الأخلاق و الاقتصاد
بين الإسلام والعالم الغربي

الدكتور
محمد عمر شابرا

ترجمة
هبة الباشا

obeikandl.com

obeikandl.com

مقدمة

يطمح الناس جميعاً إلى تحقيق رفاهيتهم، وهذه حاجةٌ بديهيةٌ تمليها طبيعتهم البشرية. ومن ثم فإنه لا يكاد يكون ثمة اختلافٌ بين مجتمعات العالم جميعها على أن الغرض الرئيسي من تطور البشرية يتمثل في تعزيز الرفاه العام لبني البشر. غير أن هناك اختلافاً ملحوظاً بين هذه المجتمعات في فهم الجوهر الحقيقي لهذا الرفاه والوسيلة المثلى لتحقيقه على أرض الواقع.

ثمة اتفاقٌ عامٌّ على أن تحقيق الرفاه البشري الحقيقي يستلزم إشباع الحاجات المادية والمعنوية للفرد البشري. وهنا يثار السؤال: أتكون زيادة الثروة والدخل وحدها كفيلةً بإشباع هذين النوعين من الحاجات، أم أن الأمر يتعدى مجرد ذلك. ففي حين أن زيادة الدخل والثروة قد تفي بالحاجات المادية للإنسان، إلا أنها لا تفي بتلك المعنوية ضرورةً، وهو ما يطرح السؤال ثانيةً عن ماهية هذه الحاجات التي قد لا يسد ارتفاع الدخل وحده مسدها، والتي تعد السعادة وراحة البال من أهمها. وقد يقتضي تحقيق الحاجات

المعنوية وجود دخلٍ ماديٍّ معقول، ولكنه يتطلب أيضاً إدراك مطامحَ بشريةٍ أخرى على رأسها إقامة العدل والمؤاخاة بين البشر، بمعنى عدهم جميعاً نظراءَ متساوين يُعاملون باحترامٍ وتقدير ويستفيدون جميعاً من ثمار التطور، بغض النظر عن عرقهم أو لونهم أو سنهم أو جنسهم أو جنسيتهم. وثمة متطلباتٌ أخرى لبلوغ الرفاه المستديم على القدر ذاته من الأهمية عند عموم الناس؛ تتمثل في القرب من الله، والسمو الروحي والأخلاقي، وسلامة الحياة والأملاك، والحرية الشخصية. أما الحاجات المادية الأساسية فهي: توافر الغذاء، والماء النظيف، واللباس المناسب، والمسكن المريح بما فيه من شروطٍ صحيةٍ ومرافق أساسية، والعناية الطبية عند الحاجة إليها، والمواصلات، والتعليم، وتوافر فرص العمل لدى آخرين أمام الفرد أو قدرته على العمل لحسابه الخاص، وتأسيس العائلة، وتربية الأطفال، ووجود اللحمة الاجتماعية، والحد من الجريمة والنزاعات والاضطرابات والفوضى في المجتمع.

وتشير التجربة التاريخية إلى اعتماد الحاجات المادية والمعنوية بعضها على بعض، إلى حد أن المجتمع قد يعجز عن إنجاز تطورٍ اقتصادي طويل المدى إن هو قصّر عن إشباع هاتين الحاجتين معاً.

وتارةً أخرى يراودنا السؤال التالي: إن لم يكن ارتفاع الدخل وزيادة الثروة وحده كفيلاً بتحقيق هاتين الحاجتين (المادية والمعنوية)، فما السبيل إذن لإدراك ذلك؟

obeikandl.com

الحاجة
إلى رؤيةٍ كونيةٍ[١] وافية

قد يتعذر إشباع الحاجتين المادية والمعنوية على المجتمع إن هو افتقر إلى وجود رؤيةٍ كونيةٍ مناسبة، فهي ضرورية لبحث طبيعة الوجود والإجابة عن التساؤلات بشأن ظهور الكون، ومعنى الحياة الإنسانية، وغاياتها، والملكية المطلقة، وتسخير الموارد المحدودة للإنسان، وعلاقة البشر بعضهم ببعض وعلاقتهم ببيئتهم. فإذا كانت الرؤية الكونية تقول بظهور الكون إلى الوجود من تلقاء نفسه، مثلاً، فإن البشر ليسوا مسؤولين أمام أحدٍ إذن، وهم أحرارٌ في عيش حياتهم بالطريقة التي يشتهون. وعلى هذا، يغدو هدفهم في

(١) رؤية كونية: أو رؤية العالم مصطلح بدأ في الفلسفة الألمانية (Weltanschauung) ليدل على مفهوم أساسي مستخدم في هذه الفلسفة والإيبستمولوجية ويشير إلى طريقة (الإحساس وفهم العالم بأكمله – wide world perception). وعليه يمثل الإطار الذي يقوم من خلاله كل فرد برؤية – تفسير العالم المحيط والتفاعل معه ومع مكوناته – موسوعة المعرفة ويكيبيديا. المترجمة.

الحياة السعي وراء الملذات ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ومهما كانت تداعيات ذلك على سواهم أو على وسطهم المحيط، كما تغدو خدمة المصالح الذاتية وبقاء الأقوى هي المسلك المنطقي للبشر في الحياة. أما إن عُدَّ البشر أحجار شطرنجٍ على رقعة التاريخ، تسيِّرُهم قوى خارجية بيدها مصائرهم وليس لهم عليها أدنى سلطان، فإنهم إذن غير مسؤولين عما يجري حولهم ولا حاجة بهم إلى القلق أو الاكتراث بأي إجحافٍ سائد حولهم. ولكن، إن انطلقت الرؤية الكونية من الاعتقاد بأن البشر وما يملكون هم خلقٌ خلقهم كائنٌ أسمى، وأنهم مسؤولون لذلك أمامه، فإنهم لن يعدّوا أنفسم عندئذٍ مجرد كائناتٍ لا حول لها ولا قوة في لعبة التاريخ، أو أشخاصاً لهم مطلق الحرية في التصرف وفق أهوائهم لا يعنيهم أن ينال ذلك من رفاه غيرهم ولا تعنيهم حركة التاريخ وتطوره، بل سيؤمنون بدلاً عن ذلك بأن لهم مهمة يؤدونها في الحياة، تتمثل في تحقيق الرفاهية لجميع الناس. وهو ما يستلزم من البشر استخدام الموارد المحدودة والتعامل مع البيئة على نحوٍ يساعد في إنجاز مهمتهم تلك في الحياة.

الرؤية الكونية الدينية

ما كان للرؤى العالمية أن تتباين فيما بينها إلى هذا الحد لو أن الرؤى الدينية قد بقيت على نقاوتها الأصلية وعلى غلبتها في فكر المجتمعات البشرية. ذلك أن الله قد أرسل رسله بشراً إلى جميع الأمم وعلى مر العصور والأزمان كما يذكر القرآن الكريم. إذ كان الرسل يبعثون في الأقوام عندما تتناسى رسالة من قبلها أو تحرفها. ومن هنا، فإن الأديان السماوية جميعها تعود في أصولها إلى تعاليم أنبياء الله على اختلافهم. وهو السبب الذي يكمن وراء استمرارية الرؤى الكونية وتشابهها وتماثل المنظومات القيمية للأديان السماوية جميعها إلى الدرجة التي حفظت الرسالة الأصلية من التحريف أوالضياع. إذ تؤكد هذه الأديان على الإيمان بالله وباليوم الآخر، وتسنُّ ضوابطَ للسلوك لنظم العلاقات بين البشر. وبذا فإن الأديان السماوية في صورتها الأصلية تكاد تتماثل في رؤيتها الكونية، وإن اختلفت في تفاصيل ذلك لدواعي التغيرات الزمانية والمكانية. حيث جاء في القرآن الكريم بوضوحٍ أن: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ

مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤١/٤٣]. لذلك لا يذكر القرآن أسماء الرسل جميعهم؛ بل فقط أولئك الذين بُعثوا إلى "الشرق الأوسط"، فليس لأهل هذه المنطقة عهدٌ بأسماء غير تلك الرسل، والقرآن لم يُرَد منه أن يكون موسوعةً للأسماء، ولكنه يذكر صراحةً بأن: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: ١٦/٣٦]. و ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٤٠/٧٨] إن من شأن هذا الكلام إضفاء التسامح على الدين الإسلامي. وفي القرآن أيضاً أنْ: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦]. ويأمر الله المسلمين في القرآن بسورة الأنعام ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ٦/١٠٨].

حركة التنوير وتأثيراتها

لا بد من القول إن حركة التنوير التي ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر قد أثرت بدرجاتٍ متفاوتة في كل المجتمعات البشرية في العالم تقريباً، وذلك عبر رؤيتها الكونية العلمانية مادية المذهب. فمع أنها انطلقت في البداية من هدفٍ محمودٍ يروم تحرير الجنس البشري من طغيان الكنيسة والدولة، إلا أنها جعلت تغالي في موقفها تدريجياً حتى انتهى بها الأمر إلى وصف حقائق الأديان المُنْزلة بأنها: "شطحات خيالٍ لا أساس لها من الصحة، فهي ليست في قرارتها أكثر من بدعٍ كهنوتيةٍ سعت إلى تكريس الجهل بسبل المنطق والطبيعة". وتنكر حركة التنوير أي دورٍ للوحي في تسيير الشؤون البشرية، بل تنسب الأهمية الأكبر لقوة المنطق وقدرته على تمييز الخطأ من الصواب، وعلى تنظيم مظاهر الحياة البشرية كلها على نحوٍ يضمن تحقيق الرفاه للبشر. وهذا الأمر يجرد القيم الأخلاقية من كل قدسيةٍ يسبغها عليها الدين، مما يجعلها نسبيةً منوطةً بالتقديرات الشخصية للأفراد. بيد أن القيم الأخلاقية لا تتوقف بطبيعتها على

الحياة الشخصية للأفراد، بل تغطي جوانب الحياة الإنسانية كلها؛ اجتماعيةً كانت أو اقتصاديةً أو سياسيةً أو دولية، وتؤثر في الرفاه العام للناس جميعاً. وعليه فإن تقديرات الأفراد الشخصية لا يمكن أن تكون الحَكَم في تحديد مدى أهمية هذه القيم.

لقد مهد غياب قدسية القيم الطريق أمام ظهور فلسفات الداروينية الاجتماعية والمادية والحتمية والوجودية في علم الاقتصاد وغيره من العلوم الاجتماعية، وحرم المجتمع من ميزتي التناغم والتناسق اللذين يعتمدهما البعد الأخلاقي سبيلاً لتوحيد جوانب الحياة الإنسانية في كلٍّ واحدٍ ملتحم يكفل في محصلته النهائية تحقيق رفاهٍ شاملٍ يستوعب هذه الجوانب كلها.

لقد أحلّت الداروينية الاجتماعية مبدأ (بقاء الأقوى) في مجال العلاقات الإنسانية بديلاً عن مبدأ الأخوة بين البشر، وهو ما سوغ ضمناً ودون عمدٍ لدخول مفهوم: (القوة على حق) في تنظيم العلاقات البشرية، ولتحميل الفقراء والمسحوقين المسؤولية الكاملة عن فقرهم وبؤسهم.

أما الفلسفة المادية فقد جعلت همّ الفرد البشري منصباً على زيادة ثرواته وإشباع ملذاته الحسية وشهواته الجسدية،

وهو ما شكل الأساس لما يعرف اليوم بـ"ثقافة الاستهلاك" التي جعلت من الاستهلاك المتزايد فضيلةً أدّت إلى مضاعفة الحاجات البشرية بما يفوق قدرة المصادر الحالية على سدها.

ثم تأتي (الحتمية) التي تقول بعجز البشر عن السيطرة على تصرفاتهم وتعدها محكومةً باستجاباتهم الآلية الأتوماتيكية للمحفزات الخارجية كما هي الحال عند الحيوان (واتسون Watson، وسكينر Skinner)، وبالحالات العقلية اللاواعية التي لا سلطان لوعي الفرد عليها (فرويد Freud)، فضلاً عن عوامل الصراع الاجتماعي والاقتصادي (ماركس Marx). وعليه فإن الحتمية لا تنفي تميز الذات الإنسانية وتعقيدها فحسب، بل تَخْلُص، بالتماهي مع الداروينية الاجتماعية، إلى إنكار مسؤولية الأفراد الأخلاقية والمعنوية عن تصرفاتهم.

لقد كان من نتيجة هذا التوجه غير الواقعي للحتمية أن هوت كفة الميزان لمصلحة فكرةٍ غالت هي الأخرى في توجهها، ولكن في الاتجاه المعاكس، ونعني بحديثنا: فكرة "الوجودية" التي أعلنت حرية البشرالمطلقة، ونفت أي مسوّغٍ لوجود قيمٍ متعارفٍ عليها أو لفرض قيودٍ على حرية الأفراد الشخصية بحجة خلق التناغم بين الفردية والمصلحة

الاجتماعية[١] الذي لا يتحقق آلياً عبر قوى السوق. إن مثل هذا المفهوم عن الحرية المطلقة لا يسفر عن شيءٍ خلا تحييد القيم وإرضاء الملذات الحسية واتباع سياسة عدم التدخل، وهي أمورٌ قد تجلب الشقاء للناس إن تشربتها النفس البشرية. ولكن من حسن الحظ أن كثيراً من المفكرين في أنحاء العالم قد احتجوا على حركة التنوير، ومنهم سيسموندي (Sismondi) (١٧٧٣- ١٨٤٢)، وكارلايل (Carlyle) (١٧٩٥-١٨٨١)، وراسكين (Ruskin) (١٨١٩-١٩٠٠)، وهوبسون (Hobson) (١٨٥٨-١٩٤٠)، وتاوني (Tawney) (١٨٨٠-١٩٦٢) وشوماخر (Schumacher) (١٨٩١-١٩٧١)، وبولدينغ (Boulding) (١٩١٠-١٩٩٣)، وهؤلاء كلهم قد ظهروا، كما هو واضح، على امتداد تاريخ الاقتصاد التقليدي. وعليه، فإن حركة التنوير لم تفلح في القضاء على القيم الإنسانية للرؤية الكونية المسيحية، وإن كانت قد أفلحت في تقويض سلطة الكنيسة لدرجة تأكيد بعض المفكرين على الحاجة إلى استحداث أنموذجٍ جديد. ومن جانبٍ آخر، أفلحت العلمانية في إحداث صدعٍ بين المادي والمعنوي وفي شطر هذين إلى كينونتين منفصلتين

(١) Sarter (١٩٧٥)، ص ٣٨، ٤٣٩، ٦١٥. انظر أيضاً ستيفينسون Stevenson (١٩٧٤) و Manser (١٩٦٦).

لا رابط بينهما، مما أسفر عن نتيجتين بالغتي الضرر بالمجتمع البشري: **الأولى** هي إلغاء التعليم الديني والأخلاقي في المدارس؛ والواقع أنه لم يلمَس ضررٌ جليٌّ في البدء جراء هذه الخطوة نظراً لاستمرار الأسرة والكنيسة في تقديم الثقافة الأخلاقية اللازمة لأبنائها. بيد أنه مع ازدياد الانحلال العائلي والعزوف شبه الكامل عن ارتياد الكنائس، انعدمت السبيل إلى نشر التعليم الديني بين الناشئة. وهذا يفسر التدهور المتسارع لأخلاقيات الأجيال الصاعدة، ولا سيما مع نزوع التلفاز وشبكة الإنترنت إلى ترويج النزعة الاستهلاكية والإفراط في بث الإباحية والعنف للناس.

أما **النتيجة الثانية** للفصل بين المادي والأخلاقي، فقد تجلت في قطع العلاقة الوثيقة التي تجمع بين المنطق والوحي، بعد أن كانتا تقومان على التبادلية فيما بينهما ويعتمد بعضهما على بعض إلى أقصى حدٍّ في تحقيق الرفاه البشري[1]. فالاعتماد الحصري على المنطق من دون استرشادٍ بالوحي قد يدفع الناس إلى سلوك طريق الخداع

(١) انظر: Hausman و McPherson (١٩٩٣)، Rodney Wilson (١٩٩٧).

وانظر أيضاً: Dupher (١٩٧٦)، Balogh (١٩٨٢)، Bell and Kristol (١٩٨١).

والاستغلال وأسلحة الدمار الشامل. وبالمثل، قد يؤدي غياب المنطق إلى إساءة فهم القيم الدينية وتطبيقها، وإلى إعاقة تحقيق الأهداف الإنسانية للدين. لقد أسفر الفصام بين الوحي والمنطق عن ظهور عددٍ من المفاهيم، انتهت إلى الدخول في صراعٍ مع الأهداف الإنسانية لرؤية الدين الكونية.

obeikandl.com

الإصلاح الفردي والتكاتف الاجتماعي وتحقيق الرفاه العام

إن هناك حقيقةً لا يمكن إنكارها، وهي أنه: إن كان البشر هم غاية التطور ووسيلته، فإن الأولوية القصوى يجب أن تعطى لإصلاح أمورهم وتحقيق رفاههم. وهنا تأتي الرؤية الكونية الدينية سبيلاً يحمل في طياته إمكانية إصلاح النفس البشرية بما يرضي حاجاتها المادية والمعنوية. وتحقق الرؤية الدينية ذلك عبر غرس معنىً وغاية في حياة الإنسان وتسديد سعيه نحو الصواب ودفعه إلى الأفضل؛ عبر تغيير سلوكه ونمط حياته، وتوجيه ذوقه ورؤيته لذاته ولخالقه وللناس والبيئة المسخرة له. وهذه الرؤية لا تساعد على إصلاح الفرد وحده فقط، بل يمتد تأثيرها ليشيع التكاتف بين أبناء المجتمع كلهم، ويكرس الاستخدام الفعال للموارد اللازمة لتحقيق الرفاه للجميع.

ومن هنا، فقد كان كل من توينبي (Toynbee) وديورانت (Durants) مصيبين فيما توصلت إليه دراستهما الجادة للتاريخ، والتي رأت بأنه لا يمكن إدراك السمو الأخلاقي

والتلاحم الاجتماعي بين الناس من دون الوازع الروحي الذي يتضمنه الدين. حيث يؤكد توينبي على أن: "الأديان تنزع إلى تسريع الانتماء الاجتماعي لدى أتباعها، لا إلى تثبيطه"(١).

"إن الأخوّة بين البشر تقتضي بنوّتهم للإله"؛ وهذه حقيقة تتضمن في ثناياها افتراض الحالة العكسية أيضاً، بمعنى أنه ليس لأي رابطٍ آخر ذي طبيعةٍ بشريةٍ فقط أن يجمع شمل البشرية وحده. وقد خرج كل من ويل وآرييل ديورانت في كتابهما القيِّم (عِبَر التاريخ) بنتيجةٍ دامغة ترى أنه: " لم يسبق أن سجل التاريخ قبل زماننا هذا أي مثالٍ يُذْكَر عن قدرة المجتمع على صون أخلاقه دون مساعدة الدين".

(١) للتوسع في البحث، انظر: شبرا (٢٠٠٠)، ص ١٩-٢٨.

قواعد السلوك ومنظومة الحض

إن ما سبق ذكره يدعونا للتساؤل عن سبب استحالة نهضة أخلاقية وتكاتف اجتماعي من دون مساعدة الدين. والإجابة تأتي من تعرف المطلبين الأساسيين اللازمين لتحقيق هذه النهضة، وهما وجود قيم أو قواعد سلوكية يلقاها الناس بقبولٍ واسعٍ غير مشروطٍ إلى حدٍّ تصبح معه حقائقَ لازمةً لا جدال فيها أولاً، والتزام الجميع بهذه القواعد بوصفها إلزاماً أخلاقياً واجباً ثانياً. وهذا يقودنا بدوره إلى التساؤل عن كيفية وضع قواعدَ من هذا القبيل، تكون محل قبولٍ والتزامٍ مطلق من قبل الجميع. فهل عسانا نصل إليها عبر "عقدٍ اجتماعي" كما اقترح بعض الفلاسفة وعلماء السياسة العلمانيون المحدثون؟

قد نوافق على ذلك هنا، ولكن فقط إن كان جميع المشاركين في النقاش على سويةٍ اجتماعية واقتصادية وفكرية واحدة بحيث يكون لهم جميعاً تأثير متكافئ في صوغ هذه القواعد المنشودة. ولكن، ولما كان إدراك هذا النوع من التساوي في واقع الحال يكاد يكون أمراً مستحيلاً، فإن

الغلبة في اتخاذ القرارات ستكون على الأرجح من نصيب الأغنياء والنافذين الذين لا بد صائغون القواعد بما يخدم مصالحهم الشخصية الخاصة، محبطين بذلك فرصة قبول جماع الناس لها والتزامهم بها[١]. ولذا، فإنه من الضروري أن تسند هذه المهمة لكينونةٍ عليمةٍ رحيمةٍ، مطلعةٍ على مواطن الضعف والقوة عند بني البشر، وتعاملهم على أنهم سِيٌّ متساوون تريد الرفاه لهم جميعاً دون أيما تمييز، وتملك رصد العواقب القريبة والبعيدة للقوانين التي تشرع. ومن عساه أقدر على القيام بهذه المهمة من خالق الكون والإنسان نفسه؟ لقد قام الخالق بهذا الأمر سلفاً، وليس من سببٍ يحملنا على الاعتقاد بأن الإله الرؤوف الرحيم قد خلق البشر ثم تركهم يتخبطون على غير ما هدى. ومن هنا فإن برنارد ويليامز (Williams) قد أصاب إذ قال بأن: "الأخلاقيات الاجتماعية ليست بدعةً فلسفية".

إن توافرت بين أيدينا قيمٌ مقبولةٌ قبولاً مطلقاً عند عموم الناس، فمن ذا الذي يضمن لنا التزامهم بتطبيقها على أرض الواقع؟

---

(١) انظر: Toynbee، موجز Somervelle (١٩٥٨)، المجلد ٢، ص٣٨٠، والمجلد ١، س ٤٩٥-٤٩٦. (Will and Ariel Durant 1968، ص ٥١).

الحق أنه: بما أن هذه القيم تهدف إلى إرساء التوازن بين مصلحة الفرد الذاتية ومصلحة المجتمع الكلية، فإن تفعيلها يتطلب من الأفراد التضحية بشيءٍ من مصلحتهم الذاتية. وهو أمرٌ لا تكرسه العلمانية في أدبياتها، فهي تنادي بالليبرالية والفردانية وتقدس خدمة المصلحة الشخصية قبل أي شيء آخر. هنا يأتي الحديث عن الإيمان الذي يحث الفرد على الالتزام بهذه القيم وعلى الوفاء بالتزاماته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بما يحتمل التضحية بشيءٍ من مصلحته الشخصية. ويقوم الدين بتحقيق هذه المعادلة عبر إفراغ بُعْدٍ طويل المدى على مفهوم المصلحة الذاتية عند الفرد، مجاوزاً فيه حدود العالم الدنيوي المحدود إلى الأخروي الخالد. فقد يخدم الفرد مصلحته في الدنيا بالأنانية وإغفال حقوق الآخرين، ولكنه لن يضمن خيره ومصلحته في الحياة الآخرة إلا إن هو وفى بهذه الحقوق.

إن هذه الرؤية بعيدة المدى لمفهوم المصلحة الذاتية، مقرونةً بمسؤولية الفرد أمام الله ومبدأي الثواب والعقاب في الآخرة، لهي الدافع الحقيقي للفرد والجماعة للالتزام الحق بمسؤولياتهم ولو كان ذلك على حساب منفعتهم الذاتية المنظورة. إذ يغدو من السذاجة في ظل هذا الاعتقاد أن يضحي المرء بنعيمٍ مقيمٍ بغية متاع دنيويٍ زائل. والواقع أن

علم الاقتصاد التقليدي قد تجاهل هذه الرؤية للمصلحة الذاتية بعد أن انجرف في ركاب الرؤية الكونية لحركة التنوير العلمانية. فهو لا يشتمل على أي آلية لحث الأفراد على التضحية برفاههم من أجل الآخرين. ولنأخذ مثلاً على ذلك فرانسيس فوكوياما (Fukuyama) الذي أعلن في كتابٍ له سابقٍ هو (نهاية التاريخ) (١٩٩٢) بأن الليبرالية هي ذروة الإنجاز البشري. ثم عاد فانقلب على موقفه في كتابٍ لاحقٍ بعنوان: (نهاية النظام) (١٩٩٧)؛ مصرحاً بأنه " لولا الروادع التي أملاها الدين وجاوزت حدود تجربة البشر..... لكانت المجتمعات الحديثة تترنح على شفا التردي والانهيار".

obeikandl.com

العجز
عن تحقيق الرفاه لجميع الناس

لقد هدفت حركة التنوير، بجانب محاربة سلطة الكنيسة، إلى تخليص البشرية من استبداد الدولة. ومع أن هذا الهدف محمودٌ بحد ذاته، إلا أنه غالى بدوره بإنكاره دور الحكم الرشيد في تحقيق الرفاه البشري، كما شجع على ظهور مبدأي عدم التدخل وقانون ساي (Say). وفي هذين، تضمنت سياسة عدم التدخل إمساك الحكومة عن التدخل في عمل السوق، مثيرةً بذلك الجدل حول كيفية خلق التوازن والنظام في الاقتصاد والحالة هذه، فضلاً عن حماية المصلحة الاجتماعية في جوٍّ يتمتع فيه كل فردٍ بمطلق الحرية لفعل ما يحلو له خدمةً لمصلحته الشخصية. وهنا جاء قانون ساي ليقترح حلاً منطقياً لهذا الإشكال عبر تطبيق قوانين نيوتن الفيزيائية على نظريات فوكوياما الاقتصادية[١]،

(١) انظر: فوكوياما Fukuyama (١٩٩٢)، ص XI. انظر: فوكوياما (١٩٩٧)، ص ٨.

والتأكيد على أن الاقتصاد، شأن الكون، إنما يزدهر إن هو تُرك لشأنه. ويتضمن هذا الوضع اعتماد قوى السوق على عامل التنافس لمنع الأفراد والشركات من ارتكاب التجاوزات، مما يخلق "النظام" في الاقتصاد، ويحقق "التناغم" بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، وبذلك تكيف السوق نفسها بنفسها، ويغدو أي تدخل من قبل الدولة فيها محكوماً بالتجني والخلل. وفي ظل هذا النظام، يخلق الإنتاج الطلب دونما إتخامٍ للسوق أو تسبب بالبطالة، وتنعدم الحاجة إلى وجود ضوابطٍ أخلاقية أو مؤسساتية على تصرفات الناس.

الحق أن المزية العظمى لرأسمالية عدم التدخل قد تمثلت في تعزيزها لمبدأ الملكية الخاصة والاعتراف بأهمية حافز الربح لدى الناس، وهو ما مكن الأفراد من التمتع بثمار إبداعهم وريادية أفكارهم. زد على ذلك أن هذا النظام كان ديمقراطياً، "يصوّت" الناس فيه لنوعية ومدى إنتاج السلع والخدمات التي يحتاجون إليها عبر ابتياعهم لها من السوق. غير أن هذا النظام بقي عاجزاً عن تحقيق الرفاهية لجميع الأفراد، بالنظر إلى أن منطلقه في ذلك قد قام أساساً على منطقٍ أعوج. وليس من الصعب معرفة الأسباب الكامنة وراء ذلك، فهي تتجلى في النقاط التالية:

أولاً: بما أن هناك تفاوتاً جماً في حجم "التصويت" الشرائي بين الأغنياء والفقراء، فإن الأغنياء قادرون على ترجيح قوى السوق لمصلحتهم.

ثانياً: حلول النظام الرأسمالي محل الوازع الأخلاقي مع تداعي تأثيره الرادع. ويروج هذا النظام للثقافة الاستهلاكية التي تستخدم الإعلانات لإغراء الناس بشراء أكبر قدر ممكن من البضائع والخدمات، مما يؤدي بالنتيجة إلى تضخيم حجم طلباتهم، ولا يبقى من ضابطٍ في هذه الحالة إلا مقدار الدخل الذي يجنيه الفرد، وهذا بدوره قد تراجع بفعل النظام المالي التقليدي الذي تعمل فيه المصارف كمروجٍ للقروض، دافعةً باتجاه نمطٍ حياتي يتجاوز قدرة القطاعين العام والخاص على مجاراته. لقد كان من شأن هذا كله مضاعفة الطلب على الموارد، ليس بسبب ضغوط التضخم فحسب، بل بسبب التزايد السريع في الديون وعبء سدادها.

أما السبب الثالث فهو أن هذا الارتفاع المفرط في الطلب على الموارد قد أثَّر سلباً في سد حاجة الفقراء. فالأغنياء قادرون على شراء أي شيءٍ يريدونه، وثمة جزءٌ كبيرٌ من إنفاقهم ينصب على خدمات الرفاهية والكماليات الزائدة التي تمتص جزءاً كبيراً من الموارد، الشحيحة أصلاً، الأمر الذي يؤدي إلى نقص في الموارد يتعذر معه إنتاج البضائع

والخدمات اللازمة لتلبية الحاجات الأساسية للفقراء، مما يضير برفاههم ويقصر عن الوفاء بمتطلبات حياتهم. وقد يفضي ذلك إلى السخط والتوتر الاجتماعي والجريمة والفوضى ويعترض تحقيق الرفاه للجيل الحالي وللأجيال القادمة أيضاً.

obeikandl.com

دولة الرفاهية

وتعود الساحة الاقتصادية لتشهد حدثين كان من شأنهما سحب البساط من تحت أقدام التجارة الرأسمالية الحرة، خاصةً مبدأها القاضي بعدم تدخل الحكومة في الاقتصاد. والحدثان هما: الكساد الكبير في ثلاثينيات القرن العشرين والهجمة الاشتراكية، اللذان أفسحا المجال أمام ظهور الثورة الكينزية[١] ودولة الرفاهية. فقد أعطت الأولى الحكومة دوراً هاماً في تسيير العملية الاقتصادية ولا سيما في القضاء على العجز الناجم عن زيادة الطلب ، وذلك عبر اتباع سياسة (تمويل العجز) لمقاومة الكساد، مما وضع حداً لمذهب الرأسمالية في عدم التدخل؛ وهو الأمر الذي كان قد تنبأ به كثير من المفكرين غير الماركسيين شأن شومبتير(Schupeter) وتوينبي. بيد أن بعض علماء الاقتصاد مثل ميلتون فريدمان (Friedman) وفريدريك هايك (Hayek) بقوا على تأييدهم لهذا المذهب - مذهب عدم التدخل - مع

(١) جون ماينارد كينز (١٨٨٣-١٩٤٦).

شيءٍ من التعديل. ثم ما لبثت أن اتسعت دائرة هؤلاء الاقتصاديين على نحوٍ ملحوظ في ثمانينيات القرن العشرين، بعد أن تسبب الإفراط في اتباع سياسة (تمويل العجز) حول العالم في توليد التضخم ورفع عبء الديون بشكلٍ كبير (يجدر بالذكر أن سياسة تمويل العجز لم ترم القضاء على البطالة في فترات الركود فقط، بل إلى تحقيق نسب نمو مرتفعة أيضاً). ولكن عقابيل هذه السياسة؛ من تضخم ودين، لم تكن لتبطل دور الدولة في الاقتصاد، فقد أصبح الحكم الرشيد الآن أمراً متعارفاً عليه في العالم كله على صورة ما يعرف بـ(دولة الرفاهية) التي تعد بلا شك تطوراً محموداً على صعيد الدول الرأسمالية. والحق أن فكرة هذه الدولة قد حضرت بقوة بعد الكساد الكبير، ولا سيما في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وقد تمثل هدفها الكبير في تدارك بعض أهم المبالغات الجلية للرأسمالية، وفي تشكيل بديلٍ مقبول للاشتراكية، وهو ما شكل نقطة الجذب فيها لجميع الشرائح السكانية. على أنها كانت علمانيةً في نظرتها العامة شأن الرأسمالية، فهي لم تؤمن بإحداث أي تغييرات هامة في الرؤية الرأسمالية الكونية أو في إدخال بعد أخلاقي على عملية إدارة الاقتصاد، بل كانت تقوم في الأساس على وضع التنظيمات وتدويل صناعاتٍ رئيسية بعينها، وعلى حركة عمالية قوية، بجانب إعطاء دور جوهري للحكومة في توفير

خدمات الرفاهية وتكريس النمو، وتوفير الوظائف لجميع المواطنين. ولم تكن تتوفر على أية آليةٍ عدا آلية القيمة للتخلص من الطلب المفرط على الموارد، فضلاً عن أن وسيلتها التحفيزية الوحيدة هي خدمة المصلحة الذاتية، وهذا لا يضمن بالضرورة تحقيق المصلحة الاجتماعية. أضف إلى ذلك أنه في حين يعد التنظيم في حدٍّ معينٍ منه أمراً لا غنى عنه لضمان التنافس وصون حقوق الآخرين، فإن الإفراط فيه قد يكون عبئاً ثقيلاً من جهة أخرى. وثمة أيضاً غياب البعد الأخلاقي الذي يستلزم التعويض بسن المزيد من التشريعات، والتي بدأت - برغم الدعم الكبير الذي تلقفتها به الدول الصناعية كبديلٍ للاشتراكية- تثير التساؤلات حول جدواها على المدى الطويل. ولذلك اصطفت المصالح الاقتصادية مع الحكومات المحافظة للحد من التشريع الذي بدأ يكتسب زخماً في البلدان الصناعية. وفي الجانب الآخر، خسرت حركة تأميم الصناعات الرئيسية زخمها بفعل الخيبة العامة من أداء الصناعات المؤممة. أما حركة النقابات العمالية التي اعتُبرت الدواء الشافي لرفعها دخول العمال، وتحسينها لظروف عملهم، وإشعارهم بشيءٍ من الأمان الاقتصادي، فقد خسرت زخمها هي الأخرى نتيجةً لتجاوزات النقابات وارتفاع البطالة نسبياً، وبذلك لم يبق إلا التأكيد على دور الحكومة وسيلةً وحيدة لتحقيق دولة الرفاه.

إنه مما لا ريب فيه أن دولة الرفاه قد قامت بدور جليل في الحد من الإجحاف الاقتصادي. إلا أنها قد أفضت إلى نموٍّ متعاظم السرعة في الضرائب والإنفاق العام، وكان من توابعها عجز بالغ في المالية لم تفلح في علاجه هذه الضرائب المرتفعة بل شكل ضربةً عكسية لنظام دولة الرفاه، تصاعدت معها النداءات للتراجع عنها. ومع أنه قد ارتفعت نسبة الإنفاق الحكومي في هذا المجال، فإن معدلات النمو في كثير من الدول الصناعية لم تكن كافية لتحقيق الهدف المنشود في توفير العمالة للجميع. وبذلك ضاع حلم بناء مجتمع المساواة برغم عظم الثروات التي امتلكتها دولة الرفاه.

obeikandl.com

تصاعد المشكلات الاجتماعية

لقد كمنت مأساة الفلسفة الرأسمالية العلمانية في كونها لم تفلح خلال سعيها الحثيث لتحقيق المصلحة الذاتية للأفراد في توفير ذلك فعلياً للناس كافة، هذا فضلاً عن تسببها في عدد من المشاكل الاجتماعية التي استعصت على الحل. فقد همش الاستباق على حصد الثروات وطلب الأسلوب الأرستقراطي الباذخ في الحياة كل ما سواه من أسباب توفير الرفاه للبشرية بعمومها، بما في ذلك اللحمة العائلية والتربية الحسنة والتكاتف الاجتماعي. ويشهد على ذلك تراجع قدرة الأفراد واستعدادهم للوفاء بالتزامات طويلة الأمد تجاه أزواجهم وأطفالهم وآبائهم. فليس من الممكن للزوجين الحفاظ على المودة بينهما إن لم يكن كلاهما مستعداً للتضحية بمصلحته الذاتية من أجل سعادة الآخر، وهذا هو السبب الذي يحول دون كون الزواج المديد والإنجاب هو الوضع الطبيعي العام الذي يسود العالم، وتسبب في جعل الدول الغربية تعاني ارتفاعاً حادّاً في نسبة الطلاق، وتزايد حالات التعايش من دون زواج. لقد أودى ذلك كله بالمؤسسة العائلية التي مثلت

حجر الأساس في تطور الحضارة والمجتمعات البشرية على مر التاريخ. بجانب ذلك، ينعكس الطلاق سلباً على رفاه المطلقين الذين يفضلهم المتزوجون من الناحية المالية والجسدية والعاطفية على وجه العموم. ويتجلى التأثير الأسوأ للطلاق خاصةً في النساء إذا أصبحن فقيرات.

إن تفكيك الأسرة يقود في النهاية إلى خفض الرفاه، والانهيار الاجتماعي، كما يؤدي ارتفاع معدلات الطلاق إلى إهمال التنشئة السليمة للأطفال، مما يلقي بظلاله على نموهم الأخلاقي والنفسي والفكري. فقد وجد ماكلاناهان (McLanahan) وساندیفور (Sandefur) بأن الطفل الذي يتربى على يد أبويه الفعليين ينجح في حياته أكثر بكثير من ذاك الذي ينشأ في بنيةٍ عائلية غير التي أنجبته. إذ لا يحظى أبناء العائلات المفككة بحب الأبوين كليهما ورعايتهما معاً. وقد توصل دالي (Daly) وويلسون (Wilson) إلى أن احتمال تعرض الطفل للإساءة على يد زوج الأم أو الأب يرتفع بنسبة ١٠ إلى ١٠٠ مرة عن احتمال حدوث ذلك مع أهله الحقيقيين. وتسبب هذه الحالات مشاكل نفسية عند الأطفال تنعكس على نموهم الأخلاقي والفكري وتؤدي إلى جنوحهم أحداثاً، الأمر الذي ينحط بمستوى الأجيال الصاعدة في المجتمع. وليس لأي مجتمعٍ تنحط أجياله أملٌ في إحراز

التقدم والمحافظة على تقدمه الأخلاقي والفكري والتقني والعسكري على المدى الطويل[١].

وتترافق زيادة الانحلال الأسري بظاهرةٍ أخرى تتمثل في العزوف عن الزواج، فقد بلغت معدلات الزواج أدنى مستوياتها على الإطلاق في سجلات التاريخ. ولا بد من الإشارة هنا إلى كثرة الأزواج غير الراغبين في الإنجاب، وهو عاملٌ ساهم، بجانب الإكثار من استخدام وسائل منع الحمل، في هبوطٍ حاد لمعدل الإنجاب، حتى إن صحيفة (The London Times) قد وصفت الأوربيين بـ"الجنس المنقرض". خذ مثلاً ألمانية التي يتدنى معدل إنجابها عن الحد اللازم للإبقاء على تعدادها السكاني الحالي، والتي إن بقيت على هذا المعدل ولم يشهد أي حالاتٍ من الهجرة إليها، فسيتراجع تعدادها من ٨٢ مليوناً إلى ٣٨,٥ مليون نسمة بنهاية القرن الحالي؛ أي إن النسبة المئوية لتعدادها ستهبط من ٥٣٪ إلى ٢٣٪. وسيسفر هذا الأمر عن تراجع نسبة الشباب وتزايد المسنين بين أبنائها. وعليه، فإن هذه البلدان ستعاني المشاكل

---

(١) انظر: Lundberg and Polak (٢٠٠٧)، ص ٤ و٢٣، وفوكوياما (١٩٩٧)، ص ١٧، وBuchanan (٢٠٠٢)، ص٢٥-٤٩؛ وStevenson and Walfers (٢٠٠٧)، ص ٢٧ و٣٧./ المصدر نفسه/ فوكوياما (١٩٩٧)/ McLanahan and Sandefur (١٩٩٤)/ Daly and Wilson (١٩٦٨)، ص ٦٣.

فيما يتعلق بتوفير المعاشات التقاعدية، فضلاً عن اضطرارها إلى استيراد العمالة من دول أخرى لتتمكن من الإبقاء على نشاطها الاقتصادي عند المستوى المطلوب.

وباختصار، فإن ما قامت به العلمانية هو تقويض الوازع الجمعي الذي أسبغه الدين على القيم الأخلاقية ليضمن ذيوعها التام كقواعد مسلكية تنظم الحياة الاجتماعية على نحو مناسب، وتقويض دور الدين نفسه، مما أفضى إلى إضعاف الدور الحاسم للمنظومة الأخلاقية في الحفاظ على توازنٍ سليم بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع وجميع جوانب الحياة الاجتماعية عموماً. وبذلك أصبحت زيادة الثروة وإشباع الحاجات الهدف الرئيس للسعي البشري. ولكن بشرية الإنسان الحقيقية لا يمكن أن تتحقق عبر ذلك وحده بحال، بدليل تزايد مظاهر الاضطراب الاجتماعي التي رافقت هذا التوجه مبرهنةً على افتقاد الناس للسعادة الروحية في حياتهم التي تبنى على هذا السبيل.

لقد أصاب فلاسفة الأخلاق في الماضي، ومعهم عددٌ من مفكري الحاضر[1]، إذ شككوا بجدوى ربط الرفاه بزيادة

(١) انظر: Stevenson and Walfers (٢٠٠٧)، ص٢٧./ London Times، عدد ١٦ كانون الثاني ٢٠٠٠/ Buchman (٢٠٠٢)، ص١٤/ Buchman (٢٠٠٢) ص١٥، Buchman (٢٠٠٢).

الدخل وحده. إذ كانوا يؤكدون دائماً على الجوانب الروحية كما المادية لتحقيق الرفاهية للناس. وقد فندت التجربة المنهجية أهمية المادي على حساب المعنوي في تحقيق الرفاه بدورها. إذ إنه مع كل هذا الارتفاع الملحوظ للدخل المادي في عدد من الدول إثر الحرب العالمية الثانية، إلا أنه لم يلمَس أي ارتفاع في مستوى الرفاه الذي تقول هذه الدول بتحققه بين شعوبها، لا بل إنه آخذٌ بالتراجع في حقيقة الأمر. والسبب هو أن إدراك السعادة المطلقة يقترن بارتفاع الدخل فقط في حال جاء ذلك لتلبية الحاجات البيولوجية لا أكثر. أما ما عدا ذلك، فإنه يبقى على حاله لا يتغير إلا إن تم إشباع حاجات أخرى لا غنى عنها لرفع مستوى الرفاه البشري. وهذه في الغالب روحيةٌ وليست ماديةً بطبيعتها، أي إنها لا تحقق بالضرورة عبر ارتفاع الدخل الذي يخل الانشغال به وحده بتحقيقها. إنه ليس من سبيل لتحقيق الرفاه الحقيقي من دون الحاجات غير المادية، فغيابها إنذارٌ بتردي المجتمع في نهاية الأمر، بما في ذلك جانبه الاقتصادي.

الرؤية الإسلامية الكونية

إن الدول الإسلامية اليوم، وبعد كل ما عرفته من عهود الانحطاط، ليست أهلاً لأن تكون النموذج المحتذى لأي بلد في العالم. فهي تواجه كثيراً من المشكلات التي يعانيها الغرب؛ بعضها يفوق الغرب في خطورته، وبعضها الآخر يقل عنه في درجة حدته. وهذا يقودنا إلى التساؤل: هل ستؤدي الصحوة الإسلامية الحاصلة اليوم في بعض المجتمعات الإسلامية إلى تحسن ملموس في المستقبل؟ فهي كذلك في اعتقاد عموم المسلمين، إذ إنه ومع كل هذا الانحدار المادي والروحي للعالم الإسلامي، فإن الإسلام يبقى هو الحقيقة الوحيدة القادرة على جذب جموعه وتوحيدهم، مع كل ما فيهم من اختلاف، وحثهم على التصرف بشكل قويم[1]. فالرؤية الإسلامية تتعارض في

(١) انظر: Hausman and McPherson (١٩٩٣)، ص ٦٩٣/ Easterlin (٢٠٠١)، ص ٤٧٢/ Easterlin (١٩٧٤ و١٩٩٥)/ Oswald (١٩٩٧)، Blancflower and Oswald (٢٠٠٠)، Diener and Oishi (٢٠٠٠)، و Kerry (١٩٩٩).

الصميم مع العلمانية وتحييد القيم والمادية والداروينية الاجتماعية، وتولي أهمية كبرى للقيم الأخلاقية، والأخوة بين البشر، والعدالة الاجتماعية والاقتصادية، واللحمة العائلية، وهي لا تعتمد بشكلٍ أساسي على الدولة أو السوق لتحقيق هذه الرؤية. كما أنها لا تقسم الحياة إلى عناصر متفرقة لا رابط بينها، بل تنشئ رؤية شاملة تقوم على تضافر دور القيم والمؤسسات والسوق والعائلة والمجتمع والدولة، بغية تحقيق غايتها في إحلال العدالة الاجتماعية والاقتصادية وإشاعة الرفاه بين الجميع. وتؤكد الرؤية الإسلامية خصوصاً على إحداث التغيير الاجتماعي عبر إصلاح الفرد والمجتمع على حد سواء؛ الأمر الذي قد يسود الجور من دونه على يد السوق والدولة. وتقوم العقيدة الإسلامية في أساسها على الإيمان بأن الله الواحد الأحد هو خالق الكون بكل ما فيه من مخلوقات ومن بينهم البشر، فالبشر إذن كلهم خلفاء الله في أرضه. وهذه الصفة هي مبعث فخر وشرف لهم. والبشر متساوون في هذا الشرف، لا فضل لأحد فيهم على الآخر بسببٍ من عرق أو جنس أو قومية أو ثروة أو قوة، فهم جميعاً عيال الله، ومن ثم فهم إخوة فيما بينهم. ومقام البشر في هذه الدنيا زائل فان، فمردهم جميعاً إلى يوم الحساب الذي يسألون فيه عن أعمالهم أمام الله. ورفاههم حينها منوط بحسن صنيعهم في الدنيا وبأدائهم حقوق الآخرين بما يضمن

رفاهية الجميع. قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله"[١].

ومن بين الأمور التي تؤثِّر في هذا الرفاه: طريقة استغلال الموارد الشحيحة التي هدانا خالقها ومالكها جميعاً إلى السبل والنظم اللازمة لحسن استغلالها على نحو عادل عبر التاريخ، وذلك من خلال وحيه الذي أنزله على رسله، وهم جميعاً بشر بدورهم، كإبراهيم وموسى وعيسى وخاتمهم محمد (صلوات الله وسلامه عليهم). ولذلك نجد - كما أشرنا سالفاً - بأن ثمة استمرارية وتماهياً بين نظم القيم في الأديان السماوية كلها، سلم من التحريف أو الضياع عبر العصور. وبما أن الله استودع الإنسان هذه الموارد وائتمنه عليها، فإن عليه استعمالها والتفاعل مع أخيه الإنسان بشأنها في إطار القيم التي أمر الله بها لتحقيق رفاهية البشر كلهم. والواقع أن مهمة الرسل لم تقتصر على تبليغ القيم فحسب، بل توجهت أيضاً إلى إصلاح الأفراد و إصلاح المؤسسات المؤثرة فيهم في ضوء الهدي الإلهي الذي أوحى الله به إليهم. ومن هنا فإن الإصلاح السياسي والاجتماعي- الاقتصادي

(١) رواه التبريزي في (المشكاة)، الكتاب الثاني، ص ٦١٣: ٤٩٩٨ عن البيهقي في كتابه (شعب الإيمان).

هو لب الرسالة الإسلامية، فبغيره لا سبيل لضمان الرفاهية لجميع الناس.

إن المرء ينصر الظلم عندما لا يتصدى له، أو عندما يقبل الأمر الواقع ويقعد عن تحقيق رؤياه. وهذا موقف لا يعتد به في إطار الرؤية الإسلامية الكونية، فمهمة الناس تتعدى مجرد الالتزام بالقيم الإسلامية إلى النضال لإصلاح مجتمعاتهم بما يماشي هذه القيم[١]. ويعتقد أن مثل هذا الإصلاح يساهم في إقامة التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، وفي تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، أو ما قد يشار إليه بالتعبير: "الرؤية الإسلامية" التي تعد العدالة الاجتماعية والاقتصادية ورفاهية خلق الله - بما فيهم الحيوان والطير والحشرات - من أهم مقوماتها. أما الظلم، فليس من شأنه إلا إعاقة الرفاه الحقيقي، وتأجيج الفتن والقلاقل الاجتماعية، وإقعاد الأفراد عن السعي في خير أنفسهم، ومن ثم إحباط التطور. زد على ذلك أنه في الوقت الذي يعتقد الاقتصاد التقليدي فيه بنزعة الأفراد إلى طلب منفعتهم الذاتية، يعتقد الإسلام بنزعتهم إلى المثالية. فهو يرى أن الناس، وإن أتى بعضهم بتصرفات مثالية، فإنهم ينزعون،

---

(١) للتوسع في أساسيات الرؤية الكونية الإسلامية، انظر: شبرا، (التحدي)، ١٩٩٢، ص ٢٠١/ ٢١٢.

أغلبهم، إلى مسلك لا هو إيثاري بحت ولا هو أناني محض، بل سبيل بين هذين. ومن هنا فإن على عاتق الفرد والمجتمع كليهما الجهاد الدائم لتحقيق السمو الأخلاقي. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الإسلام ينبذ العنف وسيلةً لتحقيق هذا السمو ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] و﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: ١٨/٢٩]، بل يلتمس بدلاً من ذلك جملة من التدابير لحض الأفراد على فعل الخير وترك الشر، من بينها غرس العقيدة في قلوبهم عبر الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، (في سورة النحل، الآية ١٢٥). ومن هذه التدابير أيضاً حمل الفرد على الالتزام بالقيم من تلقاء نفسه، وذلك بإيعازٍ من مصدرين: أولهما الخير المتأصل في نفس الإنسان الذي تعده الرؤية الإسلامية الكونية خيراً بطبعه لأن الله خلقه على صورته[1]. ويذكر القرآن هذا الأمر في عدة مواضع منه: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩]، و﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٥٠/٤٥]، و ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

---

(١) للتوسع في المقاصد، انظر: شبرا، ٢٠٠٨ (يُنشَر قريباً)، ص ٧-٩.

والفرد لا ينطلق دائماً من منفعته الشخصية بالضرورة، فهو قد يتصرف أيضاً بما تمليه مصلحة الآخرين، وقد يضحي حتى في سبيلهم بدافع من التزامه الروحاني [ضميره]. ولكن ثمة عامل آخر يتمثل في كون الفرد حرَّ الاختيار، مما يعني أنه قد يتصرف وفق طبيعته الخيرة أو قد يتصرف عكسها، وهذا يرتد عليه وعلى مجتمعه معاً. وعليه، فإن من الضرورة بمكان وجود حوافز وروادع مادية ومعنوية تدفع الفرد إلى بذل وسعه لتحقيق خيره وخير الآخرين، وتمنعه عن إلحاق الأذى بهم. وهنا يأتي ضبط السوق طريقة هامة في توفير الحوافز وفرض الروادع. لكن هذه الآلية عاجزة وحدها عن صون المصلحة الاجتماعية مع أنها تدفع باتجاه الفاعلية. وهذا مرده إلى عامل التنافس الذي لا بد منه لضمان هذه الفاعلية بالأساس والذي يحول، لذلك، دون الاعتماد الكلي عليها فقط في صون المصلحة الاجتماعية. وحيث إن هناك العديد من الطرائق الملتوية لإضعاف التنافس واتباع سبل جائرة للإثراء، تتبدى هنا أهمية الدور المنوط بالحكومات، والذي يقوم في جزء منه على سن التشريعات وتطبيقها. غير أن التشريعات لا تجدي نفعاً إن لم تنطلق من رؤية مدركةٍ لمفهوم الصواب، فهو قاعدة المجتمع الروحية التي تؤسس لهذه التشريعات في المقام الأول. زد على ذلك أنه ليس من العملي الاعتماد على التشريعات والقوانين وحدها نظراً لكثرة

الطرائق التي قد يغش الناس فيها أو يحتالون في غفلة من القانون، مما يصعِّب مهمة الحكومة إن لم يكن القانون مصحوباً برغبة داخلية لدى الناس في التغيير وفعل الصواب، والوفاء بعقودهم والتزاماتهم على أكمل وجه، واحترام مبدأ التنافس، والامتناع عن التكسب غير المشروع.

تتجلى لنا مما سلف ضرورة غرس الإيمان بالثواب والعقاب في نفوس الناس. ذلك أنه إن تمنَّع المرء عن ارتكاب الخطأ، وضحى، فوق ذلك، بمصلحته في سبيل الآخرين، فإنه سيزيد حظه من الرفاه في الآخرة. ومن ثم فإن مفهوم الآخرة يضفي على "المصلحة الذاتية" منظوراً بعيد المدى إذ يجاوز به حدود الحياة الدنيا إلى ما بعدها.

وزبدة القول أن صون المصلحة الاجتماعية قد يكون متعذراً من دون دور المؤسسات جميعها، بما في ذلك التنشئة الصالحة، وتمكين الخير المتأصل في النفس البشرية، وتكريس القيم الروحية، وضبط السوق، ونجاعة الأداء الحكومي، والإيمان بوجود حساب لأعمال الدنيا في الآخرة. والراجح أن تضافر هذه العوامل جميعها معاً قد يفلح في تحقيق الرفاه للناس أكثر مما يفعل الاعتماد على ضبط السوق أو دور الحكومة فقط. وهذا يدلل على أن الرؤية الكونية الإسلامية لا تستبعد الحاجة إلى هذين العاملين

الأخيرين لتحقيق الرفاه، بل هي تدخل ثلاث آليات أخرى إلى نظام السوق ليكون أجدى في تحقيق الفاعلية وتساوي الفرص في آن. وهذه الآليات هي التمحيص (أو التصفية) والتحفيز وإعادة هيكلة البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. حيث يرى الإسلام في سعيه لتحقيق رفاه شامل للبشرية أن من الضروري تصفية احتكار الموارد الذي قد يتهدد تحقيق هذا الرفاه.

ويذكر في هذا السياق أن التخطيط الاشتراكي المركزي قد عجز عن إثبات جدواه كآلية فعالة في تحقيق رفاه بشري شامل، بل لقد هجرته معظم الدول الاشتراكية أسلوباً إبان وقتنا الحاضر. فمع أن (آلية السوق) تساعد على تصفية الاحتكار البالغ للموارد عبر إرساء التوازن بين العرض والطلب في المبدأ، إلا أنها لم تفلح في حماية المصلحة الاجتماعية لأنه من الممكن أن يكون في الساحة عدة ضروب من توازنات السوق رهناً بنوع الرغبات والأذواق التي يفضلها الأفراد والشركات المتفاعلة على أرض السوق. إذن فليس من الضروري أن يؤدي "أي" أو "كل" نوعٍ من توازن السوق إلى تحقيق رفاهٍ بشري شامل. بل يكمن الحل في "الضابط الأخلاقي" الذي يهذب أذواق الناس ورغباتهم، ويذهب بكل سبل الكسب والإنفاق المضرة

بالرفاه العام. وتزداد أهمية هذا الضابط باستبعاد عنصر الإكراه في تطبيق القوانين. وبذا يتوافر ضابطان: أخلاقي ومالي (ضابط القيمة)، بوسعنا استثمارهما في خلق التوازن بين العرض والطلب على الموارد بحيث تغدو أقدر على تحقيق أهداف المجتمع الإنسانية، ولكن قد لا يتمتع الضابط الأخلاقي بفائدة كبيرة إن لم ترافقه آلية تحفز الناس على المراعاة الحقة لقيمه. فالالتزام الحقيقي بالقيم الأخلاقية يستلزم تضحية الأفراد بمصلحتهم الذاتية كما سلف وذكرنا، لذلك لا بد أن يتكامل الضابط الأخلاقي مع الإيمان الأخروي لضمان فاعليتها. وبما أن الأوساط المادية (الفيزيقية) والاجتماعية-السياسية تؤثر بدورها في السلوك البشري وفي كيفية استخدام البشر للموارد الشحيحة، فإن الرؤية الإسلامية الكونية تحاول تحقيق التكامل بين الوازع والدافع عبر الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي مثل أساس الرسالات السماوية جميعها. ويرمي هذا الإصلاح إلى حض الأفراد والعائلات والمجتمع على استخدام الموارد والتعاون في هذا السبيل على نحوٍ يضمن الرفاه لجميع البشر.

وفي جو تسوده الأخوة بين البشر، يغدو كل شخص مسؤولاً مسؤولية فردية وجماعية في آن عن رفاه الآخرين،

فضلاً عن رفاهه الذاتي. فالكل يحتاج إلى التعاون معاً، لا بغرض تعزيز السلوك الصالح عند الناس فحسب، بل لكبح السلوك الطالح أيضاً؛ السلوك الذي يؤذي الآخرين ويجهض تحقيق الرفاه العام. فإن لم يوجد نظام لرصد المجرمين وعقابهم، يصبح من السهل على أي مسيءٍ أو مرتشٍ أو متكسب بالحرام النجاة بجلودهم. إذ إن الحد من هذه الممارسات في ظل انعدام النظام يغدو منوطاً بمنظومة طويلة المدى من القيمة الآنية والمنعة الذاتية التي تتيح لكل فرد إدانة هذه التصرفات لكنها لا تعينه على القضاء عليها بمفرده، حتى لو التزم النزاهة والعدل فيما يخصه. وإذ ذاك، يصعب على الأرجح استئصال هذه الممارسات بالمواعظ وحدها دون إجراء إصلاحٍ شامل يتأتى من إعادة هيكلة البنية الاجتماعية- الاقتصاديةٍ والسياسية. ومن هنا، فإن غاية الإسلام تتمثل في إدخال البعد الأخلاقي إلى الاقتصاد بالتوازي مع تكريس الدور الإيجابي للحكم الرشيد. وهذا من شأنه أن يساعد كل شرائح المجتمع البشري على القيام بدور إيجابي في تحقيق الرفاه البشري.

بطانة الفضة[١]

إن لمن بواعث السرور أن نرى الفطرة الخيرة في النفس الإنسانية في الغرب وقد انتهى بها المطاف إلى اعتبار حركة التنوير المناهضة للدين خطأً جسيماً.. فقد أثمر هذا الأمر عن اكتساب الدين قوة تدريجية حدَت بمحرري (Religion in Contemporary Europe) إلى الاعتراف بأن بداية النهاية لنحو ٢٠٠ عام من العداء للدين بدأت تلوح في الأفق. حيث جعل دورُ الإيثار والتعاون والقيم الأخلاقية وكوكبةٍ من المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية يتمعق ويتأكد يوماً بعد يوم في تعزيز الرفاه الإنساني. والحق أن ظهور المدارس المختلفة التي تحدَّت الرؤية الكونية ومنهج الاقتصاد التقليدي قد أخفى الخير في بواطنه. فهذه المدارس وثيقة الترابط على تباينها، وليست اختلافاتها إلا في درجة تأكيدها على الفكرة ذاتها.

---

(١) أُخِذ هذا التعبير من المقولة الإنكليزية (Every cloud has a silver lining) ومعناه حرفياً: (لكل سحابة بطانة من الفضة). وهو يقابل في معناه المثل العربي: (رب ضارة نافعة). عن المورد بتصرف. المترجمة.

ونذكر من بين هذه المدارس مدرسة غرانت في الاقتصاد (Grant Economics) التي تؤكد أن الإيثار ليس بالضرورة متضارباً مع العقلانية، بل إنه من غير الواقعي أن نساوي المنطقية بالتماس المصلحة الشخصية. يقول هان (Hahn): "ربما يكون الاقتصاد قد أخطأ إذ تبنى اسم "العقلانية" في حين أن كل ما ينطوي عليه هو مجموعةٌ من الحسابات الدقيقة وماهيةٌ منظمة"[١]. ويعتقد هان[٢] أيضاً بأنه ليس من الضروري أن تثمر الافتراضات غير الواقعية عن نظرية صحيحة، مع أن فريدمان أكد على إمكانية ذلك. وقد يكون من الأنسب هنا القول بأنه: إن كانت مهمة النظرية الاقتصادية هي التنبؤ الموثوق بما سيكون عليه مجرى الأحداث في المستقبل، فإن القول باتباع المنطقية في إطار الإيثار والمنفعة الشخصية معاً قد يثمر تنبؤاتٍ أكثر مغزىً في هذا السياق على الأرجح. ومن هنا، تم اقتراح نظام بولدينغ الأمثل (Boulding optimum) بديلاً عن نظام باريتو الأمثل (Pareto optimum) في ضوء التحليل الاقتصادي للخروج بنزعة إنسانية تم تبنيها طريقةً تحت عنوان: (انفصال العلم عن القيمة).

---

(١) انظر: Fulton and Gee (١٩٩٤)/ انظر: تصدير Janos Hovath في Solo and Anderson (١٩٨١)، ص ix-x./ انظر: Hahn and Hollis (١٩٧٩)، ص ١٢.

(٢) Fulton and Gee.

وثمة مدرسة فكرية أخرى من المدارس المعارضة هي (الاقتصاد الإنساني المبني على الحاجة) والتي جاءت لـ" تعزز رفاهية البشر عبر إقرار القيم الإنسانية الأساسية كافة ودمجها معاً". فبدلاً من الاعتماد على مذهب المنفعة (النفعية) الذي يؤكد الحاجة والثروة، رنت هذه المدرسة إلى عقلية إنسانية النزعة (humanistic)، وأكدت على إشباع حاجات البشر وتطورهم كوسيلة للوصول إلى ما سماه أبراهام ماسلو (Abraham Maslow) بـ"تحقيق الذات". ولذلك فالاقتصاد الإنساني يأخذ بالاعتبار كل أنواع الحاجات الإنسانية، سواء كانت عضوية (كالطعام واللباس والمأوى) أو نفسية (كتوافر الأمن والإحساس بالأمان والحب والقيمة الذاتية) أو اجتماعية (كالممتلكات) أو معنوية (كالحقيقة والعدالة والمغزى من الحياة).

أما ثالثة مدارسنا هنا، فهي مدرسة الاقتصاد الاجتماعي (Social Economics) التي تتضمن "إعادة صوغ النظرية الاقتصادية في قالب الاعتبارات الأخلاقية"، وترى تحييد القيم وقدسية المثال التنويري الذي ورّثه اقتصاديو تلك الحقبة أمرين واهيي الحجة، يتعذر قبولهما؛ فهما يفتقران إلى الحجة أولاً لأن الاستقصاء العلمي ينطلق من افتراضاتٍ تنطوي ضمناً على الأحكام الشخصية أو القيمية (value

judgments)[١]، وهما غير مقبولين ثانياً لأن الاستقصاء العلمي لا يسعه القفز عن الأهداف العامة والأوليات الاجتماعية وتوزيع الموارد. إن أي نظام يقوم على تحييد القيم سيخفق أمام السياسات التقييمية والتفضيلات الشعبية، فهذه التقييمات لا بد مشتملةٌ في بنيتها على أحكام قيمية، مما يجعل الأمر كما وصفه سين (Sen) في مقولته: "لقد استنزف ابتعاد الاقتصاد عن الأخلاق اقتصاديات الرفاه، وأضعف المجال أمام ظهور اقتصادٍ يجمع بين الوصفية والاستشرافية". وفكرة سين هي كالآتي: "إن الاقتصاد يمكن أن يزداد ازدهاراً إن هو أولى اهتماماً أكبر وأوضح للمثل الأخلاقية التي حددت معالم السلوك والتمييز البشري". أما هاوسمان وماكفرسون (Hausman and McPherson)، فقد خرجا في مقالتهما الممحصة التي نشرتها دورية (Journal of Economic Literature) حول (الاقتصاد والفلسفة الأخلاقية المعاصرة) بأن: "الاقتصاد الذي ينشغل بالجوانب الأخلاقية لموضوع بحثه على نحوٍ فعالٍ نقديٍّ الذات لا يملك إلا أن يتفوق في إثارته وكشفه، وفي النهاية نفعه، على ذاك الذي يغفلها".

---

(١) انظر: Solo and Anderson (١٩٨١)، ص x، انظر: Lutz and Lux (١٩٧٠)، ص ix، انظر: Maslow (١٩٧٠)، انظر: Choudhury (١٩٨٦)، ص ٢٣٧.

أما مدرستنا الرابعة والأخيرة في هذا السياق، فهي اقتصاديات النظم أو المؤسسات (Institutional Economics) التي ترى بأن السلوك البشري يتأثر بجملة من المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية المتفاعلة فيما بينها، والتي تحدد الطريقة التي يُتوقَّع من الأفراد التصرف وفقها. وفي ذلك، تؤدي المنظمات دور سعاة التغيير من خلال دفع الأفراد إلى التصرف بالطريقة المرجوة عبر إحداث تغييرات في المنافع والنفقات. وهي مدرسة واعدة للغاية لكونها تساعد على تفسير الكيفية التي تؤثر بها التغييرات المؤسساتية عبر الوقت في الحاضر والمستقبل، وتفسير السبب الذي يجعل بعض الاقتصادات تتفوق على غيرها. كما أنها تبين أهمية التعاون والتنسيق وسواهما من الأنماط المسلكية في المجتمعات البشرية، والتي عجزت الاقتصاديات الكلاسيكية الحديثة عن فهم دورها نظراً لتركيزها على مبدأي التنافس والمصلحة الشخصية في المقام الأول. لقد زادت هذه الخصائص تدريجياً من الأهمية النظرية والعملية لبحث الدور الذي تقوم به المؤسسات في المجتمعات البشرية[1]. لكن المشكلة تكمن في الكيفية التي

(١) انظر: Sen (١٩٨٧)، ص ٧٨ و ٧٩، انظر: Hausman and McPherson (١٩٩٣)، ص ٧٢٣.

يتسنى فيها الإتيان بقيمٍ ذات قبولٍ واسعٍ لدى الناس، يظهرون التزاماً بها يتسم بشيءٍ من الردع الروحي الذي يدين المنتهك على انتهاكه. فهل في مقدور الاقتصاد التقليدي ضمان مثل هذا الإجماع؟ الراجح هو أنه ليس بقادر على ذلك؛ فمنظومة الأخلاق الاجتماعية على ما يرى شادويك (Schadwick) بذكاء: "تقوم على معايير متفقٍ عليها؛ على إجماعٍ يكاد يبلغ من بديهيته درجةً لا مجال فيها للنقاش". ويضيف شادويك بأنه: "باستثناء حفنةٍ قليلة من الناس، لم تنفصل الأخلاق عن الدين في كل تاريخ البشرية قط".

إن نظريات النفعية والعقد الاجتماعي لا تحمل في ثناياها بذور قيم يتقبلها الجميع كما هي ولا يعترض عليها أحد. وكذلك الأمر بالنسبة إلى مدرسة الاقتصاد الاجتماعي التي لا نفع يرتجى منها برغم إقرارها بأهمية القيم، وذلك لمذهبها المفرط في التعددية الذي استلهم توجهه وتطوره من رؤىً كونية بالغة التباين، كآراء شومبيتير (Schumpetere) تارةً، والمبادئ الاجتماعية المضادة له طوراً. فتصادم الأفكار والمصالح ربما يؤدي إلى خلافات في الرأي قد تستعصي على الحل. ولا عجب أنَّ مينسكي (Minsky) قد قال في هذا الصدد: "ليس هناك إجماعٌ على ما يتعين علينا القيام به".

إنه مما لا ريب فيه أن تراجع الحماس غير المبرر لمذهب المصلحة الذاتية ومفهوم (رجل الاقتصاد)، والإقرار بأهمية الحاجات الإنسانية وأحكام القيمة وتلبية الاحتياجات البشرية كلها؛ هي تطورات مرحَّبٌ بها؛ فهي تظهر قدرة البشر على التصدي للمستجدات وحل المشكلات وتمييز مكمن الخطأ في الأمور. غير أن المعضلة الحقيقية تكمن في الـ(علاج) الذي لا يمكن تحقيقه بلمسةٍ سحرية، بل بإعادة تنظيمِ كامل المجتمع والنظام الاقتصادي على نحوٍ ينقل الفرد من مجرد رجلٍ اقتصادي إلى إنسانٍ واعٍ بأهمية الأخلاق، مستعدٍّ لأن يحيا مُثُل الأخوة والعدالة الاجتماعية الاقتصادية واللحمة العائلية. ما إن يتحقق هذا، فإن الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد التقليدي سيتقاربان معاً ممهديْن السبيل لحل عددٍ من المشاكل التي تواجه البشرية اليوم.

انتهت

obeikandl.com

References

1. Balogh, Thomas (1982), The Irrelevance of Conventional Economics (London: Weidenfeld & Nicolson).
2. Bell, David, and Irving Kristol, eds. (1981), The Crisis of Economic Theory (New York: Basic Books).
3. Blanchflower, David, and Andrew Oswald (2000), "Well-being over Time in Britain and the USA" NBER Working Paper 7487.
4. Brinton, Crane (1967), "Enlightenment", in the Encyclopedia of Philosophy, Vol. 2, p.521.
5. Buchanan, Patrick (2002), The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil our Country and Civilization (New York: St Martin's Press).
6. Chapra, M. Umer (1992), Islam and the Economic Challenge (Leicester, U.K.:, The Islamic Foundation), pp.426.
7. Chapra, M. Umer (2000), The Future of Economics: An Islamic Perspective (Leicester, UK : The Islamic Foundation).
8. Chapra, M. Umer (2008), The Islamic Vision of Development in the Light of theMaqasid al-Shari'ah (forthcoming).
9. Choudhury, Masudul Alam (1986), "The Micro-Economics Foundations of Islamic Economics: A Study in Social Economics", The American Journal of Islamic Sciences, 2, pp. 231-45.

obeikandi.com

10. Daly, Martin, and Margo Wilson (1968), Homicide (New York: Aldine de Gruyter).

11. Diener, E., and Shigehiro Oishi, (2000), "Money and Happiness: Income and Subjective Well-being" in E. Diener and E. Suh, eds., Culture and Subjective Well-being (Cambridge, MA:MIT Press).

12. Dopfer, Kurt, ed. (1976), Economics in the Future: Towards a New Paradigm (London: Macmillan).

13. Durant, Will and Ariel (1968), The Lessons of History (New York: Simon and Schuster).

14. Easterlin, Richard (1974), Does Growth Improve the Human Lot? : Some Empirical Evidence" in Paul David and Melwin Reder, eds., Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honour of Moses Abramowitz (New York: Academic Press).

15. Easterlin, Richard (1995), "Will Raising the Income of all Increase the Happiness of All?" in Journal of Economic Behaviour and Organization, 27:1, pp. 35:48.31.

16. Easterlin, Richard (2001), "Income and Happiness: Towards a Unified Theory", in Economic Journal, 111: 473.

17. Fukuyama, Francis (1992), The End of History and the Last Man (London: Penguin Books).

18. Fukuyama, Francis (1997), The End of Order (London: The Social Market Foundation).

19. Fulton, John, and Peter Gee, eds. (1994), Religion in Contemporary Europe (Lampeter, Wales, U.K).

20. Hahn, F., and M. Hollis (1979), Philosophy and Economic Theory (Oxford: Oxford University Press).

21. Hausman, Daniel, and Michael McPherson (1993), "Tak-

ing Ethics Seriously: Economics and Contemporary Moral Philosophy", Journal of Economic Literature, June, pp. 671-731.

22. Hey, John (1997), "The Economic Journal: Report of the Managing Director", Royal Economic Society, Newsletter, January, pp. 3-4.
23. Kerry, Charles (1999), "Does Growth Cause Happiness, or Does Happiness Cause Growth?" in Kyklos, 52:1, pp. 3-26.
24. Lundberg, Shelly, and Robert Pollak (2007), "The American Family and Family Economics", Journal of Economic Perspectives, 2/21, Spring, pp. 3-26.
25. Lutz, Mark and Lux, Kenneth (1979), The Challenge of Humanistic Economics (Menlo Park, Cal.: Benjamin/ Cummings).
26. Lutz, Mark, ed. (1990), Social Economics: Retrospect and Prospect (London: Kluwer Academic).
27. Manser, Anthony, (1966), Sartre: A Philosophic Study (London: Athlone Press).
28. Maslow, Abraham (1970), Motivation and Personality (New York: Harper & Row).
29. Masud, M. Khalid (1977), Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought (Islamabad: Islamic Research Institute).
30. McLanahan, Sara, and Gary Sandefur (1994), Growing Up With a Single Parent: What Hurts, What Helps (Cambridge, Ma: Harvard University Press).
31. Minsky, Hyman (1986), Stabilizing an Unstable Economy (New Haven: Yale

obeikandi.com

32. Oswald, Andrew (1997), "Happiness and Economic Performance", in Economic Journal, Vol. 107:445, pp. 185-1831.

33. Sartre, Jean-Paul (1957), Being and Nothingness, tr. by Hazel Barnes (London: Methuen). 32.

34. Schadwick, Owen (1975), The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century (Cambridge, Cambridge University Press).

35. Sen, Amartya (1987), On Ethics and Economics (Oxford: Basil Blackwell).

36. Solo, Robert A., and Charles W. Anderson, eds. (1981), Value Judgment and Income Distribution (New York: Praeger).

37. Stevenson, Besley and Justin Wolfers (2007), "Marriage and Divorce", Changes and their Driving Forces", Journal of Economic Perspectives, 2/21, spring, pp.27-52).

38. Stevenson, Leslie (1974), Seven Theories of Human Nature (Oxford: Clarendon Press).

39. Tabrizi, Wali al-Din al- (1381AH), Mishkat al-Masabih (Damascus: al-Maktabah al-Islami), ed., M. Nasir al-Din al-Albani.

40. Toynbee, Arnold J. (1957), A Study of History, abridgement by D,C, Somervell (London: Oxford University Press).

41. Williams, Bernard (1985), Ethics and the Limits of Philosophy (Cambridge, MA: Harvard University Press).

42. Wilson, Rodney (1997), Economics, Ethics and Religion (London: Macmillan).

obeikandl.com