متطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام
– دراسة مقارنة –

*مجدي علي غيث، منير سليمان الحكيم**

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان متطلبات وركائز تحقق الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام، ومقدار تميزه وتفوقه مقارنة بالاقتصاد الوضعي وعلى التحديد "أمثلية باريتو". ومن أبرز ما خلصت إليه الدراسة أن النظام الاقتصادي الإسلامي بمجمل أحكامه الشرعية وبناءه الاعتقادي والتشريعي والقيمي يحقق الأمثلية في الانشطة الاقتصادية: الاستهلاك؛ والإنتاج، والتبادل، والتوزيع؛ لتحقق أركانها الأساسية: الكفاءة والعدالة، ومن ثم التلازم بينهما. وخلصت الدراسة أيضاً إلى أن الكفاءة المثلى في الإسلام تتحقق –بالإضافة للكفاءة الفنية– ببلوغ الكفاءة التخصيصية؛ بأن يكون الناتج موافقا للتفضيل الاجتماعي. وأن العدالة ركيزة أساسية لا يمكن تحقيق الأمثلية بدونها؛ عدالة تشمل: توزيع السلع والخدمات المنتجة بحيث تسد حاجات جميع الأفراد بطريقة ملائمة، وتوزيع الدخل والثروة. وتناولت الدراسة متطلبات تحقق الوضع الاقتصادي الأمثل في الاستهلاك، والإنتاج، والتبادل، والتوزيع. وإذا ما انتقلنا إلى أمثلية باريتو فترى الدارسة أنها غير قادرة على تحقيق الكفاءة الاقتصادية أو أنها كفاءة ناقصة. وهي بذلك لا تصلح لأن تكون معياراً للكفاءة في الاقتصاد الإسلامي؛ لأنها ظهرت وذاع صيتها وأحكمت سيطرتها في ظل اقتصاد مادي لا يعترف بالأخلاق ولا بالقيم، ويتعامل مع ما هو قائم، ولأنها قامت على افتراضات غير واقعية، ويصعب تحققها في الواقع العملي.

الكلمات الدالة: أمثلية باريتو، الأمثلية الاقتصادية الإسلامية، الكفاءة الاقتصادية، العدالة التوزيعية، الاقتصاد الإسلامي.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.

الكفاءة، الأمثلية، الرفاهية، مصطلحات مترابطة كلٌ منها يؤدي للآخر ولازم له أو شرط له. وكل الفعاليات الاقتصادية تسعى لهدف أساس وهو الرفاه الاقتصادي والاجتماعي من خلال تحقيق الكفاءة؛ فلا يمكن بحال من الأحوال أن تنعم المجتمعات بحالة من الرخاء الاقتصادي في ظل اللاكفاءة الاقتصادية، أو في حالة من اللاعدالة في التوزيع. ومن هنا جاء هذا البحث محاولةً لتحديد المتطلبات الضرورية والكافية للوصول إلى الأمثلية الاقتصادية في الانشطة الاقتصادية: الاستهلاك؛ والإنتاج، والتبادل، والتوزيع.

وبالنظر إلى النظام الرأسمالي تعد مساهمة العالم الاقتصادي باريتو في تحديد الوضع الاقتصادي الأمثل من أكثر النظريات قبولاً، حيث أُطلق عليها " أمثلية باريتو" وبناء على ذلك فإن الباحث مرتكزا على هذه النظرية– دراسةً، ونقدا – سيحاول دراسة متطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام. حيث تنبع **أهمية هذا البحث** في تجلية مقدار تميز الاقتصاد الإسلامي وتفوقه في تحقيق الأمثلية الاقتصادية المرتكزة على الكفاءة والعدالة.

وإذا انتقلنا إلى **مشكلة البحث** فإنها تتجلى وتتضح من خلال الإجابة على التساؤلين التاليين:

التساؤل الأول: هل يتفوق الاقتصاد الإسلامي على الاقتصاد الوضعي في تحقيق الأمثلية الاقتصادية؟

التساؤل الثاني: ما هي متطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام؟

* كلية الشريعة، الجامعة الأردنية؛ وقسم العلوم المالية والمصرفية، كية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة العلوم التطبيقية، الأردن. تاريخ استلام البحث 2016/8/30، وتاريخ قبوله 2017/1/24.

 © 2018 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

الدراسات السابقة:

أولا: دراسة نجاح ابو الفتوح "أمثلية باريتو: هل تصلح كمعيار للحكم على الكفاءة الاجتماعية في اقتصاد إسلامي"، 2010، مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامع الأزهر.

حيث ناقشت الدراسة: موقف الاقتصاد التقليدي من أمثلية باريتو في مبحثه الأول وفي المبحث الثاني: موقف الاقتصاد الإسلامي من أمثلية باريتو. ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث: أن أمثلية باريتو معيار غير كاف يتطلب وجود دالة أهداف قيمية، تختلف في الاقتصاد الإسلامي عنها في الاقتصاد الرأسمالي. وأن مفهوم الكفاءة التي يستخدم معيار باريتو للحكم عليها يختلف في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد التقليدي. ويتفق البحث مع هذه الدراسة فيما تم التوصل إليه، ويتميز البحث في مناقشته لمتطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام.

ثانيا: السبهاني، عبد الجبار. "عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام". مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 14/شوال/2001. ويهدف البحث إلى تحديد معالم التوزيع في إطار مقارن مع المذاهب والنظم الوضعية، التي أثبتت قصورها في تحقيق الكفاءة الاقتصادية؛ لافتقارها إلى الشروط المبدئية، والمؤسسية اللازمة للعدالة التوززيعية. وخلصت الدراسة إلى أن النظام الاقتصادي الإسلامي يتمتع بكفاءة مثلى تتجلى في الاتساق الداخلي بين أجزائه، وفي توافقه الخارجي مع سائر جوانب الحياة. ويتفق بحثنا مع هذه الدراسة في تناول موضوع الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي ومقدار تفوقه وتميزه عن غيره من الأنظمة الاقتصادية، أما ما يتميز به البحث في أنه عقد مقارنة مع أمثلية باريتو؛ باعتبارها من أكثر النظريات قبولاً في النظام الرأسمالي، ويتميز أيضاً ببحث متطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام.

ثالثاً: عووادة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي–مدخل تحليلي–، رسالة دكتوراه، إربد، جامعة اليرموك، 2015. انطلقت الدراسة من فرضية خلاصتها: أن تحقيقا متفوقاً لجميع الأهداف الاقتصادية للمجتمع يقترن حصراً بالمذهب الاقتصادي الإسلامي، في ظل مجمل بنائه الاعتقادي، والتشريعي، والقيمي.

وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: أن تفوق النظام الاقتصادي الإسلامي يكمن بإحراز أكبر ناتج ممكن من الموارد المتاحة. وتحقيق أعلى مستوى ممكن من الإشباع للحاجات، حاضراً وعبر الزمن، وتوزيع الناتج المتحقق بين أفراد المجتمع بعدالة، وكل ذلك بعيدا عن التقلبات الحادة في مستوى الناتج والتوظيف. ويتفق البحث تماما مع هذه الدراسة في توصل إليه من نتائج، إلا أن البحث يتميز بتركيزه على متطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل في الانشطة الاقتصادية المختلفة – التي عرضت الدراسة بعضها– مقارنة بأمثلية باريتو في النظام الرأسمالي.

رابعًا: غيث، مجدي، تميز الأمثلية في الاقتصاد الإسلامي عن أمثلية باريتو دراسة نقدية تقييمية. مجلة صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، العدد44، 2011. حيث تناولت الدارسة أمثلية باريتو دراسة تحليلة نقدية وبيان تميز الاقتصاد الإسلامي في تحقيق الكفاءة والعدالة المثلى. ويتميز البحثعن هذا الدراسة تناول المتطلبات الأساسية للوضع الأمثل في الانشطة الاقتصادية المختلفة: الاستهلاك، الإنتاج، التبادل والتوزيع. وبيان دور الدولة التدخلي في الاقتصاد لتحقيق الوضع الأمثل.

خامساً: دارسة الحمصي، جمال، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان 1989م. تناولت الدراسة موضوع الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، وما يميز البحث أنه عقد دراسة مقارنة في الوضع الاقتصادي الأمثل وتحديد متطلباته الأساسية في جميع الانشطة الاقتصادية.

منهج البحث:

جاء هذا البحث محاولة لبيان متطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل الإسلام، وبحسب طبيعة البحث في ذلك اعتمد الباحث على منهجية الاستقراء والاستقصاء؛ لركائز تحقق الأمثلية الإسلامية مقارنة بأمثلية باريتو. وقد قُسِّم البحث إلى:

المطلب الأول: الكفاءة الاقتصادية: عرض تاريخي اقتصادي.

المطلب الثاني: تعظيم الرفاه وعدالة التوزيع في النظام الرأسمالي.

الفرع الأول: معايير تعظيم الرفاه في الاقتصاد الوضعي

الفرع الثاني: باريتو والنظام التوزيعي.

المطلب الثالث: الأمثلية في الاقتصاد الوضعي "أمثلية باريتو": الفروض والانتقادات.

الفرع الأول: الفروض الأساسية لأمثلية باريتو.

الفرع الثاني: الانتقادات الموجهة لأمثلية باريتو.

المطلب الرابع: الأمثلية الإسلامية

الفرع الأول: متطلبات الكفاءة الاقتصادية.

الفرع الثاني: متطبات الاستهلاك.

الفرع الثالث: متطلبات الإنتاج.

الفرع الرابع: متطلبات التبادل.

الفرع الخامس: متطلبات تدخلية (تدخل الدولة).

الفراع السادس: متطلبات العدالة (التوزيعية، الاجتماعية).

المطلب الأول: الكفاءة الاقتصادية: عرض تاريخي اقتصادي.

يرغب أي مجتمع في تحقيق جملة من الأهداف الاقتصادية، التي تختلف في أهميتها من مجتمع لآخر، إلا أن هناك جملة من الأهداف الرئيسية التي تشترك فيها جميع الأنظمة الاقتصادية ومن ضمنها النظام الاقتصادي الإسلامي، وهي: الكفاءة الإنتاجية، والكفاءة التخصيصية، والعدالة، والنمو، والاستقرار[1].

الكفاءة الاقتصادية مصطلح اقتصادي وضعي يعني: الاستغلال الأمثل للموارد الاقتصادية المتاحة للمجتمع وتخصيصها بطريق تسمح بتحقيق منافع صافية في السوق[2]. مما يترتب عليه تحقيق رفاهية اجتماعية واقتصادية لأفراد المجتمع باعتبارها الوضع الأمثل الذي يسعى المجتمع لتحقيقه. فالكفاءة بذلك تدعم حالة الرخاء للأفراد، وهذه الحالة لا تهتم فقط بفكرة الحد الأقصى من حيث الفاعلية في تخصيص الموارد الإنتاجية (الكفاءة الاقتصادية)، وإنما تتعلق كذلك بالمظهر الخارجي لتوزيع الدخل (العدالة) بين أفراد المجتمع على نحو عادل وبأقل تفاوت ممكن[3]، وعندما يتحقق ذلك فنستطيع القول أننا وصلنا للوضع الأمثل. ولذلك اعتبر أحد علماء[4] الاقتصاد الإسلامي أن الكفاءة شرط ضروري للرفاهية، والعدالة شرط كافٍ لها، وهما معاً –الكفاءة والأمثلية– محققتان للرفاهية ومن لوازمها.

وتنقسم الكفاءة الاقتصادية باعتبارها من أبرز الأهداف الاقتصادية لفرعين أساسيين هما:

الفرع الأول: الكفاءة الفنية أو الإنتاجية: وذلك باستغلال موارد المجتمع بأقصى كفاءة فنية ممكنة وصولاً إلى تحقيق أقصى إشباع ممكن للمجتمع من خلال تحقيق أكبر ناتج ممكن من الموارد المتاحة أما عن ارتباط الكفاءة الفنية بالرفاهية الاقتصادية والاجتماعية فتتجلى بأن يكون الناتج أكبر ما يمكن وجوده[5].

الفرع الثاني: الكفاءة التخصيصية: وهي مجموعة المخرجات المثلى والمنتجة بأفضل الطرق وأكفئها؛ بمعنى أن يكون الناتج موافقا للتفضيل الاجتماعي، وأن يكون توزيع موارد وإمكانات المجتمع المتاحة لإنتاج السلع والخدمات التي يحتاجها دون أن يكون هناك زيادة في إنتاج مجموعة من السلع ونقص في إنتاج سلع أخرى[6].

ولعلماء الاقتصاد آراء متعددة في كيفية تحقق الكفاءة الاقتصادية:

أولاً: اليد الخفية (Invisible Hand) لآدم سميث[7] (Adam Smith).

اليد الخفية هي استعارة ابتكرها الاقتصادي آدم سميث؛ حيث قام بشرح مبدأ اليد الخفية في كتابه ثروة الأمم قائلاً: "إن الفرد الذي يقوم بالاهتمام بمصلحته الشخصية يساهم أيضا في ارتقاء المصلحة الخيرة لمجتمعه ككل من خلال مبدأ اليد الخفية"[8]. وناقش ذلك بأن العائد العام للمجتمع هو مجموع عوائد الأفراد، فإنه عندما يزيد عائد فرد ما الشخصي فهو يساهم في زيادة مجموع العائد للمجتمع.

أما عن الكيفية التي يتحقق فيها الصالح العام فتتجلى من خلال سعي الأفراد لمصالحهم الخاصة الذي يؤدي وبواسطة الكوابح التي تفرضها المنافسة الكاملة إلى تحسين مصالح المجتمع كله، ومن ثم إلى حدوث انسجام بين المصلحة الخاصة والمصلحة الاجتماعية ومحققة الكفاءة الاقتصادية في النهاية.

ومبدأ اليد الخفية لم يخلو من أصوات احتجاجية، واعتراضات متعددة؛ فقد هوجمت هذه الفكرة من عدد من الاقتصاديين الوضعيين – فضلا عن الاقتصاديين الإسلاميين[9]– ومن ذلك ما أشار إليه Galbraith[10] أن الفرد ليس له فكرة للضروري من السلع مقابل اللاضروري، أو المهم من اللامهم، فقد استثنيت هذه الفكرة بصورة قاطعة[11]. ويضاف لذلك أن مبد اليد الخفية (قوى السوق) ودورها في تحقيق الكفاءة الاقتصادية أصبح موضع انتقاد من نظريات أخرى؛ حيث إن هذا المبدأ يعاني من العديد من النقائص سميت بعوامل الفشل السوقي مثل: القوى الاحتكارية، والآثار الخارجية، والسلع العامة. "وهذه العوامل تجعل من اليد الخفية غير

قادرة على تحقيق الكفاءة أو الانسجام بين مصلحة الفرد والمصلحة العامة"[12]

ثانيا: الكفاءة الاقتصادية عند النفعيين[13] (Utilitarian):

لقد لعبت المنفعة دورًا أساسيًا في دراسة الكفاءة الاقتصادية عند النفعيين، ومن ثم في دراسة وتحليل الرفاه الاقتصادي والاجتماعي، وارتكز التحليل على مسلمة أساسية وهي إمكانية قياس المنافع الفردية عدديا[14]، وإمكانية تجميعها واستخراج دالة الرفاهية الاجتماعية. ومن أهم هؤلاء الاقتصاديين:

1. J.S.Mill [15]and Bentham: بالنسبة لبنثام فإن المنفعة كلمة تعكس سلوك الأفراد بالبحث من أجل تعظيم سعادتهم الخاصة، وبالنسبة للجنس البشري ككل فإن مبدأ المنفعة يعني أعظم منافع لأعظم عدد ممكن؛ حيث بين أن المنفعة هي الأساس في تحقيق الكفاءة وذلك من خلال سعي الأفراد لتحقيق أقصى منفعة، الأمر الذي ينعكس على تحقيق الكفاءة الاقتصادية ومن ثم الرفاه الاقتصادي. وفي رسالة بعثها بنثام إلى القس فوستر وضح فيها: أن سعى الانسان وراء المصلحة الخاصة –المستهلك يسعى لتحقيق أقصى منفعة، والمنتج يسعى لتحقيق أقصى ربح– لا بد أن يؤدي إلى تحقيق مصالح الآخرين. أما جون ستيوارت ميل فقد ناقش بالإضافة لما سبق أن السعادة بمعنى المنفعة يمكن أن يتم تقييمها من قبل الآخرين[16].

2. Jevons: كما بنثام وجون ستيوارت ميل فقد فصل جيوفنز بوضوح في قضية المنفعة بين اعتبارها شارحة للسلوك الفردي وانعكاسها على الجنس البشري ككل. وبالتالي فقد استخدم تعظيم المنفعة كمفسرة للسلوك الفردي[17].

3. Edgeworth: أشار ادجورث إلى مبدأ أساس في تحليله للكفاءة الاقتصادية وكيفية تحققها من خلال "المبدأ الأول في علم الاقتصاد أن كل إنسان لا تحركه إلا المصلحة الخاصة، وكل إنسان مدفوع بمصلحته"[18].

وهنالك اقتصاديون نفعيون آخرون أمثال Sidgwik, Marshall, Pigou ركزوا على المنفعة في تحليلهم للكفاءة الاقتصادية معتبرين أن سعي الإنسان وراء مصلحته الخاصة هو المحقق للكفاءة الاقتصادية ولا شيء غيره[19].

ثالثا الكفاءة الاقتصادية عند اللانفعيين (Non-Utilitarian):

باريتو[20] من أشهر الاقتصاديين غير النفعيين الذين ناقشوا الرفاه من منطلق غير نفعي، ومع استعانته بمنحنيات السواء في تحليله لكنه لم يدخل مفهوم المنفعة في تحليله للكفاءة. وكفاءة باريتو مصطلح اقتصادي حيث يطلق على حالة الكفاءة الاقتصادية التي تحدث عندما لا يمكن زيادة منفعة المستهلك أو زيادة سلعة ما إلا عن طريق الإضرار بمستهلك آخر أو الإضرار بسلعة أخرى. والكفاءة الباريتية تتحقق وفقا لشروط معينة، وتتحدد في ظل التوازن في الأسواق التي تعمل تحت مظلة المنافسة الكاملة، والتوجيه الأمثل للموارد، وكذلك أقصى درجات الكفاءة من حيث الإنتاج الكلي للوفاء برغبات المستهلكين. وأسعار التوازن في هذه الأسواق يطلق عليها أسعار الكفاءة[21].

ولقد انطلق باريتو –استنادا على الكفاءة– في تحليله للرفاه من **مبدأ** أساسي يتلخص في أن أفراد المجتمع سيحصلون على أقصى منفعة (وحدات منفعة باريتية) في وضع معين، وهو إذا كان من المستحيل تحريك الفرد من وضعه الأمثل إلا بواسطة تحريك الأفراد الآخرين بإعادة التوزيع زيادة أو نقصانا. وبمعنى آخر فإن أي إحلال لأي كمية صغيرة مستهلكة بين الأفراد وبطريقة منحرفة عن الوضع له تأثيره على زيادة منفعة فرد معين مقابل تقليلها عن فرد آخر. مما يؤدي للانحراف عن الوضع الأمثل والوصول إلى اللاكفاءة الاقتصادية[22].

بالإضافة لما سبق فإن باريتو قد بنى تحليله للكفاءة ومن ثم الأمثلية على **فرض** أساس وهو: أن سلوك الفرد سلوكٌ رشيد وعقلاني. ولإثبات أن السوق إذا ما ترك لنفسه فإنه سوف يؤدي إلى تحقيق أقصى كفاءة احتجاجا بأن الأفراد إذا كانوا مستهلكين سادة فإنهم سيتصرفون تصرفا رشيدا ويسعون إلى تعظيم منافعهم بشرائهم بأقل الأثمان للسلع والخدمات التي تحتل مرتبة عالية في سلم التفضيلات من خلال طلبهم للكميات بأثمان السوق. والمنتجون يتصرفون تصرفا رشيدا باستجابتهم لهذا الطلب بإنتاجهم بأقل تكلفة، وبالتالي ونتيجة لهذا التفاعل الحر نجد الأثمان التوازنية وتشكيلة السلع والخدمات –بناء على فرض الرشد– تدعى أمثلية باريتو وهي أعظم كفاءة؛ إذ ليس من الممكن تحسنها بدون الإساءة إلى آخر[23].

ويلاحظ بناءً على التحليل السابق لفرض الرشد ودوره في تحقيق الكفاءة الاقتصادية بأنه ليس هناك أي صعوبة في قبول الرشد إلا أن المشكلة تكمن في تعريف الرشد نفسه وفي كيفية الوصول إليه[24].

المطلب الثاني: تعظيم الرفاه[25] وعدالة التوزيع في النظام الرأسمالي.

الرفاهية الاقتصادية يقصد بها حالة من الرخاء التي تصيب الأفراد المؤلفين للنظام الاقتصادي. أما عن أهم المعايير التي تقاس فيها الرفاهية الاقتصادية فقد خصهاPigou[26] بالمقياس النقدي بصورة مباشرة أو غير مباشرة[27]. وبذلك ترتبط ارتباطا وثيقا بدراسة

علم الاقتصاد. في حين يرى البعض أن المعيار الأساس لقياس الرفاهية الاقتصادية متعلق ومتوقف على كمية السلع والخدمات ومنافعها الاقتصادية التي يستهلكها الفرد[28]، وبالتالي تكون رفاهية الفرد دالة لمجموع استهلاكه للسلع والخدمات، ورفاهية المجتمع قرينة بالناتج القومي، فالرفاهية بذلك تتوقف بالإضافة للنشاط الفردي على النشاط الجمعي أي على مستوى المجتمع[29].

الفرع الأول: معايير تعظيم الرفاه في النظام الرأسمالي.

1. معيار بيجو للرفاه: تجاوز بيجو اقتصاد الثروة في تفسير الرفاه وانتقل إلى اقتصاد الرفاهية وهدف منه زيادة الإشباع أو المنافع القصوى للأفراد من السلع والخدمات، وهذا الإشباع في نظره يعتبر الرفاهية الاقتصادية. وهو يتوقف على ثلاثة شروط ويحتاج لثلاث سياسات:

الشرط الأول: شرط كفاءة النظام: أي التخصيص الأمثل للموارد الإنتاجية. والشرط الثاني: عدالة النظام والتوزيع العادل للدخول والذي يسمح بزيادة الاستهلاك وإشباع الحاجات الأساسية للأفراد والطبقات الأكثر احتياجا. أما الشرط الثالث والأخير فهو استقرار النظام من خلال تصحيح النشاط الاقتصادي بمنع التقلبات في الدخل والبطالة بمرور الزمن.

أما السياسات: السياسة الأولى تدخلية؛ لتشجيع المشروعات والقطاعات الإنتاجية ذات العائد المتزايد على حساب المشروعات والقطاعات ذات العائد المنخفض. والثانية سياسة اجتماعية كسياسة الأجور المناسبة بدلا من سياسة حد الكفاف. والسياسة الثالثة والأخيرة سياسة ضريبية عادلة لتحقيق العائد الاجتماعي الأقصى، وسياسة اقتصادية ضد التقلبات المالية والاجتماعية لتحقيق تقدم الاقتصاد[30].

2. معيار باريتو للرفاه:

ينص معيار باريتو للرفاه على –كما سبق الحديث عند مناقشة الكفاءة الاقتصادية باعتبارها شرطا ضروريا لتفوق أي نظام– أن أي مركز أو سياسة أو نشاط جديد يمثل مستوى مرتفع من الرفاهية مقارنة بمركز أو سياسة أو نشاط سابق إذا كان سيحقق لصاحبه أو للمستفيد منه ظروفاً أفضل، ولكن بشرط ألا يوجد شخص آخر يضار من المركز الجديد[31]. وحسب هذا المعيار فإن الرفاهية معظمة إن لم نستطع أن نحسن وضع أحد إلا على حساب آخر.

والنقطة الجديرة بالاهتمام أن التغير في وضع الأفراد والذي يترتب عليه أن فردا قد أصبح في وضع أسوأ يؤدي إلى عدم تعظيم الرفاه ومن باب أولى اللاكفاءة الاقتصادية، إلا إذا كان الحاصلون" الرابحون" من هذا التغير قادرون على تعويض الخاسرين. وهذا ما عرف لاحقا بأمثلية باريتو. وطبقا لمعيار باريتو في التعويض فإن أي تغير اقتصادي أو انتقال من حالة اقتصادية إلى حالة أخرى إذا ترتب عليه تحسن أو تقدم في وضع بعض الأفراد أو الجماعات دون أن يترتب عليه في نفس الوقت ضررا بالآخرين فإن ذلك يمثل تقدما أو زيادة في الرفاهية الاجتماعية. وهذا المبدأ في جوهره ينفي إمكانية التعويض ويفترض دائما أن جميع إجراءات السياسة الاقتصادية وأوجه النشاط في النظام الاقتصادي تحقق تحسنا في ظروف بعض الجماعات الاجتماعية دون أن تلحق ضررا بالآخرين[32].

3. معيار هيكس وكالدور:

نظراً للانتقادات[33] الموجهة لمعيار باريتو، قدم هيكس وكالدور[34] معيارا جديدا في الرفاهية، وفي كيفية تعظيمها من خلال ما يطلق عليه "مبدأ التعويض"، وطبقاً لهذا المبدأ فإن أي حالة أو 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.

الفرع الثاني: باريتو والنظام التوزيعي.

اعتبر باريتو أن الرفاهية الاجتماعية معظمة إذا لم نستطع أن نحسن وضع أحد إلا على حساب آخر محققة بذلك الكفاءة الاقتصادية لكن ضمن نمط التوزيع السائد. والوضع الأمثل في نظره هو ذلك الوضع الذي يستحيل معه وضع أي فرد آخر على منحنى سواء أعلى دون أن يترتب عليه وضع أي فرد آخر على منحنى سواء أدنى، ويجب التأكيد في هذا الصدد أن ثمة عددا لا نهاية له من الأوضاع المثلى، وأن ثمة وضعاً أمثل من بينها جميعا، وبعبارة أخرى فقد يكون هناك وضع أمثل حسب معيار باريتو يتوافق مع سوء توزيع الدخل، ومع ذلك فهو أسوأ من وضع أمثل آخر يتوافق مع حسن توزيع الدخل[35].

وبالتالي فإن أمثلية باريتو ينقصها الإشارة إلى كون الأثر على توزيع الدخل حسنا أو سيئاً؛ حيث تدرس أمثلية باريتو الرفاهية

والكفاءة في ظل نمط التوزيع السائد وبغض النظر إلى توفر العدالة في توزيع الدخل من عدمها، مما شكل نقداً لاذعا لأمثليته؛ فأي تغيير يتضرر منه الأفراد –كمن يقدم مساعدة أو صدقة للآخرين– جراء عملية إعادة التوزيع هو نهج خارج الهدي الباريتي، وأوضح السبهاني أنه حسب أمثلية باريتو "فإن سعي الأفراد إلى استمثال رفاهيتهم في ظل مسلمة توزيع الدخل السائد بمثابة تحريض للفئران للتجول بين أذرع الإخطبوط، لكن دون أن تقرض أي منها!! إنه استمثال محجم، ورفاهية منحازة بانحياز نمط التوزيع"[36].

المطلب الثالث: الأمثلية في الاقتصاد الرأسمالي "أمثلية باريتو": الفروض والانتقادات.

تناولت الدراسة فيما سبق الكفاءة الاقتصادية من خلال تحديد مفهوم الكفاءة أو الأمثلية، ومفهوم الرفاهية، وتبين أن منظري التحليل النفعي (بنثام، ادجورث، جون ستيوارت ميل، جيوفنز) انطلقوا في تحليلهم على مسلمة إمكانية قياس المنافع عدديا، وإمكانية تجميعها لاستخراج دالة الرفاهية الاقتصادية. ونظراً لعدم وجود مختبر متخصص لقياس المنفعة عدديا رفضت نظرة المنفعة العددية في التحليل وحل محلها نظرية منحنيات السواء. وظهر لذلك منظرو التحليل غير النفعي، ومن أبرزهم باريتو حيث يلاحظ في تحليله للرفاهية استعانته بمنحنيات السواء–كما مر سابقا– وهو أول من أقام دعائم التحليل الحديث لاقتصاديات الرفاه؛ وذلك باستخدامه لفكرة التفضيل غير القابل للقياس العددي، وفي تعريفة للوضع الأمثل دون حاجة إلى جمع الإشباعات أو عمل مقارنات بين الأفراد.

الفرع الأول: الفروض الأساسية لأمثلية باريتو.

فكرة باريتو حول الوضع الأمثل "أمثلية باريتو" التي تنسحب على كل المشاركين في النشاط الاقتصادي؛ فالمستهلك ينجز وضعه الأمثل إذا لم يعد بإمكانه أن يزيد من شراء سلعة إلا بتخليه عن أخرى، وعمم هذا الوضع الترتيبي ليشمل كل وضع يستنفذ التسوية بحيث لا يمكن أن يتحسن وضع فرد إلا بالإساءة إلى وضع فرد آخر؛فإذا حدث انتقال معين من الوضع الأصلي إلى وضع آخر تتحقق فيه زيادة لرفاهية بعض الأفراد ولكن ترتب عليها نقص في رفاهية أفراد آخرين فليس من الممكن–تبعا لمعيار باريتو– تحديد ما إذا كانت الرفاهية الكلية تزداد أو تنقص[37]. وفيما خلا هذا الوضع الأمثل فإن هناك جيوبا من الأوضاع اللارشيدة التي يمكن أن تستمثل بالتسوية لطرف أو أكثر من المشاركين في النشاط الاقتصادي[38].

وفي الواقع أن التحليل الباريتي تحليل حديث؛ لأنه يضع شروطاً للأوضاع المثلى في الإنتاج، والاستهلاك، والتبادل دون إضافة منافع الأفراد بعضها إلى بعض، ولذلك نجد أن التحليل الباريتي خروج عن التقليد النفعي في علم الاقتصاد[39].

تتمثل الفروض الأساسية التي يقوم عليها نموذج باريتو في الكفاءة الاقتصادية، وفي الأمثلية ومن ثم الوضع الأمثل للرفاهية الاقتصادية في:

1. التوازن العام قائم على افتراض أساس: أن سلوك الفرد سلوك رشيد "الإنسان الاقتصادي الرشيد"؛ من خلال التصرف الرشيد في السعي لتعظيم المنفعة بشراء السلع والخدمات التي تحتل مرتبة عالية في سلم التفضيلات بأقل الأثمان. أما إذا كان الفرد منتجا فالتصرف الرشيد يتحقق باستجابته لطلب المستهلكين بإنتاجه بأقل تكلفة لتعظيم أرباحه. ويمكن إجمال شروط التوازن:

- يتعلق الشرط بعملية توزيع السلع على المستهلكين، وطبقا لذلك فإن المعدل الحدي للإحلال الاستهلاكي بين سلعتين لا بد أن يكون متكافئ بالنسبة لجميع الأفراد؛ بما يستنفذ إمكانية لتحسين وضع أي طرف دون الإساءة إلى آخر.
- يتعلق بتوزيع عناصر الإنتاج بين المنتجين؛ وطبقا لهذا الشرط لا بد أن يكون المعدل الحدي للإحلال الفني بين عنصري الإنتاج متكافئا بالنسبة لجميع المنتجين. وما ينطبق على النموذج الثنائي (عنصرين، صناعتين) يمكن تعميمه على "ن" من العناصر و"م" المنتجين. وهذا الشرط يستنفذ أي إمكانية لزيادة أي من المنتجات إلا على حساب منتج آخر.
- يتعلق بالربط بين التوزيع الأمثل للعناصر بين المنتجين، والتوزيع الأمثل للسلع بين المستهلكين. وطبقا لذلك فإن المعدل الحدي للإحلال بين سلعتين لجميع المستهلكين يجب أن يكون متعادلا مع المعدل الحدي للإنتاج التحويلي بين هاتين السلعتين بالنسبة لجميع المنتجين[40].

2. فرض بقاء العوامل الأخرى ثابتة؛ ففي التحليل الباريتي هنالك فرض ضمني يُفهم من افتراض بقاء العوامل الأخرى ثابتة؛ بأن الأذواق والتفضيلات جنبا إلى جنب مع القيم أمرٌ خارجي، وأن أي توازن من توازنات السوق متسق مع الأهداف المعيارية وعليه فإن أهداف الكفاءة والعدالة في الاقتصاد يمكن تحقيقها بدون النظر إلى أحكام قيمية، فالمطلوب – كما تؤكد أمثلية باريتو– تأمين الأسواق التنافسية، ولا حاجة لضوابط قيمية توجه السلوك، بل إن تدخل القيم لتغيير الوضع الحالي قد يفضي إلى نتائج أقل كفاءة وأقل عدالة[41].

3. التوازن رهين بغياب الوفورات، ورهين المنافسة الكاملة في جميع الأسواق مع ضرورة توافر معلومات كافية[42].

4. التحدب الكامل لمنحنى إمكانيات الإنتاج (في ظل صناعات الكلف المتزايدة) أي النأي بالسوق عن نواقص الكمال[43].
5. إحراز التوازن العام قائم ضمن مسلمة نمط التوزيع السائد للدخل[44].

الفرع الثاني: الانتقادات الموجهة لأمثلية باريتو.

لم تسلم أمثلية باريتو بافتراضاتها وبشروط تحققها من انتقادات واسعة خاصة من بعض الاقتصاديين الوضعيين أمثال: (Edgeworth، Balogh، Atkinson و Stiglitz's) –كما سيأتي لاحقا–. أما في الاقتصاد الإسلامي ذو المنظومة القيمية فقد نظر اقتصاديوه للأمثلية الباريتية من خلال مجمل بناءه الاعتقادي والتشريعي والقيمي. ويتمثل انتقاد مضمون الأمثلية وفروضها من خلال:

الانتقاد الأول: فرض رشد المستهلك وعقلانيته.

التحليل الاقتصادي الوضعي قام على افتراض أساسي وهو أن سلوك الفرد رشيد "الإنسان الاقتصادي الرشيد" وإزاء هذا الافتراض نجد أنفسنا مضطرين لنقف أمام تعريف الرشد نفسه. فهو سلوكٌ يحمل المستهلك على الاختيار بين البدائل المتوفرة بطريقة يعظم فيها منفعته الكلية من الاستهلاك في حدود إمكانياته، ولكنه سلوك اقتصر على خدمة المصلحة الشخصية، وبالتالي – كما أشار Edgeworth[45]– فإن مفهوم الرشد لا تحركه إلا المصلحة الشخصية، وتعظيم الثروة، والاستهلاك بأي طريقة ممكنة؛ لأن المبدأ الأول لعلم الاقتصاد قائم على أن كل إنسان مدفوع بمصلحته الشخصية. وبالتالي فإنه سلوكُ تدعمه المادية التي أدت للتهافت على الثروة والإسراع في إشباع الحاجات والرغبات دون حد طالما أن الفرد حرٌ في السعي وراء مصلحته، وطالما أن المنتج مهتم بتعظيم ربحه فقط.

ومما سبق يتبين أن الجوانب القيمية كالود والتعاطف والتراحم والإيثار التي يجاهد بها الناس من أجل رفاهة الآخرين قد تم تجاهلها تماما ولا محل لها في الكفاءة بل على العكس اعتبرها باريتو من خوارم الكفاءة والأمثلية.

ولا بد من التأكيد أن فرض الرشد الذي تعاملت معه النظرية الاقتصادية الوضعية كمسلمات قد هوجم من قبل جالبريث بقوله: "ليس هناك فكرة للضروري من السلع مقابل اللاضروري، أو المهم مقابل اللامهم. فقد استثنيت هذه الفكرة بصورة قاطعة"[46].

الانتقاد الثاني: قام التحليل الباريتي للكفاءة وللرفاه على افتراض ضمني مؤداه "بقاء العوامل الأخرى ثابتة". مما يحمل في طياته وثناياه أن أهداف الكفاءة والعدالة يمكن تحقيقها بدون النظر إلى الأحكام القيمية.

ورداً على ذلك يمكن البدء من نقطة أساسية وهي أن علم الاقتصاد التقليدي وضع أمامه مجموعتين من الأهداف:

المجموعة الأولى: متصلة بتحقيق العدالة والكفاءة في تخصيص وتوزيع الموارد النادرة. وتسمى بـ "الأهداف الموضوعية".

المجموعة الثانية: وهي ما تسمى بالمعيارية، ويجري التعبير عنها بالأهداف الاجتماعية والاقتصادية المرغوبة لسد الحاجة، التشغيل الكامل، والمعدل الأمثل للنمو، والتوزيع العادل للدخل والثروة، والاستقرار الاقتصادي، والتوازن البيئي.

وكلتا المجموعتين ضروري لتحقيق الرفاه الإنساني؛ حيث تهدفان لخدمة المصلحة الفردية والاجتماعية، غير أن المجموعة الأولى سميت وضعية بادعاء أن الكفاءة والعدالة يمكن تحقيقهما بدون أحكام قيمية في حين أن المجموعة الثانية سميت معيارية؛ لأنها تعبر إلى حد كبير عن رؤية المجتمع " ما يجب أن يكون". وصرح شابرا أن الأهداف المعيارية هي وليدة رؤية علمانية دينية تركز على دور الإيمان بالله ومحاسبة البشر في اليوم الآخر، والأخوة الإنسانية والقيم الأخلاقية في توزيع وتخصيص الموارد، أي أن التبرير لهذه الأهداف المعيارية يكمن في الرؤية العالمية الدينية. أما الأهداف الوضعية فهي منتج لرؤية علمانية بدون أي تصور لآليات إنسانية أخلاقية[47].

تعلية على ما تقدم نخلص إلى أن الأحكام القيمية قد غابت وغيبت من التحليل الباريتي للكفاءة والرفاه باعتبار أن أهداف الكفاءة والعدالة يمكن تحقيقها بدون النظر إلى أحكام قيمية، بل والاستخفاف بدور القيم الأخلاقية في تخصيص الموارد ونبع ذلك مسلمة أن الأحكام القيمية موضع اختيار شخصي ومن ثم فإنها غير قابلة للاختيار ومما أدى للنظر إلى الأثمان والدخول التي تحددها قوى السوق على أنها الوسيلة الأولى لتحقيق التخصيص، وأدى أيضا إلى أمثلية باريتو التي تجزم أن السياسة المقبولة هي التي تجعل على الأقل شخصا في أفضل حال بدون أن تجعل شخصا آخر على أسوأ حال[48].

وعودا على افتراض بقاء العوامل الأخرى ثابتة في التحليل الاقتصادي، فيلاحظ أنه الفرض الوحيد الذي تم التوسع في استخدامه، وأدى هذا إلى افتراض أن الأذواق والتفضيلات جنبا إلى جنب مع القيم أنها خارجية، وصارت أمثلية باريتو مرتبطة بالمجموعة المجردة من الأذواق والتفضيلات والقيم، ولم يعد يهم ما إذا كانت تؤدي إلى تحقيق الأهداف الإنسانية. وكان هناك افتراض ضمني بأن أي توازن من توازنات السوق متسق مع الأهداف المعيارية، وبهذا صار علم اقتصاد التوازن الذي عوَّل عليه باريتو الوضع

الأمثل؛ دفاعا عن الأوضاع الاقتصادية القائمة، إذ أدى هذا إلى الإيمان بأن أي تدخل لتغيير الوضع الحالي قد يقضي بالضرورة إلى نتائج أقل كفاءة وأقل عدالة[49].

ونخلص بأن باريتو في أمثليته قد اقترب من مفهوم الكفاءة الاقتصادية ومن ثم الرفاهية اقترابا ماديا بحتا مغفلا أي أبعاد قيمية أخرى ممكن أن تعمل على زيادة الرفاهية. حيث قام عدد من الاقتصاديين بمهاجمة المدخل غير القيمي لعلم اقتصاد الرفاه؛ فقد بين Balogh: " أن الكلام على علم اقتصاد رفاه وضعي هو نوع من الاستمتاع بلغة متناقضة"[50]. وأكد Mydral –الذي جعل من مفهوم العلم الاجتماعي المتشرب بالقيم واحد من أهم موضوعات عمله في حياته– أن على الاقتصادي أن يصدر أحكاماً قيمية، لكن عليه أن يصرح بها بجرأة في مستهل تحليله. وقال: "ليس ثمة خطأ بذاته في مفاهيم محملة بالقيم إذا تم تحديدها بوضوح في مقدمات قيمية صريحة"[51].

الانتقاد الثالث: انطلق باريتو في تحليله أن التوازن المحقق للأوضاع المثلى رهين بالمنافسة الكاملة. واشتراط المنافسة الكاملة لتحقيق الأمثلية انتقده العديد من الاقتصاديين الوضعيين ومن ذلك: Atkinson و Stiglitz's فقد صرحا بأن سوق المنافسة الحرة ممكن أن تفشل في الإنتاج أو في جعل توزيع الموارد فعالاً. بالإضافة إلى أن المعلومات غير كاملة في الأسواق، وأنها أي المعلومات عادة ما تكون متضادة أو متضاربة[52].

إضافة لذلك فإن المنافسة التامة حالة نظرية يمنع من قيامها نواقض حتمية كثيرة تتمثل في:

1. المنافسة الكاملة تشترط المعرفة التامة للمشاركين بالنشاط الاقتصادي بكل تغيراته وتسوياته، وهذا افتراض يصعب تحقيقه في واقع الحياة العملي؛ فبسبب الجهل قد يكون للسلعة الواحدة أكثر من سعر واحد في ذات الوقت. وهذا ينتقد شروط الأمثلية[53].

2. الاحتكار[54] والتدخل الحكومي مسلمتين في الاقتصادات المعاصرة، ومعهما يصبح القول ببنية تنافسية تامة ضرب من خيال الاقتصاديين وهو أشبه ما يكون بالمدن الفاضلة في أذهان الفلاسفة:

بالنسبة للاحتكار: فإن قيامه وما ينجم عنه من تقييد لنتائج يعني بالمقابل أن الاهتداء بمعايير الأمثلية الباريتية للقطاع المتنافس الآخر لا تعود أمثلية؛ ومعنى ذلك أن الاحتكار قد يصبح أرقى وأفضل من المنافسة التامة في حالات ومنها:

أ. يعتقد شومبيتر[55] أن الاختراع والابتكار يكونان أسرع تقدما في ظل المنافسة غير التامة؛ فمع التقدم التكنولوجي المتحقق بحضانة الاحتكار ترتفع إنتاجية الموارد إلى أعلى مما عليه الحال في ظل المنافسة التامة، وعليه فإن براءات الاختراع، وحقوق الامتياز شيء مبرر لصالح الرفاهية والأمثلية، وبالتالي فإن الاحتكار حاضن للابتكار ويقود إلى الأمثلية –حسب رأي شومبيتر–.

ب. الصناعات ذات الكلف المتناقصة: ذكر Pigou[56] بضرورة تدخل الدولة من أجل مصالح الأفراد في الصناعات ذات الكلف المتناقصة وهذا يجعل من الرشد الاجتماعي أن يقوم الاحتكار فيها وتوضيح ذلك[57]: أن الصناعات ذات الكلف المتناقصة يكون فيها متوسط التكاليف الكلية متناقص والناتج يتحدد بتقاطع منحنى التكلفة الحدية مع منحنى التكلفة المتوسطة[58]. وهذه الكمية من الناتج تحقق تعظيم الربح للمنتج ولكنها لا تقود على حجم الناتج الأمثل اجتماعيا؛ فما زال بإمكان المنتج أن يزيد الناتج ويخفض متوسط التكلفة (السعر) لأن متوسط التكلفة لم يصل إلى النقاط الدنيا التي يكون فيه التكلفة أقل ما يمكن، فيكون من مصلحة المجتمع زيادة الإنتاج لكن المنتج لن يزيد إنتاجه لأن ذلك سيكون على حساب أرباحه، وحتى تستدرج الدول هذا المنتج إلى حجم الناتج الأمثل اجتماعيا فلا بد أن تقدم له مزايا لكل وحدة إنتاجية. ففي مثل هذه الصناعات يكون الاحتكار أفضل من المنافسة التامة؛ لأن المنافسة التامة تبعدنا عن حجم الناتج الأمثل.

بالنسبة لتدخل الدولة: يتجلى تدخل الدولة الذي يقوض أركان أمثلية باريتو، ويعمل على تعظيم رفاه المجتمع وزيادة الكفاءة الاقتصادية من خلال:

أ. تدخل الدول في حالة السلع العامة[59]: أشير في هذا الصدد بداية لآراء بعض الاقتصاديين الوضعيين في مسألة السلع العامة.

– الاقتصادي "Coase "[60] أشار إلى أن السلع العامة والوفورات الخارجية تزيد من فشل السوق.

– أشار ساملسون[61] في معرض حديثه عن السلع العامة بأن استهلاك أي فرد من السلع العامة لا يؤدي إلى حبس هذا الحق عن كمية أي فرد آخر، والعرض الكلي يدخل في دالة المنفعة للفرد، وأوضح أنه لا يوجد أي نظام سعري مركزي يصلح أن يحدد أمثلية هذه المستويات من الاستهلاك الكلي؛ فلا أحد سيعمل على عرض الكمية المثالية الاجتماعية من السلع العامة إلا في نقطة تساوي التكلفة الحدية مع الربح الحدي بالنسبة لذلك الفرد.

– ما ذكره بيجو[62] بضرورة تدخل الدولة من أجل مصالح الأفراد كما في الوفورات والسلع العامة.

ويلاحظ من هذه الآراء وغيرها أن الدولة مدعوة للتدخل لتوفير السلع العامة؛ فقد أشارت أدبيات الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية

إلى أن وجود السلع العامة يمثل حالة تستوجب التدخل الحكومي، إذ أن السلع العامة بطبيعتها لا تجذب القطاع الخاص لإنتاجها فمن خصائصها أن جميع المستهلكين يشتركون في استهلاكها دون تحديد نصيب كل فرد على حده، كما أن التكلفة الحدية لتوفيرها للفرد الحدي تساوي صفرا. وهذا يعني أن التسعير الحدي يقتضي أن تقدم السلعة أو الخدمة دونما مقابل.

وعلى وجه التحديد يمكن القول أن الدولة مدعوة للتدخل لإنتاج السلع العامة والتدخل بذلك ضروري لأجل الرفاه الاجتماعي والاقتصادي. إلا أن هذا التدخل المعظم للرفاه مناقض للأمثلية الباريتية.

ب. الوفورات واللاوفورات: ناقش علماء الاقتصاد ومن ضمنهم Pigou[63]، Coase[64]، Sidgwick[65] الوفورات الخارجية باعتبارها حالة من حالات فشل السوق[66]، حيث بينوا أنها تحتاج لتدخل الدولة كما في الضرائب والإعانات؛ حتى تجعل التكلفة الحدية الخاصة على الخط مساوية للتكلفة الحدية الاجتماعية.

والوفورات هي تلك المكاسب التي يحصل عليها المستهلك أو المنتج من الأطراف المحيطة به في أثناء ممارسته لنشاطه، دون أن يقدم لذلك ثمنا أو يتحمل تكلفة. ويطلق عليها الوفورات الإيجابية. أما الوفورات السلبية (اللاوفورات) فيقصد بها الأضرار أو التكاليف التي تفرض على المستهلك أو المنتج في محيط نشاطه، ودون أن يكون قادرا على دفعها أو الحصول على تعويض عنها. وبالتالي فإن الوفورات واللاوفورات تؤثر في خارطة سواء المستهلك، وفي منحنيات الناتج المتكافئ المتساوي للمنتج. وبالمحصلة تؤثر على شروط التوازن العام، وتقيم انفصالا تاما بين الحسابات الخاصة والاجتماعية؛ فتسيء إلى استخدام الموارد والكفاءة[67]. وحسب الأمثلية الباريتية فإن أي إجراء لإدخال الوفورات الخارجية (بجعل التكاليف الاجتماعية داخلة في التكاليف الخاصة) يعتبر مخالفا لشروطها؛ لأن ذلك يجعل المنتجين والمستهلكين لهذا المُنتَج أسوأ من خلال سعر أعلى وربح أدنى، ولو أدى التدخل الحكومي في هذه الحالة إلى جعل المجتمع ككل أفضل.

ج. تدخل الدولة في فرض الضرائب: الدولة مدعوة للتدخل في النشاط الاقتصادي فارضة ضرائب مختلفة؛ من أجل إدخال أولويات اجتماعية، وتعظيم رفاهية المجتمع ككل بزيادة إيراداتها لمواجهة نفقاتها، أو للتأثير على السلوك الاستهلاكي الضاغط على الموارد الاقتصادية والمؤدي إلى اللاكفاءة في تخصيص الموارد. ومن الأمثلة: الضرائب على السلع الترفيهية، وسلع رموز الجاه، وبالتالي فإن التدخل الحكومي في الضرائب والمؤدي لتعظيم الرفاه مناقض لأمثلية باريتو، ومخالف لشروطها؛ فاستخدام الضرائب بهدف إعادة توزيع الدخل والثروة لا يؤدي إلى تحسين أوضاع الفقراء إلا عن طريق الإساءة لأوضاع الأغنياء، وعليه فغن تحسين وضع الفقراء مخالف للكفاءة وللأمثلية الباريتية[68].

وختاما ألخص ما سبق بأن الدولة مدعوة للتدخل لتنظيم الاحتكار أو موازنته، أو توفير السلع العامة، أو إنتاجها. التي تكون مماثلة للسلع الخاصة في الاستثناء إلا أن لها وفورات معتبرة أو أنها سلع عامة لا يحكمها الاستثناء. أو لفرض ضرائب لإدخال أولويات اجتماعية. وفي كل واحدة من هذه الحالات التدخلية الحكومية يصبح التدخل ضرورياً لأجل الرفاهية الاجتماعية إلا أنه ينقض شروط الأمثلية الباريتية.

الانتقاد الرابع: الانتقاد الموجه لنمط توزيع الدخل القومي.

أخطر ما واجه أمثلية باريتو من انتقادات متعلق بنمط توزيع الدخل القومي عند الوضع الأمثل، وعند تحقيق التخصيص الأمثل للموارد؛ حيث بنى باريتو تحليله للكفاءة وللوضع الأمثل على عدم ارتباط أمثليته بنمط معين لتوزيع الدخل، وبالتالي فلكل نمط توزيع منظومة أوضاع باريتية. وتوضيح ذلك: أن الوضع الأمثل هو ذلك الوضع الذي لا يمكن أن يحسن حال أي مشارك بالنظام إلا على حساب الإساءة إلى آخر، لكن ضمن نفس التوزيع السائد؛ إذ أن أي تغيير فيه سيضر بأوضاع آخرين فلا مجال حينها للحديث عن إعادة التوزيع أو عدالته.

وباريتو بذلك اعتبر توزيع الدخل أمرٌ معطى، وناقش الأمثلية في ظل نمط التوزيع القائم مهما كان بغض النظر عن عدالته بل افترض أن التوزيع الحالي أمثل، ولم يأخذ في الحسبان مدى المساواة في توزيع الدخل بين الأفراد، فهناك عدة أوضاع مثلى للرفاهية وللكفاءة، وكل وضع يتماشى مع نمط معين لتوزيع الدخل، بل إن باريتو اعتبر اللامساواة التوزيعية أصل في المجتمعات[69]، وأشار عدد من الاقتصاديين (Stiglitz's, Atkinson) لموقفهم من توزيع الدخل في أمثلية باريتو بقولهم: إن أمثلية باريتو لم تضمن أن توزيع الدخل الناجم من المنافسة التامة ملائم مع مفاهيم المساواة السائدة[70].

ويرى الباحث أن الأجيال الحاضرة في أمثلية باريتو لم تنعم بالتوزيع العادل؛ فقد نوقشت الأمثلية في ظل نمط التوزيع السائد، وتعدى الأمر إلى الأجيال اللاحقة التي لم تسلم؛ فشروط الأمثلية لا تقول شيئا عن المفاضلة بين أوضاع الأجيال الحاضرة والأجيال اللاحق مؤدية بذلك إلى اللاعدالة في التوزيع بين الأجيال على امتداد الزمن.

المطلب الرابع: الأمثلية الإسلامية.

النظام الاقتصادي الإسلامي بمجمل أحكامه الشرعية وبناءه الاعتقادي والتشريعي والقيمي يحقق الأمثلية؛ لتحقق أركانها الأساسية: الكفاءة والعدالة، ومن ثم التلازم بينهما. وقد سبقت الإشارة –بناءً على الانتقادات الموجهة لأمثلية باريتو– أن أمثلية باريتو غير قادرة على تحقيق الكفاءة الاقتصادية أو أنها كفاءة ناقصة. وهي بذلك لا تصلح لأن تكون معياراً للكفاءة في الاقتصاد الإسلامي؛ لأنها ظهرت وذاع صيتها وأحكمت سيطرتها في ظل اقتصاد مادي لا يعترف بالأخلاق والقيم، ويتعامل مع ما هو قائم. حيث كان من أهم مظاهر فشل السوق عدم القدرة على تحقيق الكفاءة والرفاهية أصلا، إضافة لعوامل فشل السوق من خلال: القوى الاحتكارية، والوفورات الخارجية، وتوفير السلع العامة فضلا عن ضمان عدالة التوزيع والاستخدام الأمثل للموارد[71]. أما إذا كانت الأحكام الشرعية المتعلقة باكتساب واستخدام وإنفاق الأموال مطبقة في الاقتصاد محل اعتبار وإذا ما كان مفهوم "تحسين وضع البعض" يتحدد في إطار حد الكفاية، ومفهوم "الوضع الأسوأ" يتمثل في المساس بالكفاءة بانتقاصها، عندها يمكن القول أن معيار باريتو يصلح كمعيار كفاءة في الاقتصاد الإسلامي خاصة في ظل مجمل بناء النظام الاقتصادي الإسلامي: الإعتقادي، والتشريعي، والقيمي، من خلال: "تحقيق الأهداف الاقتصادية للمجتمع المسلم؛ بتحقيق أعلى مستوى ممكن من الناتج(الكفاءة الإنتاجية)، واستخدام الناتج لتحقيق أقصى إشباع ممكن لحاجات الأفراد الحقيقية، وذلك لجميع أفراد المجتمع (العدالة)، حاضراً عبر الزمن (النمو) والعمل للحفاظ على هذه المستويات بعيدا عن التقلبات الحادة (الاستقرار)"[72]

وتتجلى الأمثلية في الاقتصاد الإسلامي وتميزها من خلال تتبع الأحكام الضوابط الشرعية للسلوك الاقتصادي في جميع المجالات والانشطة الاقتصادية (الاستهلاك، الإنتاج، التوزيع، التبادل). وبناء عليه سيتم بيان الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام من خلال مناقشة ودراسة متطلباته الأساسية وهي:

الفرع الأول: متطلبات الكفاءة الاقتصادية.

الفرع الثاني: متطبات الاستهلاك.

الفرع الثالث: متطلبات الإنتاج.

الفرع الرابع: متطلبات التبادل.

الفرع الخامس: متطلبات تدخلية (تدخل الدولة).

الفرع السادس: متطلبات العدالة (التوزيعية، الاجتماعية).

الفرع الأول: متطلبات الكفاءة الاقتصادية.

من المعلوم أن مفهوم الكفاءة –بشقيها– في تخصيص الموارد يستلزم تحقيق أقصى ناتج ممكن من الموارد المتاحة شريطة أن يكون هذا الناتج موافقا للتفضيل الاجتماعي ولا يتأتى هذا إلا بتحقيق الكفاءة التوزيعية –وهذا أحد أهداف المجتمع الاقتصادي–، ومفهوم للكفاءة صالح للتطبيق في جميع الأنظمة الاقتصادية المعاصرة ولكن نتيجة اختلاف مفاهيم: التوليفة المفضلة من الناتج، ومعدل النمو الأكثر، والتوزيع العادل للدخل يمكن أن يختلف التطبيق من نظام اقتصادي إلى آخر باعتبار أن المعايير السابقة تتحدد في إطار أحكام قيمية تقود التفضيلات الاجتماعية وتختلف من نظام اقتصادي إلى آخر[73]. ويمكن أن يقال أن اقتصادا بلغ الكفاءة المثلى إذا كان قادرا على استخدام الطاقة الكلية لموارده البشرية والمادية النادرة، وذلك من خلال إنتاج أعظم كمية من السلع والخدمات التي تسد الحاجة–أي تحقيق الكفاءة الفنية–. والنظام الاقتصادي الإسلامي قد أفلح بتحقيق هذا الشرط للكفاءة من خلال الضمانات المتكفلة باستمراريتها، ومن خلال مجمل الأحكام الشرعية: كضرورة توظيف الموارد وعدم تعطيلها، والنهي عن اكتناز الأموال، وتحريم البطالة، وفرض الزكاة وغيرها مما يكفل عدم تعطيل الموارد وتحقيق الكفاءة الفنية.

وبلوغ الكفاءة المثلى يتحقق –بالإضافة للكفاءة الفنية– ببلوغ الكفاءة التخصيصية؛ بأن يكون الناتج موافقا للتفضيل الاجتماعي. وقد وضع النظام الاقتصادي الإسلامي لتحقيقها متطلبات أساسية وهي:

الأول: أن تتم عملية تخصيص الموارد في إطار من المقاصد الشرعية (هذا يحقق شرط الكفاءة). وهذا يعني استبعاد إمكانية اعتبار أي توازن في السوق على أنه التوازن الأمثل؛ فإن التوازن السوقي الذي يمكن اعتباره الأمثل والمقبول هو التوازن المنسجم مع المقاصد، وقد مر سابقا القول أن مفهوم باريتو قد ارتبط بالتوازن السوقي، والتوازن الأمثل في الأمثلية الإسلامية والمحقق للكفاءة الاقتصادية هو الذي يحقق الانسجام التام بين المستوى الأمثل للكفاءة مع المقاصد الشرعية. والدور المحوري للمقاصد الشرعية في تخصيص الموارد فيتجلى من خلال:

أ. دور الدين في اعتبار الأخلاق والقيم الإسلامية الأساس لاستخدام الموارد التي تهدف إلى حفظ المصلحة الخاصة ضمن

حدود المصلحة الاجتماعية (العامة)؛ وذلك بتغيير التفضيلات الفردية طبقا للأولويات الاجتماعية، واستبعاد أو تدنية استخدام الموارد لأغرض تحبط الرؤية الاجتماعية؛ حيث أطلق أحد الباحثين[74] لفظ "اليد الأخلاقية". – وهي الدوافع الأخلاقية، وأنماط السلوك، والدوافع السامية مثل: الإيثار، والتعاون، والمحبة، والالتزام بمصالح الآخرين والتعاطف معهم– بدلا من اليد الخفية؛ حيث لا يمكن في الاقتصاد الإسلامي أن يكون للحياد القيمي مكاناً؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب:36] فما أراده الله تعالى من أحكام قيمية لا ينبغي أن تكون موضع حياد، ناهيك عن أن الحيادية القيمية وعدم الاهتمام "لما ينبغي أن يكون" تعني الإبقاء على الوضع السائد بما فيه من مفاسد، وهذا يتنافى مع جوهر الإسلام[75]. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ ﴾[آل عمران: 110].

ونؤكد في هذا السياق أن القيم والقواعد والمعايير الإسلامية التي حددتها لنا الشريعة الإسلامية في القرآن الكريم، والسنة النبوية هي بمثابة قواعد مثلى للسلوك والاختيار؛ لأنها ليست من ابتكار بشر أو جماعة بل هي من عند الله، وبالتالي فإن تطبيقها يحقق الخير للجميع[76].

ب. دور الأولويات في تخصيص الموارد: فالتخصيص الأمثل للموارد والمحقق للكفاءة الاقتصادية يكون حسب المقاصد الشرعية؛ فالأفضلية في ترتيب الموارد هي للضروري منها؛ لأن الضروري منها يؤدي إلى حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، ويلي ذلك الحاجي الذي يقدم على التحسيني، مما يشكل سياسة اقتصادية فاعلة فيما يتعلق بالخيارات الإنتاجية والاستثمارية. وبالتالي فإن كل استخدام يقف حجر عثرة أمام تحقيق المقاصد الشرعية يدخل من باب التبديد واللاكفاءة ومن ذلك: ما يتعلق بتدمير الفائض الإنتاجي للمحافظة على الأسعار الذي يعتبره باريتو من باب الكفاءة والأمثلية؛ لأن عدم قيام المنتج بمثل هذا التصرف المشين يجعله في أسوأ حال. وهذا غير مقبول في الأمثلية الإسلامية؛ لأن في ذلك تدمير للموارد التي هي أمانة، وفيه ظلم للمستهلك، فمع أن الحفاظ على الأسعار لا يجعل المستهلك أسوأ حالا لكنه قد يجعله أفضل حالا إذا لم يتم تدمير الفائض.

الثاني: تحقيق المصلحة العامة: إن سعي الإنسان وراء مصلحته الخاصة لا يمكن اعتباره محبط للأمثلية على إطلاقه؛ ولكن نقول أن ذلك لا بد منه لتحقيق الكفاءة في إطار تحقيق الأهداف المعيارية، وفي إطار الصالح العام للمجتمع. والشواهد كثيرة على منع الشرع لسعي الإنسان لمصلحته الخاصة إذا ما تناقضت مع الأهداف المعيارية للمجتمع. فالقيم الإسلامية تؤكد على المجتمع نسقٌ يتفاعل فيه الأفراد، ويؤثر كل منهم في الآخر، وتتداخل فيه مصالح واختيارات أفراده[77]، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الحجرات:10]. ويقول صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[78]. وعلى مر العصور وضع العلماء عدداً من القواعد التي تتصادم مع أمثلية باريتو –التي لا تقيم وزنا للتضحية من أجل إسعاد الفقراء، وتقديم يد المعونة والمساعدة، ولا تعترف كذلك بالتنازل عن المصلحة الخاصة من أجل صالح المجتمع، ولا تعتبره محققا للكفاءة بل على العكس من ذلك فقد وسمه باريتو باللاكفاءة– ومن هذه القواعد:

- "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام". وقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح". ومن تطبيقات هذه القواعد: منع كل جار أن يتصرف في ملكه تصرفا يضر بجيرانه؛ كاتخاذ معصرة أو فرن يؤذيان الجيران بالرائحة أو الدخان. ومن التطبيقات أيضا: منع الاحتكار والتعدي في الإسعار، وجواز التسعير –أي تحديد الأسعار على الباعة، عند تجاوزهم وغلوهم فيها– ومن الأمثلة أيضا بيع القاضي على المحتكرين أموالهم المحتكرة، وإن أضرهم ذلك دفع لضرر الاحتكار على العامة[79]. ومن القواعد الأخرى التي تفيد نفس المعنى السابق:
- الضرر يدفع بقدر الإمكان.
- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.
- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.
- يختار أهون الشرين وأخف الضررين[80].

ويلاحظ من أمثلة تطبيقات القواعد السابقة أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة في حال عدم التوفيق بينهما؛ حيث ينظر الاقتصاد الإسلامي –على خلاف الاقتصاد الوضعي القائم على حرية مفرطة للفرد، والمهتم بالكفاءة بالمعنى الباريتي، ولا يهتم بتحقيق الأهداف الاقتصادية الكلية التي تتطلب كبح جماح المصلحة الشخصية– إلى القيم الأخلاقية نظرة دقيقة باعتبارها صاحبة الدور الأساس والبارز في تحقيق الأهداف الاقتصادية الكلية، فهي تخلق الانسجام الاجتماعي؛ بتقليل الفجوة بين المصلحة الخاصة والمصلحة الاجتماعية (العامة)، وتحسين استخدام الموارد النادرة. فالسوق وحدها عاجزة عن تحقيق ذلك في ظل جو من الحياد القيمي ولا سيما في أوضاع التنازع بين المصالح الخاصة والمصالح الاجتماعية؛ فلا تستطيع السوق التمييز بين الاستخدامات

المختلفة للموارد على أساس إسهامها في تحقيق الأهداف المعيارية، إنها تحتاج إلى تكملته بالقيم الأخلاقية التي تساعد على توجيه التفضيلات الفردية لكي تتوافق مع الأهداف الإنسانية، وقد يصعب بلوغ هذا التوجه بدون إصلاح فردي واجتماعي متوافق مع القيم الأخلاقية[81].

ومن الأمثلة الواضحة على التناسق بين المصلحة الخاصة والمصلحة الاجتماعية (العامة): الإيثار حيث قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[الحشر:9]، ومنع الإسلام التعسف[82] في استعمال الحق، وكل ذلك توجيه المصلحة الخاصة لرفاه الآخرين وبالتالي للمجتمع ككل. بينما في الاقتصاد التقليدي نجد الرفاه قد قُصر على تفضيلات المصلحة الخاصة (الفردية)، واختار أن يكون خاليا من القيم.

الثالث: السوق الإسلامية (قوى السوق):

المتطلب الثالث لتخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي كشرط لتحقيق الكفاءة تتمثل في السوق؛ وبالنسبة لدور السوق في تخصيص الموارد فقد أشار شابرا لذلك بقوله: "فالمصفاة الأخلاقية لا تحل محل آلية السوق وإنما تكملها"[83]؛ فإذا مر طلب الموارد على المصفاة الأخلاقية أولا، فإن مصفاة الثمن تصبح أكثر فعالية في خلق توازن سوقي متآلف مع الأهداف المعيارية ومنسجمة مع النظام القيمي الإسلامي.

والنظام الاقتصادي الإسلامي يكفل الشرط المؤسسي للكفاءة متمثلا بالسوق الإسلامية بجملة من الأحكام الشرعية التي تنظمها وتحصنها من التشوهات، وبجملة من القواعد والضوابط التي تأمن هيكل السوق ومن ذلك[84]: توفير دواعي المعرفة التامة؛ قال صلى الله عليه وسلم: "الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ "[85]، ولوازم الاختبار الحر، وتحصين السوق من كل ما يسيء لآلية الميزان السعري في عكسه للتقييم الحقيقي للتفضيل الاجتماعي من خلال الأسعار النسبية؛ فالإسلام لا يتدخل في النظام السعري، وإنما يتدخل بتكييف هيكل السوق من خلال ضبط السوق بالأحكام الشرعية. والدليل على ذلك في موضوع التسعير: قوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني في دم ولا مال"[86]. حيث يبين الحديث أن التسعير في الحالات العادية إخلال واضح بنظام وقوى السوق. وقد اعتبر ابن تيمية بيع الشيء بأعلى من قيمة المثل من المسوغات لجواز التسعير، أما إذا كان ارتفاع الأسعار "لقلة الشيء أو كثرة الخلق فمرده إلى الله وإلزامهم بقيمة بيعينها إلزام لهم بغير حق"[87].

الرابع: تدخل الدولة: يشكل تدخل الدولة دعامة أساسية للكفاءة التخصيصية المؤثر على الرفاه؛ فالدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي عضو مشارك في النشاط الاقتصادي ومسؤولة عن تقييمه، فمع تركها للأفراد يتمتعون بالحرية الاقتصادية المقيدة بضوابط الشرع فإنها تقف مراقبة للنشاط الاقتصادي حال احتيج إلى تدخلها خاصة في الميادين التي لا يبادر النشاط الخاص للإقدام عليها؛ حتى تؤدي دورها لتحقيق الكفاءة وبذلك يصبح تدخلها شرطاً ضروريا لتحقيق الكفاءة. والفرع الخامس من هذا المطلب سيناقش موضوع متطلبات تدخلية (تدخل الدولة) لتحقيق الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام.

الخامس: الضبط الاستهلاكي والإنتاجي: نظرا لأهمية النشاط الاستهلاكي والإنتاجي ودرورهما الفاعل في تخصيص الموارد، ولتميز الاقتصاد الإسلامي في توجيههما بضوابط شرعية أفرد الباحث الفرعيين التاليين من البحث لمناقشة متطلبات الوضع الاقتصادي الأمثل في الاستهلاك والإنتاج.

الفرع الثاني: متطلبات الاستهلاك لتحقيق الوضع الأمثل.

متطلبات الاستهلاك في الإسلام منبثقة من تعاليمه؛ فالمستهلك المسلم يختلف عن غيره في سلوكه الاستهلاكي، فغير المسلم يعيش لدنياه حيث يقتصر اهتمامه على مستوى معيشته الحاضرة، وقد قامت أساليب دراسة سلوك المستهلك في الفكر الرأسمالي– كما سبق بيانه– على أساس الرشد مع غياب للبعد الأخروي أو الأخلاقي؛ فالمستهلك حر في تحديد رغباته من السلع والخدمات التي تشبعها، رغباتٌ مطلقة مجردة عن أي اعتبارات قيمية فيكفي أن يخصص لهذه الرغبة الدخل اللازم حتى يتحول إلى طلب استهلاكي وبالتالي فإن رفاهيته دالة لكمية الاستهلاك[88].

وإذا ما انتقلنا إلى موضوع الرشد فإن الاقتصاد الإسلامي لا يلغيه كافتراض نظري ذو أهمية في التحليل الاقتصادي، لكنه يخضعه للبعد الديني العقدي؛ وبناءً على ذلك لا يمكن القول بمبدأ رشد المستهلك–كما في النظام الرأسمالي_؛ لأن سلوكه قابل للانحراف تحت تأثير المغريات والمؤثرات، فقد تكون قراراته غير رشيدة. خاصة فيما يتعلق بالسلع الضارة، وتضليله بالدعاية

والإعلان، إضافة لجهله الصفات التكنولوجية، وعدم العقلانية في الاختيار الفردي والمتمثل في تفضيل المنفعة والاستهلاك الحالي على المنفعة والاستهلاك المستقبلي حتى لو كان الأخير مؤكد الحدوث[89]. وقد يفضل مكاسب قصيرة الأجل على أهدافه البعيدة. وبالتالي فإن الحكومة مدعوة للتدخل؛ لإعادة تصحيح تفضيلات المستهلك من الطيش والجنوح ومن الإضرار بالآخرين[90]. وتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية لتصحيح سلوكه مبرر اجتماعيٌ إذن؛ لضمان الصالح العام من التصرفات الفردية الطائشة وفيه انتهاك لمبدأ اليد الخفية التي تدَّعي أن الاقتصاد يصحح نفسه بنفسه، وانتهاك لمبدأ سيادة المستهلك. بل على العكس قد يكون سعي الأفراد لمصالحهم مضرا بالآخرين وبالصالح العام، ومؤثرا بذلك على الكفاءة الاقتصادية التي تسعى المجتمعات إلى تحقيقها.

والمستهلك المسلم الرشيد لا بد من موجهات لسلوكه الاستهلاكي، وضوابط شرعية تشكل في مجملها متطلبات لتحقيق الوضع الاقتصادي الأمثل، ويمكن اجمالها كالآتي:

1. الاعتدال والتوسط في الاستهلاك: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان:67] وقال تعالى: ﴿ وَلَاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء:29] ووجه الدلالة من الآيتين السابقتين في أن التوسط في الإنفاق هو مقصود الشرع؛ إذ بغير ذلك يعني أحد أمرين. إما التضييق على النفس والأهل؛ بالبخل، أو بسط اليد وتوسعها في الإنفاق الذي لا تدعو الحاجة إليه. وهذا وذاك افراط وتفريط منهيٌ عنه بنص الآية، ويخالف مبدأ التوسط والاقتصاد والمعيشة[91]. وبذلك فإن التوسط له الأثر الواضح على استخدام الموارد الاستخدام الأمثل.

2. تحريم استهلاك السلع والخدمات الضارة وغير النافعة، والالتزام بالاستهلاك من دائرة الطيبات. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[البقرة:172]. فالاستهلاك الضار يؤثر على الفرد نفسه وعلى المجتمع ككل (المصلحة العامة)، والفرد لا ينبغي له ان يبدد المصلحة العامة في سبيل مصلحته الخاصة فمصلحة المجتمع هي الأساس في تفاعل قوى العرض والطلب وليس سيادة سلوك المستهلك على إطلاقه[92].

3. ضرورة تحديد أولويات الإنفاق من خلال:

أ. انفاق المستهلك المسلم المال على مصلحته الخاصة ومن يعول ومصالح المجتمع. قال صلى الله عليه وسلم: "ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا "، يَقُولُ: فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ"[93]، فالانفاق الاستهلاكي بالحد الذي يؤمن للفرد كامل طاقاته وطاقات من يعول أو ما يعرف بالحد الأدنى لمستوى الكفاية[94]، وما زاد عن الحد الأدنى مباحا شريطة عدم الإسراف والتبذير.

ب. انفاق المال بأن لا يخل بنظام ترتيب الحاجات وأولويات وإشباعها؛ حتى لا يفوت مصلحة أعلى بمصلحة أدنى. فمقاصد الشريعة الإسلامية الخمس هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وفي كل مقصد من هذه المقاصد تأتي الحاجات مرتبة إلى: ضروريات، حاجيات، تحسينيات[95]. وبالتالي "يتعين على المستهلك المسلم عدم الإخلال بتظام الترتيب في الأهمية وفقا لمجالات الانفاق المختلفة"[96]، والقاعدة في ذلك: "لا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعى حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بضروري"[97]، وإذا ما غاب هذا الترتيب وخضع الاستهلاك للرغبة ولتأثير الاستهلاك التفاخري والمظهري؛ فتضطرب تفضيلات المستهلك المسلم فيستهلك الكماليات على حساب الحاجيت والضروريات له ولمن يعول[98]. والتزامه بهذا الترتيب ينعكس على تحقق الكفاءة الفنية؛ فالإنتاج يتبع الاستهلاك بذلك مما يؤدي للانتاج وفقا للتفضيل الاجتماعي.

4. الانفاق في حدود الدخل المتاح[99]: يسعى المستهلك المسلم في إشباع حاجاته وتحقيق المنفعة المطلوبة في حدود دخله المتاح في ضوء الأسعار الخاصة بالسلع ودخله وذوقه، فإنه ينفق دخله لتحقيق أعلى منفعة ممكنة مع المحافظة على دينه من الخلل، وأن يدور مع الواجب حيث كان، ويبتعد عن النواهي حيث كانت، فالمنفعة إذن هي الخير الذي يحققه المسلم من جراء استهلاكه[100].

وينبغي التأكيد أن الاقتصاد الإسلامي ينظر إلى العلاقة بين الدخل المتاح والاستهلاك على أنها علاقة طردية –دالة المستهلك المسلم– كما في الاقتصاد الوضعي–[101]، يقول تعالى ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ۖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق:7]ويقول صلى الله علية وسلم: "إنَّ الله يُحِبُّ أن يَرَى آثَارَ نِعمَتِه على عَبدِه"[102]. وتؤكد ضوابط الشريعة الإسلامية –السابق ذكرها– أن الإنفاق الاستهلاكي في علاقته مع الدخل المتاح يتوقف بعدم مجاوزة الحد بالإسراف المحرم أو تدنية الانفاق بالتقتير المحرم[103].

وليس الإنفاق على الاستهلاك وحده هو الذي يحقق المنفعة للمنفق بل هناك منفعة من نوع آخر، وهي الجزاء الأخروي نتيجة الإنفاق الخيري على الآخرين**[104]**، مما يزيد من رفاهيته لا لأنه أنفق على نفسه بل لأنه ضحى بالانفاق على نفسه طمعاً بأجر أخروي من الله، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ

يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:261].

نخلص مما سبق أن دالة الانفاق الاستهلاكي للمسلم يتحدد معالمها بانفاق دخله المتاح على منفعته الخاصة بعيداً عن الإسراف وفي دائرة الطيبات، ويمتد إنفاقه على من يعول، وكل ذلك ضمن ترتيب اشباع الحاجات بتأمين الضروريات أولا ثم الحاجيات ثم التحسينيات، هذا في ظل المنظومة القيمية نجد بعداً آخرا للإنفاق يتمثل بالإنفاق الأُخروي الإيثاري. وبهذا يتضح للباحث الفرق بين سلوك المستهلك المسلم وسلوك غيره؛ فالمستهلك في الاقتصاد التقليدي يسعى إلى تعظيم إشباعه الذي هو إشباع غير منضبط بقيم دينية ولا بتوجيهات وقواعد أخلاقية في سلوكه الاستهلاكي. مع الأخذ بعين الاعتبار أنه في ظل المنظومة القيمية والقواعد الأخلاقية في الاقتصاد الإسلامي، فإن المستهلك المسلم قد لا يسعى إلى تعظيم منفعته، بل قد يتنازل عنها مقابل إسعاد غيره محققا بذلك أعلى درجات الرشد، وذلك عندما يؤثر غيره على نفسه امتثالا لخلق الإيثار.

الفرع الثالث: متطلبات الإنتاج لتحقيق الوضع الأمثل.

يعني الإنتاج القدرة على استحداث أو إيجاد منفعة أو إشباع يتوصل إليه من جراء أي نشاط اقتصادي عن طريق العملية الإنتاجية من أرض، وعماله، ورأس مال، وتنظيم، يتم الملائمة بينهم للحصول على تلك المنفعة للإيفاء بالحاجات الإنسانية على اختلافها[105]. ولأن الإنتاج يوجد منفعة، ويلبي رغبة نجد الإسلام يربط بين الإنتاج ومصلحة المجتمع كله (المصلحة العامة)؛ حيث يقرر أن الإنتاج من الفروض الكفائية، فلا يصح أن توجد أمة إسلامية تخلو من المرافق الإنتاجية حسبما تقتضيه الظروف الاقتصادية[106]، يقول ابن تيمية في ذلك: "أَنَّ هَذِهِ الصِّنَاعَاتِ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ؛ فَإِنَّهُ لَا تَتِمُّ مَصْلَحَةُ النَّاسِ إلَّا بِهَا"[107].

وقد أشار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أهمية الإنتاج وضرورة استغلال عنصر الأرض وموارده الطبيعية، وعدم تعطيلها بقوله صلى الله عليه وسلم: "من أحيا – أو عمر أو اعمر– أرضاً ليست لأحد، فهو أحق بها"[108]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "فمن أحيا أرضا ميتة[109] فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"[110]. والاحتجار يعني: حبس الأرض وتعطيلها عن تأدية منافقعا لعدم الاستغلال[111].

ومما يدل على حرص الإسلام واهتمامه بالإنتاج والقطاع الإنتاجي والنهوض به، ولو كان محالا قبيل الساعة قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا"[112]. وحتى يتحقق الوضع الاقتصادي الأمثل في النشاط الإنتاجي لا بد لمتطلبات أساسية كالآتي:

1. استخدام الموارد استخداماً أمثلاً: الاستخدام الأمثل للموارد يتحقق بأكبر قدر ممكن وبأقل تكلفة ممكنة[113]، فالمنتج المسلم مطالب بالسعي للاستفادة من الموارد التي خلقها الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[الملك:15] ولا بد من استخدام هذه الموارد كما أراد الله تعالى، وعدم مقابلتها بالإسراف والتبذير؛ فسلوك المنتج في الاقتصاد الإسلامي منضبط بالاستخدام الأمثل للموارد التزاما بالأوامر والقواعد الشرعية.

2. ترتيب موارد الإنتاج في القطاعات الاقتصادية حسب أهميتها وإلحاحها، مما ينشأعنه توجيه حاجات الاستهلاك حسب أولوية المصالح؛ فتوظف الموارد لتفي بحاجات المجتمع الاستهلاكية من السلع الضرورية أولاً[114]، ذلك أن "تكاليف الشريع ترجع إلى حفظ مقاصدها من الخلق، وهذه المقاصد إحداها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية"[115]، ويلاحظ أن الشريعة ضمنت الاستخدام الأمثل للموارد بما يحقق الكفاءة من خلال: توفر الضمانات الكافية لتوجيه السلوك الإنتاجي وفقا للأولويات، وتوجيه النشاط الاستهلاكي وفقا لذلك أيضا.

3. ضرورة التحلي بفضائل الأخلاق، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: 119]. فالأخلاق الإسلامية (اليد الأخلاقية) ترسم السلوك المثالي للمجتمع المسلم في سلوكه، وتحفزه على مزيد من الإنتاج، مما يجعله متميزا عن غيره في معاملاته ونشاطاته الإنتاجية، وتزداد حصته في السوق، ويرافق ذلك اتساع في قاعدة المشاريع الإنتاجية وتطورها؛ لتلبية الطلب المتزايد على المنتجات. ولا بد للمنتج المسلم الابتعاد عن المعاملات غير الشرعية: كالاحتكار، والغش، والرشوة[116]، والالتزام بدائرة الحلال. مما يدفع بالموارد نحو أكفأ استخدام محققا المنتج بذلك الكفاءة التخصيصية.

4. الالتزام باتقان العمل وتحسينه وربطه بالأجر، والإلتزام بالأحكام التي تدعو إلى الأمانة وعدم الغش: حيث دعا الإسلام إلى اتقان العمل وتحسينه، وربطه بالأجر والثواب، فقال صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب أذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه"[117] مما ينعكس بشكل مباشر على الأداء الاقتصادي وتحقيق الكفاءة الإنتاجية بتوفير أكبر قدر ممكن من الناتج[118]، ويؤدي أيضا إلى خفض تكاليف الإنتاج للسلع، وتوفيرها بأقل الأسعار وبجودة عالية[119].

5. الالتزام بالضوابط الشرعية التي تدعو إلى حشد وتعبئة الموارد البشرية[120]؛ بوجوب العمل والنهي عن التعطل، قال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[الملك:15]، وحشد الموارد الطبيعية كما في الدعوة إلى إحياء الأرض الموات. وحشد الموارد المالية التي تدفع المال إلى ميادين الإنتاج بدلا من أن تبقى عاطلة؛ كالنهي عن إضاعة المال، وضرورة تثميره، ووجوب الزكاة، وتحريم الربا، والنهي عن الاكتناز، وتشريع المضاربة والمشاركات[121].

وعند التمعن في الضوابط السابقة لسلوك المنتج المسلم نجد أنها جاءت لتحقيق المصلحة العامة في إطار المسؤولية الاجتماعية، والتركيز فى مبدأ الكفاءة والإنتاج الأمثل المتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية التي تساهم في تحقيق الكفاءة الإنتاجية بتوفير أكبر ناتج ممكن، والكفاءة التخصيصية بتخصيص موارد المجتمع لإنتاج ما يشبع حاجات الأفراد الحقيقية. ويمتد إلى تحقيق النمو الاقتصادي؛ باعتبار الإنتاج عملية مستمرة، وتحقيق الاستقرار الاقتصادي –باعتباره من الاهداف الاقتصادية– للالتزام بأولويات الإنتاج في الضروريات والأحكام والقيم التي تحقق أكبر ناتج، وتشريع الزكاة، وتحريم الربا وتشريع المضاربة والمشاركات[122].

الفرع الرابع: متطلبات التبادل لتحقيق الوضع الاقتصادي الأمثل.

التبادل لغة من الفعل بادَلَ، تقول"بادل الشيء بغيره مبادلة وبدلاً؛ أخذه بدلا." ونقول إن التبادل إذا بادل كل منهما صاحبه"[123].

ومن الألفاظ التي تطلق على التبادل المالي: المعاوضات التي يقصد بها عند جمهورالفقهاء "المبادلة بين عوضين" وعقود المعاوضات ضرب من التمليكات تقوم على أساس إنشاء حقوق والتزامات متقابلة بين العاقدين، خلافا للتبرعات التي تقوم على أساس الرفق والمعونة من طرف لآخر دون مقابل"[124].

وقد وضعت الشريعة الإسلامية أصولا عامة، وضوابط شرعية للمبادلات المالية لا بد الأخذ بها؛ لتحقيق الوضع التبادلي الأمثل في الإسلام. وهي:

أولاً: الأصول العامة للتبادل المالي في الإسلام:

1. الأصل في الأشياء الإباحة: حيث قرر العلماء أن "الأصل في أعراف الناس ومعاملاتهم وعاداتهم العفو والإباحة، ولا يحظر منها إلا ما حظره الشارع، والأصل في الأشياء الإباحة"[125]. يقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس:59]. ووجه الدلالة من الآية: أن الآية نزلت في المشركين الذين يحرمون ما شاؤوا مما أباحه الله تعالى من الأطعمة والمعاملات، ويبيحون ما شاؤوا مما حرمه الله[126].

ويقول ابن تيمية: "إن تصرفات العباد من الأقوال أو الأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم... وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر"[127].

2. الالتفات إلى المصالح والمقاصد (المعاني): يقول الشاطبي: "الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني"[128]، ويقول العز بن عبد السلام: "كل تصرف تقاعد عن تحصيل المقصود منه فهو باطل"[129]. والمصالح التي قصدها الشارع في تشريع المعاملات هي مراعاة الضروريات والحاجيات والتحسينيات، "فأصول المعاملات ترجع إلى حفظ المال من الضروريات الخمس؛ فمنع الإسلام أكل أموال الناس بالباطل، وسرقته، وطالب بتنميته واستثماره، وشرع من العقود والمعاوضات من بيع، وإجارة، وسلم، واستصناع؛ لسد حاجات الناس، ودفع الحرج والمشقة عنهم. ولم يقف في تشريعه عند حد الضرورة أو الحاجة، وإنما تعداها إلى الأمور التحسينية؛ فوسع على الناس في معاشهم وعاداتهم، فأباح لهم التزين والتجمل، ونهاهم عن الإسراف والتبذير والتقتير"[130].

وبناء على ما سبق فإن الأصل في التبادل المالي أن يحقق مقصد الشرع من حفظ المال وما يحقق مصحلة المجتمع المسلم.

ثانياً: الالتزام بالضوابط الشرعية في التبادل المالي:

وضعت الشريعة الإسلامية للتبادل المالي أحكام وضوابط شرعية تحكمه، وتضبط سلوك المتعاملين والمشاركين في السوق، وتؤمن المعرفة التامة، وتوفر حرية التصرف والاختيار بلا عيوب أو مشوهات لإرادة المتعاقدين**[131]**، وفيما يلي استعراض لأهم تلك الأحكام والضوابط الشرعية:

1. النهي عن الغش في البيع: قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾[الرحمن: 9].
2. النهي عن الغبن: قال تعالى: ﴿ولا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[الأعراف:85].
3. النهي عن التغرير والتدليس: قال صلى الله عليه وسلم: "لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ"[132].
4. النهي عن الغرر: حيث جاء النهي عن كثير من البيوع لعلة الغرر[133].
5. النهي عن بيوع لعلة الربا أو شبهة الربا، مثل: بيعتين في بيعة، أو بيع وسلف[134].
6. النهي عن الاحتكار في المعاملات المالية إضافة لدور الدولة[135] في "منع السلوك التزاحمي المفضي إلى الاحتكار"[136]. قال

صلى الله عليه وسلم: " لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ"[137].

ثالثا: الرضائية: لتحقيق الرضا بين طرفي التبادل في السوق الإسلامية شرعت الخيارت[138] كخطوة تالية في التبادل المالي؛ لتأمين المعرفة والتروي.

الفرع الخامس: متطلبات تدخلية لتحقيق الوضع الاقتصادي الأمثل (تدخل الدولة).

الدولة لا تتدخل في النشاط الاقتصادي ما دامت الفعاليات والأنشطة الاقتصادية – الاستهلاك، الإنتاج، التبادل، التوزيع– تسير وفقا للتعاليم الربانية، ولا تلحق ضرراً بالآخرين. ويتيح الإسلام للأفراد القيام بتشاطاتهم ضمن الأطر والحدود الموضوعة، وحريتهم مقيدة بذلك[139]. وعملاً بالقاعدة الشرعية "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"[140] فإن تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي يكون بأحوال ووسائل محددة؛ لتحقيق المصلحة للفرد والمجتمع معاً. ومن وسائل تدخل الدولة –التي تعتبر مطلبا لتحقيق الوضع الأمثل– ما يلي:

أولا: تحقيق وضمان حد الكفاية[141]: الدولة عليها مسؤولية كاملة في رعاية أفرادها لقوله صلى الله عليه وسلم: كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ..."[142]، فالحديث يدل على مسؤولية الإمام (الحاكم) في رعيته ممن لا يقدرون على تأمين كفايتهم من الحاجات الضرورية، يقول السرخسي: "فعلى الإمام أن يتقى الله في صرف الأموال إلى المصارف، فلا يدع فقيرا، إلا أعطاه حقه من الصدقات، حتى يغنيه وعياله"[143]. ولا يقتصر مفهوم الكفاية على المأكل والمشرب، بل يمتد إلى توفير فرص عمل؛ يقول الإمام النووي في ذلك: " فإن كان عادته الاحتراف، أعطي ما يشتري به حرفته، أو آلات حرفته، قلّت قيمة ذلك أم كثرت، ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالباً تقريباً، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص"[144]. ويمتد حد الكفاية ليشمل ميادين التعليم والصحة والأمن –التي تعتبر حاجات عامة– لجميع أفراد المجتمع دون استثناء أو تفريق بين مسلم وذمي[145]، أبيض وأسود. حيث يسهم توفيرها في تحقيق واقع اجتماعي واقتصادي متوازن.[146]

ثانياً: مراقبة الأنشطة الاقتصادية: يقع على الدولة مسؤولية مراقبة أنشطة الإنتاج، والاستهلاك، والتبادل.

1. وجود جهاز لمراقبة السوق (جهاز الحسبة) حيث يعتبر هذا الجهاز ضروريا لمراقبة النشاط الإنتاجي بهدف التأكد من تطبيق أحكام الشريعة والمبادئ الأخلاقية، ولأن ذلك يُمكن الدولة من الإشراف على السوق ومنع الانحرافات، والمحافظة على المبادلات، ومقاومة الأسباب التي تؤدي إلى الإضرار بالصحة العامة، كما تمكن الدولة من منع المعاملات المحرمة: كالربا، والغرر، والقمار، وتلقي الركبان، وبيع الحاضر للباد، والميسر، والاحتكارات، والرشوة[147].

2. مواجهة النشاط الاحتكاري، و"منع السلوك التزاحمي المفضي للاحتكار"[148]، حيث يجبر صاحب السلوك الاحتكاري على بيع ما زاد عن قوته وقوت عياله بسعر المثل[149]، ولا بد من التأكيد أن الدوافع الأخلاقية للمنتج لا تساعد على ظهور السلوك الاستغلالي بالاحتكار؛ لأن ذلك يتنافى مع القواعد الأخلاقية؛ من حيث النهي عن الاحتكار. قال صلى الله عليه وسلم" لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ"[150]. ويعتبر ذلك ضمانة لعدم ظهور النشاط الاحتكاري، ولكن ظهوره مدعاة لسياسة تدخلية من الدولة.

3. ضبط النشاط الاستهلاكي: الإسلام يصون سلوك المستهلك المسلم بما لا يتناقض مع الأحكام الشرعية والمصلحة العامة، بل يقدم المصلحة العامة على مصلحة الفرد؛ فإذا قام الفرد بسلوك استهلاكي يضر بالجماعة فللدولة الحق بالتدخل لإعادة السلوك إلى نصابه الصحيح، وتحقيق المصلحة العامة[151]؛ فالاستهلاك الترفي والإسرافي يعطي الحق للدولة بالتدخل لضبطه، "لأن الدولة مأمورة بحمل العباد على مصالحهم وردهم عن مضارهم"[152]، والإسراف يبدد طاقات المجتمع ويستنزف مواردها. فقد أنكر الرسول صلى الله عليه وسلم على رجل من الأنصار بنى قبة مشرفة، فقام الرجل بهدمها[153].

ثالثا: دور الدولة في توفير الجو الإنتاجي والاستثماري الملائم والذي يكفل حقوق المنتجين ويشجعهم على ممارسة أعمالهم من خلال:

1. توفير المنافسة الحرة؛ بضمان التفاعل الحقيقي لقوى العرض والطلب، فتمنع الاستغلال، وتحافظ على حقوق المنتجين، وخير دليل على ذلك: نهيه صلى الله عن تلقي الركبان[154].

2. توفير الحرية الاقتصادية: فقد أعطت الشريعة الإسلامية للمنتج الحرية في اختيار مجال إنتاجه ما دام ذلك لا يتناقض مع الشرع ولا يلحق ضررا بالآخرين[155].

3. توفير البنية التحتية الملائمة والمناسبة: ومن ذلك يقول المودودي: "للحكومة أن تسير من الصناعات والأعمال الكبيرة ما على كونه ضروريا للحياة القومية، لا يكاد يستعد الأفراد القيام به، أو كان بقاؤه في أيدي الأفراد مضرا للمصلحة الجماعية في

الحقيقة"[156]. وواجب على الدولة الإسلامية توفير السلع العامة، تدخلاً يعظم رفاهية المجتمع ككل، ومن ذلك: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تخوف من أن يسأله الله تعالى عن دابة تعثرت في أرض السواد فيقول: "لو عثرت بغلة بشط العراق لسئل ابن الخطاب عنها لِمَ لَمْ يعبد لها الطريق"[157]. وفي عهد عمر بن عبد العزيز حرصت الدولة على تشغيل الأراضي، وعدم تركها مهملة؛ فقد اهتمت بتحقيق التنمية والعمران اهتماما كبيرا، فقامت بتوفير المرافق الأساسية؛ من شق الترع، وحفر الأنهار، وإقامة الجسور، وتعبيد الطرق[158].

ويقع على عاتق الدولة أيضا العمل على توفير الضروريات، والقدر اللازم من السلع والخدمات التي تحقق رفاهية المجتمع[159].

الفرع السادس: متطلبات العدالة (التوزيعية، الاجتماعية).

العدالة ركيزة أساسية لا يمكن تحقيق الأمثلية بدونها؛ عدالة تشمل: توزيع السلع والخدمات المنتجة بحيث تسد حاجات جميع الأفراد بطريقة ملائمة، وعدالة في توزيع الدخل والثروة. وباريتو بأمثليته تناسى موضوع العدالة التوزيعية مبيناً أن الكفاءة والأمثلية يتحققان بغض النظر عن الحديث عن التوزيع وعدالته. إلا أن الأمر مختلف في النظام الاقتصادي الإسلامي فقد رأى عدد من الباحثين[160] اعتبار العدالة شرطا لتفوق أي نظام وشرطا ضروريا لتحقيق الكفاءة وللنمو الأمثل.

وعدالة التوزيع تعتبر هدفا من الأهداف الاقتصادية وهي اللبنة الأولى في الاقتصاد الإسلامي ولا يمكن تحقيق أي مقصد اجتماعي بدونها. أما عن أهم الضمانات الأساسية لعدالة التوزيع في النظام الاقتصادي الإسلامي فيمكن إيجازها على النحو التالي:

1. في مجال التوزيع الابتدائي (القاعدي) وهي المرحلة الأولى لتوزيع الدخول؛ من خلال تنظيم التملك. وفي هذه المرحلة يتم تنظيم أولي لتوزيع الثروات ثم توزيع الدخول؛ حيث تعمل أحكام توزيعية متعددة على توكيد الكفاءة في توظيف الموارد متجسدة في توجيهات اعتقاديه وقيمية؛ حيث يربط الإسلام بين إنشاء حق التملك وإدامته بدوام العمل الاقتصادي والمشاركة الايجابية. ومن ذلك: أحكام الإحياء والإقطاع، ومنع الاحتجاز في الأرض، وغيرها[161].

2. في مجال التوزيع الوظيفي أي توزيع الناتج بين عوامل الإنتاج المشاركة في العملية الإنتاجية، حيث يتم تحديد الشكل الذي يستحق فيه كل عامل من عوامل الإنتاج نصيبه. وقدم الإسلام في هذا المجال التوزيعي تمايزا عن النظام الرأسمالي في عائد عنصر رأس المال فليس له إسلاميا إلا أن يشارك في الناتج[162]، وإن لتحريم الإسلام الربا الأثر على توفير انسيابية استخدام الأفراد للموارد الاستخدام الأمثل، مما يوفر على الناشطين ثمرة أتعابهم من جهة وتأمين إدارة النشاط بما يتواءم ومصالح المجتمع من جهة أخرى. ويدل ذلك على الحد من دخل الملكية وتعزيز دخل العمل، وبالمحصلة تتقلص الفجوة بين أصحاب الملكيات والعاملين[163].

3. في مجال إعادة التوزيع (التوزيع التوازني):

الحاجة أساس حقوقي لاكتساب المال؛ فالزكاة تعيد توزيع الدخل والثروة على هذا الأساس مُشكلةً بذلك حقاً لأصنافها، والنظام الاقتصادي الإسلامي ينفرد في أن عملية التوزيع تتبعها عملية إعادة توزيع وفق أسس غير وظيفية وهو بذلك أقدر على تحقيق الكفاءة من النظم الاقتصادية الأخرى وأقدر على تحقيق الأمثلية والرفاه[164]. وأطلق العوضي على هذه المرحلة من التوزيع (التوزيع الكفائي أو التوزيع التضامني) ومفضلا استخدام مصطلح التوزيع التوازني[165] ومن أهم ملامح التفوق في نظام إعادة التوزيع:

أ. نظام الزكاة والصدقات التطوعية: فالزكاة على الدخل والثروة تضع حافزا جديا للكفاءة، وتنمية المال طالما أن وعاءها المال النامي والمال القابل للنماء، وتعتبر الزكاة الإجراء الأولي لمواجهة الاختلال في الجماعة الإسلامية، وأنه يتحقق فيها شروط الشمول فيمن تجب عليه وفيمن تجب له ممن يكون مستحقا لها وفيما تجب فيه، وأن الهدف من الزكاة هو: توفير حد الكفاية لكل فرد في الجماعة[166]، وهي عبارة عن مدفوعات تحويلية تخرج من الأغنياء وتعود على الفقراء مقلصة الفجوة بينهم، ومؤدية لزيادة الرفاه الاجتماعي وتحسين نوعية الحياة، وطالما أنها تتم من عفو الناس فلا تمس كفايتهم وتعطى لآخرين لإكمال كفايتهم، فإن هذه التحويلات من شأنها تحسين وضع الكفاءة في الاقتصاد الإسلامي، بعكس أمثلية باريتو التي ترى أن الرفاه يُعزز أو يزداد عندما يمكن تحسين وضع شخص أو جهة دون الإساءة إلى شخص آخر[167].

ب. نظام الإرث: عملية إعادة التوزيع بسبب الإرث قائمة على أساس حقوقي وهو القرابة. والنظام الاقتصادي الإسلامي يرمي إلى تحقيق توزيع أكثر عدالة للثروة[168].

ج. ومن الأدوات الأخرى لإعادة التوزيع وهي موارد ذات طبيعة خاصة:

- النفقات: إن مسؤولية مواجهة التضامن الاجتماعي تبدأ من الأسرة، من خلال النفقات الواجبة والنفقات غير الواجبة.
- الوقف: حيث يتضمن موارد مالية مستمرة ودائمة لتحقيق التكافل الاجتماعي وإعادة توزيع الدخل.
- الكفارات والنذور: كفارات مالية؛ تكفيرا عن بعض التصرفات الخاطئة.

- صدقة التطوع وزكاة الفطر[169].

وهذ الأدوات تعتبر من أهم وسائل الإسلام في تحقيق العدالة التوزيعية بالإضافة إلى العامل الروحي المتمثل بالدوافع العقدية والأخلاقية؛ التي تحث المسلم وتدفعه للشعور بالمسوؤلية تجاه أفراد مجتمعه، وترغبه في البذل والإنفاق[170] لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ﴾ [الحديد: 7].

هذا وقد اعتبر بعض المفكرين[171] العدالة شاملة لجوانب الحياة الإنسانية المختلفة (العدالة الاجتماعية)، وليست مقصورة على الجانب المادي فقط؛ مما يعطي جانب العدالة في الإسلام مجالاً أوسعا لتحقيق الوضع الأمثل. وتوضيح ذلك: يرى المودودي أن العدالة الاجتماعية في حقيقة أمرها عبارة "عن كون كل فرد من الأفراد، وكل أسرة من الأسر، وكل قبيلة من القبائل، وكل أمة من الأمم، على حظ مناسب من الحرية، وكون كل مجتمع من المجتمعات العديدة على قدر من السيادة بعضها على بعض؛ سدا لباب الظلم والعدوان، واستخداماً لمختلف الأفراد والمجتمعات فيما تقتضيه المصالح الاجتماعية"، ويرى المودودي أيضا "أن العدالة الاجتماعية أعم وأشمل من توزيع الثروة؛ لأن الإنسان لا تقوم حياته على المال وحده"[172]. في حين قصر أبو زهرة مفهوم العدالة الاجتماعية على الجانب الاقتصادي فيقول: "إن العدالة الاجتماعية هي تمكين كل ذي قوة من أن يعمل بمقدار طاقته بحيث تهيأ الفرصة المناسبة لكي تظهر كل القوى، وتوضع كل قوة في مرتبتها، وأن توجد الكفالة للعاجزين عن العمل لكي يعيشوا.... وذلك بأن يهيأ لكل من لا يجد أسباب العيش: المسكن المناسب، والكساء المناسب، والغذاء الذي يرفع المخمصة والجوع"[173]. يلاحظ من قول أبو زهرة أن توفير حد الكفاية مسؤلية الدولة وبعدالة بين أفراد المجتمع.

وختاما أشير إلى تميز التوزيع وعدالته في الاقتصاد الإسلامي –تعتبر عدالة التوزيع اللبنة الأولى في البناء الاقتصادي وحجر الزاوية–؛ ففي النظام الرأسمالي اعتبرت الملكية أساس التوزيع، وفي النظام الاشتراكي اعتبر العمل الأساس في المراحل الأولى وحسب الحاجة في المراحل اللاحقة، أما النظام الإسلامي فالأساس الحقوقي الأصيل هو العمل، وما ينجم عنه يعتبر أساس حقوقي ثان يعرف بالملكية وهو ثمرة نظيفة من ثمار العمل وأساس مشروع يتملكه الإنسان. أما الحاجة فتعتبر في حالة الاضطرار –التي لا يكون للفرد فيها صلة بالتوزيع حسب الأسس الأخرى: العمل، والملكية– أساسا حقوقيا مبدئيا. أما فيما يتعلق بعوائد عناصر الإنتاج فللإسلام فلسفة شرعية مختلفة عن النظم الأخرى، ومن أهمها على الإطلاق ما يتعلق بعائد رأس المال النقدي. والنظام الإسلامي في الاقتصاد ينفرد في أن عملية التوزيع تعقبها عملية إعادة التوزيع وفق أسس غير وظيفية من أبرزها نظامي الإرث، والزكاة وغيرهما[174].

النتائج والتوصيات:

توصل الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

1. النظام الاقتصادي الإسلامي بمجمل أحكامه الشرعية وبناءه الاعتقادي والتشريعي والقيمي يحقق الأمثلية؛ لتحقق أركانها الأساسية: الكفاءة والعدالة، ومن ثم التلازم بينهما.
2. إذا كان النظام الاقتصادي الإسلامي قادر على على استخدام الطاقة الكلية لموارده البشرية والمادية النادرة، وذلك من خلال إنتاج أعظم كمية من السلع والخدمات التي تسد الحاجة؛ يكون قد أقد أفلح بتحقيق الكفاءة الفنية من خلال مجمل الأحكام الشرعية، ومن خلال الضمانات المتكفلة باستمراريتها، كضرورة توظيف الموارد وعدم تعطيلها، والنهي عن اكتناز الأموال، وتحريم البطالة، وفرض الزكاة وغيرها مما يكفل عدم تعطيل الموارد وتحقيق الكفاءة الفنية.
3. الكفاءة المثلى في الإسلام تتحقق –بالإضافة للكفاءة الفنية– ببلوغ الكفاءة التخصيصية؛ بأن يكون الناتج موافقا للتفضيل الاجتماعي.
4. العدالة ركيزة أساسية لا يمكن تحقيق الأمثلية بدونها؛ عدالة تشمل: توزيع السلع والخدمات المنتجة بحيث تسد حاجات جميع الأفراد بطريقة ملائمة، وعدالة في توزيع الدخل والثروة.
5. يتحقق الوضع الاقتصادي الأمثل في الإسلام بتحقق متطلبات الاستهلاك، والإنتاج، والتبادل، والتوزيع، مما ينعكس على أهداف النشاط الاقتصاد الإسلامي في الكفاءة، والعدالة، والنمو، والاستقرار.
6. أمثلية باريتو غير قادرة على تحقيق الكفاءة الاقتصادية أو أنها كفاءة ناقصة. وهي بذلك لا تصلح لأن تكون معياراً للكفاءة في الاقتصاد الإسلامي؛ لأنها ظهرت وذاع صيتها وأحكمت سيطرتها في ظل اقتصاد مادي لا يعترف بالأخلاق ولا بالقيم، ويتعامل مع ما هو قائم. وقامت على افتراضات غير واقعية، ويصعب تحققها في الواقع العملي، ولأن أخطر انتقاد وجه لها اعتبار باريتو

الوضع الأمثل هو ذلك الوضع الذي لا يمكن أن يحسن حال أي مشارك بالنظام إلا على حساب الإساءة إلى آخر لكن ضمن نفس التوزيع السائد؛ إذ أن أي تغيير فيه سيضر بأوضاع آخرين فلا مجال حينئذ للحديث عن إعادة التوزيع أو عدالته.

التوصيات.

1. الدولة مدعوة للتدخل لتنظيم الاحتكار –بالمعنى الاقتصادي– أو موازنته، وتوفير السلع العامة، أو إنتاجها. أو لفرض ضرائب لإدخال أولويات اجتماعية.
2. الدولة مدعوة للتدخل في النشاط الاقتصادي لتحقيق الوضع الأمثل في الأنشطة الاقتصادية: الاستهلاك، الإنتاج، التوزيع، التبادل.
3. على المستهلكين والمنتجين الالتزام بالضوابط والأحكام الشرعية والالتفات إلى مقاصد الشرع، والقيم، والمصلحة العامة عن ممارسة أنشطتهم الاقتصادية.

الهوامش

(1) للتوسع حول هذه الأهداف الرئيسية انظر النصر، محمد، وشامية، عبدالله، مبادئ الاقتصاد الجزئي، ص44–46.

(2) كراجة، عبد الحليم. (وآخرون). مبادئ الاقتصاد الجزئي. ص22.

(3) عووادة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي–مدخل تحليلي–ص36.

(4) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام: مدخل إسلامي لدراسة النظرية الاقتصادية، دراسة مقارنة، ص95.

(5) كراجة، عبد الحليم. (وآخرون). مبادئ الاقتصاد الجزئي، ص23.

(6) محمد، وشامية، عبدالله، مبادئ الاقتصاد الجزئي. وانظر كراجة، المرجع السابق، ص23.

(7) فيلسوفٌ وباحثٌ اقتصاديٌّ إسكتلنديٌّ، ولد في الخامس عشر من حزيران عام 1723، وتوفّي في السابع عشر من تمّوز سنة 1790. كان أستاذًا لمادّة الفلسفة الأخلاقيّة بجامعة غلاسغو بإسكتلندا. وقد كرّس عشرة أعوامٍ من حياته في التحضير لكتابه الشهير (ثروة الأمم) والّذي بقي مصدر إلهامٍ لأكبر الاقتصاديّين من بعده، وواحدًا من أسس الليبراليّة الاقتصاديّة المعاصرة. الموسوعة العربية الميسرة، لمجموعة من العلماء، ص 1016.

(8) .Smith, Adam, (1770), The wealth of the nation, P.P423

(9) مناقشة مبدأ اليد الخفية إسلاميا في القسم الرابع من البحث.

(10) خبير اقتصاد كندي من أصل أمريكي، وأحد ابرز مؤيدي الليبرالية الأمريكية في القرن ال 20، لعب دور المفكر العام خلال الفترة من خمسينيات القرن الماضي حتى سبعينيات القرن نفسه، وذلك فيما يتعلق بأمور الاقتصاد. ومن بين أعماله المشهورة الثلاثية الشهيرة عن الاقتصاد المتمثلة في الرأسمالية الأمريكية، والدولة الصناعية الجديدة، ومجتمع الوفرة. انظر جالبريت، جزن كينيت، تاريخ الفكر الاقتصادي (الماضي صورة الحاضر)، ترجمة أحمد بلبع، ص9.

(11) J.K. Galbraith, "The Affluent Society", p.p127,254

(12) الحمصي، جمال، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1989، ص81.

(13) النفعيون مصطلح ينسحب على الذين استخدموا لفظ المنفعة في تحليل السياسة الاقتصادية في الفترة النيوكلاسيكية (1890–1939)، أي أنهم استخدموا المنفعة كأساس لتحقيق الكفاءة الاقتصادية، وقد أُطلق عليهم "اقتصاديو الرفاه النفعي" (Utilitarian Welfare economist) انظر: Roger, Backhouse, "A History Of Modern Economic Analysis, P.P161

(14) من النظريات الأساسية في تفسير وتحليل سلوك المستهلك نظرية المنفعة التي تعتمد على إمكانية قياس المنافع وترتيبها عدديا؛ حيث يتحقق توازن المستهلك عندما يحقق أقصى منفعة في حدود دخله المتاح. أما النظرية الثانية فقد رتبت المنافع بشكل ترتيبي وهي نظرية منحنيات السواء. قريصة، صبحي. وآخرون، مقدمة في علم الاقتصاد، ص68–53.

(15) فيلسوفٌ واقتصادي بريطانيٌّ، ولد في لندن 1806–1873. من أهمّ كتبه: مبادئ الاقتصاد. له مؤلف مشهور عنوانه »:مذهب في المنطق" جالبريت، جزن كينيت، تاريخ الفكر الاقتصادي (الماضي صورة الحاضر)، ترجمة أحمد بلبع، ص345.

(16) Roger, Backhouse, " A History of Modern Economic Analysis", P.P 162

(17) Roger, Backhouse, " A History of Modern Economic Analysis", P.P 162

(18) .Edgworth, F.Y, "Mathematical Psychics; an essay on the application of mathematical of moral science", P.P 16

(19) Roger, Backhouse, " A History Of Modern Economic Analysis", P.P 163-165

(20) اسمه الكامل هو ولفريد فريتز باريتو، ولد في مدينة باريس الفرنسية يوم 15 يوليو سنة 1848 ميلادية، وتوفي في مدينة جنيف السويسرية في 9 أغسطس عام 1923. وهو صاحب مبدأ باريتو وأفضلية باريتو. وله مدرج إحصائي عرف أيضا باسم مخطط باريتو. وهو صاحب المقولة الشهيرة:"التاريخ مقبرة من الطبقات الارستقراطية:. السيد علي، عبد المنعم. مدخل في علم الاقتصاد (مبادئ الاقتصاد الكلي)، ص345.

(21) Pareto Vilfredo, Manual of political economy, p.p182.

(22) Roger, Backhouse, " A History Of Modern Economic Analysis", P.P168-169 وانظر:

(23) Arthur Cecil Pigou, The Economics of Welfare. P.P59-62

(24) شابرا، محمد عمر. مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص66.

(25) مناقشة فرض الرشد بأبعاده المختلفة وضعيا وإسلاميا من خلال مناقشة الانتقادات الموجهة لأمثلية باريتو في المطلب الثالث. والمطلب الرابع عند مناقشة متطلبات الاصتهلاك في الإسلام.

(26) تعددت تعريفات الرفاه فيلاحظ وجود تعريفات للرفاهية الاقتصادية وأخرى للاجتماعية وثالثة للرفاهية العامة، بينما يرى العديد من الاقتصاديين أن الرفاهية الاقتصادية هي أساس للأنواع الأخرى. والرفاهية الاجتماعية حالة تمس حياة الفرد والجماعة وتتعلق بمتطلبات الحاجات الأساسية للفرد بالمسكن والغذاء والكساء، وتتضمن حاجات المجتمع الأساسية من تعليم ورعاية صحية وأمن.أما الرفاهية العامة فتتعلق بالعرض العام أو المرافق العامة الأساسية التي تقدمها الدولة للمواطنين. انظر محمد خيري محمد علي، المدخل إلى الرفاهية الاجتماعية، ص11، 33، 52.

(27) اقتصادي إنجليزيٌّ، ولد في الثامن عشر من تشرين الثاني عام 1877– 1959. هو مؤسّس فرع الاقتصاد في جامعة كامبريدج، وقد أثّر كثيرًا علىٰ أغلب الّذين تتلمذوا عنده من شتّىٰ أرجاء العالم. من كتبه (نظريّة البطالة). جالبريت، جزن كينيت، تاريخ الفكر الاقتصادي (الماضي صورة الحاضر)، ترجمة أحمد بلبع، ص229.
Arthur Cecil Pigou, The Economics of Welfare, P.P11. وانظر:
– Leftwich, R.H.., The price System and Resource Allocation,. P.P290-381
وانظر: شيحة. مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية، ص88

(28) حسين عمر، الرفاهية الاقتصادية، ص9–10

(29) شيحة. مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية، ص85

(30) شيحة. مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية. مرجع سابق. ص88، بتصرف.

(31) Pareto Vilfredo, Manual of political economy. Translated by An S. Schwier. Edited by Ann S. Schwier and Alfred N. Page. New York, A. M. Kelley, 1971. p.p182.

(32) شيحة. مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية. مرجع سابق. ص225، بتصرف.

(33) تناقش الانتقادات الموجهة لأمثلية باريتو في نهاية المطلب الثالث من البحث.

(34) Nicolas Kaldor, "Welfare Propositions in Economics and Interpersonal Comparisons of Utility", P.P522,549
وانظر:
– J.R. Hicks, "The Foundations of Welfare Economics", P.P696, 717.
– Roger, Backhouse, "A History of Modern Economic Analysis", P.P305.

(35) شيحة. مصطفى رشدي، الاقتصاد العام للرفاهية، ص85. بتصرف.

(36) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص437.

(37) Leftwich, R.H, The price System and Resource Allocation, 1985. P.P12

(38) السيد علي، عبد المنعم. مدخل في علم الاقتصاد (مبادئ الاقتصاد الكلي)، ص346. السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص94–95.

(39) حسين عمر، الرفاهية الاقتصادية، ص103

(40) Leftwich, R.H, The price System and Resource Allocation P.P152. وانظر:
– السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص102. بتصرف.

(41) عواوودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص31. شابرا محمد، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص63و71.

(42) Roger, Backhouse, " A History Of Modern Economic Analysis", P.P331.

(43) Leftwich, R.H, The price System and Resource Allocation P.P152.

(44) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص101، 437.

(45) Edgeworth F.Y, Mathematical Psychics: An Essay on the Application of Mathematics to the Moral Sciences, P.P16.

(46) J.K. Galbraith, The Affluent Society. P.P127, 254.

(47) شابرا، محمد عمر. مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص61، 63.

(48) شابرا، محمد عمر. مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي ص64.

(49) عواوودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص31. شابرا محمد، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص63و71.

(50) Balogh, Thomas. "the irrelevance of conventional economics", P.P182.

(51) Mydral, Gunnar. "objectivity in social research", P.P55.

(52) Roger, Backhouse, " A History Of Modern Economic Analysis", P.P312, 313

(53) جواتيني، جيمس وريشارد ستروب ترجمة محمد عبد الصبور محمد علي. الاقتصاد الجزئي (الاختيار الخاص والعام)، ص608.

(54) يقصد بالاحتكار هنا أشكال السوق المختلفة غير سوق المنافسة الكاملة. ولا بد من التأكيد اختلاف هذ المفهوم عن مفهوم الاحتكار في الفقه الإسلامي والذي يعني: شراء السلعة وقت الغلاء ليمسكه ويبيعه بعد ذلك بأكثر من ثمنه للتضييق. الرملي، شمس الدين، نهاية المحتاج شرح المنهاج، ج3، ص456.

(55) J. Schumpeter, "capitalism, socialism, and democracy". London. George Alten and Unwin Ltd. 1976, P.P103,106 وهو اقتصادي وعالم اجتماع أمريكي، ولد في تشيكيا، وتوفي في أمريكيا (1883 – 1950)، اشتهر بنظرياته حول التنمية والدورات الاقتصادية.انظر ترجمته مطانيوس حبيب، شومبيتر (جوزيف)، الموسوعة العربية، المجلد الحادي عشر. http://www.arab-ency.com

(56) Roger, Backhouse, " A History Of Modern Economic Analysis", P.P166.

(57) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص115.

(58) التكلفة الحدية عبارة عن مقدار التغير في التكلفة الكلية الناتجة عن زيادة الكمية المنتجة بوحدة واحدة. والتكلفة المتوسطة عبارة عن تكلفة الوحدة الواحدة من الإنتاج او التكلفة الواحدة في المتوسط. قريصة، صبحي. وآخرون، مقدمة في علم الاقتصاد، ص53.

(59) السلع العامة عرفها ساملسون بأنها تلك المنتجات التي تتسم بوجود الآثار الخارجية في جانبي الاستهلاك والإنتاج، وظاهرة تزايد غلة الحجم وتتميز بميزات: وجود الآثار الخارجية، وعدم وجود قدرة على الاستبعاد. وعدم وجود تنافس على الاستهلاك. انظر: الجيوسي، أحمد محمد. آثار العولمة في الرفاهية (تقدير اقتصادي إسلامي)، ص118.

(60) Coase R., The Problem of Social Cost, P.P12. Roger, Backhouse, " A History Of Modern Economic Analysis", P.P315.312

(61) Roger, Backhouse, " A History of Modern Economic Analysis", P.P314.

(62) Barry, P. Brownstein. "Pareto optimality, external benefits and public goods: A Subjectivist Approach", P.P100. Roger, Backhouse, " A History of Modern Economic Analysis". ", P.P163

(63) Barry, P. Brownstein. "Pareto optimality, external benefits and public goods: A Subjectivist Approach". P.P95.

(64) Coase, R. "The problem of social cost". P.P113.

(65) Roger, Backhouse, " A History Of Modern Economic Analysis", P.P315.

(66) تبريرات تدخل الحكومة في الوفورات لم تسلم من الانتقاد؛ إذ ينتقد البعض فكرة الخارجيات سواء كانت ايجابية أم سلبية باعتبارها مبررا لتدخل الدولة على أساس أن هناك قناعات بإمكانية الحل من خلال نظام السوق. السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص126.

(67) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص110.

(68) الحمصي، جمال، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، ص91.

(69) جورفتش، جورج. ترجمة أحمد رضا. دراسات في الطبقات الاجتماعية، ص70.

(70) Atkinson, Anthony Barnes, and Stiglitz, and Joseph.. P.P31

(71) الحمصي، جمال، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، ص81.

(72) عواوودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص37.

(73) أبو الفتوح، نجاح عبد العليم. أهم مستتبعات التطبيق الإلزامي للزكاة على الكفاءة،، ص18.

(74) الحمصي، جمال، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، ص72

(75) الحمصي، جمال، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، ص34.

(76) عواوودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص 32.

(77) الحمصي، جمال، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، ص68.
(78) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، الجزء (1)، الحديث رقم (12)، ص 14.
(79) الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، ج2، ص996.
(80) للتفصيل حول هذه القواعد انظر:
- الندوي، علي. القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، 1994.
- الروكي محمد، نظرية التقعيد الفقهي، دار الصفاء، الجزائر، 2000.
- الندوي، علي: جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، شركة الراجحي، الرياض، 2000.
(81) إبراهيم، أحمد. عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية (رؤية إسلامية مقارنة)، ص116.
(82) التعسف: مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعا بحسب الأصل" الدريني، فتحي، التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ص52.
(83) شابرا، محمد عمر. مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ص162.
(84) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص496.
(85) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بَاب بَيَانِ أَنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، رقم الحديث (85).
(86) رواه الخمسه إلا النسائي وصححه ابن حبان وقال أبو عيسى الترمذي: حديث حسن صحيح. انظر الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي، بيروت، دار الفكر، ط2، 1983، ج2، ص388.
(87) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية بيروت، ص22.
(88) دنيا، شوقي، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص84.
(89) الحمصي، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، ص40.
(90) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص109.
(91) القرطبي، محمد أبو عبدالله، الجامع لأحكام القرآن، ص250.
(92) عفر، محمد، النظام الاقتصادي الإسلامي، ص157.
(93) مسلم صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة رقم (997).
(94) للتفصل حول موضوع الكفاية أنظر الكبيسي، أحمد. الحاجات الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص220 وما بعدها.
(95) الشاطبي، ابراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص9.
(96) عفر، محمد، التحليل الاقتصادي الجزئي، ص136.
(97) خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ص197.
(98) العواودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص51.
(99) الدخل المتالح: الدخل الذي يمكن للأفراد التصرف به وفقا لإرادتهم استهلاكا أو ادخارا، ويتوصل إليه رياضيا عن طريق ضم الدخول التي يكتسبها مقابل المشاركة بالعملية الإنتاجية مع الدخول التي يتسلمها كمدفوعات تحويلية مطروحا منها الضرائب المباشرة. انظر صقر، أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، ص156.
(100) عفر، محمد، التحليل الاقتصادي الجزئي، ص122
(101) العوواودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص80
(102) مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث، 1985، كتاب اللباس، حديث3، ج2، ص911.
(103) الكبيسي، أحمد، الحاجات الاقتصادية في امذهب الاقتصادي الإسلامي، ص236.
(104) العوواودة، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص47.
(105) محجوب، رفعت، ، 1973، ، الاقتصاد السياسي، ص263.
(106) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص247.
(107) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ص24
(108) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت 256هـ/869م)، صحيح البخاري، مطبوعات محمد علي صبيح، القاهرة، د. ت، ج3، ص132.
(109) الأرض الموات: "الأرض المعطلة، ولا يعرف أنها في يد أحد، ولا ان أحداً يدّعي فيها دعوى" أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص184.
(110) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص183
(111) انظر: المعنى اللغوي عند الفيروز آبادي محيي الدين أبو طاهر يعقوب، القاموس المحيط، القاهرة، ج2، ص255.
(112) الهيثمي، نور الدين أبو الحسين، مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد، ج4، ص63. وقال رواه البزاز ورجاله ثقات, وصححه الألباني في سلسلة

الأحاديث الصحيحية، ج1، ص11، رقم(9).

(113) شابرا، محمد، نحو نظام نقدي عادل، ص111.

(114) أبو شريعة، أحمد، أثر الترشيد في الاقتصاد الإسلامي، ص57.

(115) الشاطبي، ابراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص8.

(116) الضيافلة، عماد، سلوك المنتج في الاقتصاد الإسلامي، ص51.

(117) الألباني، محمد ناصر، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج1، ص393، رقم(118)، وقال حديث حسن.

(118) العوواودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص179.

(119) عبد الرسول، علي، المبادئ الاقتصادية في الإسلام، ص33.

(120) العوواودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص179.

(121) العوواودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص127.

(122) لمزيد من التوسع في كيفية مساهمة ضوابط الإنتاج والاستهلاك في تحقيق النمو الاقتصادي والاستقرار الاقتصادي انظر العوواودة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص180-183.

(123) ابن منظور، أبو الفضل الأفريقي، ج11، ص48.

(124) حماد، نزيه، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية بلغة الفقهاء، ص426.

(125) البورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، ج2، ص115.

(126) الجوزي، عبد الرحمن، زاد المسير في التفسير، بيرون، المكتب الإسلامي، ج4، ص41.

(127) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق أحمد كنعان، ج16، ص29.

(128) الشاطبي، ابراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص300.

(129) عبد السلام، العز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص153.

(130) أبو ربيع، إياد، ضوابط المبادلات المالية في الاقتصاد الإسلامي، 2008، ص28.

(131) العوواردة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص195.

(132) البخاري، صحيح البخاري، الرياض، دار طوق النجاة، 1422، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والغنم وكل محفلة، حديث(2148)، ج3، ص70.

(133) لمزيد من التفصيل عن البيوع المنهي عنها لعلة الغرر انظر: السعد، أحمد فقه المعاملات، ج1، ص79-87.

(134) للتفصيل في البيوع الربوية ومعناع وغيرها من البيوع انظر السعد، أحمد فقه المعاملات، اربد، ج1، ص87.-100.

(135) ويناقش دور الدولة في الفرع الخامس من المطلب الرابع.

(136) العوواردة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص247.

(137) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الإحتكار في الأقوات، برقم 1605، ج3، 1227.

(138) الخيارات تعن: تخيير أحد المتعاقدين أحدهما أو كلاهما في إمضاء العقد او فسخه. وانظر للتفصيل في أنواع الخيارات:
- السعد، أحمد فقه المعاملات، 2011، ج1، ص21.
- زعتري، علاء الدين، فقه المعاملات المالية المقارن، ص162-191.
- شبير محمد، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، ص267.

(139) أبو الفتوح، محمد بسيوني، الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية، ص37.

(140) السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ص121.

(141) للفقهاء أراء متعددة في تحديد حد الكفاية ومقداره وللتوسع انظر عبد الغفار محمد صبري التوازن الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي، ص113.

(142) البخاري، صحيح البخاري، الرياض، دار طوق النجاة، 1422، رقم 849، ج2، ص5.

(143) السرخسي، شمس الدين، المبسوط، ج2، ص18.

(144) النووي، أبو زكريا، المجموع شرح المهذب، ج6، ص139.

(145) تعدى توفير حد الكفاية المسلم إلى الذمي فقد روي " أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عمر مَرَّ بِشَيْخٍ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، يَسْأَلُ عَلَى أَبْوَابِ النَّاسِ، فَقَالَ: مَا أَنْصَفْنَاكَ إِنْ كُنَّا أَخَذْنَا مِنْكَ الْجِزْيَةَ فِي شَبِيبَتِكَ، ثُمَّ ضَيَّعْنَاكَ فِي كِبَرِكَ ". قَالَ: ثُمَّ أَجْرَى عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ مَا يُصْلِحُهُ ". أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، ص 57.

(146) صقر، محمد أحمد، دور الاقتصاد الإسلامي في إحداث نهضة معاصرة، ص79.

(147) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ص17-19.

(148) العوواردة، يوسف، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي، ص247.

(149) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ص12.
(150) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم الإحتكار في الأقوات، برقم 1605، ج3، 1227.
(151) النبهان، فاروق، أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص14-16.
(152) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص154.
(153) أبو داوود، سليمان، سنن أبو داوود، لبنان، المكتبة العصرية، حديث رقم5237، كتاب أبواب النوم، باب ما جاء في البناء، وقال عنه الألباني: ضعيف.
(154) مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم(1517)، دار إحياء التراث، ج3، ص934.
(155) المصري، محمد رفيق، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ص158.
(156) المودودي، أبو الأعلى، أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة، ص141.
(157) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج4، ص202.
(158) أبو يوسف، الخراج، ص63.
(159) عفر، محمد، التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، ص71.
(160) شابرا، محمد عمر. مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي ص158، السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص102
(161) السبهاني، عبد الجبار. "عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام"، ص209 وما بعدها.
(162) العوضي، رفعت، الأقتصاد الإسلامي المرتكزات- التوزيع - الاستثمار - النظام المالي، ص59.
(163) السبهاني، عبد الجبار. الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، ص253.
(164) السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص479.
(165) العوضي، رفعت، الأقتصاد الإسلامي المرتكزات- التوزيع - الاستثمار - النظام المالي، ص59.
(166) العوضي، رفعت، الأقتصاد الإسلامي المرتكزات- التوزيع - الاستثمار - النظام المالي، ص60.
(167) السبهاني، عبد الجبار. "عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام". ص209.
(168) الفنجري، محمد شوقي، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، ص76. غيث، مجدي، أثر الدوافع العقدية والأخلاقية في تحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي، ص441.
(169) غيث، مجدي، أثر الدوافع العقدية والأخلاقية في تحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي، ص442 وما بعدها.
(170) للتوسع في الدوافع العقدية والأخلاقية غيث، مجدي، أثر الدوافع العقدية والأخلاقية في تحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي، ص440 وما بعدها.
(171) انظر المودودي، أبو الأعلى، مفاهيم أساسية حول الدين والدولة، ص133. وقطب، سيد، العدالة الاجتماعية، ص28.
(172) المودودي، أبو الأعلى، مفاهيم أساسية حول الدين والدولة، ص133.
(173) أبو زهرة، محمد، تنظيم الإسلام للمجتمع، ص35.
(174) للتفصيل في مسألة التوزيع والأسس الحقوقية في الإسلام مقارنة بالنظم الاقتصادية الأخرى يمكن الرجوع إلى:
- السبهاني، عبد الجبار الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام، ص371-427.
- العوضي، رفعت: العوضي، رفعت، الأقتصاد الإسلامي المرتكزات- التوزيع - الاستثمار - النظام المالي، ص60.

المصادر والمراجع

إبراهيم، أ. 2007، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية (رؤية إسلامية مقارنة). ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
ابن تيمية، م، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
ابن تيمية، م، 1975.مجموع الفتاوى، تحقيق أحمد كنعان، ط1، بيروت، دار الأرقم.
ابن خلدون، ع، 1993، مقدمة ابن خلدون، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن منظور، أ، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر.
أبو الفتوح، م، 1998، الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية، ط1، المنصورة، دار الوفاء.
أبو الفتوح، ن، 2007م أهم مستتبعات التطبيق الإلزامي للزكاة على الكفاءة، ط1، جدة، مركز أبحاث الاقتصاد الاسلامي، جامعة الملك عبد العزيز.

أبو داوود، س، سنن أبي داوود، لبنان، المكتبة العصرية،
أبو ربيع، إ، 2008، ضوابط المبادلات المالية في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، فلسطين،
أبو زهرة، م، تنظيم الإسلام للمجتمع، القاهرة، دار الفكر العربي.
أبو شريعة، أ، 1995، أثر الترشيد في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك.
أبو عبيد، ق، 1395هـ، الأموال، تحقيق خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية.
الترمذي، أ، 1983سنن الترمذي، ط2، بيروت، دار الفكر.
أبو يوسف، ي 1962، الخراج، تحقيق: إحسان عباس، ط2، المطبعة السلفية، القاهرة.
الألباني، م، 1986، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي.
المودودي، أ، 1983، مفاهيم أساسية حول الدين والدولة، ط4، الكويت، دار القلم.
البخاري، م، 1422.صحيح البخاري، الرياض، دار طوق النجاة.
البورنو، م، 2003، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، مؤسسة الرسالة،
جالبريت، ج، 2000، تاريخ الفكر الاقتصادي (الماضي صورة الحاضر)، ترجمة أحمد بلبع، ط1، الكويت، مجلة عالم المعرفة
جواتيني، ج، وريشارد ستروب، 1987، ترجمة محمد عبد الصبور محمد علي. الاقتصاد الجزئي (الاختيار الخاص والعام)، ط1، الرياض، دار المريخ.
جورفتش، ج. ترجمة أحمد رضا. دراسات في الطبقات الاجتماعية. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.
الجوزي، ع، 1404هـ، زاد المسير في التفسير، ، ط3، بيروت، المكتب الإسلامي.
الجيوسي، أ، 2007. آثار العولمة في الرفاهية (تقدير اقتصادي إسلامي). رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، اربد.
حسين ع، الرفاهية الاقتصادية، ط1، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، مطبعة لجنة البيان العربي.
حماد، ن، 2014، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية بلغة الفقهاء، دمشق، دار القلم.
الحمصي، جمال، 1989، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.
خلاف، ع، 1956، علم أصول الفقه، ط8، القاهرة مكتبة الدعوة.
الدريني، ف، 1998، التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ط2، دار البشير، عمان.
دنيا، ش، 1984، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ط1، الرياض، مكتبة الخريجي.
الرملي، ش، نهاية المحتاج شرح المنهاج، بيروت، دار احياء التراث.
الروكي م، 2000، نظرية التقعيد الفقهي، دار الصفاء، الجزائر.
الزرقا، م، المدخل الفقهي العام، ط1، دمشق دار القلم.
زعتري، ع، 2012، فقه المعاملات المالية المقارن، ط1، دمشق، دار العصماء.
السبهاني، ع، 2005م. الأسعار وتخصيص الموارد في الإسلام: مدخل إسلامي لدراسة النظرية الاقتصادية، دراسة مقارنة، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.
السبهاني، ع، 2001."عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام". مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد14.
السبهاني، ع، 2001م، الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي، ط1، عمان، دار وائل.
السرخسي، ش، المبسوط، ط2، بيروت، دار المعرفة.
السعد، أ، 2011، فقه المعاملات، اربد، دار الكتاب الثقافي.
السيد علي، ع، 1984، مدخل في علم الاقتصاد (مبادئ الاقتصاد الكلي)، ط1، بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجامعة المستنصرية،
السيوطي، ج، 1959، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، مصر، مكتبة مصطفى الباب.
شابرا، م، 2005م، مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي. ترجمة المصري، رفيق يونس. ط2، عمان، دمشق: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر.
شابرا، م، نحو نظام نقدي عادل. ترجمة سيد سكر ومراجعة د. رفيق المصري. فرجينيا (الولايات المتحدة الأمريكية): المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
الشاطبي، ابراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت، دار المعرفة، ط1.
شبير، م، 2010، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، ط2، عمان، دار النفائس.
شيحة, م، الاقتصاد العام للرفاهية (النظرية العامة لنشاط الدولة المالي)، ط1، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
صقر، م، 1988، النظرية الاقتصادية الكلية، ط3، الكويت، وكالة المطبوعات.
صقر، م، 1983، دور الاقتصاد الإسلامي في إحداث نهضة معاصرة، ط1، عمان، جمعية الدراست والبحوث.

الضيافلة، ع سلوك المنتج في الاقتصاد الإسلامي، 1995، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك،
الطبري، م، 1969، تاريخ الطبري، القاهرة، دار المعارف.
عبد الرسول، ع، 1980، المبادئ الاقتصادية في الإسلام، ط2، بيروت، دار الفكر.
عبد السلام، ع، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط1، بيروت، دار المعرفة.
عبد الغفار، م، 1997، التوازن الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، إربد، جامعة اليرموك.
عفر، م، 1979، النظام الاقتصادي الإسلامي، ط1، مكتبة الكلية.
عفر، م، التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، ط1، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة.
العوضي، ر، الأقتصاد الإسلامي المرتكزات– التوزيع – الاستثمار – النظام المالي، قطر، مركز البحوث الدراسات.
عووادة، ي، 2015، تفوقية المذهب الاقتصادي الإسلامي–مدخل تحليلي–، رسالة دكتوراه، إربد، جامعة اليرموك.
غيث، م، 2016، أثر الدوافع العقدية والخلاقية في تحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، المجلد12، العدد1،
الفنجري، م، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، ط1، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.
آبادي، ف، 1925م، القاموس المحيط، القاهرة.
القرطبي، م، 1965، الجامع لأحكام القرآن، ط1، بيروت، مؤسسة مناهل العرفان.
قطب، س، 1983، العدالة الاجتماعية، ، ط9، بيروت، دار الشروق.
قريصة، ص، وآخرون، 1981، مقدمة في علم الاقتصاد، ط1، مصر، دار النهضة العربية.
الكبيسي، أ، الحاجات الاقتصادية في المذهب الاقتصادي الإسلامي، ط1، بغداد، مطبعة العاني.
كراجة، ع. (وآخرون)، 2001. مبادئ الاقتصاد الجزئي. ط1، عمان، دار صفاء للنشر.
لنصر، م، وآخرون، مبادئ الاقتصاد الجزئي، ط1، إربد، دار الأمل.
مالك، أ، 1985، موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث.
محجوب، ر، ، 1973، الاقتصاد السياسي، ط1، القاهرة، دار النهض.
محمد، خ، 1966م، المدخل إلى الرفاهية الاجتماعية، ط1، بيروت، دار النهضة العربية.
مسلم، م، صحيح مسلم، دار إحياء التراث
المصري، م، 2001، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ط1، دمشق، دار المكتبي.
المودودي، أ، أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة، جدة، الدار السعودية.
النبهان، ف، 1986، أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة.
الندوي، ع. 1994، القواعد الفقهية، دمشق، دار القلم.
الندوي، ع، 2000، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، الرياض، شركة الراجحي.
النووي، أ، المجموع شرح المهذب، دمشق، دار الفكر..
مجموعة من العلماء، 1967م.الموسوعة العربية الميسرة، ط1، مصر، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر.
الهيثمي، ن، مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد، ط1، بيروت، دار الفكر.

Arthur Cecil Pigou, The Economics of Welfare, London: Macmillan and Co, 4th edition, 1932.

Atkinson, Anthony Barnes, and Stiglitz, and Joseph. Lectures on Public Economics, by (McGraw-Hill Economics Handbook Series), 1980.

Balogh, Thomas. "the irrelevance of conventional economics". London: weidenfeld and Nicholson, 1982.

Barry, P. Brownstein. "Pareto optimality, external benefits and public goods: A Subjectivist Approach" journal of Liberian studies. 1980.

Bell, Philip w. and Todaro, Michael P. Economic Theory: an integrated text with special reference to developing areas, Oxford University Press, Delhi, 1977.

Coase R., The Problem of Social Cost, Journal of Law and Economics, 1960.

Edgworth, F.Y, "Mathematical Psychics; an essay on the application of mathematical of moral science", London, Kegan panl, 1881.

J. Schumpeter, "capitalism, socialism, and democracy". London. George Alten and Unwin Ltd. 1976.

J.K. Galbraith, "The Affluent Society", Harvard, 1958, first edition, p.p127, 254.

J.R. Hicks, "The *Foundations* of *Welfare* Economics", Economic Journal, 1939.

Leftwich, R.H.., The price System and Resource Allocation, The Dryden press, Holt Saunders International Editions, Ninth Edition, 1985.

Mydral, Gunnar. "objectivity in social research". London: Gerald Dunkworth.

Nicolas Kaldor, "Welfare Propositions in Economics and Interpersonal Comparisons of Utility", Economic Journal, 1939.

Pareto Vilfredo, *Manual of political economy*. Translated by *Ann* S. *Schwier*. Edited by *Ann* S. *Schwier* and Alfred N. Page. New York, A. M. Kelley, 1971.

Roger, Backhouse, "A History Of Modern Economic Analysis", Basil Blackwell, 1987, U.K, Chapter 15Smith, Adam,(1770), The wealth of the nation. New York, The modern library, 1937.

Yew-Kwang Ng, The economic theory of clubs: Pareto optimality conditions. Economica, 1973, Vol.40, 1973, by London (school of economic and political science.

Requirements of the Optimal Economic Situation in Islam
A Comparative Study

Majdi A. Ghaith, Munir S. Al Hakim*

ABSTRACT

This study aims to elucidate the requirements and foundations of achieving the optimal economic situation in Islam, with reference to its superiority compared to the man-made economics and specifically the "Pareto Optimality". Among the foremost conclusions of the study is that the Islamic economic system, through the totality of its rules and precepts and its creedal, legislative and normative structure achieves an optimal condition in economic activities: consumption, production, exchange and distribution; thereby actualizing the fundamental pillars: efficiency and justice, and thence their interconnectedness and fusion. The study also concluded that the optimal efficiency in Islam is realized- alongside technical efficiency- through attaining allocation efficiency; where the output is compatible with social preference and differentiation. Moreover, justice is a basic foundation that an optimal state cannot be achieved without ; justice that includes: the distribution of produced goods and services fulfilling the needs of all persons in a suitable manner; and the distribution of income and wealth. The study treated the requirements of actualizing the optimal economic conditions insofar as consumption, production, exchange and distribution. And with reference to the Pareto optimality the study found that it is incapable of achieving economic efficiency or that it is a deficient efficiency. Hence, it is not fit for being a criterion of efficiency in Islamic economics; given that it emerged and gained renown and influence in the shadow of materialist economics that does not recognize ethics or moral values, and pivots around what actually exists, and because it was based on unrealistic assumptions, difficult to achieve in the real world.

Keywords: Pareto Optimality, Islamic Economic Optimality, Economic Efficiency, Distributive Justice, Islamic Economics.

* Faculty of Sharia, The University of Jordan; Department of Finance and Banking, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Applied Science University, Jordan. Received on 30/8/2016 and Accepted for Publication on 24/1/2017.