق إلا بواسطة العقل الآلي، وتقع عجلة رأس المال على شكل تجاري ومالي في امتداد الثروة الصناعية، والتي هي الأخرى نتيجة وثمره لنسبة التقنية إلى العالم. إن الرأسمالية هي نتاج الفلسفة الإنسانية ومحورية الربح البحث. وبعبارة أخرى: إن النظام الرأسمالي الذي يعني تجسيد الروح والنزعة الربحية والنفعية والعقلانية الآلية والنفسانية والمتأصلة الحديثة، لم يكن له إمكان التحقق من دون وجود نسبة تقنية بين الإنسان والوجود، ومن دون حضور أركان الإنسانية وأصاله الإنسان وتمحور النفس الأمانة،^٢ وإن هذا النظام المنبثق عن محورية الإنسان بالنسبة إلى العالم يقع في قبال محورية الله.

يذهب «ماكس فيبر» إلى الاعتقاد بأن المسألة الأهم في التنمية الاقتصادية هي «بسط الروح الرأسمالية»، ويرى أن ذات هذه الروح الرأسمالية هي التي تؤدي إلى مثل هذا التحول العظيم والمنظم في الغرب. ويرى فيبر أن «عقلانية الاقتصاد» هي الخصوصية الحصرية والفذة للحضارة الغربية.^٣ إن الحضارة الغربية الحديثة وليدة الرأسمالية، وإن جميع الأنظمة السياسية والاجتماعية المعاصرة في الغرب منبثقة بأجمعها عن غلبة الاقتصاد على سائر أبعاد الحياة البشرية، وهي متمخضة عن هذه الرؤية وهي «أن تكامل وتعالى الإنسان يكمن في التنمية الاقتصادية».^٤ لقد تمّ اعتبار وجوب التنمية الاقتصادية بالأساليب المعروفة أمراً

١. زرشناس، سرمايه سالاري، ص ٣٩.

٢. زرشناس، توسعه، ص ٩٦ - ٩٨.

٣. آويني، فرديي ديگر، ص ٣١.

٤. بشلر، خاستگاههاي سرمايه داري، ص ١٠٤.

مطلقاً، وأن جميع الأنظمة الاجتماعية والمؤسسات الحكومية قد تبلورت على أساس هذا المحور، وهذا يُعدّ واحداً من أبرز تجليات غلبة الاقتصاد على سائر وجوه الحياة البشرية. وكان عنوان «دكتاتورية الاقتصاد» هو العنوان الذي عثر عليه «إرنست شوماخر» لهذه الغلبة في كتابه «الصغير جميل»^١. إن الاقتصاد هو المستبد الأوحده الذي ليس له ما ينافسه أو ينازعه في التنمية الحديثة، حيث يعمل على بلورة الأنظمة والمعادلات والعلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية، وفسرتها على أساس من احتياجاتها.^٢ وبالتالي فإنه على الرغم من الثروات الخيالية الهائلة المتوفرة في البلدان المتطورة، والتي حصلت عليها من خلال استعمار البلدان الأخرى على مدى القرون الأخيرة، وعلى الرغم من جميع أنواع التقدّم الاقتصادي والسياسي في هذه البلدان، لا يزال الفقر وعدم المساواة ضارباً بجرانه وملقياً بأطنابه في هذه البلدان، ويعود سبب ذلك إلى الماهية والمباني والأهداف التي تحكم النظام الرأسمالي. إن هدف وغاية هذا النظام ليست سوى الوصول إلى الحد الأقصى من الناتج الاقتصادي المترتب على التنمية الاقتصادية، إلى الحد الذي تقدّمه على العدالة الاجتماعية أيضاً.

المباني الأنثروبولوجية للتنمية الاقتصادية الحديثة

إن الرؤية الليبرالية التي هي الأساس لنموذج تنمية الثروة الرأسمالية،^٣ تقدّم الأنثروبولوجيا الحديثة على أساس الفردانية ومحورية الإنسان. إن هذا النوع من الأنثروبولوجيا يُعدّ من أركان الاقتصاد الرأسمالي.

1. Small Is Beautiful.

٢. آويني، توسعه و مباني تمدن غرب، ص ١٥٤.

٣. رحيمي، وحسيني، «مقايسه مباني انسان شناختي بيشرفت و توسعه در انديشه اسلام و نظريه ليبرال دموكراسي»،

أ) النزعة المادية

إن معرفة الإنسان لعالم الوجود يؤدي به إلى رؤية تمثل دعامة أعماله وأفعاله. إن تقييم الإنسان للعناصر المحيطة به وتقسيمه للظواهر من حوله، ولا سيّما تقسيم شعوب العالم إلى نامية وغير نامية وفي طريقها إلى النمو، يحكي بدوره عن تلك الرؤية الخاصة، ويشير إلى أن مجمل الأفق الفكري للإنسان المعاصر مشبع بتطلعه نحو النموّ والازدهار، وأن التنمية هي الطموح الخلاب لعصر الغفلة عن الله والميتافيزيقا وتجاهل الخلود للروح الإنسانية. وهي الرؤية التي تفسّر العالم بالمادة، وتضع البُعد الاقتصادي لحياة الإنسان مبنى لمعرفة الوجود وتعريف الإنسان.

إن بداية نظرية التنمية قد تبلورت بعد عصر النهضة^١ وهي المرحلة التي تمّ فيها حذف التدخل الإلهي المتواصل والمستمر في الوجود لحظة بلحظة وإلغاءه من تفكير البشر، وبعد فصل الله اتجاه فكر الإنسان الغربي إلى الأرض وانقطع عن السماء، وكانت نتيجة ذلك نفي محورية الله في العالم، وتمّ استبدال التقرب من الله بالتقرب من المادة والنزعة المادية. والآن لم يعد هناك في نظرية التنمية الاقتصادية كلام عن تعالي الإنسان في حقل العلاقات الأنطولوجية، بمعنى علاقة الإنسان بنفسه وخالقه والطبيعة وأبناء جلدته. في النظرية الأنطولوجية للتنمية الرأسمالية، يختلف الاعتقاد بنظام عالم الوجود والنظام العليّ والمعلولي لهذا العالم عن الرؤية الإسلامية في نقطتين رئيسيتين، وهما:

أولاً: إن النظام العليّ والمعلولي يجري في الأنطولوجيا الإسلامية بمشيئة الله؛ بمعنى أن العلل إنما تكون لها العلية ما دامت مشيئة الله تقتضي ذلك، خلافاً لما عليه الحال في الأنطولوجيا الحداثوية حيث ترى نظام العالم نظاماً طبيعياً بالكامل، ومستقلاً عن أيّ قوة مؤثرة أسمى.

ثانياً: إن عالم الوجود في التفكير الإسلامي أعم من المادة والمجردات، وإن النظام العليّ والمعلولي جار في كلا عالمي المُلْك والملكوت، في حين أن عالم الوجود في

١. غيدنز، بيامدهاي مدرنيس، ص ٤.

الرؤية الرأسمالية يتلخص في المادة، وإن النظام العليّ نظام مادّي بالكامل، ولا يمكن تصور علة غير مادية فوق عالم المادة.^١

نقد

إن العالم في الرؤية الإسلامية قد وُجد بمشيئة حكيمة. وإن ماهية العالم صادرة عن الله وراجعة إليه،^٢ ولو انقطعت عناية الله عن الوجود لحظة واحدة فسوف ينهار ويُصبح في عداد العدم. وعلى هذا الأساس يكون العالم حقيقة متغيرة ومتحركة، ومن هنا يكون حدوداً مستمرًا، وهو في حالة من خلق دائم. إن العالم يحتوي على نظام عليّ متقن، وإن الفيض المستمر للخالق وتقديره إنما يجري من طريق العلل والأسباب الخاصة.^٣ ويمكن بيان هذه الأنطولوجيا ضمن ثلاثة أركان أساسية:

١. إن عالم الوجود قد خلق من أجل تلبية حاجة الإنسان في مسار الحركة نحو الكمال والسعادة.

٢. إن عالم الوجود يحتوي على نظام العلية والمعلولية المادية والمجردة، وإن الله سبحانه وتعالى هو علة العلل.

٣. إن عالم الوجود يشتمل على الدنيا والآخرة، حيث الإنسان يتجه في حركته نحو عالم الآخرة، وسوف يرى هناك نتائج أعماله الحسنة والقيحة، فينال جزاءه على شكل ثواب أو عقاب.^٤

وعلى هذا الأساس فإن المبنى الأنطولوجي للاقتصاد الإسلامي هو الإيمان بالله الواحد، وإن مالكية الله لجميع الوجود وأصالة مالكية الله واعتبارية مالكية الإنسان على روحه وماله. إن كل ما يمتلكه الإنسان يعدّ من وجهة نظر التعاليم الإسلامية أمانة في يده،

١. مجموعة من المؤلفين، *بيشرفت از منظر قرآن و حديث*، ج ١، ص ١٢٣.

٢. البقرة: ١٥٦.

٣. مجموعة من المؤلفين، *بيشرفت از منظر قرآن و حديث*، ج ٣، ص ٣٤١.

٤. المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٤.

وإن المالكية الحقيقية بالذات هي لله سبحانه وتعالى، وإن مالكية الإنسان تقع في طول المالكية الإلهية، وهي بالإضافة إلى ذلك مالكية مؤقتة واعتبارية.^١ قال العلامة الطباطبائي في تفسير الآية ١٠٧ من سورة البقرة في هذا الشأن:

«لا يملك شيء شيئاً، لا ابتداءً ولا بتملكه تعالى، فإن التملك الذي يملكه غيره ليس كتملك بعضنا بعضاً شيئاً بنحو يبطل ملك الأول ويحصل ملك الثاني، بل هو مالك في عين ما يملك غيره ما يملك، فإذا نظرنا إلى حقيقة الأمر كان الملك المطلق والتصرف المطلق له وحده، وإذا نظرنا إلى ما ملكنا بملكه من دون استقلال كان هو الولي لنا وإذا نظرنا إلى ما تفضل علينا من ظاهر الاستقلال - وهو في الحقيقة فقر في صورة الغنى، وتبعية في صورة الاستقلال - لم يمكن لنا أيضاً أن ندبر أمورنا من دون إعانته ونصره كان هو النصير لنا».^٢

إن أهم شاخص في الرؤية الحداثوية إلى الوجود، جعل أدنى درجات الوجود هي المعيار. وهي المرتبة التي تكون في نظرة الباحث عن الحقيقة ذات شأن آلي لا مستقل ولا حقيقي. ومن هنا فإن الله في هذه الرؤية لا يُعد مالكا للعالم على الإطلاق، بل ولا يعتبر رأس سلسلة العلل أيضاً، ومن هنا يكون الإنسان في الفكر البشري الحديث مالكا وفي يده اختيار روحه وماله، ويمكنه الاستفادة منهما كيفما يشاء، وبمقدوره القضاء عليهما إذا أراد ذلك أيضاً. إن الحضارة الغربية كانت ناجحة جداً في الإعداد لأدوات الظواهر المادية، بيد أنها فقدت هذا العالم المعنوي تماماً. إن الله سبحانه وتعالى يقول بأن علل زوال الحضارات يكمن في العمى الذي يصيب بصائرنا،^٣ ومن هنا فإن التقدم العلمي لحضارة الغرب لم ينطو على فائدة حقيقية لها.^٤ إن التنمية الاقتصادية في الأنطولوجيا الإسلامية يجب أن تقع ضمن المالكية المطلقة لله وفي سياق تحقق الهدف والغاية من الخلق، أي

١. المائدة: ١٧.

٢. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٨٠.

٣. الحجر: ٨٤.

٤. طاهر زاده، علل تنزيل تمدن غرب، ص ٩٢.

سلوك طريق الكمال من قبل الناس في إطار تعاليم الوحي، ويشتمل على جميع الاحتياجات الروحية والجسدية، وإن المالكيات والحريات تتحقق في دائرة قوانين الشريعة والحكومة.

ب) محورية الإنسان

إن الإنسان في التفكير الإنساني والمتمحور حول الإنسان، هو الذي يمتلك القدرة على معرفة جميع الحقائق وكافة احتياجاته، ولا يحتاج إلى حقيقة سواه لكي تعرفه على الحقائق أو تقضي له احتياجاته.^١ إن الرأسمالية تضرب بجذورها في النزعة الإنسانية ولها نظرة تأصيلية وكمية واستيلائية تجاه الإنسان، وهي تطالب بالإنسان النفعي والرأسمالي الإنساني، وتقوم على أساس عقلانية لم تتحقق إلا في عصر الحداثة، ولم يكن لها لتظهر في غياب سيادة تأصيل الإنسان والرأسمالية الحديثة.^٢

نقد

إن الإنسان في فكر التنمية الاقتصادية الحديثة كائن واحد هو مالك على الإطلاق لوجوده وأمواله، وإن رغباته هي التي تحدّد وتختار أهدافه وقيمه، وإن عقله هو الذي يحدّد طريق الوصول إلى تلك الأهداف بوضوح، وهو كائن لا يستند في معرفة الحقيقة إلى غير تجربته الشخصية، ولا يلتزم بالتعاليم الأخلاقية للدين والمجتمع والدولة، وإنما ينصت ويستجيب إلى نداء رغباته الداخلية فقط.^٣ في حين أن ماهية الإنسان في التفكير الإسلامي تختلف عن ماهيته في التفكير الليبرالي الغربي مبنائياً، ويمكن القول إن هاتين المدرستين تقدمان تفسيراً متناقضاً عن الإنسان. إن الأنثروبولوجيا الإسلامية تقوم على أساس محورية

١. جوادى أملي، انتظار بشر از دين، ص ١٥.

٢. زرشناس، سرمايه سالاري، ص ٢٥.

٣. مجموعة من المؤلفين، پيشرفت از منظر قرآن و حديث، ج ١، ص ١٢٥.

التكليف والشعور بالمسؤولية، وإن المسؤولية والتكليف من وجهة نظر الإسلام لا يجتمعان مع القول بمحورية الإنسان.^١

يمكن تلخيص المباني الأنثروبولوجية الإسلامية ضمن الفقرات الآتية:

١. إن الغاية من خلق الإنسان، تكمن في حركته باتجاه التكامل في ضوء تعاليم

الأنبياء عليهم السلام.^٢

٢. إن للإنسان بُعدين: ماديٍّ ومجرّد، حيث يتمثل بُعده المادي بالجسم وبعده المجرّد

بالروح،^٣ وإن حقيقته وأصلته تكمن في بُعده المجرّد.

٣. إن لدى الإنسان إرادة واختياراً، وفي ظل الإيمان بهذا الأصل يكون هناك معنى

للنبوة والمعاد.^٤

٤. إن الإنسان هو خليفة الله وأمينه في الأرض.^٥

وعلى هذا الأساس يكون الله مالِكاً لكل شيء، وتكون ملكيته مطلقة حيث أنها

تكوينية، وإن جميع النعم الإلهية ما هي إلا أمانة في يد الإنسان من أجل بلوغ أهدافه

المتعالية، ومن هنا يتم اعتبار الإنسان مسؤولاً أمام الله، ولا يكون غير حرّ بشكل تام

ومطلق فيما يتعلق بروحه وماله فحسب، بل وإن حرية ومالكية الإنسان محدودة بحدود

وضعها الله سبحانه وتعالى أيضاً.

ج) الفردانية

إن «أصالة الفرد»، و«اعتبارية المجتمع»، و«تقدّم الفرد على المجتمع»، و«أصالة الرغبات»،

١. جوادى أملي، حق وتكليف در اسلام، ص ١١١.

٢. الذاريات: ٥٦.

٣. الحجر: ٢٨ - ٢٩.

٤. الكهف: ٢٩؛ الأنفال: ٤٢.

٥. آل عمران: ١٠٩.

و«المصالح»، و«الغايات الفردية»، و«الإرادة»، و«الأهواء الشخصية»^١، تعدّ من أركان الأنثروبولوجيا في التنمية الاقتصادية الحديثة. إن محورية الفرد والفردانية، نظرية أو أيديولوجية اجتماعية تمنح الفرد قيمة أخلاقية أكبر في قبال المجتمع أو الجماعة، وبالتالي فإنها تدعم ترك الحرية للأفراد في العمل بما يروونه ضامناً لمصالحهم الشخصية. إن المجتمع - طبقاً للرؤية الإنسانية والمحورية الإنسانية للفرد - لن يكتسب معناه إلا إذا عمل على خدمة الفرد، وتمّ توظيفه بشكل كامل من أجل الحفاظ على الفرد وحمايته ودعمه وتكميله وتقوية مصالحه؛ وعليه فإن المهم في البين هو حياة وسعادة الفرد، حتى إذا كان ذلك على حساب تدمير الآخرين والقضاء عليهم.^٢ تذهب هذه الرؤية إلى اعتبار التنمية الاقتصادية مطلوبة لتلبية الرغبات النفسية والمصلحة الشخصية، دون التفات إلى الأبعاد الأخلاقية والمعنوية.^٣ وعلى أساس هذه الرؤية الفردانية فيما لو وقع التعارض بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع يكون التقدّم للمصالح الفردية؛^٤ وذلك لأن هذه الرؤية تفترض المجتمع أمراً اعتبارياً وافترضياً؛ حيث لا تتحقق مصالحه إلا من خلال تحقيق مصالح الأفراد.

نقد

في التفكير الإسلامي بالإضافة إلى اعتبار الفرد أمراً حقيقياً، فإن المجتمع كذلك حيث يكون منشأ انتزاعه أمراً حقيقياً، يُعدّ أمراً حقيقياً أيضاً وليس مستقلاً عن هوية أفرادهِ. في آيات القرآن الكريم يقع أفراد الإنسان مورداً للخطاب بشكل فردي تارة، وتارة أخرى يتم توجيه الخطاب إلى الأمم على نحو جماعي، بمعنى أن هوية المجتمع هي التي تقع مورداً

١. غيدنز، پیامدهای مدرنیست، ص ٤ - ٩.

٢. جوادی آملی، حیات حقیقی انسان در قرآن، ص ٣٥٦.

٣. آر بلاستر، دموکراسی، ص ٢٩.

٤. جیری، لیبرالیزم، ص ١٦.

للخطاب؛ حيث الوجه المشترك عبارة عن كل واحد من أفراد المجتمع، إلا أن هذا لا يعني سلب الإرادة عن كل واحد من أفراد المجتمع.^١

وقال العلامة جوادى الأملي في كتاب *(النسبية بين الدين والدنيا)* في مسألة الفردانية: «إن هذا الأصل يقوم على أساس التضاد بين المصالح، لا على أساس التنسيق بين المصالح، وفي ظله يسعى كل شخص إلى تحقيق مكائنه التي يحتاج إليها بواسطة الحرب والتنازع، وبذلك إما أن يعمل على دحر الآخرين أو يندحر من قبلهم».^٢

(د) الأصولية (الذاتانية)

إن تحقق النظام الرأسمالي يحتاج بالضرورة إلى النسبة المتأصلة للإنسان مع العالم والبشر، وعلى أساس ذلك يعتبر الإنسان نفسه «ذاتاً» والآخرين «موضوعاً»، وبطبيعة الحال وبالضرورة يُستنتج من هذه النسبة الذاتية وأصالة الموضوعية النفسانية «الموضوع» ورؤية الآخرين بوصفهم أدوات وآلات وأشياء. في ظلّ هذه النسبة يُكتب التحقق للرأسمالية بأيديولوجيتها الخاصة؛^٣ إذ بناء على ذلك لن يكون للأخلاق والصفات النفسانية للإنسان حُسن وقبح ذاتي بل وحتى الرذائل الأخلاقية، من قبيل: الحسد والتهالك على الدنيا، إذا كانت الغاية منه هي العمل على زيادة الأمور المادية، سوف تُعدّ من الفضائل والحسنات، وإن الأشخاص الذين يتصفون بهذه الصفات، يتمّ عدّهم من العقلانيين والمنطقيين.

نقد

إن الأفراد في الحضارات الحداثوية بمثابة الذرات المنفردة والمستقلة التي تقوم على علاقة بضائعية وآلية مع الآخرين. إن كل واحدة من هذه الذرات نفس أمارة متأصلة تسعى وراء تحقيق مصالحها الشخصية واكتناز الثروة، وهي في مقام الـ «الموضوع» تنظر إلى الآخرين بوصفهم «أشياء» وأدوات صالحة للاستخدام. إن هذه النظرة الذرية موجودة في ذات النظام

١. المائدة: ١٠٥.

٢. جوادى أملي، نسبت دين ودنيا، ص ٢٥٥.

٣. زرشناس، توسعه، ص ١٠٤.

الرأسمالي، وإن ذات هذه الرؤية هي التي تؤدي إلى تقديم المصالح وتحريك عجلات النظام الرأسمالي حيث يكون نظاماً رأسمالياً ويقوم على سيادة الثروة والمال والذي يقوم بدوره من الناحية الحقوقية والسياسية على الذاتية والذرية النفسانية.^١ إن هذه الرؤية قد تبلورت في الغرب الحداثوي لغرض إنكار محورية الله سبحانه وتعالى، والقول بأصالة الإنسان في جميع مراحل الحياة الفردية والاجتماعية وتحوّل القيم الإنسانية، حيث لا تكون نتيجة ذلك سوى السعي وراء اللذة والاستمتاع الأقصى من اللذات المادية، وما يترتب على ذلك من توسيع دائرة أخلاق التنازع والتكالب.

التداعيات الأنثروبولوجية للتنمية الحديثة

إن المباني الأنثروبولوجية للتنمية الحديثة، قد أفضت إلى تداعيات مدمرة في جميع أبعاد التنمية. إن هذه التداعيات - ولا سيّما في البعد الاقتصادي - بفعل ارتباطها الوثيق بحياة الأشخاص دوراً سلبياً وتدميراً أعمق في الحضارة الغربية.

أ) سيادة العقل المتأصل

إن العقل الآلي المحاسب والمتأصل هو الحاكم والمهيمن بناء على الأيديولوجية الخاصة لنظرية التنمية الاقتصادية الحديثة، وهذه هي العقلانية التي لا تقبل أي نوع من أنواع القيود، وهي عقلانية كمية واستيلانية، وعلى حد قول «ماكس فيبر» فنية وآلية وعملائية، وبمعنى تخصصية أمور الحياة والاستفادة من التقنية واستخدام الأدوات والوسائل العلمية والفنية والحصول على مقاصد الحياة، ولا تتقيد بقيود أخلاقية؛ إذ هي مادية وديوية بشكل بحت.^٢ وذلك لأنّ الذهن الغربي المفكر قد تمخض بعد عصر النهضة عن نظرية وضعية منطقية بوصفها نموذج في العصر الحديث للعمل على دعم نظرية التنمية الاقتصادية من الناحية العلمية. في ضوء هذه النظرية لا تكون التجربة الحسية والعقلانية المحاسبة سوى أدوات تستخدم لتطوّر العلوم وتحريرها من

١. المصدر السابق، ص ١٠٥.

٢. رباني كلباينگاني، درآمدی برکلام جدید، ص ١٤١.

الميتافيزيق، وبعد نقد نظرية المفهومية التجريبية لأصحاب الفلسفة الوضعية، يصل الدور إلى نظرية «القابلية على الإبطال» لبوبر الذي لعب دوره في تطوير أهداف وغايات التنمية الاقتصادية.^١

وقد ظهر في الغرب بعد عصر النهضة واضمحلال المعرفة الدينية تياران، وهما: التيار الحسي، والتيار العقلاني، وإن هذين التيارين على الرغم من الاختلافات الموجودة بينهما، قد لعبا دوراً مشتركاً في ظهور بعض الآراء الإنسانية والاجتماعية. إن العقلانية بعد أن قطعت صلتها بالمعرفة الدينية، سلكت طريق الزوال سريعاً، وفسحت الطريق للتيار الحسي. وبعد هيمنة التيار الحسي ظهرت آراء أخرى حيث تركت أثراً مهماً في تكميل نظرية التنمية الاقتصادية، ومن بين ذلك فصل العلم عن القيم والأخلاق، الأمر الذي أدى بدوره إلى تحرير الاقتصاد من قيود الأخلاق والقيم والمعنويات.^٢

نقد

إن علاقة الإنسان بالوجود في نظرية التنمية الاقتصادية الحديثة علاقة آلية، وإن عقل الإنسان وسيلة وأداة للتصرف والاستيلاء والانتفاع المحوري وممارسة الهيمنة والسلطة. إن العقلانية تفقد قداستها وهدايتها وتوجيهها، وتتخذ حالة آلية. إن الإعراض عن العقلانية والاتجاه الشديد نحو التجربة والمعارف التجريبية بين العلماء والمفكرين الغربيين بسبب ضعف المنظومة الفكرية والمباني الفلسفية والمباني الأبتمولوجية والمعرفية للغرب في ناحية تعيين وتوجيه المعقول إلى العالم والحصول على معرفة معقولة ومعينة عن عالم الواقع، قد أدى إلى فهم مادي عن الإنسان والوجود وإنكار البعد المجرد من الإنسان والميتافيزيق. وبذلك يتم إنكار جميع المجردات، ويبقى مجرد البعد المادي للهدف بوصفه موضوعاً للدراسة فقط.^٣ وعلى هذا الأساس تم نفي الدين وجميع التعاليم والأخلاقيات الفردية والاجتماعية، وكانت نتيجة ذلك إلغاء

١. مجموعة من المؤلفين، *بيشرفت از منظر قرآن و حديث*، ج ٤، ص ٩٤٣.

٢. طاهر زاده، *علل تنزل تمدن غرب*، ص ١٦٤.

٣. مجموعة من المؤلفين، *جامعه ايده آل اسلامي و مباني تمدن غرب*، ص ١١٣.

المعارف الدينية والتعاليم الإلهية والقيَم الأخلاقية من الاقتصاد ونظرية التنمية. وأما في الإسلام فإن شأن العقل لا ينحصر بالعقل الآلي فقط، بل هناك مرتبة أعلى من العقل وإن وضيفة هذه المرتبة عبارة عن كشف أبعاد من الحقيقة، هذا أولاً. وثانياً: إن العقل الآلي بذات مهمته الحسابية والتي تتمحور على الربح يقع مورداً لقبول الإسلام، بيد أن النهج الانحصاري للغرب تجاه هذه المرتبة من العقل هو الذي يقع مورداً للنقد من قبل الإسلام. وذلك لأن حصر العقل بالعقلانية الآلية يستلزم نفي التفكير الميتافيزيقي والتفكير في موضوع الآخرة والمعاد، في حين أن الإنسان المعتدل والمتوازن يحظى بالعقلانية الآلية والعقلانية الدينية أيضاً. وعليه فإن الإنسان الذي يفكر في صلاح معاشه الدنيوي، ويفكر في الوقت نفسه في إصلاح معاده وآخرته، يكون طبقاً لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^١ مورداً لقبول الإسلام، وإن الإسلام إنما ينفي وينتقد مجرد الانحصارية في العقلانية الآلية، ولا يُنكر أو ينتقد ذات العقلانية الآلية.

ب) تغيير معيار القِيم

إن التنمية الاقتصادية الحديثة بنظرة علمانية إلى العالم، ترى أن الهدف والغاية من الحياة عبارة عن الحصول على الحد الأعلى من اللذة والرفاه المادي. إن مفهوم القيمة في التنمية الاقتصادية الحديثة، هو الاتجاه نحو مذهب اللذة المادية من أجل الوصول إلى غاية اللذة وممتهاها. يذهب الغرب إلى الاعتقاد بأن أساس الحياة يقوم على الاقتصاد المتحرر عن القِيم الواقعية؛ إذ ليس للأخلاق سهم في التنمية الغربية، ومن هنا فإن للتنمية في الفهم الحديث وبصيغتها الغربية تنحو بالاتجاه المادي والطبيعي، وإن الإنسان المنبثق من مهد هذا النوع من التنمية ينزع نحو العواطف إلى حد كبير؛ بمعنى أنه يعتبر المشاعر والعواطف منشأ لجميع الأفعال الأخلاقية وهو المعيار والحكم الوحيد في تحديد الحسن والقبح والصواب والخطأ. وعلى هذا الأساس يكون معيار الحسن والقبح والقيَم عبارة عن

الأذواق والأمزجة والعواطف والمشاعر والانفعالات والرغبات النفسانية. ليس للأخلاق أيّ مبنى واقعي أو عقلائي. وفي الواقع فإن معيار القيمة في نظرية التنمية الاقتصادية الحديثة، يقوم على أساس أصالة اللذة.^١

نقد

إن القيمة في الرؤية الإسلامية عبارة عن الشيء الذي يستوجب تقرب الإنسان من الله وتعالى الإنسان، وسلوك الفرد في مسار التكامل والوصول إلى الكمال، وإن كل ما يحول دون تحقق هذا التقرب والتكامل يعدّ مخالفاً للقيم، وعلى هذا الأساس يتم اعتبار تركية النفوس بوصفها من القيم.^٢ وأما في الرؤية الحديثة فلا وجود للقيم الحقيقية، وإن القيم نسبية، وتقع في حقل انتخاب الأشخاص، وهي تابعة لرغبة وانتخاب الأفراد، ويمكن أن تتعدّد بتعدّد الأفراد، خلافاً لما عليه الأمر في الإسلام القائل بالحسن والقبح الذاتي والحقيقي، وأن القيم ثابتة ومستقلة، وليست متغيرة أو تابعة للفرد. لقد تمت الغفلة في نظرية التنمية الحديثة عن القيم الحقيقية التي تمثل سبباً في تعالي البعد الإنساني المجرد، وإن العناصر التي تعدّ من القيم هي تلك التي تستوجب اعتلاء التنمية الاقتصادية، وأما تعالي الإنسانية فقد تمّ نسيانها.

ج) نفي السنن والتقاليد

إن التنمية الاقتصادية الحديثة تتعارض مع جميع أنواع السنن والأعراف، الأعم من السنن الدينية أو الوطنية أو القومية؛ إذ أن من بين المفاهيم الليبرالية - التي تتكون منها أيديولوجية التنمية الحديثة - نفي جميع أنواع السنن والأعراف القديمة، وفوق ذلك كله اعتبار التمسك بالسنة معارضاً للقيم، واعتبار جميع أنواع التجديد والتحديث فضيلة تستحق المدح والثناء، ولازم ذلك هو الترويج للمخالفة مع السنن الدينية والمذهبية.^٣ وقد ذهب «روستو»

١. الخميني، صحيفة امام، ج ٢٠، ص ٣١١.

٢. جوادى آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ٩٥.

٣. مجموعة من المؤلفين، جامعه ايدہ آل اسلامي و مباني تمدن غرب، ص ١٢٤.

إلى الاعتقاد قائلاً:

«إن جميع الأبنية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والذهنية للمجتمع التقليدي، تعارض مع المجتمع الصناعي، ولا يمكن للتقدم الاقتصادي أن يتحقق إلا في ظل القيام بتغيير عميق وشامل في المجتمع التقليدي. وعلى هذا الأساس فإن السنن والتقاليد المتوارثة تتعارض مع التنمية، وفي الحقيقة فإنها تمثل النقيضة لها، وإن مرحلة النهضة تقترن بالمحو الكامل للخصائص التقليدية والتراثية»^١.

نقد

إن السنة تعني النهج والطريقة والأسلوب، وإن السنة الإلهية تعني المنهج والتعاليم الإلهية الثابتة في ما يتعلق بالإنسان والمجتمعات الإنسانية. وقد ساد الأذهان منذ القدم هذا التصور القائل بأن السنة والتنمية يقفان في تضاد مع بعضهما، وأن كل واحد منهما يسعى إلى طرد الآخر، في حين نرى اليوم أن هذا المورد لا يتم تأييده والقول بأن السنة والتنمية لا يمكنهما أن يتعايشان على وئام فحسب، بل ويمكن لهما حتى أن يتظافرا فيما بينهما ويدعم كل واحد منهما الآخر أيضاً. وفي الحقيقة فإن الاتجاه التصنيعي لا يعمل على عدم إضعاف السنن فحسب، بل وقد يحدث أحياناً للسنة في حد ذاتها أن تتغير وتصبح على شكل أيديولوجية مناسبة أيضاً.^٢ وبالإضافة إلى أن السنن الوطنية يمكن لها أن تؤيد نظرية التنمية، فإن السنن الإلهية هي الأخرى تمثل مصباح الهداية والمرشد إلى الطريق في هذا المسار أيضاً. وقد أكد القرآن الكريم على استحالة تغيير السنن الإلهية وحاكمة هذه السنن على المجتمعات أيضاً.^٣ الأمر الذي يثبت ضرورة وجود السنن الصحيحة في المجتمعات الإنسانية.

١. روضة، تغييرات اجتماعي، ص ١٧٩.

٢. المصدر السابق، ص ١٨٣.

٣. فاطر: ٤٣.

د) أصالة المنفعة

إن «أصالة المنفعة» هي النواة في الأخلاق الرأسمالية، حيث هي الأيديولوجيا المهيمنة والمسيطرة على نظرية التنمية. وعلى أساس هذه النظرية يكون المحرك الحقيقي لجميع الأحداث التاريخية والنشاطات الاجتماعية والاقتصادية هو الرغبات والتوجهات المتمحورة حول الذات^١ وهي محور جميع الجهود الاقتصادية وحتى الاجتماعية والفردية وغايات الحياة الإنسانية، وفي الكثير من الأحيان تكون هي التي تحدد «الخير» و«الشر» في دائرة الحضارة الإنسانية. إن «أصالة المنفعة» تقوم على مبنى المعايير الكمية والنقدية، وإن هذه الآلية الربحية وروح المنفعة المادية تجري في جميع أبعاد الحضارة الحديثة، وتعدّ هي المحرك الرئيس للاقتصاد الرأسمالي. وعلى الرغم من ادعاء الأنظمة الحكومية والاشتراكية أنها لا تنظر في مسار الإنتاج إلى الدوافع الربحية، وتعمل على تنظيم بنية الإنتاج على أساس حاجة المجتمع، بيد أن الحقيقة هي أن المحرك الحقيقي لاقتصادات الرأسمالية الاشتراكية يقوم هو الآخر على أساس الربح وتراكم الثروة أيضاً، مع فارق أنها تدعي العمل - من خلال إلغاء الملكية الخاصة بالنسبة إلى أدوات الإنتاج - على جعل الربح الفردي تابعاً للربح الجماعي. ولكن على الرغم من هذا الادعاء فإن المنطق والآلية الربحية لا تخرج عن الاقتصاد، وإن أساس النظام الرأسمالي وسيادة الثروة ومراكمة رأس المال، لن يكون ممكناً إلا في إطار منطق الربح المادي المحض. إن مفهوم «التنمية الاقتصادية الحديثة» لا يكون له مفهوم ومعنى محدّد إلا في ظل الرؤية الكمية والربحية والمادية^٢.

نقد

إن أصل الربح أو أصالة المنفعة تترتب على أصالة الفرد أو الفردانية، وتقوم على ثلاثة محاور، وذلك على النحو الآتي:

١. رحيم پور ازغدي، عقلانيت (جامعه شناسي توسعه)، ص ٢٩.

٢. زرشناس، توسعه، ص ١١٢.

١. إن سعادة ولذة الفرد يجب أن تكون هدفاً وغاية في سلوك الإنسان.
٢. إن كل سعادة ولذة بالنسبة إلى الفرد، إنما تكون لشخص واحد لا أكثر.
٣. إن الغاية من العمل الاجتماعي، يجب أن تكون عبارة عن زيادة المطلوبة بالنسبة إلى الجميع.

وعلى هذا الأساس فقد ذهب «آدم سمث» إلى الاعتقاد بأن المنفعة الشخصية هي المحرك للنشاط الاقتصادي، وقال صراحة بأن الاقتصاد الحديث والنامي يقوم على أساس محورية رأس المال وتراكم الثروة الفردية، ويقول: إن كل شخص يسعى إلى تشغيل ثروته على النحو الأفضل والأفنع لشخصه وليس للمجتمع^١. ولهذا السبب فإن أيديولوجية الرأسمالية الجديدة، تضحي بجميع الأصول والقيم الأخلاقية والأحكام الدينية على مذبح «الربح»، وترى أن المسؤولية تجاه الناظر المقدس ليست سوى وهم، وليس هناك قيمة أسمى من اللذة والسعادة، وأن ليس للإنسان حاجة إلى شيء وراء تلبية الغرائز. وفي الحقيقة يتم تعريف الإنسان في هذه الرؤية بأنه «حيوان اقتصادي» حيث يمتلك فلسفة مادية تعبد الربح، وتقدم القيم قرباناً لـ «الربح»، وتخالف الروح الدينية والأصول الأخلاقية والوحيانية^٢.

هـ) الرؤية المادية إلى العمل

في نظرية التنمية الاقتصادية الحديثة ينقطع الارتباط الاعتقادي للناس مع «العمل» بشكل كامل، وفي هذه المنظومة يكون الحافز الوحيد الذي يدفع الأشخاص نحو العمل هو «الحصول على المزيد من النقود»؛ وذلك لأن كل أمر يمكن توجيهه اقتصادياً يُعدّ مقبولاً، وإن كل عنصر لا يمكن تقييمه بالنقود، لا تكون له هوية ولا كينونة^٣. وفي الحقيقة يمكن القول: إن واحداً من الأركان المؤسسة للرأسمالية هو تغيير مفهوم العمل. إن العمل في العصر الجديد يعني السلوك الاستيلائي والنفعي في الأشياء وفي الأمور في إطار إجراء

١. مجموعة من المؤلفين، يبشرفت از منظر قرآن و حديث، ج٤، ص ٣٩٠.

٢. رحيم پور ازغدي، عقلايت (جامعه شناسي توسعه)، ص ٥١.

٣. آويني، توسعه و مباني تمدن غرب، ص ١٢٣.

التغيير عليها والتصرف فيها واستخدام تلك الأمور في مسار أهدافها وغاياتها. إن النشاط المفتقر إلى الربح المادي أو إيجاد التغيير العيني في الطبيعة الخارجية، لا يُعد في التفكير الحديث «عملاً» أو في الحد الأدنى لا يُعدّ «عملاً مفيداً». إن العمل والنشاط المفيد في الرؤية الحديثة يعني خلق وإيجاد الثروة والربح وتغيير الطبيعة أو الأشخاص في مسار أهدافها. وفي هذا التفكير إذا كان المجهود من أجل ارتقاء المقام الوجودي والكمال الفردي والتعالّي المعنوي، مفتقراً إلى الربح المادي، لا يعتبر داخلياً في مفهوم «العمل»^١. إن هذه النظرة إلى العمل تقع في نسبة مباشرة مع التفسير المادي للإنسان والوجود.

نقد

إن الإنسان إنما يمارس إرادته في مجرد المسار الذي يؤدي إلى تحقيق غاياته ومطالبه، وإن هذه الغايات أو الأهداف هي التي تخلق لديه الحافز للقيام بالعمل. إن الإنسان إنما يمارس إرادته في إطار تلبية احتياجاته، وإن هذه الاحتياجات إذا اقتضت على مجرد الحدود المادية من وجود الإنسان، فإنها لا تُلبى إلا بواسطة النقود، وحيث تكون النقود مقدمة لتلبية جميع الاحتياجات المادية، فإنها سوف تصبح غاية آمال الإنسان، وتحوّل إلى العامل الوحيد الذي يستثير إرادته^٢. وأما عندما يقيم الإنسان أساس عمله وحياته على أساس «العقائد الدينية»، فإن أول شيء سوف يفقد دوره المحوري هو «النقود». إن العمل في النظام القيمي للإسلام يُعد بوصفه سرّ الوجود والحكمة. إن الإنسان إنما يعمل على إظهار جوهر وجوده من خلال السعي والعمل، ويُحدّد قيمته الحقيقية بواسطة العمل^٣. وعلى هذا الأساس يُعد العمل واحداً من الموارد المهمة لعوامل التقدم المعنوي في المجتمع، وعنصرًا مقدسًا يُنظر إليه بوصفه أمرًا عباديًا، ويجب على كل شخص أن يتولى عملاً في حدود قدرته العلمية والفنية التي منّ الله عليه بها، وذلك لأن القرآن الكريم قد نهى عن قيام الشخص بعمل يفوق طاقته، وإذا تحامل على نفسه وقام به فإنه

١. زرشناس، توسعه، ص ١٠٧-١٠٨.

٢. آويني، توسعه و مباني تمدن غرب، ص ١٢٤.

٣. جوادي آملی، انتظار بشر از دین، ص ١٥٢.

لن يكون غير ماثب فحسب، بل ويكون مستحقاً للوم والعتاب أيضاً.^١ وقد ورد في المأثور عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في هذا الشأن: «ما أبالي ائتمنت خائناً أو مضيعاً».^٢ إن العمل في المفاهيم والتعاليم الإسلامية ممتزج بالرؤية الأنطولوجية والأبستمولوجية والأنثروبولوجية. إن إصلاح الدنيا لا يتنافى مع القيام بالتكاليف الأخروية، وحتى المشاريع والبرامج الدنيوية يجب أن لا تكون قصيرة النظر وضيقة الأفق.^٣ وعلى هذا الأساس فإنه من خلال القبول بالعمل من قبل الأفراد على أساس الكفاءات والقابليات العلمية والتخصصية والفيزيائية والروحية، يمكن اتخاذ خطوة مهمّة في اتجاه الازدهار والتنمية الاقتصادية الإسلامية.

(و) تجرّد الاقتصاد من الأخلاق

إن الغرب المعاصر والحدائوي قد تجاوز جميع الخطوط الأخلاقية والقيميّة من أجل وصول الإنسان الغربي إلى الربح على المدى القصير؛ لأن غاية الحياة بالنسبة إلى هذا الإنسان، تنحصر في الحصول على اللذات المادية فقط. في نظرية التنمية الحدائوية يمكن لكل شيء أن يكون متغيراً باستثناء الاقتصاد والسوق الذي يجب أن يحظى بالثبات والاستقرار، ويمكن من أجل تحقيق ذلك التخلي حتى عن العقائد والأخلاق وتدمير الثقافة، وتلويث البيئة، وقتل البشر ونهب البلدان، والشيء الوحيد الذي يجب الإبقاء عليه هو عجلة الاقتصاد التي يجب القيام بكل شيء من أجل بقاء حركتها، وهذا الأمر يعدّ أصلاً.^٤

نقد

إن نموذج التنمية الحدائوية الناقصة، إنما ينشأ عن نظرة المجتمع الغربي وفلسفته إلى

١. الإسراء: ٣٦.

٢. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٨٨.

٣. جوادى آملي، اسلام ومحيط زيست، ص ٢٥٣.

٤. مجموعة من المؤلفين، بيشرت از منظر قرآن و حديث، ج ٣، ص ٢٩٧.

الإنسان، وهي تختلف عن رؤية الإسلام ونظرته إلى الإنسان اختلافاً مبنائياً وجذرياً وجوهرياً. إن الإنسان في التفكير الغربي عنصر مادي، والتنمية بدورها هي الأخرى مادية أيضاً، بمعنى أنه يمكن الحصول عليها، ولكن يمكن التضحية بالأخلاق والمعنوية، وهذا الأمر مرفوض من وجهة نظر الإسلام.^١ إن فشل التنمية الاقتصادية الحداثوية يعود سببه إلى اقتصار هذه التنمية على المادة، وعدم وجود أيّ موضع للأخلاق والمعنوية فيها، بل ويمكن التضحية بهما أيضاً. وأما من وجهة نظر الإسلام فإن التنمية والتقدم المطلوب، يمكن أن يكون وسيلة وأداة لتنمية الإنسان وتكامله.^٢

في النموذج الإسلامي لا يمكن لأيّ ربح أن يكون صحيحاً من أيّ طريق كان، ولا يمكن إنفاق النقود كيفما اتفق وعلى أيّ مورد كان، وهذا الأمر ليس له مفهوم في أيديولوجية التنمية الاقتصادية الحداثوية. لو تمّ اليوم القضاء على جميع مصادر وطرق الكسب غير المشروع واللاأخلاقي في الغرب، فإن الكثير من المصانع والمؤسسات الاقتصادية الكبرى سوف تنهار وتغلق أبوابها. في النظرية الغربية يتمّ توظيف كل شيء في خدمة الاقتصاد، في حين أن الاقتصاد من وجهة نظر الإسلام يجب أن يكون هو في خدمة تعالي الإنسان وتقربه من الله سبحانه وتعالى. إن التقدم المادي مطلوب في الإسلام، ولكن بوصفه وسيلة لا غاية، وإنما الهدف والغاية في هذا الشأن هو تعالي الإنسان وتكامله. إن أساس الرؤية الإسلامية إلى التنمية والتقدم يقوم على دعامة النظرة إلى الإنسان. إن الإسلام يعتبر الإنسان كائنًا له بُعدان، وإنه قد اهتم بكلا البُعدين في وقت واحد وبشكل متزامن، وقد وضع خطة ومشروعاً لكل واحد من هذين البُعدين، خلافاً لنظرية التنمية الاقتصادية الحداثوية التي تجاهلت أو أنكرت البُعد المعنوي والملكوتي من وجود الإنسان.^٣

(ز) تداعي قيمة الإنسانية في نظرية التنمية

إن التنمية الاقتصادية الحداثوية، لن تكون ممكنة دون تدخل من فلسفة جديدة تستوجب

١. فياض، مردم شناسي ديني توسعه در ايران، ص ٥٣.

٢. ثابت، عبد الحميد وآخرون، ماهيت و چيستى پيشرفت در اسلام، ص ٤٨٥.

٣. الطباطبائي، اسلام و انسان معاصر، ص ١٠٣.

حدوث تغيير عميق في نمط تفكير ومزاج الأفراد. إن مشاهدة وتقييم هذه المتغيرات أكثر تعقيداً بدرجات من المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية، وهي تشكل القسم الأكبر من المتغيرات الثقافية والنفسية ضمن التنمية المرتبطة بالأيديولوجية الاقتصادية.^١ إن الإنسانية في هذه الأيديولوجية قد فقدت قيمتها، وذلك لأن إنسانية الإنسان إنما هي ثمرة عنصرين وخيارين رئيسيين، وهما: الانتخاب الحر، والتكامل الروحي. بيد أننا نرى أن الإنسان في عصر التنمية ولا سيما في عصر الحداثة قد تمّ تفرغه من كلا العنصرين أعلاه؛ وذلك لأن الإنسان قد اتخذ بوصفه مجرد أداة في خدمة التقدم الصناعي، وإن الذي كان يتطور ويتكامل في البين هو الصناعة فقط دون الإنسان. وبعبارة أخرى: لو أن الإنسان لم يستفد من مقتضيات كمالته في ارتباطاته الأربعة؛ مع نفسه، ومع الله، ومع الطبيعة، ومع الآخرين، وقامت الصناعة في الوقت نفسه بمواصلة تنميتها بشكل تاريخي، لم يُعتبر في ذلك إشكال من وجهة نظر المخططين للثورة الصناعية.^٢

إن النظام الرأسمالي ليس هو الشكل الأسمى للنظام السياسي / الاقتصادي الذي يتطابق مع الفطرة والعقل البشري، فهو يحتوي في داخله على الكثير من التناقضات الجادة. وقد أخذت مشاكل هذا النظام تظهر اليوم بالتدرج، وهي بأجمعها منبثقة عن هذا النوع من الأنظمة، وكانت أنواع من المشاكل والمعضلات النفسية - من قبيل: عبثية وتفاهة الحياة، وهيمنة الاقتصاد على الأذهان والأفكار، وازدهار الرأسمالية، وحذف وإلغاء جميع القيم الإنسانية العالية من المجتمع - من بين ثمار هذا النظام الذي تذهب التوقعات إلى انهياره في المستقبل. إن النظام الذي لا يكون فيه حدّ للثروة، لا يمكن أن يكون منسجماً مع فطرة الإنسان. وإن هذا النظام لا يحتوي على كمال الإنسان المنشود لكي يضمن له الحصول على المستقبل المشرق والزاهر.^٣

وعلى هذا الأساس فإن نموذج التنمية الاقتصادية الحداثوية نموذج فاشل؛ وذلك لأن البلدان الغربية على الرغم من الحصول على القوة والثروة، إلا أن إنسانية الإنسان أضحّت

١. روشه، تغييرات اجتماعي، ص ١٧٧.

٢. مجموعة من المؤلفين، يبشرفت از منظر قرآن و حديث، ج ٣، ص ٩٤٧.

٣. اختر شهر، «توسعه در غرب و اسلام، نتایج و پیامدها»، ص ٨١.

من دون قيمة. إن الإنسان يُعدّ - بالنظر إلى القواعد والأصول الأساسية في الإسلام - هو المحور الأصلي في التنمية الاقتصادية، وإن الإنسان بوصفه المتغيّر المهم والغاية من الخلق، قد تمّ التأكيد عليه من قبل الإسلام في جميع خططه ومشاريعه، ولا سيّما في التحوّل الاقتصادي. إن القرآن الكريم يرى ازدهار الاقتصاد مع شاخص النعمة رهن بتغيّر الإنسان، وينظر إلى الإنسان - بوصفه متغيّراً مستقلاً - هو العامل الأصلي في التحوّل الاقتصادي؛ ولكن لا بنظرة المذهب الاقتصادي الرأسمالي والاشتراكي، حيث يتمّ الاهتمام بالحركة الفردية أو الاجتماعية / الاقتصادية من دون النظر والاهتمام إلى المكانة والمنزلة المعنوية للإنسان؛ بل إن النشاط الاقتصادي للإنسان في الرؤية الوحيانية يلعب دوراً في إطار خلافته الإلهية. بمعنى أنه كلما كانت جهوده الاقتصادية في اتجاه خلافته الإلهية وتكامله، سوف يكون التغيير الذي يترتب على ذلك من نوع وفور النعمة، والازدهار والبركة، والثبات والاستمرار والكمال الفردي والاجتماعي.^١ كما قال الله سبحانه في محكم كتابه الكريم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.^٢

ح) الهشاشة الذاتية لغاية التنمية الاقتصادية الحداثوية

لقد كان يتمّ تصوير الغاية من التنمية الاقتصادية الحداثوية في بادئ الأمر على أنها عبارة عن خدمة يتمّ تقديمها إلى الإنسان، في حين أن الإنسان الحديث هو الذي أصبح في خدمة التنمية الاقتصادية؛ إذ بناء على تبعية الإنسان في مرحلة ما قبل الصناعة للقوانين الحاكمة على عالم الوجود، وكذلك بسبب المعنوية التي كانت تحكم بشكل وآخر على الأهداف ونوع الرؤية إلى عالم الوجود ونتيجة لذلك على أعماله، إنما كان عدم معرفة بعض تلك القوانين هو الذي يهدد حياة الإنسان فقط. ومع الدخول إلى عصر الصناعة، أخذ الإنسان يصل إلى اكتشاف القوانين الحاكمة على عالم الوجود على نحو متسارع وبيادر إلى استخدامها وتوظيفها، ومن خلال تركيز الإنسان على القوانين المكتشفة والغفلة

١. مجموعة من المؤلفين، *بيشرفت از منظر قرآن و حديث*، ج ٤، ص ٢١٣.

٢. الأنفال: ٥٣.

عن سائر القوانين الأخرى وتجاهل الوحدة والكلية الواحدة لعالم الوجود وفقدان الرؤية المعنوية، تعرّض التعادل الموجود في الطبيعة إلى الخدشة والضرر. إن هذا الخروج عن الاعتدال برز بوصفه عنصراً في اتجاه تهديد الإنسان. إن التنمية التي توصل إليها الإنسان في عصر الصناعة، كانت تنمية ظاهرية ومحدودة ومادية، وتحتوي في أحشائها على نبتة التدمير والضياع.^١ هذا في حين أن الغاية من التنمية الاقتصادية في الإسلام - خلافاً للنموذج الغربي المتمحور حول الربح - تعدّ غاية قيّمة وأخلاقية، وليس لها من هدف سوى العمل في الحدود القصوى على إيصال الإنسان إلى السعادة والصلاح في جميع المجالات. وفي الحقيقة فإن التنمية الاقتصادية الإسلامية عبارة عن مسار يهدف إلى زيادة الإنتاج ومستوى ومعايير جودة الحياة، وإمكان الوصول المرتفع إلى البضائع والخدمات في إطار سعادة الأشخاص وفي سياق الحصول على القيم الإنسانية السامية والابتعاد عن الرذائل والآفات الأخلاقية، وبطبيعة الحال فإن الركن الأهم في ذلك هو توظيف نتائج وثمار التنمية الاقتصادية في خدمة المتقين والمحرومين والمستضعفين في المجتمع الإسلامي. قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهَلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾.^٢

إن الثقافة الحداثوية تعمل على الترويج للثقافة الاستهلاكية، وتبتلي الإنسان بأنواع الاحتياجات الزائفة وغير الضرورية؛ إذ أن الحضارة الغربية - على حدّ قول رينيه غينون - تعمل على خلق الاحتياجات قبل قدرتها على إيجاد الحلول لها وإشباعها، ولذلك فإنها تؤدي إلى سلب الهدوء والطمأنينة من الإنسان وتقوم بخلق الاضطراب والتنازع، وتبعد الإنسان عن التعالي والتكامل الذي هو الهدف الرئيس من الخلق. إن الذي يحكم في التنمية الاقتصادية الحداثوية هو النفس الأمارة للإنسان، وإن هذه الحاكمة تضع الإنسان في البعد عن الحق والحقيقة، وإن الإنسان الذي تكون ذات وجوده عين الربط والتعلّق والقرب من الله سبحانه وتعالى، لا يمكن تحمّل البعد عن الحق تعالى لفترة طويلة؛ وذلك

١. تقي زاده، «جهان بنبي اسلامي»، توسعه پايدار و شهرهاي بياباني ايران»، ص ٦٢.

٢. إبراهيم: ١٣ - ١٤.

لأن هذا الأمر مخالف لفطرته الأصيلة والمتعالية. وسوف ينفر الإنسان في يوم ما من هذا الوضع ويعترض على تجاهل الفردية المتعالية وجوهر وجوده.^١

النتائج والخلاصات

إن نوع الرؤية التي تنظر بها كل فلسفة إلى الإنسان، والتعريف الذي تقدّمه هذه الفلسفات عن الإنسان، يشكل ركيزة وأساساً للعلوم الإنسانية في تلك المدارس الفلسفية، ومن بينها: العلوم الاجتماعية، والعلوم السياسية، والعلوم الاقتصادية، وعلم النفس وعلم الاجتماع، ولا سيّما التنمية التي تحدّد مسارها وأهدافها أيضاً. وفي هذا البين فقد تمّ التعرّض من قبل المفكرين والمنظرين إلى البحث في ماهية الإنسان وحقيقته، وحيث تمّ إثبات البعد المجرّد من الإنسان في تعاليم الإسلام، فإن الأساليب الحسيّة والتجريبية لا تستطيع الإحاطة علماً بجميع الأبعاد والمساحات في وجود الإنسان. إن رؤية الحكمة المتعالية فيما يتعلق بالإنسان تتطابق مع مقامه في خلافة الله، وكما أن الله واحد له تجليات وآيات مختلفة ومتعددة، كذلك الإنسان بدوره حقيقة واحدة ذات تجليات متنوّعة، وهي تعمل على تعريف الإنسان بوصفه وجوداً ثابتاً وسيالاً؛ فهو من حيث الروح ثابت، ومن حيث البدن ماديّ وسيال ومتغيّر. وعلى هذه الشاكلة تكون الهوية الحقيقية للإنسان في التفكير الإسلامي هي النفس أو الروح المجرّدة لديه، وأما الجسم فهو مجردّ وسيلة وأداة في إطار تكامل النفس، وإن للإنسان خلقة أولية باسم الفطرة التي تعدّ مشتركة بين جميع أفراد الإنسانية، وتؤدي إلى التوجّه نحو الحقيقة والميل إلى الكمال في الإنسان.

إن الرؤية الغالبة حالياً في الغرب في حقل الأبعاد والمساحات الوجودية للإنسان، هي - بخلاف الأثنروبولوجيا الإسلامية - رؤية فيزيقية ومادية، وتمّ فيه الاهتمام بمجرد البعد الماديّ للإنسان والساحة الأرضية من وجوده، وليس هناك في البين من حديث بشأن التركيب ما بعد الطبيعي والبعد الميتافيزيقي من وجود الإنسان؛ وذلك لأن المفكرين في الغرب الحداثوي لم يتوصّلوا إلى حقائق من قبيل: تجرّد الروح، ومفهوم الأبدية، ودوامها وبقائها وخلودها، ومن خلال إنكار المعاد والمرجع النهائي للإنسان، فقد اضطروا إلى

١. زرشناس، توسعه، ص ١٥٤.

تقديم نظرية أصالة الفرد، وقالوا بوجود منزلة خاصة للإنسان، وجعلوه مقياساً ومعياراً لكل شيء، بل ومنحوه حتى الحق في تقنين وتشريع جميع الأمور، واعتبروا الكمال الإنساني في إعطائه الحرية المطلقة وغير المحدودة وتأصيل الاختيار والإرادة لدى الإنسان.

إن الإنسان الذي كان منشأً لجميع التحولات، ولا سيما ظهور وتبلور المجتمع الصناعي الراهن، يلعب - بوصفه عاملاً في التنمية - دوراً محورياً وجوهرياً في التنمية في جميع أبعادها.

إن من بين الأبعاد المهمة في التنمية، هو البعد الثقافي لها؛ حيث المراد منه إيجاد الشرائط والإمكانات المادية والمعنوية المناسبة لجميع أفراد المجتمع في إطار مكانتهم ومنزلتهم، وتنمية وزيادة العلم والمعرفة للأفراد وإعداد الأرضية لإيجاد التحوّل والتقدم لأحد أفراد المجتمع، وهو متأثر ومقتبس من الأصول الثقافية الحاكمة على النظام الفكري في المجتمع. إن الأصول الحاكمة على الثقافة الغربية التي هي عبارة عن النزعة الإنسانية والعلمانية والذاتانية، قد أدت إلى تأصيل الإنسان الغربي وجعله هو المعيار، بعد تجريده عن هويته وفطرته الإلهية والمعنوية، وحرمانه من إدراك الحقيقة والكمال الحقيقي.

إن التنمية الثقافية في الغرب تقوم على أساس الأثروبولوجيا ذات البعد الواحد، والغفلة عن روح وفطرة الإنسان، وإن الإحصاءات حول المشاكل والأمراض الجسدية والنفسية التي يعاني منها الإنسان الغربي، تشير إلى عدم توصل الغرب إلى النموذج الصحيح للتنمية الثقافية تحت المباني والأصول الحاكمة على ثقافة الغرب. في حين أن التفكير الإسلامي قد اهتم بالجسم في إطار تنمية الروح وإعلاء المراتب الوجودية من الإنسان. إن الأثروبولوجيا الحداثوية في التنمية الثقافية قد أدت إلى ظهور الكثير من التدايعات، ومن بينها التغيير في موقع الوحي والنبوة والعقل والمعرفة والمعنوية، الأمر الذي أدى بدوره في نهاية المطاف إلى الهشاشة الذاتية في الغاية والهدف من التنمية الثقافية، وزوال القيم الإنسانية في هذه النظرية.

إن البعد الآخر من التنمية والذي يحظى بأهمية كبيرة، هو بُعد التنمية الاجتماعية التي تقوم حول ستة محاور أساسية، وهي: العدالة الاجتماعية، والوحدة والوثام الوطني، وكيفية

مستوى حياة الأفراد، والظرفيات الإنسانية، والأمن ونظام تقسيم الأدوار الاجتماعية، والغاية منها هو الارتقاء المستمر لكل المجتمع والنظام الاجتماعي نحو الحياة الأفضل التي تضمن السعادة للإنسان. إن مباني أثروبولوجيا التنمية الاجتماعية الحداثوية تقوم على أساس أصالة الإنسان وأصالة اللذة، واستبدال الرئاسة الشيطانية بدلاً من الخلافة الإلهية والقول بمحورية الحق بدلاً من محورية التكليف، والذي هو نتيجة للنظرة أحادية البُعد إلى الإنسان، ونتيجة لذلك أصبحت العلمانية هي الحاكمة في المراتب الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية والإدارية في المجتمع الغربي، حيث تمثل واحدة من الأصول الجوهرية في الحداثية وتعمل على التعريف بالبُعد الأنطولوجي والوجودي منها، ونتيجة ذلك هي الفصل بين العلم والأخلاق والقيم والقول بنسبية الحُسن والقبح. لا معنى في التنمية الاجتماعية الغربية للعدالة الاجتماعية والسعادة والكمال والعبودية، وليس لهذه الأمور أي مفهوم علمي في هذا النوع من التنمية، ولا يمكن البحث عنها بوصفها مقدمة لبناء المجتمع وتحقيق التنمية؛ وذلك لأن جميع الأهداف غير عقلانية وخارجة عن دائرة العقل وتقع تحت توجيه الرغبات والأهواء والسلوكيات الصادرة عن الإنسان. وذلك خلافاً لما عليه مسار التنمية الاجتماعية في الإسلام حيث تقوم على أساس تقدّم الإيمان على العمل، وتقدّم التكليف وحفظ الكرامة الإنسانية. وحيث يتمّ التأكيد على الاحتياجات المعنوية بالإضافة إلى ضمان وتلبية الاحتياجات المادية للإنسان، ويمكن للأفراد أن يحصلوا- في ضوء الإيمان والعمل الصالح- على حياتهم الإنسانية والإلهية.

إن من بين أبعاد التنمية الأخرى، هو بُعد التنمية السياسية، الذي يمهد الأرضية لتأسيس التكتلات والأحزاب والمشاركة السياسية، ونتيجة ذلك زيادة الإمكانية والقدرة السياسية. في الأنظمة السياسية في العالم يتمّ تعريف حق الحاكمية على نحوين: بشري وإلهي. في ضوء الرؤية التوحيدية يكون حق الحاكمية سواء في الأمور التكوينية والخلق أو في الأمور التشريعية ووضع القوانين لله سبحانه وتعالى، وإن الله في بعض الموارد قد أعطى هذا الحق لبعض الأشخاص من البشر، وبذلك يجري امتداد الحاكمية الإلهية في الأنبياء والأئمة وخلفائهم عليهم السلام، ويتم التعبير عن هذه الحاكمية بالولاية الإلهية. إن انحصار الحاكمية

بالله أساس رئيس ومتمين وراسخ في النظام السياسي للإسلام، وليس لأيّ إنسان الحق في وضع القوانين وتنظيم العلاقات الإنسانية على أساس رغبته أو مزاجه أو إدراكه ومعرفته الخاصة؛ وذلك لأن الإنسان في النظام السياسي للإسلام، هو عبد الله ومخلوقه وهو مسؤول ومكلف تجاه الأوامر الإلهية. إن التنمية السياسية في الغرب ذات ماهية إمبريالية واستعمارية تقوم على السلب والنهب، حيث تبلورت على أساس المباني الأنثروبولوجية للتنمية السياسية الحداثوية واستناداً إلى التفكير الإنساني والليبرالي، وعلى رؤية أصالة الإنسان، وكان لها دور مؤثر في تأسيس أبنيتها التحتية، ومن بينها: الأنطولوجيا، والأبستمولوجيا، ومعرفة القيم والنتائج.

إن البعد الأخير من أبعاد التنمية التي تمّ بحث مبانيها الأنثروبولوجية، هو البعد الاقتصادي من التنمية الحداثوية؛ حيث ينطوي هذا النوع من التنمية على ماهية رأسمالية، ومن بين أركانها الحصول على الحدّ الأقصى من الربح الاقتصادي، بمعزل عن جميع القيود والحدود التي تحول دون تحقيق هذه الغاية. إن الرأسمالية ترى قيمة لذات النشاط الاقتصادي، وإن نقطة اشتراك الرأسمالية مع الليبرالية تكمن في التركيز على وسيلة الوصول إلى الغاية والهدف، وليس ذات الهدف. وقد أعلن ماكس فيبر عن أن أهم مسألة في التنمية الاقتصادية عبارة عن بسط روح الرأسمالية، ويرى أن عقلنة الاقتصاد يمثل الخصوصية الفدّة للحضارة الغربية. إن المباني الأنثروبولوجية للتنمية الاقتصادية الحداثوية تقوم على الرؤية الليبرالية وعلى أساس النزعة المادية، ومحورية الإنسان، والفردانية، والذاتانية وتأصيل الذات، ومن تبعاتها النزعة الربحية والنفعية، والنظرة المادية إلى العمل، وتجريد الاقتصاد من الأخلاق، وفقدان الإنسان لقيمته في نظرية التنمية، وتغيير معيار القيمة، ونفي السنن الإلهية، وبالتالي الهشاشة الذاتية لغاية التنمية الاقتصادية الحداثوية.

وبذلك فإن التنمية التي أسس لها الإنسان الحداثوي، كانت عبارة عن تنمية ظاهرية ومحدودة ومادية، وتحتوي في أحشائها على بذرة التدمير والضياع، ولم تكن نتيجتها وثمرتها سوى ابتعاد الإنسان عن فطرته الإلهية، وكان من آثارها أزمة الإنسانية وفقدان

دراسة نقدية للمباني الأثروبولوجية الحديثة ... ❖ ٤٧٣

الإنسان لقيمته في الغرب. خلافاً للتنمية الإسلامية التي تؤدي إلى الثبات والأمن والاستقرار في إطار الفطرة الإلهية للبشر حيث يقوم بالتحرك قُدماً وخطوة بخطوة، وبشكل حيوي وفعال، ويُعد ثمرة ونتيجة مشتركة للنشاطات والمواقف العقلانية والوعي الجماعي للمجتمع تحت ظل المفاهيم والتعاليم الإسلامية.

المصادر

- القرآن الكريم.
- أحمدي، بابك، معمای مدرنیته، طهران، نشر مركز، ١٣٧٧ هـ.ش.
- اختر شهر، علي، «توسعه در غرب و اسلام، نتایج و پیامدها»، مجلة: نشریه پیشرفت، العدد: ١٢٤.
- اختر شهر، علي، اسلام و توسعه، طهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي، ط ١، ١٣٨٦ هـ.ش.
- ازکیا، مصطفی، جامعه‌شناسی توسعه، آربلاستر، أنطوني، دموکراسي، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: حسن مرتضوي، طهران، نشر کیهان، ط ٥، ١٣٨٤ هـ.ش.
- أسدي، علي، «مديریت استراتژیک از دیدگاه اجتماعي»، مجلة: نشریه مدیریت دولتي، العدد: ١٤، عام ١٣٧٠ هـ.ش.
- الإمام الخميني، السيد روح الله، شرح حديث جنود عقل و جهل، طهران، نشر تبيان، ١٣٧٧ هـ.ش.
- الإمام الخميني، السيد روح الله، صحيفه امام، ج ٢٠، طهران، نشر تبيان، ط ٥، ١٣٨٩ هـ.ش.
- آجرلو، إسماعيل، توسعه اجتماعي و اندیشه اسلامي، طهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ط ١، ١٣٩٠ هـ.ش.
- آربلاستر، أنطوني، دموکراسي، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: حسن مرتضوي، طهران، نشر آشيان، ط ١، ١٣٧٩ هـ.ش.
- آشوري، داريوش، دانشنامه سياسي، طهران، نشر مرواريد، ط ١٦، ١٣٨٧ هـ.ش.
- آقا بخشي، علي؛ مينو افشاري راد، فرهنگ علوم سياسي، طهران، نشر چاپار، ١٣٨٩ هـ.ش.
- آويني، السيد مرتضى، توسعه و مباني تمدن غرب، طهران، نشر ساقی، ١٣٨٦ هـ.ش.
- آويني، السيد مرتضى، فردايي ديگر، طهران، نشر واحه، ط ٢، ١٣٩٠ هـ.ش.
- باي، «فرهنگ سياسي و توسعه سياسي»، نشر نامه فرهنگ، ترجمه إلى اللغة الفارسیة: مجيد محمدي، العدد: ٥ - ٦، ١٣٧٠ هـ.ش.
- بريجانيان، ماري، فرهنگ اصطلاحات و علوم اجتماعي، ج ٢، طهران، مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ١٣٩٠ هـ.ش.

- بشلر، جان، *خاستگاه‌های سرمایه داری*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: رامین کامران، طهران، نشر البرز، ١٣٧٠ هـ.ش.
- بلاوث، جیمز موريس، *غرب چگونه غرب شد*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مرتضى مداحي، طهران، انتشارات سروش، ١٣٩٢ هـ.ش.
- بيتر، أندريه، *ماركس و ماركسيسم*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: شجاع الدين ضيائيان، طهران، انتشارات دانشگاه طهران، ١٣٦٠ هـ.ش.
- تقی زاده، محمد، «جهان بيني اسلامي، توسعه پايدار و شهرهاي بياباني ايران»، *مجله محيط شناسي*، العدد: ٢٧.
- تودارو، مايكل، *توسعه اقتصادي در جهان سوم*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: غلام علي فرجادي و حميد سهرابي، ج ١، طهران، سازمان برنامه و بودجه، ١٣٦٦ هـ.ش.
- توسلي، غلام عباس، «جامعيت مفهوم توسعه»، *مجموعه مقالات سمينار جامعه شناسي توسعه*، ج ٢، طهران، نشر سمت، ط ١، ١٣٧٣ هـ.ش.
- ثابت، عبد الحميد وآخرون، *ماهيت و چيستي پيشرفت در اسلام*، قم، ناشر: مركز بين المللي ترجمه و نشر المصطفى ﷺ، ١٣٩٦ هـ.ش.
- جغتائي، فائزة وآخرون، «ابعاد و مؤلفه‌های توسعه اجتماعي در برنامه‌های توسعه»، *فصلية علمي پژوهشي رفاه اجتماعي*، السنة السادسة عشرة، العدد: ٦٣، شتاء عام ١٣٩٥ هـ.ش.
- جوادي آملی، عبد الله، *اسلام و محيط زيست*، قم، نشر إسرائ، ط ١، ١٣٨٦ هـ.ش.
- جوادي آملی، عبد الله، *انتظار بشر از دين*، قم، نشر إسرائ، ط ١، ١٣٨١ هـ.ش.
- جوادي آملی، عبد الله، *حق و تکليف در اسلام*، قم، نشر إسرائ، ١٣٨٥ هـ.ش.
- جوادي آملی، عبد الله، *حيات حقيقي انسان در قرآن*، قم، نشر إسرائ، ١٣٧٨ هـ.ش.
- جوادي آملی، عبد الله، *منزلت عقل در هندسه معرفت ديني*، قم، مركز نشر إسرائ، ١٣٨٦ هـ.ش.
- جوادي آملی، عبد الله، *نسبت دين و دنيا*، قم، نشر إسرائ، ط ١، ١٣٨١ هـ.ش.
- جهانيان، ناصر، *چالش فقر و غنا در كشورهاي سرمايه داري*، طهران، كانون انديشه جوان، ط ٢، ١٣٨٨ هـ.ش.

- جيري، جون، *ليبراليزم*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي رضا حسيني بهشتي، طهران، انتشارات بقعة، ط ١، ١٣٨٤ هـ.ش.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن، *وسائل الشيعة*، ج ١٩، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٣٦٧ هـ.ش.
- خسروپناه، عبد الحسين، *كلام نوبين اسلامي*، ج ٣، قم، نشر تعليم و تربيت اسلامي، ط ٢، ١٣٩٤ هـ.ش.
- خسروپناه، عبد الحسين، ومجموعة من الباحثين، *انسان شناسي اسلامي*، قم، دفتر نشر معارف، ط ١، ١٣٩٢ هـ.ش.
- خيرى، حسن، *مباني نظام اجتماعي اسلام*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، ١٣٩٣ هـ.ش.
- ديركس، هانس، *انسان شناسي فلسفي*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد رضا بهشتي، طهران، انتشارات هرمس، ١٣٩١ هـ.ش.
- رباني گلپايگاني، علي، *درآمدي بر كلام جديد*، قم، انتشارات هاجر، ط ١، ١٣٨٥ هـ.ش.
- رحيم پور ازغدي، حسن، *عقلانيت (جامعه شناسي توسعه)*، طهران، نشر طرح فردا، ط ٥، ١٣٨٨ هـ.ش.
- رحيمي، حسن، وفاطمة حسيني، «مقايسه مباني انسان شناختي بيشرفت و توسعه در اندیشه اسلام و نظريه ليبرال دموكراسي»، مجلة: *سياست متعالیه، السنة الخامسة، العدد: ١٦*، سنة ١٣٩٦ هـ.ش.
- رحيمي، سلمان علي، دين و عقلانيت ارتباطي، قم، انتشارات مؤسسة آموزشي پژوهشي امام خميني، ١٣٩٠ هـ.ش.
- روشه، جي، *تغييرات اجتماعي*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: منصور وثوقي، طهران، نشر ني، ط ١٠، ١٣٧٩ هـ.ش.
- ريمون، آرون، *مراحل اساسي اندیشه در جامعه*، ترجمه إلى اللغة الفارسية: باقر برهام، طهران، انتشارات علمي فرهنگي، ١٣٧٠ هـ.ش.

- رينولدز، تشارلز، وجوه امپرياليسم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين سيف زاده، طهران، مؤسسه چاپ و انتشارات، ١٣٧٤ هـ.ش.
- زرشناس، شهريار، توسعه، طهران، نشر كتاب صبح، ١٣٧٧ هـ.ش.
- زرشناس، شهريار، سرمايه سالاري، طهران، انتشارات كتاب صبح، ط ٣، ١٣٨٩ هـ.ش.
- سازمان علمي فرهنگي و تربيتي بين الملل، راهبردهاي علمي توسعه فرهنگي (يونيسكو)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد فاضلي، طهران، نشر تبيان، ط ١، ١٣٧٩ هـ.ش.
- سريع القلم، محمود، عقل و توسعه يافتگي، طهران، نشر فرزانه روز، ط ١٣، ١٣٩٥ هـ.ش.
- سعیدی، علي، انسان مطلوب، قم، پژوهشگاه تحقيقاتي زمزم هدايت، ط ١، ١٣٨٩ هـ.ش.
- شريفی دوست، حمزة، کاوشی در معنویت های نو ظهور، قم، نشر معارف، ط ١، ١٣٩٢ هـ.ش.
- صولتي، مهران، جامعه شناسي سلطه، طهران، نشر جامعه شناسان، ١٣٩٠ هـ.ش.
- ظاهر زاده، أصغر، علل تنزل تمدن غرب، إصفهان، نشر لب الميزان، ١٣٨٨ هـ.ش.
- طاهري، حبيب الله، بررسی مباني فرهنگ غرب و پیامدهاي آن، قم، بوستان كتاب، ط ١، ١٣٨٣ هـ.ش.
- الطباطبائي، السيد محمد حسين، اسلام و انسان معاصر، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ط ١، ١٣٨٢ هـ.ش.
- الطباطبائي، السيد محمد حسين، ترجمه تفسير الميزان، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد باقر موسوي همداني، ج ٢ (عشرون مجلدًا)، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ط ٥، ١٣٧٤ هـ.ش.
- غيدنز، انطوني، پیامدهاي مدرنيست، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محسن ثلاثي، طهران، انتشارات مرکز، ١٣٧٧ هـ.ش.
- غينون، رينيه، بحران دنياي متجدد، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسن عزيزي، طهران، نشر حكمت زبان، ط ١، ١٣٧٨ هـ.ش.
- غينون، رينيه، سيطره كميت و علائم آخر الزمان، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي محمد كردان، طهران، مركز نشر دانشگاهي، ١٣٦١ هـ.ش.
- فتح علي، محمود، نظام ارزشي و سياسي در اسلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشي امام خميني، ط ٢، ١٣٨٥ هـ.ش.

- فياض، إبراهيم، *مردم‌شناسي ديني توسعه در ايران*، طهران، نشر بين الملل، ط ١، ١٣٨٩ هـ.ش.
- كود، إن، «ترجمة ونقد مقاله قراردادگرائي دايرة المعارف استنفورد»، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسن محيطي اردكاني، مجلة: *معرفت اخلاقي*، السنة الرابعة، العدد: ٢، ١٣٩٢ هـ.ش.
- كوشكي، محمد صادق، *هويت ايراني و الكوي اسلامي / ايراني پيشرفت*، طهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر و ارتباطات، ط ١، ١٣٩١ هـ.ش.
- كهون، لارنس، مارتن، نيچه، ترجمه إلى اللغة الفارسية: إيرج قانوني، ج ٤، طهران، نشر آگه، ط ١، ١٣٨٨ هـ.ش.
- لاريجاني، محمد جواد، *تدين حكومت توسعه*، طهران، مؤسسه فرهنگي انديشه معاصر، ط ١، ١٣٧٧ هـ.ش.
- مجموعة من المؤلفين، *الکوي اسلامي ايراني پيشرفت*، ج ١، طهران، نشر فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٩٠ هـ.ش.
- مجموعة من المؤلفين، *الکوي اسلامي ايراني پيشرفت*، ج ١، طهران، نشر فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٩٢ هـ.ش.
- مجموعة من المؤلفين، *الکوي اسلامي ايراني پيشرفت*، ج ١، طهران، نشر فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٩٤ هـ.ش.
- مجموعة من المؤلفين، *الکوي اسلامي ايراني پيشرفت*، ج ٢، طهران، نشر فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٩٢ هـ.ش.
- مجموعة من المؤلفين، *جامعه ايدہ آل اسلامي و مباني تمدن غرب*، طهران، انتشارات دبيرخانه، ١٣٧٧ هـ.ش.
- محمدي، تيمور، *اقتصاد کلان*، طهران، نشر برادران، ط ١٦، ١٣٧٨ هـ.ش.
- مصباح اليزدي، محمد تقی، *تهاجم فرهنگي*، قم، انتشارات مؤسسة آموزشي پژوهشي امام خميني، ط ١، ١٣٧٦ هـ.ش.
- مصباح اليزدي، محمد تقی، *فلسفه اخلاق*، قم، انتشارات مؤسسة آموزشي پژوهشي امام خميني، ط ١٢، ١٣٨٢ هـ.ش.

- مصباح اليزدي، محمد تقي، معارف قرآن، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خميني رضي الله عنه، ١٣٨٠ هـ.ش.
- مصباح اليزدي، محمد تقي، نظريه سياسي اسلام، ج ٢، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خميني رضي الله عنه، ١٣٨٦ هـ.ش.
- المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٣، طهران، نشر كتاب، ١٣٦٠ هـ.ش / طهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ط ١، ١٣٦٨ هـ.ش.
- المطهري، مرتضى، آشنائي با علوم اسلامي / حكمت عملي، طهران، انتشارات صدر، ط ١٥، ١٣٧٤ هـ.ش.
- المطهري، مرتضى، جامعه و تاريخ، طهران، انتشارات صدر، ١٣٧٧ هـ.ش.
- معموري، علي، نظرية سياسي شهيد صدر، قم، انتشارات إشراق، ط ١، ١٣٧٩ هـ.ش.
- مغداف، هاري وتام كمب، امير ياليسم: تاريخ، ثوري و جهان ٣، ترجمه إلى اللغة الفارسية: هوشنگ مقتدر، طهران، انتشارات كوير، ط ٤، ١٣٦٩ هـ.ش.
- مولانا، حميد، ظهور و سقوط مدرن، طهران، انتشارات صبح، ١٣٨٠ هـ.ش.
- نايجل، واربرتون، آثار كلاسيك فلسفه، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مسعود عليا، طهران، نشر قنوس، ١٣٨٢ هـ.ش.
- نظر پور، محمد نقي، ارزش ها و توسعه، طهران، پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ط ١، ١٣٧٨ هـ.ش.
- نوروزي، محمد جواد، استقلال در الكوي اسلامي ايراني پيشرفت، قم، طهران، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خميني رضي الله عنه، ط ١، ١٣٩٤ هـ.ش.
- نولان، باتريك، وجرهارد لنسكي، جامعه های انساني، ترجمه إلى اللغة الفارسية: ناصر موفقيان، طهران، نشر ني، ط ١، ١٣٨٠ هـ.ش.

ما هي الظاهرة التي يتمّ الحديث في معرض الكلام عن التنمية؟ هناك العديد من الإجابات التي تمّ تقديمها عن هذا السؤال؛ حيث يمكن التمييز بينها على أساس ماهية الموضوع وأسلوبه والأهداف والغايات المنشودة منه. ومن هنا يمكن لنا إحصاء دراسات التنمية من خلال آراء المفكرين في حقل علم الاقتصاد والعلوم السياسية وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والدراسات الثقافية وسائر حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية وقد ارتبطت الدراسات التنموية منذ البداية وحتى الآن بشكل مستمر بمفاهيم أخرى، من قبيل: «التنمية الاقتصادية»، و«السلطة السياسية»، و«المنزلة الاجتماعية»، و«الهوية الثقافية»، و«المنزلة الإنسانية».

وقد سعينا في هذه المجموعة من المقالات - ضمن تقديم تقرير مختصر عن أنواع التحوّل في دراسة أمر التنمية، وكذلك بيان الأبعاد النظرية المختلفة لمفهوم التنمية - إلى بحث مواجهة الدين مع هذا الأمر، وأن نسلك الخطوات الأولى في طريق معرفة وتدوين النظريات والنماذج المقترحة للتنمية القائمة على أساس الفكر الديني.



المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

www.iicss.iq



تطبيق المركز