

## العدل والأخلاق في المؤتلف الإنساني

### ياسر قنصوه

ما من مؤتلف إنسانيّ إلا وينشدُ الأمنَ الإنسانيّ، ولا معنىً للأمن الإنساني الذي يشكّل غاية المؤتلف الإنساني إذا خلا من أمرين:

الأول: التحرر من الخوف Freedom of Fear

والثاني: التحرر من العوز (الحاجة) Freedom of Want

ويثار سؤال مهم: هل يمكن تحقق العدل والمبادئ الأخلاقية وفقاً للمؤتلف الإنساني من دون عالم إنساني يمكن للناس فيه العيش في أمن وكرامة خالصة من الفقر واليأس، وصانعاً للعمل الإنساني بمستقبل أفضل؟<sup>1</sup>

### - العدل: إشكالية الشكل والمضمون:

إذا كان تطُّع الإنسان إلى حياة كريمة وفاضلة أمراً أصيلاً في الحضارة الإنسانية؛ فإن فكرة «العدل» هي أسمى الغايات الأخلاقية عند الإنسان؛ غير أننا في حديثنا عن تحقق العدل بوصفة غاية نريده أن يعمل كوسيلة أيضاً، وما بين الغاية والوسيلة تتبدى ملامح إشكالية

1 - ينظر في سورة قريش: الآية 4: «..... أَلَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ».

العدل الماثلة في الشكل والمضمون، أو بمعنى آخر، هل يُعدّ العدل أمراً إجرائياً (شكلياً) أم جوهرياً (موضوعياً) في نتائجه؟

وإذا نظرنا لغوياً إلى العدل فإننا نجده بمعنى الإنصاف؛ أي إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه، وعدل الشيء بالشيء أي: سواه به، وعدل بين الشيئين أي: وازن بينهما، وعدل في حكمه أي: حكم بالعدل.<sup>2</sup>

وبوصفه مصطلحاً فإن العدل Just يرادف مصطلح Justice، ويُعدُّ صفة للأشياء، ويرادُّ به المطابق للحق الطبيعي والوضعي. ومنه المضبوط والصواب.... والعدل: مَنْ يحترم حقوق غيره ولا يخضع لميل أو هوى، ولا يجور في حكمه على أحد<sup>3</sup>، مع الوعي بأن العدل صفة؛ بينما العدالة اسمٌ، وبوصفه صفةً بأن نقول إن هذا الشيء عادلٌ؛ بينما يعني كونه اسماً (العدالة) فكرة توازن الأشياء على نحو أخلاقيٍّ، كما أنه من الشائع أن ثمة وجهين رئيسيين للعدل وهما:

1 - العدل الإجرائي procedural justice أي قواعد الإجراءات القانونية والتي تتضمن إجراءات محاكمات عادلة وإجراءات قانونية سليمة.

2 - العدل الاجتماعي أو الجوهري (الموضوعي) Substantive<sup>4</sup>.

وعندما نطالع أول الأسئلة الفلسفية عن ماهية العدل؛ فإننا نقرأ من خلال «أفلاطون» عبر جواب تراسماك أو ثراسيماخوس: «إنه مصلحة الأقوى»، غير أن أفلاطون يعترض على هذا الجواب، ليقرر أن «العدالة هي احترام التسلسل الاجتماعي والوضعي، وأن يقوم كل واحد في المدينة (الدولة) ومن أجل المدينة بوظيفته المتفقة مع مؤهلاته.... إن العدالة - بكلمتين - ليست إلا بقاء كل واحد في مكانه.... أما الظلم فيكمن في انتهاك التسلسل والتخصص»<sup>5</sup>. يبحث

2 - المعجم الوسيط، ج 2، القاهرة، مطبعة مصر، 1961، ص 599، وينظر في المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1994، ص 459.

3 - المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1979، ص 117.

4 - Frank Bealey, The Blackwell Dictionary of political Science, Oxford, 1999, p. 175.

5 - جان جاك شوفالبييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1985.

أفلاطون في العدل بوصفه دالاً على التلاؤم مع البيئة أو المجتمع أو المحيط الذي يُعدُّ عادلاً.

ومن هنا فإن لكل فرد - ووفق مهنته - محيطه الخاص الذي يجب ألا يتعداه، وهنا يكون العدل على أكمل وجه. ولكن هذا التصور مهما بدا تعبيراً عن الفضيلة المدنية؛ فإنه لا يحمل رؤية واقعية للعدل؛ وإنما يُعدُّ مفهوماً عقلانياً خالصاً، إنه خيرٌ يُطلب لذاته، ومن ثمَّ يبقى العدل إطاراً ثابتاً أو قيمة مطلقة لا يتوقف عند حال أو ظرف إنساني متغير يتكشف من خلاله العدل بمعنى المساواة أو الاستحقاق. (وهذه النظرة للعدل يصعب استصوابها في أنماط الفكر الحر الحديث؛ ذلك أنها

**إذا نظرنا لغويًا إلى  
العدل فإننا نجدُه بمعنى  
الإِنصاف؛ أي إعطاء  
المرء ما له وأخذ  
ما عليه، وعدل الشيء  
بالشيء أي: سَوَّاهُ به،  
وعَدلَ بين الشيئين أي:  
وازَنَ بينهما، وعدلَ في  
حكَمه أي: حَكَمَ بالعدل.**

ترتكز على فكرة أرسطوراطية، مؤداها أن كل شخص مُهيئاً بالغيرة والفترة لوظيفة خاصة، وأنه إذا ما تخلى عن هذه الوظيفة فإنه مُدانٌ بالظلم، وهذه تشبه الفكرة الإقطاعية عن طبقات المجتمع الثلاث: الكهنة والفرسان والمزارعين، ولكلِّ وظيفته التي لا يجوز له أن يتجاوزها، صحيح أن أفلاطون يتجاوز الفكرة الإقطاعية من حيث قوله إن الحكام الأكفاء لا ينتقون بالوراثة، بل بفضل ما لديهم من معارف مكتسبة من خلال التعليم والتربية الطويلة والمتقنة قبل أن يصبحوا مؤهلين للحكم، ولكنه يرتكز في فكرته على أساس زائف، وهو أن كل إنسان مؤهل بالطبيعة لعملٍ أو وظيفةٍ خاصته، وأن هناك عملاً معيناً لكل فرد طبقاً لأهليته الطبيعية<sup>6</sup>.

ونعود إلى تصور «تراسيماك» أو «ثراسيماخوس» للعدل بوصفه مصلحة الأقوى، والذي أنكره «أفلاطون»، من خلال حجة «ثراسيماخوس» أن الأقوى يُعدُّ خبيراً أو متمرساً في قوته،... ومن غير الحاصل بحكم الخبرة أن يرتكب الخطأ<sup>7</sup>.

وما يفهمه «ثراسيماخوس» مفاده أن الظلم - انعدام العدل - يحقق منفعة كبرى لمن يرتكبه، لكن من وجهة نظر إنسانية ومفاهيمية أيضاً يفضي هذا

6 - دينيس لويد، فكرة القانون، تعريب: سليم الصويص، عالم المعرفة (47)، 1981، ص 145 - 146.

7 - Grube, Plato's Republic, Indianapolis, Hackett Publishing Co. 1992, pp. 16-17, 340, 341.



الأمر - العدل مصلحة الأقوى - إلى عدم وجود مؤتلف إنساني بالأساس، حيث تسود الكراهية، ويعمّ الصراع، وتسقط مقولة مجتمع إنساني مؤتلف، قادر على تلبية حاجات أفراده الأساسية، إذ كيف يلبي تلك الحاجات، وهو غير قادر على العمل بطريقة متماسكة وموحدة في غاياتها الإنسانية النبيلة، والتي يُعدُّ العدل أنموذجاً لها.

أيّاً كان موقف «أفلاطون» الخاص، أو موقفه المعارض لتصور «ثراسيماخوس»: فإن الإشكالية الأساسية في الفكر اليوناني تطرح سؤالاً: ألا وهو كيف يمكن أن يكون العدل منطوياً على فكرة عدم المساواة؟

ولفهم محاولة الإجابة على هذا السؤال؛ يجب النظر إلى أن فكرة ارتباط العدل بالمساواة - أو المعاملة على قدم المساواة - تعود إلى الأصل «القانوني»، من حيث تطبيق القانون على جميع الحالات بصورة مساواتية من دون محاباة أو تجاوز مُغرض.

وهنا يمثّل القانون أساساً لتحقيق العدل في المجتمع الإنساني من دون تفرقة أو تمييز، مع اعتبار للفروق الفردية في الظروف والأحوال، وإلا كان العقاب واحداً في كل الحالات المختلفة والمتباينة عند ارتكاب ذنب أو جريمة معينة.

وتتسع الإشكالية لتطرح سؤالاً أساسياً في هذا السياق، وهو: لو سلمنا بالمساواة معياراً للعدل؛ فمن الذي يجب مراعاته أو غضُّ النظر عنه فيما يتعلق بالفروق الإنسانية من حيث السلامة العقلية أو الجسدية، واختلاف الجنس والعرق والدين، وحتى ظروف الميلاد والنشأة والمكانة الاجتماعية والنفوذ، وحتى الثروة والفقير.

وهناك حقيقة إنسانية لا مراء فيها، وهي أن الناس لا يولدون في حالة من المساواة الجسدية والعقلية، ومن نواحٍ أخرى مختلفة. وإذا أدركنا أهمية حضور العدل في المؤتلف الإنساني؛ فإنه يجب أن يُحصَّن شكلاً ومضموناً، وتقصد هنا - بالشكل - مبدأ المعاملة على قدم المساواة، بمعنى أن الحالات المتشابهة تُعامل على نحوٍ مشابه. ويتضمن هذا المبدأ:

1 - وجود قواعد محدد لطبيعة المعاملة في الحالات القائمة.

2 - أن تتسم هذه القواعد بالعمومية؛ أي أن كلَّ إنسانٍ واقعٍ في نطاق هذه القاعدة تطبَّق عليه أحكامُها، بمعنى أنه لا يجوز القيام بالتطبيق العشوائي لتلك القواعد.

3 - يجب أن تطبق هذه القواعد بنزاهة من دون تحيزٍ أو محاباة.

وبالنظر إلى ما هو شكلي للعدل؛ فإننا نتوقف عند حدود التطبيق للقواعد على نحو إجرائي من دون التيقن من عدل الأحكام الصادرة عنها، ومن هنا يصبح العدل تعبيراً عن فكرة عقلانية لنظام متماسك يعمل وفقاً لإجراءاتٍ محددة. ويدعوننا

**يمثل القانون أساساً  
لتحقق العدل في  
المجتمع الإنساني من  
دون تفرقة أو تمييز، مع  
اعتبار للفروق الفردية  
في الظروف والأحوال،  
وإلا كان العقاب واحداً في  
كل الحالات المختلفة  
والمتابينة عند ارتكاب  
ذنب أو جريمة معينة.**

المؤلف الإنساني إلى الحد من الصرامة القانونية التي يؤكدُها العدل على نحو شكلي أو إجرائي، بحيث يتجلى من خلال المؤلف الإنساني ما يسمى بـ «روح العدل»؛ أي العدل مقترناً بالرحمة الإنسانية، ومن هذا المنطلق يمكن تصوُّر العدل من خلال مضمون يؤكد أهمية انطلاق الحكم العادل من الوعي بالفروق بين البشر، من دون أن تكون الفروق علامةً على التمييز بينهم، بقدر ما تعبّر عن وعي وإدراكٍ أخلاقي يتجاوز الصورة الشكلية أو الإجرائية للعدل.

وعندما نناقش العدل بوصفه قاعدةً لتحديد الكيفية التي يتمُّ بها توزيع المنافع على أفراد

المجتمع شاملة الحقوق، والفرص؛ فإننا نجد أنفسنا في مواجهة صراع حول الأسلوب أو الطريقة المتبعة في التوزيع، ومن هنا تطرح الرؤى المفسرة لمبادئ العدل الواضحة والمقبولة لدى أفراد المجتمع الإنساني. ولا يمكن الحديث في العدل بصورته الفكرية المعاصرة من دون أن نتوقف عند رؤية أو نظرية الفيلسوف الأمريكي «جون رولز» John Rawls، الذي يقدِّم وجهة نظرٍ عقلانية ومثخلة وعلى نحوٍ شامل، وتنتقل من قاعدة «الوضع الأصلي» Original Position أو بمعنى آخر «حالة الطبيعة الإنسانية» التي تُعدُّ نقطة البدء في مناقشة العدل. ويقوم «الوضع الأصلي» على فرضية ما يسميه «رولز» حجاب الجهالة Veil of Ignorance، والذي يجعل من كلِّ فردٍ قائم في الوضع الأصلي محجوباً عن معرفته



بكل ما يخصه من حياته الشخصية ومكانته وقدراته.... إلخ. ولا يتبقى له في النهاية سوى إدراكه للمجتمع الإنساني كنظام ومهامه أو وظائفه. ويتجلى هذا الإدراك في الوعي بالفروق والقدرات الخاصة لدى البشر، مع الرغبة لدى الجميع في تحقيق أكبر قدرٍ من المنافع التي تحقق لهم الاستمتاع بالحياة<sup>8</sup>.

وحيث إن الجميع وراء حجاب الجهالة لا يعرفون أي مستقبل ينتظرهم عند العودة إلى حياتهم اليومية في المجتمع؛ فإن كلاً منهم سوف يفكر في وضع مبادئٍ تضمن له - عند العودة - الحدّ المعقول من الحياة الكريمة، ومن ثمّ فإن مبادئ العدل سوف يضمنها الحذر الإنساني وعدم المخاطرة باختيار مبادئ مفرضة أو متطرفة.

ويضع «رولز» تصوراً لتوزيع المنافع أو الخيرات الإنسانية الأساسية Primary Goods والحقوق والسلطات والفرص والثروة ومسوغات احترام الذات.... إلخ، من خلال مبدئين:

**الأول:** حصول كلِّ شخصٍ على حقٍّ مساوٍ في الحرية على نحو أكثر شمولية واتساعاً، بحيث تتلاءم مع حرية الآخرين بصورةٍ مماثلة.

**الثاني:** أن تتحصل المنافع الأعظم نفعاً لصالح الأقل استفادة؛ بحيث ينتج عنها وظائف ومكانة اجتماعية في ظلِّ مساواة عادلة في الفرص<sup>9</sup>.

ومن هذه الزاوية يتضح المفهوم العام للعدل، وهو أن جميع القيم الاجتماعية - الحرية، والفرص، والدخل والثروات، وأسس احترام الذات - يجب توزيعها بالتساوي، ما لم يكن التوزيع غير المتساوي لقيمة معينة، أو جميعها لصالح الجميع<sup>10</sup>.

ويستهدف هذا المبدأ ضمان حياة كريمة للجميع في حال سقوط بعضهم في القاع المجتمعي، كما يضمن لهم احترام الذات على نحوٍ مستديم، مع الاحتفاظ بحقوقهم الأساسية دون المساس بها، والحصول على حقّهم من الفرص المتاحة.

John Rawls, A Theory of Justice, Harvard University Press, 1971, p. 142.

- 8

Ibid., p. 60.

- 9

Ibid., p. 62.

- 10

لكن هل سيحقق هذا المبدأ العدل فعلياً؟ هذا ما يتوقعه «رولز»؛ لكن يبقى الأمر مرهوناً برغبة البشر في وضعه محل التطبيق...!

وفي مقابل وجهة نظر العدل التوزيعي عند «رولز» - التي تؤكد وجود معيار للعدل من خلال إرساء قوانين للعدل الاجتماعي المرتبط بسياسات توزيع الثروات أو المنافع - تُطرح رؤية مناقضة من خلال عالم الاقتصاد والفيلسوف النمساوي الأصل «فريدريك هايك» الذي يفتد مبدأ الاستحقاق deserve، والذي قام عليه العدل التوزيعي؛ حيث يرى أن تضمين العدل التوزيعي الاجتماعي لهذا المبدأ (الاستحقاق) يُعدُّ تدميراً للحرية الفردية التي يقوم عليها نظام السوق الحرّ،

**حيث إن الجميع وراء حجاب الجهالة لا يعرفون أي مستقبل ينتظرهم عند العودة إلى حياتهم اليومية في المجتمع؛ فإن كلاً منهم سوف يفكر في وضع مبادئ تضمن له - عند العودة - الحد المعقول من الحياة الكريمة.**

ويثبت هذا التضمين في محتواه «أنه لا يزيد عن الاعتقاد العام في أمور السحر أو حجر الفلاسفة»<sup>11</sup>. إن «هايك» يتحدث عن الاستحقاق بالمعنى الأخلاقي؛ بينما يستخدم Merit بمعنى الاستحقاق الموضوعي أو الجدارة؛ حيث يصبح الأفراد مسؤولين أخلاقياً عن استحقاق أفعالهم، ومن هنا يكون مفهوم العدل بالمعنى الليبرالي قيمةً مهمّة؛ إذ يحدد كيف تكون الأفعال أكثر أو أقل استحقاقاً بصورة دقيقة للمدح أو الذم وفقاً لجهود الأفراد وما يسفر عنها من نتائج. إن «هايك» يحيل أمر العدل بهذا إلى السوق، من حيث عائد أكبر للبعض من دون الآخرين وفقاً لما يقدمه السوق لهم، ويستشهد بالفنانين المشهورين والمضاربين في البورصة الذين يحصلون على عائد ماديّ مرتفع مقابل جهدٍ قليل، من دون أن يكون هناك اعتراض مجتمعي من زاوية الاستحقاق الأخلاقي.

وعلى نحو ليبرالي مختلف عن «رولز» و«هايك» يرى الفيلسوف الأمريكي «رونالد دوركين» أن اتفاق الناس على مذهب أخلاقي شامل يمكن عدّه صياغةً مقبولة للعدل في ظل اجتماع توافقي... ومن ثم يُسقط «دوركين» إمكانية التعارض بين الحرية الفردية والمساواة الاقتصادية، أو بمعنى آخر: لا يوجد تعارض بين

F. Hayek, The Mirage of Social Justice, Chicago University Press, 1976, p. xii.



نظام السوق الحر وقيام الدولة بدورها الاجتماعي، مع الاعتقاد السائد عن وجود تعارضٍ من خلال التفاوتات والفروق الاقتصادية. وينكر «دوركين» أن يكون دور الدولة محصوراً فقط في تحديد قواعد اللعب ومراقبة تطبيقها في السوق من دون مشاركة فعلية في اللعب... ومن هنا يجب أن يكون العدل التوزيعي استجابةً للطموحات الفردية فحسب، من دون الاستجابة للمواهب الطبيعية من أجل التخفيف من وطأة التفاوتات العقلية والجسدية، ومن ثمّ تصبح التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية - في صورتها المشروعة - هي التفاوتات الناجمة عن الاختلاف بين الناس في الكدح أو الطموحات الفردية. وفي هذا السياق يفترض «دوركين» أنه لو تمّ تعريف المساواة بوصفها الوضع الذي يحصل فيه جميع المواطنين على القدر نفسه من الثروة، من دون النظر إلى الكمّ الاستهلاكي لكلّ منهم، أو ما يبذله من جهدٍ في العمل الذي يقوم به، ثمّ افتراض تعريف الحرية بوصفها الوضع الذي لا تمنع فيه الحكومة أي شخص من عمل ما يريده، ولا تأخذ من إجمالي دخله ضريبة؛ فإنه من المؤكد يكون تعريف المساواة والحرية متعارضاً بالضرورة<sup>12</sup>.

ويحاول «دوركين» أن يحلّ معضلة هذا التعارض بتعريف المساواة بأنها حصول الناس على فرص متساوية للحياة الكريمة، وهذه المساواة تقتضي احترام الحرية الفردية، التي تمثل قدرة كلّ فرد على التخطيط لحياته وفقاً لرغبته وطموحه فيما عدا الاعتداء على حقّ من حقوق الآخرين.

ومن هذه الوجهة تصبح المساواة والحرية قيمتين أساسيتين في المؤتلف الإنساني، متى تمّت مراعاة الاحترام القائم في عدم فرض تصوّر معيّن للحياة الأخلاقية. وفي الوقت نفسه معاملة جميع الأشخاص بوصفهم متساوين في الكرامة الإنسانية.

## الأخلاق: فضائل خاصة أم مبادئ عامة؟

أي فضائل أو مبادئ أخلاقية تشكّل المؤتلف الإنساني؟

يوجد لدى أفراد المجتمع الإنساني المتحضّر تعهدٌ غير مُدوّن بالالتزام

Ronald Dworkin, Do Liberty and Equality Conflict? In Paul Barker (ed.), Living as Equals, - 12 Oxford University Press, 1996, p. 40.



بفضائل ومبادئ أخلاقية، تُعدُّ بمثابة معايير للفهم الإنساني المشترك، من أجل الصالح العام للمجتمع الإنساني بأسره، ومن خلال هذا التعهد وعبر فضائله ومبادئه يتاح للأفراد من ناحية: الوعي بالكرامة الإنسانية، واحترام حقوقهم الماثلة في جملة الحريات المدنية: حرية الرأي، حرية العقيدة، حرية التجمع، حرية الامتلاك... إلخ، تعبيراً عن قدرة الذات على التحقق الفعلي، ومن ناحية أخرى يجب أن توجد معايير عامة لحياة إنسانية ومجتمعية لائقة، ومن خلال هذه المعايير تتجلى صورة الفضيلة، وتترسخ قيم ومبادئ أخلاقية تعمل على إتاحة

الفرصة للمؤلف الإنساني أن يحقق الصالح الإنساني الفردي والجماعي في آنٍ واحد.

إذا كانت الفضائل الخاصة أو الفردية تشكّل ملامح الرؤية الفردية للسلوك الأخلاقي في نطاق ضمان الحقوق الأساسية للفرد؛ فإن مبادئ السلوك الأخلاقي الجماعي تستهدف الالتزام بمعايير وفقاً لمبادئ المجتمع الأخلاقية السائدة. ومن هنا يكون للجماعة دورها في ترسيخ مبادئ أخلاقية، حيث تساعد في تراكم الإسهامات الخيرة، أو ما يمكن تسميته الخير العام، الذي يُعدُّ غاية المؤلف الإنساني. ولعل مقارنة المؤلف الإنساني بمفهوم

**تصبح المساواة والحرية  
قيمتين أساسيتين في  
المؤلف الإنساني، متى  
تمت مراعاة الاحترام  
القائم في عدم فرض  
تصور معين للحياة  
الأخلاقية. وفي الوقت  
نفسه معاملة جميع  
الأشخاص بوصفهم متساوين  
في الكرامة الإنسانية.**

الصدقة الإنسانية تؤيدها القيم الأخلاقية المشتركة؛ حيث يطرح معنى الصداقة اختلاف مهام ووظائف المندرجين في الصداقة، ومع ذلك يتم الاهتمام بالطرائق المختلفة والمتباينة لحياة كل منهم، وهذا ما يستهدفه المؤلف الإنساني؛ حيث يكون التجمع والتوافق، مع إعطاء الفرصة للروح الفردية أو الخصوصية الإنسانية أن تنسجم مع هذا التجمع والتوافق، من دون وصاية أو قسْر أخلاقي، ولذا فإن المؤلف الإنساني يفترض أهمية الذكاء العملي Practical Intelligence كما يطرحه «أرسطو»؛ حيث يكون بوسع الشخص المتسم بالذكاء العملي أن يحقق «أفضل ما يكون صالحاً من خير قابل للتحقق بالفعل»<sup>13</sup>. ومن هنا فإن

Aristotle, Nicomachean Ethics, Trans. By Terence Irwin, Indianapolis, Hoackett Publishing Co., - 13 1985, p. 158, (114Ib13).

الحياة الأخلاقية الصالحة هي المتضمنة في حياة متكاملة، متى أجاد الشخص الوصول إلى الكمال. وما يجب الانتباه إليه أن النموذج الأخلاقي عند «أفلاطون» يبدو قائماً على صورة المثال أو النموذج، ومن ثمَّ فإن المبادئ الأخلاقية تكتسي وجهاً عقلانياً خالصاً؛ بينما يتبدى الأمر عند أرسطو منطلقاً من طرائق قائمة بالفعل، ويمكن استعمالها في الممارسة اليومية ضمن نطاق الحياة المجتمعية. وقد جاء اختيارنا للنموذج الأخلاقي اليوناني من زاوية أنه نموذجٌ يسعى إلى تحقيق السعادة من دون الالتزام بواجبٍ أخلاقيٍّ معين، ومن ثمَّ فإنها رؤية إنسانية لحياةٍ أخلاقيةٍ فاضلةٍ تتوجها السعادة الشخصية والمجتمعية.

وعلى منوال أرسطي - لا يخلو من تأثرٍ أفلاطوني جاء الفكر الفلسفي الأخلاقي في العصر الوسيط مشبعاً بروح دينية، تجلّت في الرؤى والأفكار المطروحة؛ فالأخلاق عند «توما الأكويني» تُعدُّ وظيفةً لتجهيز الطبيعة الإنسانية في سعيها إلى الكمال عبر سعادة الوصول إلى الحقيقة، «ومن هنا تكون الوسيلة لتحقيق هذا الهدف والغاية القصوى هي الحياة الأخلاقية»<sup>14</sup>. وتمثل الحياة الأخلاقية صورة الإنسان الخيرة كما خلقه الله، ومن ثمَّ فإن الخير الأسمى ليس شيئاً سوى الله نفسه. وفي المقابل يشكك «الأكويني» في قدرة القانون الإنساني على إيجاد حياةٍ أخلاقيةٍ صحيحة؛ فالتوقعات الإنسانية التي يستهدفها القانون الإنساني (الوضعي) لا تصل إلى حدِّ الكمال الأخلاقي، ومن ثمَّ فإن مهمته (القانون) تنحصر في الحد من انتشار الشرور الكبرى، التي يمكن أن تسبب انهياراً للمجتمع الإنساني.

وقد تبدو وجهة نظر «الأكويني» نابعةً من عدم القدرة على السيطرة الأخلاقية بالنسبة للطبيعة البشرية، ومن ثمَّ فإن قليلاً من الشرور قد لا تمنع خيراً آخر، أو بمعنى آخر قد يكون التسامح مع بعض الشرور فرصةً لعمل خير آخر، أو على الأقل درء الشر الأسوأ. «ولذا فإنه من الجائز أن نتسامح مع غير المؤمنين؛ لأن خيراً أعظم قد يتأتى لنا من هذا الأمر، أو ربما تجنبنا به شراً معيناً»<sup>15</sup>.

14 - ترانثي وماركوس، مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1986، ص 140.

15 - أبو نصر الفارابي، تحصيل السعادة، تقديم علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، 1995، ص 15 - 16.

ومن النظرية الأخلاقية اليونانية تتبدى نظرية أخلاقية تحمل سمناً فلسفياً ودينياً في الوقت نفسه؛ إنها نظرية «الفارابي» الذي يعرف الأخلاق في كتابة «تحصيل السعادة» بأنها: علمٌ يفحص عن الغرض الذي لأجله كُون الإنسان، وهو الكمال، ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال، وهي الخيرات والفضائل والحسنات، ويميّزها عن الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال، وهي الشرور والنقائص والسيئات»<sup>16</sup>.

**لا يمكن تصوّر المؤلف الإنساني من دون بُعدٍ أخلاقيّ / سياسي يحقق سعادة الفرد كما الجماعة، وفي ضوء ذلك، تأتي أهمية الكشف عن الرؤى الأخلاقية من منطلق فلسفي / ديني، يخاطب الإنسان من حيث عمومية الفعل والقصد الإنساني من دون تحييزٍ أو تعصبٍ.**

إن الهدف لدى كلِّ من «الأكويني» و«الفارابي» - بمنطلقاتهما الفلسفية / الدينية - هو تحقيق السعادة، والتي تحقق الخير المطلق والكمال التام، ومن ثمَّ فإنَّ السعادة هي القضية الأخلاقية، ويرتبط بها ما هو سياسي، حيث جعل كلُّ منهما قيام الدولة هدفاً أخلاقياً في المقام الأول؛ فالسياسة تُعدُّ تطبيقاً للمبادئ الأخلاقية، ومن هنا تبدو السياسة صورةً موسعة للأخلاق، صورة الوطن، والدولة والحكومة، وما يرتبط بذلك من تربية وتعليم وتوجيه. ومن هنا فإنَّ الخاص - بمعنى السلوك الأخلاقي الفردي - يبدو مقترناً - من وجهة النظر الفلسفية (اليونانية) والدينية (المسيحية والإسلامية) - بالسلوك

السياسي، غير أن هذا السلوك الفردي لا قيمة أخلاقية له ما لم يكن مندرجاً في إطار سلوكٍ مجتمعي يستهدف الصالح العام. ولا يمكن تصوّر المؤلف الإنساني من دون بُعدٍ أخلاقيّ / سياسي يحقق سعادة الفرد كما الجماعة، وفي ضوء ذلك، تأتي أهمية الكشف عن الرؤى الأخلاقية من منطلق فلسفي / ديني، يخاطب الإنسان من حيث عمومية الفعل والقصد الإنساني من دون تحييزٍ أو تعصبٍ.

ومن بنائية العقل العام Public Reason أو الممارسة الإنسانية لنقاشات

St., Thomas Aquinas, The Summa theological, ed. By Dino Bigonari, in Political Ideas of St. - 16  
Thomas Aquinas, N.Y. Hafner, 1965, p. 54.



متسعة ونقدية من أجل التأثير في المجال العام على مستويات متعددة ومختلفة. ويتخذ «كانط» من هذه البنائية تصوُّره الأخلاقي، من خلال ثلاث قواعد:

**الأولى:** أن تفكر بنفسك ولنفسك؛ للتخلص من كل وصاية على عقلك.

**الثانية:** أن يتسع تفكيرنا ليشمل الآخرين، من خلال وجهة نظر مشتركة تجاه المشكلات التي تواجهنا.

**الثالثة:** الوصول إلى أحكام عامة مشتركة نتاج الفهم والاحترام المتبادل.

ومن خلال العقل العام والالتزام بقواعده الحاكمة يمكن فهم الأمر المطلق Categorical Imperative الأخلاقي، ومؤداه أن يعامل الإنسان بوصفه غاية لا وسيلة، ومن هنا يأتي الاحترام المتبادل من دون وصاية أو استخدام غير مشروع للآخرين... ومن خلال قنوات التواصل والتفاعل التي تؤكد معايير السلوك الأخلاقي للعقل العام.

وقد حاول «كانط» من - خلال الأمر المطلق - إرساء مبدأ أخلاقي، يمثل قانوناً كلياً يتوجب الالتزام به وبالنظر إلى القانون الأخلاقي عند «كانط»: فإنه يتبدى لنا هذا النوع من الإكراه أو القسر الأخلاقي، الذي يتعارض مع حرية الاختيار الفردي الأخلاقي بين بدائل أو وفق معايير أخلاقية نسبية وليست مطلقة.

لكن تتشكل رؤية كانط للقانون الأخلاقي من خلال تصوُّره للبشر الذين يتصرفون بصورة أخلاقية خوفاً من العقاب، وليس من منطلق دوافع طبيعية أخلاقية، ومن هذه الزاوية يحاول «كانط» أن يخفف وطأة الانصياع القسري للواجب الأخلاقي. فيرى «أنه يمكن لأي فرد أن يكون حُرّاً ما لم نتدخل خارجياً في حريته، حتى لو اختلفنا كلياً حول حريته، وما يعتمل في النفس من رغبة في حرمانه من حريته»<sup>17</sup> ولا بد أن ندرك أن كانط لم يكن يستهدف من تصوُّره للعقل العام الاتفاق على كل قضية أخلاقية، لكن يضمن لهم إمكانية الاحترام المتبادل الذي يصل بهم إلى التعايش السلمي.

ولنا أن نسأل: هل يتناسب مذهب المنفعة في الأخلاق مع الأسس الأخلاقية للمؤتلف الإنساني؟

Kant's Political Writings, ed. by Hans Reiss, Cambridge University Press, 1970, p. 133.

إن الأعمال الصحيحة والخاطئة تقاس بقدر ما تحققه من سعادة وما لا تحققه من سعادة، «وتعني السعادة اللذة، أما عدم السعادة فيعني الألم»<sup>18</sup>.

ومن خلال هذا المبدأ يتمُّ حضُّر جميع المسائل الأخلاقية في إطاره الخاص والعام، لكن هذا القدر أو الكم من السعادة لا يمكن عدُّه الاستحقاق الإنسانيّ الوحيد للحياة الأخلاقية؛ لكن الحديث في «كم» السعادة والألم يخرجنا عن دائرة «الكيف»، أو بتعبير «جون ستيوارت مل» الملكات العليا The Higher Faculties<sup>19</sup> للعقل، ومن خلال هذا التصور الذي أضاف أبعاداً جديدة لمذهب المنفعة في الأخلاق عند «بنتام»، الذي بدا مذهباً يتسم بطابعه الفردي والخاص الذي

**إنّ الملكات العليا للعقل  
الإنساني عند «مل»  
تتعامل مع هذا العالم  
المتسع من خلال الوعي  
بالآخر، ومن هنا تتحول  
المصالح الخاصة إلى  
حالة من الانسجام مع  
المصالح الجماعية أو  
العامّة، وهذا ما يقتضيه  
المؤلف الإنساني.**

يناسب مجتمعاً للسوق، يقوم على الصراع أو المنافسة حول السعادة وتجنب الألم من خلال عمليات الربح والخسارة، وما تشكّله من سعادة، أو ألم. ولعل أهم الأبعاد لتصور «مل» هو توظيف الملكات العليا للعقل من أجل تطوير الذات الإنسانية لدى أفراد المجتمع، فبالنسبة له يبدو الإنسان قادراً على تطوير قدراته، وعبر هذا التطوير تتحقق السعادة. ويؤكد المؤلف الإنساني ما يمكن تسميته بالعاطفة الطبيعية A Natural Sentiment عند «مل»، الذي يراها «الرغبة في حالة من الانسجام (الألفة) Unity بين أبناء جنسنا»<sup>20</sup>.

إنّ الملكات العليا للعقل الإنساني عند «مل» تتعامل مع هذا العالم المتسع من خلال الوعي بالآخر، ومن هنا تتحول المصالح الخاصة إلى حالة من الانسجام مع المصالح الجماعية أو العامّة، وهذا ما يقتضيه المؤلف الإنساني، غير أن درجة الوعي المطلوبة لتحقيق هذا الانسجام قد لا تتوافر لدى جميع

Jeremy Bentham, Introduction to the Principles of Morals and Legislation. - 18

Mill, Utilitarianism «The Philosophy of John Stuart Mill», ed. by Marshall Cohen, N.Y. The Modern Library, 1961, p. 3333. - 19

Ibid., p. 358. - 20



البشر، ومن ثمّ تصبح رؤية «مل» منحصرة في طبقة أو جماعة أو نخبة من البشر لديهم هذا الوعي، ومن ثمّ يستلزم هذا الوعي الأخلاقي بالحياة السعيدة النضال من أجل التخلص من كل معوقات الحياة السعيدة؛ كالفقر والجهل والمرض، وكل مسببات التعصب أو العنصرية، من خلال أساليب جديدة من العناية أو الرعاية الإنسانية، يضمنها جهدٌ إنسانيٌّ مستمر ودؤوب. إننا بوسعنا أن نوجد قاعدةً للالتزام الفردي بالتعاون من أجل سعادة الجموع. إن سعادتنا مقرونةٌ بسعادة الآخرين. ومن العقل العام عند «كانط» الذي يستهدف وغيّاً بالهَمِّ الإنساني المشترك إلى الرغبة الإنسانية في الانسجام بين البشر عند «مل» تتواصل رحلة البحث عن المؤتلف الإنساني، ويثار سؤال مهمّ: هل يمكن إدخال المعتقد الديني في نقاشٍ إنسانيٍّ عام أو مشترك، من دون أن يدخل التعصب لإفساد أي محاولة لإثارة هذا السؤال، ومن ثمّ النقاش حوله، غير أن هذا النقاش يُعدُّ مدخلاً رئيساً للمؤتلف الإنساني.

هل يجب أن نضع جانباً واجباتنا والتزاماتنا الدينية والأخلاقية؛ لما لها من خصوصية عند مناقشة ما هو سياسي واجتماعي عام؟ ألا يمثل هذا الأمر فضلاً لهويتنا كأشخاص عن هويتنا كمواطنين بالمعنى (القانوني)؟<sup>21</sup> وهل يجب (بالمعنى الديني والأخلاقي) أن يسعى كل شخصٍ إلى تحديد خيِّره الخاص بصورةٍ مستقلة تماماً عن خير الآخرين؟ وللإجابة عن هذا السؤال يرى الفيلسوف الأمريكي «ساندل» أنه في المجتمعات التقليدية يسعى الناس إلى تشكيل الحياة السياسية في صورة للمثُل الأخلاقية والدينية الخاصة بهم، ولكن تميّز المجتمعات الديمقراطية الحديثة من خلال المثل الدينية والأخلاقية التعددية، وعلاوةً على ذلك فإن هذه التعددية عقلانية، في كونها تسعى حقيقةً أنه حتى بعد التفكير العقلاني سوف يأتي الأذكاء من البشر بتصورات مختلفة بشأن طبيعة الحياة الصالحة<sup>21</sup>.

إننا بإزاء تعددية تشكّل مبادئ وقيمِ المؤتلف الإنساني، ومن هنا فإن طرح الأسئلة وإثارة النقاش العام والتمتع حولها يسمح باحترامٍ متبادل، يشكّل عصب التعاون الإنساني، ومن خلال هذا التعاون يصبح المؤتلف الإنساني أمراً واقعاً.

Michael Sandel, Democracy's Discontent, America in Search of Public Philosophy, the Harvard University Press, 1996, 99. p. 18-19.