KAPİTALİST VE İSLAMİ SİSTEMLER ARASINDAKİ EKONOMİK REFAH SİSTEMİNİN ENTELEKTÜEL YAPISI

Doktorant Mohammed Meelad Seed SÂLİM[*]
Dr. Öğr. Üyesi Khaled DERSHWI[**]

İslam Medeniyeti Dergisi

ÖZ

Bu çalışma, kapitalist ve İslam ekonomilerinde refah sisteminin entelektüel yapısını, her iki sistemde de kullanılan mekanizmaları ve toplumun ekonomik refahını sağlamadaki başarılarının derecesini analiz etmeyi amaçlamış, araştırma literatürünü tahmin etmek için betimleyici endüktif yaklaşımı ve iki sistem arasında kavram, öncül ve mekanizmalar açısından karşılaştırmalı yaklaşımı izlemiş ve kapitalist sistemin refah kavramını piyasanın ekonomik verimliliğini sağlamaya dayandırdığı ve değer kaygılarını benimsemeden ekonomiyi canlandırmak ve dengesini korumak için mallara olan genel talebi artırmayı amaçladığı sonucuna varılmıştır. Öte yandan, İslami sistem, refahı adalet, eşitlik ve haysiyet gibi ahlaki ve etik motiflere dayandırır ve bunu başarmak için kapitalist sistemden farklı mekanizmaları izler; örneğin, katılım çemberini genişletmek, yatırım finansmanı ve zekât veya zorunlu sosyal harcamalar gibi artan gelire dayalı zorunlu yeniden dağıtım mekanizmaları, bireysel fayda ve bencillik kavramını yeniden formüle ettiği uzun bir gönüllü hayırseverlik listesine ek olarak. Öbür dünyada İslami inançlar doğrultusunda.

Anahtar Kelimeler: Dağıtım, Ekonomik Refah, İslami Sistem, Kapitalist Sistem, Yoksulluk

[*] PhD Student, Faculty of Islamic Sciences, University of Karabük, mmiladsâlim@gmail.com
[**] Assistant Professor, Faculty of Islamic Sciences, University of Karabük, khaleddershwi@karabuk.edu.tr
Yayın Gönderilme Tarihi: 14.11.2023
Yayın Kabul Tarihi: 13.12.2023
DOI: 10.55918/islammedeniyetidergisi.1387777
ORCID 1: 0000-0001-5552-187
ORCID 2: 0000-0002-8062-4192

البنية الفكرية لنظام الرفاه الاقتصادي بين النظامين الرأسمالي والإسلامي

الملخص: نهدف في هذه الدراسة إلى تحليل البنية الفكرية لنظام الرفاه في الاقتصادين الرأسمالي والإسلامي، والآليات المتبعة في كلا النظامين، ومدى نجاحها في تحقيق الرفاه الاقتصادي للمجتمع، واتبعت المنهج الوصفي الاستقرائي لاستقراء أدبيات البحث، والمنهج المقارن للمقارنة بين النظامين من حيث المفهوم والمنطلقات والآليات المتبعة، وخلصت الدراسة إلى أن النظام الرأسمالي يؤسس مفهوم الرفاه على تحقيق الكفاءة الاقتصادية للسوق، ويستهدف زيادة الطلب الكلي على السلع لإنعاش الاقتصاد والمحافظة على توازنه، دون اعتماد اعتبارات قيمية أو أخلاقية في تأسيسه، ويعتمد على السوق من حيث الأساس في تحقيقه، ولا يمانع من تدخل الدولة لزيادة الطلب، وفي المقابل يؤسس النظام الإسلامي الرفاه على دوافع قيمية وأخلاقية مثل العدالة والمساواة والكرامة، ويتبع آليات مختلفة عن النظام الرأسمالي لتحقيقه، مثل توسيع دائرة المشاركات، والتمويل الاستثماري، وآليات إعادة التوزيع الإلزامية القائمة على أساس زيادة الدخل مثل الزكاة، أو النفقات الاجتماعية الإلزامية، إضافة لقائمة مطولة من الصدقات الطوعية التي أعاد صياغة مفهوم المنفعة الفردية والأنانية بها بما يتلاءم مع المعتقدات الإسلامية في الحياة الآخرة.

الكلمات المفتاحية: الرفاه الاقتصادي – النظام الإسلامي – النظام الرأسمالي – التوزيع – الفقر.

المقدمة

يعتبر مصطلح الرفاه ذا أبعاد مختلفة اقتصادية واجتماعية وسياسية مختلفة، إلا إنها تصب في مجموعها إلى تحقيق الأمان والسعادة للأفراد وفق أبعادها الأيدولوجية؛ فعلى صعيد الاقتصاد عانت الاقتصاديات الرأسمالية من اختلالات نتيجة الاعتماد على جهاز الثمن والسوق الحرة خارج سيطرة الدولة وتغول رأس المال، على حساب العمل، الأمر الذي عانت بسببه الفئات العمالية من صعوبات معيشية نتيجة التفاوت الكبير بين الربح والأجور، الأمر الذي كان أحد أسباب الكساد الكبير (1929-1932م) الذي ظهرت على آثاره النظرية الكلاسيكية الحديثة والتي تبنت الاعتقاد بأن رفاهية الفرد أهم من أن تترك لمجرد عمليات السوق (شابرا، 1996، ص: 154)، واتبعت إجراءات تصحيحية لإعادة توزيع الدخل على الجهات الأقل دخلا(العمال)، وبالتالي يعتبر الرفاه الاقتصادي أسلوبا من الرعاية الاجتماعية لمعالجة المخاطر التي تواجهها الفئات الفقيرة في حياتهم، مثل العجز عن العمل والمرض وفقدان العمل، وفي المقابل يمثل اقتصاد الرفاهية دارسة وتقييم الكفاءة الاقتصادية والنظم المتعلقة بتوزيع الموارد التي تؤدي إلى تحقيق حد أكبر من المنفعة الاجتماعية.

مشكلة البحث

النظام الاقتصادي الإسلامي كغيره من النظم الاقتصادية يهدف إلى سعادة الإنسان ورفاهيته، غير أنه ينطلق من دوافع تختلف عن النظام الرأسمالي، كما أنه يستعمل من الآليات ما يحقق هذه الرفاهية دون المساس بمصالح مكوناته، لذلك يمكن صياغة مشكلة الدراسة في **"مقارنة الرفاهية الاقتصادية بين النظامين الرأسمالي والإسلامي من حيث الدوافع والآليات والقيم تتضمنها والتي تكفل وتحقق الرفاهية الاقتصادية لجمهور المتعاملين به دون الإخلال بمصالح الأطراف ذوي العلاقة في العملية الاقتصادية"**

İslam Medeniyeti Dergisi

فروض الدراسة

تحاول الدراسة اختبار الفروض الآتية

1. يحوي النظام الاقتصادي الإسلامي إذا ما قورن بالنظام الرأسمالي على دوافع مختلفة للرعاية الاجتماعية للفئات المحتاجة من المجتمع تنطلق من دوافع قيمية وغير مادية.
2. تختلف الآليات المتبعة في النظامين الرأسمالي والإسلامي في تحقيق الرفاهية الاقتصادية فبينما يعتمد النظام الرأسمالي على رفع معدلات الأجور وزيادة الإنفاق الترفي، يعتمد النظام الإسلامي على التوسع في نظام المشاركات والعمل لحساب النفس بدلا من الأجور لتحقيق الثراء.
3. يتوافر في النظام الإسلامي آليات إعادة توزيع عادلة، تحقق المبدأ دون أن تؤثر على الحرية الاقتصادية للمتعاملين به.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى:

1. تحديد الملامح العامة لمفهوم للرفاه الاقتصادي في النظام الرأسمالي وآليات تطبيقه.

2. تحليل عناصر البنية الفكرية التي ينطلق منها النظامين الرأسمالي والإسلامي في تحديد الرفاه الاقتصادي وآليات تحقيقها.

3. تهدف الدراسة مقارنة البني الفكرية والأدوات للرفاه الاقتصادي في النظام الرأسمالي مع النظام الاقتصادي الإسلامي للوقوف على جوانب القوة والضعف في النظامين.

أهمية الدراسة

1. تكمن أهمية الدراسة للمجتمع بكونها تبرز الجوانب القيمية التي يتبناها النظام الاقتصادي الإسلامي التي ينبغي أن ينطلق منها المتعاملون به في تحديد علاقاتهم مع بقية الأطراف.

2. تكمن أهمية الدراسة في البحث العلمي في كونها تبرز فلسفة النظام الإسلامي في تحقيق الكفاءة التوزيعية وكيفية تحسين حالة المستهلك دون الإضرار بغيره من المتعاملين.

3. تعتبر الدراسات من هذا النوع في وضع الأليات التطبيقية للنظام الإسلامي التي تبرز تكامله وتفوقه على غيره من النظم.

منهجية الدراسة

طبيعة الدراسة تستدعي اتباع المنهج الوصفي المقارن لتحقيق أهداف البحث وتصور الفلسفة الشاملة للنظامين الرأسمالي و الإسلامي لتحقيق الرفاه الاقتصادي، وبما أن المقارنة قد تكون بين المفاهيم وقد تكون بين الأدوات والآليات، وبما أن مفهوم الرفاه من حيث هو لا يختلف من المضمون بين النظامين فإننا ركزنا على مقارنة الدوافع في كلا النظامين لتأسيس نظام الرفاه، والأليات التي اتبعها كل نظام في تحقيقها والنتائج المترتبة على تحقيها.

İslam Medeniyeti Dergisi

الدراسات السابقة

على الرغم من أن الرفاه الاقتصادي كقيمة ذات محتوى أخلاقي شديد الوضوح من جهة، واتجاه الرأسمالية الحديثة إليها بقوة لاسيما أواخر القرن العشرين ومطلع الألفية الجديدة، وعلى الرغم كذلك من تشبع الاقتصاد الإسلامي بالنزعة الأخلاقية في منطلقاته وممارساته، وحيادية الرأسمالية عن الأخلاق في الأساس إلا أن الدراسات التنظيرية لاقتصاد الرفاه من منظور إسلامي لا تزال متواضعة إذ لا تعدو إلا ورقات بحثية متواضعة والتي من أهمها:

1. ورقة (بابكير، 2014) بعنوان: **نظرية الرفاهية في الاقتصاد الإسلامي ودور الزكاة في الرفاه الاجتماعي**، وهي دراسة أقرب لتتبع تطبيقات إعادة توزيع الدخل في التاريخ الإسلامي مع تركيز على الزكاة من أن تكون بيان لفلسفة ونظرية الرفاهية الاقتصادية من منظور الاقتصاد الإسلامي، حيث لجأ في المبحث الأول منها إلى دراسة مصطلح الرفاه في الاستعمال العربي والقرآني و السيرة النبوية، وفي استخدام الفقهاء والمحدثين وكل هذه الاستعمالات بعيدة عن المدلول الاقتصادي للرفاه، ثم تحدث عن وسائل تحقيق الرفاهية، وخلص فيها إلى أن وسائل تحقيق الرفاهية الاقتصادية تتلخص في الصلاة والمال، وانطلق في المبحث الأخير إلى نماذج التطبيق العملي للرفاهية من منظوره في التاريخ الإسلامي وختم بحثه بدراسة دور الزكاة لاسيما في جمهورية السودان في تحسن الوضع الاقتصادي للفقراء.

وتتميز هذه الورقة عن ورقة الدكتور بابكير بمناقشة الجوانب الفلسفية للرفاه الاقتصادي ومحاولة تأصيلها إسلاميا ومقارنتها بالفلسفة الرأسمالية لتحديد موقف الاقتصاد الإسلامي منها، وبدائلها الإسلامية.

2. ورقة (حمد، 2019) بعنوان: **الرفاهية الاقتصادية بين تنظير الاقتصاد الوضعي ومبادئ الاقتصاد الإسلامي**، قسمها إلى ثلاثة محاور، فأما المحور الأول فتحدث فيه عن مفهوم الرفاه في اللغة والإصلاح الاقتصادي، وتحدث في المحور الثاني الرفاهية في الأنظمة الوضعية بشكل مقتضب دون التطرق للبنية الفكرية للنظام الرأسمالي، وتحليلها، وتحدث في المحور الثالث عن الرفاهية الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي وركز على مفهوم الاستهلاك والترف دون، وجعل الرفاهية في الاقتصاد الإسلامي قاصرة على توفير السلع الاستهلاكية من ملبس ومسكن ومأكل، وأن الترف المادي يؤدي إلى الطغيان.

وتتميز هذه الدراسة عن دراسة حمد بالتحليل للبنية الفكرية لمفهوم الرفاه الاقتصادي ومقارنتها مع النظام الإسلامي.

1. الرأسمالي النظام في الاقتصادية الرفاهية لمفهوم الفكرية البنية نشأة

1.1. مفهوم الرفاه الاقتصادي في الفلسفة الرأسمالية وعوامل ظهوره

الرفاه باعتباره مصطلحا ذا دلالة تاريخية متطورة لم يحظ بإجماع دلالي حول مفهومه في النظام الرأسمالي[1] بسبب تعدد النوافذ المعرفية التي تتناوله، إلا إن التفسير الاقتصادي للرفاه يعد النموذج الأكثر وضوحا في النظام الرأسمالي؛ إذ هو من منظور اقتصادي رأسمالي معالجة للخلل في التوزيع الوظيفي للدخل بين عناصر الإنتاج، وخاصة العمل بسبب الاعتماد على قانون السوق وحركته وما ينتج عنه من عدم استقرار، وعدم عدالة، وآثار اجتماعية غير مرغوبة، وذلك بتوجيه جزء من الناتج العام وتدويره لأغراض اجتماعية (Mau، 2004، ص: 1)، وذلك أن تحديد حصة كل عنصر من عناصر الإنتاج يتكفل بها السوق في النظام الرأسمالي، حيث تعرض عناصر الإنتاج في سوق العمل، ويتحدد سعر كل عنصر من هذه العناصر من خلال تفاعل الطلب والعرض عليه، ويتحقق التوازن بينهما من خلال تعادل سعر العنصر ومدى مساهمته في العملية الإنتاجية.

وبما أن العمل يعتبر العنصر الأهم في النظام الرأسمالي فالأجر المتوقع من العمل يلعب الدور الرئيس في تحديد الأجر التوازني وفق قانون السوق، وبالتالي فإن ارتفاع الأجر الحقيقي يعد دافعا قويا لدى الأفراد لزيادة عرض العمل، مما يخفض الأجر التوازني بسبب كثرة المعروض منه، وهذا يعني أن العلاقة بين الطلب على العمل والأجر الحقيقي عكسية، فكلما زاد الطلب على العمل قل الأجر الحقيقي، وبتساوي العرض والطلب تتحدد الكمية المطلوبة من العمل ومستوى الأجر الحقيقي، وعليه فإن المنشأة تسعى دائما لتخفيض تكاليف استخدام هذا العنصر عن طريق تخفيض الأجر باستمرار.

[1] (Fitzpatrick, 2001, p. 23) و(williamas, 1999, p. 685- يمكن الوقوف على نماذج من التعريفات حول مصطلح الرفاه الرأسمالي في).

وعلى الرغم من أن تحليل هذه النظرية يبدو أخلاقيا ويهدف لمصلحة العمال وهم الفئات الأقل استفادة من إجمالي الدخل، إلا أن التجارب التطبيقية أثبتت أن آلية الأسعار (الأجور) لا تحقق التوازن في سوق العمل إلا على حساب العمل، نظرا لتضارب المصالح بين رأس المال والعمال، وبسب الافتقار إلى المنافسة الكاملة، مما ولّد ضغطا على الفئة الأضعف في النظام وهي فئة العمال، فنتجت عنها اختلالات طبقية بين فئة العمال وأرباب العمل، لذاك احتيج إلى تكوين آلية اقتصادية تتدخل لسد الخلل عن طريق إعادة توزيع جزء من الدخل الإجمالي على الفئات الأقل استفادة، خصوصا العمالة غير الدائمة أو شبه الدائمة.

إن مشكلة تحديد الأجور وفق قاعد العرض والطلب في السوق التي يتمسك بها النظام الرأسمالي، وإعطاء حرية لصاحب رأس المال في ممارسة أنشطته الاقتصادية، وتمكنه من التعاقد مع الغير، وإن كانت تعطي في المقابل للعامل حرية التعاقد والتكتل في نقابات واتحادات تسعى لحمايته من أصحاب رأس المال، فإن تحقيق الحصول على هذا الحق في الغالب يتوقف على الظروف والأحوال الاقتصادية العامة للنظام، وفرص العمل المتاحة من جهة، وموقف السلطة الحاكمة من جهة أخرى. (غيبة، 1995، ص: 14).

وفي السياق نفسه نجد في الأدبيات الرأسمالية أن فكرة الرفاه أو إعادة توزيع جزء من الدخل على العمالة في صور مختلفة كان استجابة لمخاوف من ظهور ثورة عمالية تهدف لإقامة نظام اشتراكي يدعم العمال، فجاءت هذه الإجراءات للحد من هذه المخاطر، وقد أعطى آرثر سيسيل بيغو (Arthur) العالم الاقتصادي الكبير البعد النظري لهذه الفكرة بتأليفه لكتابه (اقتصاديات الرفاه)[2] وقدم Cecil Pigou نموذجا معياريا للكشف. (جالبريث، 2000، ص: 228-231) ولعل هذا ما يفسر انخفاض الأصوات الرأسمالية التي تنادي بالرفاه بعد انهيار الاتحاد السوفيتي مطلع تسعينيات القرن الماضي.

في ذات السياق أيضا نجد في الأدبيات الرأسمالية أن الرفاه ولاسيما الجانب الذي يتعلق بتدخل الدولة وُلد استجابة لحدث الكساد الكبير سنة 1929م، الذي عُزيت أسبابه إلى تفسيرات الحركة الاقتصادية في النظرية الكلاسيكية التقليدية، التي ترى أن العرض هو الذي يولد الطلب، وفق قانون ساي للأسواق ( ) كما ترى أن حالة التوازن تحصل عند التوظيف الكامل للعمالة والمنافسة Say s Law Of Markets الكاملة، وأن رفع الأجور يؤدي إلى البطالة، على العكس من هذه الأفكار جاء تحليل جون مينارد كينز) للأزمة في اتجاه مختلف، حيث حدد المشكلة في طريقة ادخار الثروة، John Maynard Keynes(وانخفاض الميل الحدي للاستهلاك الذي يؤثر على الناتج الإجمالي والعمالة في الآن نفسه، وأن الاستهلاك هو الذي يولد الطلب، ولذلك يرى كينز أن الحل هو في زيادة دالة الاستهلاك التي تولد طلبا فعالا، وبالتالي المزيد من معدلات الدخول التي تشجع على الاستهلاك وبهذا تكتمل الدورة الاقتصادية، واقترح كينز أن يكون للدولة دور أساسي في رفع الطلب الفعال، ومحاربة الاحتكار، وتحقيق التشغيل التام للعمالة وهو ما

[2] The Economics of Welfare (1st ed.). London: MacMillan and Co., Ltd. 1920.

عرف بالسياسات الكينزية، (حشيش و شيحة، 1990، ص: 49-50) رفع الطلب بطبيعة الحال يحتاج إلى مزيد التخصيص من الإيرادات إلى الفئات التي تعرف بالاستهلاك الأكثر وهم الفئات الأقل دخلا، حيث إن توزيع الدخل لصالح الفئات ذوي الدخل المنخفض سيزيد من استهلاكهم؛ لأن ميلهم الحدي للاستهلاك مرتفع والعكس صحيح. هذه الخلفية عن أسباب ظهور فكرة الرفاه يدفعنا إلى التوغل أكثر في الفلسفة الرأسمالية التي يقوم عليها اقتصاد الرفاه في النظام الرأسمالي للوقوف على مدى قيميته.

كما نجد في الأدبيات الرأسمالية أن من أسباب ظهور فكرة الرفاهية الاقتصادية الصراع السياسي والانتخابات، حيث يعزوا الباحثون التشريعات الاجتماعية التي قام بها المستشار الألماني بسمارك (Bismarck) هدفها الحصول على دعم الطبقة العاملة الذي قد يذهب لخصومه الاشتراكيين في الانتخابات بسبب اليقظة المتزايدة لطبقة العمال بحقوقها. (جالبريث، 2000، ص: 228)

2.1. أدبيات الرفاه الرأسمالي

أولا: علاقة الرفاه بالمنفعة الرأسمالية

بهذا العرض لاسيما وجهة النظر الكينزية، يتبين أنه ثمة علاقة وطيدة بين فكرة المنفعة الرأسمالية والرفاه، لاسيما وأن أحد الاستخدامات الاقتصادية لمفهوم المنفعة على أنه وسيلة لترتيب التفضيلات وذلك بأن الأفراد يحققون الرضا من الخدمات والسلع التي يشترونها، وهو ما يظهر في الأسعار التي يبدون استعدادا لتقديمها مقابل هذه الخدمات والسلع، ولذلك فإن فهم الرفاه هو فهم إرضاء التفضيلات المرتبط بالتبادل مما يجعل العلاقة بينه وبين المنفعة سببية (Culyer, 2012). فالنظام الرأسمالي يولي الاستعداد لدفع المال أهمية كبيرة، ولذلك يعد الطلب الفعال إحدى دعائم الرفاهية، ويفترض وجود المستهلك المطلق الذي لا ينبغي له إلا الاهتمام بتفضيلاته، فالاختيار وفق هذا المفهوم غير قابل للتفاوض، والناس أحرار في الطريقة التي يشبعون بها تفضيلاتهم، ولذلك فإن النظام لا يفترض أي مطالب أخلاقية على المستهلكين وليس عليهم إلا تحقيق منفعتهم، وتعد الثقافة والأخلاق والمؤسسات الاجتماعية جزءاً من الظواهر الاجتماعية الخالية من أي دلالات سببية تجاه تفضيلات المستهلكين في وجه النظر الرأسمالية. (Jordan، 2008، صفحة 18).

İslam Medeniyeti Dergisi

وعلى الرغم من ظهور محاولات جادة تدعو الرأسمالية إلى تغير نهجها في تعظيم المنفعة الفردية الذي وجه نقدا John Rawls) على حساب المجتمع إلى المساواة بين طبقاته، مثل دعوة جون رولز (لاذعا للنفعية الرأسمالية التي يرى أنها لا توصل لسعادة المجتمع كما تقرر الرأسمالية الكلاسيكية، بل إن السعادة تكون في المساواة في الفرص بين أفراد الطبقات، وأن الناس لن يقبلوا بالتفاوت بينهم في الدخل والنفود إلا إذا كان ناتجا عن تنافس شريف بين المراكز الاجتماعية، ولابد من تنظيم هذا التفاوت الاقتصادي لصالح الفئات الأقل امتيازا بتحديد رزمة خيرات أولية يتعاقد عليها العقلاء في المجتمع بحيث تشكل الحد الأدنى من السلع التي يحصل عليها الفرد. (رولز ج.، نظرية في العدالة، 2011، صفحة 34)

أو إلى تعديل معايير تحديد الرفاه وإدخال تنمية القدرات من ضمنها، كما فعل أمارتيا سن (Amartya Sen) الذي انتقد من سبقه من الرأسماليين النفعيين وجون رولز أيضا في مفهوم الحاجات وتركيزهم على المنفعة المادية، كما أنه يرى أن اقتصاد الرفاه هو ذلك العلم الذي يقصد إلى إدخال القيم الأخلاقية والمفاهيم الإنسانية في التحليل الاقتصادي، (Sen, 1992, pp. 85-111) ففي هذا الفرع يتداخل الاقتصاد مع المعطيات الاجتماعية لتحقيق مجتمع الرفاه، وتكوين نظام اجتماعي تكون الدولة فيه هي المسؤولة عن تحقيق رفاه مواطنيها، وكذلك انتقد المؤشرات التي اعتمدها اقتصاديو الرفاه التي تعتمد على الدخل دون القدرات وطور نظاما لتحديد الرفاه اعتمدته الأمم المتحدة يوائم بين الدخل الفردي وتنمية القدرات.

إلا أن هذا الاتجاه قوبل بالرفض لاسيما أفكار جون رولز من قبل الرأسماليين الكلاسيك الجدد حيث تعتبرها انحرافا عن روح العدالة، وتسويغا جديدا للأفكار الرأسمالية ذات التوجه الاشتراكي الذي قاد المجتمعات الغربية إلى العديد من الأزمات بسبب ارتفاع الانفاق العمومي، وتسويغ ضرائب جديدة لتمويل المشاريع الاجتماعية لدولة الرفاه مما أساء إلى الاستثمار وخلق الثروة، والسوق وحدها كفيلة لتحقيق العدالة في التوزيع من خلال المبادرة الحرة للأفراد وآليات السوق. (الكشو، 2021)

ثانيا: الرفاه ظاهرة فردية في المنظور الرأسمالي

المحافظة على استمرار الطلب على الاستهلاك بإعادة توزيع جزء من الدخل على العمال الأقل دخلا لزيادة ميولهم الاستهلاكية للمحافظة على الطلب على السلع والاستهلاك فإنه يبعد أن يكون سلوكا جماعيا مضمنا للقيم، بل هو سلوك فردي يعتمد على التفضيلات الفردية للأشخاص، فالرفاه كما لاحظ (HELCO) سلوك فردي بامتياز يركز على طريقة الشخص في الاستمتاع بنتائج جهده وكده ، (Heclo, 1986). ولا توجد وظيفة للمجتمع فيه، (

ثالثا: الرفاه شخصي في المنظور الرأسمالي

تعتبر الحرية الفردية مبدأ أساسيا ومثلا أعلى في كل أشكال الرأسمالية المتبعة في العالم، ولذلك ينبغي أن يتمتع الأفراد بتفضيلاتهم دون رقيب عليهم، سوى الأخلاق الفردية النسبية لهم، ومدام هذا المبدأ يمثل مثلا أعلى في النظام الرأسمالي؛ فنظام السوق يبقى ملازما له، (Turner, 2008, p. 23) ولذلك فإن قيمة مثل قيمة العدالة الاجتماعية على سبيل المثال باعتبارها قيمة أخلاقية لا تعتبرها الفلسفة الكلاسيكية الرأسمالية مقصدا يهتمون به بشكل رئيس، وهذا الموقف من الرأسمالية وإن كان قائما على خلفية تاريخية متأثرة بالفلسفة التنويرية المادية، فهو قائم أيضا على مبدأ السوق الرأسمالي؛ إذ لا يعتبر الرأسماليون السوق أداة للظلم، وأن ظهور التفاوت الطبقي طبيعي في ظل هيمنة السوق الحرة شكل طبيعي من أشكال الحرية الاقتصادية، (Hayek, 1976) ولذلك فإن إعادة التوزيع للدخل التي تقوم بها الدولة في النظام الرأسمالي ليس غرضه في الأساس معالجة هذه القيمة، وإنما غرضه اقتصادي بحث وخدمة للسوق وجلب

استهلاك أكثر له ليس إلا، ولذلك ليس للعدالة الاجتماعية وجود موضوعي في النظام الرأسمالي، والرفاه والعدالة الاجتماعية على أنهما منفصلان تماما. (Barry, 1999, p. 18)

كذلك قيمة مثل قيمة المساواة في الأدبيات الغربية لا تعني سوى مساواة إجرائية أمام القانون، وتحصيل الحد الأدنى الذي يمكن للجميع الحصول عليه باستخدام تكافؤ الفرص لتنظيم المنافسة على الموارد النادرة، ولا تعد الاختلافات الفردية والاجتماعية والطبقية مشكلة بعد ذلك فليست المساواة مساواة في النتائج أبدا، إنما تحقيق حد أدنى اجتماعي لكل فرد، ولذلك لا تؤمن الرأسمالية بوجوب انتشار قيم العدالة الاجتماعية بين الطبقات، بل لابد أن تنسجم القيم مع أداة السوق. (George & Wilding, 1994, p. 129)

رابعا: المسؤول عن الرفاه في النظام الرأسمالي

يعالج نظام الرفاه من منظور اقتصادي من حيث الأساس الاختلالات التي تحصل بسبب عدم حصول المنافسة الكاملة داخل السوق، مما يؤدي إلى توزيع غير عادل للموارد، وما ينتج عنه من اختلالات في التوازن بين الطلب والعرض، وما ينتج عنه من مشاكل البطالة المتزايدة، فهي حل لمشكلة العمل على وجه الخصوص .

كان يعتقد في البداية أن السوق وحدها قادرة على معالجة هذه الاختلالات، ولا ينبغي للدولة التدخل لمعالجتها داخل السوق بفرض سياسات على السوق تؤثر على كفاءته (النقلي، 2002، صفحة 6). فالسوق من المنظور الاقتصادي الرأسمالي هو المزود الأساسي بالرفاه باعتبار أن الرفاه عن عبارة عن تفضيلات أفراده، لأن السوق هو من يمنح الناس ولو نظريا الدخل لتوفير رفاهم الاقتصادي فالرفاه يكون في أمثل شكل في بيئة السوق والناس هم الفيصل في تحديد حاجاتهم ولذلك يشكك الرأسماليين في وجود أي نظرية اجتماعية عن الحاجة يمكن أن توجب التزويد الجماعي للسلع والخدمات مثل الصحة والتعليم.

İslam Medeniyeti Dergisi

لكن سمحت الأفكار التي قدمها كينز (John Maynard Keynes) فيما عرف بالنظرية الكلاسيكية الجديدة من تدخل الدولة ليس فقط من خلال السياسات النقدية والمالية فحسب، ولكن من خلال تقديم الخدمات التشغيلية لغرض تنمية الطلب الفعال وتنمية الاستهلاك والاستثمار مما يساهم في رفع معدلات التشغيل والنمو ويسمح بمقاربة حول التوظيف الكامل لليد العاملة مما يعني رفاهية المجتمع. (سلمى ، 2013، صفحة 36)، ومع مرور الوقت أخذ تدخل الدولة أشكالا أخرى أكثر اتساعا وشمولا، لاسيما في مجال الفقر وتفادي الجوع والإملاق. (Silburn & Page, 1999, p. 59)

من أهم هذه الأشكال ما يطلق عليه في الأوساط الغربية باللبرالية الاجتماعية التي تؤمن بالحرية الفردية أيضا وأن اقتصاد السوق أفضل طريق لتنظيم الاقتصاد، كما توجد في المجتمعات الغربية الرأسمالية مؤسسات بديلة تقدم أشكالا من الرفاه خارج إطار السوق ؛ منها الهيئات الدينية، والجماعات

الدينية التي لعبت دولا فعالا في تأسيس العديد من مؤسسات تتصل بالرفاه الاجتماعي كالمدارس والمستشفيات، وفي حالات كثيرة كانت هذه الهيئات والجماعات هي الملاذ الأخير للمحتاجين والمتضررين في الأحوال الإغاثية، وأيضا المعونات التبرعات وأعمال الإحسان التي يقدمها الأغنياء والتي تشجع عليها الدول بالإعفاءات الضريبية، وكذلك المؤسسات التي أنشأتها الطبقة العاملة لحماية مصالحها، وتوحيد جهودها والتظافر في وجه الأغنياء لحفظ حقوقها الاقتصادية، إضافة لأشكال من التعاون غير الرسمي الذي تفرضه الشراكة في المهن، وتعاون الأسر والعائلات فيما بينها. (Deakin, Finer & Matthews, 2004, p. 3.)

3.1. مكونات الرفاه الرأسمالي ومقاييسه

أولا: مكونات الرفاه في النظام الرأسمالي

تقدم أن فكرة الرفاة الاقتصادي نبعث من رحم مشكلة الكساد الكبير الذي قدم فيه أطروحته القائمة على أساس تدخل الدولة في السوق لتصحيح أوضاعه من خلال إدارة الدولة للطلب الفعال" وذلك بمشاركتها في خلق الطلب على السلع وإدارته ليتمكن الاقتصاد من تحقيق التشغيل الكامل للموارد وهذا هو المفهوم الأولي للرفاه الاقتصادي. ثم تطور هذا المفهوم على يد ما عرف بالرأسمالية الديمقراطية وفلاسفة العدالة الاجتماعية ليشمل تدخل الدولة في توزيع قيم وعوائد الإنتاج بشقيها الشخصي والوظيفي،[3] ثم تطور مفهوم الرفاه ليدعو الدول للتدخل بفاعلية أكبر في مهام الجباية لتقوم بإعادة توزيع الدخل على نحو يضمن تكافؤ الفرص والعدالة في التوزيع. هذا التطور في المفهوم خلص إلى نموذج دولة الرفاه التي" تستخدم فيها السلطة المنظمة للتخفيف من تفاعل قوى السوق في ثلاث مسارات أولها؛ تحديد الحد الأدنى للأجور للأفراد والأسر بغض النظر عن القيم السوقية لأعمالهم، ثانيهما تخفيف انعدام الأمان عبر تمكين الأفراد والأسر من أنظمة الطوارئ الاجتماعية، وثالثها: ضمان حصول المواطنين دون تمييز على أساس المكانة أو الطبقة من الحصول على أعلى المستويات المتاحة من مقدار الخدمات المتفق عليها". (Pierson ,Castles & ,Naumann , 2013, p. 26)

نخلص مما تقدم أن نظام الرفاهية بمختلف أشكاله يسير في ثلاث مسارات أساسية لتحقيق إعادة التوزيع هي:

1. ما يعرف بالمسار العمودي القائم على أساس الضرائب التصاعدية التي يستفيد منها الأقل دخلا عن طريق الخدمات الاجتماعية التي تقدم لهم.

[3] - يقصد بالتوزيع الوظيفي توزيع الدخل القومي على عناصر الإنتاج بحسب مساهمة كل عنصر في العملية الإنتاجية وما يملك من مواهب ومؤهلات وجهد يبذله، ويقصد بالتوزيع الشخصي توزيع جزء من الموارد على الأشخاص بغض النظر عن مساهمتهم في العملية الإنتاجية. (يونس، 2016، ص: 277)

2. إعادة التوزيع الأفقي على أساس دورة حياة الإنسان مكافئات، مثل مكافئات نهاية الخدمة والمعاشات التقاعدية ومخصصات الأطفال، ومخصصات الأبوة.

3. إعادة التوزيع على أساس المخاطر الاجتماعية، مثل مخصصات الضمان، وتعويضات حوادث العمل وتعويضات البطالة. (جالبريث، 2000، ص: 117 وما بعدها)

4.1. **معايير تعظيم الرفاه الاقتصادي في فلسفة النظام الرأسمالي**

يعتبر الرفاه في النظام الرأسمالي نتيجة لتحقيق الكفاء الاقتصادية والاستعمال الأمثل للموارد، كما يعتبر آرثر سيسيل بيجو (Arthur Cecil Pigou) هو المنظر الأول لفكرة الرفاه الاقتصادي، حيث تقوم فلسفته للرفاه على أساس تغير المنفعة الحدية للنقود بسبب تراكم الثروة، وقد كانت الرأسمالية قبل بيجو ترى أن النقود على خلاف المنفعة الحدية للسلع الأخرى لا تتناقص بتراكمها، فالمزيد منها لا يعطي إشباعا أقل، ولذلك كان يرى الكلاسيك أنه ليس ثمة أساس اقتصادي لإعادة توزيع جزء من الدخل على الفئات الأقل دخلا فتقدير الأغنياء للثروة لا يقل مع زيادتها، وعليه لا يمكن أن يقال إن الأغنياء بحكم غناهم تكون معاناتهم نتيجة لفقد الدخل الحدي أقل من الفئات الأقل دخلا. أما بيجو فقد نقض هذا المبدأ بالكلية ورأى أن المنفعة الحدية للنقود تنخفض بتراكمها، وعليه فإن الأسرة الفقيرة تحصل على إشباع أكثر مما تحصل عليه الأسرة الغنية بنفس الوحدات النقدية، وبناء عليه وضع معيارين لتعظيم الرفاهية:

İslam Medeniyeti Dergisi

أولهما: زيادة الدخل القومي مع ثبات الطبقة الفقيرة نسبيا، فإن الرفاهية الاقتصادية في المجتمع ستزداد لأن العلاق بينهما طردية، بشرط أن تكون هذه الزيادة ناتجة إما عن طريق إنتاج سلع جديدة دون حدوث نقص في سلع أخرى أو عن طريق تخصيص الموارد من الأنشطة الأقل إنتاجية إلى الأنشطة الأكثر إنتاجية.

ثانيهما: ثبات الدخل القومي يؤدي إلى إعادة التوزيع لصالح الطبقات الأكثر فقرا ويؤدي إلى رفاهية المجتمع حيث تصل إلى حدها عند التساوي المطلق في الدخول. بسبب السياسة التدخلية لتشجيع المشروعات والقطاعات الإنتاجية ذات العائد المتزايد على حساب المشروعات والقطاعات ذات العائد المنخفض، وسياسة الأجور المناسبة بدلا من سياسة حد الكفاف المتبع في النظام الرأسمالي، وسياسة الضريبية التصاعدية على الدخول لتحقيق العوائد الاجتماعية الأقصى. (شيحة، ص: 87)

كما أضاف جون هيكس ونيكولاس كالدور (John R. Hicks-Nicholas Kaldor) معيارا جديدا في تعظيم الرفاهية، من خلال ما يطلق عليه "مبدأ التعويض"، والذي يقوم على أن مركز اقتصادي سيكون أكثر فاعلية من مركز آخر؛ إذا كان من الممكن للمنتفعين من المركز الجديد تعويض المتضررين منه، وبهدف تجنب انخفاض مستوى الرفاهية. وعليه فإن مبدأ التعويض يضيف شرطاً جديداً لزيادة الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية من خلال عملية التعويض؛ للمحافظة على المواقف والميزات المكتسبة،

كما أنه أقل تقيداً من معيار باريتو؛ حيث إنه لم يستبعد إمكانية وجود أفراد يتضررون من المراكز الجديد التي احتلوها.

5.1. الرفاهية بالمفهوم الرأسمالي وعلاقتها بالقيم الاجتماعية

أولا: الرأسمالية والفقر

إن من أشد غوائل الرأسمالية الكلاسيكية هي نظرتها للفقر؛ فالرأسمالية تعترف بمشكلة الفقر وخطرها على المجتمع، ولكنها لا تسعى لحلها، بل لإدارتها فهي تبقي الفقير فقيرا، ولكنها تستخدمه بواسطة تحفيزه على الاستهلاك لإتمام الدورة الاقتصادية دون أن تتحسن أحواله، فالفقر في الرأسمالية كما الغني لا علاقة للنظام والمجتمع بهما بل هما نتائج طبيعية لاختلاف القدرات والمهارات، وتنوع الوظائف والثروات المكتسبة والموروثة، ويؤكد حتمية القوانين الاقتصادية التي تحكم التوزيع بين الطبقات الاجتماعية التي لا انفكاك عنها (ساملسون و هاوس، 2001، ص: 400 وما بعدها) ، بل إن بعض الكتاب) والتي Arthur Youngالرأسماليين انطلقوا من فكرة ما يعرف (بمزية الفقر) من أمثال آرثر يونغ (مفادها أن الفقر هو الضامن لجدية طبقة العمال، وشرط لسلامة أخلاقها أيضا، حتى قال إدغار فورنيس) "كل أحد يعرف ... أن الطبقات الفقيرة يجب أن تبقى فقيرة، وإلا لن تكون مجدةّ Edgar S. Furniss( ) Kenneth Joseph Arrow) واعتبر كينيث أرو (Ekelund & Hébert, 2013, p. 40أبدا " (التدخل في نظام التوزيع لصالح الفقراء، واقتراح دالة للرفاه نقضا للديمقراطية.

ولما قدّم آدم سميت نظريته للتوزيع رأي أن الاقتصاد المتقدم يقوم بتحديد حصص عناصر الإنتاج بما فيها العمل من خلال المساومة، وأن تحديد الأجور يكون بالحد الأدنى لحاجة العامل الضرورية لمعيشته هو وعائلته وإبقائهم على قيد الحياة وهو ما يعرف بحد الكفاف. ويعلل المحافظة على حد الكفاف بدوافع غير أخلاقية حيث يرى سبب ذلك هو. المحافظة على عدد السكان في العالم على مستواه التشغيلي Williamالمناسب، وأن انخفاضه يعني هلاك الطبقة العاملة؛ ولما ألف الكاتب ويليام غودوين ( ) بحثا يتحدث فيه عن البؤس والفقر الذي يعيشه المجتمع الإنجليزي وعزا ذلك لسوء التوزيع Godwin والنظام المتبع في إنتاج الثروة وتوزيعها، ودعا فيه إلى إعادة تنظيم الفئات في المجتمع على أسس جديدة من خلال نقل ملكية الأموال للمجتمع لضمان توزيعها بشكل أمثل لتحقيق الرفاهية؛ رفض روبرت مالتوس) هذا الطرح وعزا المشكلة لزياد عدد السكان بسبب ارتفاع الأجور، وانتقد ما Thomas Malthus(أسماه المحاولات العقيمة لمعالجة الفقر والبؤس الذي يعيشه المجتمع الإنجليزي مثل تأسيس منظمات البر والإحسان وتشجيع الأغنياء على التبرع بجزء من أملاكهم لصالح الفئات الأقل فقرا، كما هاجم قانون الإعانة الاجتماعية لمساعدة الفقراء في بريطانيا، الذي قررت الحكومة الإنجليزية تطبيقه للتخفيف من آثار الفقر المدقع الذي كانت تعيشه طبقة العمال بسبب التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي حصلت جراء عن الثورة الصناعية. (Dobb, 1973, p. 43.)

İslam Medeniyeti Dergisi

ثانيا: الأبعاد الأخلاقية للرفاهية الرأسمالية

لاحظنا من خلال عرضنا للبنية الفكرية لنظام الرفاه والتسلسل التاريخي له أن الرفاه في حقيقته عبارة عن استدراك ومعالجة الخلل التوزيعي الذي نتج عنه مشكلات عميقة في البنية الاقتصادية للمجتمعات الرأسمالية مثل البطالة التي عزي لها السبب في حصول الكساد الكبير أواخر عشرينيات القرن الماضي، وأن هذا الاستدراك ليس له أية دوافع أخلاقية وقيمية تتعلق بقيمة الطبقات العمالية وكرامتها وحقوقها الاقتصادية، ولم يقصد بها إلغاء التفاوت في الأجور في الدخول والثروات أو تحقيق مزيد من المساواة والعدالة، إذ إن التفاوت وفق كينز يمكن تبريره اجتماعيا، وإنما كانت هذه السياسات لاعتبارات اقتصادية صرفة تتعلق بكفاءة النظام، وإنعاش الفعالية الاقتصادية ومعالجة البطالة وفق سياسات تمر من خلال توسع قاعدة التوزيع لدعم الطلب الفعال الذي يتوقف عليه مستوى التوظيف الأمثل للموارد، فهي معالجة للاختلالات البنيوية التي يواجها النظام الرأسمالي لغرض الإبقاء عليه.

) فإن الوضع الأمثل لا يتطلب سوى الكفاءة المثلى في ظل أي نظام Paretoولذلك وفقا لباريتو (

توزيعي مهما كانت عدالته وهو ما عرف في النظرية الجزئية بأمثلية باريتو المعتمدة حتى اليوم.

بطبيعة الحال لا يمكن أن ينكر أنه ثمة محاولات لتخليق مسألة التوزيع وإدخال النواحي القيمية Williamفيها مثل العدالة والمساواة من قبل رجالات مذهب المنفعة الرأسمالي من أمثال: ويليام غودوين ( ) الذي قرر وعلى خلاف ما كان معروفا سابقا أن John Stuart Mill) وجون ستيوارت ميل(Godwin قوانين التوزيع ليست ثابتة، ومدام أن قوانين الإنتاج لا يمكن تغييرها بسبب الطبيعة الثابتة لقوانينه، فإنه يمكن إدخال تحسينات على أنظمة التوزيع في المجتمع، وكذلك المفكر السويسري سيسموندي) الذي يرى أن سوء التوزيع هو أساس تفشي الأزمات الاقتصادية بسبب انفصال العمل عن (Sismondi الملكية، وزيادة دخول طبقة واحد من الدخول هي طبقة الملاك، أما طبقة العمال فتبقى دائما معدمة . ( ) إلا إنها كلها محاولات لحصول مساواة صورية قائمة Pojman & Westmoreland, 1997, p. 32 على أساس استهلاك السلع دون النظر إلى الإنسانية والكرامة والعدالة والمساواة الحقيقية.

İslam Medeniyeti Dergisi

ثالثا: تدخل الدولة لصالح الفقراء أم الرساميل في نظام الرفاه الاقتصادي

) وهو أحد الفلاسفة الأخلاقيين تدخل الدولة في نموذج دولة John Rawlsهاجم جون رولز (الرفاه واعتبره لا يحقق العدالة، لأنها تضع حدا أدنى للمعيشة تعتبر النزول تحته نزولا عن عتبة العيش اللائق الذي تضمنه لمواطنيها عبر إقرارها لمبدأ الحد الأدنى للأجور وأشكال التأمين ضد المرض والشيخوخة والبطالة، والتحويلات الاجتماعية في قطاعات الصحة والتعليم، أما بعد توافر هذا الحد فإنها تسمح بتفاوت الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بشكل كبير فهي لا تحقق العدالة. (رولز ، العدالة كإنصاف، 2009، ص: 41)

) أن نظام الرعاية Brian Keeleyوفي تحليل لإجراءات الدولة وأثرها يرى بريان كيلي (الاجتماعية الذي تقدمه الدول في حقيقته ما هو إلا تدور لجزء من الفائض المالي المهدد بسبب النظام

الرأسمالي الذي أنتج مشكلات الفقر والتفككات العائلية، ويتساءل عن أن هذه الإجراءات في استمرار انتاج المشكلة أو يكون مدخلا للحل؟ ويجيب على تساؤله قائلا: " إن الرعاية الاجتماعية تسهم في إنتاج المشكلة من خلال تنفيس غضب الفقراء، واعدم احتدام الموقف، وبحسب تقرير منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) أن الفروقات الطبقية تزداد بشكل مستمر في الدول الرأسمالية، وقد تزايدت بشكل أكبر في الثلاثين سنة الماضية" (keeley, 2015, p. 11)

) أن التعويضات التي Freerk Huiskenفي السياق نفسه يرى الألماني فريك هويسكين (تصرف خلال أحوال الطوارئ والبطالة مضبوطة بحيث تدفع من يتلاقها إلى البحث عن عمل ضمن العلاقة الرأسمالية التي أوصلته لحالة الطوارئ، فهذه المساعدات تهدف أساسا للإبقاء عليهم قابلين للعمل، فهم يخدمون رأس المال من خلال زيادة عرض العمل؛ لأن هذه المساعدات من يستفيد منها يدخل في الطلب الكلي على العمل، فتقوى جوانب أرباب العمل في مقابل روابط العمال في المفاوضات على الأجور، فتتدنى الأجور، وترجع نسبة ما يدفعه رب العمل مقابل العمال، وعليه فهذه المؤسسات الاجتماعية لا تنظر في الحقيقة إلا لمصلحة صاحب رأس المال فهو المواطن المفضل في هذه الأنظمة. (Huisken, 2003)

مما يؤكد أيضا أن نظام الرفاهية الاقتصادية بعيد عن كل الدوافع الأخلاقية ما تشترطه الدول الرأسمالية على الدول النامية وقف التنمية الاجتماعية والاستثمار فيها، إضافة لفتح أسواقها قصرا لصالح منتجاتها، في الوقت الذي تفتح فيه أبواب هجرة العقول والكفاءات من هذه الدول لينعموا بالرفاه الرأسمالي في ظاهر الأمر ويدخلوا في دوامة الطلب العمالي في هذه الدول، وفي النهاية كما تخدم الرفاهية استمرار الطبقة الرأسمالية وعدم المساواة والعدالة الداخلية في بلدانهم؛ كما تخدم الأهداف الاستعمارية للرأسمالية التي لا تعرف الحدود فهي تمثل آلية من آلياته.

İslam Medeniyeti Dergisi

6.1. تحليل ونقد الرفاه الاقتصادي في المنظور الرأسمالي

يقوم الرفاه الاقتصادي في المنظور الرأسمالي على أساس حجم الدخل القومي، بحيث يفترض النظام أن الزيادة في معدلات الدخل القومي الكلي للمجتمع تؤدي إلى زيادة رفاهية المجتمع بشرط عدم نقصان نصيب الفئات الأقل دخلا عما كانت عليه قبل الزيادة، وهذا المبدأ الذي يفترضه النظام الرأسمالي يتعارض مع مفهوم العدالة في التوزيع والمساواة التي يفترض أن النظام يطلبها وذلك لأمرين:

أولهما: على افتراض أن نصيب الفئات الأقل دخلا الكلي يبقى في مستوياته السابقة، فإن نصيبهم النسبي سينخفض بكل تأكيد، إذ إن بقاء هذه الفئة في مستوياتها ذهاب الزيادة التي حصلت في الدخل القومي إلى جيوب الرساميل وحدهم مما يعني اتساع الفجوة بين الفقراء والأغنياء في المجتمع وانعدام العدالة في التوزيع والمساواة.

ثانيهما: زيادة دخل الرساميل مع ثبات دخل الفئات الأقل دخلا لا يؤدي في الغالب إلى زيادة الطلب الكلي والميل الحدي للاستهلاك التي يتطلبها النظام ليحقق التشغيل التام للموارد والقوى العاملة، بسبب تحيد الفئات الأكثر استهلاكا ببقاء مستوى دخولهم عند حده الأول، مما يعني استمرار فئات.

وإذا نظرنا للنماذج التي يقاس بها الرفاه نجد معيار باريتو يشترط ألا يتضرر أحد من عملية التوزيع فيقل مستواه عن النقطة التي كان فيها، ومعنى هذا أنه يمكن إعادة النظر في توزيع الدخل لصالح الفئات الأقل دخلا بشرط عدم نقصان رفاه الأغنياء.

يضاف إلى ذلك أن الإجراءات التدخلية التي تقوم بها الدولة والتي قصرها كينز في الممارسات الخدمية التي تخلق الطلب على العمالة، وكذلك الخدمات والسلع التي يعاد توزيعها على الفئات الأقل دخلا هي من حيث الأساس لا تكفي إلا حد الكفاف للاستمرار في خلق عرض اليد العاملة ولا تكفي لتقليص الفجوات بين الطبقات داخل النظام.

كما يلاحظ على الرفاه في النظام الرأسمالي ما يأتي:

أ. تجاهل الأبعاد الأخلاقية في اعتبارات تأسيسه، وفي نماذج قياسه وأدوات تحليله إذ تدور في مجملها حول الوحدات التي يستهلكها الفرد لتحديد رفاهه دون النظر إلى أخلاق أو قيم حقيقية.

ب. تعزيز النظرة الفردية والأنانية المفرطة إذ تقوم فكر الرفاه على أساس تخلي الأغنياء عن الفئات الفقيرة، بل المحافظة على فقرها للمحافظة على عرض العمل وتخفيض الأجور، مما يؤدي إلى التفكك المجتمعي وفساد الأخلاق العامة وهذا ما أشارت إليه العديد من الدراسات حيث أصبح القلق في الأوساط الرأسمالية اليوم من عدم الاستقرار الاجتماعي على كل الصعد. (Bywaters, 1999, p. & Mcleod (9

İslam Medeniyeti Dergisi

ت. الفئوية في المعايير، فعملية التوزيع لا تحددها مظاهر القيمة الاقتصادية للعناصر إنما يعينها ما للطبقات من قوة اجتماعية على حد رأي جون ستيوارت ميل حيث قرر إن القواعد التي يتحدد التوزيع بمقتضاها تصممها مشاعر وأفكار الفئات المتنفذة وليس الفئات العمالية. (Mill, 2004, p. 200)

فالرفاه الاقتصادي في النظام الرأسمالي أبعد ما يكون عن الدوافع الأخلاقية مثل العدالة والمساواة في تأسيسه وآلياته في العمل، وما هو إلا معالجة لمشاكل في النظام يرفض الاعتراف بها بسبب انحيازه للطبقات الثرية على حساب الطبقات العمالية والفئات الأقل دخلا في المجتمعات الرأسمالية وذلك بالمحافظة على الطلب الكلي الفعال في مستوياته العليا ليكفل زيادة ثروات الرساميل، مقابل شغل الفئات الفقيرة بالإنفاق الترفي ليستمر الطلب على السلع.

2. البنية الفكرية لقيمة الرفاه في النظام الاقتصادي الإسلامي

رأينا في المبحث السابق المشاكل التي يعاني منها النظام الرأسمالي الكلاسيكي التي تؤدي بطبيعتها لأمراض مثل: البطالة، وخلل التوزيع، وبالتالي تعاقب الكساد والتضخم أثناء تطبيقه، وكيف عالج النظام هذه المشاكل بمفهوم الرفاه الاقتصادي القائم على توزيع جزء من الدخل على الفئات الأكثر فقرا، وهم طبقة العمال، في سبيل المحافظة على الطلب الكلي والميل الاستهلاكي، ولا ينطلق من أي

دوافع أخلاقية وفي هذا المبحث سنحاول البحث عن المفاهيم الإسلامية المقابلة للرفاه وكيف نظم النظام الإسلامي آليات التوزيع وفق دوافع أخلاقية دون استغلال للفئات الأكثر فقرا وحاجة وهم فئة العمال.

1.2. مفاهيم الرفاه في النظام الاقتصادي الإسلامي

أولا: مفهوم السعادة في النظام الإسلامي

إذا كان الفلسفة الرأسمالية قائمة على النظرة المادية كأساس تنطلق منه في تحليل السلوك الاقتصادي، فإن النظام الإسلامي يتميز بتشكيل نموذج خاص قائم على مبادئ الأخلاق باعتباره نابع من أصول دينية، وعلى فلسفة خاصة استثمرها في مختلف المناحي السلوكية للإنسان.

يتمثل هذا النموذج في ثنائية المادة والقيمة كمؤثرات على السلوك الاقتصادي، وهذه الثنائية ليست ثنائية تقابل وتضاد، بل هي ثنائية تكامل واجتماع، ترتكز على المؤثر المادي المتمثل في المزايا الدنيوية التي يمكن أن يهدف إليها الإنسان في سلوكه، وهي الدوافع المادية في الفكر الغربي غير أن الإسلام هذبها وفق منظومته القيمية، هي المؤثر الثاني الذي يعزز وينمي الدوافع الأخلاقية في النفس البشرية، ويدعوها إلى التوسع في الأخلاق الحسنة التي لا تظهر لها مكاسب مادية إلا أن المجتمع يحتاجها لاستقامته، لذلك تعتبر القيم الأخلاقية محركا رئيسيا للسلوك الاقتصادي وفق المفهوم الإسلامي، وليست مجرد قيم نظرية لا تأثير لها على السلوك، فهي دافعة للسلوك قبل أن تكون نتيجة له، ولذلك يستند التحليل الاقتصادي في النظام الإسلامي على معيار الإنسان الواقعي فعلا بما لديه من دوافع متعددة، أخلاقية ونفعية وشهوانية، لا على معيار الإنسان الاقتصادي ذي الدافع النفعي. (الغزالي، 1986، ص: 10)

İslam Medeniyeti Dergisi

فالإنسان في سلوكه الاقتصادي وفق الرؤية الإسلامية يحتكم لهذه الثنائية؛ فلا يفعل إلا ما يحقق مصلحته، ويعظمها إلا أنه في الوقت نفسه يتحلى بفكرة التكافل الاجتماعي والغيرية والإثار وسائر المبادئ الأخلاقية سواء أكان من رؤوس الأموال أو العمال، وكذلك يتخلى عن المفاسد بما فيها المنافع التي تعظّم منافعه وتلحق الضرر بغيره، وفي الوقت نفسه عزز هذا الاتجاه بالمعتقدات الأخروية وبالثواب والعقاب الأخروي الذي يمثل دافعا قويا للإنسان الذي يؤمن به في سلوكه. يعزز التوازن بين هذه الثنائية حفظ ما يعرف بالكليات الخمس، والذي من ضمنها المال، إذن فتنمية المال وحفظه كثروة وملكية خاصة هدف رئيسي في النظام الإسلامي، إلا إن هذا الهدف يجب أن يتضامن مع بقية الأهداف الكلية الأخرى القيمية في صورة من التوازن المستمر، وهذا سر التباين بين النظام الإسلامي والنظم المادية التي ركزت على تنمية المال دون غيره من الفضائل. (شابرا، 1996، ص: 35)

رأينا الفكر الرأسمالي تقوم فكرة الرفاه فيه لتحقيق السعادة للمجتمع، إلا إن هذه السعادة هي سعادة مادية قائمة على حد أدنى من السلع والخدمات وفق المبدأ النفعي، أو حد أدنى من الخيرات التي يتفق عليها المجتمع وفق مبدأ الرفاه دون النظر إلى أي جوانب قيمية أو نفسية أو اجتماعية في المجتمع، لكن في النظام الإسلامي الأمر مختلف تماما فالجوانب القيمية والأخلاقية تلعب دورا أساسيا في تكوينه

ابتداء من مفهوم السعادة الذي لا يقتصر في المفهوم الإسلامي على النواحي المادية فقط، وهو تحصيل السلع والخدمات فقط بل لابد من إشباع الجوانب القيمية في الإنسان كالرضى والعدل، ومساعدة الأخرين، أنه قال: (لَيْسَ الْغِنَى عَنْ ظَهْرٍ ، إِنَّمَا الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ ، وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا ﷺوقد ورد عن النبي جَعَلَ غِنَاهُ فِي نَفْسِهِ ، وَتُقَاهُ فِي قَلْبِهِ ، وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ شَرًّا جَعَلَ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ) (ابن حبان ، 1988، برقم : 6217، ص100).

هذا الاتجاه الإسلامي هو آخر ما توصلت إليه الدراسات النقدية للرأسمالية من أمثال دراسات) الذي بنى نظريته للعدالة على أساس التشكيك في أساس المنفعة الفردية، John Rawlsجون رولز (وحاول تقديم نموذج ينافس هذا المبدأ قائم على أساس أخلاقي هو العدالة في كتابه: العدالة كإنصاف (رولز ج.، 2009) وإن كان تراجع عن الكثير من أفكاره بسبب النقد اللاذع الذي تعرض له من قبل) الذي حاول أن يكشف Amartya Kumar Senالاقتصاديين الرأسماليين، وكذلك أمارتيا كومار سن (المغالطة الجوهرية للرأسمالية في الفصل بين القواعد والقيم الأخلاقية عن الحقائق الواقعية التجريبية، والتي منها علم الاقتصاد بدعوى أن العلوم التجريبية لا تدرس ما ينبغي أن يكون، وإنما تدرس ما هو كائن فحسب، حيث قرر أمارتيا سن أنه ثمة قواعد أخلاقية سماها بالقواعد السميكة ليست قواعد أخلاقية إنشائية اعتبارية لا وجود لها في الخارج الوصفي الحقيقي، بل لها جوانب معيارية تتعلق بما ينبغي له أن يكون) هذه المقاربة التي قدمها سن هي المقاربة التي استحق عليها جائزة Nussbaum, 2011, p. 5أيضا. (نوبل سنة 1998م، وهو يقترب كثيرا من المقاربة الإسلامية التي لا تفصل الحياة المادية عن المعايير الأخلاقية والقيمة في كل جوانبها.

İslam Medeniyeti Dergisi

ثانيا: تعظيم المنفعة الفردية في النظرة الإسلامية

الإسلام يعترف بحق الملكية الذي يعده حقا فطريا يستهدفه الإنسان بسلوكه الاقتصادي، بل لا نعدو إن قلنا أن الإسلام يشجع على الملكية وتنمية الثروة كما ورد في الحديث: (الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ) (البخاري، 1987، برقم: 1427ص: 518)

لكن الإسلام في فلسفته يعيد صياغة مفهوم المنفعة الاقتصادية المحددة لقراره الاقتصادي، فالمنافع التي يعظمها الإنسان ليست منافع دنيوية فحسب، بل يعظم معها منافع أخروية وفق إيمانه باليوم الآخر والحياة الأبدية في الآخرة، بحيث يشكل مجموعها ماهية المنفعة التي يعظمها، ولأجل ذلك يعيد الإنسان صياغة مفهوم الأنانية والأثرة التقليدي بما يضمّنها منافع الأخرين أيضا؛ لأنه الوسيلة المثلى لحصوله على المنافع الأخروية، سواء أكانت أعمالا لا منافع له فيها أصلا؛ كإغاثة الملهوف أو إطعام الفقير، أو وقف على البحث العملي مثلا، أو التي يحقق بها منافعه الشخصية كعمليات الصناعة والزراعة والتجارة، سيلاحظ هذا المفهوم في سياسة التوظيف لديه، لأنه بهذه الأعمال يحصّل على جزءاً من منافعه التي يعظمها ، وهي الأخروية.

فالمؤمن بعبوديته لله وبالحساب واليوم الآخر يقيس منافعه قياسا دقيقا ويحسب منافعه الدنيوية والأخروية وهو في منتهى الأنانية، لكنها أنانية تعنى حدا أعلى من الغيرية والإيثار تجاه الآخرين دون رجاء مكاسب أو نفع منهم، (قحف، أساسيات التمويل الإسلامي، 2011، ص: 19)

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (8) ﴿كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة (سورة الإنسان76: 8) ؛ وهذا النموذج من ﴾إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا التفكير هو الذي قدمه عثمان بن عفان في المجاعة التي عصفت بالمجتمع المدني في خلافة أبي بكر الصديق، لما قدمت قافلته إلى المدينة تحمل ألف بعير محملة بصنوف الأطعمة والألبسة وقدم عليه التجار يفاوضونه في سعرها فقال لهم: يا معاشر التجار كم تربحوني على شرائي من الشام، فذكروا له أسعاراً حتى بلغوا أن يربحوه ما نسبته 150% على رأس ماله فأبى عليهم وقال:" زادني الله عز وجل بكل درهم عشرة، أعندكم زيادة؟ فقالوا: اللهم لا، فقال: فإني أُشهد الله أني قد جعلت هذا الطعام صدقة على الفقراء." (الآجري، 1999، ص: 2012)

ثالثا: التشغيل الأمثل في الاقتصاد الإسلامي وتحقيق الكفاءة

اعتنى الإسلام بالتشغيل الأمثل للموارد من خلال نقل الفيوض المالية والتخلص من الأموال ذات المنفعة السالبة -التي لا تقدم منفعة للمالك في مجالي الاستهلاك والاستثمار- عبر الترغيب في تداول الثروة بين فئات المجتمع باستخدام الأساليب الاستثمارية وغير الاستثمارية، فحرمت الشريعة اكتناز المال دون تشغيله واستثماره أو استهلاكه كما قال الله تعالى: (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (سورة: التوبة: 8: 34) لأن الاكتناز يؤدي إلى تعطيل وظيفة النقود، ويحبسها عن المبدأ القرآني الذي يقضي بتداولها بين الناس غنيهم وفقيرهم كما قال الله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) (سورة: الحشر:59: 7)وشجعت على استغلال الموارد (مَنْ ﷺ:فشجعت على استصلاح الأراضي الموات البعيدة عن العامر وجعلها صالحة للزراعة فقال أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فهي لَهُ) (أبو داود ، 2009، برقم: 3076 ص: 680)

ودعا الإسلام إلى الاستهلاك الرشد وفق المبدأ القرآني: يقول تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) (سورة: الفرقان:25: 67) وفق ترتيب الأولويات الضرورية ثم الحاجية ثم التحسينية.

: (وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لأَنْ ﷺودعا الإسلام إلى العمل، وحذر من البطالة؛ فقد صح عن النبي يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يأتي رَجُلاً، فَيَسْأَلَهُ ، أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ) (البخاري، 1987 ، برقم: 1470، ص: 535)

ثم أسس الإسلام نظامه الاقتصادي على مبدأ التعاون والتكافل الاجتماعي في تحديد الاستهلاك والاستمتاع بالخيرات، وثمة نصوص كثيرة اجتمعت حتى كونت أصلا عاما في الشريعة ليس لأحد من :(مَنْ ﷺالمسلمين تجاوزه، وشجعت على التشغيل التام للمدخرات وعدم تعطيلها كما جاء عن النبي

كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ ظَهْرَ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لاَ زَادَ لَهُ) (مسلم ، بدون تاريخ ،برقم: 4614 ص: 1354)

نلاحظ أن التشغيل التام والأمثلية الاقتصادية في النظام الإسلامي من خلال النصوص السابقة يقوم على مبدأ التشجيع على الاستثمار والاستهلاك على حد سواء وهو في هذه الجهة لا يختلف عن النظام الرأسمالي في تأسيسه، وإنما يختلف النظام الإسلامي في مبدأين أساسيين هما:

الأول: تقييد الاستهلاك بمقيدات تمنع استنفاد الموارد، حيث منعت الشريعة الاستهلاك في المحرمات من جهة التي لا فائدة منها، ومنعت الاستهلاك الترفي من جهة أخرى، وإضافة وجوه من الاستهلاك التي يمكن أن نطلق عليها الاستهلاك الاجتماعي حيث ينفق المسلم على سلع استهلاكية لاسيما الأساسية منها ولكن ليس لصالحه بل لصالح الفئات الفقيرة والعاجزة وقد صبغته بصبغة إلزامية؛ مثل: كفارات الصيام، والظهار، واليمين المنعقد، والقتل الخطأ، وزكاة الفطر؛ وبالتالي حافظت على دالة الاستهلاك عند حدود مرتفعة ولكن ليس لصالح السلع الأساسية التي تمثل حاجة لسائر المجتمع مما يسهم في توجيه الاقتصاد نحو الإنتاج الحقيقي.

الثاني: التشديد على عدم اكتناز الأموال، والتخلص من الأموال ذات المنفعة السالبة (التي لا تقدم منفعة للمالك في مجالي الاستهلاك والاستثمار) وعرضها في السوق إما بالاستثمار، أو الاستهلاك المباشر ،أو بذلها لمن يعمل بها مقابل حصة من الأرباح مما يعني أن المسلم المعظم لمنفعته سيتوجه بهذه الأموال نحو السوق للاستثمار واستقطاب القوة العاملة المعطلة.

İslam Medeniyeti Dergisi

أما على صعيد الكفاءة الاقتصادية فنجد النظام الإسلامي كما دعا إلى التشغيل التام للموارد فإنه دعا إلى ترشيد الاستهلاك، وربطه بحالة من التوسط والاعتدال فقال سبحانه وتعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) (سورة الفرقان:25: 67) فضبط الاستهلاك في حالة التوسط يحول دون إهدار الموارد ويوجه التراكمات الرأسمالية تجاه الاستثمار والإنتاج إما لأصحاب الأموال أنفسهم أو الفئات القادرة على العمل وتفتقر لرأس المال من طبقات العمال بسبب منع الاكتناز المقرر في النظام الإسلامي مما يعني عدم اهدار الموارد، مع حركة منسابة لنقل الأموال لمن يحتاجون إليها دون أن تتضرر أي فئة.

رابعا: نظرة الإسلام للفقر والطبقية

يعترف النظام الإسلامي بوجود الطبقات التي تنتج عن المواهب التي وهبها الله لبعض عباده، فنجد هذا المبدأ واضحا في قوله تعالى: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) (سورةالزخرف:43: 32)

ولكنه يعتبر الفقر مرضا من أمراض المجتمع الذي يجب محاربته ولا ينظر إليه بتمجيد، بل أنه كان ﷺنجد من النصوص ما يدل على أن الفقر قرين الكفر في وجهة نظر الإسلام، روي عن النبي يقول في دعائه: (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر) (الحاكم ، 1990، ص: 99)، والنظام الإسلامي

: أنه قال: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ ﷺيرى أن الحل الرئيسي لمشكلة الفقر هو العمل، كما روي عن النبي يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلًا فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَأْتِيَ بِهِ فَيَبِيعَهُ فَيَأْكُلَ مِنْهُ، وَيَتَصَدَّقَ مِنْهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ). (البخاري، 1987، سبق تخريجه)

ومع ذلك ربط الفقر بمنظومة متكاملة من إعادة التوزيع الإلزامية والاختيارية مثل: الزكوات، والصدقات، ونظام الأوقاف، بل إن الإسلام في الأزمات يذهب إلى أبعاد أكثر من هذه الأبعاد فيشرع التكافل الاجتماعي بين الأمة كما جاء في حديث الأشعريين: (إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا في الْغَزْوِ أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ في ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّى وَأَنَا مِنْهُمْ). (البخاري، 1987، برقم: 6564، ص: 880)

ليس سلوكا إلزاميا، وإنما هو نتاج الشعور ﷺيلاحظ أن هذا السلوك الذي امتدحه النبي بالمسؤولية الغيرية التي أقام عليها الإسلام مفهوم الأنانية والمنفعة الشخصية التي تشمل تعظيم المنافع الأخروية التي لا يمكن الوصول إليها إلا بتقديم المعونة للأخريين، بل وتفضيلهم على النفس في كثير من الأحيان.

2.2.طبيعة التوزيع الوظيفي في النظام الإسلامي وأثره في تحقيق عدالة التوزيع

رأينا أن فكرة الرفاه في النظام الرأسمالي الكلاسيكي انطلقت أساسا من منطلقات اقتصادية بحتة لعلاج مشكلة انخفاض الطلب الفعال بسبب تدني الأجور وضعف موارد الطبقات العمالية التي توصف بالأكثر استهلاكا مما ولد خللاً في التوازن بين الطلب والعرض، وانخفاض القوة الشرائية وعدم التشغيل التام وما سنحاول الإجابة عنه الآن كيف ينظر الإسلام لمشكلة عدالة التوزيع أساسا؛ وهل يعاني النظام الإسلامي من المشكلة ذاتها أم لا؟

أولا: القيم التي تضبط التوزيع في النظام الإسلامي

أ. انطلاق الإسلام من أساس العدالة كقيمة أساسية في كل المجالات الاقتصادية

من المفاهيم الأساسية في الشريعة والاقتصاد الإسلامي، قيمة العدال، فقد أكد الله في آيات يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴿عديدة على فريضة العدل، كقوله: (سورة المائدة، ﴾شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ 5: 8) ووجه إليه النبي في أحاديث كثيرة.

ويتحدث الفقهاء في النظام الإسلامي عن العدل من خلال كونه قيمة ذاتية تتعلق بالإنسان نفسه؛ وهو دفع الإنسان نفسه لجلب المصالح الذاتية، واجتناب المضار، ومن خلال كونه قيمة اجتماعية تتعلق بعدل الإنسان مع محيطه في تعاملاته معهم، وعدله مع مجموع الأمة في موازنته بين مصالحه الفردية ومصالح الأمة الجمعية. (القرضاوي، 1995، ص: 56)

فبمقتضى قيمة العدل ينطلق المسلم في سلوكه الاقتصادي دون استئثار طرف من الأطراف بالإمكانات والموارد كما هو الحال في النظام الرأسمالي، وأن تستعمل الموارد الطبيعية لتلبية الحاجات الأساسية لجميع أفراد المجتمع دون استثناء، فبمقتضى قيمة العدل فليس لمسلم استخدام موارد الأمة إلا فيما ينفعها، ولا يضر بأفرادها ضمن حدود إنسانية الطلبات غير المبالغ فيها، وتحقيق الرفاه الاجتماعي المعقول، (شابرا، الإسلام والتحدي الإقتصادي، 1996، ص: 269)

ولذا لا يمكن أن نستغرب المناقشات بين فقهاء المسلمين حول وجوب تلبية الحاجات الأساسية للفقراء في المجتمع المسلم، وأن هذا الوجوب يتعلق بالدولة المسلمة كما يتعلق بالأغنياء من هذه الأمة،[4] وبمقتضى العدل يجب أن يكون مصدر كسب المسلم شريفا خاليا من مظاهر الظلم بمختلف صورها، ولذلك حرمت الشريعة العديد من المعاملات لما فيها من الظلم كالربا مثلا، لأنه أخذ من مال الغير من غير مبرر، وعدم تساوي الفرص بين الأطراف كالغرر والغبن، والعقود القهرية كالاحتكار، وتجذّرُ هذا المعنى في نفوس الصحابة الكرام واضح جدا، فعلى سبيل المثال، أرسل جرير البجلي مولى له ليشتري له فرسا من رجل من المسلمين، فماكسه المولى، وأعطاه ثلاثمائة درهم ثمنا له، فلما جاء جريرا غضب وقال لصاحب الفرس إن فرسك هذا خير من ثلاثمائة درهم، وما زال يزيده حتى اشتراه بثمانمائة درهم، وقال: "إني بايعت رسول الله □ على النصح لكل مسلم." (الطبراني، 1983، ص: 334)

ثم عدل آخر تميز به النظام الإسلامي وهو ما يتعلق بالعدل مع الأجيال القادمة في المحافظة على ثروة الأمة ومواردها بمقتضى استخلاف الله لهم فليس للمسلم استغلالها بما يضر الأجيال اللاحقة، ففي الخطة العمرية التي رسمها عمر بن الخطاب في أرض السواد لما أراد الفاتحون اقتسامها، اعترض عليهم عمر بن الخطاب وقال: "إذن أترك من بعدكم من المسلمين لا شيء لهم." (أبو يوسف ، 1998، صفحة 37)

İslam Medeniyeti Dergisi

وهذا المبدأ الموجود في نظامنا الإسلامي هو نفسه الذي توصل إليه روبرت سولو من اقتصاديي التنمية، ونصره أماراتي سن في مجموعة من كتاباته، وهو المعروف بمفهوم الاستدامة الاقتصادية لاسيما في كتابيه فكرة العدالة والتنمية كالحرية. (سن، التنمية حرية، 2004) (سن، فكرة العدالة، 2010)

ب. الكرامة والمساواة قيمتان أساسيتان في تحديد العلاقة بين العمل ورأس المال

يشدد الإسلام على كرامة المسلم أن تنتهك، ولذلك حرم كل ما يشعر بدونية، أو يضع من كرامته، وهو مبدأ إسلامي ومقصد شرعي شامل، ولذلك شدد الفقهاء على منع وتحريم كل ما ينقص من كرامة العامل أو يؤدي إلى خضوعه بسبب الفارق المادي ومن التطبيقات لهذه القيمة ما وورد في

[4] – وهذا الرأي نُقل عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في قوله: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين " وانتصر إليه ابن حزم بقوة. ينظر تفصيله، (ابن حزم الظاهري، بدون تأريخ، ص: 281).

: (وَمَنْ خَضَعَ لَغَنِيٍّ وَوَضَعَ لَهُ نَفْسَهَ إِعْظَامًا لَهُ، وَطَمَعًا فِيمَا قِبَلَهُ ذَهَبَ ثُلُثَا ﷺالحديث عن ابن مسعود مُرُوءَتِهِ، وَشَطْرُ دِينِهِ). (أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، 2003، برقم: 7882 ص: 503)

أما المساواة فهي مقصد إسلامي أصيل يقضي بمساواة الناس في مختلف مناحي الحياة، "فالناس سواءٌ في البشرية، وفي حقوق الحياة بحسب الفطرة... والمساواة هي الظاهرةُ البارزةُ المميّزةُ لهذه الشريعة، وهي مناط العدل وإثبات الحق، والأخوةُ في الدين بين جميع المسلمين، تمثّل وحدة يتحد بصفة عامة فيها الفكر والتوجّه، ويخضع كل أفرادها إلى تشريع واحد يدينون لله به، وهو تشريع لا يتأثّر بقوّة أو ضعف، يَحمِل دوماً على مراعاة هذا الأصل، وعلى نبذ كل ما عداه من أسباب المجافاة للحق التي قد تخامر العقل، أو يحمل عليها نوع من أنواع العصبيّات؛ النسبيّة، أو القبليّة فالمساواة حقيقة أقرها المنهج الإسلامي وفرض سلطانها، ورعايةَ المؤمنين جميعِهِم لها" (ابن عاشور ، 2004، ص: 128)

وعلي صعيد الموارد بالخصوص نجد التطبيقات الفقهية متظافرة على وجوب التسوية بين قسم الخراج بين ﷺفئات المجتمع، ومن الأمثلة على تطبيق هذا المبدأ ما روي عن علي بن أبي طالب المسلمين لم يميز بين الناس في العطاء فإن بعض المتعصبة لاموه في تسويته فقرر قاعدة عظيمة في تأكيد مبدأ المساواة بين المسلمين فقال: " قرأت ما بين الدفتين [يعني المصحف]فلم أجد لولد إسماعيل على ولد إسحاق" (اليعقوبي، 2009، ص: 183)

هذه القيم تمثل المصفاة الأخلاقية التي تضبط سلوك المسلم الاقتصادي بداية من تحديد رغباته وتكوين وعي داخلي لديه يغير ذوقه بما ينسجم مع القيم الإسلامية التي لا تسمح بالمضار، ولا تعتبر ذلك حرية شخصية، وكذلك في عملية الإنتاج لا تسمح بالأنشطة التي تقتل أو تؤذي البشر، أو الحيوانات، أو النبات، أو البيئة على نحو طائش يؤدي إلى الإخلال بالرفاهية المجتمعية، المعبر عنها في القرآن والفقه الإسلامي بالحياة الطيبة، وكذلك في التوزيع بين عناصر الإنتاج، وثروة الأمة على أفرادها؛ لذلك وكما يرى شابرا أن الكفاءة الاقتصادية في الإسلام ليست مجرد علاقة بين إجمالي المدخلات، وإجمالي الناتج فحسب، بل يجب تقيدها بالنسبة بين الناتج النافع ومدخلاته، وهذا يعنى ضرورة وجود مقياس قيمي للنفع يتمثل في مقاصد الشريعة من الأموال. (شابرا، الإسلام والتحدي الاقتصادي، 1996، ص: 36)

İslam Medeniyeti Dergisi

ثانيا : التطبيقات الواقعية في نظام التوزيع الإسلامي القائم على قيمتي العدالة والمساواة

نلاحظ في التطبيق العملي للتوزيع الوظيفي في النظام الإسلامي بين العمل ورأس المال قد تميز بخصائص تكفل المحافظة على هذه القيم وترسيخها في أذهان المتعاملين به، ومن هذه الخصائص

أ. بناء التوزيع بين العمل ورأس المال على أساس المشاركات كأصل في العمليات الإنتاجية، فالأصل في العلاقة بين عنصري رأس المال والعمل هو المشاركة، وهذا يظهر جليا من خلال العقود الكثيرة القائمة على هذا الأساس مثل: شركات المضاربة والمزارعة والمساقاة التي تعتمد على كفاءة العامل مع رأس المال واقتسام الربح وفق المساهمة الحقيقة في العملية الإنتاجية.

ب. التمويل الاستثماري الذي يقوم على أساس تمويل العامل من قبل رأس المال مقابل ربح محدد مثل عقود السلم والاستصناع والمرابحة التي تقوم في الأساس دفع معجل للصانع أو العامل لثمن ليتسنى له العمل مقابل توفير السلعة في أجل لاحق.

ت. التمويل الخيري على خلاف القسمين الأوليين الذين استخدم فيهما النظام الإسلامي الحافز للربح لتعاون رأس المال مع العمل، فإن هذا القسم يقوم على أساس دفع جزء من الفائض الرأسمالي الذي لم يستطع رأس المال تشغيله للعمال ليستثمروه لصالح أنفسهم، ومن أهم صوره القرض الحسن، ووقف النقود.

ث. الأجير المشترك الذي يعمل في الأساس لحساب نفسه لتقديم خدماته لمجموعة مختلفة من أصحاب رؤوس الأموال كالخياطين والحرفيين والتي تقلب الأساس السائد الذي يجعل الطلب على العمل من قبل العمال، هو الذي يحدد السعر التوازني للعمل، إلى أن يكون الطلب من رؤوس الأموال على العمل هو الذي يحدد السعر التوازني للعمل وبالتالي يضمن التسعير الملائم للعمل.

ج. الأجير الخاص وهو الحلقة الأضعف في سوق العمل وغالبا ما يكون هذا النوع من العمالة يفتقد للمهارات الازمة، وهذا النوع من العمالة في النظام الإسلامي يجب أن تفي الأجرة التي يقدمها لهم رأس المال بالاحتياجات الأساسية في الدخل الكلي للفرد يقرر النبي ﷺ هذا المبدأ بقوله: (من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجةً؛ فإن لم يكن له خادمٌ فليكتسبْ خادماً، فإن لم يكن له مَسكنٌ فليكتسبْ مَسكناً) (أبو داود ، سنن أبي داود، المجلد الرابع ، 2009، ص: 566) هذا واضح فيمن ولي عملا للدولة المسلمة، وهو يمكن أن يمثل حد الكفاية التي ينبغي أن لا يقل عليه أجر الموظف الحكومي في الدول المسلمة.

İslam Medeniyeti Dergisi

أما إن هذا الأجير الخاص يعمل في القطاع الخاص يبيع عمله لأرباب الأموال فقد قررت الشريعة له الحد اللائق الذي ينبغي أن تكون عليه الأجرة كما جاء في حديث: (هُمْ إِخْوَانُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ ، فَمَنْ جَعَلَ اللَّهُ أَخَاهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ ، وَلاَ يُكَلِّفُهُ مِنَ الْعَمَلِ مَا يَغْلِبُهُ ، فَإِنْ كَلَّفَهُ مَا يَغْلِبُهُ فَلْيُعِنْهُ عَلَيْهِ) (البخاري، 1987، برقم: 6050، ص: 2248)

وهذا الحديث يحدد المستوى المعيشي الذي ينبغي أن يكون عليه الأجير الخاص في حده الأدنى، ولا يمنع تفاوت الأجور حسب الجهد المبذول، والحاجة للعمل، وإذا لم يكن مقدار العمل الذي يؤديه العمال من هذا النوع كافيا لتحقيق الأجر التي يكفيه إلى هذا الحد، فإن الدولة في النظام الإسلامي يلزمها سد الفارق بين أجر العامل الفعلي ومستوى كفايته التي تكفل له كرامته وحقه في ثروات أمته. (بدوي، 1995، ص: 261)

نلاحظ في هذه النماذج التطبيقية من طرق التعاون بين رأس المال مع العمل- إذا ما استثنيا القسم الأخير- ترفع من قيم العامل، فبدل النموذج الرأسمالي الذي يظهر فيه العامل في صورة بائع للعمل لصالح رأس المال، مما يضعف التكافؤ بينهما، ويجعل العمل مطية لرأس المال يتحكم فيه كيف

ما يشاء، بتحكمه في الطلب على العمل، يظهر في النموذج الإسلامي العامل في صورة شريك يستحق حصته من الدخل والمكافأة على عمله وخبرته من خلال نظام المشاركات مما يحقق كرامته أولا، والمستوى المالي اللائق ثانيا.

إن هذا النموذج اقتربت منه النماذج الحديثة التي تطورت على أيدي فلاسفة العدالة من أمثال جون رولز الذي دعا إلى المساواة في الفرص، واقتصادي التنمية من أمثال أمارتيا سن الذي قدم مقترحه الذي عرف (نهج القدرات) والذي دعا فيه إلى العدالة في القدرات والتركيز على القدرات الواقعية للفئات بدل التركيز على المساواة في السلع الأساسية.

3.2. إعادة التوزيع في النظام الإسلامي

بدا واضحا أن انطلاق لإسلام من قيم العدالة والمساوة والكرامة في علاقات العمل مع رأس المال تقلل بشكل كبير وجود الفئات التي توصف بالفقر من جهة، ويقلل الفجوة بين الطبقات العمالية، وطبقات رؤوس الأموال بشكل ديناميكي يسمح بتحول الكثير من الأفراد الناجحين لرساميل أيضا، ولكن ومع هذه الخطوات لابد أن تبقى بعض الفئات التي ليس لها من المواهب والقدرات ما يسمح لها باتباع نظام المشاركات، واضطروا للبقاء في فئة العمال الأجراء بسبب ضعف القدرات والمواهب، هذه الفئة قد استهدفها النظام الإسلامي بإجراءات تحسين الأوضاع وفق آليات تمويلية محددة وفق الترتيب الآتي:

İslam Medeniyeti Dergisi

أ. آليات التبرع الإلزامية في النظام الإسلامي

تعتبر الزكاة في المنظور الإسلامي واجب أخلاقي من قبل رؤوس الأموال تجاه المجتمع، والفئات الأقل دخلا فيه على وجه الخصوص، إذ إن هذا المقدار الذي يمثل حوالي 2.5% من إجمالي ثروة رأس المال يعاد توجيه لهذه الفئات بشكل إلزامي اعترافا من رأس المال بمساهمة هذه الفئات في تنمية ثروته إما بشكل مباشر من خلال العمل كأجراء بأجور لا تعادل مقدار الزيادة الرأسمالية للثروة، وإما بشكل غير مباشر عن طريق استهلاك السلع التي يعرضها الرساميل حيث تحدد هذه الفئات هي الفئات الأكثر استهلاكا في المجتمع، فلا يعتبرها النظام الإسلامي تطوع من رؤوس الأموال وإنما هي معلوم لهذه الفئات كما قرر ذلك العديد من الآيات القرآنية وهذا يعكس مدى عناية النظام الإسلامي بكرامة الإنسان وتحقيق العدالة في جميع صورها وأشكالها.

لا شك أن هذه القيمة التي تمثل شبكة أمان اجتماعي تسع الفئات الأقل دخلا في المجتمع بسبب آليات التوسع في فرض الزكاة من خلال تحديد حد أدنى للثروة التي تجب فيها الزكاة في النقدين لا يتجاوز 85جراما من الذهب، وهو مبلغ ليس بالكبير وبالتالي دخول فئات كبيرة من رؤوس الأموال في هذا الواجب، وكذلك فإن الزكاة تجب في المزروعات إذا بلغ الإنتاج نحو 600 كيلوا جرام تقريبا، تعتبر حدا منخفضا للنصاب إذا ما علمنا أن الهكتار الواحد من الشعير والقمح يمكن أن ينتج نحو 7.2 طن

تقريبا، وكذلك إذا ما لاحظنا أن الزكاة تجب في كل الخارج من الأرض من المزروعات وفق المذهب الحنفي السائد في أكثر البلاد الإسلامية. (ابن عابدين ، 1992، ص: 326)

عزز النظام الإسلامي إعادة التوزيع على فئات المجتمع بمبدأ النفقات الواجبة بقوة القانون، والتي تكون نتيجة النظام الاجتماعي المتبع في الشريعة الإسلامية فلا توجد فئة من الفئات إلا وقد حدد الإسلام سبل الإنفاق عليها وفق روابط الأبوة والزوجية والبنوة والقرابة الاجتماعية على أساس التوارث بين هذه الفئات؛ بحيث تتكون شبكة في النهاية من الروابط الاقتصادية تكفل الحد اللائق من المعيشة لكل أفراده، لاسيما إذا علمنا أن كثير من الفقهاء نصوا على أن الفقير يعطى من الزكاة ما يستأصل شأفة فقره، إما بتزويده بآلة حرفة، أو دفع ما يسد خلته إن كان غير قادر على التكسب لدرجة أدنى منازل أنه قال: " إِذَا أُعْطَيْتُمْ فَأَغْنُوا"، وروي عنه أيضا ﷺالغنى على الأقل كما روي عن عمر بن الخطاب أنه أمر سعاته أن يكرروا إعطاء الزكاة للفقراء ولو بلغ مجموع ما يعطى لأحدهم مائة من الإبل، وهي تمثل ثروة كبيرة قديما وحديثا، مدام أن في الزكاة فيوضات تسمح بذلك. (القاسم بن سلاّم، بدون تاريخ، ص: 676).

ب. آليات التبرع الطوعية

وسع الإسلام في الصدقات الطوعية لاسيما التي تتعلق بإعانة المحتاجين، وابتكر نظم صدقات طوعية مستمرة العائدة مثل نظام الأوقاف الخيري الذي لم يعرف في غير النظام الإسلامي، وما يميز هذا النظام أنه قد تم تطويره في النظام الإسلامي ليسع الخدمات التي يحتاجها الفقراء مثل التعليم والصحة ورعاية الأيتام والأرامل وغيرها من المعوزين والمشردين، بل شمل حتى الحيوانات وخدمات الطرق والجسور. (قحف، الوقف الإسلامي- تطوره -إداراته - تنميته، 2006)

İslam Medeniyeti Dergisi

3.2. دور الدولة في التوزيع وإعادة التوزيع

الدولة في النظام الإسلامي ليست دولة رعاية، ولا دولة حراسة كما هو الحال في النظام الرأسمالي، ولا حتى دولة رفاه بالمفهوم الرأسمالي القائم على جباية الضرائب ونظام التأمينات الاجتماعية التي لا تلتزم فيه الدولة إلا بترتيب هذه الإجراءات التي تكون في الغالب لدافع زيادة الاستهلاك ليس إلا، بل الدولة الإسلامية دولة عدالة ومساواة بمفهوم خاص، يجب عليها وفق النظام الإسلامي القيام بإجراءات تكفل الرفاه الحقيقي الذي ينطلق من قيم العدالة والمساوة والكرامة، وقد ورد : " والله الذي لا إله إلا هو ما أحد إلا وله في هذا ﷺهذا المعنى مطبقا على لسان عمر بن الخطاب المال حق أعطيه وأمنعه، وما أحد أحق به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدكم ولكنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرجل وتلاده في الإسلام والرجل وغناؤه في الإسلام والرجل وحاجته في الإسلام ولئن بقيت ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه " (ابن الجوزي، بدون سنة ، صفحة 87)

ومن أهم الخطوات التي تطالب بها الدولة للمحافظة على الرفاه الاقتصادي في النظام الإسلامي ما يأتي:

أ. منع أسباب الغلاء والتسعير غير العادل للمنتجات، مثل الاحتكار والغبن، فيرغم ولي الأمر المحتكر على البيع بسعر السوق العادل، فإن أبي بيعت عليه في السوق دون اعتبار لرضاه، لأن الاحتكار يناقض مبدأ العدالة التي تأسس عليه النظام الاقتصادي، وهو نوع من أنواع الظلم في المجتمع، جدير بالذكر أن النظام الإسلامي منع كل صور الاحتكار بما فيها احتكار المعلومات ولذلك منع تلقي الركبان، وبيع الحضري للبادي ونحوها. (زيدان، 1983، صفحة 607)

ب. تحرير السوق من كل التدخلات غير العادلة، وضبط الإنتاج وفق الاحتياج القومي أو التصدير، ومنع المنتوجات الترفيه التي تتعارض مع قيم الدين والمجتمع، ولا تلبي رغبات المجتمع المسلم.

ت. إعانة الفئات منخفضة الدخل والفئات غير القادرة على العمل بسبب عجز أو بلوغ سن الشيخوخة.

الخاتمة والنتائج والتوصيات

İslam Medeniyeti Dergisi

حاولنا في هذه الورقة مقارنة الرفاه الاقتصادي بين النظامين الرأسمالي والإسلامي من حيث المنطلقات والنظرة والآليات، وخلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. على صعيد المنطلقات فإن النظام الرأسمالي ينطلق في تطبيق الرفاه من أساس منطلقات اقتصادية بحتة تهدف لزيادة الطلب الكلي على السلع لغرض المحافظة على التوازن الاقتصادي، وتحقيق الكفاءة الاقتصادية، وما يحصل من تحسن للأوضاع للفئات العمالية فهو نتائج تبعية لحصول الكفاءة الاقتصادية، على أنه يكتفي في تحصيله على حد الكفاف للفئات منخفضة الدخل.

2. يعتبر الرفاه في النظام الرأسمالي فرديا، ويعد السوق هو المسؤول الأول عليه والموفر له، وعلى الرغم من تدخل الدولة في النظام الرأسمالي لإعادة التوزيع، فإن تدخلها ليس لصالح الفقراء، بل لحماية النظام من الانهيار.

3. يقوم الرفاه الاقتصادي في النظام الرأسمالي على المقاربة السلعية، ويتجاهل الأبعاد الأخلاقية في اعتبارات تأسيسه، وفي نماذج قياسه وأدوات تحليله إذ تدور في مجملها حول الوحدات التي يستهلكها الفرد لتحديد رفاهه دون النظر إلى أخلاق أو قيم حقيقية.

4. في النظام الاقتصادي الإسلامي يقوم الرفاه على أساس قيم أخلاقية أساسية، هي العدالة والمساوة والكرامة، ولذلك قامت فلسفة علاقات العمل مع رأس المال على أساس نظام المشاركات، ونوع في أشكاله.

5. في النظام الاقتصادي الإسلامي يعتمد تحديد الأجور الكلي على اعتبارات تحديد حد الكفاية في القطاع العام، وفي القطاع الخاص يقوم قانون الطلب العرض بشرط تحقيق كفاية أسرهم التي يعولونها

وإذا عجز العمال عن الوصول إلى هذا المستوى ينبغي للدولة التدخل ودعمهم على أساس الفرصة الضائعة مع زملائهم في القطاع العام ويعد تدخلها جزءا من مهام الدولة المسلمة.

6. يتميز النظام الإسلامي بآليات إعادة توزيع إلزامية تضمن رفاهية المجتمع، لاسيما وأن النظام الإسلامي وسع في المطالَبين بها، وخفّض المستويات التي يلزم من وصل إليها التبرع بها، وأضاف إليها آليات التوزيع الاختيارية وعززها بربطها بالقيمة الدينية التي تعيد صياغة المنفعة الفردية والأنانية بما يشمل الشعور بالغيرية والتكافل المجتمعي.

المراجع الإنجليزية

Anthony Cuyler.)York, 2012). Commodities, characteristics of commodities, University of York27-9 الصفحات ،.

Bill Jordan. (2008). Welfare and well-being: Social value in public policy. Bristol: Bristol University Press, Policy Press.

Dobb, M. (1973). *Theories of Value and Distribution since Adam Smith: Ideology and Economic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Eklund, R., & Hébert, R. (2013). A History of Economic Theory and Method. Long Grove: Waveland Press.

Friedrich Hayek. (1976). Law, Legislation and Liberty: The Mirage of Social Justice. Chicago: University of Chicago Press, vol. 2.

George, V., & Wilding, P. (1994). *Welfare and Ideology*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Hugh Heclo. (1986). General Welfare and Two American Political Traditions. The Journal of Public and International Affairs196-179 الصفحات ،.

Huisken, F. (2003, April 03). *The Welfare State:Nothing but the management of capitalistic poverty*. From http://www.ruthlesscriticism.com/welfare_state.htm.

keeley, B. (2015). *Income Inequality:The Gap between Rich and Poor*. OECD.

Matthews, B., Finer, C. J., & Deakin, N. (2004). *«General introduction,»*. London: Routledge.

Mcleod, E., & Bywaters, P. (1999). *Social Work, Health and Equality* (Vol. 1). London: Routledge.

Mill, J. S. (2004). *The Principles of Political Economy*. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.

Norman Barry. (1999). Welfare. Buckingham: Open University Press.

Nussbaum, M. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Harvard: Harvard University Press.

Pierson, C., Castles, F., & Naumann , K. I. (2013). *The Welfare State Reader*. Polity: Cambridge.

Pojman, L., & Westmoreland, R. (1997). *Equality -Selected Readings*. Oxford: University Press.

Sen, A. (1992). Inequality Re-examined. Oxford: University Press.

Silburn, R., & Page, R. (1999). *British Social Welfare in the Twentieth Century*. Red Globe Press.

Steffen Mau. (2004). He Moral Economy of Welfare States: Britain and Germany Compared. London: Routledge.

T. Fitzpatrick. (2001). Welfare Theory. Basingstoke: Palgrava.

Turner, R. (2008). *Neo-Liberal Ideology: History, Concepts and Policies*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Williamas. (1999). good- enough principle for welfare. journal of social policy ، vol.28(no 685 صفحة ، (4.

أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي. (2009). *تاريخ اليعقوبي، المجلد الثاني* . بيروت: دار صادر.

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي. (2003). *شعب الإيمان، المجلد العاشر*. (مختار أحمد الندوي، المترجمون) الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

إسماعيل بدوي. (ديسمبر, 1995). التوزيع في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوطني. *مجلة كلية الشريعة والقانون*، صفحة 261.

أمارتيا سن. (2004). *التنمية حرية* (المجلد 1). (شوقي جلال، المترجمون) الكويت العاصمة: مطابع السياسة.

أمارتيا سن. (2010). *فكرة العدالة* (المجلد 1). (مازن جندلي، المترجمون) بيروت: الدار العربية للعلوم.

الإمام بله حمد. (مارس, 2019). الرفاهية الاقتصادية بين تنظير الاقتصاد الوضعي ومبادئ الاقتصاد الإسلامي. *مجلة اقتصاد المال والأعمال، 1*، الصفحات 587–608.

بن عبد الله الهروي القاسم بن سلاّم. (بدون تاريخ). *كتاب الأموال*. (خليل محمد هراس، المترجمون) بيروت: دار الفكر.

بول ساملسون ، و وليام هاوس. (2001). *الاقتصاد*. (هشام عبد الله، المحرر) عمان: الدار الأهلية للنشر .

جون بوردلي رولز. (2009). *العدالة كإنصاف*. (حيدر الحاج، المحرر) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

جون رولز . (2009). *العدالة كإنصاف*. (حيدر الحاج إسماعيل، المحرر) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

جون رولز. (2011). *نظرية في العدالة*. (ليلي الطويل، المحرر) دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب.

چون كينيث جالبريث. (2000). *تاريخ الفكر الاقتصادي*. (ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، المحرر) الكويت: عالم المعرفة.

حيدر غيبة. (1995). *ماذا بعد إخفاق الرأسمالية والشيوعية*. بيروت: دار الثقافة الجديد.

سليمان بن أحمد الطبراني. (1983). *المعجم الكبير، المجلد الثاني* (المجلد 2). (حمدي السلفي، المترجمون) الموصل: مكتبة العلوم والحكم.

سليمان بن الأشعث أبو داود . (2009). *سنن أبي داود، المجلد الرابع* . (شعيب الأرنؤوط، المترجمون) بيروت: دار الرسالة العالمية.

سليمان بن الأشعث أبو داود . (2009). *سنن أبي داود، المجلد الرابع* . (شعيب الأرناؤوط، المترجمون) بيروت: دار الرسالة.

عادل حشيش، و مصطفى شيحة. (1990). *مقدمة في الاقتصاد العام*. الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية.

عاطف النقلي. (2002). *مبادئ الاقتصاد المالي*. القاهرة: مكتبة النصر .

عبد الحميد الغزالي. (1986). *حول المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية*، (المجلد 1). القاهرة: دار الوفاء للنشر.

عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي. (بدون سنة). *سيرة عمر بن الخطاب*. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى .

عبد الزهرة فيصل يونس. (2016). *فلسفة التنمية واستراتجياتها في الفكر الاقتصادي* (المجلد 1). عمان: دار المجد للنشر والتوزيع.

عبد الستار سلمى . (2013). *حدود تدخل الدولة في المجال الاقتصادي في ظل اقتصاد السوق*. دار النهضة العربية : القاهرة .

عبد الكريم زيدان. (1983). *القيود الواردة على الملكية* . عمان: المطابع التعاونية.

علي بن أحمد ابن حزم الظاهري. (بدون تأريخ). *المحلى بالآثار، المجلد الرابع*. بيروت: دار الفكر.

محمد ابن حبان . (1988). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. تأليف علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان* (صفحة حديث رقم 6218). بيروت: مؤسسة الرسالة.

محمد إسماعيل البخاري. (1987). *الجامع الصحيح المختصر المعروف بصحيح البخاري، المجلد الثاني* (المجلد 3). (مصطفى ديب البغا، المحرر) بيروت: دار ابن كثير.

محمد الحسين الآجري. (1999). *كتاب الشريعة، المجلد الرابع، ص 2012*. (المجلد 2). (عبد الله الدميجي، المترجمون) الرياض: دار الوطن.

محمد الطاهر ابن عاشور . (2004). *مقاصد الشريعة،المجلد الثاني*. (محمد حبيب، المترجمون) قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

محمد أمين ابن عابدين . (1992). *رد المحتار على الدر المختار، المجلد الثاني*. بيروت: دار الفكر .

محمد بابكير. (سبتمبر , 2014). نظرية الرفاه الاقتصادية، ودور الزكاة في الرفاه الاجتماعي . *مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية*، الصفحات 13–36.

محمد بن عبد الله الحاكم . (1990). *المستدرك على الصحيحين، المجلد الأول*. (مصطفى عبد القادر عطا، المترجمون) بيروت: دار الكتب العلمية.

محمد عمر شابرا. (1996). *الإسلام والتحدي الإقتصادي*. (محمد السمهوري، المحرر) عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

محمد عمر شابرا. (1996). *الإسلام والتحدي الاقتصادي*. (محمد زهير، المحرر) فرجينيا: المعهد العالمي للفكر.

مسلم بن الحجاج مسلم . (بدون تاريخ). *صحيح مسلم، المجلد الثالث*. (محمد فؤاد عبد الباقي، المترجمون) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مصطفى رشدي شيحة . (2011). *الاقتصاد العام للرفاهية* . الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية .

مصطفى رشدي شيحة. (2006). *الاقتصاد العام للرفاهية (النظرية العامة لنشاط الدولة المالي) ج1* (المجلد 1). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

مصطفى رشدي شيحة. (2011). *الاقتصاد العام للرفاهية (النظرية العامة لنشاط الدولة المالي)*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

منذر قحف. (2006). *الوقف الإسلامي– تطوره –إداراته – تنميته*. دمشق: دار الفكر.

منذر قحف. (2011). *أساسيات التمويل الإسلامي* (المجلد 1). (Monzer Kahf.

منذر قحف. (2011). *أساسيات التمويل الإسلامي* (المجلد 2). Monzer Kahf.

منير الكشو. (مارس , 2021). نظرية جون رولز في العدالة التوزيعية ونقدها. *مجلة تبيين* ، الصفحات 49–72.

يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف . (1998). *كتاب الخراج*. (طه عبد الرؤوف سعد، المترجمون) القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

يوسف القرضاوي. (1995). *دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ط 1*. (المجلد 1). القاهرة: مكتبة وهبة.

İslam Medeniyeti Dergisi