

مجتمع العمل*

محمد الطاهر الميساوي**

تقديم

اقتنيت كتاب الأستاذ مصطفى الفيلاي بعد وقت قصير من صدوره لا يتجاوز بضعة أشهر، لما كنتُ أعلمه عن مكانة المؤلف، فهو رجلُ سياسة ونقابيٌّ ومثقفٌ تنوعت خبراته، وتعددت مواقع فعله، وشهدت كثير من المنابر الفكرية والثقافية لحضوره الفكري المتميز، محاوراً لبقاً، ومجتهداً لمد جسور التواصل وتقريب الشقة بين الفرقاء المتباعدين من منطلق الحرير على تزكية عوامل التكامل وتوطيد عناصر الخير. إلا أن شواغلَ صرفتي عن إتمام قراءة فصول الكتاب والوقوف عند بعض مهماته بعد أن قطعت فيه شوطاً لا بأس به، على الرغم مما كنتُ أشعر به من قيمة الأفكار التي ينطوي عليها بالنسبة إلى مساقات الفكر السياسي والاجتماعي ومساراته في تونس خاصة والعالم العربي عامة. وما أن هبت نسائم "الربيع العربي"، وبدأت أزاهيره تفتتح وأسفر صبحه بنجاح انتخابات المجلس التأسيسي في تونس على نحو غير مسبوق في بلاد العرب شفافياً في آدائها وسعة

* مصطفى الفيلاي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى 2006 (608 صفحات من الحجم المتوسط). والمؤلف من مواليد 1921 بقرية نصر الله من ولاية القيروان بتونس، من مؤلفاته "الإسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد" و"المغرب العربي الكبير: نداء المستقبل".

** أستاذ مشارك بقسم الفقه وأصول الفقه، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية العالمية

إقبال عليها، حتى أحسست بصورة الكتاب مرتسمةً أمام ناظرَيَّ لا تفارقي، وكأنما داعٍ يحضني على مراجعته وإعادة قراءته. فما كان إلا أن عدتُ إلى هذا السفر، أتأمل ما حُشد فيه من معلومات، وأنظر ما سيق فيه من أفكار.

وإذ عدتُ إلى مصنف الفيلاي أتصفحه وأتفحصه فيكاد يستغرقني رغم ضخامة حجمه، ألفيتني في الحقيقة أقوم باكتشاف أمر لم يكن قد تبدى لي بوضوح في قراءتي الأولى، فالكتاب يشتمل على أطروحة شاملة في العمل: معنى وقيمة، ومضموناً وأبعاداً، ومراتب وأنواعاً، وحوافز ومقاصد، ومغزى ووظائف، ووسائل وأسباباً، وعوائق ومؤيدات، وشروطاً ومكملات. وقد صيغت هذه الأطروحة - تحليلاً وتنظيراً وتأصيلاً - على نحو علمي رصين وبجهد فكري عميق من الدرس التاريخي، والنظر المقارن، والتحليل الاجتماعي، والتأمل الفلسفي، يتخللها وينتظمها جميعاً قدرٌ بينٌ من الإشراق الروحي، والدافعية الخلقية، والتبصر المستقبلي. بل بدا لي وكأنما المصنف، وهو يستجمع معطيات الكتاب ويحلل مادته ويصوغ حجته ويرتب أفكاره، إنما كان يستشرف وضعاً سياسياً واجتماعياً وثقافياً مستأنفاً ويرنو إلى عهد جديد يرتقي فيهما إدراكُ الإنسان العربي لقيمة العمل ويستعيد فيه العملُ مكانته في حياة مجتمعاتنا على المستويات كافة، فيكون النهوض وينطلق البناء ويزكو الجهد.

فهل تكون ثورات الربيع العربي - بما أسفر من فجرها في تونس وبما يتصل من انبثاقه في غيرها مشرقاً ومغرباً - هي التي سيتولد منها ذلكم الوضع وينبلج ذلكم العهد، فتجد أفكار الكتاب ورؤاه مسالكٌ ومداخل إلى ثقافة العمل وبيئاته في مجتمعاتنا؟ ذاك ما نسعى للإسهام بشيء منه من خلال هذا العرض، عسى آذاناً واعية تصغي إليه، وعقولاً سديدة تنظر فيه، وقلوباً حية تنتفع به، وسواعد متينة تنهض به.

بنية الكتاب ومحتواه

بن مصطفى الفيلاي كتابه "مجتمع العمل" على قسمين: القسم الأول عن "العمل

في مجتمع السوق" (ص 29-388)، وهو يتكون من سبعة فصول، تناول الفصلان الأول والثاني منها مسائل تتعلق بالجانب الاصطلاحي والمفهومي لمعنى العمل وماهيته، بينما تناول الفصلان الثالث والرابع قضايا تخص بيئة العمل وظروفه الزمانية والمكانية والاجتماعية. أما الفصلان الخامس والسابع فجرى التركيز فيهما على الأبعاد الاجتماعية والتنموية للعمل، في حين خصص الباب السادس للكلام على الحركة النقابية من حيث تاريخها ووظيفتها ومقاصدها ومرجعيتها.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو عن "متزلة العمل في الفكر الإسلامي" (ص 391-584)، ويشتمل على ثمانية فصول، يدور الأول منها (وهو الثامن في ترتيب الكتاب) على معادلة الحق والواجب في العمل، ويناقش الفصل التاسع مغزى العمل من حيث ما يتعانق فيه من أبعاد المصلحة والإيمان والتعبد. ثم يتلو ذلك الفصل العاشر الذي خصصه المؤلف للحديث عن العمل من ناحية كونه عقداً ومسؤولية. أما الفصول من الحادي عشر حتى الثالث عشر فجرى الكلام فيها على بيئة العمل الكونية الطبيعية من حيث ما رُتبت عليه من نظام وتسخير، وكذلك بيئته العمرانية والسياسية. ويدور الفصل الرابع عشر حول العلاقة بين التمكين بالعمل، فبين المقصود بالتمكين ماهية ومصدراً وذرائع وأطواراً. أما الفصل الخامس عشر فيتساءل فيه المؤلف بحسرة عن مدى وعي الناس وتقديرهم لمغزى أعمالهم وآثارها محيلاً إلى ما جاء في ذلك من آيات قرآنية وأحاديث نبوية. وفضلاً عن ذلك يحتوي الكتاب على عدد كبير من الجداول الإحصائية عن بالعمل والعمال في البلدان العربية وعن أصنافهم وتوزيعهم بين مختلف القطاعات الاقتصادية، وعن الاستثمار والادخار، وعن الهجرة، وعن البطالة، إلخ.

وقد قدم للكتاب الأستاذ الشاذلي العياري السياسي والخبير الاقتصادي التونسي المعروف حيث قرر أنه ليس من المبالغة القول بأن بحث الفيلاي "موسوعة عربية مصغرة حول اقتصاديات العمل، من حيث أبعاده ومقاصده الحضارية والتنموية الشمولية، ومن

حيث دورهُ في تأسيس التقدم الإنساني، بل في تأسيس أُنسنة الإنسان" (ص13).

قضايا كبرى وأفكار أمّهات

ونظراً لكثافة مادة الكتاب وتنوع الموضوعات التي عاجلها وتشعب القضايا التي أثارها، فلن يكون من غرضنا في هذه المراجعة الوقوف عند تفاصيل تلك الموضوعات وجزئيات تلك القضايا، بل لن نتوقف عند كل فصوله. وإنما سنجتزئ ببعض ما جاء فيه مما نحسب أنه معاقد تؤول إليها تلك التفاصيل ومفاصل تتفرع منها تلك الجزئيات. وإذ نستعرض طرفاً من كبريات القضايا وأمّهات الأفكار التي اشتمل عليها هذا السفر، فإننا لا نلتزم دائماً بنسق الترتيب الذي سيقت به خلال فصوله، وإنما نسوقها وفقاً لما قد يتبدى لنا من اطراد منطقي في عرضها ههنا.

يصرح الفيلاي منذ البداية بالمنطلقات أو المسلمات التي سار على هديها في معالجة إشكالية كتابه وتطوير أطروحته فيقول: "لا أرى أن المعرفة اليقينية الصالحة للفعل والتصرف هي الاستكانة للواقع، ولا أن المعرفة الحق تفرض الاقتصار على المحسوسات والجوانب الكمية؛ إذ إن المقاصد المثالية هي (...) من ضوابط المصلحة، وإن الهواجس النفسية الباطنة هي أيضاً من حوافز العمل، وإن العقائد الدينية هي بمثابة الرحم المولد للنظريات الاقتصادية، وإن الإيمان بالغيب من أبلغ عوامل التأثير في بذل الجهد وتوجيه القصد، وتزكية السعي، وفي إشباع الجوع القيمي." ولذلك ليس الإنسان العامل عنده "هو الحيوان الغريزي المدفوع بالسعي إلى تحقيق اللذة وتجنب الألم، المحبوس في الفردانية العازلة، المقطوع سعيه عن دواعي الخير وحوافز الفضيلة، المعزول عن حظيرة التضامن والتواصي بالمعروف. بل الإنسان، كما هو في حقيقته الكلية وكما ينبغي أن يبقى، هو المخلوق المقاصدي والنفس السوية المفتوحة لنوازع الفجور والتقوى، الجامعة بين بذور الإصلاح وبذور الفساد، القابلة للسمو والتهذيب أو الإحباط والخسران." (ص24).

أما الغاية من تأليف الكتاب فهي - كما يبين الفيلاي في الخاتمة - "الإسهام في بناء نسق نظري لعلم اجتماع عربي يختص بقضايا العمل"، وذلك من خلال السعي إلى "تخليص موضوع العمل من الاندماج في قضايا العلوم المجاورة"، ومنها علم الاقتصاد وعلم الجغرافيا الحضرية وعلم النفس الاجتماعي، إلخ. وينبه في هذا الصدد إلى أنه على الرغم من أنه يكمن في كل واحد من هذه الحقول المعرفية جانبٌ من قضايا العمل، إلا أنها لا تستوعب كل تلك القضايا. ولكنه يؤكد في الوقت نفسه مسألة منهجية أساسية، وهي أن "النسق النظري لكل علم يقتضي أمرين متكاملين: نواة مركزية هي لب العلم وقطب الرحي من جانب أول، وميادينُ التقاء وتشاركٍ في الأغراض، تدور في حقل خارجي من حول القطب من جانب ثان." (ص581). ويجدو المؤلف - وهو يتناول موضوعه من هذا الأفق - نزوعٌ لأن يكون جهدهُ تأصيلاً لقضايا العمل في المجتمعات العربية لا ينفك عن المفاهيم المرجعية الخاصة بثقافة هذه المجتمعات. (ص582).

وما بين هذه الغاية وتلك المسلمات سار مصطفى الفيلاي وجال في آفاق من النظر ومنعرجات من التحليل ومسالك من التأريخ، سيراً لمعنى العمل وقيمه ووظيفته وآثاره والغاية منه. مهّد المؤلف لبحثه بوقفة يتأمل فيها بعض الجوانب الدلالية المتصلة بالعمل من حيث المفهوم والمصطلح، فينظر في ما ورد في الاستعمال اللغوي والقرآني وفي غيرهما من أنواع الخطاب من ألفاظ دائرة حول ذات المعنى، مثل "العمل" و"الفعل" و"الشغل" و"الخدمة"، فيقارن معانيها ويقابل بين سياقاتها ويحلل مضامينها، بحثاً عن أبلغها تعبيراً وأشملها دلالة. ثم يخلص إلى أن العمل "هو من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب، يحصل بجهد الفكر وبكد البدن، ينبع من مقاصد معلومة، فيسعى به الإنسان العامل إلى الكسب الفكري وإلى المنافع المادية، أو يروم به إلى المترلة الاجتماعية أو يبذله لفائدة المجتمع تحقيقاً لمصلحه وصوناً لنظامه، أو يوجد به على غيره

تفضلاً ومرحمة، أو يتوجه به إلى الله طاعة لأوامره ورجاء في الثواب." (ص34). وبسبب هذا الشمول في الدلالة، يرى الفيلاي أن "لفظ العمل أكثر الألفاظ استعمالاً في القرآن الكريم من سائر الكلمات الدالة على السعي." (ص34). وتأسيساً على ذلك فمفهوم العمل يقترن عنده "بما يعنيه من ترابط بين المصالح، وما يقتضيه من تعاقد الذات الحقيقية والاعتبارية في بيئة موصوفة تقترن بمنظومة من الدلالات الأنفسية والاجتماعية والاقتصادية، يتصنف العاملون بموجبها على درجات، بحسب ما لكل عامل من مستويات الاقتدار البدني والتحصيل الذهني والمهارة الفنية، وبحسب ما بين العاملين من فروق فنية ومهنية وجنسية، وما لهم في أداء أعمالهم من مقاصد ظاهرة أو مضمرة." (ص35).

وينظر الفيلاي في ماهية العمل ومغزاه فلا يتردد في تقرير مركزيته في المجتمع: "نظمه وروابطه، قيمه وخيبراته، قديمه (ماضيه) ومآلاته في المستقبل"، فعلى العمل "مدار حياة الإنسان، وفي أدائه يصرف أوقات العمر، قسمةً بين نهار للمعاش وليل للسكون، وفي إتقانه يبذل معظم العناية، منه رزقه، وفيه اكتمال الذات، به يتعب ويسعد، وإليه يسعى ويدأب، وفي طلبه يكلت ويكد، ويفقدانه يشقى وينكسر، فيُفرد عن الجمع ويُعزل عن المعاشرة"؛ ذلك أنه "بالعمل تُجسى الخيرات، ومن الجهد يحصل الرزق، وعلى بذله معاش الفرد وأهله، ومن مآتاه ثروة الأمم. أفقرهم رزقاً أقلهم عملاً وأكثرهم ركوناً وأشدهم بطالة." (ص63). ولذلك ليس "من قيمة ذاتية للموارد الطبيعية، أثماراً دافقةً أو جيوبَ محروقات كامنة أو خامات نحاسٍ مبدولة، إلا بقدر ما يضيف إليها العمل ويضيفه عليها من تثمين، وبحسب ما يبذله الجهد في استخراجها وتصريفها، وفي صقلها وتشكيلها، فيلبسها لباس التمدين ويسخرها لإشباع الحاجات" (ص64). وهذه الطبيعة المعقدة والوضعية المركزية للعمل في حياة الإنسان سببٌ رئيس - في نظر الفيلاي - لصعوبة تعريف العمل "بجميع جوانبه

الاقتصادية والاجتماعية والمعيارية والأخلاقية، تعريفَ إحاطةٍ وشمولٍ، واستجلاءٍ وتمهيةٍ لمدلولاته، في قيمته الذاتية وفي دواعي تأسيسه للحضارة" (ص 65).

ولا يعتد المؤلف كثيراً بما قيل ويقال تشبيراً بتعويض العمل الإنساني وأداء وظائفه بواسطة الآلة على نحو أكثر كفاية وأعلى إنتاجية، فعنده أن العمل هو - على الأقل - جانبٌ فذٌ من إنسانية الإنسان، ولذلك يرى أن "استبدال العمل الإنساني بمصنوع أحرص ذي جهد صلد مطواع وذي أسلاك عاقلة غافلة وذي ذاكرة حاوية" يمكن أن يكون "عنواناً على الرقي أو مجلبة للخير"، فليس في ذلك إلا التقليل "من إنسانية الإنسان" وإفراغ الحياة من طعمها. ويتساءل تقريراً فيقول: "وهل للاستمرار الزماني من منطق يسكنه سوى منطق العمل الصالح، معدن الشرف وسبب المتزلة والرفعة؟" (ص 170).

وفي ضوء هذه التحديدات وغيرها لمعنى العمل وماهيته وأبعاده ينعى الفيلاي على بلدان المغرب العربي استمرارها في التصنيف المهني التقليدي القائم على توزيع العمال "إلى عاملين بالجهد البدني وعاملين بالذهن"، ثم التعامل معهم وفقاً لهذا "التقسيم البدائي" في تحديد "مراتب الأجور والفوائد المالية، وفي الكثير من التشريعات الاجتماعية"، وفي ترتيبهم "بين المنازل الاجتماعية" (ص 38). ولئن كان هذا الحكم ليس قاصراً على البلدان المغاربية وإنما يشمل البلدان العربية بل البلدان الإسلامية على الأقل، فإنه في الحقيقة يضرب بجذور عميقة في صميم النظريات الاقتصادية والاجتماعية المهيمنة والمنازع الثقافية السائدة التي تؤثر أثراً بليغاً في تحديد المفاهيم ووضع المعايير في مجال العمل وفي غيره من المجالات، مما ليس هنا مجال التفصيل فيه.

ومن النتائج الخطيرة للخلل الذي أصاب التصور لمعنى العمل لدى الناس عامةً وخاصةً، أن العمل - كما يقرر الفيلاي - أصبح في البلدان المغاربية "واحدًا من الأسباب الأصيلة في اختلال التوازن العمراني بين الريف والحضر، اختلالاً كمياً من حيث الأهمية في أعداد السكان أولاً، ثم في الرقعة الترابية التي غدت مساحتها تتناقص

من الحيز الزراعي لفائدة البناء"، الأمر الذي أدى إلى حصول اختلال نوعي يتمثل في إفراغ الريف "من الفئات الشابة من سكانه وامتصاص ذوي الخبرة والكفاءة فيها"، وبذلك تنتقل إلى المدينة "قدراتُ التغيير التي كان يحق للريف أن يعوّل عليها لتعصير الزراعة" (ص40). ولا تسل عن الأعداد الغفيرة من العمال الذين يلوذون بالهجرة والاعتراب في البلدان الغربية حيث يخضعون - فيما يسعدهم الحظ بالدخول فيه من ميادين العمل - لروابط اجتماعية وشروط تتجدد فيها "ملامحُ الاسترقاق التي كانت سائدة في المجتمعات الفرعونية واليونانية والرومانية وفي جاهلية الجزيرة العربية"، إذ يجري تصنيفهم "بحسب ألوان بشرتهم وبحسب الملامح الثقافية من لغة ودين وموطن انتساب"، كما يجري "تصنيف أنواع الأشغال التي تسند إلى عامة المهاجرين بحسب ما تقتزن به من إرهاب بدني، ومن قذارة وعفن، ومن انحطاط درجات المهارة والخبرة" (ص42).

ذلك وجهٌ من وجوه أزمة الإنسان العربي مع العمل، وينضاف إليه وجهٌ آخر يزيد حدة. فإذا كان الاقتصاد في العالم قد تطور بحيث أصبح في بعض جوانبه "مقترباً باقتصاد المؤسسة في حجم الوقت المبذول لإنتاج سلعة معينة"، فإن للشعوب العربية في تعاملها مع وقت العمل - كما يلاحظ المؤلف - "مشاكل من نوع آخر تتولد في معظم قطاعات النشاط الاقتصادي عن التبذير والاستخفاف بجدولة العمل، وبالتقصير في الالتزام بعقد الاستئجار في ما يشترطه من مواقيت مضبوطة، ومن الجودة في الأداء، ومن أخلاقيات الأمانة والوفاء بالعهد. فتهدر من جراء هذا التقصير وذلك التبذير مبالغ مالية مهمة من مال التصرف في المؤسسة، هي ثمن الوقت الضائع"، كما تنتج عن هذا النمط من السلوك "خسارةٌ كبرى في ميزان الإنتاج الاقتصادي وفي جدوى الاستثمارات"، حتى أصبحت عبارة "عمل عربي" في كثير من الأوساط عنواناً لنوع "العمل الفاقد صفات الجدوى والانضباط، الموصوم بالتقصير في الأداء وتدني مستوى الإنتاج." (ص113). ويرجع ذلك في بعض جوانبه إلى أن

"مؤسساتنا العربية الصناعية بعيدة كل البعد" عما يسميه الفيلاي "المثالات الحميمة"، حيث "لا يزال التصرف داخل المؤسسة موصوفاً بالترجسية النخبوية وبفردانية القرار"، إلى غير ذلك من أوجه القصور. (ص118).

وإذا كانت سلبيات القيم الثقافية السائدة والأعراف الاجتماعية الغالبة في المجتمعات العربية خاصة وفي غيرها من مجتمعات المسلمين عامة قد بلغت مستوى من "السفاهة الأخلاقية" بات الملك العمومي لا حرمة له ولا غيرة عليه كما يقرر صاحب "مجتمع العمل"، فإن "هذا الاستخفاف بجرمة الممتلكات المادية العامة" يوازيه ويربو عليه وخامة عُقبى استخفاف آخر، ألا وهو الاستخفاف بالممتلكات الاعتبارية التي يُعتبر العمل أكثرها "عرضة للانتهاك والسرقة، فالمدير يتصرف في وقت الإدارة، حضوراً بمكتبه ومباشرة لملفاته، بحسب جدول مواقيت مغاير لجدول الكاتبة والحاجب والمعين، هو تصرف اختياري يجوز مثله في الشؤون الخاصة والملك الشخصي من دون الملك العمومي." (ص151). وبعملية حسابية بسيطة لساعات العمل التي تضيع كل يوم على مستوى كل فرد من القوى العاملة في العالم العربي يقدر الفيلاي أن العرب يخسرون مائتي مليون ساعة عمل يومياً، "أي ما مجموعه خمسة وعشرون ألف مليون من الساعات" المهذرة كل عام "من حياة الأمة العربية" (ص161).

وفي هذا السياق من نعيه على العرب ما هم فيه من إهدار للزمن أو ما يسميه "الوقت الميت"، يستشهد المؤلف بما قرره القرآن الكريم من مغزى للزمن في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنۡ ءَاتَىٰهُمۡهُم مِّنۡهُم مَّنۡ يَّحۡسِبۡهُمۡ سَوَآءَ لَیۡلٍ وَنَهَارٍۭ ۚ فَجَوۡنًا ءَايَةَ اللَّيۡلِ وَجَعَلْنَا ءَايَةَ النَّهَارِ مَبۡصَرًا لِّمَنۡ أَبۡصَرۡهُ فَتَتَّبَعُوۡا فَضۡلًا مِّنۡ رَّبِّكُمۡ ۚ وَتَعَلَّمُوا عَدَدَ اللَّيۡلِ وَاللَّيۡلِ وَكُلُّ شَیۡءٍ فَضَّلۡنَاهُ نَفۡصِيلًا ۝﴾ (الإسراء: 12)، ليؤكد في ضوء ذلك أنه "ليس كالأوقات الراكدة والساعات الجامدة قتلاً للهمم وتعطياً للإرادة وتخفيفاً لمروج النفس وتصدئة لمعدن القلوب" (ص165). وفي ذلك انحراف عن سواء النفس، وغفلة عن جدلية الحوار مع المحيط، وعزلة عن الواقع، ذلك أن "الله لم يخلق الواقع في

الكون والأنفس أحرص صلداً، ولا أعمى مظلماً، بل الأنفسُ يصيبها الصمم والقلوب التي في الصدور ينالها العمه. وما من واقع في المحيط الخارجي وفي الأنفس إلا وهو مسكون بآيات الدلالة، ناطقٌ بإشارات القصد والإفصاح، مسخر لغاية" (ص165). ثم يلخص أزمة العرب مع العمل والزمن بأنها في جوهرها "اختلال التوازن الباطن في نفسية الفرد والجماعة، بين الطاقات البدنية والفكرية المستخرة للعمل، وبين الطاقات المبذولة في واقع الممارسة للعمل. وهي علامة الفساد في منطق الحوار بين الإنسان ومحيطه، وضعف المعقولية في ما يحكم هذا الحوار من خطاب" (ص167).

ولا سبيلٌ للنهضة في بلاد العروبة وبها - في اعتقاده - إلا "سبيل التثمير الأقصى لأوقات العمل، وسبيل العناية اليقظة بكل ساعة من حصة العمل، وسبيل الوفاء بالعهد المقبول والميثاق الموثوق في عقد العمل"، فذلك - في رأيه - "استثمارٌ هينٌ وغنمٌ متاح لا يتوقف إلا على همة النفس وصحة العزم وإخلاص الطوية والإيمان بالخير، ولا حاجةٌ لنا في إتيانه إلى أموال مستوردة ولا إلى تكنولوجيات مقتبسة ولا إلى إعانة فنية مغشوشة"، وإنما هو "إصلاحٌ جذريٌّ لا نحتاج فيه إلا إلى أن نغير ما بأنفسنا من غفلة وإهمال، ومن ظلمة وقتام، ومن غش واستهتار"، فتلك هي "السبيل العريضة للتنمية: أن نجود بالجهد الطويل غير كسالى ولا متواكلين، وأن نرفع من منزلة العمل فنصون أوقاته من الهدر والضياع، ونرفع به من منزلتنا الإنسانية في ما بيننا وبين أنفسنا وفي ما يسكن القلب من تعظيم للفضيلة والخير، وكفى بعمل ابن آدم شأنًا أن يراه الله، وأن يكون الرسول ﷺ عليه شهيداً" (ص147).

ولا يكافئ عدم رضا الفيلاي عن أوضاع العمل والعمال في البلاد العربية من الناحيتين النظرية التشريعية والعملية التطبيقية (والتي خصص لتحليلها أربعة فصول بكاملها مدعوماً بجداول إحصائية عديدة، ص179-388) إلا عدم رضاه عن المفاهيم النظرية والأطر المعرفية التي تحكم تصورات الناس المعنى العمل وقيمه ووظيفته

وغائيته، فهذه المفاهيم والأطر (التي تعرض لها في عدة مواضع من الكتاب) هي التي تقف خلف ما يسميه بالنظرية التبعية لعمل الإنسان، سواء أكان منبعها فلسفات ليبرالية رأسمالية أو ماركسية اشتراكية. فهذه النظرية التبعية "تختزل جهد الإنسان في المظاهر المحسوسة المصاحبة لأدائه، وفي الوسائل المعتمدة بصورة غالبية لإنجازه، وفي ما يترتب عن هذا الإنجاز من منافع مادية ومن متزلة بين الناس." وقد أدت هذه الرؤية الاحتزالية للعمل - كما يقول - إلى أن "انحجبت عن الاعتبار علاقة ذلك العمل بصاحبه، وإنسانية هذا العامل"، فأغفل "ما للإنسان الكائن الحي من وحدة الذات تقاوم الانقسام، ومن شمولية تتعاضد فيها العوامل النفسية - من وجدان وفكر - بالعوامل البدنية من جوارح وطاقه، ولا تغيب عن الأداء مقاصد الإنسان من خلال جهده، فلا هو ينحط بهذا الجهد إلى مرتبة السوائم والعجماوات، ولا هو يتسامى به إلى منزلة الملائكة. ولا تتمحص تلك المقاصد في الغايات المادية والمنافع العاجلة من دون الغايات المعنوية والمنافع الآجلة"، وإنما هو الشمول والتكامل والتوازن بين هذه المعاني جميعاً في كينونة الإنسان العامل. (ص394-395).

من أجل ذلك خصص المؤلفُ سبعة فصول كاملة من الكتاب (الثامن حتى الرابع عشر) لبيان معنى وتأصيله بأبعاده المختلفة في المجال الإسلامي، تأسيساً في نصوص القرآن والسنة وتفصيلاً وتفريراً في التراث الفكري لعلماء الإسلام ومفكره قديماً وحديثاً. وينطلق في ذلك مما قرره الشاطبي في "الموافقات" من تمازج وتداخل بين المصالح والمفاسد دنيوية كانت أو أخروية، ومن كلام للفيلسوف الشاعر محمد إقبال في "تجديد الفكر الديني في الإسلام" يقول فيه: "والمثال والواقع ليسا في الإسلام قوتين متعارضتين لا يمكن التوفيق بينهما، فتحقق المثال لا يتم بفصم ما بينه وبين الواقع من صلوات فصماً كلياً يفرق وحدة الحياة العضوية ويحيلها إلى متضادات مؤلمة." (ص395). ويلاحظ الفيلاي في هذا الصدد أن الإسلام يتجه إلى تقليل الحواجز بين أنواع العمل، فينظر "إلى الإنسان في عمله من خلال ما يرومه من مقاصد وما يبحثه من

حوافز، وفي ما يقترن به من إيمان ويتوخاه من إخلاص"، فليس في الإسلام "أعمال دنيوية خالصة لا يداخلها نصيب من المثالية، ولا تحفزها ذرة خير ونفحة من فضيلة." وليس فيه كذلك "أعمال تعبدية محضة، ليس في طيها مقاصد نفعية يبتغيها الإنسان لصالح نفسه وذويه في الحياة الدنيا. فكل جهد مبذول من الإنسان العامل قصد تحقيق المنفعة المادية في حق العيال والأهل هو في نظر الإسلام عمل تعبدي ينال به الأجر" في الآخرة. (ص395). ويتأسس هذا النظر على أن الإسلام - كما يقرر المؤلف - لا يرى "أن مقاصد العاملين محصنة في المنافع المادية العاجلة، لا تخالطها ذرة من خير [أو] حبة خردل من مثالية." فالفكر الإسلامي لا يقبل "بمذه الكيمياء الانتقائية" التي تفصل العمل عن العامل بوصفه إنسانا. (ص398).

"وبين هذه النظرة التأليفية للعمل" - كما تبدى في الفكر الإسلامي - و"النظرة التبعية" السائدة في الفكر الاجتماعي المعاصر "في معظم الأدبيات الاقتصادية" بون شاسع أدرك خطورته بعض المهتمين بقضايا التنمية الاقتصادية - مفكرين ومنتشرين. وقد تجلّى ذلك - كما يقول الفيلاي - في بروز اتجاه إلى "إدخال المزيد من القيم الإنسانية على النظرة الاقتصادية وإلى فسخ المجال في وجه القيم الأخلاقية." (ص399)، وانظر كذلك ص(419-421). وعلى ذلك يقرر الكاتب أن ما عقده الإسلام من اقتران بين العمل والعبادة مهما كان نوع العمل وأياً كانت منزلته في نظر المجتمع يُعد من "المفاهيم الكبرى التي تتأكد الحاجة إليها" ليس فقط في المجتمعات العربية وإنما في سائر المجتمعات الإنسانية في عصرنا، نظراً لما أصاب عمل الإنسان من استنقاص لمنزلته "في الأدبيات الاقتصادية من المدرسة الليبرالية خاصة." فقد تحول العمل إلى مجرد سلعة للعرض والطلب في السوق "تكون عرضة للكساد أو لتطيف القيمة" وتنحط قيمته حسب ما يقضي به عليه منطق السوق، وانعكس ذلك خطأ لقيمة الإنسان العامل فحجبت "منزلته البشرية" وطُمت "ذاتته الإنسانية" فاختزل شأنه "في الذات الاقتصادية المنتجة للبضاعة والمستهلكة لها." (ص421).

ويعتقد المؤلف أن الفكر الإسلامي قد تميز "بأنه فتح للتدبر في مفهوم العمل حقلاً معرفياً حافلاً بإثارة القضايا الأساسية وسن الضوابط الحاكمة في (كذا) سعي الإنسان بين الوجوب والاستحقاق، وبين الإكراه والحرية، وبين العبادة والمنافع الدنيوية، وبين الخفاء والعلن"، الأمر الذي "لا نعلم أن مراجع أخرى سابقة أو لاحقة، دينية أو وضعية" جاءت بمثله من حيث "هذا التأصيل لمفهوم العمل". (ص401). وبناءً على ذلك ليس العمل في إطار حياة المجتمع والأمة مجرد حق، بل هو واجب أيضاً، ذلك أن "الحق والواجب وجهان لعملة واحدة، ولا يكون الحق مشروعاً للإنسان إلا في مقابلة واجب محمول على غيره"؛ إذ إن "حق الإنسان في العمل يرتبط منطقياً بواجب توفيره من جانب المجتمع ومسؤولية تقنينه وتنظيمه من جانب الدولة". (ص402).

وفي ضوء ذلك يعتقد الفيلاي أنه إذا كان الحق في العمل أمراً عينياً شخصياً "يقره الشرع ويأمر بتوفيره"، فإنه من حيث استيفاء الإنسان له "حقٌّ عام مشترك بين الفرد والمجتمع، مرتبط بما للمجموعة الوطنية - في ظروف تاريخية معينة، ووسط بيئة عاملية موصوفة - من درجات الاستطاعة المادية والمالية، ومن نوع الاختيارات السياسية الكفيلة بتحقيق التوظيف الأمثل" للقدرات والطاقات المتوفرة في المجتمع. (ص405). ولا يقف الأمر عند كون العمل حقاً للفرد وواجباً على المجتمع والدولة يوفرانه لطالبيه، وإنما هو أيضاً واجبٌ على كل فرد مستطيع ما دام قادراً عليه متوفرة فيه شروطه البدنية والذهنية. فلا مجال في الإسلام لمبتطلين كسالى يقتلون أوقاتهم بأساليب شتى من التسكع ويعيشون عالية على غيرهم، حتى إن الرسول ﷺ لم يجعل لهم حظاً في أموال الزكاة، "وذلك ليدفع القادرين إلى العاملين والكسب ويصرفهم عن المسألة". (ص407-411). ولذلك فإن جميع مؤسسات المجتمع والدولة المعنية بالشأن العام - من حكومة ومجالس نيابية وأحزاب سياسية ومنظمات مهنية وعمالية ومؤسسات تربوية ومنظمات تطوعية - مسؤولة عن العمل وعن "تحقيق التوظيف الأمثل للقوى العاملة، وسن ما يتطلبه هذا الهدف من قوانين وما يتعين اتخاذه من

إجراءات تنفيذية." (ص414). على أنا نؤكد - فضلاً عن ذلك - كونَ القطاعين العام والخاص في الاقتصاد يقع عليهما القسطُ الأكبر من تلك المسؤولية، ولا يمكن لهما النهوض بها ما لم يتسما بالحركية والتنوع والتكامل في الاستثمار والإنتاج والنمو والتوزيع، وفق رؤية واضحة لحاجات المجتمع وأولوياته في مجالات الحياة المختلفة.

ويتصل برؤية الإسلام التآلفية أو الشمولية للعمل وما بوأه إياه من مكانة رفيعة من خلال النظر إلى مقاصده لا إلى مجالاته أو مراتب تقديره في المجتمع، أنه جعل "العلاقة بين الإنسان والكون قائمةً لا على الصلف والاستعلاء والتبذير"، بل على اعتباره "مزدوج القيمة بين التوظيف لاستدراار المنافع العاجلة وبين رصيده من الدلالة العقلية والروحانية، شاهداً على حكمة الخلق والتسخير ومؤسساً لاضطلاع الإنسان بمسؤولية بعمارة الأرض وللنهوض بأمانة الاستخلاف في الأرض." (ص421).

وليس من خيار أمام الأزمة المستحكمة التي أصابت مفهوم العمل في عصرنا ولمواجهة قضايا التنمية في العالم العربي- كما يرى الفيلاي - إلا أحد أمرين لا ثالث لهما: إما مواصلة السير في نهج "التقليد المرجعي للمفاهيم والمبادئ المتعلقة بالعمل في مذهب الليبرالية المعولة" والاستسلام لمنطق "المعقولة النفعية السائدة" مع اليقين بانسداد أفقها، وإما فك الارتباط "مع هذه المرجعية المتأكلة، والأخذ قدر المستطاع بمفاهيم الفكر الإسلامي من مظانها الموثوقة لتجديد قيمة العمل" واتخاذ التدابير اللازمة "لترجمة هذا التوجه في كل ما يتعلق بالعمل." (ص422). ويعترف المؤلف أن السير في هذا الخيار الثاني مسلكٌ وعر؛ فهو من جهة قد يعني الانعزال عن ركب الرأسمالية الليبرالية الجاحمة "وقد يبدو من أجل ذلك اختياراً صلفاً وغروراً"، وهو من جهة ثانية مسلكٌ وعر بسبب "ضيق حقول التشاور بين أهل الرأي وأهل القرار" في عامة البلدان العربية. ولذلك يستوجب السير فيه وتعزيزه قدرًا غير يسير من "التأييد الفكري ومن مساندة الرأي العام ومن تحمس القوى الجماهيرية"، ولا يُخشى على السير في "هذه السبيل الفذة" من الفشل "إذا استمدت مشروعيتها من تأييد المنظرين وأهل الفكر

ومن حماية القوى الشعبية." (ص422-423). ويقتضي السيرُ في هذه السبيل - كما يقرر الفيلاي - "اتخاذَ طائفة من من القرارات على مستوى العائلة والمؤسسة وفي نطاق دوائر الاستشارة ومستويات السلطة، نحسم فيها الاختيار والترجيح بين أصناف من الاتجاهات المختلفة، من إنفاق الدخل وقسمته بين الادخار والاستهلاك، وفي الاختيار بين أنواع من المشاريع والقطاعات للاستثمار، وبين ضروب من التوجهات في التنمية الاقتصادية"، وفك الارتباط مع التبعية أو تخفيفها، "وبين أصناف من الآفاق الوطنية أو الجهوية أو العولمية لتصريف المشاريع الاقتصادية." (ص425).

فالأمر إذاً يحتاج إلى اتخاذ قرارات مصيرية كبرى إن كان للعرب من أمل أو طموح ليس فقط للخروج من الأزمة التي آلت أحوال العمل وأوضاع العمال في أوطانهم، وإنما كذلك للخروج من الأزمة الاقتصادية التي ما انفكت مظاهرها المالية وغير المالية تتزايد ودائرتها تتسع لتلف البلدان ذات الأنظمة الاقتصادية القوية - ظاهراً على الأقل - يوماً بعد يوم، فما بالك بما هو دونها! فهل تعي ثورات الربيع العربي هذا التحدي وتحزم أمرها لمواجهته؟

إن أولى الخطوات في هذا الاتجاه - في رأي الفيلاي - عدم الركون والإذعان لمفاهيم "العولمة الجبرية" في معالجة "القضايا الكبرى لتنمية الاقتصاد وللنهوض بالمجتمع"، الأمر الذي يضع على أهل الفكر في عالم العروبة مسؤوليات كبرى ليكونوا "رواد التغيير والغريبة للمفاهيم النابية عن واقعنا ودعاة التجديد والتأصيل للمفاهيم الفعالة في سبيل النهضة." (ص437-438).

ويضرب تحليلُ الفيلاي لمفهوم العمل وتنظيره بشأنه بجذور عميقة في الرؤية الإسلامية الكلية للإنسان وعلاقته بالكون من حيث كون الأول مستخلفاً وحاملاً لأمانة التكليف، ومن حيث كون الثاني مسخراً ومجوعلاً له لأداء تلك الأمانة. وبذلك يتأصل البعد المقاصدي في علاقة الإنسان بالكون، ويتجلى معنى التسخير في "أن الكائنات مهيأة لاستفادة الانسان منها على حسب ما تميات عليه من الصور

والحالات، وأن هذه الكائنات تجري على سنن وصفات مجعولة لتكون الحياة ممكنة الوجود ميسرة للبقاء، وليكون الإنسان مطالبًا بالنظر والتدبر قادرًا على العمل والتصرف، وأن عناصر الطبيعة بما قد تلبسه من حالات الاستعصاء تنقلب نعمًا موهوبة بقابلية التسخير وبفعل التدبر من جانب العقل"، وذلك بما لها من "استعداد فطري للصيرورة إلى هذه أو تلك من حالات التفعيل." (ص458-461). فالتسخير إنما يجري وفق ما رُتب في الكون من سنن وقوانين مطردة "تجعل الموجودات لا تشذ عن أشكالها ولا تخرج عن طبيعة أجناسها"، ووفق نظام من التناسق في أحوالها ومن الاعتدال في أوضاعها"، بحيث ينهض عمل الإنسان على أساس مكين لا فوضى فيه ولا اضطراب. (ص462-465).

وفي مهاد التسخير لا يشذ عن ظاهرة النظام الساري في الكون والسنن المطردة الحاكمة لما فيه من موجودات أي شيء في منطق الفكر الإسلامي، بل يرى الفيلاي أن إدراك هذه الحقيقة والتحقق بما قد وجد ترجمته الواقعية في الاجتماع الإسلامي التاريخي من خلال فن العمارة وتخطيط المدن. فقد نشأت المدينة الإسلامية وفق "نظام معماري مرسوم يقوم على توزيع المباني توزيعًا دائريًا متناسقًا يكون المسجد الجامع قطب الدائرة [فيه]، وتنتظم من حوله مباني الحكام وأسواق التجارة النظيفة" كالعطور والكتب، وتنبث الأحياء السكنية من وراء ذلك، "ثم تأتي الأسواق التي يقترن فيها النشاط بالضجيج والصخب والروائح الكريهة، وهكذا. وعلى العكس من ذلك تطورت المدينة العربية الحديثة اقتباسًا "من أنساق عمرانية أجنبية تعتمد مبدأ المفتوح على الخارج بدلاً من الفضاء الملتفت إلى الداخل من حول الدائرة، وتنتظم الأحياء فيها على جانبي خطوط مستقيمة وشوارع عريضة تسرح فيها الرياح حرة طليقة ولا يستتر العابر فيها ببقعة ظل." (ص468-469).

ويتوقف المؤلف عند بعض عناصر النظام الكوني، وخاصة الماء، لينظر في أهميتها بوصفها شروطاً ضرورية في بيئة التمكين التي هي مسرح عمل الإنسان لإقامة حياته

فردًا وجماعة. وينبع تركيزه على الماء من كونه العنصر الرئيس الذي تتوقف عليه الحياة وبه قوام الأنشطة الاقتصادية في الزراعة والصناعة على حد سواء، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: 30). كما يرجع ذلك التركيز إلى ما يواجهه العرب خاصة بشأن الماء من شح في مقاديره ونضوب في موارده مما لا يخفى على عارف بجفاف المناخ الذي يهيمن على غالب البلدان العربية. وفضلاً عن ذلك فالماء — كما يقول الفيلاي — "حافل بالدلالات الرمزية، ولعله أخصب عناصر الطبيعة تركيباً للازدواجية، تلتقي فيه زوجية الكون والفساد، فليس من محدث في الأرض كالماء التصاقاً بالحياة، إذا وُجد انسكب وروى وأخصب، وليس كفقده انه دلالة على الوحشية والتحجر والذبول والموت." وفوق ذلك فالماء في الإسلام مصاحبٌ لشعائر العبادة ومناسكها المختلفة، "فلا عبادة مع جنابة، ولا صلاة من دون وضوء يسكب فيه الماء على مختلف الجوارح، ولا حج إلا على طهر، ولا صوم إلا مع اغتسال." (ص 487-501).

وإذا كان الإنسان يستمد بالعمل في مرافق الكون شروطَ تمكينه تسخيراً للقيام بوظائف الخلافة، فإن تلك الشروط تحتاج ضرورةً إلى ما يكملها شروطاً تستمد لحمتها وسداها من بيئة العمران السياسي منظومة يستند إليها العمل "في بناء العلاقات الاجتماعية وفي ضبط أنواع الروابط بين طبقات الحكام والمحكومين، وبين فئات المنتجين والمستهلكين، وبين أصناف الكادحين والموسرين والمعوزين والمترفين." (541). وقوام ذلك وأسه العدل والأمن، فهما من "أؤكد الشروط لقيام الإنسان بالعمل، وإلزامه على التطوع بالجهد، راضياً غير مكره، متحفزاً غير محجم، مطمئناً غير خائف ولا مرتاب." فبالعدل والأمن يشيع الاطمئنان والاستقرار بين الأفراد، ويفضلهما يحصل التوازن الأساسي بين الفئات الاجتماعية وبين مختلف الجهات في البلد الواحد. (ص 541).

ويفصل الفيلاي ما يقصده بالعدل فيقول: "ونعني بالعدل المساواة بين أفراد المجتمع الواحد في أمن أبدانهم وأنفسهم وأهليهم، واحترام حرمة الذات البشرية في ما يطلب منها من جهد، [فـ] لا يتزل بها إلى مرتبة البهيمة، وفي ما لأجرهم وأرزاقهم من حرمة في نظر القانون والشرع. ونعني بالعدل المساواة أمام القضاء وعند الاحتكام، فإنه ليس أدمى إلى إحباط العزائم وإلى مرارة الأنفس من حيف القضاة إذا فوع المظلومك إلى نصرتهم فقصوا لخصمه، استكانةً للمال أو تزلفاً لصاحب جاه أو لقريب من سلطان. ونعني به أولاً وفوق كل اعتبار العدل في إشاعة الحرية أساساً متيناً لكرامة الإنسان في وطنه وأهله وأقرانه، ونبذ الكبت الفكري المعطل للملكات، المعفن للجهد، المنحرف بالبنية الاجتماعية إلى سبل الإكراه والتعسف والنفاق والتزلف، الداعي إلى نزوح الكفاءات عن أرض الوطن." (ص542).

وإذا كان الخالق سبحانه قد هيا بيئة الكون لتمكين الإنسان فيها على قاعدتي الجعل والتسخير من ناحية والتقدير والميزان من ناحية أخرى، فإن هذا التمكين لا يحصل بصورة آلية، بحيث تُسلم مرافق الكون وما أودع فيه قوى وخيرات قيادتها للبشر عفوياً دون جهد يبذله أو مغالبة دون فكر يجهته، كما يحصل لكثير غيره من مخلوقات التي تشاركه الانتفاع بما في الكون. وإنما ينهض التمكين عملاً يقتزن بالوعي ويستند إلى الإدراك، فيكون سعي الإنسان سعياً مقاصدياً "يجعل التمكين منوطاً باكتساب المعرفة وبقابلية توسيع المكاسب العلمية وتعظيم الاستفادة منها"، مما لا يكون إلا بالتربية والتنظيم والبرمجة. (ص552-553). وفي هذا المسار من التمكين بالعمل تنظافر قوى الإنسان وأدواته قلباً وعقلاً وسمعاً وبصراً ويداً وما يعضدها من جوارح أوتيتها ومن آلات اكتسبها، فيتواصل الإنسان مع الكون فاعلاً فيه ومنفعلاً به، مرتفقاً له ومنفعلاً بما فيه، مصلحاً أو مفسداً، موفقاً أو محبطاً، تبعاً لما بنفسه من قيم ومفاهيم ورؤى وما يحرکه من دوافع وحوافز. (ص553-557).

وفي ضوء ما سبق لا يخفي الفيلاي ما يشعر به من مرارة وأسى إزاء حال العرب

والمسلمين، فيقول: "ويحق لجيلنا من أمة محمد ﷺ أن يتساءل في حيرة: هلاً يزال مشمولاً بالاستخلاف، ونحن في عصر نعاشر فيه أقواماً خارجين عن ملة الإسلام من يهود ونصارى وآخرين مارقين من كل دين؟ وهم قد مكنَّ الله لهم في مشارق الأرض ومغارها وأحلَّهم بأخصب بقاع المعمورة وأوفرها أرزاقاً وأعدَّ لها مناخاً، وبوأهم منازلَ القوة والتقدم؟" "أوليس الله قد مكن لأبائنا في الأرض وجعلنا من بعدهم مستخلفين في خيراتها وآنانا من كل الثمرات؟ فما بالناس قد أدبرت عنا الدنيا وأقبلت على غيرنا من القوم الكافرين؟ وما بالناس قد انحطت منزلتنا بين الأمم وعلت منازل غيرنا؟ فهل حق علينا مثلُ هذا الهوان بما كسبت أيدينا وفقدنا أهلية الاستخلاف لضعف ما بالأنفس من إيمان ولفتور الجهد عن العمل الصالح؟" (ص516).

وفي الجواب عن ذلك يسوق ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "والله لئن جاءت الأعاجم (يعني غير المسلمين) بعمل وجئنا نحن بغير عمل، لهُم أولى منا بمحمد يوم القيامة." (ص516). ولا يكتفي بذلك بل يقرر أن المجتمع الإسلامي في عصرنا يعاني، فضلاً عن تديني قيمة العمل ومقداره فيه، ضرورياً مخزية من السوء، "فقد ينقض العهد ويخون الأمانة وجه من وجوه الأمة، مدفوعاً بالجشع المالي أو محفوراً بالولاية لجهة معادية ومخذولاً بالاستكانة، فيمد يده إلى المال الذي ائتمن عليه، ويبيع عرضه بالفلوس. فتفتح فعلته ثلماً في النفوس الضعيفة بما له في المجتمع من مثلة قيادية، أميراً أو رئيساً أو وزيراً، وبمن يحوم حول كرسيه من ذباب الانتهاز ومن ذوي الحاجة والطمع، فتقوى ميول الانتهاز ويسقط الحاجز الواهي في الضمائر المتداعية؟" (ص578).

ملاحظات

إن ما أودعه الأستاذ مصطفى الفيلاي في كتابه مما عرضنا له ومما لم نعرض هو في الحقيقة عصارة عقود عديدة من الخبرة والدراسة والنظر في قضايا العمل وأوضاع العمال أولاً وفي أحوال المجتمعات العربية الإسلامية ثانياً، فاستوى التحليل فيها معضداً بالوقائع

والمعطيات، وجاءت الأفكار مصهورة بتوتر المعاناة، واصطبغت المقترحات بروح الثورة وقلق الاجتهاد وعدم الركون إلى المألوف، والسعي إلى ارتياد آفاق في التجديد تتجاوز الحتميات التي فرضها الواقع على الكثيرين استمراءً له أو انقهاراً به.

وقد حاولنا من خلال ما أبرزناه في الصفحات السابقة من كبريات قضايا الكتاب وأمهات الأفكار فيه أن نبين أن ما قدمه المؤلف ليس مجرد أطروحة في العمل كما صرح هو نفسه، وإنما يتجاوز ذلك ليقدم معالم نظرية متكاملة في المجتمع تستمد أصولها وفلسفتها من تعاليم الوحي، وتتعانق مع منجزات الفكر الفلسفي والاجتماعي والاقتصادي الحديث، بمنطق النقد والغريبة والتمحيص.

والكتاب في دوافعه ومقاصده دعوة للوعي والرشد والمسؤولية. وإن أولى الناس بالانتفاع به أولئك الذين قُدِّرَ لهم أن يُسْتَأْمِنُوا على مصائر توارث الربيع العربي في أي موقع كانوا، فهلاً استمعوا إلى حاد يرجو لهم النجاح في رعاية ما عُهد إليهم من أمانة؟