مجلة العلوم القانونية و الاجتماعية

Journal of legal and social studies

Issn: 2507-7333

Eissn: 2676-1742

مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكرين الغربي والإسلامي

–دراسة تحليلية نقدية–

Social justice concept in Western and Islamic thought
-a critical analytical study-

عز الدين عبد الدائم[1]*

جامعة محمد بوضياف المسيلة، (الجزائر)، abdedaim.azzeddine@univ-msila.dz

تاريخ ارسال المقال: 2022/06/03	تاريخ القبول: 2022 /08/12	تاريخ النشر:2022/09/01

*المؤلف المرسل

الملخص:

تركّز هذه الدّراسة على مفهوم مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» في الفكر الغربيّ، وكذا مفهومه في الفكر الإسلاميّ بعدما وصل إلينا من أوربا أواسط القرن التّاسع عشر. كما يحاول البحث إمكان التّقريب بين وجهات النّظر في الفِكرين السّابقين، بغية الوصول إلى مفهوم صحيح لا انتقاد عليه.

الكلمات المفتاحية: العدالة الاجتماعية؛ الفكر الغربي؛ الفكر الإسلامي.

Abstract:

This study focuses on the term "social justice" brought to us from Europe in the mid-nineteenth century and on its perception in both western and Islamic thoughts. It also endeavors to reconcile the different points of view for a common concept.

Key words: Social justice ; Western thought **;** Islamic thought**.**

مقدّمة:

إنّ مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» مصطلح حديث، لم يعرفه العلماء والمفكّرون والفلاسفة القدامى. وإنّما ظهر بجلاء منتصف القرن التّاسع عشر عند مفكّري وفلاسفة الغرب جرّاء الصّراع السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ. ومنه وَفِدَ إلينا نحن العرب والمسلمون، فتعدّدت الفهوم حول هذا المصطلح المركّب بتعدّد المشارب الفكريّة والمذاهب الفلسفية والقناعات الذاتيّة والحقائق الموضوعية.

فما مفهوم مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» في الفكر الغربيّ؟ وما مفهومه في الفكر الإسلاميّ؟ وهل يمكن التّوفيق بين هذين الفِكرَين حول مفهومها؟ وما السبل الكفيلة لتحقيق العدالة الاجتماعيّة في المجتمع؟

وللإجابة على الإشكالات السّابقة وغيرها قسّمت بحثي إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

- **مقدمة: وفيها التّوطئة للبحث.**
- **المبحث الأوّل: العدالة الاجتماعيّة في الفكر الغربيّ.**
- **المبحث الثّاني: العدالة الاجتماعيّة في الفكر الإسلاميّ.**
- **المبحث الثّالث: نقد الفكرين ومدى إمكان التّوفيق بينهما.**
- **خاتمة: وفيها أهم النّتائج والتّوصيات.**

والآن أشرع في المطلوب مستعيناً بالله تعالى فأقول:

المبحث الأوّل: العدالة الاجتماعيّة في الفكر الغربيّ.

ويتضمّن هذا المبحث مفهوم العدالة الاجتماعيّة في الفكر الرّأسماليّ الحرّ، والفكر الاشتراكيّ/الدّيمقراطيّ، والفكر الماركسيّ/الشّيوعيّ، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: مفهوم العدالة الاجتماعيَّة في الفكر الرّأسماليّ الحرّ:

تأثّراً بظروف سياسيّة واقتصادية خاصّة، نتج الفكر الرّأسماليّ بإطاره الفلسفيّ التّنظيميّ في اتجاهين اثنين، هما:

– الأوّل: كان وليد حركة التّنوير التي ظهرت في أوروبا الغربيّة والوسطى على إثر الأفكار الفلسفية التي انتشرت بعد الثّورة الفرنسيّة. ويركّز هذا الاتجاه على حريّة الأفراد وحقوقهم الطبيعية التي كانت مسلوبة في ظلّ الكنيسة واستبداد الحكّام الذين حكموا النّاس باسم الحقّ الإلهيّ.

– والثاني: كان ظهوره نتيجةً للأضرار التي لحقت بالعديد من الطّبقات الاجتماعيّة جرّاء إطلاق الحرّية الفرديّة السّياسيّة والاقتصاديّة. مما دفع بالعديد من المفكّرين الرّأسماليين بإدخال تعديلات اشتراكية على الفكر الرأسمالي، أرادوا بها التّخفيف من الحيف الفظيع الذي أوجدته الرّأسماليّة في المجتمع[1].

ولا شكّ أنّ لكلّ اتجاه مفهومه الخاصّ عن العدالة الاجتماعيّة ضمن إطاره الفكريّ الخاصّ به:

– فدعاة الحرّيّة الفرديّة المطلقة يرون أنّ العدالة الاجتماعيّة تتمثّل في استيلاء الأفراد على ثمار جهدهم، دون تدخّل من أحد مهما ترتّب على ذلك من تفاوت في الملك والعمل، تبعاً للتمايز الطّبيعيّ في القدرات والطّاقات الفردية، تاركين للرّوح التّنافسيّة التي تحدثها المنافع الشّخصية ليصل المجتمع من خلال ذلك إلى التّوازن العامّ بين أفراده وطبقاته. وعلى أساس هذه النّظرة، فإنّ الفرد هو الغاية؛ ففي تمكينه من تنمية مواهبه وملكاته وفق إرادته وميوله الشّخصيّة وقدراته العقليّة تقدّمٌ وازدهارٌ للمجتمع، لأنّ تقدّم المجتمع مرهونٌ بتقدّم أفراده، فإذا تقدّم الفرد تقدّم المجتمع، ولذلك فإن من واجب الدّولة تمكين الفرد وتقويته وصيانة حريّته التي يريدها.

وهذا ما قرّره دعاة الحرّيّة المطلقة إبرازاً منهم لدور الحرّيّة الفرديّة المطلقة في إيجاد التوازن الاجتماعيّ وتحقيق الحرّيّة الفرديّة المطلقة. يقول (هاربرت سبونسر): «فأما الملكيّة الخاصّة فإنها تستمد أصولها من قانون العدالة، بأن يتساوى النّاس في الاحتفاظ بثمرة اقتصادهم وتوفيرهم»[2]. ويقول (آدم سميث): « إنّ العدالة تُحكم بقانون المنفعة، منفعة المنتِج ومنفعة المستهلك، تتطابقان إذا امتنعت الحكومة عن التّدخل، وأفسحت المجال حرًّا طبيعيًّا»[3].

– وأما دعاة التدخّل والتّوجيه الاقتصاديّ فيرون أنّ العدالة تتحقّق بتدخّل الدّولة للحدّ من الحرّيّة الاقتصاديّة التي تعتمد على القانون الطّبيعيّ؛ وذلك بتوزيع الثّروة في المجتمع وتقسيمها تقسيماً عادلاً يحقق الرّفاهية لجميع النّاس. ومن هنا كان ظهور العدالة الاجتماعيّة وتحقيق مبادئها في نظرهم[4].

ومن هذا يتبيّن لنا أنّ العدالة الاجتماعيّة في الفكر الرأسمالي الحديث لا تدلّ على نظام اقتصاديّ كالاشتراكيّة أو فكر فلسفيّ خاصّ، وإنما هي كلمة اصطلاحيّة وضعت من قبل فلاسفة الفكر الرأسماليّ للدّلالة على تدخّل الدّولة عن طريق التّشريعات والنظم لتخفيف المفاسد والمظالم التي نتجت عن الحرّيّة الفرديّة المطلقة، فهي أحكام معيّنة يراد بها التّخفيف من الحيف الفظيع الذي أوجدته الرّأسماليّة في المجتمع، وهي أحكام ظاهرها الترقيع.

يقول جعفر عبد السلام :«جاء المفكّرون الرّأسماليّون بفكرة العدالة الاجتماعيّة التي عنوا بها: إعطاء المزيد من الحقوق للعمّال وزيادة الاهتمام بهم لصرفهم عن الأفكار الاشتراكيّة محافظة على النّظام الرّأسماليّ الحرّ»[5].

وعلى هذا المفهوم سار جميل صليبا في معجمه الفلسفيّ، فيعرّف العدالة الاجتماعيّة بأنّها: «احترام حقوق المجتمع، كتنظيم العمل ومنح العمال أجوراً متناسبة، مع كفالتهم وتوفير الخدمات والتأمينات الاجتماعيّة»[6].

ومما تقدّم يمكننا تعريف العدالة الاجتماعيّة في الفكر الرأسماليّ الحديث بأنّها: أحكام معيّنة وتشريعات نظم تمكّن الدّولة من حقّ التّدخل لرفع مستوى معيشة الضعفاء والمحرومين، بفرض الضّرائب على الأغنياء، أو استقطاع جزء من أموال الموظفين لتعود به الدّولة على الفقراء من المجتمع على شكل خدمات صحيّة وتعليميّة، أو على شكل مكافآت نقديّة تعويضيّة. مراعاة لتهيئة العمل، وتقديم بعض الخدمات العامّة، والمساعدات الماليّة لبعض الفئات العمّالية مقابل اشتراكات تؤخذ منهم، أو مساعدة الفئات الضّعيفة من المرضى والشّيوخ والعاطلين عن العمل؛ بغية الوصول إلى مستوًى لائقٍ من العيش.

المطلب الثاني: مفهوم العدالة الاجتماعيّة في الفكر الاشتراكيّ/الدّيمقراطيّ:

لما انكشف عوار النّظام الرّأسماليّ وتجلّت مفاسده ظهرت فلسفات سياسيّة متّفقة في نظرتها للحرّية الاقتصاديّة، ومتباينة في نظرتها إلى طريقة إدارتها. سواء من جهة ملكيّة وسائل الإنتاج أم من جهة توزيع الثّروة، وأطلق على هذه الأفكار اسم الاشتراكيّة. وكان ظهورها نتيجة للظّلم الذي عاناه المجتمع من النّظام الاقتصاديّ الرأسماليّ والأخطاء الكثيرة التي فيه.

تجلّت للعلن دعوات اشتراكية إصلاحيّة معتدلة – من أمثال: (سان سيمون)، و(روبرت أوين)– ترى إمكان إصلاح النّظم الرّأسماليّة القائمة وتخفيف وطأتها، والعمل على استبعاد الأسباب التي تؤدّي إلى ظلم طبقة العمّال واستغلالهم بغير حق، وإيجاد تنظيمات جزئيّة تحقّق القدر اللاّزم من العدالة الاجتماعيّة، كالاعتراف بحقوق العمّال في الأجور العادلة، وفي تحديد ساعات العمل، وفي التّأمين الصّحيّ، وفي تأمين العجز والشّيخوخة والعيش بعد سنّ التّقاعد..، الخ[7].

وتفترق المدارس الاشتراكيّة حول إصلاح نظام الملكيّة الفرديّة إلى طائفتين بفكرتين، هما:

1– الطائفة الأولى: ويقوم فكرها على قصر الملكيّة الفرديّة على بعض الأمور، وتأميم البعض الآخر فيكون ملكاً مشاعاً للجميع، أو وضعه تحت إشراف الدّولة.

2– الطائفة الثانية: ويقوم فكرها على تعديل حقوق الملكيّة الفرديّة، بحريّة تصرّف المالك في ملكه، مع الحدّ من مبدأ حريّة التّصرّف على الوجه الذي يقتضيه الصّالح العام[8].

إذن، فالفكر الاشتراكيّ نمطان مختلفان:

– الأوّل: نمط اشتراكيّ يتّصل بالفكر الرأسماليّ، عرّف (وليام جراهام سافر) الاشتراكية على وفقه، فقال: «الاشتراكية هي أيّة خطّة أو مذهب يستهدف إنقاذ الفرد من أيّة مصاعب أو متاعب يلقاها في نضاله من أجل البقاء، وفي تنافسه في معترك الحياة، وذلك عن طريق تدخل الدّولة»[9]، ومثله (جيمس بونار) بقوله: «الاشتراكية

هي السّياسة أو النّظرية التي تستهدف تحقيق توزيع أفضل للثّروة، ويؤدي ذلك بالضّرورة إلى إنتاج أفضلن وذلك عن طريق تدخّل السلطة الدّيمقراطيّة المركزيّة»[10].

– الثاني: نمط اشتراكيّ يناقض الفكر الرأسماليّ، ويدعو إلى الثّورة عليه، وهو ما نتحدّث عنه بعدُ.

المطلب الثالث: مفهوم العدالة الاجتماعيّة في الفكر الماركسيّ/الشّيوعيّ:

وهو النمط الثاني ذو الفكر الماركسيّ أو ما يعرف بالاشتراكيّة العلميّة. إذ يرى الماركسيّون أن المذاهب الاشتراكيّة التي جاءت قبله تعتمد انتصاراً لأفكارها على ما فطر عليه الإنسان من حبّه للعدل وانتصاره للمظلوم، فكانت تضع طرقاً جديدة تعتقد إمكان تطبيقها على المجتمع، وتتقدّم بها إلى الحكّام وأرباب العمل تحثّهم على تنفيذها. ولكنّ (كارل ماركس) لم يَبْنِ مذهبه على ذلك، بل قد بناه على أساس المبدأ الفلسفيّ المعروف بالماديّة التّاريخيّة. ويرى أنّ قيام النّظام الجديد في المجتمع سيتمّ بمجرد عمل القوانين الاقتصاديّة بمقتضى قانون التّطور في المجتمع من غير تدخل إدارة مصلح[11].

فالماركسيّة كنتيجة لمنطلقها الماديّ الصّرف تحصر مدى العدالة في تنفيذ مطالب الإنسان الماديّة فحسب، وتغفل بل تقف – حرصاً منها على تنفيذ وحماية سمتها الطّبقيّة ونزعتها الجماعيّة – في وجه سائر المطالب الأخرى؛ روحيّة ونفسيّة وفكريّة ووجدانيّة واجتماعيّة...، وهذا الموقف يمثّل – بلا شكّ– نزعةً من أقسى النّزعات الجبريّة التي شهدها التاريخ، فتقف ومسألة العدل على طرفي نقيض، وإن كانت التّحليلات التّبريرية الجدليّة هي التي تدفع الماركسية إلى مزيد من الإيمان بفكرة التّقدّم والعمل الثّوْري الدائم، للإسراع بالجدل الطبقيّ المحتوم إلى غايته[12].

فتنظر الماركسيّة إلى العدالة الاجتماعية نظرة نسبيّة؛ تقتصر على المساواة في ملكيّة وسائل الإنتاج وتوزيع الثروة، من خلال إلغاء الملكيّة الفردية والطبقية في المجتمع، وتطبيق نظام الأجور على قاعدة (مِنْ كلٍّ حسب قدرته، ولكلٍّ حسب حاجته)، والمناداة بالمساواة[13]. يقول عبد الرحمن يسري: «أمّا الماركسيّة –أو العدالة الاجتماعيّة الشيوعيّة في الاشتراكيّة– فتتلخّص في العمل على تحقيق المساواة التّامّة بين العاملين في الدّولة، فهم في مجموعهم يمتلكون وسائل الإنتاج ويستحقّون الدّخل الذي يتحقّق من وراء النّشاط الإنتاجيّ بلا تفرقة»[14]. فهي عدالة ترغم الفرد على أن يتشكّل وفق القالب الاجتماعيّ، وأن يحجر على طاقاته وإمكاناته لكي لا تتفجّر إلاّ على طريق الطبقة الحاكمة، وأن ينقلب في كثير من الأحيان على سمته الذّاتيّة، وتكوينه النّفسيّ وبصمات أصابعه ومطامحه.

وفي آخر هذا المبحث نقول: إنّ كلمة «عدالة» موطن بحث عند الفلاسفة والمفكّرين قديماً وحديثاً، وهي في كلّ الأزمنة تثير في الذّهن أفكار المساواة والنّسبة والتّعويض، ولم تخرج عن هذه الدّلالات مع اختلاف نسبيّ[15]. ثمّ إنّ التّغييرات الاجتماعيّة والسّياسيّة التي ظهرت في منتصف القرن التّاسع عشر أظهرت ما يعرف بـ«العدالة الاجتماعيّة» ، ومن ذلك الحين أصبحت مفهوماً من المفاهيم ومصطلحاً حديثاً دخل الحقل المعجمي عند بعض المفكّرين المسلمين المعاصرين، وهو ما سنتطرق إليه في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: العدالة الاجتماعيّة في الفكر الإسلاميّ.

المطلب الأوّل: العدالة الاجتماعيّة عند المودودي وسبل تحقيقها.

الفرع الأوّل: العدالة الاجتماعيّة عند المودودي.

انطلاقاً من فكره الإسلامي استعمل أبو الأعلى المودودي مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» بمعنى مخالف لدلالته الغربيّة؛ فالعدل والعدالة –في مفهومه– لا يتعلّقان بالثّروة وتوزيعها، كما أنّه لا وزن للمساواة بين النّاس في توزيعها، ولا يرى أي علاقة بين «العدالة الاجتماعيّة» والأمور الاقتصادية. وإنما العدالة الاجتماعيّة هي تطبيق أنظمة الإسلام في المجتمع، يقول: «إنّ الإسلام لا يقول بالمساواة في قسمة الثّروة، وإنما يريد أن يقيم العدل في توزيع الثّروة، وقد رسم الإسلام خطّة واضحة كاملة لهذا العدل في قوانينه وفي تعاليمه الخلقيّة وفي تنظيم مجتمع. فإذا أردنا العدالة فما علينا إلاّ أن نفهم فهماً صحيحاً كاملاً ما قد وضعه الإسلام من صورة العدل والنّصفة، ثمّ نسعى إلى إفراغه في قالب العمل والتنفيذ في نظامنا الاقتصادي والاجتماعي»[16].

كما أنّ المودودي يرى أنّ التفاوت بين النّاس في الرّزق أمر طبيعيّ أراده الله تعالى للعباد بحكمته: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭽ [سورة النّحل:71]، فكلّ مشروع يُنتهج لإيجاد المساواة الاقتصادية المدّعاة بين العباد باطل من أساسه في الإسلام. وبهذا يرفض المودودي العدالة الاجتماعيّة الغربيّة واستعمل المصطلح بدلالة جديدة تنسجم مع معنى العدل والعدالة اللذين هما مقصد الدين، فالإسلام هو العدل، وتطبيق تعاليمه هو العدالة[17].

ويؤكد بعد هذا التّصور على أنّ المفهوم الصحيح لمصطلح العدالة الاجتماعيّة الحقّة هو إعطاء الحريّة للبشر ورفع الظّلم عنهم حتى يصبح النّاس «على حظٍّ مناسب من الحريّة، ويكون كلّ مجتمع من المجتمعات العديدة على قدر معيّن من السّيادة بعضها على بعض، سدًّا لباب الظّلم والعدوان، واستخداماً لمختلف الأفراد والمجتمعات فيما تقتضيه المصالح الاجتماعيّة»[18].

ويلخّص لنا المودودي معنى العدالة الاجتماعيّة حاصراً لها في نصوص القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشّريفة فيقول: «وما دام هذا الدّستور منصوصاً في الكتاب والسّنّة ليس في وسع واحد أن يخدع المسلمين ويقدّم لهم الاشتراكيّة المستوردة بإلباسها ثوب الإسلام، ومن مزايا هذا الدّستور أنّه قد روعي فيه الاعتدال الكامل بين مطالب الفرد ومقتضيات المجتمع، فلا الفرد أوتي من الحريّة ما يطغى على مصالح المجتمع، ولا المجتمع قد أحيل إليه من الصّلاحيات ما يسلب الفرد حريّته التي لا غنى عنها لإكمال شخصيّته وتنميّتها على الطّريقة المستقيمة الفطريّة»[19].

الفرع الثّاني: سبل تحقيق العدالة الاجتماعيّة عند المودودي.

حدّد المودودي سبل تحقيق العدالة الاجتماعيّة الحقّة في الواقع العمليّ من خلال النّظام الاقتصاديّ الإسلاميّ المرتبط بالنّظم الإسلاميّة الأخرى السّياسيّة والقانونيّة والمدنيّة، مع ارتكازها على أساس الإيمان الكامل بالعقيدة الإسلاميّة، يقول: «ولعمر الحقّ، إنّ أيّ إنسان إذا نظر إلى نظام الإسلام الاقتصاديّ بعين الإنصاف والعدل فإنه لم يجد بدًّا من الاعتراف بأنّ هذا النّظام أحسن وأصحّ نظام للاقتصاد عرفه الإنسان. غير أنه لا يصحّ الظنّ بهذا الصدد بأنّه من الممكن تسيير نظام الإسلام الاقتصاديّ هذا بنجاح مع تجريده عن مجموعة نظم الإسلام للاعتقاد والأخلاق والمدنيّة والاجتماع»[20].

ويوضح أنّ الإسلام لا يوجب توزيع أدوات الإنتاج والمنتجات على قدم المساواة، بل يوجب توزيعها على أساس العدل، ولتحقيق التّوزيع العادل يضع طائفة من القواعد والالتزامات. ويقرّر أن العدالة الاجتماعيّة الإسلاميّة

لا تتحقّق إلاّ بالتّوازن بين حاجات الفرد وصيانتها وحاجات الجماعة، بحيث لا يطغى طرف على طرف، ولا يتجاوز أي طرف حدوده الشّرعيّة التي رسمها له الإسلام. وفي هذا الشّأن يقول: «لا يكتفي الإسلام بأن تكون الهيئة الاجتماعيّة عادلةً مفتوحاً بابها لكلّ واحد من أفراد البشر، بل يقتضي مع ذلك أن يكون المتسابقون في هذه الحلبة متراحمين متواسين متعاونين..، يرسخ في أذهان النّاس بتعاليمه الخُلقيّة فكرة التّعاون والتكّافل، وبجانب آخر يقتضي بألاّ يخلو المجتمع أبداً من مؤسسة ثانية تضمن إعانة العجزة والمستضعفين الذين لا يهتدون لاكتساب المعاش سبيلاً»[21]. فيرى المودودي أنّ هذا التّوازن الاجتماعيّ الذي يحقّق العدالة الاجتماعيّة إنما يتحقّق بجعل الفرد محور النّظام الاجتماعيّ؛ فالنّظام الذي يساعد أفراد الجماعة على تنمية شخصيّاتهم، وترقية مواهبهم، ولا يقيّد حريّة ملكيّتهم وتّصرفهم، هو النّظام الإسلاميّ الفطريّ الذي تتحقّق له العدالة الاجتماعيّة في ظله.

المطلب الثّاني: العدالة الاجتماعيّة عند سيّد قطب وسبل تحقيقها.

الفرع الأوّل: العدالة الاجتماعيّة عند سيّد قطب.

يحمل سيّد قطب تصوّراً خاصًّا لمفهوم العدالة الاجتماعيّة يختلف عن تصوّر الفكر السّياسيّ الغربيّ الحديث. ومن خلال التّحليل الكمّيّ القائم على إحصاء العبارات حدّدت معنى العدالة الاجتماعيّة فيما كتبه سيّد قطب في كتابه (العدالة الاجتماعيّة) وبعض الكتب الأخرى نحو (في ظلال القرآن) و(مشكلات الحضارة) و(معركة الإسلام والرّأسماليّة)، يلاحظ أنّه استخدم هذا المفهوم في خمسة معانٍ:

1- المساواة: يقول: «والعدالة في نظر الإسلام مساواة إنسانية ينظر فيها إلى تعادل جميع القيم»[22].

2- الوسط بين طرفين: وفي ذلك يقول: «كما وقع التخبّط والتطّرف والهزّات العنيفة، والتّأرجح بين الطرفين الجامحين دائماً، وعدم اعتدال الميزان في الوسط العادل المتناسق»[23].

3- التّوازن والتّعادل: يقول: «إنّ التّوازن الاجتماعيّ هو القاعدة الكبرى التي يقيم عليها الإسلام بناء العدالة الاجتماعيّة، وكلّ ما مضى من تأمينات وضمانات لم يكن إلاّ مقدّمات وأسباب لتحقيق ذلك التوازن»[24].

4- المقابلة بين الجهد والجزاء: يقول: «وتقرير حقّ الملكيّة الفرديّة يحقّق العدالة بين الجهد والجزاء...، والعدالة الاجتماعيّة لا تكون دائماً على حساب الفرد، فهي للفرد كما هي للجماعة»[25].

5- الاستقامة والالتزام بالشّريعة الإسلاميّة: وفي ذلك يقول: «على هذا الضمير الذي ربّاه الإسلام وعلى التّشريع الذي جاءت به شريعته اعتمد في إرساء قواعد العدالة الاجتماعيّة»[26].

ومما سبق يمكننا القول بأن سيّد قطب لم يكن واضحاً في تحديد معنى العدالة الاجتماعيّة حيث إنه استعمله في مجالات مختلفة على أساس المعنى اللغوي لكلمة العدل، متأثّراً بما ورد من معنى العدالة في الوضع الشّرعيّ والوضع الاصطلاحيّ عند المفكّرين المسلمين السابقين؛ حيث لا وجود للعدالة الاجتماعيّة إلاّ في منهج الله، لأنّ للإسلام تصوّراً أساسيًّا عن الألوهيّة والكون والإنسان والحياة، وأنّه يتولّى تنظيم الحياة الإنسانيّة جميعاً بناء على هذا التّصور الذي تردّ إليه كافة الفروع والتفصيلات، وباعتبار أنّ العدالة الاجتماعيّة منبثقة –حسب رأيه– من ذلك التّصور وداخلة في إطاره العامّ، فبنى مفهومه عن العدالة الاجتماعيّة على هذه النظرة الشاملة واضعاً لها أسساً، ثمّ بيّن كيفيّة تحقيقها في الواقع العمليّ في المجتمع.

الفرع الثّاني: سبل تحقيق العدالة الاجتماعيّة عند سيّد قطب.

بناء على الدّلالة الشاملة للعدالة الاجتماعيّة عند سيّد قطب القائمة على العدالة المطلقة التي لا يميل ميزانها، والتي تتغلغل في كلّ جنبات الحياة البشريّة ضمن العبوديّة لله ﷻ، حدّد سيّد قطب الكيفيّة التي يجري على أساسها إيجاد هذا النّمط من العدالة في واقع عمليّ، فيقول: «وعلى تلك الأسس الثّلاثة: التّحرر الوجدانيّ المطلق، والمساواة الإنسانيّة الكاملة، والتّكافل الاجتماعيّ الوثيق، تقوم العدالة الاجتماعيّة وتتحقق العدالة الإنسانيّة»[27]، فنلقي الضوء على كلّ عنصر منها في الآتي:

أوّلاً– التّحرر الوجدانيّ:

لتحقيق العدالة الاجتماعيّة عند سيّد قطب، لا بدّ من وجود قناعة نفسيّة ووجدانيّة بتلك العدالة وبحاجة الفرد والمجتمع إليها. وهذه القناعة لا تتولّد إلاّ بحريّة نفسيّة ومذاق سليم خالٍ من المؤثّرات والضّغوط والإيحاءات المهيّجة أو المتلفة لحاسة النّضج في الفطرة. ولهذا كان لا بدّ من قواعد لتحرّر وجدانيّ سليم لتحقيق تلك العدالة، وهذا ما قرّره الإسلام –في رأيه–، نوجزها فيما يأتي:

1– تحرير الوجدان من عبادة غير الله[28]: حيث يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [سورة البينة:05]، ويقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلاَ أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا قُلْ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ رَشَدًا﴾ [سورة الجن:22–23]. وهذا التّحرر الوجداني من عبادة غير الله له نتائج وثمار معينة منها[29]:

– التّحرر من سلطان البشر وتسلّط الجبابرة: «فما لأحد عليه غير الله من سلطان..، وما من أحد يملك له ضراً ولا نفعاً..، ولا حاكميّة لغيره كي لا يتّخذ النّاس بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله»[30].

– التّحرر من الخوف على الحياة أو على الرزق: « فالحياة بيد الله وليس لمخلوق قدرة على أن ينقص هذه الحياة ساعة أو بعض ساعة»[31].

2– التّحرر من عبودية الأعراف والمصطلحات الفاسدة: فقد حرّر الإسلام الإنسان من عبودية الأعراف الخاطئة، والقيم الاجتماعيّة الجائرة قيمِ المال والجاه والحسب والنّسب، حتى لا يستشعر انقياداً وانصياعاً لأيّ مصطلح من هذه المصطلحات. قال الله تعالى: ﴿وَقَالوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ۝قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ۝وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ﴾ [سورة سبأ:35–37][32].

3– التّحرر من الشّهوات والأهواء: فالإسلام ليس دعوة إلى ترك الطيبات، والبعد عن الزينة والمتاع؛ وإنما هو دعوة إلى التّحرر والانطلاق من ضعف الشهوات والغرائز، ودعوة إلى إصلاح النّاس ورحمتهم بالنّعيم، لا إلى الفساد واستعبادهم. يقول الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ۝قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [سورة آل عمران:14–15][33].

وهكذا يكون التّحرر الوجداني عند سيّد قطب: «تحرّراً مطلقاً لا يقوم على المعنويات وحدها، ولا على الاقتصاديات وحدها، ولكن يقوم عليهما جميعاً؛ فيعرف للحياة واقعها، وللنفس طاقتها، ويستثير في الطبيعة البشرية غاية أشواقها، وأعلى طاقتها، ويدفع بها إلى التّحرر الوجدانيّ كاملاً صريحاً. وبغير التّحرر الكامل لن تقوى على عوامل الضّعف والخضوع والعبوديّة، ولن تتطلب نصيبها من العدالة الاجتماعيّة، ولن تصبر على تكاليف العدالة حين تُعطاها»[34]. ولهذا أولى سيّد التّحرر الوجداني أهمّية قصوى في مجال تحقيق العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، فجعله الرّكن الأوّل الذي تقوم عليه الأركان، وترتكز عليه الأسس كلّها.

ثانياً– المساواة الإنسانيّة:

تنبني المساواة الإنسانيّة–حسب تصور سيّد قطب– على التّحرر الوجداني، « فبعد أن أقرّ الإسلام التّحرر الوجدانيّ أسّس للمساواة باللفظ والنّص والقانون، ليكون كلّ شيء واضحاً مقرّراً منطوقاً، فمنع بذلك خرافة التعالي الكاذب، حيث كان بعضهم يدعى أنه من نسل الآلهة، وبعضهم يروّج بأنّ الدماء التي تجري في عروقه ليست من نوع دماء العامّة، وإنما هو الدم الملوكي العالي النّبيل...، فجاء الإسلام قمّة عالية ووثبة مرتفعة، لم يعرف لها التّاريخ شبيهاً أو نظيراً، جاء ليقرر وحدة الجنس البشريّ من المنشأ والمصير في المحيا والممات، في الحقوق والواجبات، أمام القانون وأمام الله، في الدنيا والآخرة، لا تفاضل إلاّ بجهد وعمل صالح، ولا كرامة إلا بقلوب وَقَرَ فيها التّقوى»[35].

وبناء على هذا قرّر سيّد قطب معالم المساواة الإسلاميّة كما تصوّرها، نوجزها في النّقاط التّاليّة:

1– المساواة في المنشأ والمصير: فقد هدم الإسلام فكرة النسب المقدس، والدم الملوكي ونسب الناس كلهم إلى أصل واحد، فتبرأ بذلك من العصبية القبلية والعنصرية كما ردّ عصبية النسب والأسرة، «ويمضي القرآن يكرّر هذا المعنى في مواضع كثيرة، لِيَقرَّ في خلد الإنسان وحدة أصله ونشأته: الجنس كله من تراب، والفرد–كل فرد– من ماء مهين..، كيما يزيد استقراراً في المشاعر والأخلاد»[36].

2– المساواة في الشّعور والكرامة: فللجنس البشريّ كلّه كرامته التي لا يجوز أن تستذلّ، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [سورة الإسراء:70]، فالكلّ متساوٍ في تلك الحرمة، لا يقِلُّ فيها أحد عن أحد.

3– المساواة بين الذّكر والأنثى: وتظهر هذا المساواة عنده في:

– القانون والحقوق: «فقد كفل الإسلام للمرأة مساواة تامّة مع الرّجل من حيث الجنس والحقوق الإنسانيّة، ولم يقرّر التّفاضل إلاّ في بعض الملابسات المتعلّقة بالاستعداد أو الدّربة أو التّبعة، مما لا يؤثّر على حقيقة الوضع الإنسانيّ للجنسين»[37].

– النّاحية الدّينيّة: «ففي النّاحية الدّينيّة والرّوحيّة يتساويان عند الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [سورة النساء:124].

– الأهليّة: «وفي ناحية الأهليّة للملك والتّصرف الاقتصاديّ يتساويان عند الله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [سورة النساء:07] و:﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [سورة النساء:32]. وأمّا إيثار الرّجل بضعف نصيب المرأة في الميراث فمردّه

إلى التّبعة التي يضطلع بها الرّجل في الحياة..، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [سورة النساء:34] فوجه التّفضيل هو الاستعداد والدّربة والمرانة فيما يختصّ بالقوامة»[38].

ثالثاً– التّكافل الاجتماعيّ:

«والإسلام يمنح الحريّة الفرديّة في أجمل صورها، والمساواة الإنسانيّة في أدقّ معانيها، ولكنّه لا يتركها فوضى، فللجميع حسابه، وللإنسانية اعتبارها، وللأهداف العليا قيمتها، لذلك يقرّر مبدأ التّبعة الفردية في مقابل الحريّة الفرديّة، ويقرّ إلى جانبها التّبعة الجماعيّة التي تشمل الفرد والجماعة بتكاليفها. وهذا ما ندعوه بالتّكافل الاجتماعيّ»[39]. ويشمل التّكافل الاجتماعيّ حسب تصوره الأمور الآتية[40]:

1– التّكافل بين الفرد ذاته: فالفرد مع ذاته «مكلّف أن ينهى نفسه عن شهواتها، وأن يزكّيها ويطهّرها، وأن يسلك بها طريق الصّلاح والنّجاة، وألاّ يُلقي بها إلى التّهلكة...، وبذلك كلّه يقف الإنسان من نفسه موقف الرّقيب؛ يهديها إن أضلّت، ويمنحها حقوقها المشروعة، ويحاسبها إن أخطأت، ويحتمل تبعة إهماله لها. وبذلك يقيم الإسلام من كل فرد شخصيّتين تتراقبان وتتلاحظان، وتتكافلان فيما بينهما في الخير والشّر، في مقابل منح هذا التّحرر الوجداني الكامل، والمساواة الإنسانيّة التّامة، فالحريّة والتّبعة تتكافآن وتتكافلان»[41].

2– التّكافل بين الفرد والأسرة: يرى سيّد قطب أنّ قيمة هذا التّكافل هو أنّه المادة التي تمسكها والسّياج الذي يحميها، فهي «تقوم على الميول الثابتة في الفطرة الإنسانيّة، وعلى عواطف الرّحمة والمودة ومقتضيات الضّرورة والمصلحة..، ومن مظاهر التّكافل العائليّ في الإسلام ذلك التّوارث المادّيّ للثّروة»[42].

3– التّكافل بين الفرد والجماعة: فكل فرد مكلّف أوّلاً أن يحسن عمله الخاصّ، وإحسان العمل عبادة الله، وعلى كلّ فرد أن يرعى مصالح الجماعة كأنّه حارس لها موكل بها، كما أنّ واجب الجماعة المؤمنة التّناصح والتّكاتف والطّهر والتّعاهد عليه ورعايته ونشره بين النّاس، كما أنّها مكلّفة برعاية المحتاج وإعطاء المحروم وكفالة اليتيم.

4– التّكافل بين الأمّة والأجيال المتعاقبة: فمهمّة الأجيال النّاهضة أن تبنى للأجيال اللاّحقة كما يدخر الرّجل لكبره، ولهذا كان الإنسان مسؤولاً عن عمله في زمنه وعن رجع صداه بعد زواله من الوجود[43].

ومما سبق يتبيّن لنا أن سيّد قطب استخدم مفهوم «العدالة الاجتماعيّة» بدلالة جديدة تتعدّى النّظرة المتعارف عليها، والتي تقع ضمن دائرة السّياسة الاقتصاديّة من حيث توزيع الثّروة وكيفيّة حيازتها، إلى نظرة أعمّ وأشمل، ضمن دائرة العبوديّة لله بالمعنى الشامل للعبادة، فالعدالة الاجتماعيّة في الإسلام شيء أكبر من سياسة المال[44].

وبناء على هذه القاعدة تجده يحدّد الكيفية التي تجري على أساسها إيجاد هذا النّمط من العدالة في واقع عمليّ يحقّق عدالة الإسلام الاجتماعيّة، من خلال إيجاد المساواة الإنسانيّة، والتّعادل بين القيم في الممارسة العمليّة، وهذا بدوره يقرّب التّفاوت الطّبقيّ ويحقّق التّكافل الاجتماعيّ.

المطلب الثّاني: العدالة الاجتماعيّة عند محمّد الغزالي وسبل تحقيقها.

الفرع الأوّل: العدالة الاجتماعيّة عند محمّد الغزالي.

يجد المتتبّع لكتابات محمد الغزاليّ أنّه لم يُعن بوضع معنى خاصّ لمفهوم العدالة الاجتماعيّة، وذلك لأنّه لا يرى أيّ غضاضة في نقل المفاهيم والمصطلحات الغربيّة إلى الفكر الإسلامي ودمجها فيه. فالدعوة إلى الإسلام –في نظره–

تستوجب عرض الإسلام من خلال ما هو مألوف لدى النّاس من المفاهيم والمصطلحات الغربيّة المعاصرة؛ بغية شدّ المثقّفين والمعجبين بهذه المفاهيم للعقيدة الإسلاميّة، لا أن يصبغ الإسلام بصبغة اشتراكية أو رأسمالية، وإنما هو إشعار الجيل الحاضر بنفاسة ما في الإسلام كي يؤثّر الإسلام ويرتضيه، ويترك الافتتان بالمبادئ الجديدة، لأنّ الإسلام يتضمّن ما في هذه المبادئ من خير، ويخلو مما فيها من الشّر[45]. لذلك عمد الغزاليّ إلى النّصوص الشّرعيّة يؤولها ويفسّرها على نحو يلائم دلالة العدالة الاجتماعيّة في الفكر الغربيّ المعاصر، بمعنى أنّه عمل على صبّ النّصوص الشّرعيّة والأحكام الفقهية في قوالب غربيّة، وعنون لتلك الدّلالة تارة بالعدالة الاجتماعيّة في الإسلام، وتارة أخرى بالاشتراكيّة في الإسلام أو بالاشتراكيّة الإسلاميّة، دون أن يضع لهذا المفهوم دلالة شرعيّة خاصّة أو يضيف إليه إضافة جديدة سوى لفظة الإسلام. ومن هذا المنطلق كان للعدالة في فكر الغزاليّ أكثر من معنى، ومن أبرزها:

1- العدالة الاجتماعيّة هي إقامة التّوازن بين النّاس، ودلّل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد:25]، يقول: «فهدف الدّيانات والرّسالات الأولى قيام التوازن بين النّاس، بإقامة العدل الاجتماعي والسياسي فيهم»[46].

2- العدالة الاجتماعيّة هي مراعاة وجه الحقّ في توزيع الثّروة وإنفاقها[47].

3- العدالة الاجتماعيّة هي المساواة في الحقوق والواجبات، المساواة الطبيعيّة المحكومة بقانون الفطرة القاضي بوجود تفاوت في القدرات والملكات والحاجات يصحبه تفاوت في الملكيّة. فالمساواة في الحقوق والواجبات عنده عدالة، والمساواة المطلقة ظلم؛ لأنّها تتعارض مع قانون الفطرة التي فطر الله الكائنات عليها. يقول: «إنّ المساواة المطلقة خرافة، والتّفاوت المفتعل لغير سبب معقول مرفوض من أساسه..، فالنّاس سواء في الحقوق العامّة، لكنّ هناك حقوقاً خاصّة لا بدّ من تقريرها، ويستحيل قبول المساواة فيها، وهذه الحقوق تتّبع التّفاوت الطّبيعيّ الموجود في الأشخاص والأشياء»[48].

وبهذا يكون الغزاليّ قد استعمل هذا المفهوم بدلالتين: الأولى هي الدّلالة الغربيّة الرّأسماليّة، والثانية هي الدّلالة النّاتجة عن محاولة التّوفيق بين المفاهيم الإسلاميّة والمفاهيم الغربيّة.

الفرع الثّاني: سبل تحقيق العدالة الاجتماعيّة عند محمّد الغزاليّ.

انتهج الغزاليّ لتحقيق مفهوم العدالة الاجتماعيّة في الواقع العمليّ النهج الرأسماليّ الغربيّ؛ بمعنى أنّه رسم خطّة عمليّة لتحقيق العدالة الاجتماعيّة الإسلاميّة على ضوء البرامج السّياسيّة الاجتماعيّة الرّأسماليّة الحديثة، وأضفى عليها الطابع الإسلاميّ بالمسوّغ المصلحيّ، انطلاقاً من قاعدة رفع الضرر ومنع الفساد، وقاعدة المصالح المرسلة. ويدل على ذلك تلك المقترحات التي وضعها في العديد من كتبه لحلّ المشكلات السّياسيّة والاجتماعيّة، ينشد بها إصلاح الأوضاع السّياسيّة والاقتصادية في البلاد الإسلاميّة. يقول: «وأمامنا صورة حيّة وبرامج مدروسة وأنظمة مطبّقة في كثير من أقطار الأرض، يجب أن نقتبس منها ما نقوّم به العوج، ونحسم به الداء. ونقترح الحلول الآتية لإنهاء بعض مشكلاتنا السّياسيّة والاجتماعيّة والأخلاقية: تأميم المرافق العامة..، وتحديد الملكيّات الزّراعيّة الكبرى..، وفرض ضرائب على رؤوس الأموال الكبرى أي الملكيّات غير الزّراعيّة..، واسترداد الأملاك التي أخذها الأجانب..، وربط أجور العمّال بأرباح المؤسسات الاقتصاديّة التي يعملون فيها..، وفرض ضريبة تصاعديّة على التّركات... هذه

خطوط صغيرة نمهّد بها لجعل الأمّة طبقات متوازنة..، نختم بها المآسي المريرة التي تمخّض عنها نظام الطبقات المعروف بمظالمه ومخازيه»[49].

ولتحقيق العدالة الاجتماعيّة عملياً في حياة الناس –أيضاً– يولي الغزاليّ الدّولة أهمّيّة خاصّة، لأنّه يرى أنّ «الإسلام دين يواجه النّاس بالأقضية التي تقيم العدل وتثبت المصلحة، فهو ليس دراسة فنيّة للقانون ومبادئه وأغراضه، ولكنه تطبيق عملي..، وللدولة أن تقيم الأوضاع على هدى المبادئ والأفكار التالية..، فيجب على الدّولة أن تمهد، والجماعة مسؤولة وجوباً عن تيسيره..،وأداؤها يتطلب أن تشرف الدّولة على الأداة الاقتصاديّة العامّة»[50]. ويقول: «وتدخل الدّولة هنا لا محيص عنه، وروح الدّين بل نصوصه تملي به..، لأنّ السّكوت عن تقصير الفرائض الموكلة إليهم هدم للدّين وتجاهل لوظيفته..، وبذلك تعتبر الدّولة مسؤولة مسؤوليّة مطلقة عن إطعام كلّ جائع، ومداواة كل مريض، ومساعدة كلّ عاجز، ولها تبعاً لذلك جباية ما تريد من أموال مختلفة المصادر كثرت أو قلّت»[51].

ومع أنّ الغزاليّ يركّز على دور الدّولة في تحقيق قدر كبير من الضمانات والتّأمينات الاجتماعيّة، إلاّ أنّه يولي أيضاً الضمير الإنسانيّ أهمّيّة خاصّة في إيجاد التّكافل الاجتماعيّ، وتحقيق التّعاون بين أفراد المجتمع على إزالة الخلل الاجتماعيّ، وذلك عن طريق إشاعة روح الأخوّة والتكافل في الحقوق، أي أنّه يرى أنّ التّربيّة الإيمانيّة التي تبني في الإنسان الوازع الذّاتيّ الذي يملأ النّفس بالمثل العليا والقيم الرّفيعة، فتبعث في الإنسان الشّعور بالأخوة والرحمة والرّفق ما يكون له دورٌ هامّ في تحقيق التّكافل والتّضامن الاجتماعي[52]. وبهذا يكون الغزاليّ قد أضفى ميزة على مفهوم مصطلح العدالة الاجتماعيّة ونأى بها عن الشيوعية والرّأسماليّة معاً، وأصبح –في نظره– من المفاهيم الإسلاميّة الخالصة، تنتفع به الأمّة الإسلاميّة وتشقّ طريقها في الحياة. وكيف لا يكون ذلك وقد جُعل أساسه قائماً على الإيمان بالله تعالى، مع استناد هذه العدالة الاجتماعيّة الإسلاميّة إلى التّوجيهات الإسلاميّة العامّة، مستمدّة وجودها من قيم الإسلام الأخلاقيّة، ومثله العليا المستمّدة من العقيدة الإسلاميّة.

المبحث الثّالث: نقد الفكرين ومدى إمكان التّوفيق بينهما.

الفرع الأول: نقد الفكرين الغربيّ والإسلامي في مفهوم مصطلح «العدالة الاجتماعيّة».

إذا علمنا أنّ هذا المصطلح وافد على العرب والمسلمين من أوربا أواسط القرن التّاسع عشر، فلا شكّ أنّه تبلور عند الغرب بالفكر الفلسفي الغربيّ الذي لا ينتظر من العرب والمسلمين نقداً، بل ولا يهمّه لو كان منهم ذلك؛ إذ معظم أوطانهم كانت من مستعمراته فلا يقيم لمفكّريها وزناً ولا عدلاً. وبالمقابل نجد من المفكّرين العرب والمسلمين منتعرض لهذا المصطلح بالنّقد والمناقشة، وآخرون حاولوا التقريب بين مفهومه في الفكر الغربي ومفهومه في الكر الإسلاميّ. ونبقى مع النماذج الثلاثة من المفكرين الذين سبّقنا تصوّرهم لمفهوم مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» لنرى حالهم مع نقد مفهومه في الفكر الغربيّ.

1– موقف المودوديّ: رفض المودودي في بعض كتبه مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» باعتباره من مكائد الشّيطان اللّعين، ومن المفاهيم الغربيّة، وهو من الوقوع تحت تأثير الغزو الفكريّ الغربيّ، والجهل بأمور الإسلام، ويستمرّ قائلاً: «أتى على الدّنيا حين من الدهر شعر الإنسان فيه أنّ هذا النّظام الشّيطانيّ –النّظام الرّأسماليّ الدّيمقراطيّ الغربيّ– قد ملأ الأرض جوراً وفساداً وطغياناً..، فلم يبقَ بعد ذلك للشّيطان الرّجيم أيّ مجال لإبقاء

البشر في حبال خديعته فجاء إلى الإنسان بمكيدة أخرى سمّاها العدالة الاجتماعيّة»[53]. بل ذهب إلى أبعد من ذلك عندما اعتبر الفكر الغربيّ جهالة وضلالاً وظلماً وهلاكاً، ووصفه بالشجرة الخبيثة التي«قد أخذ يتأفّف منها الآن أهل الغرب..، لأنها خلّفت مشكلات وعقداً تنتهي كلّ محاولة لحلّها إلى عقد كثيرة أُخر..، وموجز القول: أنّ هناك سلسلة من المفاسد لا تنتهي تخرج من شجرة الحضارة هذه جعلت الحياة الغربيّة جرحاً دامياً من المصائب والآلام..، وهذا هو الأوان الذي يجب أن يعرض على أمم الغرب كتاب الله وسنة النّبيّ ﷺ، وهذه هي الشّجرة الطّيّبة»[54].

وبعد هذا تبيّن أنّ المودودي لا يرضى بعمليّة التّوفيق بين مفاهيم الحضارة الغربيّة والإسلام بأي حال من الأحوال؛ حيث أنّ النّهضة الإسلاميّة لا بدّ أن تعتمد على الإسلام الخالص. ولذلك كان يوضّح في كتاباته ومقالاته على أنّه «لا بدّ أن نميّز ما حازه الغرب من الرّقيّ الحقيقيّ في المدنيّة والعلوم عن ضلالاته في فلسفة الحياة ووجهة الفكر والنّظر والاختلاف والاجتماع، ثمّ نأخذ الأوّل ونستفيد به، ونضرب الصّفح عن الثّاني ونطهّر من أدناسه شؤون حياتنا كلّها»[55].

2– موقف سيّد قطب: اعتبر كتاب العدالة الاجتماعيّة في الإسلام عام 1948م لسيّد قطب الكتاب المقاوم لرواسب الثّقافة الغربيّة. والمتمعّن في جلّ كتابات سيّد قطب يلحظ سمة عامّة في منهجه، مفادها: أنّ الفكر الغربيّ مرفوض برمّته، لأنّه نتاج العقل البشريّ وبالتّالي فهو فكر جاهليّ مناقض للفكر الإسلاميّ، وأنّى أن يوفّق بين الفكر الوضعيّ والفكر الإسلاميّ، أو بين منهج الله ومناهج النّاس؟[56]. بل لا يجوز أن يلصق بالإسلام أي فكر من الأفكار الوضعيّة، كما لا يجوز أن يعرض الإسلام للنّاس في قالب غير قالبه الذي أوحي به «فالإسلام ليس هو أي مذهب من المذاهب الاجتماعيّة الوضعيّة، إنما هو الإسلام»[57].

ونجد سيّد قطب يرفض استعمال المصطلحات الغربيّة؛ لأنها تقوم على أساس معاد مناهض لفكرة الإسلام عن الحياة[58]، ثمّ يعلّل فكرته منتقداً فيقول: «ولعلّ التقاء الإسلام مع الاشتراكيّة في اتخاذ التأمين الاجتماعيّ والضّمان الاجتماعيّ قاعدتين أساسيتين للتّكافل الاجتماعي، هو الذي يوجد تلك الشبهة عند الدّعاة الإسلاميين أنفسهم فيتحدّثون عن الإسلام الاشتراكيّ وعن اشتراكيّة الإسلام..، ولكنّ الواقع أنّ أسبقية الإسلام تمنع من إعطائه وصفاً لاحقاً، هذا من ناحية الشّكل، أمّا من ناحية الموضوع الإسلامي، فليس هو الرّأسماليّة، وليس هو الاشتراكيّة، وليس هو الشّيوعيّة، إنّه النّظام الإسلاميّ فقط»[59].

الفرع الثاني: إمكان التّوفيق بين الفكرين الغربيّ والإسلاميّ لمفهوم «العدالة الاجتماعيّة».

1– الغزالي: أوجب الغزالي التّوفيق بين الفكرين الغربيّ والإسلاميّ لمفهوم «العدالة الاجتماعيّة» إلى جانب المعاني التي وضعها للعدالة الاجتماعيّة بغية إضفاء الرّوح الإسلاميّة عليها، فيقول: «أمّا الذي نراه ممكناً بل واجباً فهو التّوفيق مثلاً بين مبادئ العدالة الاجتماعيّة وبين الأجهزة الإداريّة والماليّة الرّائعة التي تفتّقت عنها الاشتراكيّة الحديثة»[60]. ويبرّر اتّجاهه هذا بالاجتهاد الحرّ فيما هو خارج عن نطاق العبادات والعقائد. فالمصلحة –في نظره– هي المصدر الذي يستنبط به الأحكام الشّرعيّة للقضايا المعاصرة، وعلى ضوئها يتعامل مع التراث الفكريّ الإسلاميّ، بل تجاوز ذلك إلى القول بأنّ المصالح مقدّمة على النّصوص الشّرعيّة الظّنيّة[61].

ومن هذا المنطلق اعتمد الغزاليّ في التّوفيق بين الإسلام والأفكار الغربيّة، ومنها تسويغه لمفهوم العدالة الاجتماعيّة في الفكر الإسلامي. وفي ذلك يقول: «ولنا أن ننظر إلى حاجات شعبنا ومطالب عصرنا ونضع لأنفسنا ما نشاء من النّظم الاجتماعيّة والاقتصادية التي نراها كفيلة بتحقيق أهدافنا الكبرى في ميادين الإصلاح العامّ» [(62)]، ويقول: «فمن الذي يصدّنا عن اجتلاب هذه القوانين..، إنّ الإسلام استهدف العدالة الاجتماعيّة والسّياسيّة يقيناً، وترك وسائل تحقيق هذه العدالة وفق أطوار الزّمان ومصالح الناس»[(63)]. وعليه يكون الغزاليّ أكثر المفكّرين المعاصرين انفتاحاً على الثقافات والمفاهيم الغربيّة، وأكثرهم مرونة وتساهلاً معها، وأكثرهم وضوحاً وجرأة وصراحة في الدعوة إلى التوفيق بينها وبين الإسلام.

2– المودودي: أمام الموقف الصارم من المودودي الذي رأيناه سالفاً الرافض لمفهوم العدالة الاجتماعيّة والحضارة الغربيّة، فإنّه قد أوقع نفسه في تناقض شديد ومفارقة عجيبة حين تبنّى مفهوم العدالة الاجتماعيّة، مع محاولة منه حمل هذا المفهوم على بعض الأسس والقواعد الشّرعيّة. وبعبارة أخرى فإنّه قد عمل على تسويغ هذه المفهوم الشيطاني –على حد قوله– تسويغاً شرعيًّا، عن طريق وضع الأطر الشّرعيّة اللازمة لهذا الغرض، معتمداً –كالغزالي قبلُ– على المصلحة كدليل لاستنباط الأحكام. ويدعو لحلّ المعضلات المعاصرة إلى «استخراج أحكام جديدة للحاجات المستحدثة ضمن الأسس التي أتى بها الإسلام، وهي الحرّيّة الاقتصاديّة، تنمية المكارم الخلقية، محاربة الصّراع الطّبقيّ، إقرار الملكيّة الفرديّة، توزيع الثّروة على مبدأ العدل»[(64)].

فأقوال المودودي قد اكتنفها التّناقض؛ ففي الوقت الذي يعتبر العدالة الاجتماعيّة مكيدة شيطانية يقول أنّها والإسلام شيء واحد لا يمكن الفصل بينهما، لأنها تمنح الناس قدراً مناسباً من الحرّيّة[(65)]. وهذا التناقض ربّما مردّه إلى أنّ المودودي يعالج أفكاره الفلسفية بأسلوب أدبي إنشائي، وهذا يؤدي إلى طرح الرّأي ونقيضه عبر السنين والأعوام[(66)].

3– سيّد قطب: ظهر لنا قبلُ أن سيّداً لا يسمح بإلصاق شيء من أفكاره الجاهليّة بالإسلام، ولا حتى المقارنة أو المشابهة بين الإسلام وبينها، كما يمنع أيّ محاولة يراد بها التّوفيق بين الإسلام وغيره من المفاهيم والمصطلحات الغربيّة. ومن الطبيعي أن يشمل هذا الرّأي مفهوم العدالة الاجتماعيّة لاعتباره مفهوماً غربيًّا، وكلمة اصطلاحية وضعت من قبل فلاسفة الفكر الرّأسماليّ، يقول في هذا: «أمّا العفن الذي يسمونه العدالة في أمم الجاهليّة الغابرة والحاضرة، فلا يستحق أن نرفع عنه الغطاء في مثل هذا الجوّ النّظيف الكريم» [(67)].

ومع هذه الصّرامة في الموقف أباح أن يعرض الإسلام في ثوب العدالة الاجتماعيّة، فقَبِل لنفسه أن يضيف للإسلام أمراً غريباً عنه، فيكون سيّد من جهة قد منع استخدام العدالة الاجتماعيّة في الفكر الإسلامي، لأنها من مفاهيم الكفر، ومن المفاهيم الجاهليّة النّاتجة عن العقل البشري، ومن جهة أخرى برّر إدخال هذا المفهوم من وجه أنّ العدالة الاجتماعيّة في الغرب ليست هي العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، لأنّ عدالة الإسلام تتّسم بالشمولية بينما تنحصر في الغرب في الأوضاع الاقتصادية.

ومن ثمّ فإنّه قد ذهب إلى جواز إدخال مستجدات فكريّة على الفكر الإسلاميّ عن طريق التّسويغ لها بالمصالح المرسلة في مجال الانتفاع بوسائل تنفيذ المبادئ الإسلاميّة وتحقيقها واقعيًّا. وفيما يتعلق بتحديد الحاجات الاجتماعيّة

يقول: «فلا حرج في الانتفاع بتجارب البشر في تحديد الحاجات البشريّة المتجدّدة، بل في تنفيذ المبادئ الإسلاميّة، على أن لا نصطدم بمبدأ ثابت في الإسلام..، هذا كلّه متروك للإصلاح من تجارب البشرية، وللآراء المتجدّدة حسب الظروف المتجدّدة»[68]، ويقول: «إنّ الإسلام لا يقف مكتوف اليدين، بل يمنح الإمام –الذي ينفذ شريعة الإسلام– سلطات واسعة للتّوظيف في رؤوس الأموال في الحدود اللازمة للإصلاح، ودائرة المصالح المرسلة وسدّ الذرائع دائرة واسعة تشمل تحقيق كافّة المصالح للجماعة، وتضمن دفع جميع الأضرار..، فمبدأ المصالح المرسلة ومبدأ سدّ الذرائع عند تطبيقهما في محيط أوسع سيمنحان الإمام سلطة واسعة لتدارك كل المضار الاجتماعيّة، وتحقيق العدالة الاجتماعيّة»[69].

خاتمة: وختاماً لهذه الدّراسة أقف على أهمّ النّتائج والتّوصيات التي توصّلت إليها:

أوّلاً– أهمّ النّتائج:

1– مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» مصطلح حديث معاصر، لم يظهر قبل منتصف القرن التّاسع عشر الميلاديّ.

2– تأثّر مفهوم هذا المصطلح بالظروف السّياسيّة والاقتصاديّة، وتأرجحه بين الفكرتين الاقتصاديّتين الرّأسماليّة والاشتراكيّة بنمطيها الديمقراطيّ والماركسيّ.

3– رفض جلّ روّاد الفكر الإسلامي للمفهوم الغربيّ لمصطلح «العدالة الاجتماعيّة»، لما فيه من قصور في معالجة القضايا الاجتماعية والاقتصادية، في مقابل الشمول الواضح في الفكر الإسلامي لمعالجة الواقع منها والمتوقّع.

4– انتهاج محمد الغزاليّ –تصريحاً– نهج وجوب التّوفيق بين المفاهيم والمصطلحات الوافدة من الغرب مع الفكر الإسلاميّ، والاستفادة منها ما دامت في غير مجالي العقيدة والعبادات.

5– محاولة المودودي وسيّد قطب التّوفيق بين الفِكرين الغربيّ والإسلاميّ لمفهوم «العدالة الاجتماعيّة»، بقَبول ما لا يتعارض مع أصول الإسلام.

6– قاعدة (المصالح المرسلة) قاعدة أصوليّة تبيح العمل بما ليس في النّصوص الشّرعيّة إذا حقّق المصالح وكثّرها ودفع المفاسد وقلّلها، بقيود منها عدم معارضتها لقواعد الشّرع.

ثانياً– التّوصيات:

1– دراسة وبحث الإشكاليّة الآتية: العدالة الاجتماعيّة، مسؤوليّة الدولة أم مسؤوليّة الأفراد في مجتمعاتهم.

2– عقد الملتقيات والندوات لبحث مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» وسبل تحقيقها من الجوانب المتعدّدة: التاريخية، والفلسفيّة، والإنسانيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسّياسيّة، والدّينيّة.

3– إدراج مصطلح «العدالة الاجتماعيّة» كمقياس سداسيّ في برامج العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة.

قائمة المصادر والمراجع

- بول سويزي: الاشتراكيّة، ترجمة: عمر مكّاوي، سلسلة الفكر السياسي والاشتراكي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، 1963
- تقيّ الدّين النّبهانيّ: النّظام الاقتصاديّ في الإسلام،دار الأمة، لبنان، ط6، 2004
- توفيق يوسف الواعي: الحضارة الإسلاميّة مقارنة بالحضارة الغربيّة،دار الوفاء، مصر، ط1، 1988.

- ثروت بدوي: النظم السياسية، دار النهضة العربية، مصر، 1972
- جعفر عبد السلام: المنظمات الدولية، دار النهضة العربية، مصر،ط 6، 1990
- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1972
- رفعت المحجوب: النظم الاقتصاديّة، مكتبة التهضة المصرية، 1956
- سيّد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة، دار الشروق، مصر، ط13، 2005.
- سيّد قطب: السلام العالمي والإسلام، دار الشروق، مصر، ط14، 2006
- سيّد قطب: العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، دار الشروق، مصر، ط13، 1993
- سيّد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط32، 2003.
- سيّد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، مصر، ط6، 1979.
- سيّد قطب: نحو مجتمع إسلامي، دار الشروق، مصر، ط10، 1993.
- عادل العوا: المذاهب الأخلاقية، مطبوعات جامعة دمشق، سوريا، 1959
- عبد الرحمن المالكي: السياسة الاقتصادية المثلى منشورات المكتب الإعلامي لحزب التحرير، فلسطين، ط1، 1963
- عبد الرحمن يسري: التنمية الاقتصادية في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، 1981
- عبد المنعم النمر: إسلام لا شيوعية، دار غريب للطباعة، مصر، 1997
- علي عبد الواحد وافي: الاقتصاد السياسي وتحقيق مسائله في ضوء علم الاجتماع، دار إحياء الكتب العربية، ط5، 1952.
- فهمي جدعان: أسس التّقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربيّ الحديث، دار الشروق، مصر، ط3، 1988.
- لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، نهضة مصر، مصر، 1988
- محمد أحمد عبد الغني: العدالة الاجتماعيّة في الفكر المعاصر، أطروحة دكتوراه في الدراسات الإسلامية، 2004
- محمد الغزاليّ: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، دار نهضة مصر، مصر،ط2، ماي 2002.
- محمد الغزاليّ: الإسلام والمناهج الاشتراكيّة، دار نهضة مصر، مصر،ط4، يناير 2005.
- محمد الغزاليّ: كيف نفهم الإسلام، دار نهضة مصر، مصر،ط3، مارس 2005.
- محمد الغزاليّ: مستقبل الإسلام خارج أرضه، دار الشروق، مصر، 1997.
- محمد الغزاليّ: هذا ديننا، دار الشروق، مصر، ط5، 2001.
- محمد فاروق النبهان: الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، دار الفكر، لبنان، ط1، 1970
- المودودي: أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة، الدار السعودية، السعودية، 1985.
- المودودي: الحكومة الإسلاميّة، ترجمة: أحمد إدريس، الدار السعودية، السعودية، 1984.
- المودودي: مسألة ملكية الأرض في الإسلام، نقله للعربية محمد عاصم الحداد، دار الوعي، لبنان، ط2، 1973

- المودودي: مفاهيم إسلامية حول الدين والدّولة، الدار السعودية، السعودية، 1987.
- المودودي: نحن والحضارة الغربيّة، الدار السعودية، السعودية، ط2، 1987.
- المودودي: نظام الحياة في الإسلام، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1983
- المودودي: واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، دار الفكر الحديث، لينان، ط2، 1967.
- هنري برجسون: منبع الأخلاق، تعريب: سامي الدوربي وعبد الله عبد الدائم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، ط1، 1971.
- وِل وايريل ديورانت: قصّة الحضارة (الفلسفة) ، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، دار المعارف، مصر، ط 4، 2014.
- يودين: الموسوعة الفلسفيّة، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، لبنان، ط7، 1997.

الهوامش:

(1) ينظر: عبد الرحمن المالكي: السياسة الاقتصادية المثلى، ص(34).

(2) وِل وايريل ديورانت: قصّة الحضارة ، (الفلسفة) ، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، (2/491-492).

(3) عادل العوا: المذاهب الأخلاقية، (2/496).

(4) ينظر: ثروت بدوي: النظم السياسية، (1/378)، وجعفر عبد السلام: المنظمات الدولية، ص(259).

(5) المرجع السابق نفسه.

(6) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، (2/58-60).

(7) ينظر: لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص(139)، وثروت بدوي: (م.س) ص(476)، ورفعت المحجوب: النظم الاقتصاديّة، ص(13).

(8) ينظر: علي عبد الواحد وافي: الاقتصاد السياسي وتحقيق مسائله في ضوء علم الاجتماع، ص(36-38) ومحمد فاروق النبهان: الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، ص(71).

(9) بول سويزي: الاشتراكيّة، ترجمة: عمر مكّاوي، ص(16).

(10) المرجع السابق نفسه.

(11) ينظر: تقيّ الدّين النّبهانيّ: النّظام الاقتصاديّ في الإسلام، ص(45).

(12) ينظر: يودين: الموسوعة الفلسفيّة، ترجمة سمير كرم، ص(293)، ومحمد أحمد عبد الغني: العدالة الاجتماعيّة في الفكر المعاصر، ص(144).

(13) ينظر: عبد المنعم النمر: إسلام لا شيوعية، ص(78-87).

(14) عبد الرحمن يسري: التنمية الاقتصادية في الإسلام، ص(49).

(15) ينظر: هنري برجسون: منبع الأخلاق، تعريب الدوربي، ص(71-72).

(16) المودودي: مسألة ملكية الأرض في الإسلام، ص(92-93).

(17) ينظر: المودودي، مفاهيم إسلامية حول الدين والدّولة، ص(130-131)، والمودودي: نظام الحياة في الإسلام، ص(59).

(18) المودودي، مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، ص(133)، وينظر: المودودي، الحكومة الإسلاميّة، ص(190).

(19) المودودي، مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، ص(137).

(20) المودودي، أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة، ص(188-189).

(21) نظام الحياة في الإسلام، ص(66–70)، وينظر: المودودي، مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، ص(112).

(22) العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(35). وينظر: سيّد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة ، ص(89).

(23) الإسلام ومشكلات الحضارة ، ص(89).

(24) السلام العالمي والإسلام، ص(143).

(25) العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(116).

(26) المرجع السابق، ص(84).

(27) العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(80). وينظر: سيّد قطب: في ظلال القرآن، (667/6)، وفهمي جدعان: أسس التّقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربيّ الحديث، ص(517-520).

(28) سيّد قطب: العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(41-42).

(29) ينظر تفصيل ذلك في: توفيق يوسف الواعي: الحضارة الإسلاميّة مقارنة بالحضارة الغربيّة، ص(536-540).

(30) سيّد قطب : العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(42).

(31) المرجع السابق، ص(45).

(32) المرجع السابق، ص(48).

(33) المرجع السابق ، ص(53).

(34) المرجع السابق، ص(54).

(35) توفيق الواعي: (م.س)، ص(540).

(36) سيّد قطب: العدالة الاجتماعيّة، ص(57).

(37) المرجع السابق، ص(59).

(38) المرجع السّابق، ص(60).

(39) المرجع السّابق، ص(67).

(40) ينظر تفصيل ذلك في: توفيق الواعي: (م.س)، ص(546-549).

(41) سيّد قطب: العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(67-68).

(42) المرجع السّابق، (71-72).

(43) المرجع السّابق، ص(74).

(44) المرجع السّابق، ص(113).

(45) ينظر: سيّد قطب، العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(157-165).

(46) محمد الغزاليّ: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص(168).

(47) ينظر: الغزاليّ، الإسلام والمناهج الاشتراكيّة، ص(123-135).

(48) الغزاليّ: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص(27-28).

(49) الغزاليّ: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص(206-207).

(50) الغزاليّ: هذا ديننا، ص(54-56 و183).

(51) الغزاليّ: الإسلام والمناهج الاشتراكيّة، ص(49-51).

(52) ينظر: المرجع السّابق، ص(46-48).

(53) الحكومة الإسلاميّة ، ص(190). وينظر: المودودي، مفاهيم إنسانية حول الدين والدولة، ص(128).

(54) نحن والحضارة الغربيّة، ص(41-42).

(55) واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ص(63-64).

(56) ينظر: سيّد قطب، معالم في الطريق، ص(204).

(57) المرجع السّابق، ص(205-206)، وينظر: سيّد قطب: نحو مجتمع إسلامي، ص(90).

(58) ينظر: سيد قطب، العدالة الاجتماعيّة، ص(272-273).

(59) نحو مجتمع إسلامي، ص(86-90).

(60) كيف نفهم الإسلام، ص(213-214).

(61) ينظر: الغزاليّ، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص(169)، مستقبل الإسلام خارج أرضه، ص(127-128).

(62) الإسلام والأوضاع الاقتصادية ، ص(205).

(63) كيف نفهم الإسلام، ص(207).

(64) مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، ص(108-120).

(65) ينظر: المرجع السابق، ص(128 و130 و133).

(66) ينظر: محمّد عيد الغني، مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر المعاصر، ص(44).

(67) في ظلال القرآن، (515/2).

(68) العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(278-282).

(69) سيّد قطب: العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، ص(157-165).