مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي، م٢٩ ع٣، ص ص: ١٥٥-١٨٠ (محرم ١٤٣٨هـ/أكتوبر ٢٠١٦م)
DOI: 10.4197 / Islec. 29-3.5

كفاءة وعدالة توزيع الدخل – الشرط الضروري والشرط الكافي – الاقتصاد الإسلامي أنموذجًا

أحمد إبراهيم منصور

أستاذ مشارك

جامعة نوروز – إقليم كردستان – العراق

المستخلص. يعد موضوع كفاءة وعدالة توزيع الدخل من الموضوعات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الحساسة على مستوى الفكر وصياغة النظريات. تطرح هذه الورقة موضوع الكفاءة والعدالة في توزيع الدخل من خلال القضية الأساسية وهي الرفاهية الشاملة أو السعادة، وبحديها الشرط الضروري، والشرط الكافي، ثم تستعرض المنطلقات التأسيسية من خلال المنطق الصوري وفلسفة الرياضيات، ثم تتعرض إلى الصياغات النظرية الحديثة في هذا الموضوع والجدل الدائر حول ارتباط القضية موضوعة البحث مع مبدأ المنفعة من جهة، ثم مسألتي الحق والخير من جهة أخرى. وحتى يمكن طرح البديل من خلال النموذج الإسلامي اقتصادًا، ثم الطرح صياغةً وفق مقاصد الشريعة، ولكي يكون طرح البديل ممكنًا تمت صياغته وفق المنطق الصوري بمعادلات رياضية مبسطة توصل الباحث من خلالها إلى حالة التعاضد بين مفهومي الكفاءة والعدالة ومتضمنتاهما كحدين مؤثرين في مستوى الرفاهية والسعادة المنشودة، حيث اتضح أن ما يقع على عاتق الشريحة الاجتماعية الأكثر انتفاعًا مسألتين هما: تمويل دخول الشريحة الأقل انتفاعًا بواسطة الزكاة والفروض المالية الأخرى والتطوعية للوصول بدخولهم إلى حد دخل الكفاية، أما الأخرى فهي تمويل الاستثمار بواسطة مدخراتهم، وهي مسألة مزدوجة التأثير في النشاط الاقتصادي الكلي.

الكلمات الدالة: المنطق الصوري، عدالة التوزيع، الكفاءة والعدالة، الاقتصاد الإسلامي.

JEL Classification: P51, Z12.

KAUJIE Classification: N3, F1.

المقدمة

يدرس هذا البحث مسألةً ليست محسومة، ولا يزال الجدل قائمًا في مسألتي التنظير والتطبيق، لأن مسألتي الكفاءة والعدالة لاسيما في توزيع الدخل والثروة في حالة عدم انسجام وذلك عندما يعبر حالة وقوعهما عن حالة كائنة، بغض النظر عن حالة التوازن بين المفهومين، باعتبار تفاعلهما يتأتى من حالة كينونتهما وليس ما تجب أن تكون حالة وقوعهما، وكلتا الحالتين الموضوعية والمعيارية ربما يبرر بشكل أو بآخر عبر مقدمات وتوالي قد تكون مقنعة إذا ما عولجت عبر المنطق الذي يرتقي بالإنسان إلى مستوى آدميته، في حالة من التوازن بين غرائزه غير المحدودة والمنظومة القيمة والأخلاقية الضابطة لسلوكه إذا ما تحولت مسألتي الكفاءة والعدالة إلى آلية في تحديد قواعد توزيع الدخل والثروة.

موضوعيًا، لا يمكن أن يكون التوزيع وفق حالة المساواة، ومعياريًا كذلك لا يمكن قبول حالة المساواة؛ أي أن حالة التطرف في المساواة وحالة التطرف في اللامساواة هي غير مقبولة (حسب منحنى لورنز)، فإن هناك إحداثيات كثيرة يمكن أن تعبر عن حالة إنصاف لمفهومي الكفاءة والعدالة في توزيع الدخل للوصول إلى مجتمع يتمتع بالرفاهية الشاملة، لأن هذه الإحداثيات تقع في مساحة واسعة قد تقصي إلى حد ما مسألة التكميم لهذين المفهومين، التي تبدو أحيانًا غير واقعية حتى إذا ما تحولت هذه المتغيرات إلى كميات ومقادير بصيغ رياضية منضبطة، والسبب في ذلك هو: يمكن أن يتحول هذين المفهومين إلى علاقات منضبطة أيضًا بحضور منظومة قيمية وأخلاقية تعاضد صيغ الأعداد والمقادير، وهي بذلك محاولة بسيطة للوصول إلى بعض التوافقات بين المتغيرات المشروطة (الكفاءة والعدالة) إذا ما توفرت الشروط اللازمة لتحقيق الرفاهية الشاملة المنشودة من خلال التعاضد بين الكفاءة باعتبارها فعالية فنية، والعدالة باعتبارها فعالية أخلاقية، وبذلك لا بد من تحديد شرطي (إذا، إذن) لتقديم حالة من التعاضد بين الشرط الضروري ممثلاً بالكفاءة والشرط الكافي، ممثلاً بالعدالة. هذا التعاضد إذا ما توفر على وفق منظومة قيمية لازمة لتحقيق الرفاهية الشاملة المنشودة من خلال التعاضد بين الكفاءة باعتبارها فعالية فنية والعدالة فعالية أخلاقية، توفرت حالة العبور إلى الرفاهية الشاملة، وهي بأي حال من الأحوال لا تعني المساواة كما ذكر آنفًا.

وهنا لا بد من دراسة هذه العلاقات وفق القضية في صورتها وحدودها، وهذا يعني أن الرياضيات تَنصبّ على دراسة العلاقات بين الموضوعات (الكفاءة، العدالة، الرفاهية)، فالموضوعات تستبدل وتتغير شرط أن لا تتغير العلاقات (علاقات عكسية أو علاقات طردية)، فحدي الكفاءة والعدالة يفضي إلى الرفاهية الشاملة وفي مقدمة ذلك توزيع الدخل، وهنا يمكننا القول: أن التعاضد بين الحدين (الكفاءة والعدالة) سوف: ١- يؤدي ٢- يجعل ٣- يوفر ... إلخ من هذه المفردات الدالة على وصول المجتمع إلى حالة الرفاهية الشاملة، إنما هي طبيعة العلاقة بين الحدين باعتبارهما زوجًا، وهو موضوع التنافر وعدم الانسجام ومقلوبيهما.

في الإسلام وتحديدًا الفعالية الاقتصادية يمكن تدبر الإطار العام لمسألتي الكفاءة والعدالة من خلال الخلق وكيفية الخَلقْ ومن هو المخلوق وما هو موقعه في

الوجود؟ كل هذه الأسئلة يمكن تتبعها في أن الباري عز وجل خلق الإنسان كفوءًا لأنه خلقه بيده، وكان هذا الخلق في أحسن تقويم، ثم سخر له ما في السموات والأرض، وعلمه الأسماء كلها، فهو في هذا السياق مكرم في الخلق، مجهز بالمعرفة، ثم هو محاسب على هذا الخلق في حال عدم الاستخدام: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ *وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ *وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد ٨:١١)، ثم التحذير من، ﴿وَلاَتَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء:٣٦)، أي العمل بعلم، فهل يعقل أن تمارس هذه المخلوقات التمييز والقهر والظلم والطغيان على بعضها؟ أفلا يكون التعاضد بين الكفاءة بمستوياتها والعدالة بمستوياتها هو روح الشريعة ومقتضياتها لدخول المكلف بيسر في مشوار عمارة الأرض.

وبناءً على ما تقدم سوف يتضمن البحث ثلاثة محاور هي:

١. مقدمات تأسيسية

يعرض هذا المحور الجانب الفلسفي للمنطق الصوري بصيغ مقدمات تأسيسية لخلق حالة تعاضد بين الكفاءة والعدالة كسلوك إنساني شرطًا، وهنا ستواجه مسألتي صدق المقدمة وصدق التالي، أو كذب المقدمة وكذب التالي، وهي في سياق المنطق الصوري واردة إذا لم تضبط الفعالية كوحدة عضوية واحدة بالضابط القيمي والأخلاقي، مع كون هذا الضابط يتميز بمرونة مع السلوك الإنساني بطرفي الكفاءة والعدالة، من أجل تحقيق الرفاهية الشاملة، وهذا تأكيدًا ينفي مسألة أمثلية (باريتو) بحدودها القاسية. فإن قولنا أن النظام x أكثر عدلاً من النظام Y، إنما تعبر هذه القضية عن حدين هما: Y،X والعلاقة بينهما – أكثر عدلاً – بوصفها علاقة قيمية وأخلاقية ربما نجد صعوبة في تقدير هذه العلاقة.

وبالمقابل نجد أن قولنا: Z أكثر كفاءة من N، فهي أيضًا قضية من حدين وعلاقة بينهما، غير أن هذه العلاقة بين الحدين Z، N – أكثر كفاءة – والتي يمكن التعامل معها على وفق الأعداد والمقادير، بمعنى أنها يمكن إخضاعها للتقدير.

إن هذا التعاضد بين هذه الثنائيات، المتناقضة في ظاهرها في حساب الأرقام والمقدار، والمتجانسة رغم تناقضها في سياق القيم والأخلاق، تقدم حلاً منطقيًا، أن ليس هناك من تناقض بينها إلا في حساب الأرقام والمقدار التي نضفيها نحن على الحدين بمعزل عن القيم والأخلاق أو معهما، وهو ما يتجسد في مسائل المنافع الحدية وأمثلية (باريتو) في التوزيع.

٢. الجوانب النظرية لفهم الكفاءة والعدالة

يستعرض هذا المحور الجوانب النظرية لفهم مصطلحي الكفاءة والعدالة، فتراوح هذا الفهم بين النفعية، والنفعية المطلقة، وهذا الفهم هو الذي مهد إلى صعود النظام الرأسمالي في التراكم الكبير مع ما رافقه من نمو اقتصادي مقابل سوء في التوزيع على المستويين الوطني والدولي، وما ولده من انقسامات طبقية حادة، أدت إلى تعثرات وتأزمات اقتصادية واجتماعية، تمت على وفقها وفي ضوئها إصلاحات اقتصادية واجتماعية لكن ليس بشكل جذري.

وحتى في ظل الإصلاحات الليبرالية وتصوراتها لنظرية العدالة كانت هناك فجوة كبيرة في توزيع الدخل والثروة وهي تتسع باستمرار مع زيادة مستمرة لمستويات الحرمان.

وتبقى التبريرات التي يقدمها الكثير من الليبراليون وفي طليعتهم (جون راولز) غير مقنعة، ويمكن وصفها بالعدالة المفتعلة غير المنصفة إذا ما وضعت أمام مفهوم الكفاءة، وأن الوضع الأصلي للعقد الاجتماعي الذي يقدمه هو حالة افتراضية لا تاريخية.

إلا أن معظم الطروحات في تصور عدالة ما تبقى في أطرها النظرية والعقلية في تحديد مسار العدالة رهن التصورات الإنسانية والفردية في تحقيق المصالح ابتداءً من الفرد نفسه، وهي مسألة تؤرق معظم من يريد الوصول بالمجتمعات إلى الرفاهية الشاملة في ضوء مسألة اللامساواة المقترنة بالكفاءة، وربما يكون السبب في أن القيم التي تصاغ وضعيًا تتقزم دائمًا أمام المنظومة القيمية الدينية عندما توضع في حيز الاختبار والتطبيق.

٣. الاقتصاد الإسلامي أنموذجًا

يدرس هذا المحور مفهوم الكفاءة مقترنًا بمفهوم العدالة وبشكل تلازم، وفي هذا السياق تقدم الشريعة الإسلامية مفهوم الكفاءة والعدالة ليس بشكل ثنائية التناقض، بل في سياق ثنائية الانسجام، يقول الباري عز وجل: ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾، (آل عمران:١٢).

وهو إسقاط البر عن أي من لا ينفق مما هو أحب شيء لنفسه شرطًا، أي بمعنى:

١- شرط الفوز بالبر هو الإنفاق، ومصارف الإنفاق محددة.

٢- البر قيمة ليست بعدد أو مقدار.

٣- الإنفاق قيمة بعدد ومقدار.

أي أن الحدين – البر والإنفاق، مشروط بشرط- حتى – المشفوعة بشرط تخصيص الإنفاق مما يحب المرء من دخله وثروته.

في الاقتصاد الإسلامي يعمل المفهومين وفق مقاصد الشريعة في التخصيص والإنتاج والتوزيع؛ كفاءة وعدالة. كما أن هناك إلحاقًا في عدالة التوزيع، وهو الإجراء في إعادة التوزيع وتخصيصها في الفروض والندب والتطوع، وبذلك يمكن القول أن مفهوم الإحسان يتعدى مفهوم العدالة في حالة عدم مقدرة مفهوم العدالة للتوزيع الأولي في تحقيق دخل الكفاية الذي يناظر مفهوم الإنصاف لتحقيق الرفاهية الشاملة، وهنا يجب عدم فهم الجانب الإجرائي لمفهوم الإحسان (إعادة التوزيع) على أنه حالة استدامة الفقر، بل هو عبور حالة الفقر إلى دخل الكفاية.

- **فرضية البحث:** تقوم فرضية البحث على:

١- إذا كان المجتمع كفؤًا فمن المؤكد أن يكون بعض المجتمع مرفهًا، بسبب سوء التوزيع للدخل والثروة توزيعًا عادلاً.

٢- إذا توفرت العدالة في المجتمع؛ لابد من أن تسود الرفاهية.

٣- المجتمع الكفء + المجتمع العادل = الرفاهية الشاملة.

مع الاعتبار أن تكون هذه الفرضيات صادقة أو كاذبة بقدر كفاءة العاملين وبقدر تعلق النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي بمنظومة قيمية وأخلاقية تحقق شروط الفرضية، وهذا يعني عدم القدرة على نفي قانون الثالث المرفوع، لأن الحكم يتوقف على استثناء شرط معين في سياق (إذا، إذن)، على اعتبار إذا حدث المقدم إذن يحدث التالي، وإذا انتفى المقدم إذن ينتفي التالي.

- **الإشكالية الرئيسية**

يواجه الباحث في حقل من حقول المعرفة مصفوفة من الإشكاليات تتعلق بالتفاوت في كفاءة الأداء في المجتمع، وهذا يبرر اللامساواة في توزيع الدخل، مضافًا إلى ذلك التباين في أنماط القيم والأخلاق السائدة في فهم العدالة وتوظيفها لصالح طبقة أو شريحة اجتماعية تستأثر بالقسم الأكبر من الدخل جراء التوزيع، وبقدر ما تكون مسالة العدالة وتحققها شرطًا كافيًا للرفاهية، إلا أن مفهوم العدالة يتسم بمرونة قد تبعده التطبيقات المعاصرة عن مقاصده في الارتقاء بالإنسان إلى مستوى آدميته، وهذا ما عالجته الشريعة الإسلامية في العبور من حالة العدالة إلى الإحسان، ثم من الإحسان إلى الزيادة في الإحسان، ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦).

وهو مرتسم للسلوك الإنساني للعبور من حالة اليد السفلى إلى حالة اليد العليا، أي هو مشروع لتجاوز استدامة الفقر، وهي حالة مهما قيل عنها كونها مثالية، إلا إنها ممكنة التحقق في حالة تخلي الإنسان عن أنانيته المفرطة ونفعيته وجشعه المتطرف كذلك.

- **منهج البحث**

اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي الذي يبدأ من الجزئيات للوصول إلى الكليات في توصيف مفهومي الكفاءة والعدالة وشرطي تحققهما للوصول إلى الرفاهية الشاملة لكافة أطراف النشاط الاقتصادي، وهذا يستدعي بالضرورة إلى دخول الوصف معترك التحليل، لأن طبيعة العلاقة بين المتغيرات قد لا يفي الوصف كمالهما، لذلك جاء التحليل ليبين طبيعة العلاقات وارتباطهما وفق المفاهيم الأخلاقية والقيمية السائدة في المجتمعات المعاصرة ومنها المنظومة القيمية الإسلامية. منهج التحليل هنا سوف ينصب على قابلية النسخ النظري في انتمائه للعلم التطبيقي، وهنا أيضًا تكون القضية على محك الدقة في كون القضية بحديها وشرطيها صادقة أو كاذبة، والتحليل هنا أيضًا على المحك نفسه، باعتباره منهجًا للاستنباط المنطقي – دون تكيف الشروط توافقًا مع الفروق واتفاقًا مع القضية –، لابد من رصد الوقائع التاريخية في استقراء الخلل بين حدي الكفاءة والعدالة وعلاقة ذلك بالتنمية والنمو الشامل المفضي إلى الرفاهية الشاملة، ويبدو أن الوسطية هي المنهج الملائم لتعاضد الكفاءة والعدالة في توفير دخل الكفاية الذي يعني اقتصاديًا تنشيط الطلب الكلي الفعال.

المشكلة المنهجية التي ينصب عليها البحث هو كيفية التمييز بين كل من الكفاءة والعدالة في مسألة القياس، فإذا كانت الكفاءة ترتبط بشكل دقيق بما هو حذق وفن وابتكار، وهي أمور تقع في الجانب التطبيقي من العلوم، فإن العدالة ترتبط بالمنظومة القيمية والأخلاقية ومصادر تلك المنظومة، وهي مشكلة علينا معالجتها بشكل علمي عبر آليات التعاضد بين المفهومين.

المحور الأول: مقدمات تأسيسية

يقترن الشرط عادة بالإلزام من حيث وجود الشيء؛ وكذلك معرفته، وبذلك يتبدى إلى أنه تعلق شيء بشيء ملازمًا له، لكن لا يدخل في ماهيته، أي أنه خارج ماهيته، ثم لا يكون مؤثرًا في وجود هذا الشيء. وفي هذا السياق يتضح أنه مؤثر يعمل على ثبوت الحكم في القضية، إذن هو "تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأول؛ وجد الثاني"، (الجرجاني، ٢٠٠٣م: ١٠٤)، كما يوصف الشرط أحيانًا وبشكل عام على أنه العلة، ويمكن تدارك هذا الشيء في القول إن حدوث شيء ما يستلزم في كثير من الأحيان شروطًا يصعب حصرها، لاسيما عند صياغة نموذج لتحديد ما هو المتغير المستقل، وما هو المتغير التابع، وكم هي المتغيرات التي لها أثر في حدوث الشيء، وربما هو أمر معروف يستعان بالمتغير العشوائي أيضًا لتحديد النسبة الدقيقة في أثر المتغيرات في حصول الشيء، كما يمكن تدارك هذا التداخل الذي يسير نحو التعقيد في القول، إن العلة في حقيقة الأمر هي:

١- الشرط الضروري، وهو ما لا يستغنى عنه، ولا يستقيم الاستدلال إلا به.

٢- الشرط الكافي، هو ما يستلزم وجوده وجود الشيء ونفيه، (صليبا(د.ت.): ٦٩٧).

فالعلة على وفق الشرطين السابقين هو أن تفضي إلى الشيء بوساطة السبب، إلا أن العلة قد تكون سببًا ويمكن أن يحصل نوع من المغايرة في النتائج، وهو شيء مختلف عن العلة التي يراد بها أن تكون المؤثر في حصول الشيء وتثبيت الحكم عليه لكنها خارجًا عنه، فهل تقترب العلة من القانون؟ ربما في هذا السياق يكون القانون أكثر دلالة من العلة، فإذا ما تعرفنا على متضمنات القانون كونها: النظام، الشريعة، الأصل، الوحي، فهي أكثر انسجامًا مع موضوع البحث، لأن متضمنات القانون وأصله هي مجموع الأعراف والعادة والتقاليد، وهي في طبيعتها أقرب لأنها تهتم بموضوع العلاقات الثابتة بين الظواهر مع وجود المرونة في التغير في الموضوعات.

فالقضية الشرطية ترتبط أصلاً بالشرط (إذا) على أساس مقدمة، ثم (إذن) على أساس التالي، وهي مسالة لزومية تحكم التلازم بين (إذا) و(إذن)، ويسمى التلازم هذا بالفرضية " لأنها لا تقرر حدوث مقدمتها أو تاليها بالفعل، بل كل ما تقوله أنه على فرض حدوث المقدم، فلا بد من أن يحدث التالي، أو إن حدوث المقدم يستلزم حدوث التالي، (مهران، ١٩٩٤م: ١٢٩)، وهذا ما يمكن القول في حضور (قانون الثالث المرفوع) يبدو توافقًا مع سياق منطوق القضية الشرطية في تلازمها مع الفرضية، وقانون الثالث المرفوع هو حل منطقي لتلافي التناقض، وهذا يعني " أن أحد المتناقضين لابد أن يكون صادقًا، إذ ليس هناك احتمال ثالث بجانب المتناقضين يمكن أن يكذبهما معًا"، (المصدر السابق، ص:٤٤-٤٥).

فالقول بأن هناك مقاربات أساسية بين قانون التناقض وقانون الثالث المرفوع قد تصل إلى الارتباط الوثيق، وربما يمكن القول أنهما وجهان لعملة واحدة، لأن كل منهما مكمل للآخر، (المصدر السابق، ص٤٦) فإذا كان مبدأ الهوية " وهو القول ماهو، وهو المثل الأعلى للحكم التحليلي، لأن المحمول في هذا الحكم ليس جزءًا من

مفهوم الموضوع، وإنما هو عين الموضوع نفسه"' (صليبا مصدر سابق، ج ٢، ص. ٥٣٢)' ومبدأ التناقض وقانون الثالث المرفوع متقاربان بدرجة كبيرة بل إن "ليبنتز" و" كانت " لم يتورعوا عن استخدام أحدهما مكان الآخر (مهران، مصدر سابق، ص٤٧)،معنى ذلك أن التقارب وارد بين قانون التناقض والثالث المرفوع ومبدأ الهوية، واستدراكًا، بعضهم يقول إن قانوني التناقض والثالث المرفوع يفترضان مفهوم النفي بينما يستقل قانون الهوية عن هذا المفهوم، (المصدر السابق، ص٤٧)، إلا أن استدراك يمكن دحضه في النظر إلى الكثير من المفاهيم التي تؤطر هوية الموضوعات.

فالعدالة باعتبارها موضوعًا ليس كما هي منذ الوعي الحضاري القديم، وكذلك الكفاءة، العدالة بدأت مع الحضارات القديمة للعمل على حفظ حقوق شريحة معينة من المجتمع، أفلاطون يقول على الإنسان (ويعني الإنسان الحر) "أن يكون عادلاً، أي مراعيًا للقوانين، (برهييه، ١٩٨٢م: ١٨٧)، وعلى هذا الاعتبار، فإن الفضيلة ستثمر إذا ما توجهت إلى الفتيان من ذوي النفوس الكريمة والشريفة، لكنها تقف عاجزة عن الأخذ بيد السوقي إليها". فالأخلاق تعليم إذن، لكنه تعليم ارستقراطي؟، (المصدر السابق، ص ٣٠٥) هذه المسالة ليست غريبة عن التطور الحضاري سواء في الحضارة اليونانية وبقية الحضارات الأخرى في التبدل في موضوع العدالة وكيفية ممارساتها، حتى على مستوى الرسالات السماوية، ومنها الرسالة الإسلامية الخاتمة، فإن موضوع العبودية لم يتم إلغاءه إلا بشكل تدريجي، يقول الباري عز وجل: ﴿وَمَأ أَدْرَاكَ مَا العَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَة﴾ (البلد: ١٢-١٣)، إذن مسألة هوية الموضوعات ليست كما هي، سواء كانت موضوعات فكرية أو فلسفية أو حتى إذا كانت موارد طبيعية، حتى الماء فإن هويته ليست كما هي منذ الأزل، فالزمن كفيل بأن يغير هويته اليوم من خلال ذاكرة الماء، في بداية التسعينيات من القرن الماضي أعلن أحد الباحثين الفرنسيين أن للماء ذاكرة، أي يحتفظ في كل تجربة بآثار التجربة السابقة، مما يعني أنه كلما تعددت التجارب كلما تضآءل القدر اللازم من أي مادة ليكون لها تأثير محسوس، (العروي، ٢٠٠١م: ١٦٢). إن هذا الاستطراد يأخذنا إلى أبعاد من وجود الموضوعات التي ذكرت أنفا، فالأمر الذي يستحق التأمل هو أطروحة (هيجل) في قوله: "إن كل شيء صادق يجب أن يكون في العالم الواقعي ومعطى للحس"، وهي مسألة تتمثل في الحرية، (هيلي، ٢٠٠٨م: ١١٦)، والحرية هنا ليس فقط من الفاعل المفكر إنما الحرية هي أيضا للموضوعات، فهي ليست في حالة جمود، فذاكرة الماء التي ذكرت شديدة الشبه بمقولة (هيراقليطس) إنك لا تستطيع أن تنزل النهر مرتين، لأن مياهًا جديدة تغمرك باستمرار، وهي عبارة عن التغيير والتحول المستمر لكل شيء، فلا يبقى شيء –من المخلوقات– على حاله/ ولا يظل (كما هو)، فالثبات أمر لا يمكن تصوره، فضلاً عن وجوده،(مهران، مصدر سابق، ص٥٣)، هذا القول يأخذنا بل ينتزعنا من الهيجلية المدرسية في تصور الجدل من خلال الفكرة ونقيضها إلى رحاب تصورات أكثر سعة وأشمل دقة، فإذا تحرينا مسألتي ذاكرة الماء ومقولة" هيرا قليطس" لانجد في الموضوع جدلاً، وليس هناك ثمة أفكارًا جديدة، بل هناك تكرارًا مستمرًا بلا انقطاع يرافقه اختلاف في كل مرة

أو أكثر، حتى أنه يمكن القول: ألا يمكن للاختلاف أن يصبح جسمًا عضويًا متناغمًا، وينسب التعيين إلى تعيينات أخرى في شكل ما، أي في العنصر المتماسك لتمثل عضوي ما، لعنصر التمثل بما هو سبب، (دولوز، ٢٠٠٩م:٩٥).

وهنا يطرح "دولوز" سؤاله ضمن إطار التضاد داخل الموضوع الواحد ليقول: "في أية شروط يوصل التضاد كماله إلى الاختلاف"، (المصدر السابق، ص٩٧)، هكذا يمكن طرح السؤال: هل الهوية والعلة والتناقض كما تم اختزالهما أن تبقى الهوية وفق توصيفها كما هي؟ الوقائع في الفكر المبدع تجاوز التناقض الهيجلي الذي يدفع الاختلاف حتى النهاية، فالطريق عند هيجل هو بلا مخرج ويعيده إلى الهوية، ويجعل الهوية كافة لتصبح موجودة ومفكرة، فقط بالنسبة إلى أن (كما هو) في ضوء ألـ كما هو، يكون التناقض الاختلاف الأكبر، (المصدر السابق، ص٤٨٧)، إن الاختلاف لا يسلب الموضوع هويته بسبب التنوع الناتج عن التفريق وهو: تحول العناصر المتشابهة إلى عناصر متباينة، فالتطور، الانتقال من التجانس إلى التباين، وأحسن مثال على ذلك هو تقسيم العمل، (صليبا، مصدر سابق، ج٢: ١٤٥)، أليس هوية الموضوع تقع تحت طائلة المؤثر سواء كان خارجيًا أو داخليًا، الذي يفرز الأثر الذي ربما ينتمي جزئيًا إلى هوية الموضوع مع تباين واضح، الحديد يتمدد بالحرارة وهو حكم تقريري، أو يجب أن يتمدد الحديد بالحرارة وهو حكم معياري، (الأفندي(د.ت.): ٣٩)، لكن لولا المؤثر لما حصل الأثر، الحديد يتمدد بالحرارة، فيغير من قوام الحديد مادةً وسلوكًا، وكذلك الإنسان أيضا، فالحرارة تغير من سلوك الإنسان تجاه نفسه والناس والأشياء، فلا يمكن فك الارتباط بين الموضوعية والمعيارية، والاعتبار واحد وهو خلق الإنسان في أحسن تقويم، ومادون الإنسان مسخرات يرتبط الإنسان بها بعلاقة ارتفاق تتسم بالسلوك المعياري باستدامة المسخرات، ولا يعني هذا أن الاستدامة هي عدم التباين في هوية الموضوعات عبر الفكر المبدع، وهذا هو حق الاستخلاف كما جعله الله تعالى للإنسان، لا يكتفي "دولوز" بمقولة (هيراقلطيس)، عند حدودها بل يسعى إلى دخول متضمناتها وكشف القوانين الحاكمة التي تؤدي إلى تغير المياه وهي في حاضنة النهر: إن القانون يجمع تغيير المياه مع دوام النهر، (دولوز، مصدر سابق، ص٤٧)، شرطي القضية الضروري والكافي، مع الاعتبار للمتضمنات الكلية، في العمق وفي الغلاف الخارجي، فليس التكراران مستقلين، الأول هو الذات الفاعلة الفريدة والقلب ودواخل الآخر وعمق الأخر، والأخر هو فقط الغلاف الخارجي والأثر المجرد، (المصدر السابق، ص٨٥)، لقد أوصلتنا المقدمات التأسيسية إلى مساقين:

الأول: يتعامل مع المادة بشرطي القضية.

الثاني: يتعامل مع السلوك الإنساني بشرطي القضية.

الأول، الماء وحاضنة النهر، اختلاف الماء وهو يتكرر في كل وحدة زمنية، صغيرة كانت أم كبيرة، إنما هي اختلافات قد يصنعها الإنسان نفسه مع جراء تعامله مع الماء تلكم التعاملات اليومية الواسعة، أو أن الاختلافات التي تطرأ على الماء يصنعها الماء نفسه، في كلتا الحالتين يحصل اختلاف عبر التكرار، من

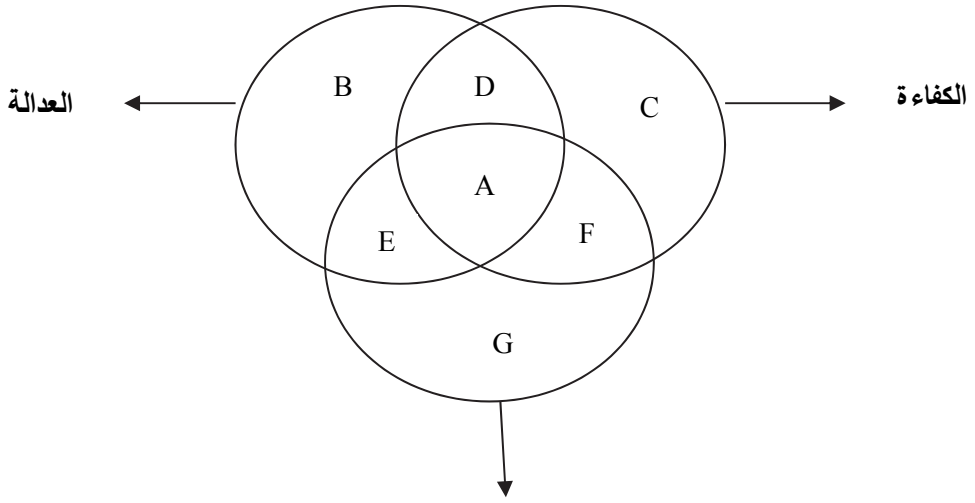
يضمن أن يمنع الماء من أن يتبخر ويغادر النهر إلى أماكن بعيدة ويسقط مطرًا ويعلق به ما يعلق من المواد تغير بشكل أو بآخر هوية الماء فلم يعد الماء كما هو، بل من يمنع الماء من أن يتسرب عبر قاع النهر ذاهبًا عبر عروق الأرض حاملاً بعض صفاتها، خارجًا في شكل أبار وينابيع ولا يمكن القول أن الماء كما هو، للتطرف الآخر من يمنع الماء من أن يضيف إلى حاضنة (النهر) كل ما يحمله من أتربة ومواد تبدل من هوية الحاضنة (النهر) فلم يعد (كما هو)، أو أن يكون الاختلاف بفعل الإنسان من جراء استخداماته للماء ثم النهر بنشاطات مختلفة فتحدث هذه الاستخدامات كاختلافات عديدة وبشكل مستمر في هوية الماء والنهر. الثاني، الكفاءة والعدالة، الكفاءة يمكن النظر إليها من خلال شقين هما، الحذق الفني وهو مرتبط بالإنسان بشكل استعداد عقلي، إذن هي ملكة عندما تتحول القوة إلى فعل، هذه الملكة لم تكن في يوم من الأيام كما هي هويتها تتغير بقدر الإضافات المعرفية وتراكمها، فالكفاءة في مضمونها حركية يضاف إليها باستمرار. العدالة هيئة راسخة في النفس الفردية والجماعية، مقاربة للحق عندما تتعلق المساءلة بالتوزيع للدخل والثروة، ومصادرها. الشرائع السماوية، ومكارم الأخلاق المستمدة من العادات والتقاليد، وهي تتضمن ثوابت تختص بالكرامة الإنسانية، ومتغيرات عندما تقترن بالكفاءة.

إن القضية التي تتألف من حدين لا يمكن النظر إلى كل حد على حده، كذلك فإن كل حد يعمل بمؤثرات داخلية وخارجية هما (أي الحدين) يتفاعلان مع بعضهما للوصول إلى الاستدلال وفق ما هو موضوع من شروط حاكمة. إن إزالة العزلة بين حدي الكفاءة والعدالة على التعارض المفروض موضوعيًا والاتساق معياريًا يحتاج إلى النظر إلى كلا الحدين من الناحية الموضوعية، كون التطور الحاصل في بنية كلا الحدين منعزلين ليست واحدة؛ هذا من ناحية، أما الناحية الأخرى هو النظر إلى كلا الحدين مندمجين يتطوران ضمن وحدة واحدة في إطار نظرية لها ثوابت معيارية ومتغيرات موضوعية وهي الحالة المؤسسية التي يجب أن تكون إن لم تكن قائمة.

فلو نظرنا إلى الحدين منفعلين بشكل عملي وبدرجات متفاوتة من الكفاءة والعدالة للوصول إلى هدف يوصف عادة وبشكل نسبي بالمنصف لتحقيق رفاهية تتحقق أيضًا بشكل متفاوت طبقا لقدرات وكفاءة الأفراد، مع الإشارة إلى حاجة هؤلاء لتطوير قدراتهم وكفاءتهم الذاتية، أو عبر برامج اجتماعية وحكومية يرافق ذلك تطور مستمر في تفعيل المنظومة القيمية والأخلاقية باتجاه متلازم مع التطورات الحاصلة في المنظومة (الفنية) وسائل الإنتاج المؤثرة في معدل الإحلال بين قوة العمل والتكنولوجيا، ومقدرة قوة العمل على التكييف المستمر في وسائل الإنتاج من أجل الحفاظ على مستوى مقبول من الرفاهية والسعادة.

بذلك يمكن القول أن الكفاءة متغير متضمن ثوابت، وأن العدالة متغير متضمن ثوابت، وهو أمر يبسط الفعالية الاقتصادية على الرغم من التفصيلات لكل حد وتلازم هذه التفصيلات بين الحدين. يمكن أن نتصور الكفاءة والعدالة حدي القضية موضوع البحث، القضية التي تتمثل (إذا) والحكم على هذه القضية بصيغة (إذن) متمثلة بالرفاهية الشاملة على النحو الآتي:

الشكل (١)



المصدر: من إعداد الباحث.

في الشكل (١) ثلاثة دوائر تمثل القضية بحديها الكفاءة والعدالة والحكم في الرفاهية الشاملة، ويمكن أن نستنتج الآتي:

١ – A: تمثل الكفاءة والعدالة ثم الرفاهية الشاملة.

٢ – B: تمثل المتمتعون بعدالة التوزيع دون التمتع بالكفاءة والرفاهية.

٣ – C: تمثل من هم أهل الكفاءة ولا يتمتعون بالعدالة في التوزيع ولا بالرفاهية.

٤ – D: تمثل من هم أكفاء ويتمتعون بالعدالة في التوزيع لكنهم غير مرفهين.

٥ – E: تمثل من يتمتعون بتوزيع عادل ومرفهين لكنهم غير أكفاء.

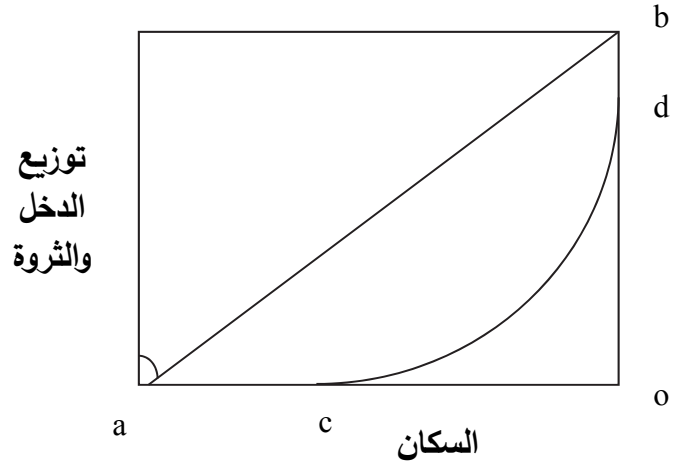
٦ – F: تمثل من هم مرفهين وأكفاء لكنهم لا يتمتعون بعدالة التوزيع.

٧ – G: تمثل من هم مرفهين وليسوا بأكفاء ولا يتمتعون بعدالة التوزيع.

النتيجة التي يمكن أن نخلص إليها هو أن الشكل (١) بمعطياته الهندسية إنما يعبر عبر معطيات القضية موضوعة البحث وكل دائرة من الدوائر الثلاث تمثل مساحتها حدي الكفاءة والعدالة والحكم بالرفاهية الشاملة وأن التداخل بين الدوائر الثلاث إنما يعبر عن حالات لا حدود لها من أوضاع اجتماعية واقتصادية متباينة في حدود كفاءة الأداء وعدالة توزيع الدخول والثروات ثم الرفاهية الشاملة التي يمكن أن تسود في المجتمع، ويبدو أن الوضع الأمثل للمجتمع؛ هو أنه كلما انضمت الدوائر إلى بعضها كان وضع موضوع البحث أمثلاً، وكلما ابتعدت الدوائر كان الوضع أسوأ، وهذا لا يعني في أي حالة من الأحوال تطابق الدوائر مع بعضها لتشكل دائرة واحدة ومركز واحد، وتعالج هذه المسألة بوساطة العدالة العمودية – التضامن بين الأغنياء والفقراء _ وعدالة أفقية تخص عامة أفراد المجتمع دون تمييز أمام الفرص.

إن الجزء A كلما اتسعت مساحته زادت فاعلية التعاضد بين الكفاءة والعدالة التي تفضي إلى نتيجة الرفاهية الشاملة، وحتى لا تختلط المفاهيم وتتداخل بين مفهومي العدالة والمساواة، وحتى يمكن توصيف هذه المفاهيم، وتحديد متى يعمل قانون الثالث المرفوع يمكننا أن نستوضح ذلك من خلال منحنى (لورنز).

شكل (2) منحنى لورنز



المصدر: من إعداد الباحث.

إن الحالة المثلى لتوزيع الدخل والثروة وفق الكفاءة المفضية إلى الرفاهية الشاملة كما حددت بالمساحة (A) في الشكل (١)، فكلما اتسعت مساحة (A) التي تتوسط الدوائر الثلاث، كلما كان التعاضد بين الكفاءة والعدالة والرفاهية أفضل حال بشرط عدم التطابق بين الدوائر ومراكزها، هذه الحالة تبدو أكثر دقة إذا ما علمنا أن الحالة المثلى طبقًا للشكل (2) تقع بإحداثيات غير محدودة لحالات مثلى غير محدودة بين خط المساواة (ab) والمنحنى (cd)، وهي حالة تكون غير مثلى كلما اقترب المنحنى (cd) من نقطة الأصل (o) وهي أيضًا غير مثلى كلما اقترب المنحنى (cd) من الخط المستقيم (خط المساواة ab) لا سيما إذا ما تطابق معه.

المحور الثاني: الجوانب النظرية لفهم الكفاءة والعدالة

عندما نبدأ البحث في حدي الكفاءة والعدالة باعتبارها حدي قضية، فإن ما يتبادر إلى الذهن ذلك المنهج في توصيف كلا الحدين حد الكفاءة يتم التعامل معه في سياق الاختيار العقلاني، وهو يعني أولوية العقل في الاختيار، فشرط الإمكان في التحقق هو العقل، فكأنما القرار في الحكم على صحة الأشياء يتخذ بمعزل عن العواطف، أما حد العدالة فطالما تم توصيفه وفق النموذج المعياري للسلوك الإنساني؛ أي أن هناك حزمة من المعايير يجب أن يؤكد حضورها عند الاختيار، وهي حزمة من الشرائع الدينية ومنظومات قيمية وأخلاقية وضعية هذان الطرحان يقترنان بمسالة النجاح والفشل لأي اختيار، وهي مسالة مؤرقة فعلا وجديرة بالتأمل وفق آدمية الإنسان، فإذا

فشلت التصرفات في أن تتخذ أفضل شكل يؤهلها للارتقاء بأهداف الإنسان عندئذ سوف تكون وفقًا للنموذج المعياري تصرفات غير عقلانية، (جونستون، ٢٠١٢م:١٩) فهل يمكن صياغة نظرية للعدالة بمعزل عن الكفاءة؟ هنا يجب العلم أن المقصود بالكفاءة هو الحد المقابل للعدالة كزوج يمثل القضية، وهنا يتم توصيف الكفاءة بالقدرة على إمكانية العاملين في إنتاج القيم ضمن الفعالية الاقتصادية الكلية إذن المسالة لا تنتمي إلى كفاءة التوزيع الباريتي (نسبة إلى باريتو) بل هي تنتمي إلى ما يستحقه الفرد المشارك في الفعالية الاقتصادية على قدر كفاءته حذقًا ومهارةً وابتكارًا حصة من الدخل القومي وبشكل عادل، وأن من يحدد عدالة التوزيع هو معيار المنظومة القيمية والأخلاقية السائدة، هل يمكن القول أن الكفاءة ترتبط بفعالية العقل العملي المقترن بالخيال الذي يستشرف المستقبل؟ أذن الكفاءة هي الملكة الدائمة الحركة والمتنقلة بين المحطات التي لا تستقر، كون الاستقرار ليست صفة ملاصقة للكفاءة سواء في إبداع الأذهان أو الأعيان وهي ميزة تفرد بها الإنسان وبمشقة عبر الزمن، فهي ليست غريزة بل وسيلة لغريزة حب البقاء والحفاظ على النوع. تقترن الملكية بالكفاءة وتتعمق كفاءة الأفراد كلما كان نظام التملك أكثر وضوحًا وأكثر صونًا وحفظًا.

" هوبز" يوصف المجتمع المدني بالمنزل الذي يشيد جيدًا أو بشكل ردئ اعتمادًا على المعرفة والمهارات التي يمتلكها الشخص الذي يصممه، (المصدر السابق، ص١٤٩).

إن بناء العلاقات وتوزيع الواجبات التي تبدأ من بناء الأسرة وروابط القرابة التي تبرز مسائل الملكية عبر الأدوار الطبيعية ابتدأ من الأسرة، مرورًا بالقرابة إلى المجتمع، هذه الملكية هي التي تفضي إلى تقسيم العمل ابتداءً من مسالة تقسيم العمل باعتبارها حالة نقلة حضارية لا يمكن أن يؤرخ لها بشكل دقيق وهي جعلت من تقسيم العمل المرتبط بالملكية – أيًا كان شكلها– هي التي عمقت كفاءة الأداء كضرورة للاستمرار وضرورة مستمرة بشكل تصاعدي دائم، وبظروف واختلافات في التعامل مع الموارد اختراعًا واكتشافًا ثم ابتكارًا ثم تطويرًا، هذه المسالة اختص بها الإنسان وحده دون بقية المخلوقات الدونية التي تتصرف بدافع الغريزة، وليس بدافع التفكير ؛ فكل نظرية تفسر بها عمليات الذهن أو أصل الانفعالات وارتباطها في الإنسان ستكتسب مزيدا من النفوذ إذا ما وجدنا إنها مطلوبة لتفسير الظواهر نفسها في جميع الحيوانات الأخرى (هيوم، ٢٠٠٨م: ١٣٩–١٤٠)، فهل يعني كلام (هيوم) أنه ينسحب على بقية الحيوانات في مجال يصعب توصيفه خارج نطاق العقل والذات المفكرة. الكفاءة هي عملية من نواتجها الفكر المبدع والابتكار والاختراع وما يلحق بهذه الفعاليات من اختلاف وفروق تقع بين حدي البساطة والإبداع، (هيوم) يميز وبشكل جميل بين الغرائز والعقل المبدع، كطريق للكفاءة، والغرائز تجري مجرى العادة لكن العقل يتدبر عبر وسيلة التفكير وتحويل ما في الأذهان إلى الأعيان. الإنسان والحيوان يشتركان في غرائز، لكن متضمنات الدوافع إليها تختلف؛ الغرائز عند الحيوان الدافعية فيها

الحفاظ على النوع وحب البقاء دونما كفاءة، الغرائز عند الإنسان أول منظومة تعمل في فضائها هي الملكية، وما يرافقها من كفاءة وقصد" إن جميع الطيور التي تنتمي إلى النوع نفسه، في كل زمان وكل بلد، تبني أعشاشها بشكل مماثل، وفي هذا نرى قوة الغريزة، أما الناس في أزمنة وأماكن شتى فهم يجعلون منازلهم تتخذ أشكالًا مختلفة. من هنا ندرك تأثير العقل والعادات، وبالإمكان استنتاج شيء مماثل من خلال مقارنة غريزة التكاثر مع مؤسسة الملكية، (جونستون، مصدر سابق، ص١٤٩)، فالكفاءة متأتية عن المعرفة السابقة وموضوعاتها: العلوم الرياضية والمنطقية، وهي علاقات بين الأفكار والعلوم الطبيعية وأفكارنا العلمية وهي (أمور الواقع) وهي معرفة يتوقف البرهان على يقينها وصدقها على القدرات العقلية للإنسان، (إبراهيم مصطفى، إبراهيم، ٢٠٠٠م: ٣٣٥-٣٣٦)، لذلك ينظر إلى الفرد ومقدرة كفاءته وقدراته الإبداعية ليس من خلال ذاته المجردة الصرفة المعزولة عن الحيازة والملكية، بل ينظر إليه من خلال ذاته السميكة المثقلة بالمصالح والروابط الأسرية، الفئوية والقومية وما إلى ذلك، (ساندل، ٢٠٠٩م: ٣٥٥)، وهي ذات لا يمكن أن تكون عند أي مخلوق أخر دون الإنسان، هذه الذات التي تتسع معها دوائر الحيازة والتملك هي التي يمكن أن تتسع مداركها للوجود كما تتسع مداركها للموجود، سواء كان في الأذهان أم في الأعيان.

إلا إن السعي للمزيد من المكتسب لا ينفصل عن كفاءة الفرد وتطوير هذه الكفاءة باستمرار لاسيما القدرات العقلية في التصور والتجسد للأشياء، كيف يمكن توصيف العدالة منذ فجر الحضارات القديمة ومفهوم العدالة كان حسب كل بيئة لكن القاسم المشترك الأعظم، إن هذا المفهوم كان مقتصرًا على شريحة واسعة من طبقة الأحرار، فقد كان هدف العدالة الاجتماعية في العالم القديم حماية المستضعفين وليس تحقيق المساواة الاجتماعية، غير أن أفلاطون لا يولي أي اعتبار بالفقراء والمستضعفين، (جونستون، مصدر سابق، ص٧٩)، وحتى العصور اللاحقة لم تكن هناك إدانة واضحة لمؤسسة العبودية حتى في عصر الإقطاع في حلقاته الثلاث، لذلك جاءت ردود الفعل معاكسة انقلابية غلف عصر التنوير الأوربي بشبكة العقلانية المفرطة حتى أنه شاع كثيرًا في المناقشات السياسية المعاصرة الرأي القائل بأن التنوير بالغ في تقدير وسع أو باع العقل، بالفعل وقبل كذلك أن الاعتماد الزائد على العقل الذي ساعد تقليد التنوير على غرزه في التفكير المعاصر أسهم في الميل إلى ارتكاب الفضائع في عالم ما بعد التنوير، (سن، امارتيا، ٢٠١٠م:٧٦)، فهل يمكن توصيفها وفق مبدأ (النفعية)، إذن علينا أن ندقق في الترابط بين مفهومي (المنفعة) و(العدالة). يقدم (هيوم) في هذا الصدد توصيفًا بأن: "المنفعة العامة هي المصدر الأصلي والوحيد للعدالة، وأن التصورات عن النتائج المنفعية لهذه الفضيلة هي الأساس الوحيد في ضرورة العدالة، (جونستون، مصدر سابق، ص١٥٧)، كلام (هيوم) يدل وبدون أدنى شك إلى ذلك الترابط بين فضيلة العدالة كنظام يسود المجتمع المدني، وسلوك يضبط الأفراد في تصرفاتهم، فبالإضافة إلى خيرات الطبيعة

التي توفر وبشكل مستمر المنافع والمتعة، لكن هناك منافع تأتي من نشاط الأفراد في أعمالهم الصناعية الكفوءة، وهنا أيضا لابد من حضور الضابط الأخلاقي لتلازم زوج العدالة – المنفعة. من المؤكد إن (جيرمي بنتام) تقدم على سابقيه في توصيف المنفعة وربطها بزوج اللذة – الألم وأن الناس في سعيهم اليومي من خلال العمل إنما يسعون للسعادة الإجمالية للمجتمع. يرى بنتام أن الطبيعة جعلت البشرية تخضع للسلطة المطلقة لنوعين من الإحكام: الألم والمتعة، الأمر يعود إليهما وحدهما لتقرير ما يتعين علينا أن نفعله، (المصدر السابق، ص١٦٦)، فالسعي في البحث عن اللذة يؤدي بشكل أكيد إلى سلوك أناني فردي ينتج الحالة التنافسية بينهم للوصول إلى ماهو لذه وتجنب ماهو ألم، فهل تستطيع العدالة أن تنظم هذا السلوك الذي بدى عليه بعض التناقض. ويرى (ادم سميث) أن ننظر إلى مشاعرنا من مسافة معينة عن أنفسنا، هو التدقيق لا في أثر المصالح الشخصية فحسب، بل وفي أثر التقليد والعرف المتأصلين، (سن، مصدر سابق، ص٩٠)، وهو لا يخرج عن حد العدالة في رصده لأثر التقليد والعرف، لأنهما بعض من مصادر العدالة، إلا أن حضور الموضوعية الأخلاقية قد لا يلبي متطلبات الحياد لوجود (بشكل نسبي) ذلك التناقض بين حب الذات والعدالة.

تنصب الصياغة الأساسية لنظرية (راولز) في العدالة في توجيه النقد ابتداءً لمذهب المنفعة، إن مذهب المنفعة وفق نظريته في العدالة لا يقدم ما يكفي من الضمان للحرية، فالأغلبية ربما تتحقق لها السعادة، والبعض يصاب بالحرمان، فمذهب المنفعة يستند إلى تصور أحادي لمفهوم الخير، فالسعادة تبقى ناقصة بمعزل عن الحرية التي يجب أن تحتل مكان الصدارة في مفهوم العدالة.

بناء على ذلك يمكن توصيف ظروف العدالة على أنها الشروط العادية التي تكون عندها الشراكة البشرية ممكنة وضرورية، (راولز، ٢٠١١م:١٧٠)، علينا أولاً أن نتفحص المتضمنات الأساسية لمسألة العدالة بشكل مبادئ أيضًا تتصف بأنها ممكنة، لأنها تميل إلى كونها منظومة سياسية واجتماعية مؤسساتية. إن تصور العدالة كإنصاف مفهومًا سياسيًا ينطبق على بنية المؤسسات السياسية والاجتماعية، لا عقيدة أخلاقية شاملة، (راولز، ٢٠٠٩م: ١٠٩)، وعلى هذا النحو تصاغ مبادئ العدالة على وفق مبدأين:

١– أن يحصل كل شخص على حق متساوٍ من الحريات الأساسية متوافق مع حريات الآخرين.

٢– ترتيب حالات اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية، (راولز، ٢٠١١م: ٩٢–٩٣).

يفترض راولز أن المجتمع يعمل على وفق المبدأين المشار إليهما سابقًا من خلال شبكة من العلاقات بين الأفكار الأساسية وهي: أن الأفراد أحرارًا ومتساوين، والنظام منصف في التعاون، والمجتمع حسن التنظيم، وله بنية أساسية، وينطلق من الوضع الأصلي، هذه الأفكار الأساسية الخمس هي عملية تجريدية، لأن الحالة افتراضية وليست تاريخية، وبذلك تعبر هذه الحالة (الافتراضية واللاتاريخية) حسب راولز عن ديناميكية استمرار النظام المنصف من جيل إلى آخر

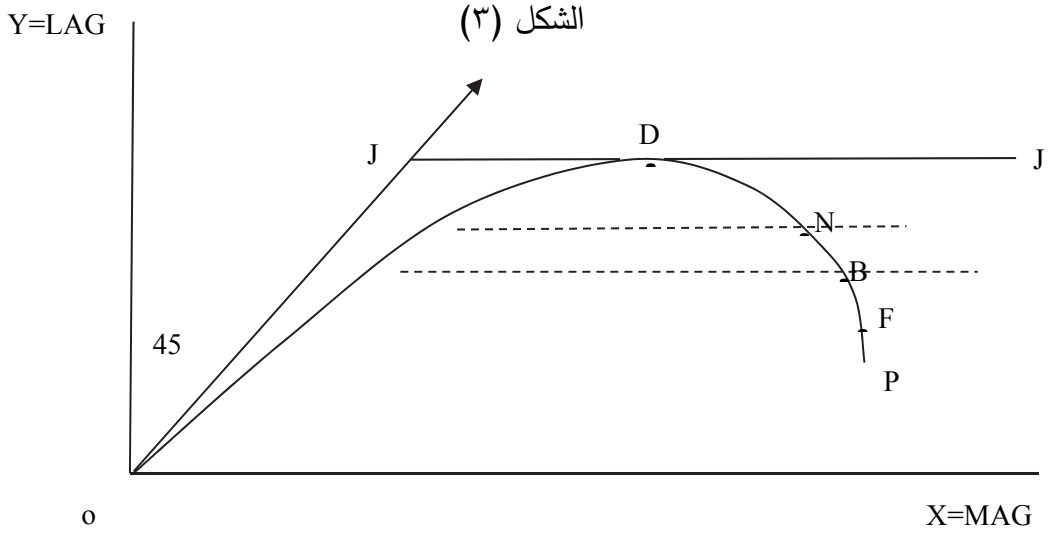
وعبر الزمن، مع الاعتبار أن كل أفراد المجتمع يعملون وراء ستار من الجهل، وهذا يرتبط بشكل أساسي بالوضع الأصلي الذي يوصف على أنه الوضع الاجتماعي المبدئي المناسب الذي يضمن أن تكون الاتفاقات الأساسية التي يتم التوصل إليها منصفة، (المصدر السابق، ص٤٦)، بذلك يمكن القول أن متضمنات الوضع الأصلي (حسب راولز) هي التي تبرر مسألة حجاب الجهل الذي يزيل الفروقات التي تنجم عن الامتيازات في عمليات المقايضة بحيث تكون الأطراف: متناظرين في المواضع، ثم هم أشخاص أحرار متساوين، (راولز، ٢٠٠٩م: ٢١٧). بعد هذا الاستعراض لمفهومي حدي الكفاءة والعدالة للقضية موضوع البحث، قد يجد الباحث في هذا الحقل من المعرفة نوعًا من التناقض في طرح (راولز) لمسألتي الحق والخير، ثم التأكيد على أولوية الحق على الخير، هذه المسألة ليست جديدة ولكن طرحها من قبل (فرنسوا كيناي) يبدو مناقضًا لطرح (راولز) فلكي تكون ثمة قيم وثروات لا بد من توافر إمكانية التبادل، ولا يكون هناك تبادل إلا إذا كان ثمة فائض، فالفاكهة خيرات تقدمها الطبيعة، ولن تتحول إلى ثروة إلا بعد الوفرة التي تتعدى الحاجة، (فوكو، ١٩٩٠م: ١٧٠) يقول كيناي: " إن الهواء الذي نستنشقه، والماء الذي نروي به ظمأنا، وكل الخيرات أو الثروات الوفيرة المشتركة بين سائر الناس، غير قابلة للتسويق، فهي خيرات وليست ثروات"، (المصدر السابق، نفس المكان)، ما يجري الآن هو تسليع هذه الخيـــرات وتحويلها إلى ثروات، لعل (امارتيا سن) يذهب إلى أبعد مما تصوره (كيناي) لكنه في السياق التاريخي لمفهوم الخير: "أن الثروة ليست هي الخير الذي نسعى له، لأنها ليست سوى وسيلة مساعدة للحصول على شيء آخر"، (سن، المصدر السابق، ص٣٦٧)، يضيف (سن) إلى ذلك فكرة القدرة، تهدف مقاربة القدرة إلى إدخال تغيير جذري على مقاربات التقييم القياسية المستخدمة على نطاق واسع في علم الاقتصاد والدراسات الاجتماعية، فالسلع الأولية إنما هي وسائل عامة كالدخل والثروة والسلطات وامتيازات الوظيفة والقواعد الاجتماعية لاحترام الذات وما شابه، وهي ليست ذات قيمة بحد ذاتها، بل يمكنها، في حدود متفاوتة، المساعدة على السعي لما نرى نحن أن له قيمة، (المصدر السابق، ص: ٣٦٧–٣٦٨).

يصر (راولز) على أسبقية الحق على الخير، في العدالة انصافًا يعد مفهوم الحق سابقًا على مفهوم الخير، (راولز، ٢٠١١م: ٤٨٠)، ويقدم (راولز) تبريرًا في أن النظريات الغائية يعد شيء ما خيرًا فقط إذا كان يتناسب مع طرق في الحياة المتسقة مع مبادئ الحق التي في المتناول فعلاً، (المصدر السابق، ص٤٨٠)، إلا أن التبرير غير مقنع لا في سياق مبدأ الفرق، ولا في القياس العددي للرفاهية، ولا التفضيلات الترتيبية لأنه من أساسيات نظرية سلوك المستهلك، بـما يخص الرغبات والحاجات تُعد مفتوحة، وهو موضوع يقره (راولز)، المسألة الأخرى هو عدم وجود مسوغ لرفض الغائية، فالغاية تعني أن كل فاعل يفعل بالقصد والاختيار، وهل هناك ريبة من هذا الفعل، إذن هل يوجد مسوغ لتقديم الحق على الخير؟ أو ربط الخير بالنفعية، بالفعل، إن جانبًا كبيرًا من اقتصاد الرفاه المعاصر مايزال نفعيًا إلى حد بعيد، على الأقل في الشكل، (سن، مصدر سابق، ص٣٩١).

وحتى يكون بالإمكان العبور من توصيف العدالة كأنصاف كنظرية سياسية إلى توصيفًا– والذي لا يمكن إغفال إسهاب (راولز) له– وهو التوصيف الاقتصادي، يمكن القول أن نقطة الانطلاق بعد تجاوز مفاهيم أسبقية الخير على الحق، وإهمال مفهوم المنفعة التي أهملها (راولز) لنجد فضاء يمكن الانطلاق منه، ألا وهو: أن الوضع الأصلي هو وجهه نظر يتفق من خلالها المواطنون الأحرار والمتساون على مبدأ الفرق، (راولز، ٢٠٠٩م: ٢٠١).

الفرق هو ما تضمنه الشيء من اختلاف في الكم أو المقدار أو ربما الاختلاف في الصفات مع تساوي الصفات الأخرى، الشكل (٣)، يمثل إنتاج يتوفر بشكل تعاون جماعي على مجموعتين: MAG (maximum advantage group) الأكثر انتفاعًا وLAG(lower advantage group) الأقل انتفاعًا، المنحني OP هو كمية الإنتاج، كمية المنافع من الإنتاج تقاس على المحورين Xo، Yo، الخط JJ يمثل خط التوزيع المتساوي، النقطة D هي نقطة تماس مع منحنى الإنتاج OP، وتمثل الأمثلية في التوزيع قياسًا بقربها من الخط 45 درجة، النقاط N،B هي نقاط مرغوبة لكنها أقل عدالة، النقطة F والتي تقع على المنحني OP في الشكل الذي يمثل زاوية قائمة مع OX هي نقطة غير مرغوب فيها ولا تحقق عدالة منصفة في نظام العدالة المنصفة القائم على الفرق، العدالة المنصفة في توزيع الإنتاج كما في الشكل (٣) هي النقاط (B، N ،D)، إلا أن المطلوب هو أن أي توزيع بعد النقطة D في N ، B يكون المضاف إلى MAG الجماعة الأكثر انتفاعا أكبر من المضاف إلى LAG الجماعة الأقل انتفاعًا مرورًا بالنقطة F يعد توزيعًا غير عادل ولا يحقق مبدأ الفرق.

الشكل (٣)



المصدر: راولز، جون، ٢٠٠٩م العدالة كأنصاف، إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ص١٧٨.

توصيف العلاقات في الشكل (٣) وتحليلاتها، ثم تحديد النقاط التي تعد مثلى في توزيع الإنتاج بين المجموعتين، والميل الذي يبديه في أن يكون التوزيع يعمل لصالح المجموعة الأقل انتفاعًا، وهي مسألة معاكسة لأطروحة (باريتو) في أمثليته، إلا أن (راولز) يضيف: أن هناك صفة مميزة إضافية لمبدأ الفرق، وهي أنه لا يتطلب نموًا اقتصاديًا مستمرًا عبر الأجيال، للتصعيد اللامحدود لتوقعات الأقل انتفاعًا (محسوبة بالدخول والثروة) فذلك ليس مفهومًا معقولاً للعدالة، (المصدر السابق، ص١٨١)، وهنا يمكن التساؤل من يتحمل العبء المناسب لتراكم رأس المال الذي يرسم الاتجاه التنموي العادل للأجيال القادمة، وهذا ما يمكن توصيفه وفق العدالة. إن العقيدة التعاقدية بين المجموعة الأكثر انتفاعًا والمجموعة الأقل انتفاعًا يعتمد ليس فقط على عدالة التوزيع بل على مسار التراكم، بل هي تضع حدًا أعلى على مقدار ما يطلب من الجيل الإدخار من أجل رفاهية الأجيال اللاحقة؛ إذن يقوم مبدأ الادخار العادل مقام القيد على معدل التراكم، (راولز، ٢٠١١م: ٣٧٠).

يبقى القول الفصل في أن حالة التفاوت المفرط والفرق المفرط في توزيع الدخل والثروة هو الذي ينمي سلوك الحسد والتحاسد بين المجموعتين، ولذلك فإن الحل الأمثل هو العودة إلى حالة التعاضد بين الكفاءة كشرط ضروري، والعدالة كشرط كافي، وهو الضمانة لتوزيع عادل، لأن ما طرح إلى الآن يجافي التوزيـــع الواقعي للدخل والثروة على المستويين الوطني والدولي، ففي الولايات المتحدة تجاوز عدد أفراد المجتمع ممن هم تحت خط الفقر٣ و١ مليون نسمة، وتبين للعالم بأن أغنى (٢٠%) من البلدان ذات الدخل المرتفع يمكنهم التصرف بما يقارب (٨٦%) من إجمالي الدخل العالمي، وأفقر (٢٠%) في العالم لا يتحكمون سوى بما نسبته (١%) من الدخل العالمي، (النجفي، ٢٠١٠م، ص١١٦).

المحور الثالث: الاقتصاد الإسلامي أنموذجًا

ابتداءً يمكن القول أن تدبر آيات القران الكريم هو العون على فهم حدي القضية؛ الشرط الضروري هو الكفاءة والشرط الكافي هو العدالة للوصول إلى سعادة البشر، ولكي يتسق هذا التدبر، يقرن بالتفاسير المعتبرة للقران الكريم، كل آيات الخلق تنص على تكريم بني آدم، وإذا ما تدبرنا سورة الرحمن، ثم توقفنا عند الآية ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن:٧)، نجد السماء ورفعها، ثم الميزان ووضعها، يقول البيضاوي في تفسيره لهذه الآية: أن السماء رفعها خلقها مرفوعة محلاً ومرتبة، فأنها منشأ أقضيته ومتنزل أحكامه ومحل ملائكته، ووضع الميزان، العدل بأن وفر على كل مستعد مستحقه، ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام، (البيضاوي، (د.ت.):٧٠٥):

وضع الله تعالى نظامًا عادلاً للقضاء بين الناس إن اتفقوا أو اختلفوا بعدما ما جعلهم مستخلفين في الأرض، وما تحويه من مسخرات ذُكر بعضها في الآيات الكريمات التاليات للآية (٧) من سورة الرحمن، مقابل ذلك الاستخلاف المقترن بالعدل شرطًا، كان حضور الكفاءة شرطًا في الآية (٣٣) من سورة الرحمن وفي كلا الشرطين يتداخل الاجتهاد علمًا والجهاد

عملاً، فيكون المستخلف على دراية وعلم بما هو يعمل، أي أنه يعلم ما يعمل، فلا يمكن التغاضي عن عدم إقامة العدل، حتى لو كان المتغاضي كفوءً والعكس كذلك، في مادته وصورته.

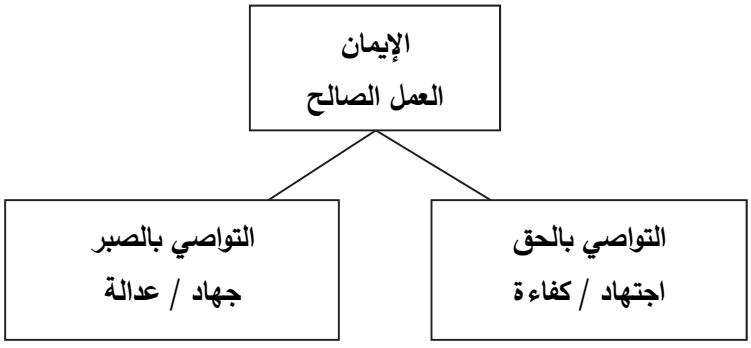
الإسلام أخرج مفهوم العدالة من صيغة دين القبيلة (شعب الله المختار) والاصطفاء العرقي من الخلق وتحويل العالم إلى سادة وعبيد، إلى دين أمة تتسع للعالمين الكل فيها متساوي في الخلق ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)، هذه مسألة، الأخرى أن عدل الله في الخلق كان استخلافاً لآدم ﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) والذي استخلف في الأرض خلق في أحسن تقويم ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، ثم سخر له ما في السموات والأرض، فهو مخلوق مكرم ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَن وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾، (الأنبياء: ٢٦)، فلا تستقيم كل هذه الصفات في الخلق أن يكون المكلف بالاستخلاف معاقبًا لخطيئة آدم الأولى، بل مكلفًا بعمارة الأرض على وفق ما خلق، فعمارة الأرض تقتضي من المكلف ما يلي:

١- اتقاء الله، عبادة كما أمر، وخدمة بما سخر له من مسخرات، في إعمال العقل والابتكار ودقة العمل.

٢- اتقاء الأرحام، في إقامة العدل مع النفس البشرية ومع المحيط مواردًا بأشكالها المختلفة.

القاعدة الأساسية لتلازم حدي القضية، الكفاءة والعدالة هو تعلق هذين الحدين بالإيمان والعمل الصالح.

الشكل (٤)



المصدر: من إعداد الباحث.

وهنا يمكن أن يثار التساؤل الآتي: هل الكفاءة واجب؟ إن الترابط في الشكل (٤) هو الذي يفسر الإجابة عن هذا التساؤل، ففي بعض الأحيان ينتزع الواجب ولا يقدم، وصفة من ينتزع منه قد يكون عديم الإيمان وربما لا يعمل صالحًا، وربما يكون مؤمنًا ويعمل صالحًا لكنه شحيح، إذن الإيمان والعمل الصالح يؤدي إلى اتقاء حدود الله في عدم استخدام طاقات الجسد البشري في الاجتهاد وبشكل كفوء، وهو أيضًا ضرب من ضروب الحماقة.

وكذلك العدالة، هي أيضًا تعد واجب ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠) معنى ذلك أن يتعدى الإحسان العدل في صيغة التواصي بالصبر، والإحسان أعلى مرتبة من العدل عند المؤمن الذي يعمل صالحًا، في كلا الحالتين هو من يتمتع بالسعادة بالدارين.

فإذا كانت القضية هي السعادة وحديها الكفاءة والعدالة، فما علينا إلا أن نميز ابتداءً بين السعادة في المفهومين الغربي والإسلامي؛ التفسير الغربي للسعادة هو ما ارتبط بالمنفعة (على الرغم من اعتراض جون راولز على هذا المفهوم، والتي ترتبط بمسألتي اللذة والألم، إذن كل شيء نطلق عليه خير، إنما هو خير، لأنه يزيد من إحساسنا باللذة أو يقلل من شعورنا بالألم (مابوت، ١٩٨٥م:٨٥)، (جون راولز يقدم الحق على الخير). والسعادة هي رضى في النفس، سواء كان المتحقق من الماديات أو غيرها، أما اللذة فهي حالة رضى مشتركة بين الإنسان والحيوان، وهنا لا توجد إلا قواسم مشتركة هامشية لمفهوم السعادة في الإسلام والغرب، فإذا ارتبط مفهوم المنفعة عند معظم كتاب الغرب باللذة والألم وإمكانية قياسها عدديًا عند الكثير من علماء الاقتصاد، ففي المفهوم الإسلامي للمنفعة وعلاقتها بالسعادة كقضية، وإفرازات اللذة والألم تختلف بشكل جذري، فإذا كان للسعادة مفهومًا ضيقًا محصورًا في المنفعة وما تقدمه من لذة وتقصيه من ألم، قدمت الشريعة الإسلامية المقاصد طريقًا للوصول إلى السعادة أو ما قلنا عنه الرفاهية الشاملة.

السعادة: يمكن صياغتها على النحو الآتي، حيث تكون السعادة دالة حدي الكفاءة والعدالة:

$H=f(T،J)$ ……….......................................… (1)

نفترض أن السعادة بمفهوم النعيم أو هي الرفاهية، حيث هي الوصول إلى مقاصد الشريعة في تحقيق الضروريات والحاجيات والتحسينيات وهي ليست منفصلة لكنها مسألة نفترضها من أجل التحليل للوصول إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فالضروريات تقدم على المصلحتين التاليتين باعتبار الدخل قيدا على مسألة الإنفاق وبذلك ويمكن صياغتها على النحو الآتي:

$H_G =N،W،B$ ……….......................................… (2)

H_G= سعادة النعيم، N = الضروريات، W = الحاجيات، B= التحسينيات، أما سعادة الكفاية فهي ما تختص بتحقيق حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، ويمكن صياغتها على النحو الآتي:

$h_n= r،s ،y ، I ، o$ ……......................................… (3)

h_n= سعادة الكفاية، r = حفظ الدين، s= حفظ النفس، y= حفظ المال، i = حفظ العقل، o = حفظ النسل فإذا كانت H_G سعادة النعيم هدفًا أسمى لفعالية الاقتصاد الإسلامي، فإن الهدف المرحلي هو h_n= سعادة الكفاية هو هدف مرحلي يعمل على استدامة الأشياء التي توصل إلى حفظ الضروريات التي هي الجزء الأول والأهم من مقاصد الشريعة، والمتضمن حفظ العقل الذي بدوره هو العامل المنشط لحد الكفاءة، وإذا ما نظرنا إلى المعادلة (٣) استطعنا أن نجد بوساطة معادلة الدخل

المعروفة في كيفية إنفاقه مع الاعتبار أن انفاق الدخل يساوي الوحدة، وهذا يعني أن الادخار هو صفر أو ما شابه ذلك، هي على النحو الاتي:

$Y = C+S$ ..... (4)

على اعتبار C= تعني الاستهلاك، و S = الادخار و Y الدخل والثروة، يمكن القول أن:

$h_n= N$ ..... (5)

$N=r،s ،y ، I ، o$ ..... (6)

وبما أن الدخل والثروة Y هو الذي يحفظ الضروريات ابتداءًا فإنه يمكن القول أن Y = الدخل والثروة هي:

$h_n= N= Y$ ..... (7)

$h_n= r،s ،y ، I ، o=C$ ..... (8)

مع العلم أن (Y) التي هي حفظ المال بوساطة الاستهلاك، على اعتبار أنه كلما زادت دخول الأفراد (لاسيما متسلمي الأجور أو ما يمكن تسميتهم بالشريحة الأقل انتفاعًا) زاد استهلاكهم لكن عند حدود معينة، أو ما نعرفه في النظرية الكينزية بالطلب الكلي الفعال، باعتبار أن ميول متسلمي الأجور للاستهلاك أعلى من متسلمي الأرباح (الشريحة الأكثر انتفاعًا) الذي يقع على عاتقهم الجزء الأكبر من الادخار المحول إلى الاستثمار، وهذا لا يعني في أي حال من الأحوال عدم وجود ادخار لدى هذه الشريحة، لكنه غير فعال قياسًا على ادخارات متسلمي الأرباح، حيث يمثل الادخار عند الشريحة الأولى عنصرًا انكماشيًا لأنه يعني حجب جزء من الدخل وعدم إنفاقه؛ مما يوثر في الطلب الكلي، بناءً على ذلك يمكن القول أن الادخار عند هذه الشريحة هو صفر أو مقارب من الصفر، وحتى إذا كان أكبر من الصفر بقليل فإنه لا تمثل ادخارًا بالمفهوم السائد إنما استهلاكًا مؤجلاً لبعض السلع الخاصة، على سبيل المثال السلع المعمرة، أما في الثانية فهو منشط للطلب الكلي ثم زيادة في وتيرة التشغيل.

بالعودة إلى المعادلة (١) يمكن أن نجزئها إلى:

$T = f(I،E)$ ..... (9)

I= الاستثمار، E= إدارة المعرفة.

وهي دوال من نمط مرونات إحلال ثابتة؛ أي أن المدخرات تكون غير ذات معنى إذا لم تستثمر وهو عينه (حفظ المال)، وهذا يعني تولي الشريحة التي يقع على عاتقها الادخار الأكبر والإنفاق الاستثماري الأكبر، وهو عينه التعاضد بين الشريحتين، بمعنى آخر هو الطلب الفعلي المولد للدخول، أما السؤال الذي يمكن أن يواجهنا هو: من يقول أن دخل متسلمي الأجور الذي ينصرف للضروريات هو كافٍ لحد الكفاية، وهذه مسالة تفردت بها الشريعة الإسلامية بنظامها الاقتصادي بأن قدمت مسألتي العدالة العمومية (التضامن)، كافة أشكال التحويلات المالية في مقدمتها الزكاة، ثم العدالة الأفقية (عدم التمييز)، المساواة في الحقوق وهي مسالة تطرحها الشريعة الإسلامية بشكل معالجة لقصور دخل الشريحة الأقل انتفاعًا في مواجهة العرض كون الدخل الوظيفي – قد يكون – دون مستوى إشباع الحاجات الضرورية، الذي ينعكس سلبًا على الطلب ثم الإنتاج والدخل، وبناءً على ذلك يمكن القول إن الشريعة الإسلامية افترضت

الحد الأدنى للدخول عند حد الكفاية بسبب مصادر تمويل دخول الشريحة الأقل انتفاعًا إذا كان الدخل الوظيفي دون مستوى مواجهة العرض، وهو ما يمكن أن نعبر عنه بالمعادلة الآتية:

J=F(X،Z،V) …..…. (10)

على اعتبار x = الأجور، z = الزكاة، v = بقية الفروض المالية والتطوعية، والمعادلة (١٠) تمثل معدل الإحلال الممكن، والإمكان هنا هو أن الإعالة عن طريق الزكاة وبقية الفروض المالية والتطوعية ستعمل على زيادة الطلب، وهذا يفضي إلى زيادة الإنتاج ثم إلى زيادة الدخل والتشغيل، فكلما توفرت فرص عمل أكبر أدى ذلك إلى تراجع معدلات الإعالة وهو الهدف دون إسقاط الفروض والتطوعات التي ستكون لها أبواب ومصارف جديدة في المقصد الثاني من مقاصد الشريعة، لأن المقصد من الفروض والتطوعات المالية وفق الشريعة الإسلامية هو السيطرة على الفجوة الدخلية بين الأغنياء والفقراء وجعلها في الحدود المعقولة التي يعبر عنها دائمًا بدخل الكفاية، أما إذا كان التوزيع للدخل والثروة عادل، فإن الفرد يمكن أن يكتفي بدخل التوزيع الوظيفي إذا كان عند دخل الكفاية، أي أن السعادة الشاملة (H) هي:

H=F(T،J) …..…. (11)

وبالتعويض (12)…….. H = f(I،E،X، Z،V)

بمعنى أن التعاضد الذي تم استعراضه في المحور الأول هو أكثر إمكانًا في فعالية الاقتصاد الإسلامي بحدي القضية (H) السعادة أو الرفاهية الشاملة، حيث اقتران E المعرفة بمفهومها الشامل بالاستثمار (I) عند ما تكون الموارد متوفرة يقابلها دخل الكفاية الذي يعمل على تفعيل الطلب الكلي يعاضده فروض الزكاة وبقية الفروض المالية والتطوعية في المجتمع الإسلامي، فتكون مسالة التلازم بين الحدين التواصي بالحق اجتهادًا أي كفاءة (T) والحد الآخر التواصي بالصبر جهادًا أي عدالة (J) طردًا وعكسًا لتكون الحصيلة صدق الفرضية في كون (H) وهي الرفاهية الشاملة أو السعادة الممكنة إذا كان المجتمع كفوءً وعادلًا في آن واحد.

خاتمة

يعد المنطق ومنذ القدم وسيله وآلية تؤدي إلى حفظ الذهن من الوقوع في الخطأ في التفكير، كما هو علم له قوانينه لمعرفة طرائق الوصول من المعلومات إلى المجهولات عبر التصورات والقضايا وحدودها وقياساتها وشروطها، وعندما يقترن المنطق بالرياضيات تكون للمتغيرات أعداد ومقادير أو يمكن أن يكون لها قيم غير الأعداد والمقادير، فالكفاءة والعدالة حدي القضية يمكن لهما أن يكممان، ويمكن أن تقع القيم في مصاف الصدق أو الكذب ويمكن أن تقع في قانون الثالث المرفوع، في العلوم الاقتصادية تم التوسع في استخدام القياس الرياضي وربما تم ذلك بعيدًا عن المنظومات القيمية والأخلاقية عندما ينظر إلى علم الاقتصاد بعيدًا عن منظومة الأخلاق.

لقد طرحت مسألة العدالة من منظور حديث، وربما يكون هذا الطرح على علاقة هامشيه مع حد الكفاءة، حتى أن مفهوم العدالة أصبح موضوعًا سياسيًا أكثر منه موضوعًا اقتصاديًا يمس مسألة توزيع الدخل والثروة بين المشتركين في الفعالية الاقتصادية بشكل عادل ضمن البيئة الاجتماعية وتماسكها في الاقتصاد الإسلامي تتضح صورة مفهومي الكفاءة والعدالة بشكل مشروط وقد تضمنت الشريعة آليات عادله لتوزيع الدخل والثروة سواء عبر التوزيع الوظيفي، أو إعادة التوزيع وبشكل لا يهمل حد الكفاءة كمتغير يلعب دورًا محوريًا في أي توزيع.

المراجع

إبراهيم، مصطفى إبراهيم (٢٠٠٠م) الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم. جمهورية مصر العربية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

الأفندي، محمد ثابت (د.ت.) أصول المنطق الرياضي لوجيستيقا. لبنان: دار النهضة العربية.

برهييه، أميل. (١٩٨٢م). تاريخ الفلسفة اليونانية الجزء الأول ترجمة جورج طرابيشي، لبنان: دار الطليعة لنشر والتوزيع.

البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد (د.ت.) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الجيل، بيروت.

الجرجاني علي بن محمد (د. ت.) كتاب التعريفات. لبنان: دار إحياء التراث العربي.

جونستون، ديفيد (٢٠١٢م) مختصر تاريخ العدالة. ترجمة، مصطفى ناصر، سلسلة كتب عالم المعرفة (٣٨٧)،الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

دولوز، جيل (٢٠٠٩م) الاختلاف والتكرار. ترجمة وفاء شعبان، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية.

راولز، جون (٢٠٠٩م) العدالة كإنصاف: إعادة صياغة. ترجمة حيدر حاج إسماعيل، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

راولز، جون (٢٠١١م) نظريه في العدالة. ترجمة ليلى الطويل، سوريا: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.

ساندل، مايكل ج. (٢٠٠٩م) الليبرالية وحدود العدالة. ترجمة محمد هناد، المنظمة العربية للترجمة، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

سن، امارتيا (٢٠١٠م) فكرة العدالة. ترجمة مازن جندلي، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون.

صليبا، جميل (د.ت.) المعجم الفلسفي الجزء الأول، لبنان: الشركة العالمية للكتاب.

العروي، عبدالله (٢٠٠١م) مفهوم العقل. طبعه ثالثة، المغرب: المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل (١٩٩٠م) الكلمات والأشياء. ترجمة سالم يفوت ومطاع صفدي، مركز الإنماء القومي للترجمة، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

مابوت، جون دافيد (١٩٨٥م) مقدمة في الأخلاق. ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي، لبنان: دار النهضة العربية.

مـهران، محمد (١٩٩٤م) مدخل إلى المنطق الصوري. جمهورية مصر العربية: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

النجفي، سالم توفيق (٢٠١٠م) اقتصاد العولمة مقاربات اقتصاديه للرأسمالية وما بعدها. دار النفائس، بيروت، نقلاً عن: هاليدي، فريد (٢٠٠٢م) الكونية الجذرية لا للعولمة المترددة، لبنان: دار الساقي.

هيلي، باتريك (٢٠٠٨م) صور المعرفة، مقدمه لفلسفة العلم المعاصر. ترجمة نور الدين شيخ عبيد المنظمة العربية للترجمة، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

هيوم، دافيد (٢٠٠٨م) تحقيق في الذهن البشري. ترجمة محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

References

Al-Afandi, Muhammed Thabet (nd), *Usool Al-Mantiq Al-Riyadi Logistica* (Fundamentals of Mathematical Logic – Logistics). Lebanon: Dar Al-Nahdah Al-Arabiyah.

Al-Arawi, Abdullah (2001), *Mafhoom Al-Aql* (The Concept of Intellect). Second edition, Morocco: Al-Markaz Al-Thaqafi Al-Arabi

Al-Baydawi, Nacer-Eddine Abi-Said (nd), *Anwaar Al-Tanzeel Wa Asraar Al-Ta'weel* (The lights of the Revelation and The Secrets of the Commentary). Beirut: Dar Al-Jeel.

Al-Jurjani, Ali Bin Mohammed (nd), *Kitab Al-Ta'rifaat* (The Book of Definitions). Lebanon: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi.

Al-Najafi, Salem Tawfik (2010), *Iqtisad Al-'Awlamah: Muqaarabaat Iqtisaadiyah li Al-Ra'smaliyah wa ma Ba'dahah* (The Economics of Globalization: Approaches to Capitalism and What Comes after). Lebanon: Dar Al-Saqi.

Brehier, Emile (1981) Histoire De la Philosophie, Presses Universitaires de France, Paris.

Deleuze, Gilles (1994) Difference and Repetition, Columbia University Press, New York.

Foucault, Michel (1966) Les Mots Et les Choses unearcheology des Sciences humaines, Gallimard, Paris .

Healy, Patrick (2005) Images of Knowledge: An Introduction to Contemporary Philosophy of Science, SUN Publishers, Amsterdam .

Hume, David (2007) An Enquiry Concerning Human Understanding Oxford World: Classics, New York.

Ibrahim, Mustafa Ibrahim (2000), *Al-Falsfah Al-Hadithah min Dicart Ila Hume* (Modern Philosophy from Descartes to Hume). Egypt: Dar Al-Wafa li al-Tiba'ah wa al-Nashr.

Johnsto, David (2011) A Brief History of Justice, Black well, United King doum.

Mehran, Muhammad (1994), *Madkhal ila Al-Mantiq Al-Souri* (Introduction to the Perceptive logic). Egypt: Dar Athaqafa for publishing and distribution.

Rawls, John (1999) A Theory of Justice, The Harvard University Press .

Rawls, John (2001) Justice as Fairness: A Restatment, Harvard University Press, U.S.A.

Saliba, Jamil (nd), *Al-Mu'jam Al-Falsafi – Al-Juz' Al-Awwal* (Encyclopedia of Philosophy –Volume One). Lebanon: Al-Sharikah Al-'Alamiyah Li al-Kitab.

Sandel, Michael , J. (1998) Liberalism and the Limits of Justice, Cambridge University Press. U.S.A.

Sen, Amartya (2009) The ldea of Justice, Harvard University Press, USA .

Efficiency and Justice in Income Distribution – Necessary and Sufficient Conditions and the Islamic Economic Model

Ahmad Ibrahim Mansoor

Assistant Professor
Nawroz University, Kurdistan Region, Iraq

Abstract. Economic efficiency and justice in distribution of income is a sensitive economic, social and political topic at the level of formulation of economic theories. Since the first formulations, mathematical sciences have been used as tools of analysis to arrive at convincing results. This paper addresses the topic of efficiency and justice in income distribution through a basic issue; namely comprehensive prosperity or happiness via its two main dimensions: the necessary condition and the sufficient condition. It then demonstrates the foundational settings through logic, philosophy and mathematics. It then attends to the modern theoretical formulations on the topic and the ongoing controversy concerning the relation of the research with the principle of benefit on the one hand and the issues of right and good on the other hand. It then presents the Islamic alternative. The study concludes that there are two responsibilities that fall upon the sector of the economy having more benefits, viz. funding the incomes of the sector having fewer benefits through alms (*zakāh*) and other financial impositions and the voluntary ones to make their incomes reach the level of sufficient income. The other one is to fund investment through their savings. This is an issue of double impact on the total economic activity.

***Keywords*:** Logic, Justice in Distribution, Efficiency and Justice, Islamic Economy.

JEL Classification: P51, Z12.

KAUJIE Classification: N3, F1.

د. أحمد إبراهيم منصور

أستاذ مشارك بجامعة نوروز بإقليم كردستان بالعراق. حاصل على دكتوراه فلسفة علوم اقتصادية عام ٢٠٠٤م. تخصصه الدقيق: فكر اقتصادي واقتصاد إسلامي. له أكثر من ثلاثين بحثا منشورًا أو مقبولاً للنشر في دوريات عربية وعراقية وأجنبية. كما نشر عددًا من الكتب في ذات التخصص. إلى جانب ذلك فإنه يملك العديد من الخبرات في مجالي النشر والتدريس ومن ذلك:

- أمين تحرير ثم عضو هيئة تحرير دورية (تنمية الرافدين) مجلة علمية محكمة منذ ١٩٩٧-٢٠١٣م.
- الخبرات والتدريس: مبادئ الاقتصاد، والاقتصاد السياسي، والفكر الاقتصادي، وقواعد وأصول البحث العلمي، والاقتصاد الإسلامي، والعلاقات الاقتصادية الدولية، التاريخ الاقتصادي. وفي مجال الدراسات العليا قام المؤلف بتدريس: الاقتصاد الإسلامي، والفكر الاقتصادي، وأصول البحث العلمي.
- أشرف المؤلف وناقش العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه.
- شارك بأكثر من عشر مؤتمرات علمية وعربية ودولية. إضافة إلى الندوات والمؤتمرات العلمية المحلية .
- يتولى رئاسة تحرير مجلة جامعة نوروز مجلة علمية محكمة نصف سنوية اعتبارًا من ٢٠١٥م وإلى الآن.

البريد الإلكتروني: ahmedalmansoor2000@yahoo.com