الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
Republique Algerienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Superieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإجتماعية
Faculté des Sciences sociales

قسم الفلسفة
مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الفلسفة
تخصص: الفلسفة السياسية المعاصرة

الفلسفة التطبيقية:مفهوم العدالة عند أمارتيا سِن

إعداد الطالب: **إشراف الأستاذ:**

العاقب سفيان **أ د.زاير أبو الدهاج**

لجنة المناقشة:

أ.د بوعرفة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2 محمد بن أحمد	رئيسا
أ.د زاير أبو الدهاج	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2 محمد بن احمد	مشرفا ومقررا
أ.د زواوي بوكردلة	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2 محمد بن احمد	مناقشا
أ.د مغربي زين العابدين	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس	مناقشا
أ.د غوزي مصطفى	أستاذ محاضر أ	جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان	مناقشا
د. بن دوبة شريف الدين	أستاذ محاضر أ	جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة	مناقشا

السنة الجامعية:2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

كل الفضائل تتلخص في التعامل بعدالة

أرسطو

شكـــر

الشكر والحمد لله على ما منّ به من نعم علينا من قبل وبعد .

بعد شكر الله نتقدم بجزيل الشكر وجميل العرفان إلى أستاذي المشرف **"الأستاذ الدكتور زاير أبو الدهاج"** الذي رحب بمواصلة المسير معنا بعدما غيب الموت مشرفي الأول الأستاذ برياح مختار رحمه الله و شكر وتقديرلما أسداه لنا من نصائح وتوجيهات نيرة وملاحظات لا متناهية، فله منا أسمى عبارات الشكر والتقدير.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى "الأستاذة الزوجة والأستاذ البروفيسور بن قويدلر مختار" لما قدموه لنا من دعم ومساعدة وتدقيق لغوي لإنهاء هذا البحث.

وأشكر السادة الأساتذة في لجنة المناقشة

العاقب سفيان

إهـــداء

أهدي ثمرة جهدي وبحثي إلى:

من فطمني الموت منهما والداي أبي و أمي رحمهما الله،و إلى روح أستاذي المشرف السابق الأستاذ الدكتور برياح مختار رحمه الله،و إلى زوجتي وإلى أبنائي رتيل و محمد عبد الله حفظهم الله الذين أغدقوا علي بطفولتهم الأنسة والمرح، إخوتي حفظهم الله ، وإلى من جمعتني بهم صداقة الدراسة من المرحلة الإبتدائية إلى اليوم.

إلى كل طالب شغوف بالتساؤل الفلسفي..

وإلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد بكلمة طيبة

بارك الله في الجميع

المقدمة

أَحدثت التغيرات والأحداث التي أفرزها التّاريخ في أبعاده الإنسانية والقيمية خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي أبعاداً جديدة لمفاهيم متعددة في المجال السياسي والأخلاقي والإنساني بوجه خاص، مؤثرة تأثيراً جذرياً في المفاهيم الأخلاقية والقيمية للمجتمعات الإنسانية،وكان من أبرز تلك الأحداث ذلك التحول و التأثير في النظريات السياسية ،الأخلاقية والقيمية متمثلة في كل من العدالة إلى المساواة ،الإنصاف والحرية.... إلخ ،وإنهيار مبادئ الحق الإنساني و تعاظم قوى العنف، والظّلم والإستبداد وما نتج عنهما من مشكلات إنسانية وتحولات أخلاقية، معلنة بذلك عن إنتصار الفكر الليبرالي، ممّا أدّى إلى تفاوت الروابط الأخلاقية الكونية الفردية والجماعية ،المجتمعية والمؤسّساتية، والإعلان عن نمذجة الفعل الأخلاقي ،والقيمي بإنتشار مظاهر الظلم والإستبداد، متأثرة في ذلك بمظاهر العولمة، كظاهرة سوسيو-إقتصادية ،وقيمية أخلاقية.

أعادت في إعتقادَ البعض أنّها تشكيل العلاقات الإنسانية والقيمية بين البشر والمجتمعات وأثّرت تأثيراً كبيراً في بُنيتها الأخلاقية، كلُّ هذا وذاك سرّع إلى ضرورة إحداث تحول موازٍ وجديد في مناهج نظرية العلاقات الإنسانية الجديدة، وكان من نتائج ذلك التسارع؛ عمليات التبادل والتعاقد الإجتماعي الناتج عن التصاعد في قوى الظّلم ومحرّكات العنف والإستبداد.

أدّى هذا التسارع إلى حدِّ أنّ تلك المفاهيم الأخلاقية القيمية ،السياسية والإنسانية الأساسية التي تقوم عليها جهود التنظير في مجال العلاقات الأخلاقية القيمية تحتاج إلى التحليل والنقد بسبب تغيير قوى موضوعية فرضت إعادة فهمها وتحليلها بطريقة مختلفة، كالعدالة، الحرية، المساواة،الإنصاف،الديمقراطية،التنمية،محاربة الفقر ،القضاء على الظلم ، كوحدات قيمية أساسية للتحليل في نظرية العلاقات الإنسانية .

ظَهَرت الإهتمامات الفلسفية البحثية والفكرية في المجال الأخلاقي مسلِّمة أنَّ القيم الأخلاقية الإنسانية، وخاصة مفهوم العدالة أنّها في تفاوت أو تتجه إلى تعاظم مظاهر العنف والظّلم والإستبداد وإنتشار الفقر...إلخ ،ممّا يستلزم إزاحتها عن موقعها الرئيسي-المبادئ السياسية- وتغييرها بمفاهيم أخرى أو إعادة تعريفها بشكل صحيح يحقق مفاهيماً أفضل

تواكب صيرورة التحولات والقوى الفاعلة الجديدة في السياسة، الأخلاق والمنظومة القيمية ككل.

عُرفَت بنهاية الحربين العالميتين الأولى(1914-1918م) ،والثانية(1939-1945م)، العديد من النظريات المهمة مساهمة في إعادة تشكُّل العلاقات الدولية التي رسمتها معاهدة وستفالياWestphalieمسلّمة أنّ سيادة الدولة الوطنية ومؤسساتها السيادية هي الوحدات الأساسية والضّامنة للمنظومة الأخلاقية القيمية، حيث أصبح ينظر إلى سلام وَسْتِفَاليا على أنّه مصدر سيادة الدولة الوطنية الحديثة ومظهرٌ من مظاهرها السيادية والأخلاقية لتحقيق العدالة الإجتماعية.

عَمِلت تلك النظريات على تقديم أطروحات معينة من خلال تدخل الدولة الوطنية في الإنخراط في مساعي الديمقراطية والحرية بإعتماد مؤسسات حقوقية وعقد التحالفات والمعاهدات والمنظمات لتحقيق توازن القوى بإتخاذ القرارات المناسبة والسّهر على تحقيق التّنمية الإقتصادية والإجتماعية وإرساء مظاهرالعدالة تلبية لحاجيات مواطنيها.

رَأى محلّلو العلاقات الدولية بنهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات نتيجة توغل عمليات العولمة أنّ القيم الإنسانية ومبادئ الحق الإنساني أخذت تفقد من قيمتها وميزتها على العلاقات الإنسانية والسياسية ،من الحرية والعدالة،المساواة....إلخ، وحتى البشر والمنظمات الحقوقية، فأعلنوا عن بداية أزمة القيم الإنسانية وتراجع مبادئ الحق الإنساني معلنين بذلك عن تحولات في مفهوم النظريات الإنسانية وإشكالات العدالة ،مع تعاظم مظاهر الظلم والإستبداد واللاعدالة،ممّا يمكن أن يسرّع في حدوث إضطرابات في العلاقات السياسية،الأخلاقية والإنسانية والدولية.

أدّى هذا الخلاف والنقد لمبدأي المساواة والإنصاف،العدالة ،الحرية والديمقرطية إلى إبراز نظرية العدالة بوصفها مفهوماً نجح كقضية وكسؤال لمناقشتها في ميدان الممارسات التنظيرية والتطبيقية بشكل أوضح للعلاقات السياسية الدولية والإنسانية والقيمية .

شكّل توسع دور الإتحاد الأوروبي في بداية التسعينيات ،ونجاح بعض التدخلات العسكرية في البوسنة والهرسك و رواندا و هايتي والعراق والصومال ....إلخ بتأييد عالمي ؛والتشكيك في أهمّية ومدى قيمة القيم الإنسانية وحتى في المعنى الدستوري التقليدي لها والمتعاقد عليه .

بتزايد قوة هذا الإتجاه-المنظومة الليبرالية والبراغماتية- ظهر في الأفق السياسي و الإقتصادي و حتى الإنساني إعلاناتٍ مطالبة بتحقيق العدالة بصفتها نظرية إنسانية أخلاقية مستقلة ويجب أن تنحو إلى الإستقرار في مواجهة الظلم والإستبداد المتسارع لقوى الأنظمة الليبرالية، خاصة مع تنامي مظاهر العولمة ممثلة في الكارتلات الإقتصادية والسياسية،توسع إستعمال الأنترنيت والشركات المتعددة الجنسيات ،المنظمات غير الحكومية ....وغيرها.

بَدَأت عدة تحليلات حديثة للإقتصاد السياسي العالمي تطرح أنّنا أمام مرحلة ينفصل فيها الماضي عن المستقبل والعقل عن اللاعقل ؛فالقيم الإنسانية خلال ربع القرن الماضي كانت بداية لإعادة ترتيب تحولات حتمية ولا رجعة عنها لأدوار قيم المبادئ الإنسانية، الأخلاقية والحق الإنساني.

جَعَلت هذه التحولات خضوع المجتمعات الضعيفة لقوى السوق والإقتصاد والتقنية العلمية والإعلان عن نهاية سيادتها ، وبالتالي حدوث إضطرابات في المنظومة القيمية والأخلاقية لديها ؛وبحسب كل من راولز جون Rawlz John، رورتي ريتشاردRichard Rorty ، تشومسكي نعوم ،سِن أمارتياSen Amartya،نسباوم مارتا Nussbaum Martha،ساندل مايكلMikaele Sandel ...

لم يعد هناك مكان للتاريخ أن يكون دليلاً لفهم المستقبل حينما نواجه حالات إختفاء العدالة والمساواة والإنصاف ،وإحلال محلّها الإستبداد والظّلم والعنف وتهاوي قيم الكرامة الإنسانية ومبادئ الحق والقانون....إلخ.

نَعيشُ في السنوات الأخيرة عالَماً ،مِيزته التكامل الإقليمي والإقتصادي والسياسي وحدود جغرافية يمكن إختراقها وتجاوزها بسهولة فائقة، وبالتالي أصبح من الضروري

توحيد ونمذجة المجتمعات الإنسانية ضمن واحدة الفعل السياسي والإقتصادي والقيمة الأخلاقية الإنسانية الكونية المنادية بعدالة عالمية كونية التي تحترم مبادئ الحق الإنساني وتكْفل الحياة الكريمة للأفراد والمجتمعات في كنف قيم الحرية ،المساواة، سيادة القانون والديمقراطية.

أصبح التحدي الإقتصادي كبير في التوصل إلى المعادلات التي تجمع بين الحرية ومبدأ المساواة بمعناه الذي يمكن تحقيقه في المجتمع الحديث عبر تحقيق التّنمية في محاربة مظاهر الفقر والإستبداد ،فالمنظومة الليبرالية الإقتصادية أثبتت أنّها من دون تحديد لها بواسطة العدالة الإقتصادية -عدالة التنمية- تنتج العنف والفقر ،وقد تنتج الظّلم والإستبداد الناجم عن الفئاة الحاكمة ،ممّا يولد إنتفاضة الشعوب ضدها بحثا عن الحرية والعدالة .

يُعتبرُ التقليل من هذه الأثار التي تحدثُها هذه العمليات في العلاقات الإنسانية وتفسير هذه الأحداث والمتغيرات وتحليلها؛ يثير كثيراً من الإشكالات والخلافات ،إذ البعض يرى أنّ عمليات العولمة المتوحشة الراهنة المولِّدة لمظاهر العنف والظّلم وأشكال الإستبداد.....، كلّها تؤكد إلى أنّ نظرية العدالة في حالة تفاوت ونقد واللاعقل وتتميز بالنقص؛ ومن هنا تستدعي الإشارة إلى وجهة نظر المفكرة سوزان ستراينجSuzanne Stringeالتي ترى أنّه يجب الآن إزاحة منظومة واستفاليا Westphalieعن موقعها المركزي بواسطة المتغيرات العالمية في عالمنا المعاصر بإعادة النظر في مصير هذه الدول الضعيفة أمام هذه التحدّيات السياسية والإقتصادية، القيمية والأخلاقية التي تراهن عليها النظريات المثالية.

يَرَى فريق آخر أَنَّ نظريات العدالة تلك تقوض القاعدة الأساسية للمنظومات الحقوقية وتحقيق العدالة بنهاية الإستبداد ؛يمثل تحوّلاً جذرياً في البُنية الوستفالية للمنظومات الحقوقية ودورها في سبيل إرساء المبادئ الإنسانية وقيم العدالة والحرية، في مقابل ذلك إنّ التراجع في تحقيق العدالة والمساواة يبدو أنّه لم يبدأ مع ظاهرة العولمة وإنّما يعود إلى أبعد من ذلك،فهو مرتبطٌ بالأساس مع طبيعة أنظمة الحكم والسلطة بوصفها أحد الفواعل الرئيسية في مجتمع يمكن القول عنه أنّه أقل عدالة وأكثر ظلماً وإستبداداً؛ الأمر الذي ألزم عليها التعامل والتكيف مع قوى وقيود متعددة ومنذ بدايتها.

غير أن الأهم والمميز ،هو ما نطرحه في هذه الإشكالية من قضية أخرى لا يمكن لأي مفهوم للعدالة في سياق بناء الدولة الحديثة أن يتجاهلها ،وهي مسألة التنمية الإقتصادية التي يكتسي طرحها مزيدا من الأهمية محليا و عالميا بسبب ظاهرة تسييس المبادئ الأخلاقية والإنسانية في خضم الصراعات ضد الإستبداد والظلم ،وضرورة معالجة ذلك كلّه في سياق مستنير ،بحثا عن نظرية أخرى لا تنظم العلاقات بين مبدأ المساواة والحرية فحسب ،بل تبحث أيضا عن مفهوم للعدالة يشمل الإنصاف والمساواة في التنمية أو محاربة الفقر والتقليل من مظاهر الظلم والإستبداد من دون أن يأتي على حساب الحرية والمساواة،بل على قاعدتهما.

تكشف إشكالية موضوعنا ،بشأن العدالة في المنظومة الليبرالية ،أن الشيئ المميز هنا مدى أهمية مفهوم التّنمية ،الذي تأسست عليه العدالة في خطوة أحدث كما تكشف توسع مفهوم العدالة لتقوم على المساواة الإقتصادية والإجتماعية وليس القانونية فقط،ولتأخذ الحرية في الحسبان بوصفها مركّباتها،من جون راولز R.Johnإلى أمارتيا سنA.Sen

إذا كانت نظريات العدالة المنشودة من طرف المنظومة الليبرالية بمختلف مبادئها وأسسها تعني توحيد الإنسانية والإعلان عن عدالة عالمية ،والمساواة والإنصاف ،وتحقيق التنمية ضمن قيم كونية داعمة للمساواة ومحاربة الظّلم والأخذ بمسألة مبدأ الحق الإنساني في أبعاده السياسية والأخلاقية والإقتصادية، والعالم اليوم أفضى إلى توحيدها وتعميقها على الكون وأنّها الشّكل النهائي لأيّ مجتمع أكثر عدالة.

فما هو إذن التصور الجديد لمضمون قيم العدالة، المساواة، الحرية، الديمقراطية،التنمية... ؟ .

إذا كانت فكرة العدالة تعني التوجه نحو الإهتمام بالتّنمية الإقتصادية ومحاربة الفقر والقضاء على الظّلم، تنتهي بالنسبة لسِن أمارتيا Sen Amartya بتطابق العقل مع الواقع والمبادئ السياسية المعلنة بشأن ذلك مع المبادئ الإقتصادية، أي تحقق العدالة الإقتصادية أولاً، وإرساء مبادئ الحق المادي الإنساني والتنظيرات السياسية مع التنظيرات الإقتصادية

–الإقتصاد السياسي-وإنتصار العدالة والمساواة على الظّلم بتحقق واحدة الفعل الأخلاقي القيمي والسياسي والإقتصادي .

كيف تتحقق القيم الإنسانية في ظل وجود أنظمة حكم ديكتاتورية في العالم؟.

إذا كانت هذه المشاهد ستشهد عديداً من القراءات على مستوى العقل(التنظير) والواقع(التطبيق)، فما طبيعتها ونتائجها؟.

هل حقيقة سلَّم العقل البشري بالتنظير الكلاسيكي لإنتصار قيم العدالة والإعلان عن مجمتع أكثر عدالةً وأقل ظلماً،أمْ أنّه تجاوز ذلك بالنقد والمقارنة؟.

أين ذلك الحلم الأعظم للدولة الضعيفة المنخرطة ضمن المساعي الوستفالية وهي الدولة الوطنية النّامية ،من هذه المعادلة الكلاسيكية التاريخية؟.

تلك المعادلة التي من المفترض أن تكون وثبة حقيقية للدولة النامية لتحقق ذاتها ورسالتها الإنسانية والإجتماعية.

ألاَ يُوجد هناك تعارض بين تنامي مظاهر الفقر ،و وجود منظومة ليبرالية تدعو إلى الحرية الملكية الفردية والجماعية مع الإقرار بمبدأ الحق الإنساني العالمي والإعلان عن محاربة الظلم والفقر؟.

هل التسليم بواحدة القيم الإنسانية ضمن أنساق الفلسفة التطبيقية يتعارض مع الفلسفات المثالية العقلية ؟.

كيف يكون هذا الأنموذج إعلاناً عن نهاية الظلم، وكيف تتمكن النظريات الأكثر واقعية إلى إرساء مفهوم العدالة والحرية والمساواة والإنصاف بين المجتمعات السياسية والإنسانية....؟.

هل أضافت المنظومة الليبرالية والبراغماتية الجديدة فهماً جديداً للعدالة أم أنّها إتجهت نحو تبني الفكرة من خلال الأصول الكلاسيكية للفلسفة المثالية فقط؟

هل فهم وتجسيد العدالة في البراغماتية الجديدة رهين بالمعطى التداولي المثالي أم منفتح على الأبعاد الإنسانية والكونية؟

هل يمكن القول إنّ الذين يتمتعون بالعدالة في العالم الجديد هم أقلية لهم سلطة مطلقة فوق سلطة المجتمعات الضعيفة؟

هل يمكن القول: إنَّ العدالة المثالية قد أحدثت شرخاً كبيراً ممثلاً في تقسيم المجتمعات إلى السادة الأقوياء والعبيد الضعفاء؟

كيف نفسر ذلك التهافت إلى الديمقراطية والعدالة والحرية وحقوق الإنسان في هذا العالم الجديد الذي يروج شعار (كل شيء لنا ولا شيء للآخرين)!؟ .

كيف يمكننا تجاوز تلك المسّلمات المثالية التي تقف أمام اِستحالة إمكانية تطبيق وتفعيل العدالة على أرض الواقع؟

فيما تكمن أهميّة المعالجة الفلسفية التطبيقية لنظرية العدالة التي تعد الهاجس الرئيسي للإنسانية جمعاء في وقتنا الراهن؟.

يَكونُ لموضوع العدالة المنهج النقدي المقارن تاريخياً مجرد تتبع لمتغيرات سياسية والتي لربما قد تكون لها علاقة مباشرة في تحديد طبيعة ومجال الممارسات السياسية والإقتصادية على الفكر الأخلاقي ،فهذا المنهج لا يرمي فقط إلى التحولات التاريخية أو الوقوف على أحداثها المختلفة التي عايشها العالم، بل يجعلنا أمام قراءة متجددة عبر كل مرحلة زمنية مختلفة ومتميزة في خصوصيتها عن سابقاتها .

لَيس مثل هذه الأطروحات فقط مواكبة إجرائية تبنّاها الفكر الغربي السياسي المعاصر ،بل دراسة تؤسس لقراءة معاصرة لأحداث ومتغيرات سياسية ذات الأبعاد القيمية الأخلاقية والرهانات الإنسانية في علاقاتها بالأخلاق والسياسة، الإقتصاد....إلخ .

كانت هذه النظريات من بين عديد المقاربات السياسية التي كانت تشتغل حول العدالة والحرية في ظل وجود مظاهر الإستبداد والظّلم والعنف في الفكر السياسي المعاصر، ومنه

ستكون ورقتنا البحثية المنجزة ذات الإرتباط بين النظريات السياسية المعلنة والإقتصادية وعلاقتها بالنظريات الأخلاقية.

تَهدفُ هذه النظريات والمفاهيم التي يخضع لها الفكر السياسي المعاصر والإقتصاد السياسي، إلى إبراز شيء من التجديد والنقد في المنظومة الفكرية الأخلاقية بشكل كامل وهادف، ونسج العلاقة بين الإقتصاد والسياسة والأخلاق ؛إذ كان لابد علينا أيضا البحث حول هذا الموضوع ولو إقتضى الأمر شيء من النقد الموضوعي حتى نصل به إلى مستوى ممنهج .

من واجبنا الإلتزام بأجندة إجتماعية تخوض في تصورات العدالة البديلة لأنظمة الإستبداد القائمة محليا وعالميا وخاصة في وطننا العربي ،والتي تزعزعت مبادِؤها خلال المرحلة الأخيرة ،بدءً بترسيخ القيم التي إنطلقت منها الثورات الأخيرة ،أمّا بالنسبة لنماذج العدالة الأخرى فلا تنبثق عفويا مثلما تعبر القيم عن ذاتها عبر الإحساس بالعدالة ورفض الظّلم،ويأتي هنا دور الفلسفة السياسية في لقائها مع تخصصات الإقتصاد والحقوق والعلوم السياسية.

وقفت أمامنا مثل أيّ دراسة جملة من العوائق أهمّها؛ تلك الأحداث السياسية المتسارعة والمتضاربة على المستوى الأخلاقي والممارسات السياسية في العالم، ممّا إستلزم علينا دراسة الوقائع التي لها علاقة بإشكاليتنا المطروحة.

ألزمنا تقديم موضوعنا نهج خطة بحث أستهلت بمقدمة ومدخلٍ مفاهيميّ وخمسة فصول،كل فصل يتضمن مجموعة من المباحث ،ولقد جاءت المقدمة متحدثة عن تقديم مختصر حول أهم المتغيرات والأحداث التي أفرزها التاريخ في أبعاده السياسية والإقتصادية والأخلاقية والقيمية في العقدين الأخيرين من القرن الماضي وما ترتب عنه من تجدد لطرح مفاهيم متعددة في الميدان الفلسفي والسياسي والإقتصادي ،والتي أثّرت تأثيراً بالغ الأهمية في البُنى السياسية والأخلاقية والقيمية والإنسانية .

عَرّجنا على مدخل مفاهيمي تناولنا فيه أهمّ المفاهيم التي تعد مرتكزات هذا الموضوع والعناصر المهمّة التي كانت حولها الإشكالية.

نَاقَشْنَا في الفصل الأوّل الموسوم:بالفلسفة التطبيقية أهم سِمات هذه الفلسفة على مستوى الفكر والبحث عن مركزيتها في فلسفة العالم الجديد مقتفين أثر هذه الفلسفة على الأنموذج البحثي المتمثل في المفكر سِن أمارتيا.

طَرحنَا في الفصل الثاني الموسوم : إشكالية العدالة في الفلسفة البراغماتية مذهب الحق الإنساني في المنظومة الليبرالية وعلاقته بنظرية العدالة مع توضيح أسس تحققها في الفكر البراغماتي الجديد.

بَيْدَ أنّ الفصل الثالث،تطرّقنا فيه إلى دراسة نقدية لنظرية العدالة في فلسفة العالم الجديد بالإستئناس بنماذج من مفكرين كان لهم اِهتمامات جادة ونقدية حول العدالة ومنهم تشوسكي نعوم والعدالة الأمريكية، والمفكرة نوسباوم مارتا في حدود العدالة التي اِعتبرت العدالة برؤية راولز عدالة ناقصة بحاجة إلى الكمال ،ثم المفكر ساندل مايكل الليبرالية وحدود العدالة وتجلياتها على شعوب المنطقة العربية وتقديم توصيف حال العدالة بوصفها إنصافاً في الفكر الليبرالي .

حَاولنَا في الفصل الرابع الموسوم بالعولمة ونهاية العدالة ،إبراز أثر العولمة وما نتج عنها من تغيرات على مستوى المفاهيم وتأثيرها على العدالة الإجتماعية مع تبيين تداعيات المنظومة الليبرالية الجديدة التي تُعد أحد مظاهرها السياسية والإقتصادية وإنعكساتها على العلاقات الإنسانية ومنظومة القيم الأخلاقية.

تَناولنَا في الفصل الخامس فلسفة المفكر سِن أمارتياواِشتغاله على الفلسفة البراغماتية مبرزين تفوقه الإقتصادي في النظريات الأخلاقية القيمية متمثلة في فكرة العدالة والتنمية كالحرية ،العقلانية ،السّلام والمجتمع الديمقراطي، والعنف...الخ، مع تقفي الأثر الذي أحدثه من خلال التحول من التفكير والبحث في الإقتصاد إلى الفلسفة مبرزاً علاقات التأثير والتأثر بينهما باِعتبارهما يُشكلان نقاط التلاقي في مجالات علوم الإنسان والسياسة والأخلاق.

أنهينا البحث بخاتمة أعلنت أهّم النتائج المتوصل إليها خلال مسارنا المنهجي والبحثي المتبع في هذه الرسالة البحثية موضحين من خلالها ذلك التداخل المعرفي والفكري والسياسي والإقتصادي بين ميادين علوم الإنسان ،والتي رغم التخصص الهائل الذي عرفته هذه العلوم؛ إلا أنّها مازالت تلك الروابط قائمة بينها حيث تكمل بعضها البعض لأجل حلحلة مشاكله المتعددة ،ولعل تجربة المفكر الهندي سِن أمارتيا الفكرية والبحثية دليل على ذلك الترابط والتداخل في توظيف نظريات الإقتصاد في الفلسفة والسياسة والأخلاق والعكس صحيح بالنسبة للمجالات الأخرى.

تُشكلُ العدالة والتنمية الإقتصادية حيزاً مهماً في عمليات محاربة الظلم والفقر وإحلال محلهما الحرية والمساواة والتنمية، حيث تعتبر أنّها المبادئ الإنسانية الأساسية في محاربة العنف والإستبداد، إذ تخضع من المستوى النظري إلى المستوى التطبيقي وتجسيدها على أرض الواقع، ولها علاقة مباشرة بالنتائج المتحصل عليها ميدانياً، وذلك لإعتبارها حلاً في إستقرار الإنسانية التي بُنيَت على أساسها المجتمعات والمؤسسات الإجتماعية،و نسعى من وراء ذلك تقصي الحقيقة القائمة والموجودة بين موقف أو أكثر من خلال أنّ التّنمية الإقتصادية والحرية ومحاربة الفقر والظّلم والإستبداد أساس تحقيق العدالة مع ضرورة ربط العدالة بالنّظريات المقارنة وليس المؤسسات القانونية فحسب، والتقليل من الظّلم ومحاربة الفقر يعد شرط أساسي لتحقيق العدالة في مفهومها الشامل والعام.

تُعتبر عملية إختيار موضوعنا أولى خطوات البحث، فهي عملية نسعى من خلالها إلى تحديد القضية أو المشكلة التي نحن بصدد معالجتها والتي تتطلب حلاً موضوعيا لها ومن أجل ترشيد عملية إختيارنا لهذا الموضوع يجب التطرق إلى بيان الدوافع الذاتية والموضوعية والتي تمثلت في الإهتمام بالمواضيع التي لها علاقة بالتخصص المدروس (الفلسفة السياسية المعاصرة) من جهة، والأهمية التي يكتسيها الموضوع في الدراسات العلمية ذات الطابع السياسي المعاصر،وأيضا الرغبة الملحة في دراسة هذا الموضوع الذي يشكل الهاجس الرئيسي لدى الكثير من الباحثين والمفكرين وحتى عوام الناس في محاولة منا

حلحلة العوائق التي تقف حائلاً أمام عدم إمكانية تحقيق العدالة على أرض الواقع وخاصة في بعدها القيمي والإنساني.

شَكّلت الدوافع الموضوعية جانباً مهماً ممّا دفعتنا وحفزتنا على إجراء هذا البحث هو مدى أهمّية الموضوع الذي يعالج مسألة راهنية ومهمة تشكل إحدى الإشكالات التي أثقلت كاهل الباحثين والمفكرين بإعتبارها تتعلق بموضوع نظريات العدالة بشكل عام وفي الطرح التطبيقي ممثلا في الفلسفة التطبيقية الجديدة بشكل خاص ،وضرورة الوصول إلى نتائج عملية تساهم في إثراء مجال أو حق الدراسة .

نَسعى ككل باحث إلى تحقيق أهداف من هذه الدراسة، قصد الوصول في الأخير إلى نتائج ذات طابع علمي وموضوعي وعليه تتلخص أهداف البحث في محاولة تقديم الصورة القاتمة للعدالة والديمقراطية وحقوق الإنسان التي تبنتها القوى الليبرالية داخل نسق العالم الجديد .

الكشف عن الحقائق الإعلامية المقروءة والمسموعة التي تروج لمفاهيم جديدة للعدالة والعولمة وأخلقة العالم من منظور إنساني حسب زعمهم، بدعوة شعوب العالم الثالث إلى ضرورة إتخاذ مواقف موحدة إزّاء ما يجري بفعل السياسات الخارجية للمنظومة الليبرالية من إنتهاكات لحقوق الإنسان أمام صمت الرأي العام الدولي من قبل الولايات المتحدة الأمريكية زعيمة النظام الدولي الجديد .

تُشكِّلُ المساهمة في التراكم المعرفي حول موضوع العدالة في الفلسفة التطبيقية سياق النظام الدولي الجديد،حيث من البديهي إعتبارأنّ العدالة في المنظومة الليبرالية تشكل بعداً له دلالة وأهمية كبرى تستوجب منّا التوقف والتأمل بالدور المنوط بها.

الإطّلاع على الفلسفة المثالية بشكل عام والبراغماتية المحدثة بشكل خاص مع أنموذج جون راولز وريتشارد رورتي الفيلسوفين اللذان عالجا إشكالية العدالة بوصفها إنصافاً وولاءً وإخلاصاً Justice as laryerloyalty ،و ربطها بمؤسسات ديمقراطية يتعاقد فيها الأفراد يشتركون في نمط من البناء الإجتماعي لأجل تحقيق العدالة للجميع ببعث

الموضوع من جديد كونه يُعد موضوع الراهن والتي تكاد تنعدم فيه الدراسات والبحوث لدى النخب العربية في الوطن العربي .

تَتوقفُ طبيعة الموضوع على منهجاً موضوعياً لدراسة حالة أو ظاهرة الفقر والإستبداد والظّلم وهما مظاهر تسعى نداءات تحقيق التّنمية وإرساء العدالة والحرية إلى محاربتها أو التقليل منها اِقتصادياً ،ونظراً للطابع الإشكالي الذي تتميز به نظرية العدالة عند المفكر الهندي سِن أماريتا، وهو يلح على كيفية التخطيط لإرساء التّنمية وتحقيق العدالة، ونظراً للطابع الإشكالي الذي تتميز به في الفلسفة التطبيقية بين المبادئ المثالية والتجسيد الواقعي؛ عمِلنا طيلة سير بحثنا هذا على اِتّباع منهجٍ تحليليٍ نقدي مقارن، يعتمد الجانب التحليلي اِنحصرت طريقة عملنا فيه على مقارنة وفحص نصوص راولز و رورتي والنصوص التي كتباها حول موضوع العدالة وأسسها كحقوق الإنسان والديمقراطية الحرية بغرض الوقوف على المعاني والمفاهيم الواردة في فلسفة أمارتيا سِن، والكشف عن الخلفيات التي تتأسس عليها والإرتباطات الكاملة بين تفرُعاتها، كما عمدنا إلى إجراء موازنات ومقاربات بين أفكار راولز جون وأطروحاته مع مثيلتها عند سِن أمارتيا في نظرية العدالة مبرزاً حالات الإتفاق والإختلاف والتجاوز وبخاصة المواقف التي تستدعي المقارنة لكشف نقاط التشابه والإختلاف، وبقدر ما كنا نعتمد على التحليل كآلية للفهم والإدراك والمقارنة أحياناً للتوسع والتعمق، اِستندنا أيضا على الجانب النظري والجانب النقدي كآلية لتحقيق أهدافنا البحثية.

اِستندنا إلى النقد والنقد المُضاد الذي اِعتمده سِن أمارتيا أكثر من مرة لإزالة الغموض وتوضيح الآراء الملتبسة في حقل الفلسفة التطبيقية الجديدة، بأنّ الفكر الفلسفي لدى سِن أمارتيا واِلتزمنا بأخلاقية الباحث بالإشادة والتقدير، لكنّ هذا لا يمنعنا من إبداء آرائنا النقدية البنّاءة بصفتنا طلبة باحثين و على قدر كبير من الموضوعية والمسؤولية في الحكم والتمسك بروح التساؤل والنقد من أجل البناء الفلسفي، حتى لا يذهب جهدنا الفكري ويُخِل من المعنى والغرض ولتحقيق هذه الغايات عمدنا إلى رسم خطوات لمعالجة موضوع بحثنا.

شساعة الموضوع وتشعب ميادينه وتقاطعاته الميدانية المتخصصة، وقلّة المصادر فيه باللّغة العربية المعتمدة في البحث و التي كانت أغلبها باللغات الأجنبية، حيث ترجمة مؤلفات سِن أمارتيا الذي نشتغل عليه إلى اِثنتين وعشرين لغة بِاستثناء اللغة العربية، وهذا ما حتم علينا اللجوء إلى بعض الإسهامات المترجمة القليلة إلى اللغة العربية، كما هو الحال بالنسبة لكتاب المفكر العربي مازن جندلي فكرة العدالة وكتاب حمزة بن قبلان الهوية والعنف ،وَهْمُ القدر الحتمي وغيرهما من المترجمين.

اِعتمدَ موضوع البحث الموسوم بالفلسفة التطبيقية،مفهوم العدالة عند سِن أمارتيا على بعض القراءات المترجمة لباحثين عرب جاءت في شكل رسائل و مؤلّفات تحت عنوان فكرة العدالة.

أيضاً رسالة دكتوراه بعنوان مفهوم العدالة عند مايكل ساندل التي وجدنا ضمن مباحثها العدالة عند سِن أمارتيا للطالب الباحث المصري الضوي أحمد عبده عن كلية الأداب جامعة بني سويف مصر،وبحث آخر لدى الأستاذ جديدي محمد، الحداثة وما بعد الحداثة في الفلسفة البراغماتية.

لايسعنا هنا إلاّ أن نبدي أسفنا لغياب شبه كامل للبحث الفكري الفلسفي العربي في مفهوم العدالة وتطبيقاتها في المؤسسة الجامعية العربية ،مع الإشارة إلى صدور بعض الأبحاث المفيدة في موضوع العدالة في الإسلام ،وزيادة لافتة شهدتها مؤخرا ترجمة أعمال غربية تتعلق بالعدالة ومنها أعمال راولز و أمارتيا سِن وجونستون.

رغم وجود بعض هذه الإشارات المقتضبة إلاّ أنّها لا تفي بغرض التحليل والإلمام والتعمق بأفكار المفكر سِن أمارتيا ،ومَرَدُ ذلك إلى عدم حضور هذا الفيلسوف الإقتصادي-السياسي الجديد كنص فلسفي في مجال الثقافة العربية بسبب غياب الدراسات الأكاديمية حوله في الوطن العربي وخاصة الجزائر ،والذي ذاعت أفكاره اِقتصادياً أكثر منها سياسياً أو فلسفياً سعياً منّا إحداث مقاربة معرفية فكرية والإستثمار بحثياً في تلك التلاقحات المفاهيمية التي فرضتها نظرية العدالة ،حيث أنّ في مفهوم العدالة لابُدّ أن ينبني من خلال اِستدعاء العديد من المفاهيم المتداخلة أو المتضافرة معها كما أشرنا في المدخل المفاهيمي إلى بعض

أهم المفاهيم التي تعالجها نظريات العدالة أو تتعامل معها؛فالعدالة هي الفضيلة من حيث إنّها متعلقة بالغير،والعلاقة مع الآخر أو الغير وتأخذ شكلين أساسِن ،علاقة بين طرفين حاضرين بعضهما مع البعض؛ الأنا مع الأنت،أو الأنا مع الأنتم،أو النحن مع الأنت،أو النحن مع الأنتم...، وفي جميع هذه الحالات يمكن الحديث عن مدى عدالة أو عدم عدالة العلاقة بين هذين الطرفين،كما يكمن في هذا النوع من العلاقة مع الآخر، تجاوز مستوى العدالة الحقوقية والواجبة ،أي العدالة بوصفها إنصافاً ومساواةً ،لتصبح مسألة العلاقة مع الآخر أكثر إشكاليات نظريات العدالة الحديثة ،وإرتباط مفهوم العدالة بمفهوم المساواة يُغري أحياناً بالتوحيد بين المفهومين وحتى إذا سلّمنا بإختلاف هذين المفهومين ،فلا يمكن إستبعاد المساواة من فهمنا لمفهوم العدالة، والمستوى الذي تقتضيه.

لا تتعلق هنا العدالة بوجوب المساواة وتبريرها ،أو العكس ،وإنّما يتعلق بموضوع هذه المساواة ? Equality of Wat وفقاً لأمارتيا سِنAmartya Sen الذي يبين أنّ تبَني مفهوم المساواة في نظريات العدالة لا يقتصر على أنصار أصحاب هذا المذهب فقط ،بل يشمل أيضا جميع أنصار المذاهب السياسية والأخلاقية وحتى أنصار المذهب النفع ذا التوجه الإقتصادي ،ولا وجود لمن يروج للمساواة ،الكمال والإطلاق في هذا الإطار.

المساواة المنشودة هي مساواة في الثروة ،أم في السعادة،أم في الحرية ،أم في الحقوق ،أم في الفرص المتاحة ،أم في إشباع الحاجات المادية ؛ المساواة المطلوبة مبدئية إجرائية ومقتصرة على الأصعدة الأخلاقية والقانونية والتشريعية ،أم أنّها تشمل أيضاً الحصاد أو الإنجاز الإقتصادي ،كما هو الحال مع المساواة الإقتصادية، حتى تكون المساواة في الحرية وتوزيع المنافع أو الثروات هي الأساس،و تكون في الموارد الطبيعية.

تقتضي العدالة التعامل مع المتساوين لمّا يتعلق الأمر بغير المتساوين ،ولمّا يتفاوت البشر في ما بينهم، من حيث قدراتهم وإمكانياتهم وإنجازاتهم ويكون من العدل أن نساوي بين غير المتساوين .

تجِيبُ الفلسفة اليونانية بشأن المساواة أنها لا تطبق إلا داخل كل طبقة من الطبقات الثلاث،طبقة الصناع والتجار والزرّاع ،وطبقة المحاربين،وطبقة الحكام الفلاسفة،أمّا بين هذه

الطبقات ،فيسود التوازن والإنسجام لا المساواة، ويشدد أرسطو Aristoفي تمييزه بين العدالة التوزيعية والعدالة التعويضية على أنّ النوع الأول من العدالة يسوده مبدأ الجدارة أو الإستحقاق ،وتكون المساواة في الحصص مطلوبة فقط حينما يكون الأشخاص المعنيين متساوين في الإستحقاق،وفي النوع الثاني فقط يمكننا الحديث عن هيمنة المساواة الحسابية التي تغض النظر عن جدارة الأشخاص أو تفاوت مكانتهم وقدراتهم ،وهكذا تتمثل العدالة التعويضية في المساواة أمام القانون أو القضاء،وتهدف هذه المساواة القانونية إلى إزالة الظّلم الذي ليس هو إلاّ عدم مساواة، وعند راولز Rawlzأيضا الظّلم هو ببساطة اللامساواة التي لا تكون في منفعة الجميع،وفي مقابل ذلك لكل حسب عمله أو جدارته ظهرت صيغة لكل حسب حاجته ويدافع أنصار هذه الصيغة عن أولوية الحاجة ومركزيتها ،في أي نظرية في العدالة ،فعند توزيع الخيرات بين أعضاء المجتمع أو أفراده ،تكون الأولوية للمحتاجين من أجل حمايتهم من شر الحاجة وسد حاجاتهم ؛ومن ثمة يمكن الحديث عن المساواة أو الحرية أو الإستحقاق.

يَبرزُ هنا إضفاء التركيز على الحاجة أو على المساواة على حساب الحرية والإنجاز،إلى التساوي في الفقر ،أكثر من التساوي في سد الحاجات وتحقيق الإكتفاء، فتُعدُ مقاربة سِن أمارتيا حول نظرية العدالة مقاربة رائعة تنسجم وتتواصل مع مطالب المجتمعات الضعيفة والمضطهدة ،فقد خرجت كمطلب من المؤسسات القانونية والمناقشات المجردة لفلاسفة القانون ومتخصصيه ،لتصبح مطلباً عملياً خارجاً من الإحتكار الغربي ومفكريه لتصبح مطلباَ عالمياً مرتبطا بالأخلاق والإقتصاد ،ومن النمطية الفلسفية القائمة على واحدة الحكم العقلي ،إلى التنوع والتعدد تمتد أَوْصَالُها لكل الشرائح الإجتماعية المختلفة والثقافات المختلفة والمتنوعة ،فنظرية سُنْ Sen جاءت هادمة لكل النظريات السابقة معتبراً أنّ كل المجتمعات متعاضدة ومتكاملة في الجواب عن سؤالٍ واحدٍ هو سؤال العدالة،والعقل هو السبيل لتقديم هذه الإجابة،لكن ليس لوحده ،بل إنّ قضية العدالة مرتبطة في كثير من الأحيان بوجودها أو غيابها ،وعليه إنّ العقل يبقى الحُكم الأخير في هذه المسألة .

يمكن تخيل أفضل مناسبة للخوض في هذا الموضوع وطرح تصورات نظرية وعملية للعدالة في المفهوم السياسي والإقتصادي ،هي المراحل الإنتقالية الكبرى ،وهذا ما عاشه الوطن الغربي والعربي عبر مراحل التاريخ،لأن كل الثورات خرجت ضد الظّلم و الإستبداد ،أي من أجل العدالة في مفهومها السالب ،ألا وهو رفض العنف ورفض الظلمّ،والأهم من ذلك أن جيل الثورات قد تحرر من الإيديولوجيات الأحادية ذات التصور الأحادي لمفهوم العدالة .

لم تحرك الثورات أي تصور إيديولوجي قط محدد لمضامين ومبادئ العدالة ،والمجال يبقى مفتوح للنماذج الكبرى غير المقيّدة بأيديولوجيا معينة تجمع بين مبادئ قيمية مختلفة ونظريات إجتماعية مختلفة ،مثلما فعل راولز في مزاوجة الفكر اليبرالي والعدالة الإجتماعية ،وكذلك أمارتيا سن في تطوير لاحق لها في المجال الإقتصادي.

يستكشف هكذا، موضوع بحثنا معالم الطريق الذي سارت عليه فكرة العدالة في تطورها من راولز إلى سُن ،مرورا بالتنظيرات العقلية والتصور المثالي للحقوق وصولا إلى ثورة العدالة ضد مظاهر الظّلم والإستبداد.

مدخل مفاهيمي

مدخل مفاهيمي

لم تَعُد العدالة في مجمل الخطابات الحداثية تحمل تلك المفاهيم الكلاسيكية العريقة، كون أنّ الظروف الراهنة قد فرضت على المجتمع الدولي البحث عن مفاهيم أخرى، مسايرة لروح العصر وحاجات الإنسان المعاصر ومشاكله ولن تكون على مستوى الذات فحسب؛ بل على المستوى العالمي، وبالتالي لم يعد مفهوم العدالة الكلاسيكي مرتبطاً بمقولات الإنصاف والمساواة والتوزيع فقط بقدر ما أصبحت مرتبطة بجودة الحياة بشكل عام، وإنسانية الإنسان والعدالة العالمية في بعدها الإنساني القيمي الصرف .

بالرّغم من التغيرات التي نادت بها كثير من التيارات والنظريات الفلسفية والهيئات القانونية حول تحديد مفهوم العدالة للمراحل عبر التاريخية إلا أنّها مازالت تشكل هاجساً رئيسياً لدى واقع الإنسان المعاصر، وبخاصة الفلسفات التطبيقية المعاصرة على شاكلة الفلسفة البراغماتية الجديدة والليبرالية داخل هذا الصرح الجديد والمتجدد، ذلك أنّها مازالت تثير من زاوية العقل والمعقولية التنظير والتطبيق، كما أنّنا نجد الإنسان ينشدها في أفق أكثر إنسانية وعالمية ممّا هو عليه الواقع لأنّ حركية المجتمعات العالمية لم تعد تسير بتلك الوتيرة البطيئة، فالكون اليوم أصبح أشبه ما يكون بقرية مصغرة محدودة الأطراف، وبذلك آن لنا أن نطرح جملة من التساؤلات الفلسفية والتي يثيرها موضوع نظرية العدالة بشكل عام والأطروحات البراغماتية الجديدة بوجه خاص في الفلسفة التطبيقية.

تحديد المفاهيم :

من جملة المفاهيم التي تم تداولها في معالجة موضوع العدالة في الفلسفة التطبيقية، يمكن أن نوردها في البراغماتية Pragmatisme .

تُعدُ كلمة البراغماتية اِسماً مشتقاً من اللّفظ اليوناني بْرَاغْمَا Pragma ومعناها "العمل ،أو البْراغْمَاتا pragmata التي تعني الفعل، وهناك من يرى أنّها مشتقة من الفعل بْرَاسُوprasso ، أو البْرَاتوpratto أو بْرَاتِينْ prattein الذي يشير إلى أفعل".[1]

يُشيرُ إليها أندري لالاند André La lande في قاموسه الفلسفي إلى مستويين.

المستوى الأول ،هو صفة ذريعي، ذرائعي، عملي، وبراغماتي، بمعنى أنّها صفة مأخوذة من بْرَاغْمَا أيْ فِعل وخصوصاً شيء بكل معاني هذه الكلمة، وبالفعل متعلق بالشؤون العامة سواءً أكانت سياسية منها أو قضائية وفي الكلام عند البشر بمعنى فاعل، ماهر، نافع، ولهذا فمعنى الذريع مزدوج من جهة ما يختص بالنجاح في الحياة سواء في مقابل المعرفة الفطرية أو في مقابل الواجب الأخلاقي،و بما هو مألوف في الفلسفة اليونانية، كتحقيق فعّال قابل للاِستعمالات نافعة، في مقابل ما هو فارغ أو كلام فارغ .

المستوى الثاني، الذي يتكلم عنه لالاند la lande فيكمن في لفظ "بْرَاغْمَاتِيكَا ذَرِيعِي أي الاِسم وهو ما اِقترحه الفيلسوف الفرنسي م. بولوندلM.Bolondel 1849 – 1861 ؛ ليدل على علم الفعل".[2]

إذن فمن ناحية الاِشتقاق جرى الاِتفاق على أنّ البراغماتية أخذت من اليونانية، لتعني الفعل سواءً لاِستعماله كاِسم أو صفة .

يُرشدنَا في المدلول الإصطلاحي الفيلسوف الأداتي جون ديوي* John Dewey إلى ما تعنيه البراغماتية في قوله: " إنّي أؤكّد - على سبيل الجزم- أنَّ لفظ براغماتي لا يعني إلاّ قاعدة اِرجاع كل تفكير وكل الاِعتبارات التأملية إلى نتائجها"[3] ،أو كما قال عنها في موضع آخر: "البراغماتية كاِتجاه يمثل وفق بيرس Peirse في تسميته العادة المخبرية للذهن la

[1] - نون وين راف(Noun Win Ralf)، قاموس جون ديوي للتربية، مختارات من مؤلفاته، تر:محمد علي العريان، مكتبة الأنجلو المصرية، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر،ط1 ،القاهرة، نيويورك، 1964 ،ص 45

[2] -لالاند أندري André lalande ،موسوعة لالاند الفرنسية، المجلد الثاني، تعريب، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط1 ،بيروت، باريس، سنة 1996 ، ص113-114

[3] - John dewey, essays in expérimental logic, dove publications, new york, u.s.a, 1953, p 306.

habitofmiind boratory وقد اِمتدت لتشمل كل ميدان يمكن أن يُثمر فيه ويعطي نتائج".[1]

هي مذهب فلسفي يُقرر أنّ العقل لا يبلغ غايته إلاّ إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي الفكرة التي تحقق التجربة وتلامس الواقع، فكل ما يتحقق بالفعل فهو حق، ولا يقاس صدق القضية إلاّ بنتائجها العملية، ومعنى ذلك كلّه لا يوجد في العقل معرفة أولية تستنبط منها نتائج صحيحة بصرف النظر عن جانبها الممارسة التطبيق، بل الأمر كله مرهون بنتائج التجربة العملية التي تقع مظان الاشتباه .

إنْ كانت الحقائق العملية تتغير بتغير العصور فإنّ الصادق في الحاضر قد يصبح غير صادق في المستقبل، ونتيجة ذلك واضحة جداً، وهي أنّ صدق القضايا يتغير بتغير العلم، وأنّ الأمور بنتائجها، وأنّ الحق نسبي، أي منسوب إلى زمن معين ومكان معين ومرحلة معينة من مراحل العلم، فليس المهم إذن أن يقودنا العقل إلى معرفة الأشياء وإنما يَقُودنا إلى التأثير الناجح فيها .

يُقابلُ هذا المذهب الذي أخذ به شارل سندرس بيرسcharles sanders pierce*

،و وليام جيمسjames william * و جون ديوي dewey John الأمريكيون مذاهب فرنسية قريبة منه كقول برغسونBergson : "إنّ العقل هو القدرة على صنع الأدوات"، وقول بولنتيل Plontil : "إنّ العمل هو المحيط بالعقل، فهو يتقدّم على الفكر ويهيؤه ويتخطاه وهو تركيب داخلي لا تمثيل موضوعي".[2]

[1] - -Ibid- John dewey, essays in expérimental logic, p 306

*جون ديوي John Dewey(1859-1952)،عالم تربية وفيلسوف أمريكي أول المؤسسِن للفلسفة البراغماتية.

[2] - Bulletin de la société française de philosophie, 1902, p 182

*سندرس بيرس Senderse pierse(1839-1914)،فيلسوف وعالم منطق أمريكي أب البراغماتية.

*وليام جيمس William James (1842-1910)،فيلسوف وعالم نفس أمريكي مؤسس علم النفس الأمريكي.

في قوله إنّ التفكير في الله عمل ، ففي هذه المذاهب شيء من البراغماتية إلاّ أنّها لا تبالغ في إرجاع الحقيقة إلى النجاح العملي، ومع أنّ بلونتيل يشارك البراغماتية في بعض آرائهم إلاّ أنّه يسمي مذهبه بفلسفة العمل، لا بفلسفة البراغماتية، والبراغماتي Pragmatique هو المنسوب إلى البراغماتية، ومعناه العملي والنفعي، والبراغماتيPragmatiste هو أيضاً الفيلسوف الذي يتعاطى البراغماتية علماً وتعليماً.

من فروع البراغماتية مذهب الأداتيةinstrumentalisme*، وهو قول ديوي:

"النظرية أداة وآلة للتأثير في التجربة وتبديلها، والمعرفة النظرية وسيلة للسيطرة على المواقف الشاذة و وسيلة لزيادة قيمة للتجارب السابقة من حيث دلالتها المباشرة".[1]

العدالة : Justice

يَرى أرسطوAristote* في كتاب الأخلاق :"إنّ العدل ليس هو الإلتزام بالقانون بقدر ما هو اِتباع الروح الإنسانية، وليس هو العقل ،بل التصديق والنيّة"[2] .

تَعنِي العدالة في اللغة الاِستقامة، وفي الشريعة الإسلامية تعني الاِستقامة على طريق الحق، والإبتعاد عن كل ما هو محضور، وإزاحة العقل عن الهوى،و تعني في اِصطلاح الفقهاء "اِجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، واِستعمال الصدق، واِجتناب الكذب، وملازمة التقوى، والبعد عن الأفعال الفاسدة (...) العدالة مرادفة للعدل باِعتباره أحد

*مذهب الأداتيةinstrumentalisme:مذهب مثالي ذاتي وهو نوع من الذرائعية البراجماتيةوملخصه أن المعرفة أداة للعمل ووسيلة للتجربة.وعند ديوي المميزات هي بين الذات والموضوع نبين الأفكار والوقائع.

[1] - لالاند أندري، مرجع سابق، ص ص 203 ،204.

[2] -طاليس أرسطو، كتاب الأخلاق، تر: إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص 127.

* أرسطو(384-322 ق ب)،فيلسوف يوناني قديم كان أحد تلاميذة أفلاطون.

مصادرها، وهو الإعتدال والإستقامة، والميل إلى الحق وهو الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط " .[1]

العدالة عند الفلاسفة هي المبدأ المثالي أو الطبيعي أو الوضعي، الذي يحدد معنى الحق، ويوجب إحترامه وتطبيقه،فإذا كانت العدالة متعلقة بالشيء المطابق للحق دلّت على المساواة والإستقامة، وإذا كانت متعلقة بالفاعل دلّت على إحدى الفضائل الأصلية،

"فهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، وليست العدالة جزءً من الفضيلة وإنّما هي الفضيلة كلها".[2]

بإعتبار العدالة فضيلة لها جانبان أحدهما فردي والآخر إجتماعي، فإذا نظرنا إليها من الجانب الفردي دلّت على هيئة راسخة في النفس تصدر عنها أفعال المطابقة للحق ،وجوهرها الإعتدال والتوازن والإمتناع عن القبيح والبعد عن الإخلال بالواجب،إذا نظرنا إليها من جانبها الإجتماعي، دلّت على إحترام حقوق الآخرين، وعلى إعطاء كل ذي حق حقه.

بَـيّنَ الفلاسـفة أنّ أسـاس العدالـة هـو المسـاواة ،ومبـدؤها التوسـط بـين طرفـي الإفـراط والتفـريط والعدالةعنـدهم عـدالتان وهما؛العدالـة المعارضـةjustice commutatire،عدالة التوزيع justice distribitiule .

الأولى تتعلق بتبادل المنافع بين الأفراد على أساس المساواة، كما هو الحال في عقود البيع والشراء ومسائل المعاملات.

الثانية تتعلق بقيمة الأموال والكرامة على الأفراد بحسب ما يستحقه كل واحد منهم، بحيث يمكن القول إنّ نسبة هذا الإنسان إلى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته إلى قسطه، ومعنى ذلك أنّ عدالة المعارضة تنظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض، في حين أنّ

[1] -الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، تحقيق،إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، ط1 ،بيروت، لبنان،ج1 ص225.

[2] -إبن مسكويه محمد، تهذيب الأخلاق وتطهيرالأعراق، دار الكتب العلمية،ط1، بيروت 1981، ص 117.

عدالة التوزيع تنظم علاقة الأفراد بالدولة، وفي كلا هذين النوعين من التنظيم نسبة معينة من الحرية في المعارضة، إلاّ أنّ نسبة عدم المعارضة عددية، ونسبة عدالة التوزيع هندسية .

الفرق بين العدالة والمحبة أنّ العدالة يجب على المرء التقيد بالحق، أي أخذ ما له والعطاء ما لغيره، على حين أنّ المحبة توجب عليه أن يريد لغيره أكثر مما يريد لنفسه، والإنسان يحتاج إلى العدالة إلاّ إذا فاته شرف المحبة، "لو كان الناس جميعا متحابين لتناصفوا، ولم يقع بينهم خلاف".[1]

قِيلَ في ذلك إنّ واجبات العدالة من واجبات المحبة لأنّ الأولى توجب على المرء الإمتناع عن الشر واِجتناب الإعتداء على حقوق الآخرين، على حين أنّ الثانية توجب عليه الجود بنفسه في سبيل غيره، وإذا ما اِعتبرنا المحبة مبدءً خلقياً عاماً ملازماً للذات الإنسانية، والعدالة قاعدة عملية موضوعية ضرورية لضبط علاقات الناس، لم يكن بين هاتين الفضيلتين تعارض، لأنّ مبدأ المحبة يصبح في هذه الحالة أساس الأفعال العادلة، وأنّ قاعدة العدالة يمكن أن تمتد إلى جميع الواجبات، حتى تشمل تحديد علاقات المحبة، وتحديد صورها القابلة للتنفيذ ولا معنى أنّ فضيلة العدالة سلبية وفضيلة المحبة إيجابية، لأنّ من شروط كل فضيلة أن تكون إيجابية.

العدالة الإِجتماعية Justice Sociale ، هي اِحترام حقوق المجتمع والتقيد بالصالح العام، أو هي "اِحترام الحقوق الطبيعية والوضعية التي يعترف بها المجتمع لجميع أفراده كتنظيم العمل، ومنح العمال أجوراً متناسبة مع كفايتهم، وتوفير الخدمات والتأمينات الإِجتماعية التي يحق للأفراد أن يحصلوا عليها في سبيل حفظ بقائهم، وتسيير تقدمهم، وتحقيق سعادتهم".[2]

[1] -اِبن مسكويه محمد ،مرجع سابق، ص 133.

[2] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2 ،دار الكتاب اللبناني لبنان، بيروت، سنة 1982 ،ص ص، 596-597

الديمقراطية Démocratique : هي كلمة يونانية مكونة من شطرين إحداهما: "ديموس Dimos،ومعناها الشعب، والأخرى كراتوس Kratos ومعناها السيادة".[1]

معنى الديمقراطية إذن هي السيادة للشعب، وهي نظام سياسي تكون من السيادة لجميع المواطنين لا الفرد فقط، أو لطبقة واحدة منهم، ولهذا النظام ثلاثة أركان؛سيادة الشعب، المساواة والعدل، الحرية الفردية والكرامة الإنسانية .

هذه الأركان الثلاثة متكاملة فلا مساواة بلا حرية ولا حرية بلا مساواة، ولا سيادة للشعب إلاّ إذا تمتع أفراده بالحرية .

يَدلُّ هذا كلّه على أنّ الديمقراطية نظام مثالي تتجه إليه كل الأحلام، ولكنه لا يتحقق في الواقع على صورة واحدة من التنظيم، إذ كل نظام سياسي يعتبر إرادة الشعب مصدراً لسلطة الحكام هو نظام ديمقراطي، إلاّ أنّ الإرادة للشعب في الواقع هي إرادة الأغلبية، وفي ذلك كما لا يخفى مجال لسيطرة طبقة على أخرى لا يمكن اِتقاؤها، إلاّ بسرعة أحكام القانون.

الديمقراطية إمّا أن تكون سياسة تقوم على حكم الشعب لنفسه بنفسه مباشرة، أو بواسطة ممثليه المنتخبين بحرية تامة، وإمّا أن تكون اِجتماعية أي أسلوب حياة يقوم على المساواة وحرية الرأي والتفكير، وإمّا أن تكون اِقتصادية تنظم الإنتاج، وتصون حقوق العمال، وتحقيق العدالة الاِجتماعية،وإمّا أن تكون دولية توجب قيام العلاقات الدولية على أساس السيادة والحرية والمساواة، ولكن "الديمقراطية الكاملة لا تبلغ غايتها إلاّ إذا جمعت بين هذه الجوانب كلها في وزن واحد من الأنساق".[2]

الحرية liberté :

الحرية ضد العبودية، والحرُّ هو الكريم والخالص من الشوائب، والحر من الأشياء أفضلها، ومن القول أو الفعل أحسنه، تقول حر العبد أحراراً خلص من الرق، وحر فلان

[1] - صليبا جميل،المرجع نفسه،ص596-597.
[2] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1 ،دار الكتاب اللبناني، ط1 ،لبنان، سنة 1982 ،ص ص 569 – 570.

حرية كان حر الأصل شريفه،فالحرية هي الخلاص من الشوائب، أو الرق أو اللؤم، فإذا أطلقت على الخلاص من الشوائب، دلّت على صفة مادية، يقال: "ذهب حر لا نحاس فيه، وإذا أطلقت على الخلاص من الرق، دلّت على صفة اِجتماعية، يقال رجل حر أي طليقا من كل قيد سياسي أو اِجتماعي، وإذا أطلق على الخلاص من اللؤم، دلّت على صفة نسبية تقول رجل حر، أي كريم لا نقيضه فيه."[1] ،ولذلك تأتي الحرية على ثلاثة معان؛

المعنى العام، الحرية خاصة الوجود، الخالص من القيود، العامل بإرادته أو طبيعته، من قبيل ذلك قولهم:"تظهر حرية الجسم الساقط في هبوطه إلى مركز الأرض، وفقا لطبيعته بسرعة متناسبة مع الزمان، إلا إذا صادف في طريقه عائقا يمنع سقوطه"[2]، وكذلك وظائف الحياة النباتية أو الحيوانية، إذا لم يعقها عن القيام بعملها الطبيعي مانع خارجي، قيل إنها حرة، وإذا أطلق هذا المعنى على أفعال الإنسان، دلّ على الحرية المادية، كما يقال ليس للمريض والسجين حريّة، لأنّهما لايستطيعان أن يفعلاَ ما يريدان.

المعنى السياسي والاِجتماعي:

الحرية بهذا المعنى قسمان: الحرية النسبية والحرية المطلقة، الحرية النسبية، فهي الخلاص من القسر، والإكراه الإجتماعي، والحر هو الذي يتَأمر بما أمر به القانون، ويمتنع عما نهى عنه، من قبيل ذلك ما جاء في المادة 11 من إعلان حقوق الإنسان في فرنسا لعام 1689 : "إنّ حرية العوام من الفكر، والرأي أثمن حقوق الإنسان، لكل مواطن الحق في حرية الكلام، والكتابة والنّشر على أن يكون مسؤولاً عن عمله في الحدود التي يعينها القانون، ومن قبيل ذلك أيضا ما جاء في "المادة 29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وخضوع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته للقيود التي يعينها

[1] -جميل صليبا،المرجع نفسه،ص569-570.

[2] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2 ،دار الكتاب اللبناني، ط1 ،لبنان، سنة 1982 ،ص ص 514 - 515.

القانون والغرض منها التقيد بالقانون وضمان الإعتراف بحقوق الغير، وإحترام حرياته، وتحقيق ما يقتضيه النظام العام من شروط عادلة"[1].

الحريات السياسية هي الحقوق المعترف بها في الدولة، كحرية الرأي والفكر والضمير، والدين، والتعبير وحرية الإشتراك في الجمعيات، وحرية الإسهام في إدارة شؤون الدولة مباشرة، أو بواسطة منتخبين يختارهم المواطن إختيارا حرا.ً

الحرية المطلقة، فهي حق الفرد في الإستقلال عن الجماعة التي إنخرط في سلوكها، وليس المقصود بهذه الحرية حصول الإستقلالية بالفعل، بل المراد منها الإقرار بهذا الإستقلال وإستحسانه وتقديره، وإعتباره قيمة خلقية مطلقة، وفرقوا ما بين الحرية المدنية liberté civile،والحرية السياسيةpolitique - libertéفقالوا: "إن الحرّية المدنية هي إستمتاع الأفراد بحقوقهم المدنية في ظل القانون، أمّا الحرية السياسية فهي إستمتاع الأفراد بحقوقهم السياسية وإشتراكهم في إدارة شؤون بلادهم مباشرة، أو بواسطة ممثليهم، وإذا أطلقت الحرية السياسية على الدولة نفسها دلّت على إستقلالها وسيادتها".[2]

العدالة justice :

يَستلزمُ مصطلح العدالة العودة إلى أصل الكلمة ومنشؤها لغويا وإصطلاحا ،فالعدالة "لغة تعني الإستواء ،وإصطلالحا هي كلمة مشتركة للتعايش بين الأفراد وهي عدم الإنحياز في محاكمة أي فرد"[3]

هكذا تكون العدالة متعددة الأشكال والإرتباط كالقانون بالفلسفة،فهي عند اليونان تتشكل في علاقة الأفراد بالمؤسسات الإجتماعية أي الإمتثال للقانون والفضيلة،أي بالفضيلة تتأسس النواميس ويعمل بها .

---

[1] -The Universal Declaration of Human Rights,article 11-29.

[2]-جميل صليبا،المعجم الفلسفي، المرجع السابق ص566-567.

*السفسطائية Sophisme،هي مذهب فكري فلسفي،نشأ في اليونان إبان نهاية القرن السادس.

[3] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1 ،دار الكتاب اللبناني، ط1 ،لبنان، سنة 1982 ،ص ص 569 – 570.

السفسطائيونSophisme*،فهي ترمز إلى مصلحة الطرف الأقوى وهو الذي يؤسس القوانين وينظمها بمنظوره الخاص وهنا العدالة تتغير من مجتمع لآخر وفقا لمصلحة الأقوى.

أفلاطونPlato* ، في كتابه الجمهورية يوضح موقفه من العدالة في شكل حوار فهي برأيه "ليس عدالة أفراد بل هي عدالة مرتبطة بشكل مباشر مع العدالة العامة"[1].

العصر الحديث:

بَدأَت بعض نظريات العدالة في الفلسفة المعاصرة تتناول الأسئلة السابقة جميعها حول مفهوم العدالة وما يتصل بها أو يماثلها،إنطلاقا من زاوية مفهومية جديدة تتمثل في العدالة كإنصافٍ وإعترافٍ ثم كحريةٍ وكتنميةٍ،وليس لهذه المفاهيم أي صلة بالمفاهيم السابقة، وعلى الرغم من أنّ تاريخ الفلسفة والفكر عموماً لا يزخر بالكثير من الأمثلة ذات العلاقة بين المفاهيم الثلاثة ،فإنّ العقود الأخيرة شهدت ظهور العديد من الفلاسفة والمفكرين الذين تحدثوا عن العدالة بوصفها إعترافاً،حرية مساواة ،تنمية....إلخ ،ولا يعني هذا أنّ هذه النظريات ذات سمة جديدة خاصة بهذا العصر ،أو أنّها لا تنبني على النظريات أو الفلسفات القديمة،على العكس من ذلك تماماً ،جميع النظريات التي تتحدث عن العدالة من هذه الزوايا تحيل إلى الفلسفة اليونانية أو قبل ذلك ،وقد بلغ مفهوم العدالة درجة من التعقيد والضبابية والعمق والسعة ،يسمح بالحديث عن فلسفة تؤسس لهذا المفهوم وتؤسس عليه، في الآنِ ذاتِه.

يُعرِّف فلاسفة هذا العصر العدالة على أنّها حالة الطبيعة وأَنّ قانون الطبيعة يقدم حقوق الإنسان وواجباته وهذا يعني أنّ قانون الأخلاق السياسية موجود طبيعيا والقوانين الوضعية جاءت لكي تضمن حق التوظيف والتطبيق على أرض الواقع والعدالة من بين الأخلاقيات الموجودة ولكن من الضروري أن يوجد قانون يجسدها ميدانيا، فسِن أمارتيا Sen Amartyaيمجد الحقوق الفردية والعدالة والمساواة.

[1] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2 ،ص514-515.

*أفلاطونPlato(347-427 ق م)،فيلسوف يوناني كلاسيكي،كاتب لعدد من الحوارات ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا.

يُشيرُ في كتاب مختصر تاريخ العدالة لمؤلفه ديفيد جونستون Johnston Davidإلى إبتكار أفكار عن العدالة إنطلاقاً من رسم صورة للعدالة ترتكز على طبيعة علاقات البشر ،"في وسعها أن تؤدّي دوراً مؤثراً في إعادة صياغة أفكارنا"[1]،هنا يشير أمارتيا سِن Sen Amartyaإلى متطلبات نظرية العدالة حيث تشتمل: "على إعمال العقل في تحليل العدل والظلم ،وقد حاول الذين كتبوا في العدالة على مدى مئات السنين،في مختلف أرجاء العالم ،تقديم أساس فكري للإنتقال من الإحساس العام بالظلم إلى التحليل الفكري الدقيق له ،ومن ثم تحليل طرق إعلاء العدل، ولتقاليد التفكير في الظلم والظلم تاريخ طويل ومدهش في العالم أجمع"[2]،وقد برز هذا الفارق بين التنظير والواقع بشكل جلي في مفهوم سِن أمارتياللعدالة ضمن كتابه فكرة العدالة عبر التحوّلات التي لحقت الفهم الإنساني للعدالة في أسسها وأهدافها والتطورات التي عرفتها من حيث هي نتيجة مباشرة للفهم الذي أنتجه العقل، وهو ينظر للعدالة ضمن بيئة إجتماعية وتاريخية معينة.

يُعيدنا هذا التفسير إلى نقاش الفكر والواقع وعلاقة كل واحد منهما بالآخر ،وهنا سِن أمارتيا Sen Amartya يبدو منسجماً مع الماركسية في موقفها من هذه العلاقة ،فهي ترى أسبقية الواقع على الفكر وبتعبير آخر ،أسبقية البنية الإقتصادية المادية عن البنية العقلية المعنوية،يقول ستالين Staline Joseph *:"حياة المجتمع المادية ،أو وجود المجتمع هو أيضاً العنصر الأول ،أما حياة المجتمع العقلية ،فهي عنصر ثان مشتق ،و إنّ حياة المجتمع المادّية هي موضوع موجود بصورة مستقلة عن إرادة الإنسان ،أمّا حياة المجتمع العقلية فهي إنعكاس هذا الواقع الموضوعي"[3].

1-جونستن وديفيدDavid johnston ،مختصر تاريخ العدالة،تر:مصطفى ناصر ،عالم المعرفة،الكويت،2012،ص14

2-سن أمارتياAmartya Sen ،فكرة العدالة ،تر:ماجد جندلي ،الدار العربية للعلوم،ناشرون،بيروت،2010،ص26.

3-ستالين جوزيفStaline ،المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية،دمشق للطباعة والنشر،دمشق،دت،ص54.

* ستالين Joseph Staline،1878-1953،ثائر جورجي والقائد الثاني للإتحاد السوياتي.

نرى أن مقاربة سِن تلتقي اِلتقاءً رائعاً مع مطلب العدالة كما طرح في الفلسفة الماركسية ،فقد خرج هذا المطلب من اِحتكار المؤسسات القانونية والمناقشات المجردة لفلسفة القانون ومتخصصيه،لتصبح مطلبا مجتمعيا ،كما خرج من اِحتكار الغرب ومفكريه لتصبح مطلبا عالميا.

الفصل الأول

المبحث الأول: الفلسفة التطبيقية

-الفلسفة التطبيقية.

-قيمة الفلسفة التطبيقية.

المبحث الثاني: فلسفة العالم الجديد

-الفلسفة التطبيقية في فلسفة العالم الجديد.

- الفلسفة التطبيقية،كرونولوجيا المفهوم.

المبحث الثالث: سِن أمارتيا ،والفلسفة التطبيقية

-فلسفة أمارتيا سِن.

-تأثير الفكرالبراغماتي في فلسفة أمارتيا سِن.

المبحث الأول:

الفلسفة التطبيقية:

يَصعبُ في مجال الفلسفة، تقديم مفهوماً واضح المعالم جلي الأنساق للفلسفة التطبيقية سوى تقديم المؤلّف مصطفى النشار للإستئناس والتي يعرّفها على حسب الفيلسوف الأمريكي دفيد جونستون David Johnston: "إنّ الفلسفة التطبيقية هي فرع فلسفي وجانب من جوانب الفلسفة يقوم بإستخدام الطرح والمنهج الفلسفيين لمعالجة موضوعات ليست فلسفية بالأساس ،وهذه الموضوعات عملية وواقعية ،وتمس الحياة اليومية للإنسان المعاصر"[1]، خصوصا إذا ما نظرنا إلى الميادين والتخصصات التي تحاول مناقشتها، والإشكالات التي حاولت الإجابة عنها، والتي تشكل مواضيع متعددة التخصصات، والشعوب، والميادين، والديانات، والثقافات، والتراث الثقافي.....إلخ، الذي ساهمت فيه الفلسفة كباقي العناصر في بلورة أفكار إنتشارها في شكل مذاهب وتيارات فلسفية .

إذا كانت الفلسفة التطبيقية تشوبها صورة عقلانية، وواقعية في معظم معالمها مستمدة أنساقها من واقع الإنسان المعاصر ومشاكله اليومية، وبخاصة في نشأتها وتطورها، "فإنّ سِن أمارتيا المفكر الهندي متفائل بمستقبلها وقدرتها على مجاوزة النزعة المثالية التي طالما إنطوت فيها، في نهاية القرن 20م أي خلال ثلاثين سنة الأخيرة، بحيث يمكنها أن ترسم صورة واضحة عن نفسها".[2]

بَقيت هذه الصورة محل إتفاق لدى الباحثين الأمريكيين على شاكلة راولزRawlz و رورتيRorty،الذين إزدادوا تفاؤلا بالموقف الذي أبداه جورج سانتياناGeorge Santyana حول صورة الفلسفة من خلال تقسيمهم لها إلى مرحلتين تاريخيتين وإن كان رورتي قد إعترضه في ملاحظات أخرى بخصوص صورة الفلسفة، ويمكننا أن نقرأ سمات الفلسفة

[1] -www.lagora-univ-oran2.org الفلسفة التطبيقية..... لماذا؟
25/12/2021 a 14h-34m.

[2] - Richard Rorty, Conséquences du pragmatisme : Essuies : 1972-1980, traduit de l'anglais par jean- pierre cometti, Ediction du seuil, paris, 1993, pp 380-381

التطبيقية من خلال كتابات سِن أمارتياSen Amarty، فكرة العدالة the idea of justice ، وكتاب التّنمية كحرية.

الفلسفة التطبيقية :

عرفت الفلسفة بحسب سِن أمارتيا مرحلتين تاريخيتين، مرحلة ما بين الحربين الكونيتين الساخنتين، والتي تميزت بظهور القيادات الملهمة، والأخلاق، وهي فترة بطولية توجت بإنطلاق النظرية البراغماتية مع ديوي Dewey وخلالها أدّت هذه الفلسفة دورا بارزا في حياة البلاد والبشرية،حيث إستحوذت على إعجاب جورج سانتيانا ، "أما المرحلة الثانية فتتناول المدّة التالية للحرب العالمية الناتجة والتي تميزت بالإحتراف الفكري، وإنطلاقا من قراءة أفكار سِن أمارتيا يمكننا رصد جملة فلاسفة هذا الدور، من تلقاء أنفسهم، وبإختيارهم"[1]، وإنطلاقاً من قراءة سِن أمارتيا في مفهوم العدالة يمكننا رصد جملة السمات التي طبعت الفلسفة والتي نوجزها في مرحلة كانت الفلسفة خلالها ذات بعد جماهيري خالص، إرتبطت بإنشغالات وهموم الناس الإجتماعية، والأخلاقية، وكان للفلاسفة دور فعال في حياة البلاد،أيضا تفاعل الفلسفة مع بقية أفراد المجتمع الغربي بداية من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين منتجة الفلسفة البراغماتية* Pragmatisme كدليل على أصالتها، وعلى إرتباطها بمشكلات الفرد الغربي.

عرفت الفلسفة مرحلة ثانية تميزت بالعزوف والإنطواء والعزلة فإتسعت الهوّة ما بين المجتمع والفلاسفة بدليل أنّ المناقشات الفلسفية كانت تجرى داخل الجامعات والمؤسسات فقط ولا تناقش الحياة اليومية لأفراد والجماعات، وتناقش على صفحات الجرائد، من طرف فئة من المنشغلين بها، فأصبحت هجينة، وممزوجة بتيارات فلسفية دخيلة ومتباينة، تشكل في

[1] - رورتي ريتشاردRorty، حول التراكيب البنائية االهزلية والتحليلات المهنية وثقافة التراث، في تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد، بيتركاز، تر، حسني نصار، مكتبة الأنجلو المصرية[د.ت]، القاهرة، ص 447.

*البراغماتية Pragmatisme ،المذهب العملي أو فلسفة الذرائع أو العملانية،أو البراغماتية ،هو تقليد فلسفي بدأ في الولايات.م.أ حوالي عام 1870.

نهاية المطاف فلسفة جديدة، وإن كان ليس بصورة الإستحسان، هذا ما يدفعنا إلى طرح جملة من الإستفهامات حول حقيقة مناقشة الفلسفة للواقع .

أهمية الفلسفة التطبيقية وقيمتها الفلسفية:

تَسليمُنا بوجود سمات للفلسفة التطبيقية، هذا لا يمنعنا من طرح تساؤلات خاصة بإمكانية وجود مناقشات فلسفية في المجتمع ذاتها، بمعنى هل تصالح العقل مع الواقع أنتج فلسفة تطبيقية تناقش هموم الإنسان المعاصر ؟

تَأمُلنَا عبارة فلسفة تطبيقية، يبدو لنا أنّها تعبر عن وصف متميز للواقع، كنظرية أو منهج للفكر، تعكس أصالة ودور هذه الفلسفة، لكن في الواقع ثمة آراء جاءت كردود أفعال تفسيرية وتبريرية حول هذه التساؤلات.

الفريق الأول يرى بأنّ للفلسفة التطبيقية جذور مما يوحي بأصالتها بدءً من القرن 17م إلى غاية القرن 18م ونتيجة أصحاب هذا الرأي جوناثان إدواردز Edwards Jonathan بإعتباره أوّل فيلسوف أمريكي كبيرإهتم بها، أما الفريق الثاني فينكر أصالة الفلسفة التطبيقية إذا ما إستثنينا الفلسفة المثالية ، ويرى فيها فلسفة مقتبسة من أساسها ومتأخرة عن عصرها وحجته بذلك ما ورد على لسان تشارلي دانبار برود Broad Dunbarالقائل: "إنّ الفلسفة الكلاسيكية لم تمت وإنما ذهبت إلى الغرب لتبدأ بها حياة جديدة".[1]

[1] - Flammarim, paris, bergson Henri de Introduction, baun le par traduit, pragmatisme le, james Wi.p25.

*إهداء إلى ميل جون ستيوارت: إلى ذاكرة جون ستيوارت ميل، الذي أول من علمني سعة الذهن البراغماتي، وحيث أرغب في الإقناع بأنه سيكون زعيمنا لو كان من بيننا اليوم.

[1]-رورتي ريتشارد،الفلسفة ومرآة الطبيعة،تر:حيدر حاج اسماعيل،مركز دراسات الوحدة العربية،2019،دط،ص422.

يَنطبقُ هذا الأمر على المثالية إذ أخذنا ما قاله الفيلسوف كانط Kant"إنّ المثالية هي اِسم قديم بثوب جديد لطرائق قديمة وكان من شدة اِعتزازه بهذا الرأي أن أهدى مؤلفه نقد العقل النظري kritik der reinen الصادر عام 1907م إلى جون ستيوارت ميل Mil * Stewart Johnحيث رأى فيه الجد الأكبر لفلسفة الفعل أو الفلسفة العملية ضمن مجموعة من الفلاسفة عبر التاريخ يمكن تصنيفهم أنهم فلاسفة براغماتيون .

نَجدُ من وجهة نظرنا الفيلسوف سِن أمارتيا أنّه يدعم موقف سانتيانا جورج الرافض لهذا الوصف للفلسفة مشبهاً عظمة أوروبا وقوتها بعظمة مناقشات الفلسفة وهو بمثابة شعور فيّاض واِفتخار كبير لدى الأوربيين بأصالة فلسفتهم كونها نابعة من ذاتهم وواقعهم.

يَقولُ رورتي:" لقد علّمتنا فلسفة جون ديوي أنّ الربط بين الأنظمة الأمريكية، وبين المنهج العلمي، سيحقق الحياة الطبيعية للناس"[1]، وإن كان موقفها، يتمثل فيما عبر عنه سيدني هوكHook Sidney أحسن تعبير، في مقال نشره بعنوان البراغماتية والإحساس المأساوي للحياة، والذي ختمه بقوله: "البراغماتية هي النظرية، التي تحاول عملا وفعلا"[2]،على الرّغم من أنّها تعزز من حرية الإنسان في عالم مأساوي غير آمن المساوئ، "عن طريق الفنون العقلية والاِجتماعية"[2] ،من حصر الفلسفة البراغماتية مع عهد ديوي بصفة خاصة إلاّ أنّ الأمر يختلف من الجانب التاريخي والواقعي.

[2] -رورتي ريتشارد،المرجع السابق،ص15.

المبحث الثاني:

فلسفة العالم الجديد:

يَتضحُ من خلال ما ورد في المقدمة الكونية سنة 1507م، ما يفيد أنّها تحتوي على خريطة، لـ: والدز موللرMouler Wouldz والتي نبّه فيها على وجود قارة رابعة، تضاف إلى قارات آسيا، إفريقيا، أوروبا، سميت بالأرض الجديدة، التي تم إكتشافها سنة 1452م من قبل الكشاف كريستوف كولومبوس* Colombus CHristophorus بإسم أمريكا اليوم، بعدما ظلّت تعرف فيما سبق بـ: "ماندوسنوفوس أي العالم الجديد New world،وهذه التسمية مناقضة لـ: عالم قديم متآكل إنتهت معانيه وإستهلكت، بينما العالم الجديد يشير إلى الأرض البِكر، والتكوين الطبيعي المتطور، المتفتح، الزاخر بالثراء والعطاء المعرفي، وبكل ما يوجد في الحياة والتجربة، ولذا فهو ينظر بعين الشك إلى العالم القديم في تقاليده وطرقه التعليمية المكبلة والجامدة، في نفس الوقت الذي ينظر فيه العالم القديم إلى العالم الجديد على أنّه يفتقر إلى الأصالة والعراقة "[1]، لذلك يمكن القول إنّ العالم الجديد هو نتاج هجرة عموم شعوب متعددة الأجناس من مختلف قارات العالم، أكان ذلك كُرهاً أو طواعيةً.

الفلسفة التطبيقية،الأثر والتأثير.

شكَّلت ظاهرة الهجرة العامل الرئيس في نشأة وبناء العالم الجديد، وبناء المجتمع الأمريكي، في صورة دولة قوية حرة ومتقدمة، كما كان هؤلاء الوافدون على وعي تام بما ينتظرهم إن لم يدافعوا عن حريتهم، لأنها الأساس للخوض في كل ميادين الحياة،حتى أن مفاهيم الحرية والعدالة إلى يومنا هذا هي أقرب وأعز الأشياء إلى تفكير الفرد الأمريكي.

لم يمنع هذا التعدد والتباين في التركيبة الإجتماعية لقارة العالم الجديد،المجتمع الأمريكي من التمتع بوحدة سياسية قائمة تحت نظام جمهوري ديمقراطي فيدرالي سياسيا، ومن إنتهاج

[1] - ماكديرموت جون، رؤية فلسفية نحو عالم جديد، تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200عام، بيتر كاز، تر، حسني نصار، مكتبة أنجلو المصرية،د.ت، القاهرة، ص ص372-371.

*كريستوف كولومبوس1451-1506 Colombus CHristophorusرحالة إيطالي ينسب إليه اكتشاف العالم الجديد.

مسلك رأسمالي في الإقتصاد القائم على مبدأ الحرية والعدالة والمساواة أساسه تحرير المبادرة والملكية الفردية الخاصة والتنظيم الليبرالي، ومن ناحية ثقافية برز على الساحة منهج أُصطلح عليه أنّه أمريكي، تميزه اللغة الإنجليزية كوسيلة للتواصل والنقاش والتثاقف والحوار، بين أفراد المجتمع الأمريكي، يؤمن بالتنوع الإعلامي وقيم التسامح والحرية والتفتح في مختلف المجالات :كالأدب، الفن، العلوم....الخ، وذلك بفضل ما جسدته طموحات ما يعرف "بالأنواريين الأمريكيين"[1]، أمثال طوماس جيفرسون Jefferson THomas ، وبن جامين فرانكلين Franklin Jemin Ben و توماس بينPaine THomas و براهام لنكولن lincolin Abraham وجون أدمز Adams John وهانري ثور THoreau Henry، وغيرهم من الرُّواد والقادة الفاعلين في ميدان السياسة والإقتصاد والثقافة، والمتميزين في الحكمة، الأدب،الشعر، الفنون، التصوف والمعارف بشكل عام، كما كانوا يتفردون بنوع من الوعي بالمشاكل والعراقيل التي تنتظر المجتمع الأمريكي في العالم الجديد، لذا إنصب إهتمامهم بما يجب أن يكون، وركزوا على الواقع والتصورات، للأفكار لتجسيدها على أرض الواقع، لمجاوزة العراقيل والأزمات وكان ذلك بشكل إصلاحات ذات طابع سياسي تمثلت في وضع دستور يكون مرشداً للبلاد داخلياً وخارجياً، ويحدد صلاحيات الدولة ويفصل بين السلطات التشريعية، التنفيذية والقضائية،

كما قاموا بإصلاحات إجتماعية، خاصة في مجال التربية والتعليم، بهدف نشر قيم التسامح والتضامن والمواطنة، وجعل الحرية والعدالة مبدأ الإقتصاد غايته التنظيم والإنتاج والتوزيع، فلماذا كل هذا الإهتمام؟.

لا لشيء إلاّ لرد الإعتبار للفرد الأمريكي، وذلك من خلال تشبثه بقيم الحرية والتعليم، ويتمكن من بسط سيادته ووجوده، وبالتالي الرّد على علماء أوروبا وفلاسفتها، الذين وصفوه بأبخس صفات التحجيم والتقزيم، كوصفهم أنّ المجتمع الأمريكي ليس له جذور تاريخية،بل هو مجرد جمع من الشتات متعدد الأعراق والأجناس، وافد من كل حدب وصوب، وأن ثقافته ناقصة وغير مكتملة، وغير قادر على الإبداع الفكري النظري الحر،

[1] - جون ماكديرموت، رؤية فلسفية نحو عالم جديد،ص ص372 -371.

وأن مناخ وبيئة عالمه غير صالحة ودون المستوى، لكن في الواقع كانت هذه النعوت المعيبة، بمثابة الدافع والمحرك للذات الأمريكية لإنشاء معالم فلسفة التقدم ومستقبل لقارة العالم الجديد.

كان من الأسباب التي شجعت المهاجرين للقدوم إلى أمريكا، الهروب من الإضطهاد الديني، الممارس من طرف السلطة الكنسية، من تضييق في حريات الفكر والعلم والدين ومن الأزمات الإجتماعية، التي كان يؤججها الظلم الإجتماعي، بهدف التوق إلى السعادة والحرية والثراء والتملك والعدالة، الهروب من المظالم السياسية الإستبدادية الممارسة من قبل النظم الإقطاعية، التي تتميز بالطابع الملكي والأرستقراطي.

إنطلاقاً من هذه التداعيات، التي أفضت في الواقع إلى أزمة، فجرتها الخصومات والنزاعات، ألقت بظلالها على عقول الأمريكيين، ومعنوياتهم، وبالتالي خلفت لديهم الحرب الأهلية بأنهم إستعانوا من ثورة، لابد من مجرد تمرد وعصيان،"وإنّه ينبغي حل المشكلات العلمية والفلسفية، في سلم ودون عنف "[1].

تُوجت ثورة الأمريكيين ضد الإستعمار الإنجليزي، بتأكيد ثلاث نقاط أساسية لمستقبل الدولة الناشئة بتحرير بيان للإستقلال، وسن دستور ينظم الحياة السياسية، ويحدد شكل الدولة، ويفصل بين السلطات، ويحفظ الحريات الفردية والجماعية، وإصدار قانون لحرية المعتقد الديني، والذي أقام حاجزا بين الكنيسة والشعب،و أيضاً "إنشاء جامعة فرجينياعام 1796م والإهتمام بالعلم والمعرفة"[2]، لهدف تنوير وتثقيف المجتمع الأمريكي، وهو الرهان الذي أتى أكله لاحقا.

تُوحِي في خضم هذا الواقع الخصب بالأفكار، والمشاريع النهضوية ببعد النظر، وإستشراف المستقبل لم تكن الفلسفة في بعدها التطبيقي غائبة، ولم يكن حضورها قوياً ومكثفاً، بالمعنى الدقيق للكلمة، وهذا راجع لعدم إعطاء الأولوية للجانب المعرفي، بفعل أسبقية تلبية الحاجات المادية، والأمن للمجتمع الأمريكي،ثم تزامن الهجرة إلى العالم الجديد

[1] - هاربرت شنايدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر:محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، د.ط، القاهرة، 1964 ،ص ص.07-08.

[2] - جون ماكديرموت، المرجع السابق،ص212.

مع نهاية العصر الوسيط، الذي تميزت فلسفته بالطابع اللاهوتي، والعصر الحديث الذي لم تتبلور فيه الأفكار والنظريات في شكل كبير، إلاّ مع نهاية القرن التاسع عشر، حيث برزت على ساحة الفكر الثقافي، مذاهب ومدارس فلسفية كبرى، كالتيار العقلاني مع رينيه ديكارتDescartes. R وغيره، والتيار المثالي مع كانت Kant .E وأمثاله، والتيار التجريبي الحسي مع فرانسيس بيكون Bacon.F

عَرفَت أمريكا خامات عديدة مستوردة في البعثات التبشيرية الإسبانية والحكومات المقدسة البريطانية، والروحيين الإفريقيين، والفلسفات التأملية الدينية، والآسيوية، والمثالية الألمانية، والتجريبية البريطانية،والنظم الإستعمارية الإنجليزية، والمذاهب اللاهوتية

البروتستانتية Protestontisme*، و"عقيدة اليهود ونبوءاتهم "[1] إذ أنّ هذه العقائد والخامات الفكرية التي حملها معهم الرواد المهاجرون والمستوطنون في أرض العالم الجديد، نسجت بفضل هؤلاء فيضا مذهلا من الأفكار والقيم، وكان الفكر البراغماتي أحد أهم هذه الأفكار والقيم في هذا الفيض، فتشكلت ذهنية وطريقة " تقبل الخبرة الإنسانية العادية منبعا نهائيا وإمتحانا أخيرا بكل معرفة وقيمة "[2]،وبالرغم من أن البراغماتية لها جذوراً بالتاريخ الفكري الفلسفي إلا أنها تبقى فلسفة مميزة بطابعها الفكري والذي قام بإرسائه الثالوث البراغماتي "بيرسPeirse"، "جيمس"، "ديويDewey" ، "ليربطوا بها هذا التفكير على أقلام كتاب وألسنة المتكلمين في أرجاء العالم إرتباطا يجعل الواحد منها دالا على الآخر".[3]

[1] - شنايدر هاربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية مرجع سابق، ص05.
[2] - الأهواني أحمد فؤاد، جون ديوي، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، ط2 ،مصر، 1968 ،ص52.
[3] - نجيب محمود زكي،حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، ط2 ،بيروت، القاهرة،1982 ،ص،ص،115-116.
* البروتستانتية Protestontisme:هي أحد المذاهب و أشكال الإيمان في الدين المسيحي،تعود أصولها إلى الحركة الإصلاحية في القرن 16م.

جينالوجيا المفهوم :

مُصطلح البراغماتية، لفظ مشتق من اللفظ اليوناني، بْرَاغْمَا pragma،ومعناها العمل، وتأتي من كلمة مزاولة، مع الإشارة إلى اعتبارها أول إسهام أصيل في الفكر الأمريكي في حقل الفلسفة .

يُطلقُ هذا المفهوم على أحد المذاهب الفلسفية، التي ظهرت في أمريكا على يد بيرس سندرس شارلPeirs Senders CHarl، من خلال مقاله الشهير المعنون بـ: "كيف نجعل من أفكارنا واضحة؟ أو How to make our clear Ideas ? " [1] 1978، وقد تطور هذا المذهب على يد جمس وليام و ديوي جون ويقرر هذا المذهب: "إنّ العقل لا يبلغ غايته، إلاّ إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة التي تحققها التجربة، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية".[2]

يَعني هذا أنّ النتائج أو الثمار المتحصل عليها، هي التي تحدد قيمة أي فكرة، فهي التي تقطع بها الشك باليقين، كما ترى البراغماتية .

البراغماتية هي البحث في النتائج، وتتبع آثار أي فكرة، ومدى صلاحية هذه الفكرة عند الإنسان، أي فائدتها العملية، لذلك كان من الطبيعي أن يكون مجالها هو الحياة، وأن لا يخرج عن هذا الإطار، وأن تبتعد عن البحث في مجال الميتافيزيقا Métaphysique*المجردة، والصورية، التي ليس لها ما يقابلها في دنيا الواقع.

[1]- Menand louis, pragmatisme Arcuder, vintage books, New York, First édition, 1997,p26

[2] -James William, pragmatism and meaning of truth, Harvard University Press, U.S.A Seventh printing, 1944,p32.

لكي تتضح في أذهاننا بصورة مكتملة النزعة البراغماتية، لابُدّ من البحث عن الأصول، والخلفيات، والمصادر التي ساهمت في بلورت هذه الفلسفة، وخروجها من قمقمها الأنطولوجي، والأكسيولوجي، إلى الوجود، هذه المرجعيات يمكن أن نصنفها، إلى بيئية، وفلسفية، وأخرى علمية.

العوامل البيئية:

إن الخلفيات البيئية التي اِرتبطت بها البراغماتية الأمريكية في صورتها الكلاسيكية وحتى الجديدة تعود إلى إتساع الرقعة الجغرافية للولايات المتحدة الأمريكية وتنوع الأصول العنصرية بها، و "تعدد الحضارات القديمة التي إنصهرت في بوتقة الثقافة الأمريكية، "[1]وإتساع الرقعة الجغرافية للولايات المتحدة الأمريكية .

تنوع الأصول العنصرية، والحضارات القديمة، التي إنصهرت في بوتقة الثقافة الأمريكية،"أصبح نظام الحكم فيها يفتقر نسبيا إلى المركزية،مما جعل إتصاف أمريكا بقدر كبير من الحركة الإجتماعية المستمرة وتنوع أقاليمها المناخية، وتأثيرها على نمطية المعيشة، والحركة الإقتصادية"[2] .

العوامل الفلسفية:

تَتمثلُ الأصول الفلسفية للبراغماتية، فيما أقرّه الفلاسفة البراغماتيون أنفسهم، من خلال النزعة السفسطائية، التي اِعتمدت على الخبرة الحسّية، وعلى الفرد كمقياس لجميع الأشياء، بدليل أنّ فرديناد شيلر Ferdinand Schiller 1864-1937، وضع بروتاغوراسProtagoras* على رأس قائمة الفلاسفة البراغماتيين أيضا فرانسيس بيكون Francis Bacon 1561 -1626 ، صاحب فكرة السيطرة والقوة أنّ المعرفة قوة بها نتمكن من إخضاع الطبيعة والسيطرة عليها، وهذا رأي ديوي الذي توقف طويلا لمناقشة

[1] - جديدي محمد، فلسفة الخبرة عند جون ديوي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، النشر والتوزيع، ط1،بيروت، 2004 ،ص 19.

*ميتافيزيقاMétaphysique، ما وراء الطبيعة أو الماورئيات ،هو فرع من الفلسفة يدرس جوهر الأشياء،يشمل ذلك أسئلة الوجود والصيرورة والكينونة والواقع.

[2] - جديدي محمد، المرجع نفسه، ص 23.

*بروتاغوراسProtagoras:هو زعيم الفكر السفسطائي في القرن الخامس قبل الميلاد ،كان يعتقد أن الإنسان هو مقياس كل شيئ.

أفكار بيكون في مؤلفه تجديد في الفلسفة Reconstruction in philosophy مبينا إعجابه الشديد بأفكاره ،و ميل ستيوارت جون Mil Stuart John 1806- 1873 والذي يتجلى تأثيره في البراغماتية، كونه واحداً من المدرسة التجريبية الإنجليزية، التي ثارت ضد الفلسفة التأملية العقلية، وحرصت على الطابع التجريبي للمعرفة، بدليل الإهداء الذي كتبه جيمس في مقدمة مؤلفه البراغماتية Pragmatism إلى ميل.

العوامل العلمية :

يُمكنُ القول بخصوص الأصول العلمية، إن الثالوث الأمريكي بيرس وجيمس،ديوي، قد تأثر بالعلم الحديث وبخاصة العلم التجريبي، نجد بيرس قد إستمد هذا التأثير من وندال أوليف Olive wendell 1794-1886 وجيمس يعود به إلى ميل، أمّا ديوي ،فيرجعه إلى فانVenn، أمّا بالنسبة لنظرية التطور قد تأثر بها من خلال لامارك-Lamark 1829 1744 ، وجيمس من خلال داروينDarwin 1809-1882 أمّا ديوي قد تأثر بها من خلال هكسلي توماس T. Huksly 1825-1895 و سبنسر SPENCER 1820-1903.

"إنّ الدوائر التي أدّت دوراً كبيراً في نشأة الفلسفة البراغماتية، يحصره كتّاب تاريخ الحركة البراغماتية في"[1]النادي الميتافيزيقي * Club Metaphiysicalالذي كان يشكل حركة فلسفية تدار فيه مناقشات بين أعضائه ما بين 1870-1876 ،بكامبريدج العتيقة، تارة عند جيمس وأخرى عند بيرس الذي أثار فكرة الإعتقاد والشك والتي كانت بمثابة النقطة الأساسية التي بنيت عليها الفلسفة البراغماتية،ومدرسة شيكاغو School Chicago التي تأسست على يد جون ديوي وإمتدت جهودها سنة 1903من خلال كتابه دراسات في النظرية المنطقية، وقد إلتف حوله جماعة من المفكرين من أمثال جورج هارب ميد Meade Gordon George، وجيمس تفتسTefts Gims ،وإشتراكهم معه في مؤلفه الأخلاق، ولقد تأثر وليام جيمس هو الآخر بهذه الجماعة وكتب يقول:" لقد برزت جامعة شيكاغو خلال

[1] - جديدي محمد،فلسفة الخبرة عند ديوي، ص24

*club métaphysique est un club de discusion créé par le futur juge de la cour supreme Olive wendell Holmes.

ستة أشهر الأخيرة، ثمرة جهود عشرة سنوات من عمل تحت إشراف ديوي Dewey والنتيجة مذهلة، مدرسة حقيقية وفكر حقيقي، هل سمعتم شيئا عن هذه المدينة أو عن هذه الجامعة من قبل؟ هنا في هارفارد Harvard عندما نفكر ونحن ليس لدينا مدرسة، أمّا في يال Yaleتوجد مدرسة ولكن لا يوجد فكر أما في شيكاغو فيوجد الإثنان"[1]

الفلسفة التطبيقية بوصفها فلسفة معاصرة :

تهتمُ الفلفسة التطبيقية بالجانب التحليلي للأفكار والكلمات ،والمصطلحات في مجملها لا تختلف كثيرا عن الفلسفة التحليلية التي تبلورت على يد فيتجنشتاين Wittgenstein 1889-1951من حيث اِهتمامه بتحليل اللغة وبتحليل المفاهيم وإعطاء ترجمة دقيقة وعلمية ومن ثم إعادة صياغة الموضوعات من جديد ،كما تحاول حل الصّراع القائم بين الفلسفة العقلانية والفلسفة التجريبية والفلسفات الأخرى.

تعكفُ الفلسفة التطبيقية المحافظة على وظيفة الفلسفة في مساءلة العقل والواقع، وتصفية الجو الفلسفي المعاصر من الشحنات والمجادلات الفلسفية ،وذلك بإهتمامها بالحياة والواقع الإنساني كفكرة محورية تنقل عملية التفكير من ميتافيزيقا التغييب إلى الواقع الملموس.

[1] -Gérard de la dalle, la philosophie américaine, édition l’âge d’homme Lausanne, suisse, 1983, pp64-65

المبحث الثالث:

سِن أمارتيا،والبراغماتية الجديدة.

تُوصفُ غالباً الفلسفة البراغماتية، بأنّها فلسفة أمريكية بإمتياز، من حيث النشأة المرتبطة بدائرتين إثنتين وهما؛ النادي الميتافيزيقي ومدرسة شيكاغو ومن حيث التطور الذي مر عبر ثلاثة أجيال،جيل المؤسسِن شارل سندرس بيرس و ويليام جيمس و جون ديوي الذين أرسوا مبادئ وأسس الفلسفة البراغماتية، بالإضافة إلى كل منجورج هربت ميد، ج.أ.رسل، ج.أ.بودين، هـ.م. كايل، الذين عمدوا على توسيع هذه الفلسفة وإنتشارها، و جيل الأبناء، الذي يشم لكلارنس إريفينغ لويسClarence Irving Lewis، وسيدني هوك Hook Sedny، شارلز وليام موريسMouris Wilyam CHarls ، جيوفاني بابيني Papini Giovanni، ومعهم عرفت الفلسفة التحليلية، والوضعية المنطقية، إنتشاراً واسعاً، قلّص من التأثير المباشر للبراغماتية .

كذلك جيل الأحفاد،والذي يعد محوراً أساسياً في موضوع بحثنا، المتعلق بالفلسفة التطبيقية وإشكالية العدالة، وقد تأصلت أعمالهم بدءا من سنة 1960م، وتشكّل هذه الفترة من تاريخ الفلسفة البراغماتية، منعطفا جديدا، يتمثل في بروز تيار براغماتي جديد، في ساحة الفكر الأمريكي، متميز على مستوى الرؤية والطرح والمعالجة.

ترى فيما يكمن المنعطف الذي أحدثه أمارتيا سِن؟

يَرى سِن أمارتيا بضرورة الدعوة إلى التميز بين التيار البراغماتي الكلاسيكي، والتيار البراغماتي الجديد، وهذا التمييز الذي يدعو إليه معياره هو "المنعطف اللغوي، الذي سلكه الفلاسفة في الوقت الذي هجروا فيه موضوع الخبرة، وتبنوا اللغة موضوعا أساسيا على خطة فريجه Frege بدلاً عن لوك Locke".[1]

عَرفت البراغماتية المحدثة رواجاً واسعاً، في ساحة الثقافة الأمريكية، قرابة العشرين سنة، وبخاصة الفلسفة التحليلية، بداية من خمسِنات القرن العشرين إلى غاية الستينيات، وكذلك ما بعد البنيوية الوافدة مع العقل المهاجر، إلى قارة العالم الجديد، يقول رورتي: "ما يقارب عقدين من الزمن ظلت الوضعية المنطقية، العنصر الأهم في الحركة التحليلية الفلسفية في الولايات المتحدة الأمريكية، مانحة إمتدادا جغرافيا خاصا لمؤسسة عرفت النور في فيينا بالنمسا حول موريس شليكMoritz Schlick وورودولف كارناب Rudolf Carnap."[2]

كَانَ تاريخ الفلسفة التطبيقية، يشهد على إحياء مذاهب فلسفية، وإعادة بعثها من جديد، كالأفلاطونية الجديدة* Néoplatonismeوالكانتية الجديدة، والهيغيلية الجديدة، والوضعية الجديدة، وما إلى ذلك من المدارس الفلسفية المتباينة، والتي شهدت هذا النوع من التحديث، والتجديد في المنهج والرؤية والمضمون في التفسير، والبرهنة على صحة المسائل المعالجة، إنطلاقا من هذه الرؤية، " يعتبرسِن الوجه البارز في عملية بعث البراغماتية الجديدة "[3]، ولكن هذه العودة لا تحسب لسِن أمارتيابمفرده، بل ثمة ثلّة من الفلاسفة الأمريكيين،

[1] - Michel Meyer Sous la direction la philosophie anglo-saxonne, PUF,1ere édition, Paris, 1994, p439.

[2]- Rorty Richard, l'espoir ou lieu du savoir : Introduction du pragmatisme, édition françois établie par cleredine et jaques, paris, édiction albin michel, 1995, p17.

*الأفلاطونية الجديدة: Néoplatonisme هي التسمية التي أطلقت منذ القرن التاسع عشر على مدرسة للصوفية الفلسفية والتي تكونت في القرن الثالث مبنية على تعاليم افلاطون وأتباعه.

[3]-François Waechter Daniel, John Dewey philosophie du nouveau monde et du monde nouveau, in philosophie politique, N° 7/ 1995, p 64.

يتقاسمون معه هذه الدعوة، على شاكلة بيرس، في مقاله الشهير،كيف نجعل من أفكارنا واضحة؟.

إن البراغماتية الجديدة Pragmatisme New،التي وجد فيها سِن معالم الصورة الحقيقية للثقافة الأمريكية، كانت نتيجة التمازج الثقافي، الذي تشكل بين البراغماتيين المحليين من جهة، والوضعيين المناطقة والتحليليين الوافدين من جهة أخرى، لما هجر عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين من أو روبا، وغيرها إلى العالم الجديد، بسبب الأزمات السياسية والإجتماعية التي كانت تعيشها أوطانهم، والتي كان يؤججها صراع الإنسان الباحث عن السيادة والسيطرة والقوة.

جل هذه التراكمات، أدّت إلى ميلاد تفكير فلسفي جديد، يستمد أصوله من التقليد الفلسفي الأمريكي، إن هذا الشكل الجديد للفلسفة يسميه سِنSen بالبراغماتية الجديدة، "وهي فلسفة أقل ما يقال عنها، أنّها فلسفة تضامن ليست فلسفة موضوعية"[1].

البراغماتية المحدثة، هي الصيغة التي إحتوت أطروحات سِن أمارتيا، وقراءته المتميزة، لكل من ديويDewey،هيدغرHeidegger، وفتنغنشتاينWittgenstein وهي التفتح والتسامح المذهبي، الذي يلجأ فيه الفيلسوف إلى دريداJacques Derrida هابرماسJürgen Habermas و ليوتارJean-François Lyotard ،وحتى اللذين يخالفونه في الآراء، والمواقف الفلسفية والسياسية، يعترفون له بأنه يتفرد بنوع من التسامح الفكري، والنقاش الهادئ، الذي يتأسس على الإقناع، ونبذ التعصب والتطرف ويتضح ذلك جليا في مقالاته وكتبه.

المُلاحظُ أنّه لا يوجد تعريفاً واحداً للبراغماتية الجديدة، إذ تحيل الكلمة إلى فهم غائم وفضفاض، بفعل تعدد مجالات المعرفة الإنسانية، فمثلا على صعيد الفلسفة، "ترتبط قراءة الفلاسفة اللذين ينعتون أنفسهم بأنّهم براغماتيين جدد أثناء تحويل المفاهيم، التي يعبرون بها

[1] - Rajchman John , la philosophie Amérique, in la pensé Américaine contemporaine, sous la direction de Djhon Rajchmanet et Cornel west, traduction de l'américaine par André lyotard – may, P U F, 1re édition,1991, p362

عن فلسفتهم، إذ من الصعب جداً للقارئ أن يتحول إلى مرآة عاكسة للصور، والمفاهيم التي رمى صاحب النص بها قولها، والتعبير عنها بحرفيتها وتمامها"،[1] كما يتضح من خلال القراءة المقتضبة، للأستاذ خليفي بشير:" أنّ مفهوم البراغماتية الجديدة، لا زال في إطار حراك دائم ومستمر، وبالتالي تبقى قضية تحديد المفهوم قضية عصية على الفلسفة التطبيقية، طالما أن الفلسفة في إطارها العام، قد عزمت على تحديد أطرها كلما دعت الضرورة إلى ذلك."[2]

تُوجدُ للفلسفة البراغماتية الجديدة، سِمات وملامح يتصف بها الأبناء بشكل عام، وجيل الأحفاد، بشكل خاص من أمثال ريتشارد رورتيRichard Rorty ، هيلاري بينتام Hilary Putnam ، نيلسون غودمانNelson Goodman وغيرهم، كما أنّها تعتبر فلسفة ما بعد التحليلية، وما بعد البنيوية، الذين هجروا التفسيرات الوضعية المنطقية، بحجة الإستمرارية في التقنية، بمعناها الصارم، وذلك من خلال تركيزهم على الوظيفة الأخلاقية والإجتماعية والسياسية وكذا القيمة الفلسفية .

يُمكنُ الإشارة هنا إلى وجود فهم آخر للفلسفة التطبيقية، ولكن على صعيد الطرح السياسي والإعلامي واللذي تجسده الجماعات الفاعلة، أو ما ينعت بصناع القرار، على مختلف تجلياتهم وتمظهراتهم ، والذي يطلق عليهم إسم "المحافظون الجدد في البيت الأبيض"[3].

تَنطلقُ هذه الجماعات الضاغطة، من فكرة المركزية القطبية الأحادية، والحفاظ على السيطرة، والتفوق على الأطراف بهدف التصدي للأخطار المحدقة، والتي تهدد كيان أمريكا بإعتبارها القوة العالمية الأولى حسب زعمهم .

جَسَّد مصطلح فكرة العدالة، الوافد الجديد، آليات وميكانيزمات هذا التفوق وأهدافه، وذلك من خلال تكوين عالم أقل ظلما وذلك في قيم إنسانية كونية متعددة الأطراف، بهدف

[1] -حرب علي، قراءة ما لم يقرأ: نقد القراءة، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء النهضوي، العدد 60-61 ،جانفي وفبراير، 1989، ص41.

[2] -خليفي بشير، مقالة العدالة في البراغماتية الجديدة، كتاب العدالة والإنسان، تأليف جماعي، منشورات مخبر الأبعاد القيمية، ط1 ،وهران، الجزائر، 2008 ،ص154.

[3]- François Waechter Daniel, John Dewey philosophie du nouveau monde,p55.

إحداث العدل والمساواة بين الأفراد والمجتمعات عامة داخل هذا السياق يرى الفيلسوف الهندي سِن أمارتيا Sen Amartya "إنّ الفهم الليبرالي المعاصر الذي تلى إنهيار الشيوعية في المعسكر الشرقي، تأسس على فكرتين أساسيتين وهما، الحرية والعدالة، حيث تشير فكرة الإعتراف بالحق الإنساني بالمكونات الثقافية والحضارية التي يحوز عليها أفراد المجتمعات، بينما تحيل الفكرة العدالة إلى إدماج مختلف المظاهر الثقافية والقومية، في السياق السياسي والحضاري والليبرالي"[1] .

المسار الفلسفي لـسِن أمارتيا:

شَكَّل سِن أماريتا Sen Amartyaظاهرة فريدة متميزة في العالم الأنجلو- ساكسوني المعاصر، فقد دافع عن الفلسفة في جانبها التطبيقي البراغماتي من دون فلسفة، وبحث عن الواقعية في المثالية، وقد تمكن بأفكاره النيو- براغماتية Pragmatisme Newلذلك يعرف من خلال فلسفته بأنّه كان أحد أهم الفلاسفة الأحياء المثيرة للجدل، أن يبعث فلسفة الفعل من جديد، على ساحة الفلسفة العالمية، وقد أصبح المحرك الأول لها في العالم الراهن، وهو المحرك الرئيسي لفلسفة العالم الجديد، ويعرف بأنه صاحب مشروع بعث حوار فلسفي جدي وجسر بين الفلسفتين التحليلية الأمريكية Américain Analytique القارية الأوربية Européenne Continental،ويعرف أيضاً بالفيلسوف القاري الجديد، بعدما اِهتم "بالفلسفة التحليلية وبعد ذلك هجرها، وتحول بحسب قراءة جيرارد دولادال De la dalle Gérardمن تحليلي صرف يعطي للغة بعدا محورياً من خلال مؤلفه المنعطف اللغوي The linguististurnالذي ألفه عام 1967" [2]، "محاولاً البحث عن رؤية ومنهجية ولغة إنسانية لا تملك شروط بقصد التعامل مع الإشكالات الفلسفية"[3] ،وكان ذلك بمسح التنظيرات المثالية

[1] - سِن أمارتيا ،التنمية كحرية، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، ط1 ،القاهرة،2004 ،ص272.
[2] - De la dalle Gérard, la philosophie Américaine, édiction de Boeck Université, 2 eme édition, France, 1990, p5.
[3] -Hottois Gilbert, De La Renaissance à La Postmodernite :in histoire de philosophie moderne et contemporaine, (Paris, Bruxelles, de Boeck et larcier s.a, 2éme édition 1998) p 452.

الفاصلة بين الفلسفة والمعرفة برمتها، خصوصا اللاإنسانية منها والإنفتاح على الفلسفة البراغماتية في بعدها العالمي، فقد إشتهرسِن أمارتيا بقراءته النوعية والمتباينة، والمستوعبة، لما يسميه بالفكر القاري المقارن خصوصا منتجات نيتشه و هايدغر وفتنغنشتاين ودريداوغدامير و فوكو وقد حمل لواء البراغماتية الجديد مع جماعة من الفلاسفة البارزين على ساحة الفكر الغربي على شاكلة دونالد ديفدسون.

Davidson donald وهيلاري بيتنام Putnam Hillary وريتشارد رورتي و فيلارد نورمان كواين Willardnorman quine و كروفيل وست Corfel west وغيرهم، وبفضل هؤلاء الرواد أمكن للفلسفة البراغماتية أنّ تعود، ولكن بصورة جديدة على مستوى الرؤية والمنهج والفعل، بعدما عرفت نوع من الإندماج والركود عقب الخمسِنيات من القرن العشرين، وبالضبط بعد رحيل أحد مؤسسيها "جون ديوي" صاحب مؤلف البراغماتية عام 1952 ،"وبعد إكتساح الفلسفة التحليلية الساحة الأوربية والأمريكية، ولذلك تحرك بعض الفلاسفة الأمريكيين إلى بعث وإحياء البراغماتية من جديد، كي تحقق لنفسها نزعتها الفلسفية الأساسية، مع إبقائها على صلة التقارب مع الفلسفات الأوربية القارية التي ظلت لفترة طويلة بعيدة عنها"[1]، وبهذا نجد سِن أمارتيا يُعد واحداً من هؤلاء الفلاسفة الداعين إلى مثل هذا التأسيس الأوروبي للفلسفة، وفي نفس الوقت إلى فكرة التقارب الأمريكي الأوروبي.

أثر الفكرالبراغماتي في فلسفة أمارتيا سِن :

لا يُمكن معرفة أهمية ومكانة وقيمة شخصية سِن أمارتياالفلسفية، ما لم نطلع على عناوين كتاباته المختلفة، من مقالات ومؤلفات، لندرك ما تحمله في بعدها البراغماتي سواء على مستوى التصور والطرح، المنهج، الحجاج الفلسفي، وحتى المواقف والآراء التي كان لا يتوانى في الدفاع عنها.

يَتضحُ من خلال كتابته الأثر البراغماتي، الذي يميز أعماله، وعلى سبيل الذكر لا الحصر يمكن لنا أن نقرأ آثار ونتائج البراغماتيةTHe Idea of Justice ،التنمية كحرية، العقلانية والحرية وغيرها من الإسهامات التي تعج بالطابع البراغماتي، وفي بعض الحالات

[1] - Pascal Engel, le troiscémeage d’or a la philosophie, p 75.

يعلنها صراحة من خلال عبارته: "نحن الإقتصاديون أو بالنسبة لنا كبراغماتيين"[1] ،وغيرها من العبارات التي توحي بإنتمائه وتوجهه البراغماتي،ويتجلى بوضوح أثر براغماتية راولز في فكر سِن أمارتيامن خلال العلاقة التي بدأت تنسج خيوطها بعد أن قرأ نظرية العدالة كإنصاف لأستاذه جون راولز وكتابه فكرة العدالة الذي جعله ذكرى لوفاة أستاذه راولز .

عَرَفَ راولز من عام 1998 مركز الصدارة في كتابات سِن وبخاصة فكرة العدالة والذي كان بمثابة نقد وتجاوز قوي لنظرية الإنصاف راولزRawlz في الفلسفة المعاصرة"[2]، وبذلك إزدادت العلاقة إرتباطا ومتانة بأحد رواد جيل المؤسسِن بالبراغماتية الكلاسيكية الأمريكية راولز، للتنويه والإشادة بأهميته، ليس في الثقافة الأمريكية فحسب، ولكن على صعيد الفلسفة العالمية المعاصرة ،وإذا صح لأمريكا أن تتخذ لنفسها أنموذجا فلسفيا، فلن يكون هذا النموذج إلاّ من خلال جون راولز وعلى حد تعبير جورج هارب تلميذه "إنّ جون راولز هو فيلسوف أمريكي بالمعنى الدقيق للكلمة"[3]، ولم يكتفِ سِن أمارتيا بالإعلان والتصريح عن تأثره بشخصية "راولز" بل ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث أنّه جعل مساره الفكري ومنحاه الروحي متشابها إلى درجة كبيرة مع راولز .

---

[1] ـ سِن أمارتيا ،فكرة العدالة،الدار العربية للعلوم ، ناشرون،تر:مازن جندلي ط 01 ،الكويت ، 2007،ص120.

[2] - Cornel West, the American Evasion of PHolosophie : A Genealogy of Pragmatism, Wixomsin : THe University of Wixomsin Press 1989,p198.

[3] -موريس تشارلز ،رواد الفلسفة الأمريكية، تر: إبراهيم مصطفى إبراهيم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية (د.ط)، مصر، 1996 ،ص26

*يعتبر ريتشارد ماكاي رورتي Rorty Mckay Richardأحد رواد الفلسفة البراغماتية الجديدة، وُلد في 1931/10/19 ويعتبر في نظر الكثير واحدا من أبرز الفلاسفة الأحياء في العالم قبل وفاته في جوان 2008 وقد إهتم بمشكلات العقل وماهية الإنسان ونقد نظرية المعرفة التقليدية، وقد تحصل على الدرجة العلمية من جامعة "شيكاغو" والدكتوراه من جامعة "بيل" وقام بالتدريس بجامعة "برنستون" مدة 20 سنة، وفي نفس العمل مما يوحي بأنه مفكر متفتح، تفع أعماله بحوالي 16 كتاب، تر: على جميع اللغات، و209 مقالا.

الفصل الثاني

المبحث الأول: مبدأ الحق الإنساني في المنظومة الليبرالية.

-مبادئ المنظومة الليبرالية.

-آفاق المنظومة الليبرالية.

المبحث الثاني: الليبرالية وإشكالية العدالة

- العدالة كإنصاف عند جون راولز.

-العدالة كإخلاص، وولاء عند ريتشارد رورتي.

المبحث الثالث: مقومات تحقق العدالة في البراغماتية الجديدة

-العدالة وحقوق الإنسان.

-العدالة والديمقراطية.

- القضاء على الظلم، شرط كافي لتحقيق العدالة في بعدها الإنساني الكوني.

(التأسيس للعدالة العالمية)

المبحث الأول:

مبدأ الحق الإنساني في المنظومة الليبرالية:

يُعدُ مفهوم الليبرالية من المفاهيم التي يزخر بها قاموس الفلسفة بشكل عام، والسياسة بشكل خاص كونها تتضمن الحرية التي هي غاية إنسانية نبيلة، ولكن في الواقع نجدها محاطة بنوع من الغموض اليوم، بحكم التأويلات التي تتنازعها والقناعات التي تفرض أحادية طرحها وهيمنة تصورها ومواقفها خارج نطاق الحوار .

الليبرالية فكرة إنسانية أوروبية الميلاد والمنشأ، وكان ظهورها بمثابة رد فعل عنيف عبر الحقب التاريخية، والذي وقع فيها إنتهاك صارخ لقيمة الإنسان وكرامته تحت وصاية الدين والأنظمة الإقطاعية والملكية والتي قلصت من مجال حريته الفكرية والدينية والعقلية، لذلك برزت الليبرالية للرفع من معاناة الإنسان الغربي من السلطة القهرية الدينية والدنيوية، ومضمونها يكمن في التمرّد والرفض لكل أشكال التكبيل والتقزيم لإنسانية الإنسان وتحقيق الإستقلال الذاتي للفرد.

يقولُ المفكر العربي ناصيف نصار: "إنّ السمات الإنسانية ضمن تاريخ بنائها، لم تعرف مجتمعا تتدافع فيه رغبات الأفراد أو تتقاطع على إختلافها، كالمجتمع الليبرالي، ولم تعرف مجتمعاً يتحمل مسؤولية فتح آفاق التاريخ كالمجتمع الليبرالي، ولا تعني بالضرورة التقدم المطرد والقدرة الفعلية على الوفاء وتحقيق الأحلام"[1].

لذلك لا تتشابك رغبات الفرد مع رغبات الآخرين في المعرفة والثروة والقوة والجاه، والإعتراف، إنّما أيضا في الرغبات الباطنية المستمرة والمتمثلة في القدرة والزعامة، والقيادة والريادة، هذه الرغبات هي من الدوافع الرئيسية المحركة لضرورة التاريخ وصناعته.

[1] ـ ناصيف نصار، باب الحرية، إنبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1 ،بيروت، 2003 ،ص332.

على الرغم من الإنجازات الليبرالية التي قدّمتها للإنسان العربي إلى درجة أنّها تمثل نهاية الإستبداد حسب أطروحة " سِن أماريتا " كما كانت بمثابة صاعقة على شعوب الأطراف، التي اِستسلمت للهيمنة والسيطرة والعبودية والاِستعمار والجهل والفقر والتخلف إلى يومنا هذا.

مبادئ المنظومة الليبرالية:

كانت تعتبر الليبرالية مذهب الإنسان كونها تهتم بالإنسان الفرد ومشكلاته الأخلاقية والقيمية، وإلى حد ما الإنسان الأخلاقي وحل قضاياه، التي كان لها إسهاما واضحا في تأسيس مبادئ الليبرالية والتي تشكلت في العلمانية Sécularisation،والتي تعني فصل الدين عن السياسة، وتجسيد هذا المبدأ في كافة المجالات الفكرية والاِقتصادية والسياسية والأخلاقية إلى درجة وجود الدولة الليبرالية، تقترن بوجود العلمانية والعكس صحيح بالتمام، وقد ورد في موسوعة لالاند A. La lande:"إنّ الليبرالية مذهب سياسي فلسفي، لا يرى في الإجماع الديني شرطا لازما ضروريا للتنظيم الاِجتماعي الجيد ويطالب بنفس القدر من حرية الفكر للجميع[1]"، وفق هذه الرؤية يرى أنّ الأخلاق التي تواكب الليبرالية، ينبغي أن تكون ثقافة منزوعة التأليه- غير مؤلهة- أي ثقافة لا دينية، بمعنى ثقافة علمانية، يتم فيها التخلي عن وجهة نظر الإله،وكذلك العقلانية Rationalisme التي تعني "الاِكتفاء بالعقل الإنساني للوصول إلى الحقيقة، وإخضاع كل شيء لحكم العقل"[2]، هكذا تقوم ليبرالية العقل الإنساني، الذي يقرر في كل أموره الدينية والدنيوية، من دون وصاية أو سلطة أبوية، ومن هنا فالعقلانية لدى الليبراليين متصلة بالنزعة الإنسانية .

"الإنسانيةHumanisme وهو المبدأ الذي يؤمن بالدفاع، عن حرية الإنسان وعدالته، والثقة بطبيعته، ويقرر التمرد على السلطة الكنسية"[3]، بل على كل نظام حكم من شأنه أن

[1] - Lalande André, vocabulaire technique et critique de la philosophie ,paris, puf, 18eme édition, 1996 p 558.
[2] -ibid,p558
[3] - Lalande André, vocabulaire technique et critique de la philosophie ,p559.

يقف حائلا أمام إمكانية تحقيق الأمن والرخاء والسعادة لأفراد المجتمع البشري، داخل النظام الليبرالي.

النفعية Utilitarisme والتي تجعل من نفع الفرد والمجتمع، "هو تحقيق السعادة لأكبر عدد من الناس"[1]، فالحقيقة التي تنشدها وتقررها الليبرالية ولا تعلوها حقيقة أخرى، تكمن في الفائدة، والنفع اللذين يعودان على الفرد وحده، كما نرى الحق الإنساني في أن يكون الفرد حرا طليقا من كل القيود.

إذا كان في هذه المذاهب نصيب في صياغة المذهب الليبرالي، نتيجة طبيعية لمشكلة كان يعاني منها كل المفكرين، فما هي أفاق هذا المذهب؟.

آفاق الليبرالية:

إنّ للمذهب الليبرالي آفاقا وأهدافا يسعى إلى تحقيقها على أرض الواقع، حتى يحظى بالحرية والعدالة والديمقراطية بإيجاد ميثاق كفيل بالتخلص من ظاهرة اِنتهاك حقوق الإنسان، وربط المظالم والطغيان الممارس من قبل قوة متباينة بإسم الدين تارة وبإسم الملكية تارة أخرى، وفي حالات بإسم الطبيعة الإجتماعية والإقتصادية.

ترتكز الليبرالية في جوهرها، على خدمة الفرد، والسعي إلى تحريره من كل سيطرة، سواء من تسلط الدولة أو الجماعة على الفرد،فالنظام الليبرالي يهدف إلى الحد من الإستبداد والظّلم والقهر الذي تمارسه السلطة السياسية والإجتماعية على الكائن الإنساني في فرديته وحريته.

تنظرُ الليبرالية دائما إلى الفرد كمعطى خام، لكنه بصفته فردا مواطنا في الديمقراطية الليبرالية، ومع "إقامة تشريع لتنظيم إطار الحياة، كي يعيش مع الآخرين من دون قمع وإعاقة وتنشيط للحرية"[2].

[1] - ibid, vocabulaire technique et critique de la philosophie paris ,p558.

[2]-رسلان باسكال،الليبرالية،تر:تمالدو محمد،المكتبة الأهلية ،مصر1996،ص43.

تسعى الليبرالية في مجمل أهدافها إلى التحرر من التسلط بكل أنواعه ،كسلطة الفرد على الفرد أو ما يسمى بالإستبداد الإنساني ،وسلطة الجماعة على الفرد أو ما يسمى بالإستبداد الجماعي و أيضا سلطة الدولة على الفرد أو ما يسمى بالإستبداد السياسي مع

التأكيد على إستقلالية الفرد وكرامته والمسؤولية على ملكياته المتعددة، بحيث أن لا ينظر الفرد إلى نفسه كمخلوق فحسب بل أيضا كخالق للأشياء والقيم.

يمكننا اِحتمال جوهر الليبرالية وآفاقها في هذه الصياغة التالية، جوهر الليبرالية = التركيز على الفرد + التحرر من كل سلطة خارجية.

المبحث الثاني:

العدالة بوصفها إنصافاً عند جون راولز:

الهاجس الرئيس الذي شغل اِهتمام الليبراليين وأحدث نقاشا حاداً بينهم هو موضوع العدالة وبخاصة بعد صدور مؤلف نظرية العدالة للمفكر الأمريكي جون راولز John Rawlz1971 ،والذي يعد أنموذجا لأطروحات فلسفية، سياسية وقانونية ،فقد "بلغ رواجاً كبيراً من الترجمات والمبيعات العالمية، وهو الكتاب الذي أعطى لليبرالية صيغتها المفخمة"[1].

[1] - Michel Meyer (sous la direction), la philosophie Anglo-Saxonne, paris, puf, 1re edition , 1994, pp122-123.

كانَ اِهتمام المفكر الأمريكي جون راولز في منتصف القرن 20م، بدراسة القضايا الجوهرية والتي قادت في نهاية الأمر إلى تشكيل نظرية جديدة في العدالة الإِجتماعية، وبالتالي أسفرت جهوده عن إصدار مؤلفه، نظرية في العدالةThéorie de Justice سنة 1971م، "ولقد أحدث هذا المؤلف بعد صدوره تأثيرا جوهريا مباشرا على الفلسفة السياسية والأخلاقية وحتى في الأوساط الأكاديمية وغير الأكاديمية، إذ أثارت جملة من التساؤلات، أكثر مما أثارته نظرية أخرى في العدالة الإِجتماعية خلال القرن العشرين".[1]

تعدُ نظرية العدالة لجون راولز أحد النصوص المعاصرة، والأكثر شهرة في حقل الفلسفة الأخلاقية النظرية والسياسية ليس في العالم "الأنجلو- ساكسوني فقط ولكن أيضا في أوربا"،[2] ولقد أطلق على نظريته اِسم العدالة بوصفها إنصافا على الرغم من أنه كان على درجة كبيرة من الوعي، للكم الهائل من الأفكار التي تتناول لمسألة العدالة الإِجتماعية وتركز على مفاهيم الإستحقاق والإحتياج.

كانت أوّل خطوة لنظرية العدالة هو دخول في حراك ذي طابع تنافسي نقدي مع الفلسفة النفعية التي كانت مهيمنة على الفكر الأمريكي أو النقاشات التي كانت تدور حول المؤسسات السياسية والإِجتماعية، وإبراز الثغرات لها لأن الفلسفة النفعية كانت لا تبالي بسعادة كل فرد على حدة، بقدر ما تعامل جميع الأفراد معاملة مع أنها تأخذ بعين الإعتبار الرفاه العام، ومن جهة أخرى إن الفلسفة النفعية لما تعنى بتلبية الجماعة، ذلك أن الرفاه الجمعي هو الذي يثير اِهتمامها وليس صفة التلبية.

كانَ راولز Rawlz طوال حياته المهنية وتجربته الناضجة على دراية واعية بالظلم العميق الذي مارسه الأمريكيون من أصل أوروبي ضد الأفارقة وأحفادهم عبر أجيال متعاقبة، "ففي كل مرة كان يزور واشنطن،نراه يتعمد زيارة النصب التذكاري لِإبراهام لنكولن Abraham lenkolen ،وذلك اِعترافا منه بفساد هذه الممارسة وبضرورة إلغائها"[3]

[1] - جونستون دايفيد، مختصر تاريخ العدالة، تر:مصطفى ناصر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، ط1،الكويت، 2012 ،ص.236.
[2] - روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، المكتبة العربية بيروت،2015، دط، ص96.
[3]- دايفيد جونستون ، مرجع سابق، ص237

،لأنّ فكرة العدالة التي لا توفر على ما يكفي من الضمان للحرية لا بُدَّ أن يكون مصيرها التصدع والزوال، لذلك فإنّ نقده لنظرية المنفعة ترتكز على تعزيز رفاه البشر أكثر من تركيزها على العدالة، لأنّ الإدعاءات التي تطرحها بشأن العدالة تستمد أصولها من تراكم المنفعة والعدالة مجرد طرف ثانوي فيها ليس إلا، وفي مقابل ذلك يصرح قائلاً: "إنّ العدالة هي الوسيلة الأولى التي ينبغي أن تتحلى بها المؤسسات الإجتماعية والسياسية، ويتعين إصلاح القوانين والمؤسسات بغض النظر عن مدى جدواها وحسن تنظيمها أو يحتم إلغاؤها إن لم تكن عادلة"[1] .

إقترح جون راولز في ظل هذه التراكمات وتفضيل الفلسفة النفعية لمفهوم الرفاه الجمعي وإبتعادها عن الإهتمام بالفرد مذهباً جديداً في صورة معاكسة لمبادئ النفعية التضحوية، يرتكز بالدرجة الأولى على فكرة التعاون الإجتماعي ،"وهو في الواقع مذهب تعاقدي يستمد أصوله بوجه خاص من توماس هوبز وجون جاك روسو وإيمانويل كانط، "يشيد إلى مواضعة بها يكون الناس قدإنتظموا في مجتمع سياسي".[2]

كان جون راولز يبحث ضمن تقاليد نظرية العقد الإجتماعي والتمهيد الأخلاقي الكانطي، عن طريق تعيين قواعد ومبادئ عادلة تسير المؤسسات السياسية والعلاقات الإجتماعية وتقضي على "النتائج السلبية للفلسفة النفعية"[3].

إختارَ راولز في عرض نظريته عن وضع إفتراضي أو إفتراض أصلي لإستعارة قصة حجاب الجهل، الموقع الأصلي مكان الحالة الطبيعية التي تساوي عند الخوف من الموت طرح الأمن كأولوية وليس العدل، ولكن لما يكون الوضع الأصلي الحالة البدائية منصفاً متساوياً يكون المطلب هو العدل، حيث أنّه يتخيل في الحالة البدائية أشخاص أحرار إجتمعوا لإختيار القواعد والمبادئ التي ينبغي أن تقود بنية المجتمع وبوجه أخص توزيع

[1]- جونستون دايفيد، الفكر الأخلاقي المعاصر ، ص 238.

[2] - روس جاكلين، مرجع نفسه، ص98.

[3] - R. John, théorie de la justice, traduite par Catherine Audard, édition du seuil, 1993, p37.

الخيرات الأساسية كالحقوق، الحريات، الثروات...إلخ ،و"إعادة هيكلة المكاسب والتكاليف التي تنجم عن التعاون الإجتماعي".[1]

إنّ هذا الإفتراض هو تصور جديد للعلاقة الإجتماعية الأساسية موافق لهذه العلاقة التعاونية تُعد البنية الأساسية للمجتمع أطرافا في مغامرة من أجل المنفعة المتبادلة وهنا ما يشترك فيه راولز مع التقليد التعاقدي، فمن خلال العقد الإجتماعي ينظر إلى المجتمع ومن الوهلة الأولى كظاهرة "تجمعية تعاونية"[2]،وعلى الرغم من أنّه كان على دراية بالعوائق التي تقف حاجزاً أمام الإختيار الصحيح لمبادئ العدالة، وحول الإختلاف عن الوضعيات الإجتماعية المختلفة، وهي وضعيات لا مبررة لها وتقوم على الخطر وعلى اللامساواة، فإنّه سعى إلى البحث عن مبادئ العدالة التي تسبق الوضعيات الشخصية.

ولِيكن ذلك ممكنا وضع راولز المشاركين في العقد في وضع أصلي الذي سمّاه بالحالة البدائية، وهي حالة فرضية تعوض الحالة الطبيعية، فيشكل الأمن موضع إنشغال أصحاب العقد الإجتماعي في حين أن العدالة تشكل موضع إنشغال راولز، وبالفعل فإنّ الحالة الطبيعية لدى هوبز، هي حالة حرب الكل ضد الكل وهي حالة يشكل فيها الخوف من الموت العنيف الهاجس المستبد بكل فرد.

في المقابل نجد كانط لا يشاطرهوبز في رأيه لأنّ الحالة الطبيعية عنده فاقدة للقانون، وبالتالي "تنعدم فيها كل سلطة تحكيم بين مطالبة متنازعة"[3] ،بالإضافة إلى كل هذا فإنّ راولز لا يعطي أهمية مثل أصحاب العقد الإجتماعي للإنتقال من الحالة الطبيعية أو البدائية إلى حالة إجتماعية، فالأمر عنده لا يتعلق بخروج من وضعية سابقة على الإجتماع ولا يتأسس على دولة سياسية، بل يتعلق الأمر عنده بتحديد القوانين التي تعمل على بلورة وظهور مبادئ العدالة التي يجب أن تطبق في مجتمع قائم وليس متخيل هو مجتمع ديمقراطي.

---

[1] - Ibid, p33.

[2] -ريكور بول ، العادل ، تر: جماعة من المترجمين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والعلوم، ج 1، دط، تونس، ص ص،120-121.

[3] -Cyrille Rouge- Pullon, John Rawlz: vie œuvres, concepts, édition Ellipses, Paris 2003, p37.

إنّ الوضعية الإفتراضية عند راولز هدف أساسي ،هو "أن يضع الإنسان نفسه في مكان آخر أي يتنازل عن وجهة نظره الخاصة، ووضعه الشخصي ليجرب وضع قواعد كلية ومبادئ للعدالة بعيدا عن مصالحه الذاتية الأنانية وعندئذ يتحول من كونه كائنا اِجتماعيا إلى مواطن سياسي عالمي"[1].

نَجِدُ في حجاب الجهل الإفتراضي يتخيل هؤلاء الأشخاص أنّهم جاهلون الجهل كلَّه لخيراتهم الفردية ....إلخ ،و لمنزلتهم في المجتمع القديم، "فيفضل مقولة حجاب الجهل أن لا يحاول الأشخاص الأحرار والمتساوون اِستخدام العدالة لصالحهم، وقد أصبحوا مستقلين عن كل معطى فردي وبهذه الشروط يكفل حجاب الجهل، مناقشة منصفة مادام الأطراف الحاضرون يتعسفون في قراراتهم"[2].

يقرر في مقابل ذلك راولز جون أنّ المتطلبات التي تقتضيها مبادئ العدالة خمسة وهي متطلبات وظيفتها تحديد المعارف الضرورية للشركاء المسؤولين عن المنافع الأساسية للمواطنين في إطار من الإنصاف ويمكن إيجازها في اِعتتبار كل شريك أن تكون له معرفة كافية بسيكولوجية فيما يخص الأهواء والدوافع الأساسية،ولا بد على الشركاء أن يعرفوا ما من المفترض في كل كائن عاقل أن يتمنى حيازته وهي الثروات الإجتماعية الأولى التي من دونها تصبح ممارسة الحرية مطلبا أساسيا، من هنا نعلم أن احترام الذات ينتمي إلى لائحة الثروات الأولى.

بما أنّ الإختيار هو بين عدة تصورات للعدالة فعلى هؤولاء الشركاء أنْ تتوفر فيهم المعلومات الكافية حول مختلف مبادئ العدالة المطروحة للاِختيار، لأنّ الخيار ليس بين قوانين خاصة جزئية ولكنه بين تصورات كلية شاملة للعدالة،ولابد عليهم أن يكونوا متساوين في المعلومات التي يمتلكونها،يقول: "اِستقرار العقد يقتضي بأن تكون الأطراف

[1] -Ibid, p31.

[2] - روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص93

المشاركة مدركة على نحو مسبق أن العقد سيكون مرغمًا أو ملزمًا في الحياة الفعلية مهما كانت الظروف السائدة"[1].

بعد أنْ حدّد المفكر راولز مجمل المتطلبات التي يجب أن يخضع لها الشركاء حتى يخضع اِختيار مبادئ العدالة للعقلانية تعين لراولز مبادئ العدالة المستخلصة من وراء أمثلة حجاب الجهل .

إنّ عدم المساواة هي التي تحرك الفكر عند راولز وغيره من المفكرين وعدم المساواة تؤثر في الخطوط الأولى عند الدخول في الحياة، في الإنصاف الراولزي يجعل فكرة العدل تولد مبدأين للعدالة، مبدأٌ يوجب المساواة في تحديد الحقوق والواجبات الأساسية أي يؤمن الحريات المتساوية لمواطنيه كحرية التعبير والتجمع والتصويت وإمكانية تعيين في الوظائف العامة.

ويطلق مبدأ ثاني على ظروف اللامساواة التي لا يمكن تجنبها ،بمعنى آخر يقضي بوجوب أنواع التفاوتات و "أن يضع في قسمه الأوّل الظروف التي يجب وضع بعض التفاوتات الإِجتماعية والإِقتصادية شريطة أن تكون منظمة لصالح الأقل حظا" [2].

يَضعُ في قسمه الأوّل الظروف التي توجب وضع بعض التفاوتات فيها والتي تعتبر أفضل بالنسبة إلى تفاوتات أكبر، وكذلك بالنسبة إلى توزيع متساو، أما قسمه الثاني فإنّه يساوي بقدر المستطاع بين التفاوتات المرتبطة بِإختلاف السلطة والمسؤوليات ومن هنا جاء مبدأ الإختلاف .

يَتضحُ لنا من خلال مشروع جون راولز الممثل في نظرية العدالة أنّ المطلوب من العدالة التي ينظِّر لها "أن تقوم بتنظيم التفاوت لصالح الأقل حظاً"[1]، فإنّ راولز يريد أن يحد من الرأسمالية الليبرالية التي ذهبت في طريقة المنافع الإِقتصادية للفاعلين إلى حده الأقصى، كما يريد أيضا الحد من شطط الإِشتراكية التي أهملت حقوق الفاعلين لصالح المحرومين،

[1] - ريكور بول، العادل، مرجع سابق ص ص125-126.

[2] - Rawlz John, ibid, p41.

"فالعدالة تعني إذن الإهتمام بالإنصاف مع مراعاة التفاوت في الوقت نفسه، وهكذا لما يتفاعل مبدأ المساواة مع مبدأ الإختلاف يمكن القول تبعا لجاكلين روس:" بأنّ ثمة إهتمام بالإنصاف ومراعاة للتفاوت وفحصا مرنا وإنسانيا في جو فيه لا عدالات الحياة"[1] .

لَكنّ إلى أيِّ مدى يمكن إعتبار تصور جون راولز لنظرية العدالة بأنّها إنصافاً؟.

ما يمكن قوله إنّ نظرية العدالة لجون راولز بخطوطها العريضة فإنّها لا تخلوا من النقائص والضعف، فإذاً من العبث أن تطلب من الإنسان تخيل وضع إفتراضي لحياته، إن كان يجهل من هو .

إذا كان راولز يصرح علنا بأنّ نظريته في العدالة جامعة لهذه الصفة ودخلت في تنافس وحراك مع تصورات جامعة أخرى، كالنزعة المتعالية الكانطية بالتالي فإنّ تطبيق العدالة صعب المنال إلاّ على ضرب معين من المجتمعات المثالية أي تلك التي يسميها بالديمقراطيات الدستورية أو الليبرالية نجد أنّه قد تخلى راولز على خيالاته البعيدة عن الواقع.

العدالة بوصفها إنصافاً وولاء عند جون راولز:

عَمِلَ راولز المفكر الليبرالي الأمريكي، على تقديم نظرية العدل بوصفها إنصافاً Justice Fairness لكي تكون حلاً لإستبدال النظريات التي هيمنت منذ مدة على التراث الفلسفي، كالنزعتين النفعية والحدسية، بغض النظر عن التناقضات الكائنة في كل منهما بخصوص تصوراتهما للعدل وقامت على أساس التعاقد بين أفراد أحرار ومتساوين يكون الهدف الأسمى فيها هو الإنصاف، وإلاّ كان مفهوم العدل منقوصا من أن ما نفهمه عادة فيه تصور عام، بغض النظر عن كيفية تطبيق حالات عينية بذاتها في واقع الناس، لنصفها عادلة أو غير عادلة، وإنطلاقا مما تقدم فهل يقتصر القول على أنّ للعدل معيار واحد، كما أقر راولز بوصفه إنصافاً ،أم أنّ له معايير أخرى؟

[1] - روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص43

يُصرِّحُ رورتي الفيلسوف الجديد، "أن للعدل معيار آخر، يكمن في اِعتباره إخلاصا ووفاءً وولاءً Justice Loyalty Longer as ،فيصبح من ثمة لكل واحد حسب ولاءه ووفاءه وإخلاصه"[1].

لكنّ هذا الوصف أو الإقتراح المتسائل عن مضمون هذا الولاء وعن مرجعيته واِتجاهه،إنّما ما يراه رورتي يعد درساً، يجب أن نتعلمه على يد البراغماتيين وليس أمالنا رؤية الأشياء رؤية سليمة، بقدر وفائنا وإخلاصنا إزاء الكائنات البشرية الأخرى، والتي تشترك معنا ضد الظلمات، لذلك نجد البراغماتي يركز جهوده ويعززها بما يتوافق مع من يشاركونه نفس الرؤية ضد المثاليين، والواقعيين، فيذكر وليام جيمس بأنّ "شرف الإنسان يكمن فيما يقدمه من مشاريع إنسانية قابلة للخطأ وظرفية، وليس الامتثال للضغوط الدائمة الخارجة عن الإنسان[2]".

يَتعاقدُ في ظل الديمقراطيات الغربية التي فيها أفراد المجتمع، ويشتركون في بناء نمط من البناء الإِجتماعي تتحدد أطره وضوابطه ومؤسساته، وغايتهم العدل للجميع فكل فرد داخل هذا البناء الإِجتماعي يعمل لأجل هذه الغاية، بما فيه حماية المؤسسات التي هي بدورها تعمل على حمايته، غير أن ولاء الفرد قد يتوزع على أكثر من اِتجاه .

يكونُ هذا الولاء للقانون وللمؤسسات الديمقراطية، كما يكون للأسرة أو الجماعة أو الأمة ولربما يتوزع على الإنسانية، ومن ثم يمكننا طرح التساؤلات، أين يتجسد العدل؟ ومع أي ولاءٍ يكون؟ مع العلم أن الفرد نجده يتوزع على ولاءاتٍ متعددة ومتضاربة إلى درجة أن الفرد لا يفاضل بين العدل والولاء، بقدر ما يفاضل بين ولاءات عدة، وفي هذا السياق

[1]- روس جاكلين، المرجع السابق، ص44.

[2]- Rorty Richard, conséquence du pragmatisme1972-1980, traduit de l’anglais par jean- pierre Canetti, édition du seuil, paris ; 1993, pp308-309.

"يمكننا أن نرِد ثلاثة نماذج من الولاء بحسب رورتي تتراوح من الجماعة المحدودة إلى الموسعة، اِنطلاقا من الأسرة إلى المجتمع العالمي".[1]

المِثالُ الأوّل خصه بالولاء للعائلة، وفيه يظهر ردود أفعال الجاني، المتهم، المطارد من طرف الشرطة، بحيث أنه يتوقع يد المساعدة من ذويه، كما أنّ أفراد أسرته ومع علمهم بأنه مذنب، فبدافع العاطفة يكون ولاءَهم له ولو على حساب الشخص الضحية، وفي مثل هذه الحالة تكون الغالبية ممزقة بين الولاء والعدل ويتعقد الأمر إذا كان الضحية أحد الجيران، كما هو الحال بالنسبة لمأساة الطفلين هارون واِبراهيم من مدينة قسنطينة، في حين يضعف الشعور بالتوتر والغلبة إذا كان الشخص الضحية غريبا كما هو الحال لأسير الحرب، ومن هنا يصبح الصراع بين الولاءات، ولاء الأسرة أو للجماعة الموسعة والتي يمكن أن يندمج فيها الضحية أكثر من كونها قضية ويكون الصراع فيها بين العدل والولاء.

المِثالُ الثاني فقد خصّه بالولاء للحيوانات، ويعد أنموذجاً آخر للولاءات الموسعة والمتقلصة، كما الحال بالنسبة من موقفنا من بعض أنواع الحيوانات، والتي ينبغي لها أن تتمتع ببعض الحقوق لكن إذا ما تبين لنا أنّ الماعز والكنغر، حاملة لفيروس غير ضار بها لكنه قاتل للإنسان، ففي هذه الحالة لا نعير أي اِهتمام لاِتهامنا بنزعة التفاضل بين الأنواع ومشاركتنا في القضاء عليها، عندئذ فإنّ فكرة العدل بين الأنواع لا صلة لها بالموضوع، وبالتالي ولاؤنا للجنس البشري يصبح أولياً، بحكم الولاء للمجتمع أوسع مقارنة بالكائنات الحية التي سيتقلص ولاءنا لها بحكم الظروف الصعبة .

المَثالُ الثالث والذي خصه بالعالم الثالث يقول:" رورتي إذا ما اِفترضنا تصدير العمال من العالم المتقدم إلى العالم الثالث، فمن الممكن أن يسبب اِنهيارَ مداخيل العائلات الأمريكية، فمثلا تشغيل عامل في هولندا مقابل عشر ما تدفعه للعامل بأوهايو ومن الحكمة العملية لدى

[1] - Rorty Richard, justice as largerlegality in Richard Rortycritical dialogues, edited by Matthewsfestenstein and simonthompson(cambridge,polity press,2001),pp223-224.

الأثرياء أنّ العامل الأمريكي والأوربي غالي الثمن في السوق العالمية"[1]، ولما ينظر إلى رجال العمل الأمريكيين على أنهم خانوا وطنهم بتركهم لمدن بكاملها من دون عمل، فإنّ إجاباتهم على هذا الإعتراض بأنّهم يصفون العدل فوق الولاء، ويصرون على أن الحاجات الإنسانية تأخذ أسبقية أخلاقية على حاجات مواطنيهم، وتتجاوز الولاء الوطني، والعدل يقتضي منهم أن يعملوا بكونهم مواطنين للعالم.

الأنموذج الثالث والذي يفترض فيه رورتي أنّ إعطاء الأولوية للعدل على الولاء من باب أخلاقية الإنسان لدى الفاعلين ، وإذا كان مفيد من ناحية أولى للعالم الثالث فإنّه من ناحية أخرى مضراً وسلبياً على العالم المتقدم، من حيث أنّ العدل المأمول تقديمه لشعوب الأطراف، يتطلب رصد ميزانية كبرى وتوفير مناصب شغل لمواطنيه لما يؤهله حتى يكون مستوى المعيشة له يتناسب مع الفرد في العالم المتقدم، ولا يكون فرقا ما بين فرد يعيش في جزر القمر أو بنغلاديش من دول العالم الثالث وفرد يعيش في ألمانيا أو أمريكا من العالم المتقدم، لكن في الواقع هذا الأمر له نتائج وخيمة وتاريخية على المجتمعات التي تعرف تقلصا في الميزانيات والأموال، وسوف يؤثر سلبا على مؤسساتنا العمومية ويهدد ديمقراطيتنا الليبرالية ،و بناءً على هذا الإفتراض يطرح رورتي أكثر من تساؤل كقوله "ما العمل؟ وماذا يجب على الديمقراطيات فعله؟ وهل تعترف بولائها لنفسها ولبعضها البعض؟ وهل تحتفظ بمجتمعاتها الحرة أم ستضحي بقيم الحرية السياسية لصالح عدل اقتصادي مساواتي؟"[2].

إنَّ رورتي وضع نفسه في إحراج أو مأزق أخلاقي خصوصا لما عاود طرح السؤال بالشكل الآتي :"هل يجب علينا أن نقلص أو نضيق من الحلقة الدائرة لصالح الولاء أم نوسعها ونمددها لصالح العدل؟".[3]

[1] - Rorty Richard, justice as larger legality in Richard Rorty critical dialogues,p220.

[2] - Rorty Richard, justice as larger legality in Richard Rorty critical dialogues,p222.

[3]- Ipid ,P:225

لا يمتلك رورتي الإجابة عن هذه الأسئلة، ولا فيما يتوجب فعله في حالات الأمثلة الثلاثة، إتجاه العائلة أو الحيوانات أو العالم الثالث، فإثارته لهذه الأسئلة هو لأجل تسليط الأضواء على هذه القضية الفلسفية، للبحث عن المواقف التي تصاحب الاجابات المقترحة بشأنها.

يُمكنُ أن نصف جل أسئلته ضمن دائرة الإحراج الأخلاقي كصراع بين الولاء والعدل، والملاحظ كذلك أنّ سعيه في هذه القضية إنحصر بشكل خاص في إثارة الأسئلة من دون تقديم إجابات مقترحة ومقنعة لهذه الإفتراضات، وكأنّه في هذه الحالة يعمل وفق المقولة التي ترى أنّ عمل الفيلسوف يتمحور بالأساس في إثارة الأسئلة والإحجام عن تقديم الإجابات، كما أنّ الإحراج الذي وقع فيه رورتي، بخصوص الإختيار، ما بين الولاء والعدل يجعلنا كباحثين ودارسِين نقف على أنّ العدل مختلف عن الولاء، وكأنّ الولاء لا يمكن أن يكون عدلاً، الأمر الذي يناقض تصور رورتي لمفهوم العدل بوصفه وفاءاً وولاءاً وإخلاصاً، وأنّ تفضيله لفكرة الولاء هي دعوة غير صريحة لأحادية المركزية الأوربية لأنه ضلّل من حقيقة مفهوم العدل وتجاوز قيمته لما فرض عليه إنتماؤه الديني أو العرقي أو الوطني أو الثقافي وهذا كله مخالفة وخداع لفكرة العدل .

يمكنُ الإشارة أنّ رورتي يطرح مسألة العدل مثل ما يطرح مسألة حقوق الإنسان بلغة العاطفة لا بلغة العقل، وهو دائما بنزوعه نحو التضامن والسخرية يتجنب العقل وكل ما يقود إلى العقلانية ،والصلاحية التي يؤسس عليها الفلاسفة الآخرون دعواهم، لكن هذه الدعوى لم تعد صالحة في نظر رورتي لتفسير ما يحصل من نزاعات وفوارق لإقناع الناس بوحدتهم على أساس من العقل.

حسبَ رورتي فإنّ فلاسفة الأخلاق الذين ظلوا أوفياء لكانط، من الممكن أن يعتقدوا بأنّنا فقدنا أشياء كثيرة، "فالفلاسفة الذين هم على الأنموذج الكانطي، يصرّون على أنّ مصدر العدل هو العقل بينما مصدر الوفاء والولاء هو الوجدان والعاطفة، وهم يقولون :"أن العقل وحده هو الذي يفرض الواجبات الأخلاقية الكونية واللامشروطة، وإنه من واجبنا أن نكون

عادلين ويندرج في هذا النوع، إنه فوق مستوى آخر، فوق هذا الذي يكون من نوع العلاقات الوجدانية التي تخلق الولاء تبعا لهذا التمييز بين ميداني العقل والعاطفة"[1].

يستدل بأنموذجين متقابلين في العلاقة إزّاء هذه الرؤية المتمثلة في نموذج هابرماس الذي يعتقد بالرؤية الكانطية للعقل ومايكل وولتز الذي يعد نقيضا للتصور الكانطي.

المبحث الثالث:

أسس تحقق العدالة في المنظومة البراغماتية الجديدة:

إذا كانت العدالة في مجمل الخطابات الحداثية أقل اِرتباطاً بمقولات التوزيع والإنصاف والمحبة، فإنّها أكثر اِرتباطاً في العصر الراهن بجودة الحياة وإنسانية الإنسان والعدالة الكونية، ولتجسيدها على أرض الواقع لابد من مراعاة الأسس التي تقام عليها ومبادئ تحققها، فما هي هذه الأسس والمبادئ التي يمكن التعاطي معها كي تحقق العدالة في بعدها الإنساني؟ .

مبدأ حقوق الإنسان أساس تحقق العدالة :

تَصوُرَ رورتي لمسألة حقوق الإنسان كمدخل للعدالة في الفلسفة الليبرالية الجديدة، كانت نتيجة اِستلهامه لأفكار الفيلسوف الأمريكي توماس جيفرسون Jeverson Thomasمن خلال مقال له والذي أورد فيه أثناء توليه مقاليد الرئاسة للولايات المتحدة الأمريكية عام 1900 ، الذي قدم وعودا للشعب الأمريكي، وأنّه" سيسعى إلى الوقوف في وجه الظلم والإستبداد التي تستبد بعقل الإنسان"[2]، كما اِحتفى بفهمه للعدالة في التعامل الفعلي، مع مختلف أطياف البقاع الأمريكية، من خلال الإقرار بفكرتي التسامح الديني والمواطنة، يقول رورتي على لسان حال جيفرسون الذي يعد أحد رواد الأنوار وصانعها في أمريكا في مقدمة مقاله، لقد نظم جيفرسون عادات سياسة الليبرالية الأمريكية في اليوم

[1] -Rorty Richard, justice as larger legality, p:281

[2] - Richard Rorty, Truth and Progress, Cambridge University Press, USA, 2 published, 1999, p169.

الذي أعلنت فيه أنْ أقول:" يوجد عشرون إلاهً، أو لاَ وجود لإله على الإطلاق، فلن يكون أي ضرر لمن يجاورني"[1]، وبهذا المثل يمكن تخيل الفكرة التالية بوجود فصل السياسة عن المعتقدات الدينية، وبأنّ المعتقدات المشتركة بين المواطنين في هذا الموضوع ليست أساسية بالنسبة لمجتمع ديمقراطي.

دافعَ جيفرسون بقوة معلناً أنّه لا تعارض بين الحرية الدينية ،وهي من الحقوق الطبيعية والحقوق المدنية التي تضمن الإلتزامات الإجتماعية، وقد إرتأى أنّ للناس الحرية في إعتناق آرائهم الدينية والدفاع عنها على أن لا يكون من شأن هذه الآراء أن تنقص أو تزيد أو تؤثر في كفاءاتهم المدنية.

ذهبَ إلى أبعد من ذلك لمّا وقف في وجه السلطات التشريعية مهما إشتد نفوذها في أن يطال هذا الجزء من الحقوق لأنه إذا حصل سيكون إعتداء على الحق الطبيعي و برأي الأستاذ الباحث بشير خليفي أنّ جيفرسون قد أولى إهتماما كبيراً لمسألة حقوق الإنسان، مبيناً بعض الحالات التي تتصادم وتتنافى فيها هذه الحقوق، مع إشارته إلى ضرورة التأليف الفلسفي، والتوحيد الليبرالي للمعادلة بإعتبارها في كل المجتمعات، وبين معارضته لنظرية التتابع التي أقر بها إدموند بيرك Edmund Burke والمتمثلة بضرورة إرتباط الأجيال المقبلة بالأجيال السابقة، وبحسب تعبيره :"إنّه من غير العدل أن نفرض على الأجيال الصاعدة طريقة حياتنا، لأن ذلك إجحافاً في حقهم ولكل جيل خصوصياته التي يتفرد بها عن سابقه"[2] .

لَكنّ في الواقع إنّ تعامل رورتي مع حقوق الإنسان كمدخل للعدالة، يحيل بالضرورة إلى وجود تطابق وتوافق بينه وبين جيفرسون، بتمام الكلمة، فهو يسعى لتحليله لهذه القضية من خلال الوقائع الميدانية الفعلية بغرض التنظير لها،وهذا ما يتبين من خلال مقاله :حقوق الإنسان، العقلانية والعاطفة، إذ أنّه يشير إلى دراسة إشكالية العدالة من خلال حالات تعاطي مجتمع الصرب مع مسلمي البوسنة، وهي حالات مفجعة ومأساوية حيث إنتهكت فيها كل

[1]- Rorty Richard, ort, p191.

[2] - خليفي بشير، العدالة في البراغماتية بين لهث الخطاب وتلفظات الواقع، من كتاب العدالة والإنسان، تأليف جماعي، دار آل رضوان، وهران، ط1 ،2008 ،ص 151.

القيم الإنسانية وهي تعكس الصورة الحقيقية لمجتمع الصرب المحمّلين بالحقد والكراهية والعدوان.

وَصلَ الحال بالصرب إلى التجرد من آدميتهم وقيمهم إلى المنزلة الحيوانية، وصاروا أشد فتكاً وبطشاً بالإنسان، ولم يكتفوا بالجرائم الفظيعة التي اِقترفوها في حق المسلمين من قتل واِغتصاب جماعي، وهم لا يرون منقصة في تصرفاتهم، وغير مكترثين بالقوانين ولوائح المنظمات العالمية لحقوق الإنسان، "بل على النقيض من ذلك كانوا يجدون الشعور بالتلذذ في زهق الأرواح والتطهير العرقي، وفق أجندات مخططة وممنهجة لتمييز الإنسان الحقيقي الذي يستحق البقاء والإستمرارية في الحياة، وبين الآخر المزيف والمتطفل الذي عليه إمّا أن يرحل إلى بقعة أخرى من العالم وإمّا أن ينتحر".[1]

يَرى رورتي في ظل هذا الواقع المتأزم واللإنساني:" إنَّ الديمقراطية الليبرالية بمعناها المتعالي، تنظر إلى إحساس المستبدين والجلادين الصرب في سلوكاتهم المفرطة في اللاعدل واللأخلاق، أشبه بشراسة الحيوانات المفترسة، وقد شبه رورتي تصرفاتهم هذه" بالنازيين اللذين كانوا يروحون عن أنفسهم بالسلوكات السامية أثناء محرقتهم لليهود عام 1930"[2] .

عمّقَ رورتي مناقشته لمسألة حقوق الإنسان كمدخل للعدالة، لما راح يستحضر نظريتين كبيرتين لفيلسوفين متباينين في الرؤية والطرح حول مسألة حقوق الإنسان،

النظرية الأولى خصّها بنظرة أفلاطون للإنسان بِاعتباره كائناً مميزاً ومحركاً محورياً في فلسفته من جهة وجديراً بالِاحترام والتثقيف من جهة أخرى، لأن رغبة أفلاطون تبدأ من إصلاح وإعداد الرجل المناسب لقيادة الدولة، وهذا لا يتأتى إلا بإصلاح الفرد والأخلاق ومنظمة القيم السائدة فضلا عن نشر الفضيلة في المجتمع ولتحقيق هذا السعي حشد أفلاطون كل معارفه لإصلاحها التي أفسدها السوفسطائيون.

[1] - Blan.l.joseph, Men and movements in American philosophy, prentice-hall, inc, 09th printing, 1966, p50

[2] - Richard Rorty, Truth and Progress, Cambridge University Press, USA, 2 published, 1999, p167.

المتعارف عليه في الفلسفة اليونانية عامة، والفلسفة الأفلاطونية خاصة هو ترابط الأخلاق بالسياسة، فلا يمكن الحديث عن السياسة بمعزل عن الأخلاق، كما لا يمكن تناول الأخلاق بمنأى عن السياسة، لأن غاية أفلاطون في إنشاء الدولة المثالية والتي يتولى قيادتها الفيلسوف الحكيم، هو تحقيق السعادة ليس لجزء من أفرادها، بل لإسعاد الجميع معا على قدر الإمكان، فغرض إنشاء الدولة إكتشاف للعدالة.

النظرية الثانية فخصها لـ: فريدريك نيتشهNietzsche Friedrich وهي على النقيض من النظرية الأفلاطونية، إذا ترى أنّ الإنسان إذا تراجع عن القتل والإغتصاب، فلا يمكن أن نفرض وجوده وكينونته التي وجد من أجلها، لأن الإنسان برأيه "يعد أخطر أنواع الحيوانات وأفتكها"[1]، مع العلم أنه قد بشر في فلسفته التي تعد ثورة فكرية على ميتافيزيقا التغييب، بظهور الإنسان الأعلى المتوسم بإرادة القوة، بغرض إحداث السيادة والقوة والسيطرة، لأن الحياة النيتشاوية تقوم على الصراع من أجل البقاء،كما أنّ الإنسان الأعلى يفرض قيمه وإرادته بقوة على الآخرين، في مقابل سحقهم وهو المحدد لقيم الخير والشر، المتمرد على قيم الحق والخير والجمال .

يُوضِّحُ رورتي في ظل هذا التباين والتصادم بين النظريتين أنّ المسألة تستدعي التأمل والإستقصاء، وحلها يكمن في تعميم ثقافة حقوق الإنسان، وبالمعالجة الفلسفية الجديدة والمتجددة، لأن الجنس البشري في كثير من الحالات يتعرض إلى أزمات وصدمات ونكسات، تستدعي بالضرورة تعميم ثقافة حقوق الإنسان، تنظيرا وممارسة، لكن عن أية حقوق للإنسان يتحدث رورتي؟ .

يَقولُ "إنها تلك الحقوق التي تنظر إلى الإنسان كغاية وليس كوسيلة، وفلسفيا إنّها تحمل إنتصاراً لآفاق مثالية أفلاطون في عمقها ومعناها، بهدف الوصول إلى تحقيق السعادة للجميع، بالرغم من تركيبة الدولة المثالية في طبقيتها"[2] .

[1] -R. Rorty, Truth and Progress,p168.
[1-] Richard Rorty, Truth and Progress,p52.

يُحِيلُ الطّرح النيتشاوي إلى الظلم والإستبداد، وإثارة النزاعات الفردية والجماعية، وقوله "بالإنسان الأعلى ما هي إلا تأليه للفرد المتجرد من آدميته وإنسانيته"[1]، وهذه النظرة هي في الواقع ثورة لا متناهية ضد حقوق الإنسان، وتقديس للحرب والقوة عوض الاحتكام إلى القانون والسعي لتحقيق العدل.

أولوية الديمقراطية على الحرية في تحقيق العدالة :

أشادَ رورتي بعمل راولز من خلال مؤلفه نظرية العدالة، الذي أحدث منعطفاً حاسماً بالنسبة للفلسفة السياسية، وفي المناخ الدولي الذي ميزته حركة مزدوجة من جهة نهاية الإديولوجيا ومن جهة أخرى نهاية الشيوعية، وبالتالي أمكن للفلسفة السياسية أن تستعيد عافيتها بعدما أحجمتها الإبيستمولوجيا والفلسفة التحليلية، الأمر الذي جعل رورتي يقول: "إنّ كتاب كهذا بإمكانه أن يرى النور قبل التاريخ الذي ظهر فيه، لولا لم توجد الوضعية المنطقية، وهذا لا يعني اِنتصاراً للتحليل في الفلسفة".[2]

وَجَدَ بعد قراءته الإِنتقائية لهذا المؤَلَف فرصة سانحة لتطبيق أفكاره الفلسفية في الإبستمولوجيا والمنطق على مجالات الأخلاق والسياسة وفق تصورات راولز من "صيغة تحيينية لليبرالية الأمريكية بتطور براغماتي"[3]، بما يعني تعزيز موقفه الداعي إلى التخلي في البحث عن هذه الأسس، كيف يكون بِإستطاعة الدولة الليبرالية تجاهل اِختلاف الشخصية الأخلاقية التي يمكن أن توجد ،ومن جهة ثانية فإنّ رورتي يذهب إلى اِعتقاد بأن كل من راولز وديوي يتحدثان بنفس الخطاب الأمر الذي جعله يركز على موقف راولز إنما ينبع من اِتصال يتوافق مع اِتجاهه الفلسفي الممتد في فلسفة ديوي، فيقول: "إنّ راولز يحيلنا إلى ديوي حينما يقترح علينا بأنه حالما تصبح العدالة فضيلة أساسية لمجتمع ما، فإنّ الحاجة إلى المشروعية تتوقف تدريجيا كونها محققة"[4].

[1] - Blan.l.joseph, Men and movements in American philosophy, p51
[2] - Rorty Richard, conséquence du pragmatisme : essai.1972-1980. p383.
[3] - André perten, sur la distinction du public du privé, op cit, p 286.
[4]- Richard Rorty, Truth and ProgressP122.

وَجَدت أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية بمنظور المحرر، الضامن للعالم الحر، فقد مكّنت أوروبا والعالم من التخلص من النازية والفاشية اللتين هددتا أمن وسلم أوروبا والعالم، وبدا في خمسِنيات القرن العشرين أنّ المناخ العام السائد في المجتمع الأمريكي لا يبعث على التساؤل الفلسفي بخصوص شروط التجدد السياسي، بل هناك من رأى موتاً حتميا للفكر السياسي، والبعض الآخر قال بنهاية كل إمكانية تنظيرية أو معيارية بخصوص السياسة، غير أن الأمور عرفت اِنقلابا جذريا بفعل التحولات السياسية والاِجتماعية في أمريكا داخليا وخارجيا في الستينيات وكذلك إثر ظهور كتاب جون راولز نظرية العدالة والذي وصفه هابرماس: "بأنّه شكّل تحولاً حاسماً في إعادة توازن روح نقاش في المسائل المتعلقة بالفلسفة التطبيقية وفلسفة الحق، ليس بالنسبة للفلاسفة وكذلك بالنسبة للحقوقيين والاِقتصاديين، كما عادت معضلات الفلسفة التطبيقية وفلسفة الحق لتحتل مرتبة أشرف في البحوث الأكاديمية".[1]

يكونُ بذلك راولز المحرك الأساسي للفكر السياسي والاِجتماعي ومجدد الفلسفة السياسية وقد أعطى إشارة اِنطلاق وتوسيع للفلسفة السياسية فشكل نواة اِلتفت حولها أقلام أخرى للتنظير والتفكير الفلسفي حول المسائل المتصلة بالعدالة والتوزيع للثروة والعلاقات بين الأفراد والجماعات والحريات والحقوق والمساواة وما لها من مشكلات لها صلة وثيقة بها .

ينتقدُ رورتي الفلسفة النسقية* الغارقة في الأفكار المجردة والصورية والبعيدة عن الواقع والمغيبة للإنسان، فقد أحدث رورتي ما يسمى بالفلسفة المنشئة التي تقوم على الاِنفتاح وتفضيل الحوار والتأليه الفلسفي فهذا لا يعني موت الفلسفة كما يزعم بعض محاوريه، وإنما إبعاد القداسة والتأليه عنها، حتى يشعر الفيلسوف بالتميز والنخوة والفخر أثناء مشاركته في الحوارات الفلسفية،وبذلك "فإن مسألة العدالة داخل هذا السياق أكثر اِرتباطاً بالمؤسسات

[1] -Bouvet Laurent, « la renaissance de la philosophie politique ou Etats-Unis», in magazine littéraire, n°= 380 octobre, 1999 , p.57

* الفلسفة النسقية:في نظر رورتي هي فلسفة تنسجم مع التراث الفلسفي الغربي الذي يعتبر المعرفة هي البراديغم الوحيد للنشاطات الإنسانية.

الديمقراطية في سياقها الليبرالي"[1](...)، "إذ أنّ الديمقراطية الليبرالية يمكن أن تنفعل بدون الحاجة إلى فرضيات فلسفية مسبقة".[2]

الديمقراطية هي الوسيلة المثلى التي تمكن أفراد المجتمع بكل إرادة وحرية من أن يختاروا في سياقها أنجح الحلول ومع اِرتباطها بالمؤسسات الليبرالية تعمد إلى تنظيم الأفراد كي يعبروا عن آرائهم ومطالبهم بكل حرية وعدالة، لكن مع الإبتعاد عن الهويات التي تحيل الأفراد إلى الطائفية والتعصب والشعور الفعلي بالسمو لأنّ ذلك يهدد عمق العدالة والحرية والديمقراطية .

إنّ تجسيد العدالة داخل المؤسسات الديمقراطية الليبرالية ومن طرفها لا يسعى حال إلى تجسيد الأفكار الطوباوية، بل المسألة متعلقة بالإِجتماع الحر للمواطنين الأحرار، بعيدا عن التوظيف الإيديولوجي الذي يرنو إلى الذاتية والدوغمائية وبالتالي يجسد معنى متطرف للعدالة ويعطي أولوية لفئة من الأفراد على حساب الآخرين.

المؤسسات الديمقراطية الليبرالية، نجد أنّ مناخ الحرية فيها يتبع إلى درجة أنّه يحيل إلى فهم معين للعدالة من خلال تشجيع أساتذة أجانب بالتدريس في كبرى الجامعات الأمريكية والعمل في المناصب الكبرى والحساسة ،وكذا السماح لهم بحرية التدين والإِمتلاك والثراء وكذا الإِستجابة لبعض الفعاليات السياسية والإِجتماعية التي يقوم بها السود والحركات النسوية بهدف نبيل هدفهم ممارسة الحقوق بكل حرية وديمقراطية وعدالة .

تغيّرت بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 ، الأوضاع في أمريكا على الصعيد الداخلي وإنعكست بالسلب على أبرز رموزها الإِقتصادية والفكرية والأمنية مما أدّى إلى تصدع هيمنتها كدولة عظمى لا تقهر، الأمر الذي دفع بـرورتي أن يعتبر أوروبا متفوقة على أمريكا في مسألة الطرح الديمقراطي الليبرالي وهذا اِعتراف ضمني لدى رورتي يعكس

[1] -قبلان ميشال، حوار مع ريتشارد رورتي، جريدة النهار اللبنانية، 19-05-2004.

[2] - Malachowski Alan, Richard Rorty, A Cumen limited, publishing UK,first published, 2002,p129.

مدى عنجهية السياسة الأمريكية في التعاطي بمكيالين اِتجاه قضايا الإنسان على الصعيد الداخلي والخارجي .

من خلال تحليلاته لتمظهرات العدالة في العالم العربي، وعلى الرغم من أنّ فكرة العدالة تبقى دائماً شاعرية، تملك مبررات التحقق الفعلي بتوفر الإرادة الصادقة مع البحث عن السلوك الصائب، أجاب رورتي:" بأنّه في ظل غياب المؤسسات الديمقراطية بمعناها المؤسس والسليم، فمن الصعوبة بما كان أن تتحقق العدالة الإجتماعية، هذه زيادة على وجود الأزمة السياسية الكبيرة - في نظره- جراء غياب العلمية مما يؤدي إلى اِتساع الهوة بين الأغنياء والفقراء وبين الأقوياء والضعفاء، ولهذا شبه الوضع الراهن في الوطن العربي بما كان سائدا في أوربا في القرن الثامن عشر".[1]

القضاء على الظلم و عدم ممارسته شرط كافٍ لتحقيق العدالة في بعدها الإنساني الكوني :

أحدثت التراكمات التي أنتجها النموذج الليبرالي الجديد، من حروب خطيرة، وتطور أسطوري لرأس المال المادي وقوته في وعي الإنسان المعاصر صدمة قوية، فلقد كانت آماله وتطلعاته في هذا التاريخ ورهاناته تسير نحو الأفضل، نحو الحرية والديمقراطية، والعدالة والتقدم نحو الرفاهية والسعادة، غير أنّ الواقع أثبت له على النقيض من ذلك، فقد فتح عليه هذا النظام الليبرالي في فلسفة العالم الجديد، باباً من أبواب الشر يصعب سدّه .

اِستهان بكل القيم الأخلاقية والدينية في سبيل خدمة أهدافه ومجتمعه داخل قارة العالم الجديد، وراح يجر الإنسانية بقوة الضغط والإكراه إلى نموذج عولمي ،أمركة العالم داخل قرية محدودة المعالم والأطراف، يَعبر كل الخصوصيات والهويات الثقافية في تحدٍ لم يشهد له مثيل في تاريخ البشرية، ليدفع بالإنسانية التي لا تستأهل الحياة والبقاء في نظره إلى غياهب الجحيم والقلق والمصير المجهول.

يبدو أنّ هذا النظام عاجز عن تقديم حلول للمشكلات الأساسية للواقع الإنساني، فقد صار يعبد القوة ولا يقتات إلاّ من ممارسة العنف والإرهاب المتأصل في جذوره التاريخية على

[1] - Rorty Richard, ipid, p183.

حساب الشعوب المستضعفة ، ويخوض حروبا غير متزنة وغير مبررة، وأشد فتكا بالإنسانية بهدف الهيمنة والسيادة والسيطرة تحت ذريعة منظومة قيم العدالة وتفعيلها.

أصبحت أمريكا زعيمة هذا الطرح الأحادي الجانب، وتعتقد أنّها الدولة الوحيدة في العالم، وكأنّ العالم من أجلها دون سواها والتاريخ يشهد على سجلاتها، مع الفيتنام وأمريكا اللاتينية والعراق وأفغانستان والسودان وليبيا وحتى مالي...إلخ

إن تاريخها على حسب نعوم تشومسكي هو تاريخ غزو مستمر، إذا ظل هذا المعطى المتأزم كيف يجب على الإنسانية أن تتعامل مع هذه الأوضاع المفجعة والمأساوية، والتي اِنقلبت فيها كل القيم الإنسانية من قبل الآخر الذي يعد المشرع للمبادئ المعلنة للعدالة والمنفذ لها؟.

يَرَى تشومسكي الذي يعد الكاتب الذي اِحتضنه العرب ورفضته أمريكا لأن مولده كان نكسة لها بفعل جرأته في فضح سياستها الداخلية والخارجية، "إنّه قد آن الأوان لشعوب العالم أن تتحمل مسؤوليتها وتتحد وتقف في وجه الظلم وممارسته"[1]، لتجعل العالم أفضل مما هو عليه، ولابد أن تشعر بأن العالم المليء بأسلحة الدمار الشامل سيقضي على التجربة الإنسانية في لحظة جنونية، وأن تعتبر نضالها من أجل الحرية والعدالة والديمقراطية وحقوق الإنسان مشروعا أبديا لا يعرف النهاية، ولابد من الكشف عن الحقائق المزيفة والقاتمة للوجه الآخر للديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان الذي تتشدق وتتبجح بها أمريكا أمام العالم، الأمر الذي تركه يدفع ثمنا فضيعا فوصف باليهودي الذي يكره نفسه، كما كشف من خلال كتاباته عن أساليب الخداع الإعلامي ومحاولته الإلتفاف للتأثير على الرأي العام، بغرض الهيمنة على أفكار الجمهور وترويضه في الإتجاه الذي يخدم السلطة،" لقد ذهب إلى أعمق من ذلك لما أصدر كتابه قراصنة وأباطرة"[2] ،الإرهاب الدولي في العالم الحقيقي فيكشف عن صور اللاعدالة المجسدة بين عالم الكبار وعالم الصغار، فيسرد المخالفات الأمريكية وخرقها

[1] - تشومسكي نعوم، ضبط الرعاع، تر: هيثم علي حجار، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1 ،القاهرة، 1998،ص45.

[2] - تشو مسكي نعوم، قراصنة وأباطرة تر: قسم الترجمة، دار حرون، ط1 ،سوريا، سنة 1996 ،ص 05.

للقانون الدولي، والتلاعب بمبادئ العدالة لتحقيق أطماعها وهيمنتها، لأنها بارعة في تركيب السِناريوهات فهي تثير أحداثا مختارة بدقة كنماذج للإرهاب للتغطية على الإرهاب الذي تمارسه على غيرها.

إذا كان لازماً على فلسفة أن تمزج في عملية السعي لترشيد الإنسان وأن يؤطر وتقود حركة الشعوب نحو الحرية، فهي التي تحول حركة التاريخ في إطار القانون والقنوات السليمة لتقديم البديل، وأن لا تبقى مشاهدة سلبية لواقع المأزوم الذي يعيشه الإنسان، بين فكي الكماشة، الإرهاب من جهة والعولمة من جهة ثانية، وهو بذلك يحاول الفكاك من سلطة الهيمنة .

إنّ الوقائع التي عايشها وسردها كاتب العرب عن التاريخ جعلته يطرح جملة من التساؤلات الإستفهامية، من مثل قوله: كيف يمكن لعالم متحضر ومتنور ومتشبع بقيم إنسانية أن يتعاطى بإزدواجية التعامل مع قضايا إنسانية؟

يُحاولُ تشومسكي أن يجيب عن هذه التساؤلات من خلال مقولته المعروفة والمشهورة، والتي يردِّدها في كل مرة هي" إنّنا لا نستطيع مخاطبة إرهاب الضعفاء ضد الأقوياء، دون مواجهة الإرهاب الشديد إلى حد يوصف الذي يمارسه الأقوياء ضد الضعفاء،وبالتالي فإنّ تحقيق العدالة يبدأ أولاً من القضاء على الظلم وممارسته"[1].

تستوقفنا مآسٍ كثيرة إذا ما أردنا أن نوسع مفهوم العدالة خصوصا في بلدان العالم الثالث، كموت الملايين من الأطفال سنويا، بفعل سوء التغذية وإنتشار الأمراض والأوبئة الفتاكة، والتي يمكن الحد من خطورتها بكل سهولة، إذا إحتكم العالم إلى صوت العقل وحكمة الضمير، وذلك بتخصيص مبالغ مالية من تلك التي تنفق في ميادين عسكرية ولا يستفيد منها الإنسان، لا سيما بعد أن تبين أن تحقيق السلم والأمن والإزدهار بواسطة راجمات الصواريخ وقذائف المدافع والدبابات والقنابل العنقودية والإنشطارية من طائراتB52 ،هو زعم ساذج، فلقد تخلخل الأمن والسلم وإزداد الخوف والشك في المستقبل.

[1] - تشو مسكي نعوم، القوة والإرهاب تر: ابراهيم يحي الشهابي، دار الفكر، ط1 ،لبنان، 2003 ،ص13

كل هذه التداعيات دفعت بكثير من المفكرين والأساتذة والفنانين والحقوقيين إلى إصدار بيان يتبرؤون منه من السياسة الخارجية الأمريكية عقب أحداث 11من سبتمبر 2001 ،ويعلنون صراحة معارضتهم للحرب المفتوحة على العالم وما تحمله من أخطار على أمن وسلامة الشعوب .

إنّ الذين يتمتعون بالعدالة والحقوق هم أناس لهم سلطة مطلقة فوق سلطة البشر وبالتالي فإنّ عمق العدالة يكمن في إنقاذ من يتهدّدهم الموت بفعل الصراعات التي تضع القيم الإقتصادية قبل القيم الإنسانية، فالعدالة في مفهومها الصحيح هي أن نشترك جميعنا في أشياء متماثلة وأن تكون لنا نفس الحقوق الطبيعية والإجتماعية والأخلاقية، بغض النظر عن العرق أو الجنسية أو اللون أو الدين، لأنّ مصادرة حقوق الإنسان تحت أي ذريعة ما هي في الواقع إلاّ رمز الأكثر قسوة من قبل الإنسان لأخيه الإنسان وتجريده من آدميته وإنسانيته وبالتالي، فماذا يبقى للإنسان؟.

يُراهنُ تشومسكي لتحقيق العدالة من جهة أخرى، على إرادة الشعوب وما يقوم به الناس وما يجب إنجازه، فلن يحدث أي شيء من تلقاء نفسه إذا لم تتحرك الشعوب كما أنجزت بقية الحقوق الإنسانية الأخرى عبر التضحية والكفاح والإلتزام، وفي غياب ذلك لم يتحقق شيئا.ً

أفضلُ درس يمكن استخلاصه من إسهامات المفكر تشومسكي، هو أنّ المسألة أخطر بكثير بالنسبة لواقعنا ولمستقبلنا أكثر من غيرنا من شعوب العالم التي إستطاعت أن تستوعب حركة التاريخ وتستخلص الدروس والعبر ومن ثمة نجحت في تجاوز الإقصاء ووظفت العولمة لخدمة مصالحها ومن ثمة يمكن لناالإستنتاج أنّ شروط العدالة لا زالت لم تجتمع بعد بالنسبة لنا سواءً على الصعيد الداخلي أو الخارجي هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من الإعتراف بأنّ كتابات تشومسكي نعوم كانت ضرورية لنا لكشف نقائصنا وتنبيهنا إلى غفلتنا، وليلنا الذي طال وهو ما يدعو إلى القيام بعملية مراجعة حقيقية قبل فوات الأوان حتى نستحق أن نكون من أنصار العدالة والمستفيدين منها وليس من ضحايا اللاعدالة وعبيد الأمم.

الفصل الثالث

المبحث الأول: تشومسكي نعوم ،والعدالة الأمريكية.

المبحث الثاني: حدود العدالة عند نوسباوم مارتا .

المبحث الثالث: الليبرالية ،وحدود العدالة عند ساندل مايكل.

المبحث الرابع: العدالة بوصفها إنصافاً في الفكر الليبرالي.

المبحث الخامس: تجليات العدالة الأمريكية على شعوب الأطراف.

-المنطقة العربية-

المبحث الأول:

تشومسكي نعوم والعدالة الأمريكية :

أخذت نظرية العدالة، the justiceإهتماماً بالغاً في الأهمية منذ أوائل التسعينيات في كتابات سياسية وإقتصادية عديدة بعيدة عن الإنتاج الفكري العلمي أو الأكاديمي في البداية، وذلك قبل أن تكتسب هذه النظرية دلالات إستراتيجية وثقافية وفكرية مهمة، من خلال تصورات واقعية عديدة في العالم، وإقترن ذلك بتفكك النظام الشيوعي وإنهيار الإتحاد السوفياتي، وأوروبا الشرقية، وبروز الفكرة الأساسية، التي صاغها المفكر الهندي سِن أمارتيا عن الإنتصار الحاسم للحرية والسلام العالمي، والنهائي في رأيه لنظام السوق والمشروع الحر الرأسمالي الإقتصادي وقرينه السياسي أي النظام الليبرالي.

تحوّلتْ نظرية العدالة من كلام السياسة والإعلام في الغرب والولايات المتحدة الأمريكية خصوصا إلى كتابات أكثر قيمة أنتجها مفكرون إقتصاديون وسياسيون إستراتجيون وغيرهم تناولوا فيها التعريف بهذه المفهوم القديم -الحديث من جميع جوانبها وخاصة تأثيرها في العلاقات الإنسانية والدولية وفي بعض المبادئ القيمية الراسخة وخاصة مبدأ الإنصاف والمساواة .

سَنتطرقُ في هذا الفصل إلى خمسة مباحث أهمها تشومسكي نعوم Noam Chomsky، و أنموذج العدالة الأمريكية، وحدود العدالة عند نوسباوم مارتا Martha Nussbaum و ساندل مايكلMichael Sandel في رؤيتهم حول الليبرالية وحدود العدالة،مع تقصي تجلياتها على شعوب الأطراف ممثلة في المنطقة العربية.

إتساعُ مطلب الحرية والديمقراطية، والذي يحيل إلى فهم معين للعدالة داخل سياق المنظومة الليبرالية المحدثة والذي سمح لكثير من المفكرين والفلاسفة والحقوقيين من داخل عمق المجتمع الأمريكي نفسه من أمثال تشومسكي نعوم Noam CHomsky إلى ضرورة نقد المسار السياسي الأمريكي الخارجي، والذي يحيل إلى اللاعدالة من خلال بعض

الحقائق التي تعكس التناقضات الكبيرة داخل هذا النظام الليبرالي المتعولم المتناقض مع المثالية والواقعية.

مواقِفُه الإنسانية ضد قوى الهيمنة والتسلط نابعة من عقيدته وقناعته الشخصية، وقد كرّس جل أفكاره وآرائه لأجل خدمة ومناصرة قضايا التحرر لكثير من شعوب العالم، وعلى رأسها القضية الفلسطينية، ورفضه للإجتياح غير المبرر للعراق بحجة البحث عن الأسلحة الكيماوية المزعومة، ووقوفه ضد الجرائم المرتكبة في حق الإنسانية في العالم، الأمر الذي جعل فكره وتوجهاته محل إهتمام كل الجهات التي تسعى لإقامة ديمقراطية وعدالة اِجتماعية بصورة أفضل مع إشادة الشعوب المُحِبة للسّلام والأمن لمواقفه الجريئة والشجاعة ضد الإمبريالية والمنظومة الليبرالية ذات التوجهات التوسعية والإستعمارية.

إستطاعَ شومسكي المرافعة بالقول إلى" إنّ نظام السيطرة المتطرف، والذي يتبناه صناع القرار بالبيت الأبيض والقائم على فكرة كل شيء لنا ولا شيء للآخرين"[1]، هو نظام هش بدليل الهجمات الإنتحارية على برج التجارة العالمي بحي منهاتن بولاية نيويورك بتاريخ 11 سبتمبر2001 إضافة إلى تفجيرات ماراطون بوسطن عند خط الوصول يوم 15 أفريل 2013 والذي يعكس لديه ردود أفعال مرتكبي الجرائم المحتملين الذين يستمدون دعائمهم من مخزون الغضب والمرارة جراء ويلات السياسة الأمريكية، لأنّ أمريكا قد وضعت العالم في بؤر توتر كثيرة؛ الإرهاب من جهة والعولمة من جهة ثانية، وبالتالي حوّلت العالم إلى رهينة يحاول البحث عن التحرر والخلاص من الهيمنة المسلطة عليه .

كَشفتْ أفكار تشومسكي للعالم عن الأجندات المخططة والممنهجة والحقائق المزيفة التي يقوم عليها النظام العالمي الجديد بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، فهو مفرط في اِستعمال القوة ويعمل بإستمرار على تصعيد دورة العنف للمحافظة على مصالحه ومكاسبه

[1] - تشومسكي نعوم، ضبط الرعاع، تر: هيثم علي حجار، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1 ،القاهرة، 1998،ص236.

المشبوهة والتعاطى بإزدواجية مع قضايا الإنسان والحق في العالم في مقابل التنظير للحرية والعدالة والديمقراطية.

نَستقرأُ من خلال مؤلّفه النزعة الإنسانية العسكرية الجديدة، والذي يكشف فيه بأسلوب ساخر قائلا:"إنّ هذا العالم الليبرالي الجديد المتشبع بقيم المثالية،عازم على إنهاء اللاإنسانية والدولة بإستخدامه القوة العسكرية دون اللجوء إلى الحلول الإنسانية الأكثر واقعية"[1]، حيث كلما وجد تعارضا مع مصالحه أو رفضاً أو تمرداً عن سياسته أخذ لنفسه حقا جديدا بإسم القانون الدولي التدخل الإنساني والذي يسمح لهذا النظام الدولي الجديد بالتصرف حسب توجهات مصالحه ،وبالتالي تصبح القيم والمبادئ منتهكة لنفسها.

فَقدت حسبه الو.م. اليوم بفعل سياستها الخارجية الممنهجة مصداقيتها أمام شعوب العالم، ولم يعد هناك أيُّ نية صدق حول حرصها على نشر قيم الديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان والحرية، ومقاومة الإستبداد في العالم والدليل المجازر الكبرى التي اِرتكبت في الفيتنام، وقنبلتي هيروشيما ونكازاكي وكذا مجزرة العامرية والفضائح الأخلاقية بسجن أبو غريب بالعراق، وسجن تورا بورا بأفغانستان ومعتقَلي غوانتانامو في عمليات الإستنطاق وتعذيب المرحَّلين المشبوهين بالإرهاب، زيادة على تشجيع الإنقلابات وتنصيب الحكومات الموالية لها،فيقول:"إن الديمقراطية التي تتبناها أمريكا ما هي إلاّ ذريعة بغية اِستنزاف خيرات الشعوب خاصة التي تزخر جغرافيتها بالمواد الطاقوية والبحث عن أسواق لتجريب وتصدير أسلحتها بهدف زيادة الأرباح من رؤوس الأموال"[2].

لم تستطع الو.م.أ أن تتجاوز نكبتها عقب هجمات الحادي عشر من سبتمبر، إلاّ من خلال الإستعانة بإحياء ما يسمى بعث المنظومة الليبرالية والتي تدعو إلى ضرورة ممارسة الضربات الإستباقية ضد القوى المهددة للأمن والسلم الأمريكي والعمل من أجل تحقيق السيادة والرّيادة الأمريكية والحفاظ عليها، هذا ما أدّى إلى نشوب حرب بين نظريتين متطرفتين نظرية المحور التي قسّمت العالم إلى محور للخير، والآخر للشر والتي أرسى

[1] - تشومسكي نعوم، الحادي عشر من أيلول الإرهاب والارهاب المضاد،تر:ريم منصور الأطرش،دار الكتاب العربية ،بيروت 2005،ص65.
2-تشومسكي نعوم،الهيمنة أم البقاء،دار الكتاب العربية،لبنان ،2010،ص222.

مبادئها بوش جورجGeorg Bush الإبن وفق "شعار إن لم تكن معنا فأنت ضدنا، ونظرية الفسطاط التي قسمت العالم إلى مؤيدين و آخرين موالين و بعض خارجين مارقين"[1]،فإرساء مبادئ العدالة بهذا الشكل يبقى رهين بالوقائع والجزئيات الخاصة من جراء المصالح ،حتى أصبحت نظرية العدالة بمعناها الفلسفي مرتبطة بطبيعة الحوادث التي تحدث يوميا وبشكل كبير محدثة قلقاً يدعو إلى كثير من البحث والتأمل.

دَفعَ هذا التحول بعض المفكرين اِعتبارالعدالة في المنظومة الليبرالية الجديدة بالمعنى الفلسفي والسياسي بحاجة إلى إعادة مراجعة وتطوير بالإستفادة من الوقائع التي يعاني منها الفهم الليبرالي للعدالة؛ نقصاً كبيراً وأكثر اِبتعاداً عن الحياة اليومية للبشرية.

يرَى شومسكي بعيداً عن القوة والإفراط في اِستعمال القوة تبقى العدالة إشكالية نظرية وميثالية فكيف يمكن تجسيدها على أرض الواقع؟.

ما هي الضمانات التي تقدمها العدالة في ظل الإستخدام المفرط للقوة والدخول في حروب قد تقود البشرية إلى مذابح جماعية لا نهاية لها؟.

يقولُ تشومسكي: "كلما اِقتربتَ من الوصول إلى المساواة تكون قد اِقتربتَ من الوصول إلى مجتمع مثالي"[2] ، ولكنّ سيبقى هذا الطّرح مثالياً لأنّ دائماً هناك أسئلة جوهرية تتعلق بتصور المجتمع الذي يتمثل العيش فيه والنضال من أجله.

يقولُ أيضاً رورتي في ردّه حول هذه المسألة: "يدفعنا الدور الذي تقوم به وسائل الإعلام المختلفة والمتنوعة المهتمة بشؤون السياسة المعاصرة إلى طرح تساؤلات حول

[1] ـ تشومسكي نعوم، ضبط الرعاع ترجمة هيثم علي حجار، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1 ،القاهرة، 1998،ص245.

[2] ـ تشومسكي نعوم، المرجع السابق،ص234.

حقيقة العالم والمجتمع الذي نرغب بالعيش فيه، وعلى وجه الخصوص في أي صورة من الديمقراطية نريد لهذا المجتمع أن يكون ديمقراطيا".[1]

يشير رورتي هنا إلى الدور الذي يلعبه الإعلام في عمليات التغطية والتوجيه وحتى التأطير للرأي العام من تضليل ممارس وتزييف للحقائق على حساب الإنسية ويعمل بكل إحترافية وضمانة، بالصّمت عن ما يحدث من إنتهاكات إنسانية في مناطق أخرى من العالم.

المبحث الثاني:

حدود العدالة عند نوسباوم مارتا * :

حظيَ موضوع العدالة بإهتمام بالغ الأهمية عند المفكرة الأمريكية نوسباوم مارتاMartha Nussbaum ، والذي يحيل إلى فهم معين للعدالة داخل سياق نظرية جون راولز حول المساواة والإنصاف وربطها بنظرية العقد الإجتماعي والذي سمح لكثير من المفكرين والفلاسفة من داخل عمق المجتمع الأمريكي نفسه أمثال ،مايكل ساندل وسِن أمارتيا ؛إلى ضرورة نقد وتجاوز المسار الفكري والفلسفي المتسم بالنقص والتفاوت لدى جون راولز، والذي يحيل إلى: "مفهوم العدالة كإنصاف من خلال الواقع الذي يعكس التناقضات الكبيرة داخل حدود المنظومة الليبرالية الجديدة[2]".

يتحدَّدُ موقف نوسباوم مارتا النقدي التجاوزي لمبادئ العدالة ضد قوى الهيمنة والتسلط النابعة من عقيدتها وقناعتها الأخلاقية والإنسانية وما يعيشه العالم من تناقضات تنظيرية سياسية قانونية،حيث سخرت توجهاتها وأفكارها في سبيل الدفاع للكثير من القضايا الإنسانية والحقوق وخاصة قضايا المرأة والحيوان التي رأت "أنّها لم تشملها عدالة جون راولز، كحق المرأة في التعليم والصحة والحياة والسلامة الجسدية بالنسبة للمجتمعات

[2]- تشومسكي نعوم، السيطرة على الإعلام، تعريب أميمة عبد اللطيف، مكتبة الشروق الدولية، ط2. لبنان، 2005 ،ص07.

*نوسباوم مارتا Martha Nussbaum ،06 ماي 1947 ،أستاذة القانون والأخلاق بجامعة شيكاغو.

[2] - Rawlz John, théorie de la justice, traduite par Catherine Audard, édition du seuil, 1993,p25.

الدينية والإثنية"[1] كما تشير إليها، والوقوف في وجه الإنتهاكات الحقوقية غير مبررة كحق الإنجاب ومنع الإجهاض، وضد الجرائم المرتكبة في حق الإنسانية وخاصة المتعلقة بالمرأة التي ترى أنّ راولز قد أهملها في نظريته للعدالة ،محاولة بذلك التوسع بطرح التساؤل ،هل يمكن تحقيق العدالة للأفراد الذين يعانون من مرض بدني أو عقلي؟، وهل نستطيع تحقيق عدالة عالمية شاملة؟.

كيف قاربت المفكرة الأمريكية نوسباوم مارتا إشكالية العدالة في الفلسفة السياسية المعاصرة؟.

هل يمكن الإِقتصار فقط على مسألة التوزيع المادي في التأسيس للعدالة الإِجتماعية؟.

على الرّغم من اِهتمام كل الجهات التي تسعى لإقامة ديمقراطية وعدالة اِجتماعية بصورة أفضل وكاملة ولِمَا لاَ التأسيس لعدالة عالمية مع الإِهتمام الكبير لمعطى للسلم والأمن ،وقفت نوسباوم مارتا بمواقف جريئة وبشجاعة ضد كل أشكال وتمظهرات الإضطهاد التي تمس الأفراد والمجتمعات ،كما جادلت: "إنّ كل سكان العالم لهم الحق في الظروف التي تمكنهم من الحصول على حياة نوعية وذات قيمة موضوعية"[2].

تَدعُو نوسباوم إلى ضرورة التأسيس لعدالة عالمية كاملة غير ناقصة الحقوق والمبادئ بعيداً عن نظام السيطرة والتطرف الديني، والذي يشكل "المحاور الكبرى للمنظومة الليبرالية القائمة على فكرة الإنصاف والمساواة فقط"[3].

حسبَ نوسباوم نظرية العدالة بهذا الشّكل تكون ناقصة وبحاجة لمجموعة من الإقتراحات والإضافات لتحقيق إكتمالها وتجسيدها ،بدليل تعاضم الهجمات الإنتحارية وموجات الغضب المنددة بالإستبداد والظّلم، إضافة إلى تعاظم العمليات الإرهابية المتكررة المهددة للأمن القومي الأمريكي والعالمي والذي يعكس لنا ردود أفعال مرتكبي الجرائم

[1]- Rawlz John, justice et démocratie , tr, de langlais c.audard ,paris1993,p81.

[2] - Nussbaum Martha, frontiers of justic,dispility,nationality and species membership,thebelnep. press of Havard university press Cambridje.london 2007,désormais note f.j.p222.

[1]-نوسباوم مارتا،هشاشة الخيرية،تر:عز العرب الحكيم،مكتبة جداول،مصر،2006،ص210.

المحتملين الذي يتزايد عددهم جرّاء ويلات الفقر والظلم من المنظومة الليبرالية، لأن الولايات المتحدة الأمريكية قد جعلت العالم عرضة للإرهاب والمتطرفين من جهة ،وتبنيها "للعولمة المتوحشة التي اِتسمت بإنتشار الأسلحة النووية والأسلحة الكيميائية والبيولوجية"[1] .

جَعل تطبيق نظرية العدالة على المشهد السياسي المعاصر أكثر طلباً وإلحاحاً، وبالتالي حوّلت العالم إلى رهينة تسعى كل الشعوب إلى التحرر من الهيمنة المسلطة عليها .

تكشفُ نوسباوم هي الأخرى عن الأجندات المخططة والممنهجة والحقائق المزيفة التي تقوم عليها العدالة الإجتماعية داخل المنظومة الليبرالية، فهي حسبها "مفرطة التنظير ولا تلامس الواقع بدليل اِستعمال القوة في تحقيقها"[2] ،وتعمل بإستمرار على تصعيد دورة العنف لتحافظ على مصالحها ومكاسبها المشبوهة وتتعاطى بإزدواجية مع قضايا الإنسان الحقوقية في العالم أي أنّ ما تقوم به لا يعكس ما تدافع عنه .

تنتقدُ مارتا نوسباوم من خلال مؤلفها حدود العدالةFrontiers Of Justice ، نظرية العدالة عند جون روالز في اِعتباره لنظرية العدالة "يجب أن تتسم بالمساواة والإنصاف ، معتبرة أنّ هذه النظرية ذات البعد الليبرالي الجديد تتسم بالمثالية والتناقض في مواقفها القيمية والأخلاقية وبهكذا التفكير يتجه بالمبادئ المعلنة –المساواة والإنصاف-نحو إنهاء القيم الإنسانية"[3] ،بتغليب الجنس االذكوري على الجنس الأنثوي ويولي الأهمية القصوى للحقوق الفردية؛المليكة الفدرية،وعند الإنتصار للحقوق الجماعية؛الملكية الجماعية، و قوى الشر على

[1]-نوسباوم مارتا،الاستنساخ ما له وما عليه،تر :أحمد رمو،أرشيف الإسلام،بيروت،2011،ص56.

[2] - Nussbaum Martha,Sex And Social Justice by Patrick Hopkins ,2002-vol17-No2,p171-173.

[3]-Nussbaum Martha, frontiers of justic, dispility, nationality and species membership,p112.

الخير ،و قد يظهر ذلك جليا بالإفراط في إستخدام القوة العسكرية إذا إقتضت المصالح السياسية والإقتصادية ذلك أو لقي تمردا عن سياسته وذلك لجعل لنفسه حرية إستعمال القانون الدولي بإسم التدخلات الإنسانية والذي يسمح له بالتبرير بالتوجه حسب ما تقتضيه المصالح، وبالتالي تصبح القيم والمبادئ تنتهك القيم نفسها ،مما يصعب تجسيد مبادئ الحق والعدالة بين الشعوب.

تُؤسس نوسباوم بذلك لعدالة عالمية يستفيد منها كل الأفراد والجماعات دون تمييز أو إنقاص بغض النظر عن الإختلافات الطبيعية والعرقية أو الدينية وحتى الجنسية الموجودة بينهم مع الحرص على النظر في التفاوتات التي أهملتها نظرية راولز.

قدّمت المنظومة الليبرالية المتبنية لعدالة الإنصاف والمساواة اليوم بفعل السياسة الخارجية الممنهجة تبريراتها أمام شعوب العالم، ولم يعد لها ذلك التأثير حول كسب التأييد في نشر قيم الديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان والحرية، ومقاومة الإستبداد في العالم مادام أنّ هناك إنتهاكات إنسانية تعيشها الإنسانية في كل أمكنة من العالم ولم تجد لها أي مساعدة أو إدانة تحميها من هذه الإنتهاكات والتي في الغالب نابعة من أنظمتها أو بحماية القوى الليبرالية،"إنّ مثل هذه النظريات المتعلقة بالعدالة التي تتبناها المنظومة الليبرالية وضعت لها حدوداً بالدفاع عنها من منظور سياسي فقط وإهمال التوزيع العادل للخيرات المادية والتعاطي معها بسلبية، وذلك بتزايد بؤر التوتر والعنف ومظاهر الفقر بين شعوب العالم"[1].

المنظومة الليبرالية في شكل الولايات المتحدة الأمريكية بقيت عاجزة في أن تؤسس لعدالة عالمية وذلك من خلال تلقيها هجمات الحادي عشر من سبتمبر التي واجهتها، فعملت على بعث روح جديدة ما يسمى بالليبرالية الجديدة والتي منحتها حق التبرير إلى القيام بالضربات الإستباقية ضد القوى المهددة للأمن والسلام العالميين، وذلك لأجل بسط توجهات هذه المنظومة الليبرالية والإتجاه نحو نمذجة العالم بالأحادية القطبية والإعلان بذلك عن نهاية

[1]-نوسباوم مارتا،هشاشة الخيرية، المرجع السابق،ص210.

التاريخ وواحدة الفعل السياسي والإقتصادي والدفاع عنها، وهو ما تجسد في أفكار فرانسيس فوكوياما ، "هذا ما أدّى إلى نشوب الحروب بين قوى العالم؛ محور الغرب-محور الشرق،والتي عمّقت الصراعات بين مناطقه وتجاوز كل الأطر والقيم الأخلاقية الداعية إلى السّلام والحرية والعدالة"[1] ،فإرساء قيم العدالة بهذا الشكل يبقى رهين الوقائع التي تبين دون الحيلولة في تجسيدها ،والأخلاق التي تنعم بها الشعوب أصبحت مهددة وبمعناها الفلسفي رهينة بطبيعة الممارسات المعاشة يوميا وبالعودة إلى العالم الواقعي لا المثالي .

هذا الذي دفع نوسباوم مارتا إلى القول :"إنّ نظرية العدالة في المنظومة الليبرالية بالمعنى الفلسفي والميثالي بحاجة إلى إعادة مراجعة وتطوير وتصحيح لتحقيق الإكتمال وسد النقص الذي إعترى نظرية العدالة لدى راولز بالإستفادة من الوقائع التي يعاني منها الفهم الليبرالي لها."[2]

ترى نوسباوم "إنّ المبادئ الأخلاقية أو الإنسانية بعيداً عن الواقعية تبقى مجرد نظريات مثالية وطوباوية ما لم تلامس الواقع والشعور بها من مختلف العناصر التي تنشدها"[3]، فكيف يمكن تجسيدها على أرض الواقع؟.

هل من الممكن بهذا التأسيس-الإنصاف والمساواة- يتم تحقيق العدالة لسائر المواطنين في العالم بأسره والتـأسيس لعدالة عالمية؟.

هل تحقيق نظرية العدالة مرتبطٌ بالإنسان الأمريكي فقط أم يتجاوزه هو أيضا؟.

تقولُ نوسباوم: "إنّنا نستطيع أن نخرج أنفسنا من هذه الأزمة التي أوقعتنا فيها النظريات الميثالية المؤسسة على نظرية العقد الإجتماعي القديمة ،إعتمادا على قدرتنا على بناء بيئة قائمة على المساواة بين الجميع على مبادئ التوزيع المادي العادل ".[1]

---

[1] -فرانسيس فوكياما،نهاية التاريخ والإنسان الأخير ،تر:فؤاد شاهين جميل قاسم،مركز النماء القومي،بيروت،1993،دط ،ص145.

[1]-Nussbauom Martha, frontiers of justic,dispility,nationality and species membe,p25.

[3] - Nussbauom Martha ,capabilites comment crée un monde plus juste ?Daphie vialon ,paris,flammarion coll 2012 .

يرجع إهتمام نوسباوم هذا بنظرية العدالة على خلاف راولز بوضع شروط لنظريتها في العدالة ومن أبرزها ضرورة أن تتخطى نظرية العدالة جميع الصراعات السياسية والإنسانية وحتى الأخلاقية،و تتسم بالإستمرارية طوال الأزمنة،و تلق التأييد من الأغلبية الشعبية دون تمييز أو تفاوت و تكون قابلة للتغيير مع أية مشكلة تعترضها أو قد تطرأ عليها"[2].

أعَادت نوسباوم طرح مشكلات العدالة محاولة بذلك البحث عن الحلول ومتيقنة في آن واحدٍ أنّ نهج القدرات هو النهج الوحيد الذي يمكِّننا من حل هذه المشكلات ،فتشابهت بذلك إلى حد كبير مع أمارتيا سِن في إعتماده على نهج القدرات الإنمائية والإقتصادية،إلاّ أنّه إختلف عنها لما رفض جعل قائمة لهذه القدرات في الوقت الذي رأت نوسباوم أنّه من الضروري وضع قائمة لها.

تتشابهُ نوسباوم في نظريتها حدود العدالة تتشابه مع غيرها من النظريات الأخرى على غرار فكرة العدالة التي نادى بها المفكر الهندي سِن أمارتياومايكل ساندل التي نجدها تتسم على أوجه من القوة والإختلاف معالجة المشكلات السياسية والإقتصادية التي تعترض العالم في سبيل تحقيق العدالة والتنمية .

إتخذَ موقفُ نوسباوم من نظرية العدالة في المنظومة الليبرالية وجهة نظر مفادها أنّ الأسئلة السياسية المعاصرة في مبادئ العدالة قد تمت تسويتها لصالح الليبرالية لا سيما أنها تنطبق على قضية الإستخدام المتناسب للقوة في وقت لاحقٍ مع هذا القرن ،وكل ما بقي منها ما هوإلاّ العمل على الجزئيات التي تكون غير مقنعة مع التطلعات السياسية والإقتصادية والأخلاقية التي تسعى إليها وحدات الدولة الوطنية وشعوبها ،وبالتالي فهم العدالة المتساوية يقتضي تحقيق التوازن الصحيح والشامل بين مسؤولية الأفراد عن حياتهم والمسؤولية الجماعية للمجتمع بتوفر فرص متساوية حقيقية لجميع المواطنين، من هنا يصبح الفهم

---

[1]- ibid,p32.

[1]-نوسباوم مارتا،مملكة الخوف :نظرات فلسفية في الأزمة السياسية الامريكية، مكبتة عان للعالم،بيروت،2020ص115.

المشترك للمجتمع فيما يتعلق بكيفية العيش بشكل مناسب يجب أن يفوق المتطلبات المجردة وغير المتحيزة للعدالة الليبرالية على حسب نوسباوم مارتا وساندل مايكل .

المبحث الثالث:

الليبرالية وحدود العدالة عند مايكل ساندل:

يُعدُ مايكل ساندلMichael j.Sandel* أحد أهم الفلاسفة الأميركيين المعاصرين وأقطابها في مجال التنظير لمسألة العدالة التي كرّس لها كل محاضراته في جامعة هارفارد مدة ربع قرن تقريبا، وخصّها بالقسم الأكبر من أعماله، ومن بينها "كتابه المترجم إلى العربية الليبرالية في حدود العدالة: ما أفضل ما نفعله معها؟ What the right thing to do justice ?"[1]

*ساندل مايكل، ولد في مارس 1953،فيلسوف سياسي أمريكي وأستاذ بجامعة هارفارد يشتهر على وجه الخصوص بمحضاراته ومؤلفاته حول مفهوم العدالة و حول انتقاداته لكتاب نظرية العدالة لجون راولز.

يطرحُ مايكل ساندل جملة من الأسئلة البسيطة، التي تحتاج الإجابة عنها الخوض في مفاهيم جوهرية كالمواطنة والحقيقة والأخلاق، بل وحتى الإقتصاد والسياسة.

ماذا يلتزم علينا كأفراد القيام به في مجتمع حر؟.

هل الضرائب التي يدفعها الأغنياء لمساعدة الفقراء ضرورية وما مدى أحقيتهم بها؟ وهل السوق القائمة على التبادل الحر تتسم بالعدالة؟، وهل عدم التنديد ببعض المجازر التي ترتكب في حق الإنسانية مقبول أخلاقياً؟.

يَطرحُ هذه الأسئلة مايكل ساندل على طلاّبه الذين كانوا يأتون بالمئات في القاعات التي يلقي فيها دروسه، وهو يعيد طرحها من جديد على قرّائه في هذا الكتاب، و"يدعوهم في الوقت نفسه إلى رحلة ممتعة معه لإكتشاف دلالات وأسس العدالة، كل هذا بعيداً عن أية فكرة حزبية أو فئوية، فالعدالة لديه هي مسألة تخص الجميع دون إستثناء"[1]،وكل المواضيع مرتبطة بها؛ من الزواج والإجهاض وصولاً إلى الخدمة العسكرية، ومرورا بمفاهيم التمييز الإيجابي، بمعنى إعطاء بعض الإمتيازات لأقليات متنوعة من أجل تثمين دورهم الإجتماعي أكثر، والروح الوطنية والمعارضة السياسية والحدود الأخلاقية للأسواق ،هذه الأمور كلها يتعرّض لها ساندل في شرحه لحدود العدالة، إلى جانب الكثير من المسائل ذات العلاقة بحياة البشر السياسية والإجتماعية داخل المجتمع.

كتاب الليبرالية في حدود العدالة يحمل في بعض وجوهه نوعاً من الدعوة لممارسة السياسة بشكل آخر وعلى مبدأ الإلتزام بخدمة المصلحة العامة،والمهم في رؤيته لنظرية العدالة ليس المشروع السياسي أو الإيديولوجي الذي ينتمي له البشر، ولكن بالأحرى هو مدى إستعدادهم لأن يضعوا ما يعتبرونه حقائق نهائية موضع التأمل والتفكير وطرح

---

[1] -S.Michael,the Tyranny of Merit,what 's Become of the Common Good?Astute,insightful and empathetic,tra westover,2020,p212.

[1] -ساندل جوستيس مايكل،الليبرالية في حدود العدالة،تر:محمد هناد ،المنظمة العربية للترجمة،ط1،بيروت،2009،ص26

التساؤلات حول طرق التفكير السائدة"[1]،أمّا الهدف فهو، كما يحدده، ليس ترك المعنيين وسط الشكوك، بل دفعهم نحوآفاق جديدة وبطريقة تزداد معها حياتهم عمقا وثراءً.

يُؤكِّدُ ساندل بعيداً عن أي بحث عن قيادة الآخرين أو توجيههم في أي إتجاه سوى أن يمتلكوا الرّغبة في التفكير الواضح بالأسئلة الكبرى المتعلقة بالسياسة الإجتماعية المنتهجة والتي تحكم حياتهم اليومية وعلاقاتهم،هنا ساندل يؤدي دور الأستاذ، لكن دون ضغط الإمتحان.

يؤكدُ أيضاً في هذا السياق أنه ليس هناك إجابات حقيقية ومؤكدة عما إذا كان ينبغي على المواطن الأميركي أن يقوم بتسليم أخيه القاتل إلى مكتب التحقيقات الفدرالي،بل يجد هناك أسباب إنسانية وأخلاقية عديدة تدفعه إلى ذلك الفعل، ولكن للعدالة حدودها التي لا تعرف هذه العواطف.

يُركّزُ ساندل خاصة على إعتبار أنّ مسائل العدالة تطرح نفسها على السياسة العامة للبلاد، وأيضا على الحياة اليومية للبشر المعنيين بها، هكذا إذا كانت مسائل وول ستريت Wool Streetتخص أسواق رأس المال فإنّها تخص أيضا حياة البشر العاديين، كما أنّ هناك علاقة ما ،في ما يخص الفجوة بين الأغنياء والفقراء،و بتعميم أكبر يصل ساندل إلى القول:" إنّ هناك علاقة وثيقة بين العدالة والأخلاق، والكثير من المشاكل الخاصة بمظاهر الحياة اليومية أو بعلاقات البشر لا يمكن حلّها دون مقاربتها عبر المشارب الأخلاقية الكبرى"[2].

يُوضح ساندل بالمقابل: "إنّ البتّ ببعض مسائل العدالة يتطلب نوعاً من المقاربة السياسية بالضرورة،و هو الأمر الذي يشابه في إطار الديمقراطية إجراء المداولات قبل

[1]-ساندل مايكل،العدالة ،ماالصواب الواجب فعله،تر،وليد شحادة وحسام الدين خضور،دار روافد،مصر ،2006،ص125.

[2] - ساندل مايكل،نفس المرجع ،نفس الصفحة.

إتخاذ القرار، لكن المداولة نفسها تستدعي حججا أخلاقية تعتمد عليها، وهذا ما يصرح عنه بالقول: "أن حتى يكون الفرد مواطناً عليه أن يكون فيلسوفاً أيضا"[1].

يُعتبر في تحليلاته أنّ توصّل أبناء أي مجتمع إلى تعزيز إلتزامهم العام، أو مهما كانت درجة خلافاتهم الأخلاقية، يمكن أن يشكّل قاعدة أقوى، وليس أضعف، للإحترام المتبادل بينهم.

يتمُ التركيز في هذا السياق على أهمية الحوار على قاعدة الخلاف حتى على صعيد المبادئ والعقائد، فهذا يمكن أن يشكّل قاعدة واعدة أكثر بالوصول إلى مجتمع أكثر عدالة والحوار حول مختلف المواضيع وأكثرها دقة وليس تجنبّها، ذلك أن طرح المشاكل يشكل، مهما كانت المعضلة، السبيل الأفضل نحو حلّها.

هكذا يتم طرح مسألة التعارض بين ما يبدو كحل عملي، ولكنه يطرح مشكلة على صعيد المبادئ، ذلك مثل النقاشات التي ثارت في الولايات المتحدة حول اللجوء إلى التعذيب في التحقيقات مع المشكوك فيهم أنهم من الإرهابيين نائب الرئيس الأميركي السابق ديك تشيني *Dick Cheney رأى أنّ التعذيب مبرراً إذا أنقذ حياة أبرياء، وعارضه آخرون، ذلك أن المعلومات تحت التعذيب تفتقر دائما إلى المصداقية،ومسألة قرار الدخول في حرب، كحرب العراق الأخيرة، تطرح أيضا مشكلة العدالة من زاوية أنّ أبناء وبنات الطبقات الميسورة يحظون بالإعفاء من المشاركة فيها لأسباب مختلفة على عكس أبناء الطبقات الوسطى الشعبية، من هذه الزاوية ليست هناك عدالة في ما يتعلق بإقتسام التضحية، حيث إنّ البعض قد يموتون في سبيل الآخرين، والعدالة هكذا تتسم بالذاتية وليست موضوعية،يقول:"إنّ العدالة ليست في توزيع الأشياء بطريقة جيدة فحسب، ولكن أيضا هي طريقة جيدة في تقييم الأشياء"[2].

---

[1] - ساندل مايكل،الليبرالية في حدود العدالة،تر:محمد هناد ،المنظمة العربية للترجمة،ط1،بيروت،2009،ص112.

*ريتشارد بروس ديك تشيني Dick Cheney ولد في 30يناير 1941،سياسي ورجل أعمال أمريكي،كان نائب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية من 2001إلى2009.

يُحاول ساندل أن يبيّن عبر الكثير من القراءات والأمثلة من واقع الحياة اليومية للأميركيين والسياسات العليا لأصحاب القرار كيف أنّ النقاش العام المعاصر يمكنه أن يتعمّق ويزداد ثراءً بواسطة بعض الأفكار الكبرى للفلسفة السياسية.

في كتابيه حدود العدالة و فكرة العدالة ، وغيرهما من المؤلفات المتوفرة لنا ذات العلاقة بنظريات العدالة ،نسعى بالبحث عن الإرتباط بين ما هو مرتبط بالواقع ،و الأفكار بغية القيام بعملية تركيب نبني من خلالها تصوراً واضحاً المعالم عن نظرية العدالة.

في خضم الحجاج بأولوية الحرية ومن يطالب بأهمية مبدأي الإنصاف والمساواة أولا في تحقيق العدالة يقول: "لم يتبق سوى الإقرار باللامساواة كنقطة بدء"[1]، ومن هذا العمق نستنتج مبدأ المساواة ،على إعتبارها الوحيدة والممكنة في هذا العالم الواقعي ،دون الخروج إلى عالم المثل تضمنه أشياء ليست لها صلة بالواقع وتثقل العقل بالنقاشات ،وكثرة الحلول العقلية والمنطقية صعبة التحقق وتصبح تشكل العائق الأكبر لتحقيق العدالة ومن هنا يوجب التقريب بين ما هو واقعي ونظري قدر الإمكان ،حتى يقبل الواقع التحول داخل أنماط فكرية يمكنها التطوير كما تحضر في الواقع ،وقابلة لإستقبال الأفكار.

هكذا نخلصُ أنّ العدالة هي إرتقاء من اللامساواة التي يعكسها الواقع ،إلى المساواة التي يتطلع إليها الفكر ،بهدف تحسِن الواقع وليس تسليط نموذج جاهز عليه ،فالمساواة الوحيدة الممكنة هي، "المساواة في إعطاء الفرص بشكل حر ونزيه ،والحرية الممكنة هي أن يسلك كل فرد وفق ما له من قدرات تمكنه على حمل نظرية العدالة"[2]،وهكذا يظهر الواقع أنّ مفهوم العدالة غير مستقل بذاته ومتمازج بالحرية والمساواة ومتداخل مع الحقوق والقوانين من أجل تحقيق الخير العام وبالتالي ذلك التداخل يعطي الحرية والسرعة تجعل الإنسان

---

[1]- ساندل مايكل ،الليبرالية :حدود العدالة ،ص45

[1]-S.Michael,the Tyranny of Merit,what 's Become of the Common Good?,p122.

[2] -ساندل مايكل،العدالة :ما الجدير أن يعمل به ،تر:مروان الرشيد،مكتبة كل الكتب،مصر،دط ،2009ص36.

يلحقها دائما والواقع هو الذي يمنح ذلك التشابك من المفاهيم،ذلك أنّ الإنسان في تطور دائمٍ ومستمرٍ تطلع إلى مستوى أفضل من الحياة لذلك نجده يبحث عن مساواة أفضل وحرية أوسع وحقوق أوفر ،و بواجبات أقل وبالتالي نجده يسند نظريات العدالة مرة إلى العقل ومرات أخرى يسندها للواقع.

المبحث الرابع:

العدالة بوصفها إنصافاً في الفكر الليبرالي:

يُوجدُ سوءُ فهم شائع جداً بخصوص العدالة والإنصاف إذ أنّهما ليساَ سوى المساواة ومرادفات للإستبداد وبالتالي الحالة التي يختفي فيها القانون وتغييب المؤسسات، من هذا المنطلق أنّ العدالة بحسب الفيلسوف هيجل Higel"لا تتأسس بقوة إرادة الأفراد الجزئية وتفسيرهم الشخصي وإنّماء جذورها ممتدة إلى حد وحدة الدولة بوصفهامؤسسة تسهر على حماية الحق الإنساني والقضاء الذي يمنحهم الحرية والمساواة"[1]،والعدالة في عصور الإقطاع لم تكن الدولة صاحبة السيادة على أراضيها، بل اِنحصرت السيادة في شخصية الملك نفسه وكانت وظائف الدولة عبارة عن ملكية خاصة للأفراد يديرونها وفقا لنزواتهم

[1] -إمام عبد الفتاح إمام،دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل،دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت،دط،2007 ،ص105.

الخاصة ولآرائهم الشخصية ولكن مع عصور الحداثة ،حيث إنقلبت وصارت العدالة أساس تشكل الدولة، وأصبحت سيادة الدولة تبرز في كل المجالات الجزئية وتسير الشأن العام على مبدأي إحترام الحق الإنساني وتجسيد مبادئ الديمقراطية.

هكذا تملك سيادة الدولة جانبين الأوّل هو الجانب الداخلي، ويتمثل في الهيمنة على المجتمع، والثاني هو الجانب الخارجي، ويتمثل في سيادة الدولة في مواجهة الظلم والقضاء على الإستبداد ،كما تختلف سيادة الدولة بين السِّلم والحرب، ففي حالة السِّلم تنهمك المجالات الجزئية في الإهتمام ببنياتها الجزئية ،ورعاية مصالحها الخاصة ولكن السلطة العليا تتدخل وتدفعها إلى مساعدة الكل والقيام بخدمات مباشرة والعمل لصالح المصلحة المشتركة وتحقيق الغايات الكلية والعون المتبادل، "أما في حالة الحرب تصل المثالية إلى تحقيقها الفعلي وتبرز التضحية والفداء وتتجمع المجالات الجزئية من أجل السيادة وتحمل الثقة بخلاص العدالة بفضل محاربة الظلم في الأهداف الكلية والمشتركة"[1].

هكذا تكون الدولة بفضل تجسيد مبادئ الحق الإنساني وتحقق العدالة والمساواة موحدة، وتكون العدالة الفكرة الكلية عن هذه المثالية والوجه الفردي للدولة، كما تمتلك الدولة بفضل تحقق العدالة القدرة على القرار النهائي وتكون ذاتية واثقة من نفسها بفضل تجريد الإدارة من المركزية في اتخاذ القرار وتبرز سيادتها عليها بواسطة تحديد كل مجال جزئي من جهة نشاطها ونهايتها بغاية المساواة وإعتمادها على الفكرة المثالية، أي أنذ الجديد هو ؛إحترام مبدأ الحق الإنساني من السلطة صاحبة السيادة على الشعب مثلاً في الإرادة العامة والإجماع الشعبي وبالتالي في إستطاعتها أن تتحدث عن حقوق الشعب بمعنى لأي شعب مهما يكن كان ،قائم بذاته في مواجهة الظلم والمطالبة بالحق، وهي تشكل سلطة خاصة بها لذلك ينبغي أن تمارس سلطة القانون الخاصة بها وعلى الحكومات العليا أن تستمد سلطتها منهم وإلاّ لما كانت عدالة إجتماعية، لكن أن يترك للناس تحديد من يثقون فيهم للسهر على سلامتهم وحقوقهم المدنية والإجتماعية وأن ينشأ حقه في الحكم من هذه الثقة وحدها عن طريق الإنتخاب وهو أن تترك العلاقة بين الحاكم والشعب للقرار النهائي للإدارة الجزئية

[1]-فريديريك هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، دت،دط، ص 542.

وتسقط سلطة الدولة في يد الإدارة الجزئية وتحت تصرفها ويصبح الدستور ميثاقا إستسلاميا للإنتخاب وتتحول الوظائف الجزئية إلى ملكية خاصة وتضعف سيادة الدولة وفي النهاية تتفكك ويتم غزوها من الخارج وهزيمتها.

لكن ماذا يعني هيجلHegel* بالدولة وعلاقتها بالعدل في حد ذاته؟.

يَرَى هيغل أنّ الدولة هي "الوجود بالفعل للفكرة الأخلاقية، فهي الروح الأخلاقية من حيث هو إرادة جوهرية تتجلى وتظهر وتعرف وتفكر في ذاتها، وتنجز ما تعرف بمقدار ما تعرف"[1]،ومن المعلوم أنّ المجتمع المدني هو مجال الحاجات الخاصة وتشتت للذهن وأنّ الدولة في مجال الغايات الكلية والمصلحة المشتركة ولذلك فهي فكرة عقلية فوق الجميع وتكتسب علويتها من القانون ويجب للأفراد أن يضحّوا بأنفسهم من أجلها وأن يكون المجتمع المدني في خدمتها من أجل تحقيق الفكرة الكلية والمصلحة المشتركة، وربما كان يقصد من ذلك تبيان العدالة من التحت يؤدي إلى إجتياح للأهواء أفكار الفرد وبالتالي تسود الفوضى في تحركات المجتمع وتعم الإضطرابات والفوضى، وأما عندما تأتي السلطة من الفوق فإن التنظيم المحكّم يعم المجتمع ويعود الحكم ،وقد برر سياسة الإنسان بالأخلاق على هذا النحو "الدولة عقلية على نحو مطلق من حيث هي التحقق الفعلي للإرادة الجوهرية التي تمتلكها في وعيها الذاتي بصفة خاصة، بمجرد أن يرتفع هذا الوعي إلى مرحلة الوعي بكليته، وهذه الوحدة الجوهرية هي غاية في ذاتها مطلقة وثابتة، تصل فيها الحرية إلى حقها الأعلى، ومن ناحية أخرى فإن هذه الغاية النهائية لها حق أعلى وأسمى من الفرد ذلك لأن واجب الفرد الأسمى هو أن يكون عضوا في الدولة"[2]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 497.

*فريديريش هيجلFriedrich Hegel(1770-1831)،فيلسوف ألماني ،يعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان،و أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة.

[2]- فريدريك هيجل، أصول فلسفة الحق، ص 497.

إنّ الدّولة ذات عدالة مطلقة ويعني أنه لا يوجد شيئً أعلى منها فهي مجيء الآلهة على الأرض، هكذا تكون العدالة تنبثق منها جميع الهيئات والمؤسسات الأخرى، وتمثل بالنسبة إليها مصدر المشروعية.

فهل يمكننا القول: إنّ العدالة من سبب اِزدهار الدولة ورخائها وإستقلالها التام من أي دولة أخرى ومن أية قيمة عليا وأن الظلم والإستبداد يؤدي إلى الخراب والهمجية والفوضى؟ .

ما السبيل إلى صيانتها والمناداة بتحققها وتجسيدها؟ وماذا يقصد هيجل بمثالية سيادة الدولة؟ وهل يمكن أن تكون العدالة هي اللفظة الواقعية والدّعامة التي ترتكز عليها سيادة الدولة؟.

المبحث الخامس:

تجليات العدالة الأمريكية على شعوب الأطراف (المنطقة العربية):

بعد الرّواج الذي عرفته نظريات نهاية تاريخ والإنسان الأخير الفوكويامية، التي تُعد اللبنة الأساسية في تشكل الأطروحات صدام الحضارات الهنتنجتونية مُصرة على وصول الإنسان الغربي إلى المدينة الفاضلة في الحقيقة ليس بسبب الطرح المعرفي، بل لأنّ الخطاب تماهى مع خطاب سياسي في لحظة معينة من لحظات التاريخ بل تبناه كلياً ليعبر تعبيراً صريحاً عن الإيديولوجية السائدة، والتي تمتلك التقنية والتكنولوجية وسلطة القرار ،"أي تمتلك زمام الفعل الذي يظهر وكأنّه السلوك الذي يفهم التاريخ من خلاله ،زمن بين الدلالات الأخطبوطية التي يتميز بها النظام العالمي الجديدTHe New World Order ، داخل سياق الفلسفة البراغماتية الجديدة[1]"، هو بعثه لعدالة حسب مقاسه الخاص، تؤسس لما يجب أن تكون عليه العلاقة بين عالم قوي يمتلك المال والتكنولوجيا وسلاح متطور، وعالم ضعيف منهك ومستنزف الثروات، علاقة اِحتواء الأول للثاني أو تبعية الثاني للأول داخل ما يسمى بالدولة الكونية المفترضة والتي يصيغ داخلها القوي بفضل إمكانياته المادية، العلمية أنظمتها

[1]- نايف اِبراهيم، إنفجار سبتمبر بين العولمة والأمركة، مؤسسة الأهرام، ط1 ،القاهرة، 2002 ،ص 135 .

السياسية والإقتصادية،بل وحتى نظامها القيمي والإجتماعي، كما هو مجسد ميدانيا في الشق السياسي والإقتصادي لكثير من شعوب الأطراف عبر العالم كالعراق واليمن وأفغانستان ودول الخليج كالسعودية والكويت الحليف الأكبر للولايات المتحدة الأمريكية بدليل أن النظام الليبرالي الجديد والمتعولم إستطاع أن يحدث ما يسمى بالخصخصة التي تقدمت بشكل رهيب في دول كثيرة من العالم، وأخص بالذكر دول الوطن العربي، مما ضعّف من عبء الفقراء وزاد في ثراء الأثرياء وذلك بالإستيلاء التدريجي على ثروات الأمم وخيراتها من قبل الشركات الإحتكارية الكبرى في العالم كما كان مجسد في إستنزاف خيرات جنوبنا الصحراوي بالجزائر مقابل صفقات تجارية مشبوهة وهذا مما يزيد من شساعة هوة التهميش الإجتماعي والإقتصادي لفئة واسعة من المجتمع وتراجع العدالة الإجتماعية بين البشر وفرض شكل أوحد من العولمة لفائدة السادة الأقوياء والتي لم يساهم فيها العبيد الضعفاء، ولذلك يمكننا ملاحظة أنّه ثمة تعارضاً كبيراً بين السياسات المعلنة والوقائع الميدانية، فماذا يحمل هذا العصر الجديد مع النزعة الإنسانية الجديدة؟

إذا كان مفهوم العدالة مفهوما قيمياً، وذا أبعاداً إنسانية في مضمونه الجوهري، هل يمكن القول بأنّ تبني القِوى الأمبريالية لخطاب العدالة ونقله بذلك من الحقل الإجتماعي الذي أنجبه والذي يحتاج إلى توفره في تحقيق توازناته الطبقية والإيديولوجية إلى الحقل السياسي؟، أين يتم إعادة إنتاج خطاب إستراتيجي آخر بتوضيفه توظيفا ذرائعيا؟.

إفراغ لهذا المفهوم مكسب من أبعاده الإنسانية الحقيقية وتحويله إلى مفهوم كمي لا يمكن البحث عن قيمته خارج ما يشبه قوانين المبادلات التجارية للسوق، وبالتالي فهل يمكن إعتبار تصور عقل النهايات لقيم الألفية الثالثة البراغماتي وصياغته لنظامها الخاص، يبدو مشروعا أمام المنطق وأمام الإنسان؟.

تُطرحُ علاقة العالم العربي لمنظومة القيم الإنسانية بحدة في فترة عرفت تحولات كثيرة وشاملة، وحتى مجتمع العالم العربي، "أصبح نفسه يحتاج إلى وضعه موضع التساؤل

أكثر من وقت مضى"[1]، إمّا من طرف أولئك الذين يؤيدون حتمية عولمة القيم، نظراً لتحول العالم إلى قرية مصغرة في مرحلة من مراحل تطور النظام الدولي الجديد، ومن طرف من يؤيد الإنخراط في السياسة الإقتصادية العالمية دون التخلي على الخصوصية العربية الإسلامية وقيمها الخاصة، إضافة إلى الدول القطرية والخلافات العالقة بين العديد من الدول والتي وصلت كل المحاولات فيها إلى طريق مسدود .

إنّ تحولات النظام العالمي الجديد والعلاقات الدولية أنتجت تكتلات جديدة تحددها الشراكة الإقتصادية ومناطق التجارة الحرة، ومبادلات السوق المفتوحة، تجاوزت التكتلات الإقليمية والإثنية والثقافية المشتركة، رغم كل ذلك فإن الخطاب المعاصر لا يزال يتحدث بإسم العالم العربي ككيان يطمح إلى تحقيق المشاريع الحداثية والتحديثية؛ كما ظل يبحث عن الأمكنة الآمنة التي تضمن له الصمود داخل سيرورة التاريخ وحركيته، فراح يحاول تشكيل وعي تاريخي مستقل وذو خصوصية خاصة بالأمّة العربية لمجاوزة حالة التخلف والإنحطاط .

هنا لا إبستيمولوجية الجابري إنتصرت للبرهان ولا تاريخانية العروي ولا تجديدية حنفي التي نظرت للواقع ولا دعوة أركون إستطاعت مجاوزة الدُّغمائية والتعبير عن طموح الجماهير الشعبية، ولا أن تستنطق واقعها لتفرض نفسها كأنموذج بديل لتجاوز وضعية التأخر .

فهل يمكن للفكر العربي المعاصر أن يطرح إمكانية إعادة إنتاج خطاب فلسفي سياسي قيمي إنساني أخلاقي يتجاوز به الرؤية البراغماتية للقيمة التي صاغتها الإيديولوجية الأحادية للنظام الليبرالي الجديد.؟

بالرغم من الإنتقادات التي وجهت لنظرية فوكو ياماFukuyama وهينتجتون Huntington إلاّ أنّنا لا يمكننا أن نحدد لهما إطاراً غير الإطار الذي تمثله أطروحة

[1]- الحمامي وليد خليل، النظام الدولي الجديد ومصالح الدول عالم الثالث، جامعة البليدة، الجزائر، 1993م،ص14.

"تفوق الغرب ودونية الشعوب الشرقية"[1]، والتي تجعل الطرف الأول أن يمارس وصايته على الطرف الآخر الذي يعتبره خارج التاريخ ،و يعيش على الهامش، "ولقد أدّى هذا التقسيم العرقي إلى صدام فعلي ومواجهة حقيقية بين الأنساق الثقافية للمجتمعات البشرية التي تشكلت ضمن شروط تاريخية مختلفة بحمولتها الدينية وموروثاتها من القيم الاِجتماعية".[2]

من ثمة إنّ تحقيق العدالة سيصطدم بكثير من المعوقات كالتسارع نحو الربح والتوسع وخلق مناطق جديدة للنفوذ وغزو الأسواق، وتراكم الأموال، وتركيز الثروات عند فئة أقلية فلا مانع من أنّ الشركات المتعددة الجنسيات وقوتها الاِقتصادية الهائلة تجعلها في مركز أقوى في دول العالم العربي وكل الدول النامية، بل وحتى داخل الولايات المتحدة الأمريكية، المستفيد الأول من ريع النظام العولمي الجديد، وبذلك يرى جون جراي John Gray في الفجر الكاذب،و أوهام الرأس المالية العالمية: "إنّ السياسة الاِقتصادية التي تسعى الولايات المتحدة الأمريكية إلى فرضها من خلال فرص السوق الحرة لا تقل خطورة عن كارثة اِنهيار الاِشتراكية السوفياتية"[3]، ممّا تؤدي إلى زيادة الفوارق العرقية، وتؤدِّي إلى رواج الجريمة المنظمة وتزايد الأضرار بالبيئة، ويرى كذلك بعض الآثار السلبية لتلك السياسة القائمة على التوجه التحرري للأسواق على اِقتصاد بعض الدول الناشئة كتحول بعض المزارعين الصينيين إلى ما يشبه المتشردين واللاجئين، ففكرة تحرير الأسواق قد ساهمت بقسطٍ كبير في تغييب القيم الإنسانية ذات الصلة بالعدالة الاِجتماعية من خلال خدمة مصالح الأقلية القوية على حساب الأقلية الضعيفة، ولتفادي الوقوع في الاِضطرابات وعدم الإستقرار جراء غياب العدالة والمساواة يدعو **سِن أمارتيا** إلى ضرورة إعادة بناء النظام العالمي الجديد على أسس

[1] - رزيق عبد القادر المخادمي ،النظام الدولي الجديد الثابت ،والمتغير، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة بن عكنون، الجزائر، ط:1، 2006،ص45.

[1] – عبد الله اِبراهيم، المركزية الغربية – إشكالية التكوين والتركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، ط1 ،لبنان، 1937، ص25.

[3] - نايف اِبراهيم، اِنفجار سبتمبر بين العولمة والأمركة، مؤسسة الأهرام، ط1 ،القاهرة، 2002 ،ص 127.

ديمقراطية تحفظ سيادة وحقوق الشعوب الفقيرة بعيدا عن كل مظاهر الظلم والإستبداد.

الفصل الرابع

المبحث الأول: العولمة ونظرية العدالة.

المبحث الثاني: نظرية العدالة في المنظومة الليبرالية الجديدة .

(النظام الدولي الجديد)

شهدَ مفهوم العدالة the justice إهتماماً بالغاً في الأهمية منذ أوائل التسعينيات في كتابات سياسية وإقتصادية عديدة بعيدة عن الإنتاج الفكري العلمي أو الأكاديمي في البداية، وذلك قبل أن يكتسب المصطلح دلالات إستراتيجية وثقافية وفكرية مهمة، من خلال تصورات واقعية عديدة في العالم، وإقترن ذلك بتنامي مظاهر العنف والظلم والإستبداد وإنتشار الفقر والتخلف، وبروز الفكرة الأساسية، التي صاغها الباحث الهندي سِن أمارتيا عن التنمية الإقتصادية، والنهائي في رأيه لنظام التنمية الإنسانية والمشروع الأخلاقي .

غير أنّ مصطلح العدالة سرعان ما إنتقل من كلام السياسة والإعلاميين في الغرب والولايات المتحدة الأمريكية خصوصاً إلى كتابات أكثر قيمة أنتجها مفكرون إقتصاديون وإستراتجيون وغيرهم؛ فتناولوا فيها التعريف بهذه الظاهرة الحديثة من جميع جوانبها وخاصة تأثيرها في العلاقات الإنسانية وفي بعض المبادئ الحقوقية الراسخة وخاصة مبدأ الحق الإنساني، لذلك سنتطرق في هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث أهمها آليات تطبيق العدالة وأثرها على المجتمعات، والتنمية الإنسانية ومبدأ إحترام الحق والكرامة الإنسانية.

المبحث الأول:

العولمة وتأثيرها على العدالة:

لمفهوم العدالة أثر على المجتمعات ومنظومة العلاقات الإنسانية، سواءٌ على الصعيد الداخلي أو الدولي، هذا ما يدفعنا إلى القول بأنّ المفهوم الكلاسيكي للعدالة والذي كانت الفلسفات الكلاسيكية تتبناه، لم يعد ممكنا في ظل تنامي مظاهر الإستبداد والظلم إذ أصبحت الدول المعاصرة عاجزة إن لم نقل مستسلمة نسبياً في السّيطرة على مجموعة من الظواهر التي يسعى الآخرين فرضها على شعوب الأطراف في صورة الشركات متعددة الجنسية، والأقمار الإصطناعية، والأسواق المالية العالمية وتشكلات البنية الكونية، والبورصات العالمية، وإلاّ لا يمكن أن تخضع فيها من قبل أية فلسفة سياسية كانت،"فالعدالة في ظل تنامي أفاق العولمة، فقدت معانيها"[1] ،وبخاصة في ظل إنتشار ما يعرف بالشركات متعددة الجنسيات، وسيطرة الهيئات المالية العالمية المتمثلة أساساً بالصندوق النقد الدولي والبنك العالمي ومنظمة التجارة العالمية التي أصبحت تفرض قيود إلزامية على سيادة الدول الضعيفة التي تنعدم فيها قيم العدالة.

سنتطرقُ بالدراسة والتحليل إلى الشركات المتعددة الجنسية، والصندوق النقد الدولي والبنك العالمي، ومنظمة التجارة العالمية.

ركزنا على العولمة كمفهوم وظاهرة لبحث سيطرتها على العالم وإحتوائها من حيث تحديد المفهوم والخصائص والأهداف الخفية والمعلنة، إضافة إلى ذلك إيضاح مدى تأثيرها على مفاهيم العدالة.

الشركات المتعددة الجنسية والتنمية الإقتصادية.

تُعدُ الشركات متعددة الجنسية بمثابة المحور الإقتصادي الأساسي في ظل العولمة، فهي "بمثابة الأداة التي تمول الإنتاج وتعولمه، وتمثل السمات الأساسية للنظام الإقتصادي

[1] - جوتيار محمد رشيق صديق، المسؤولية الدولية عن انتهاكات الشركات متعددة الجنسية لحقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية، جورج عوض، الإسكندرية، 2009،ص88.

العالمي"[1]، وقد أصبحت الشركات الكبرى، شركات متعددة الجنسية لما صارت إدارتها في التخطيط والتنظيم والسيطرة والتسويق، وتجاوز الحدود الوطنية لتصبح ذات وجود عالمي، حيث بدأ تأثير هذه الشركات العالمية على العدالة الإجتماعية، مما أدى إلى تقييد الحريات وتراجع دورها على الصعيد الفردي والجماعي وإزداد هذا التأثير بمرور الزمن وأصبح من الصعب بإمكان أي دولة أن تتجاهل هذه الشركات دون أن تتأثر إقتصادياتها.

بناءً على ما تقدم يمكننا البحث في فضاء الفكر السياسي المعاصر أنّ نخصص هذا المبحث للتعليق عن نقطتين أساسيتين، تتمثل الأولى في التعريف بالشركات متعددة الجنسيات وتطورها وأهم أهدافها والنقطة الثانية سنعرض من خلالها مدى تأثير هذه الشركات على إقتصاد الدول الضعفية وبالتالي التنمية المحلية بها.

الشركات متعددة الجنسية المفهوم والخصائص.

تباينت التعريفات الخاصة بالشركات متعددة الجنسيات، كما تباينت تسمياتها، من مثل الشركات العابرة للحدود، الشركات العالمية، والشركات العملاقة، والشركات الكوكبية، ويدل هذا الإختلاف في التعريفات والمصطلحات على عدم وجود إتفاق واحد حول طبيعة هذه الكيانات الإقتصادية والقانونية التي تعبر عن أهم الظواهر الإقتصادية الراهنة، ولذلك سنتطرق فيما يلي إلى أهم التعريفات التي وردت بشأن هذه الشركات.

نَجدُ مثلاً المفكر بِهارمان Behrman يُعرّف الشركة متعددة الجنسية بأنّها: " تلك المشروعات التي تسيطر على وحدات في أكثر من دولة واحدة، في إطار إستراتيجية إنتاجية موحدة"[2]، بينما يعرفها المفكر ماتيوز Matiuouse بأنّها:" المؤسسات التي تسيطر على عدد معين من الوحدات الإنتاجية، في عدد معين من الدول، والتي تحقق نسبة هامة من

[1]- جوتيار صديق،المرجع نفسه ،ص89.

[2] -Behrman,j.N,Multinational Corporation ,Transnational interests and national sovereignty,Colombia journal of World Business,Vol4;March;1969,p61.

إنتاجها خارج الدولة الأم، وكل هذا في إطار إستراتيجية إنتاجية موحدة".[1]

يَرى المفكر دلتاف فيخت Detleve. F. Vagts "إنّ هذه الشركات هي عبارة عن تجمع لشركات من جنسيات مختلفة، ترتبط بعضها البعض بروابط الملكية المشتركة، وتخضع لإستراتيجية إدارة مشتركة".[2]

إضافةً إلى كل ذلك يمكن القول أيضا إنّ الشركات متعددة الجنسيات أو ما يعرف بالشركات العابرة للحدود أو القارات "هي نوع من شركات الإستثمارات الأجنبية المباشرة ذات الرأس المال الضمنى والتي يمتد نشاطها الإنتاجي أو المالي أو التسويقي عبر الحدود، في إطار إستراتيجية عامة للشركة الأم، حيث يكون لهذه الأخيرة حق ممارسة الإدارة لكل الفروع في الدول المضيفة لتحقيق أهداف الشركة الإدارية والإنتاجية بهدف تحقيق أقصى ربح ممكن"[3]، وفيما يتعلق بالبنية الأولى لهذه الشركات فهي تعود إلى القرنين 17 و18 الميلاديين، بعدما توسعت الشركات التجارية ذات الطابع الإستعماري برعاية وتشجيع من الدول التي تتبعها هذه الشركات، وكان نشاط هذه الأخيرة مقتصر على عمليات تجارة الجملة على نطاق واسع، إلاّ أنّ تفجر الثورة الصناعية ورسومها كان له الأثر الأكبر في تحولات عميقة في نشاط وهياكل الشركات متعددة الجنسية التي أخذت في التطور رويداً رويداً حتى إستقر شكلها الحديث في منتصف القرن التاسع عشر، إستمر نموها، وتنوعت نشاطاتها بعد الحرب العالمية الأولى، بحيث نشاطات لم تكن مطروحة لها من قبل، وتوسعت حتى وصلت إلى قدرات وطاقات فاقت معها العديد من الدول، والحكومات أصبحت محدودة على أراضيها، في حين أن هذه الشركات ليست لسيادتها الإنتاجية والتوزيعية أية أراضٍ، فهي تجول وتصول وتحوم فوق العالم بإستخدام سرعة وسهولة الإتصالات والمعلوماتية.

تتركزُ هذه الشركات خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، وأوروبا الغربية واليابان،

---

[1] - غضبان مبروك، المجتمع الدولي، الأصول، التطور والأشخاص، القسم الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص588.

[2] - جوتيار محمد رشيق صديق،المسؤولية الدولية عن إنتهاكات الشركات متعددة الجنسية لحقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية، جورج عوض، الإسكندرية، 2009، ص 22.

[3] - المراكبي السيد عبد المنعم، التجارة الدولية وسيادة الدولة، دراسة لأهم التغيرات التي تحقق سيادة الدولة في ظل تنامي التجارة الدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005، ص ص 266 – 272

بحيث تسيطر على ثلثي التجارة الدولية في السلع والخدمات في العالم، ممّا جعل منها "الفاعل الأساسي في التجارة الدولية، والفاعل الرئيسي للحركة، وأصبح لها اليد العليا في إدارة وتوجيه الإقتصاد العالمي، وصارت لا تعبئ بالدول ولا بقوانينها ".[1]

تتميزُ هذه الشركات متعددة الجنسية بجملة من الخصائص ممثلة في تعبئة الكفاءات، إذ تتميز هذه الشركات بعدم تقيدها بتفضيل مواطن دولة معينة عند إختبار العاملين بها حتى أعلى المستويات ،فالمعيار الذي تأخذه به هو معيار الكفاءة.

التخطيط الإستراتيجي والإدارة الاستراتيجية، ويعتبر أداة لإدارة الشركات وهو المنهج الملائم الذي يؤدي تحقيق ما تهدف إليه الشركة والتعرف على ما ترغب أن تكون عليه في المستقبل، وتسعى من خلال هذا التخطيط إلى "إقتناص الفرص وزيادة الربح، وتحقيق معدلات مرتفعة في المبيعات ومعدل العائد على رأس المال".[2]

تعبئة المدخرات العالمية حيث إنّ كل شركة من هذه الشركات تنظر إلى العالم كسوق واحدة، ومن ثمة تسعى إلى تعبئة المدخرات من تلك السوق في مجموعها.

إرتفاع درجة تنوع النشاط تشير الكثير من الدراسات، أنّ هذه الشركات متعددة الجنسية تتميز بالتنوع الكبير في أنشطتها، فسياستها تقوم على منتجات متنوعة ومتعددة، ويرجع هذا التنوع إلى رغبة الإدارة العليا في تقليل إحتمالات الخسارة، فإذا خسرت في نشاط يمكنها أن تعوض من أنشطة أخرى، فقد بينت بعض الدراسات أجرتها جامعة هارفارد الأمريكية، أنّ الشركات متعددة الجنسية المتواجدة في الولايات المتحدة الأمريكية تنتج في المتوسط إثنتين وعشرين سلعة من أنواع مختلفة، فمثلا "شركة جنرال موتورز لا تكتفي بإنتاج قاطرات السكة الحديدية فحسب بل تتعداها إلى إنتاج الثلاجات، السيارات المختلفة الأنواع والأغراض".[3]

بعد الحديث عن الشركات متعددة الجنسية التي تعتبر من آليات ومظاهر العولمة،

[1] - المراكبي السيد عبد المنعم، مرجع سابق، ص ص271 – 274.

[2] -http://ar.wikipedia.org28/12/2021 a h17.07m.

[3] - مبروك غضبان، المجتمع الدولي ، ص 596.

نتطرق إلى الحديث عن آثار هذه الشركات على القيم الإنسانية ونظرية العدالة.

آثار الشركات متعددة الجنسية على القيم الإنسانية ونظرية العدالة:

تحوّلت الشركات متعددة الجنسية في ظل العولمة إلى دول حقيقية تعمل على تفكيك الدول الضعيفة، وإعادة بنائها من جديد، وجعلها تتنازل تحت ضربات الرأسمالية الإحتكارية عن حقوقها وحدودها الجغرافيا وواجباتها إتجاه مجموعاتها، حتى تقيم دولة عالمية موالية لسياساتها، قادتها رؤوس الإحتكارات العالمية الجشعة من صقور اليهود وغيرهم من الأمريكيين، كي تمتص دماء المستضعفين من شعوب الأطراف، فتقضى على شعورهم الوطني الذي هو "شعور بدائي عند الإقتصادي الشهير ليند بيرج Lind Birg الذي إختار عبارة نهاية الدولة الوطنية كعنوان لمؤلفه الذي ألفه عام 1995 م".[1]

قَفزت الشركات متعددة الجنسية، فوق الحدود التي تفصل ما بين الدول والأقطار، كما تمكنت من إزالة كل الحواجز الجمركية وتغلبت على كل القيود التي تحول دون تدفق المعلومات فسلبت بذلك الكثير من حريات الشعوب التي كانت تمارسها ضمن حدودها السياسية، والتي تعد من أهم مقومات سيادتها الوطنية،" فأصبحت هذه الدول اليوم عاجزة غير قادرة في بسط سلطتها وقراراتها على أراضيها".[2]

من وسائل هذه الشركات في تأثيرها على سيادة الدول، قيامها بإغلاق فروعها أو نقلها إلى خارج الدولة، سواءً بطلب من الدولة الأم أو إذا حاولت الدولة التدخل في شؤون الشركة وإجبارها على إتباع سياسات إقتصادية تؤثر على أرباحها، والإتفاق مع شركات أخرى على مراقبة سياسات هذه الدولة إتجاه الإستثمار الأجنبي المباشر، وإذا إرتأت الشركة أنّ الدولة لا تتماشى وإستثماراتها نزحت بقية الشركات المستثمرة الأخرى، مما يتولد عن ذلك إنخفاض في أسعار العملات وأسعار الأسهم والسندات لهذه الدولة الراعية لهذه الشركات عبر أراضيها، كما حدث ذلك في المكسيك عام 1994 م، ودول جنوب شرق آسيا

[1] -عبد الغفور أحمد، العولمة، المفهوم،ص110.

[2] - بوبوش محمد،أثر التحولات الراهنة على مفهوم السيادة الوطنية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2008، ص 14.

عام 1990 م، لأنّ الليبرالية الجديدة تعمد إلى إبعاد الدولة عن الشعب، وتشجع على الظلم والفساد، وتحويلها للشعوب إلى أداة إستغلال وقهر في خدمة مصالح السوق.

نَجدُ أنّ الشركات متعددة الجنسية، تعمل على إضعاف سيادة الدول وتهديد أي تقدم نحو الديمقراطية في الدول النامية، بحيث تلجأ هذه الدول إلى سياسة الخوصصة الصناعية لتجلب هذه الشركات للإستثمار فيها، مما ينعكس بالسلب على إنهيار الخدمات العامة وإضعاف قطاعات التعليم والصحة العمومية، وبالتالي جعلها تحت الوصاية الإقتصادية الخاصة.

إزدادَ نفوذ هذه الشركات بعدما أصبحت تطبع النقود والتحكم في الكتلة النقدية، وبذلك "إستطاعت أن تنزع بعض الحقوق الإنسانية التي تعد من رموز القيم الإنسانية والعدالة"[1]، بحيث جعلت هذه الشركات نقوداً مقبولة التداول في معظم الدول، وهي بطاقات الإئتمان التي لا تخضع لرقابة البنوك المركزية،حتى فقدت الدولة الضعيفة كثيرا من أهميتها وتقلصت أدوارها الإقتصادية أمام هذه الشركات العالمية خاصة في الدول النامية التي تفتقد لتقنية والمعلوماتية من أجل السيطرة على شبكات تداول المعلومات، ولذلك فقدت هذه الدول القوة في الوقوف أمام تدخل هذه الشركات في شؤون سيادتها، ومع ظهور العملات الأجنبية كأدوات للتداول ومخزون للقيم وحيازتها للقبول العام، أكثر مما تحوز العملات الوطنية، مما أدى إلى إهتزاز النظم القيمية والأخلاقية في العالم الثالث، لأنه توجد علاقة مباشرة بين السيادة الإنسانية والقوى المهيمنة على الساحة الإقتصادية وعلى عملة الدولة، "فإذا كانت القوة الوطنية قويت السيادة وإن كانت غير ذلك ضعفت السيادة."[2]

لم يقتصر تراجع القيم الإنسانية أمام هذه الشركات متعددة الجنسية على الدولة النامية فحسب ،بل طال هذا التراجع أيضا الدول الصناعية المتقدمة، حتى وإن كان مختلفا من الكم والكيف، وقد شمل هذا التراجع بعض المجالات كتخفيض نسبة الإنفاق في مجال الضمان الإجتماعي والتخلي على العدد من الخدمات وتسريح العمال، وسيطرة نفود هذه الشركات على توجهات الدولة الإجتماعية، حيث أصبح قادة الدول والحكومات يحملون

[1] - بوبوش محمد، المجتمع الدولي ،ص13.
[2] - المراكبي السيد عبد المنعم، مرجع سابق، ص ص 274 – 275.

عقوداً تجارية لصالح هذه الشركات، ويقومون بوسطاتها إبرام الصفقات التجارية لها، "مع العلم أن مراكز القيادة في هذه الشركات أصبحت لها أهمية كبرى في نظر كثير من مناصب الدولة العليا".[1]

منظمة التجارة العالمية وقيم العدالة:

تعزيزُ نجاح العولمة الإقتصادية، أوجب إنشاء مؤسسة منظمة التجارة العالمية المعروفة بإسم الغَات Gate عام 1995 م، وهي بمثابة قيادة إقتصادية للعالم على الصعيد التجاري، وقد تميزت هذه المنظمة بصلاحيات واسعة في مجال المراقبة والإنضباط في النشاط التجاري، وقد أقر ميثاقها "إبرام تخفيضات ضريبية وتحرير المعاملات في مجال الخدمات المصرفية والسياحية"[2]، وبتلك أصبح لهذه المنظمة سلطات ونفوذ كبير، إستطاعت به أن يتخطى حدود الدول ليؤثر على سيادتها الإقتصادية والذي ينجر عنها المساس بالسيادة الوطنية لدى الدولة من الناحية السياسية والأخلاقية.

نظراً لخطورة دور المنظمة التجارة العالمية في إضفاء قيودها على السيادة الوطنية، فإنّنا سنسعى بالدراسة والتحليل التطرق في هذا العنصر إلى نقطتين أساسيتين تتمثل الأولى في التعريف بالمنظمة مع تبيان أهم وظائفها ومهامها والنقطة الثانية نتطرق إلى تأثيراتها على مبدأ الحق الإنساني.

منظمة التجارة العالمية:

تعدُ منظمة التجارة الدولية التي أنشأت عام 1995 م ،واحدة من أصغر المنظمات العالمية على صعيد المولد والنشأة، وهي خليفة الإتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة المعروفة بإسم الغاتGAT،والتي أحدثت عقب الحرب العالمية الثانية،وقد تأسست هذه المنظمة بعدما عرف العالم نمواً في التجارة العالمية، فإرتفعت صادرات السلع بمعدل 5% سنويا، وساعدت منظمة التجارة العالمية على إنشاء نظام تجاري قوي ومتطور مما دفع

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] - منذر محمد،مبادئ في العلاقات الدولية، من النظريات إلى العولمة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: 1، 2002، ص 299.

بنمو غير مسبوق.

تضمُ هذه المنظمة في عضويتها 52 دولة، من بينها دول عربية، ويكمن دورها في السهر على وضع قواعد التبادل التجاري وتحرير التجارة العالمية، وذلك برفع "الحواجز الجمركية، قصد تدفق البضائع والخدمات عبر العالم من دون حواجز وقيود"[1] ،وهي تقوم على مراجعة السياسات القومية المتعلقة بالتجارة،التعاون مع المنظمات الدولية الأخرى ،فض المنازعات المتعلقة بالتجارة ،إدارة الإتفاقات الخاصة بالتجارة ،مساعدة الدول النامية في المسائل المتعلقة بالسياسات التجارية من خلال المساعدات التكنولوجية.

تأثير منظمة التجارة العالمية على مبادئ الحق الانساني:

يمكنُ الإشارة إلى أنّ القيود التي فرضت على السيادة الإقتصادية الوطنية للدول الضعيفة بسبب التطورات في بنية النظام الرأسمالي لم تقف عند الأمر الإستراتيجية، بل تعدت إلى المشاريع التنموية أيضا، وبالتالي أصبح الإصلاح الإقتصادي والتكيف الهيكلي شرطين ضروريين للقبول في المنظمة الإقتصادية العالمية، "كما أنّ سيادة الدول على قراراتها الإقتصادية أخذت في التقلص مع بروز المنظمة العالمية للتجارة التي قضت بإزالة تامة للعوائق أمام تدفق حركة التجارة الدولية والتي تسير في إتجاه يعزز تقدم المتقدمين ويكرس تخلف المتخلفين".[2]

سَمَحَ تحرير التجارة الدولية للمستثمرين التأثير على الإدارات والجماعات في سيادة الدول، فقد نجح أحد المستثمرين جورج سورسGeorge Sors بمضاربته ضد الجنيه الإسترليني عام 1992م من تحقيق أرباح بلغت 3 مليون دولار في الأسبوع، "ولم يستطيع البنك المركزي البرلماني من سعر الجنيه الإسترليني، الأمر الذي يعد مساساً بسيادة دولة كبرى، كما أدت المضاربة لأزمة عصفت بعملات واقتصاد هذه الدول".[3]

---

[1]- http://webcours.blogspot.com le 27/12/2021a 14h.00m

[2]- http://webcours.blogspot.com le 27/12/2021a 14h.00m

[3] - أحمد يوسف أحمد،السيادة الوطنية في ظل المتغيرات العالمية، قيود متزايدة وتحديات شاقة، مجلة جامعة الدول العربية،العدد36/2010.

لم تَنْجُ الدول الكبرى هي الأخرى من التأثير على سيادتها نتيجة تحرير التجارة، ولكنّ بأقل ضرر مقارنة بالدول النامية، إذ إقتصر تأثير الدول الكبرى على البرامج الإجتماعية والدعم المقدم للصحة والبطالة والتعليم، حين تم التقليل منها وذلك من أجل دعم قدراتها التنافسية مع الدول الكبرى الأخرى، وبالرغم من ذلك لقد إستطاعت هذه الدول الكبرى المتقدمة من جني أرباح كبيرة من عملية التجارة العالمية، قدرها أصحاب الإختصاص بحوالي 300 مليون دولار سنويا.

نجدُ في المقابل أنّ الدول النامية هي الأكثر تضرراً بهذه التحرير، إذ تأثرت الحياة الإجتماعية للدول بشكل عميق، حتى صار التدخل في شؤونها الداخلية والإقتصادية والسياسية والتشريعية، وهذا ما أدى إلى توتر سيادة الدول الضعيفة جراء ما يتعرض عليها من إلتزام بالأنظمة السياسية والإقتصادية، بحيث أصبحت سيادة الدول النامية عرضة للعنف والإرهاب والظلم ولا يمكن أن تتجاوزها ومنها الإستسلام لقوانين السوق العالمية وحرية التجارة وسياسات البورصات والإعفاءات الضريبية على الإستثمارات المباشرة، وأصبحت معظم دول العالم في حالة إستسلام تام للمنظمة العالمية للتجارة وبالتالي صارت طلبات المستثمرين أولويات كل الطلبات.

تخلّت إضافة إلى كل هذا ،الدولة عن العديد من مهامها، فمع كون مهمة تشييد البُنَى التحتية المتمثلة في بناء المستشفيات والمدارس والجامعات من المسائل المنوطة لكل دولة على إقليمها ومواطنيها وفقاً للمعايير الإقليمية والوطنية، إلاّ أنّ تطور التجارة العالمية وفرض إتفاقيات منظمة التجارة الدولية أدّى إلى التقليص والحد من هذه المهام وتخفيض معدلات الإنفاق الإجتماعي بهدف الوصول إلى توحيد التشريعات الضريبية في الدول الأعضاء من المنظمة تدعيماً لحرية التجارة وإزالة كل العوائق من أمامها ممّا "أدّى إلى إنحصار الحقوق التي كان متفق عليها في التعاقدات النيابية والسياسية".[1]

كلّ ذلك انعكس بالسلب على الحياة السياسية والإجتماعية والإقتصادية للدول ،ممّا

[1] -المراكبي السيد عبد المنعم، مرجع سابق، ص ص 240- 256

*بريتن وودزBretton Woods:تهدف هذه الإتفاقية لتأسيس إستقرار مالي دولي بمنع تبادل العملات بين البلدان،والحد من المضاربة في العملات الدولية.

أخل بواجباتها نحو مواطنيها وحياتهم اليومية ورهنها مستقبلاً.

صندوق النقد والبنك الدوليين وتأثيرهما في القيم الانسانية:

سنتطرق بالدراسة والتحليل إلى المؤسسات المالية الصادرة عند إتفاقية بريتن وودز* Bretton Woodz المنعقدة عام 1944، ممثلة بالأساس في صندوقا النقد الدولي والبنك العالمي بإعتبارهما المنظمتين البارزتين على مسرح الحياة الإقتصادية والإجتماعية وذلك من أجل توضيح مدى تأثير مبادئ الحق الإنساني بهذه المنظمات العالمية ومدى تأثير هذه الأخيرة على قيم العدالة والتنمية كحرية.

صندوق النقد الدولي المفهوم والمرامي:

يُعتبرُ صندوق النقد الدولي مؤسسة مالية دولية أحدثت خلال إتفاقيةبريتن وودز Bretton Woodz عام 1944 لتشجيع التعاون الدولي النقدي، وتنظيم العملات ما بين الدول، وبيع العملات لمساعدة الدول الأعضاء على مواجهة الصعوبات الخاصة بالمدفوعات الأجنبية،والدعم المالي والإقتصادي للدول التي تواجه مشاكل إنسانية وأخرى إجتماعية ،"يتكون هذا الصندوق من مجلس المحافظين والمديرين التنفيذيين ومدير الإدارة والموظفين ومقره واشنطن".[1]

تُشكلُ أهداف صندوق النقد الدولي ،تيسير التوسع والنمو المتوازن في التجارة العالمية،مع تصحيح الاختلالات في موازين المدفوعات،وتجنب انتهاج سياسة إفقار دول الجوار والتي تتبع من قبل بعض من الدول،بإقامة نظام مدفوعات متعدد الأطراف،العمل على إستقرار أسعار الصرف ما بين دول أعضاء.

البنك العالمي وأهدافه:

أُنشِئَ البنك العالمي بمقتضى مؤتمر برتين وودزBretton Woodz ،وباشر أعماله عام 1945، فهو الإبن الشقيق لصندوق النقد الدولي ويكمل أهدافه والغرض من

[1] - غازي حسن صباريني، القانون الدولي العام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2007، ص173.

إنشائه هو تنظيم تدفق رؤوس الأموال إلى البلدان التي أنهكتها الحروب والنزاعات والعمل على تقديم المساعدات الإنسانية في عمليات التعمير وتسهيل الإستثمار لأغراض إنتاجية وإجتماعاية، وهو يشبه صندوق النقد الدولي من حيث أعضائه المؤسسِن وكذا من حيث نظام التصويت والإدارة، وقد ساهمت كل دولة بحصة مساوية تقريبا بحصتها في الصندوق، بإستثناء الولايات المتحدة الأمريكية التي تزيد حصتها قليلا في البنك على حصتها في الصندوق.

يَقومُ البنك بممارسة ثلاثة أنواع من الأعمال وهي :"تقديم قروض مباشرة، وأخرى غير المباشرة، مع عملية الضمان، وتعتبر الآليات والأجهزة في الصندوق والبنك متشابهة"[1] ،مقرها واشنطن ومن جملة الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها تشجيع الإستثمار الأجنبي،تشجيع المشاريع التنموية كالمرافق الإنتاجية والموارد الإقتصادية في الدول الأقل نمواً أو الضعيفة،العمل على نمو التجارة الدولية، تحقيق نمواً متوازناً طويل المدى،المحافظة على توازن حسابات المدفوعات الدولية،المساهمة في تعمير دول الأعضاء والعمل على تنميتها إقتصادياً.

تأثير صندوق النقد الدولي والبنك العالمي على القيم الإنسانية والعدالة:

يَعملُ صندوق النقد الدولي على ضمان إستقرار نظام النقد العالمي وكذا معالجة الإختلالات المؤقتة في موازين المدفوعات أصبحت مصغرة لخدمة مصالح الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية حيث تقف مانعاً أمام سياسة الإملاءات عن الولايات المتحدة الأمريكية التي لا تتوافق مع إدارتها ونفس الشيء حدث مع الدول الرأسمالية الكبرى، وبالرغم عجز هذا الصندوق فإنّه لم يترك للدول الكبرى حرية ما تقرره من سياسات وتوجيهات، كون أنّ الدول الرأسمالية الكبرى تتحكم في المنظمات الإقتصادية الدولية، التي تساهم بالقسط الأكبر في كل من البنك العالمي وصندوق النقد الدولي، "فهي تسيطر على المنظمات الإقتصادية الدولية، وتستخدمها لتحقيق أهدافها الإقتصادية والترويج

[1] - المراكبي السيد عبد المنعم، مرجع سابق، ص ص 200- 201.

للسياسات التي تقدمها الدول المنتجة للنفط للبنك العالمي وصندوق النقد الدولي"[1]، غير أنّ الدول الكبرى لم تسمح بزيادة مساهمة هذه الدول وبالتالي تقليص نفوذها في إدارة الصندوق.

يَتضحُ ذلك من خلال إزدواجية التعامل التي ينتهجها صندوق النقد الدولي في سياسة تعاملاته مع الدول المتقدمة، نجده يطعن في سيادة باقي الدول الأطراف ،بحيث يعمل على فرض سياسات إقتصادية تحد من سيادتها، وذلك منذ خلال "تدخله في عمليات الخوصصة وإعادة هيكلة الإقتصاديات والحد من تدخل الدولة في العديد من الشؤون الإقتصادية والإجتماعية، وإلاّ تعرضت إلى الحصار والخراب الإقتصادي نتيجة منع القروض عنها أو سحب الإستثمارات الأجنبية المباشرة عنها".[2]

إضافة إلى ذلك تخفيض سعر العملة الوطنية والمصاريف المتعلقة بالإنفاق العمومي والإجتماعي، مما يولد إرتفاعاً في زيادة معاناة الأفراد ونمو البطالة والفقر، كما أرهقت المديونية من قبل صندوق النقد الدولي الدول الدائنة، ونتج عنها تهميش الإدارة الوطنية، مما طال دون إتخاد القرارات السديدة وتصدع مصداقية الإدارة الوطنية و"فسح المجال لتقدم الشرعية الخارجية المستمدة من المؤسسات المالية الدولية على حساب الشرعية الداخلية".[3]

أُرغمت الدول النامية على تقبل الشروط الظالمة والمجحفة والتعسفية التي فرضها كل من صندوق النقد الدولي والبنك العالمي، حتى تحصل على إعادة جدولة ديونها، والحصول على قروض جديدة كما سمحت للإقتصاديين الأجانب بحث ميزانياتها وقبول توجيهاتهم، وقامت بتنفيذ برامج التكييف الهيكلي التي تطلبها المؤسسات الدولية بهدف إدراج إقتصادياتها ضمن الإقتصاد الدولي، هذا النوع من البرامج الذي يفرضها صندوق النقد الدولي تؤثر وتنال من سيادة الدول النامية وتضع إقتصادها تحت السيطرة المباشرة لصندوق النقد والبنك العالمي، اللذان يقومان بتوجيهه وفقاً أجندة معدة سياسياً وإقتصادياً للدول الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، وهذا النوع من العمل يشكل إستلاباً

---

[1]- غازي حسن صباريني، القانون الدولي العام،ص110.

[2] -المراكبي السيد عبد المنعم، مرجع سابق، ص ص 331- 332.

[3] -مقدادي محمد، العولمة رقاب كثيرة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2000م، ص 88.

إقتصادياً وسياسياً يزيد من المعاناة الإجتماعية للدول الضعيفة، وقد وصفه بعض الباحثين بالإستعمار الإقتصادي، إذ به إستطاعت الدول الكبرى من إخضاع الحكومات والشعوب لترى السوق التي يسيرها الدائنون الدوليون والشركات المتعددة الجنسية،فآليات الإدارة بما فيها صندوق النقد الدولي والبنك العالمي إلى جانب مؤسسة التجارة الدولية أضحوا بمثابة أدوات للتحكم الدولي، عن طريق السياسات الإفتراضية متعددة الأطراف والتي يقوم بها البنك الدولي ومجموعة البنوك التنموية الإقليمية لأمريكا اللاتينية وإفريقيا وآسيا، وعن طريق صندوق النقد الدولي، حدثت إعادة هيكلة لإقتصاد الدول النامية والدول الإشتراكية السابقة، حتى يتم دمجها في الإقتصاد العالمي لتسهيل إدارتها لصالح المراكز الرأسمالية، وسعى كل من الصندوق النقد والبنك العالمي للترويج للتحرير المالي، بحيث يتم السعي لفرضه على الدول وفقا للتعليمات الكبيرة وتتضمنه إلغاء القيود والضوابط التي فرضت على حركة رؤوس الأموال عبر الحدود الوطنية وإعطاء الحرية المطلقة للسوق في عمليات حماية وتوزيع وتخصيص الموارد المالية وتحديد أسعار العمليات المالية "وفق حدود قانون العرض والطلب، ومن إنهاء الرقابة المالية الحكومية وبيع البنوك والشركات العامة فيها يعرف بإسم الخوصصة".[1]

الملاحظُ أنّ البنك العالمي قد أدرج إلى حد إعتبار المسائل السياسية خارجية عن نطاق عملياته وذلك مراعاة شبه لأحكام صريحة واردة عبر المادتين 03، 05 منذ إتفاقية تأسيسه إلى بريتن ووتز ،وتمنع عليه أخذ هذه الإعتبارات في الحسبان عند إتخاذ قراراته، غير أنّ ما هو في الواقع هو عكس ما ورد في النصوص، حيث توغل البنك في الشؤون السياسية وفي سيادة الدول الأعضاء دون أخذ الإعتبارات الإقتصادية والإجتماعية وحدها في الحسبان، فتوتر الأحداث الداخلية والخارجية في بلد ما قد يكون لها آثاراً إقتصادية وإجتماعية وسياسية وإنسانية مباشرة لذلك يجب أخذها بعين الإعتبار عند إتخاذ قراراته، "إذْ من الصعب الفصل ما بين الشأن السياسي والشأن الإقتصادي، بل التدخل هذا قد يتعدى إلى مسائل أخرى ليس لهما علاقة بالقرض المطلوب"[2]، فالولايات المتحدة الأمريكية قد

[1] -المراكبي،السيد عبد المنعم، مرجع سابق، ص ص 132 – 133.
[2] - غازي حسن صباريني، المرجع السابق،ص14.

أقرّت تشريعا يلزم المدير التنفيذي الممثل لها في البنك بمعارضة تقديم أي قرض قد يقدم في أي شكل آخر من أشكال المساعدة المالية أو العينية إلى أي دولة تنتهك بشكل صارخ حقوق الإنسان، أو توفر ملجأ للإرهاب الدولي، وفق ما تراه الولايات المتحدة الأمريكية مناسب لها، ولكن يعد ذلك تدخلا سافرا بالتشريع المحلي في سيادة الدول الأخرى، وأداة تزيد من هيمنتها على الدول النامية وتعزز من أدوات إنتهاك سيادتها والتدخل في شؤونها الإقتصادية، إلاّ أنّ الولايات المتحدة لا تكترث بذلك ولا ترى إلا مصالحها فقط.

يُمكنُ الإشارة في هذه النقطة إلى أنّ الصندوق والبنك العالميين قاما بتعديل لوائحهما تدريجيا بطلب من الدول العظمى حتى يتمكنا من التأثير على سيادة الدول الأعضاء عن طريق التدخل في تفاصيل الحياة الداخلية والإجتماعية لهذه الدول، " طلب الدول لقروض من البنك أو من خلال إشراف الصندوق على برامج التكييف الهيكلي للدول المتعثرة إقتصادياً والضعيفة إجتماعياً".[1]

[1] -المراكبي السيد عبد المنعم المراكبي، المرجع السابق، ص ص 132 – 134.

* ميخائيل سيرغيفيتش غورباتشوف، شغل منصب رئيس الدولة في الإتحاد السوفييتي السابق بين عامي 1988 -1991 ورئيس الحزب الشيوعي السوفيتي بين عامي 1985 و1991. كان يدعو إلى إعادة البناء أو البريسترويكا.

* البيروسترايكاBirostrayka تعني إعادة الهيكلة وهي برنامج للإصلاحات الإقتصادية.

المبحث الثاني:

النظام الليبرالي الجديد ومبدأ العدالة: (النظام الدولي الجديد)

حَدَثَ على المسرح السياسي كثيراً من التغيرات والتحولات خاصة خلال سنوات الثلاثين الماضية في توثيق العلاقات الدولية، وبخاصة منذ تولي غوربا تشوف ميخائيل* Mikhaïl Gorbatchev* صاحب مشروع البيروسترايكا Birostrayka عام1985، على الحكم في الإتحاد السوفياتي والذي قاد في النتيجة إلى إختفاء إحدى القوى العظمى من مسرح الأحداث العالمية متمثلة بالأساس في المعسكر الشرقي الإشتراكي، وفسح المجال لتفرد الولايات المتحدة الأمريكية على الصعيد السياسي والأمن الدوليين وبالتالي زوال ما يعرف بالعلاقات الدولية المحكومة بالثنائية القطبية، ويعتبر هذا التحول على المشهد السياسي العالمي بداية تشكل ملامح نظام عالمي جديد بقطب واحد، والذي مازال في مرحلته الجنينية، لأنّ ما يعرف عنه هو أكثر بكثير ما يروج له، وهذا ما يثير كثيراً من التساؤلات ولكن ما يجب أن نثبت عليه هو وجود نظام عالمي جديد، لكن من الصعب تحديد حقيقته وبيان هويته وأسسه والقوى التي تدير شؤونه.

يُعتبرُ هذا النظام الدولي عائقاً آخر من العوائق التي تؤثر على مبدأ تحقيق العدالة ويحد من مبادئها المعلنة والواقعية، نظراً لما تفرضه سياسة القطب الواحد التي تديرها الولايات المتحدة الأمريكية الليبرالية من هيمنة وضغوطات وشروط على المجتمع الدولي وبخاصة الدول الضعيفة أو النامية في سبيل المحافظة على هذا النظام الدولي الجديد.

سنتطرقُ في هذا المجال للإجابة عن مجموعة من التساؤلات التي يثيرها مصطلح النظام الدولي الجديد وعلاقته بقيم العدالة والتي نوردها في، ما مفهومه؟ وكيف نشأ؟ وكيف تطور؟ وفيما تتجلى خصائصه وسماته؟ وما هي اِنعكاساته وآثاره على مبادئ العدالة؟

النظام الدولي الجديد المفهوم والتطور:

تَباينتْ الآراء حول إعطاء مفهوم موَّحد لما يعرف بالنظام الدولي الجديد وهذا راجع إلى سبب بسيط هو كون هذا الأخير لم يتشكل ويتبلور بصورة كاملة وواضحة، كما لا يوجد إتفاق أيضاً على تاريخ ميلاد هذا النظام، وأوّل من اِستخدم هذا المصطلح "الرئيس

الأمريكي السابق جورج بوش الأب مع نهاية 1989م، وذلك أثناء دعوته لإقامة نظام عالمي جديد يحل محل نظام القطب الثنائي والذي عدله النظام الدولي الجديد THe New International Order"[1].

بعد نهاية الحرب العالمية الثانية،والنتيجة الحتمية التي أفرزت تراجعات مخائيل غوربا تشوفGorbatchove Mikail،وسقوط الشيوعية في أوروبا الشرقية، والتي كانت بمثابة تمهيدٍ للإعلان الأمريكي عن ميلاد عالم جديد برؤية أمريكية ممثلة بنظام جديد متعدد المصالح والإيديولوجيات والقيادة.

كانت نظرة جورج بوشGeorge Bush الأب في عام 1989م بمثابة دعوة إلى تأسيس النظام الدولي الجديد وليس إعلاناً عن ميلاده، ولكنّ ومنذ صيف 1990م شرع في تغيير أقواله بشأن هذا الموضوع، حيث بدأ في عملية الخلط عمداً بين الدّعوة لإقامة نظام عالمي جديد وبين وجوده في الواقع، أي أنّه أخذ يوحي بقيام نظام جديد بزعامة أمريكا وهذا ما كان جلياً أثناء حرب الخليج الثانية وإنتهاءً بضرب الصومال والهدف من ذلك لم يكن تأكيد وجود ظاهر في الواقع، بل فرض هذه الظاهرة على واقع لم يفرزها، عن طريق التضليل الفكري والإعلامي، المدعوم بالضغوطات السياسية والإقتصادية والعسكرية.

تَبلورتْ بعد أن إتضحت معالم الوضع الدولي الجديد سماته السياسية وتراجعت إمكانية التضليل بإستخدام شعار THe New International Order وشرعت أمريكا تتحدث علنا ومنذ نهاية 1991م عن الزعامة الأمريكية.

يُمكنُ من خلال ما تم ذكره الإشارة أنّ النظام الدولي الجديد قد تغير بعد إنهيار الإتحاد السوفياتي وبزوال القطبية الثنائية، وتفرد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة العالم، نظراً لتباين الآراء حول مفهوم هذا النظام الدولي الجديد وكيفية نشأته وتطوره وما إلى ذلك، يجب أن نتطرق إلى أهم التعريفات التي وردت بشأنه، مع يبين مراحل تطوره وهذا ما سنتطرق إليه فيما يأتي:

[1]- عودة جهاد،النظام الدولي، نظريات وإشكاليات، دار الهدى للنشر والتوزيع، 2005، ط:1،الجزائر،ص23.

النظام الدولي الجديد المفهوم والنشأة:

يُعتبرُ مصطلح النظام الدولي الجديد رغم تضارب الآراء حول تحديد مفهومه بشكل خاص، من أكثر المفاهيم اِستخداما في مختلف مجالاته المعرفية والعلمية وخاصة عقب الحرب العالمية الثانية، حيث تمت المناهج التنسيقية والرؤى التنظمية، في النظر إلى مختلف الظواهر الطبيعية والبشرية، وقد إجتهد علماء السياسة والقانون الدولي في سبيل إعطاء تعريف بفكرة النظام على الصعيد العالمي الدولي.

عرّفه مارتن كابلن Kaplan Marton: "إنّه وجود مجموعة من القواعد والقيم والمعايير المترابطة التي تحكم عمل العلاقات بين الدول، وتحدد مظاهر الإنتظام والخلل فيها خلال فترة معينة من الزمن".[1]

يَرَى توريس إست Touris Este وآخرون "إنّ النظام الدولي يمثل أنماط التفاعلات والعلاقات بين العوامل السياسية ذات الطبيعة الأرضية أي الدول خلال وقت محدد".[2]

يَرَى أيضاً البعض إنّ المقصود بالنظام الدولي الجديد هو مجموعة الوحدات السياسية سواءٌ على مستوى الدولة أو ما هو أصغر أو أكبر، التي تتفاعل فيما بينها بصورة منتظمة ومتكررة لتصل إلى مرحلة الإعتماد المتبادل مما يجعل هذه الوحدات تعمل كأجزاءٍ متكاملة في نسق معين وواحدٍ.

"إنّ النظام الدولي الجديد يمثل حجم التفاعلات التي تقوم بها الدول والمنظمات الدولية والعوامل دون القومية مثل حركات التحرير والعوامل غير القومية مثل الشركات متعددة الجنسيات وغيرها".[3]

هناك من يعرف النظام الدولي الجديد بأنّه: "مجموعة من القواعد والأسس التي يُراد بها تسيير عالم ما بعد الحرب الباردة في مختلف المجالات، والهادفة إلى إيجاد عالم مستقر

[1] ـ المهيري سعيد عبد الله، النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي، رسالة التقريب، العدد27،ص2.
[2] ـ المهيري سعيد عبد الله، مرجع نفسه، ص02.
[3] ـبركات نظام ، تدعيات أحداث 11 سبتمبر على النظام الدولي، المعرفة، 2002، ص64.

خالٍ من الصراعات، تسوده الديمقراطية والعدالة والسلم والحرية والتعاون والإخاء بين الدول"[1]،كما هو في ذات الوقت النظام الذي تريد الولايات المتحدة الأمريكية من خلاله فرض هيمنتها على العالم، بعد إنفرادها بالزعامة الدولية إثر إنهيار وتفكك دول المعسكر الشرقي.

في تقرير نادي روما المنعقد عام 1979م، الذي أُعِدَ من قبل مجموعة من الشخصيات العلمية والسياسية والفكرية تحت عنوان إعادة تشكيل النظام الدولي، أنّ النظام الدولي هو ذلك النظام الذي يتضمن مجموعة العلاقات والمؤسسات الرسمية وغير الرسمية والتي تربط الأفراد الذين يعيشون في دول مختلفة، ونجد أنّ هذا التعريف لا يعني أكثر من القول :"بأنّ النظام الدولي هو النظام القائم وهو تعريف قد لا يكون معبّراً لأنّه يتصف بالعمومية والغموض"[2] ،لذا وجب البحث عن تعريف يتسم بالدقة والشمولية ولعل هذا ما يجعلنا نستعمل التعريف التالي: "إنّ النظام الدولي ما هو إلاّ ذلك البناء المتداخل والمتكامل من العناصر المادية وغير المادية والتي يكون لكل منها دور في هذا البناء، وإذا ما كفّ عنصر ما عن القيام بوظائفه ودوره المحدد له، فإنّ النظام قد يسقط"[3].

إذن، فالنظام الدولي الجديد وفقا ما تم ذكره هو مجموعة من القواعد والنماذج المترابطة التي تحكم عمل العلاقات بين الدول وتحدد مظاهر الإنتظام والخلل فيها عبر فترة زمنية معينة، وفكرة النظام الدولي الجديد إذن تستهدف التوصل إلى القوانين والنماذج السلوكية المتكررة في عمل البيئة الخارجية للنظام المحلي أو النسق الدولي.

المقصود بكلمة الجديد هو التمييز ما بين مرحلتين، وجود نظام الحرب الباردة وثنائي القطبية بفعاليته وتفاعلاته وآليات العمل من خلاله عبر العالم وبين نظام ما بعد الحرب الباردة أي عقب حرب الخليج الثانية وسقوط الشيوعية، وسيادة مبدأ توازن المصطلح وعبارة السلمية في الصراع ومفاهيم الشرعية وحقوق الإنسان والعدالة والمساواة وحماية

[1] - المهيري سعيد عبد الله، النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي ، ص02.

[2] - غضبان مبروك، المجتمع الدولي: الأصول والتطور والأشخاص، القسم الأول، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1994، ص 285.

[3] - عودة جهاد، النظام الدولي، نظريات وإشكاليات، ص41.

البيئة...إلخ.

إنّ المقصود بالجديد هنا في عمومياته هو وجود مجموعة من القيم والسلوكيات لم تكن من قبل تؤلف اِنقلاباً في شكل ومضمون التوازن الدولي الذي ساد العالم قبل مجيء التسعينات، ولكنّها لم توجِد "نظاماً مستقراً أو عادلاً تقبل به جميع شعوب الأرض".[1]

إنّ مصطلح النظام الدولي الجديد في العربية هو ترجمة إلى الإنجليزية New Order World ،وقد ظهر هذا المصطلح على الصعيد الأكاديمي في بداية الستينيات، لمّا اِستخدمه "المحامي الأمريكي جون كلارك John Clarke المستشار لدى وزارة الخارجية في البيت الأبيض في مطلع الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي،بالرغم من ظهوره لم يدرج تعبيراً عاما في الفكر السياسي، إلاّ بعد ثلاثين سنة"[2]، وكان أوّل من وظف معناه في أواخر 1989م غوربا تشوف وبعدها الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش الأب عام 1990م، بشكل خاص بعد إنهيار النظام الشيوعي في أوروبا الشرقية، حيث دعا إلى إقامة نظام عالمي جديد مختلف تماما عن سابقه، وقدم لذلك وصفاً واضحاً له، إذْ "إنّه يقوم على الإعتراف بوجود عالم متعدد الثقافات والهويات والمصالح والقوى ،الأمر الذي يوجب اِحترام ذلك من خلال المشاركة الجماعية في صيانة الأمن والسلم الدوليين"[3]، واِستخدمته الأمم المتحدة عام 1991م، ثم تداول بشكل واسع بعد إنهيار وتفكك المعسكر الشرقي، وأُقترِن بالعولمة ليعبر عن اِنتقال عمليات السلع ورؤوس الأموال وتقنيات الإنتاج والأشخاص والمعلومات بين مختلف المجتمعات دون قيود ولكن من الناحية العلمية يعبر عن إتجاه للهيمنة على خيرات العالم من طرف القطب الرائد.

النظام الدولي الجديد هو مفهوم اِستخدام للدلالة على نهاية الحرب الباردة ونهاية الثنائية القطبية ما بين المعسكرين المتصارعين وبداية عهد جديد بقيادة قطب واحد رأسمالي

---

[1] - مهنا محمد نصر، مدخل إلى علم العلاقات الدولية في عالم متغير، المكتبة الجامعية الازاريطية، الإسكندرية، 2000، ص 277.

[2] - حماش بسام نبيل،النظام العالمي الجديد، واقعه وأفاقة، مجلة الحرس الوطني العسكرية، 2007/01/01م، ص01.

[3] - رزيق عبد القادر المخادمي، النظام الدولي الجديد الثابت...والمتغير، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة بن عكنون، الجزائر، ط: 1، 2006، ص. 24.

تتزعمه أمريكا، ينظر إلى العالم بإعتباره وحدة متجانسة تلتقي فيه المصلحة الوطنية بالمصالح الدولية، مع العلم أنّه يركز على مفاهيم كل من الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان والعدالة وتعزيز دور مجلس الأمن في فك الصراعات والنزاعات وردع الدول الخارجة عن الشرعية الدولية.

تَتفِقُ جل التعريفات على أن ّهذا النظام الجديد الذي تبشر به أمريكا ليس هو النظام المنشود من طرف الأغلبية السابقة والذي يفترض أنّه ينادي للعدل والسلام والأمن، بل إنّه إعادة بعث الهيمنة بثوب جديد أي إعادة هيكلة النظام الإمبريالي السابق بعد التحولات التي طرأت على المشهد السياسي العالمي وقصد بذلك زوال الإتحاد السوفياتي، وأنه يهدف إلى تحقيق محتوياته من الأهداف الخفية والمعلنة والتي يمكن إبرازها في،الأهداف المعلنة،ممثلة في ترقية حقوق الإنسان في كل أنحاء العالم و العمل على نشر الديمقراطية في كافة المناطق وأيضا تفعيل هيئة الأمم المتحدة في فك النزاعات الدولية والحث على الإستقرار والأمن والسلم.

بالنسبة للأهداف الخفية تم إنشاء كتلة دولية بزعامة أمريكا لمواجهة أي تكتل دولي معارض للنظام الدولي الجديد،بالتدخل في شؤون الداخلية لدول الأطراف تحت غطاء "حماية الأقليات ونشر الديمقراطية وترقية حقوق الإنسان"[1]،وكذا تقوية الدور الريادي للولايات المتحدة الأمريكية على المسرح الدولي.

بناءً على ما تقدم فإنّ فكرة النظام الدولي ليست بالفكرة الحديثة أو المعاصرة، بل هي فكرة قديمة تضرب في جذور التاريخ، حاول من خلالها الإنسان أنّ يمثل العالم الأنموذجي المثالي الذي تعيش فيه جل البشرية على مبدأ الوحدة الإنسانية القائمة على أسس قانونية، دينية، وضعية، دون تمييز بين أفراد هذا النظام بسبب اللون أو المعتقد أو العرق، ولعل أفكارها قامت مع الفلسفة الرواقية*، التي ظهرت في أثينا في مطلع القرن الثالث قبل الميلاد، حيث دعا زينون* Zénon إلى إقامة مدينة العالم Cosppalis.

إستلهمت الإمبراطورية الرومانية أفكار الرواقية حيث حاول قانون الشعب

[1] - المهيري سعيد عبد الله، النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي ، ص ص، 02 – 03.

Gentiumأن يكون قانوناً عالمياً، غير أنّ تلك المحاولة كانت تخفي في حياتها إعطاء المشروعية القانونية لسعي روما إلى إحتلال الشعوب الأخرى، وقد نجحت في ذلك إلى حد كبير، حيث تلاشى كيان الدول الموجودة وقتئذ في الإمبراطورية، "تعزّز هذا الإتجاه بظهور المسيحية التي أصبحت بعد القرن الرابع الميلادي كديانة للإمبراطورية، فسعت إلى نشر المسيحية"[1] ،غير أنّ هذه الفكرة اِصطدمت بمعارضة الدول القائمة آنذاك، بحيث شهد العالم المسيحي حروباً ونزاعات جعلت فكرة خضوع الدول والشعوب لقانون واحدٍ يعد ضرباً من الخيال إلاّ أنّ فشل الفكرة في ميدان التطبيق لم يلغِها من الذاكرة الإنسانية، إذْ أنّ فكرة النظام الدولي كانت تظهر بين الحين والآخر، وبعد عملية التطور مع بروز نظرية العقد الإِجتماعي* التي ناد بها فلاسفة من أمثال توماس هوبزHobz Tomas، وجون لوكLook John، وجون جاك روسوRouseu john jak إذْ أنّ فكرة العقد الإِجتماعي القائمة على تنظيم العلاقة بين العاملين والمحكومين، نقلت هذه العلاقة في المجتمع الأوروبي إلى نسق قانون منظم دفعت بكثير من المفكرين وأصحاب الإختصاص إلى إعادة بعث الفكرة من جديد حتى تكون واعية وتقوم على تنظيم العلاقة بين الدول، على أساس تنازل عن جزء من حقوقها واِلتزاماتها مقابل الحصول على امتيازات من الآخرين، كالسلام والمصالح المتبادلة وغيرها.

إذا كان الفلاسفة والمفكرون قد طوّروا الفكرة، فإنّ السّاسة والمنفذين وبعض المفكرين حاولوا طرح الفكرة وإدخالها إلى عالم التطبيق، وكان من أبرز هذه المحاولات شروع الوزير الفرنسي سامي Sami عام 1603م، الذي طرحها على الملك هنري الرابع Henri 4، حيث اِقترح اِنشاء جمهورية مسيحية تظم كافة شعوب العالم، وكانت الفكرة تقوم على "إنشاء إتحاد أوروبي بإِشراف الامبراطور،وبذلك جاءت فكرة الأب برنارد سان بييرBernand Sen Piere عام 1713م والتي إقترحها في مؤتمر بوترخت

[1] - المهيري سعيد عبد الله، النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي ،ص 3

*العقد الإجتماعي هي نظرية أو نموذج تبلور في عصر التنويرويهتم عادة بمدى شرعية الدولة على الأفراد.

* زينون الرواقي (334– 262 ق.م)، فينيقي من قبرص، مؤسس المدرسة الرواقية في الفلسفة، التي درّسها في أثينا منذ 300 ق م.

*الرواقية هي مذهب فلسفي هيلنستي أنشأه الفيلسوف اليوناني زينون في أثينا.

pouterkhteفي المشروع الذي وصفه بـ: مشروع السِّلم الدائم"[1]، والذي يدعو من خلاله لإنشاء عصبة أمم أوروبية كإتحاد دولي للفصل في النزاعات،ثم كانت دعوة الفيلسوف الألماني كانط Kent لإنشاء مشروع السلم الدائم يؤسس على مجموعة من القوانين عامة تطبق على جميع الدول، كما دعا إلى ذلك جيريمي بينتامJeremi Bentam صاحب فكرة المنفعة، حين عرض ما سمّاه "بفكرة العالمية Mondialisation، وكذلك ما دعا إليه إسكندرEskandre القيصر الروسي سنة 1815م، إذْ دعا إلى حل مُقدس"[2]، وكذلك مترنيج Meternig الذي كان يدعو إلى مشروع للتضامن النظام الأوروبي، وعلى فكرة الأممية التي ناد بها كارل ماركسMarks Karl لا تبتعد كثيراً عن فكرة النظام العالمي، وإن إختلفت في الوسائل والأدوات.

لا يمكننا ونحن نبحث عن تطور فكرة النظام الدولي،إغفال الحديث عند معاهدة دول وستيفاليا، إثر الحروب والصراعات والنزاعات التي عاشتها فيما بينها خلال فترة طويلة من الزمن، وتكمن أهمّية هذه المعاهدة بإعتبارها أوّل مسعى جاد ومنظم لإقامة نظام دولي على أسسٍ قانونية وتعاون مشترك بين أعضائها بعرض الصراعات والحروب، لمّا سعت هذه المعاهدة إلى تنظيم العلاقات بين هذه الدول وفق قانون مشترك وحددت آليات لتنفيذها من خلال التشاور بين أعضائها في حل مشاكلهم على أساس المساواة في الحقوق والواجبات بين الأعضاء، كما أخذت المعاهدة بفكرة التوازن الدولي،و أخذت المعاهدة بفكرة التوازن الدولي.

على الرغم من كل ذلك فإنّ معاهدة وستفاليا West Phalie لا تشبه مفهوم النظام الدولي، بهذه الصفة، بل إقتصر مفهوم الدولة على العالم الأوروبي وبالتحديد الدول الموقعة على الإتفاقية.

إنعكاسات أحداث 11سبتمبر على مفاهيم العدالة:

إنّ دراسة النظام الدولي الجديد ومحاولة معرفة كل ما يتعلق به من أسباب ظهوره

1- عودة جهاد، النظام الدولي، المرجع السابق،ص22.
2 - المهيري سعيد عبد الله، النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي ، ص ص 03.

وخصائصه وآثاره، يجعلنا نقدم لمحة وجيزة عن مراحل تطوره وذلك في محاولة منا لتحديد خصائص هذه المرحلة ورصد أهم التغيرات التي وقعت عليه، بالحديث عن أحداث11 سبتمبر 2001م بحي منهاتن بمقاطعة نيويورك، والتي تشكل منعطفاً هاماً في تاريخ العلاقات الدولية، ومؤشراً هاماً في تغير النظم القيمية والإنسانية.

مرّ النظام الدولي منذ نشأته بعدة مراحل وقد حدّدها الباحثون بثلاث مراحل رئيسية، وسنعرض كل مرحلة من هذه المراحل مع إبراز أهم خصائصها وسماتهاحتى نتبيّن تمظهرات مبادئ الحق الإنساني و نظريات العدالة من خلالهما.

المرحلة الأولى 1648 – 1914م:

بدأَت هذه المرحلة بمعاهدة وستفاليا West Phalie المنعقدة عام 1648م، هذه المعاهدة التي كانت بمثابة السبب الرئيسي في إنهاء الحروب الدينية التي كانت سائدة في أوروبا آنذاك، وكانت كذلك السبب في إقامة النظام الدولي الحديث المبني على تعدد الدول القومية وإستقلالها، كما أخذت هذه المعاهدة بفكرة توازن القوى كوسيلة لتحقيق السلام الدائم في العالم، وأعطت أهمية للبعثات الدبلوماسية، وتنتهي هذه المرحلة بنهاية الحرب العالمية الأولى، وما يميز هذه المرحلة هو إعتبار الدولة القومية العامل الوحيد في السياسة الدولية وحماية القيم الإنسانية، أي أن الدولة كانت الشخص الدولي الوحيد على صعيد العلاقات الدولية والإنسانية، ولم تعرف هذه المرحلة لا المنظمات الدولية ولا المؤسسات غير القومية مثل: الشركات العلمية، وما إلى ذلك من أشخاص القانون الدولي، وكانت قوة الدولة مرادفة لقوتها العسكرية، وكانت أوروبا تمثل "مركز الثقل في هذا النظام"[1]، في حين أنّ الولايات المتحدة الأمريكية كانت على أطراف هذا النظام، أي أنها كانت على الهامش ولم يكن لها دور فعال في العلاقات الدولية، نتيجة سياسة العزلة التي إتبعتها.

كانت الفكرة القومية هي الظاهرة الأساسية في النظام الدولي، فهي أساس قيام الدول وأساس الصراع بين مصالحهم القومية، ولم تكن الظواهر الأيديولوجية الأخرى قد ظهرت بعد مثل الصراع بين الرأسمالية والإشتراكية وغيرها.

[1] -بركات نظام ،تداعيات أحداث سبتمبر على النظام الدولي، المعرفة، 2002، ص 22.

المرحلة الثانية: 1914 – 1989م:

تبدأُ هذه المرحلة بإنتهاء الحرب العالمية الأولى عام 1914م، وتستمر حتى نهاية الثمانينيات من القرن الماضي، وقد تميزت هذه المرحلة بتعدد أطراف النظام الدولي نتيجة استقلال عدد من الدول العالم الثالث مثل: سوريا ولبنان عام 1946م، العراق الذي نال إستقلاله سنة 1946م، مصر 1954م، السودان عام 1955م، الكويت سنة 1961م،وغيرها من الدول، كما تغيرت خريطة أوروبا بظهور دول جديدة هي: بولندا، يوغسلافيا، تشيكو سلوفلكيا، بالإضافة إلى ظهور مجموعة كبيرة من الوحدات السياسية في المجتمع الدولي ومنها المنظمات الإقليمية، وبروز الشركات العالمية وحركات التحرير، وقد إتجه النظام بعد الحرب العالمية الثانية نحو الثنائية القطبية بين المعسكر الشرقي بقيادة الإتحاد السوفياتي، والمعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وتوسعت قاعدة النظام الدولي إلى قوى خارج أوروبا.

ظَهرت خلال هذه المرحلة ما يعرف بـ "الأيديولوجية الأخلاقية كإحدى أهم الظواهر في المجتمع الدولي وأخذ الإنقسام داخل النظام الدولي يأخذ طابع الصراع الإيديولوجي بين المعسكرين الشرقي والغربي، وتبع ذلك ظهورعدد من الظواهر"[1] مثل الصِّراع الذي حدث بين القطبين الرأسمالي والإشتراكي في مختلف المجالات مع تفادي الإصطدام العسكري المباشر وهو ما يعرف بالحرب الباردة التي اِمتدت ما بين 1947و 1989م، وبعد ظهور ما يطلق عليه بإسم التعايش السلمي وكان ذلك بعد وفاةستالين*Joseph Stalineفي مارس 1953م، حيث بدأت مرحلة جديدة بتولي خروتشوف Nikita Khrouchtchevرئاسة الإتحاد السوفياتي، وإستمرت هذه المرحلة حتى عام 1975م، وتميزت بحدوث تقارب بين القوتين لذلك عرفت هذه المرحلة بالتعايش السلمي، إلى جانب ظهور ما يعرف بالوفاق الدولي.

---

[1] -بركات نظام، المرجع السابق، ص 52.

*ستالينJoseph Staline ، رئيس الإتحاد السوفييتي سابقًا.

* نيكيتا سيرغيفيتش خروتشوفNikita Khrouchtchev زعيم شيوعي ورجل دولة سوفييتي.

المرحلة الثالثة،من 1989 حتى يومنا الحاضر:

تَبدأُ هذه المرحلة مع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات من القرن الماضي، وتستمر حتى الوقت الراهن، ويطلق عليها مرحلة النظام الدولي الجديد والعولمة وتعود بداية شيوع هذا المفهوم إلى حرب الخليج الثانية سنة 1990م، حيث بدأت الدعاية الأمريكية على مستوى السلطة الرابعة الترويج لهذا المفهوم رغم وجود محاولات سابقة في هذا المجال.

إعتمدَ النظام الدولي الجديد خلال هذه المرحلة مسار الأحادية القطبية وذلك بعد إنهيار المعسكر الشرقي وظهور الولايات المتحدة الأمريكية كقائد للمعسكر الغربي الرأسمالي والمنفرد بقيادة العالم، وإمتد دورها وسيطرتها على الأمم المتحدة والشرعية الدولية، وعرفت هذه المرحلة زيادة عدد الدول نتيجة الانقسامات والانشقاقات التي حدثت في كثير من الدول حيث بلغ عددها حوالي 90 دولة، وفي نفس الوقت يشير النظام خلال هذه المرحلة إلى أنماط تفاعلات جديدة ترتكز بالدرجة الأولى على الجوانب الثقافية والحضارية وتوزيع مصادر القوة والنفوذ بصورة جديدة تعطي دور فعال للمنظمات غير الحكومية، مما جعل البعض يطلق عليه اِسم النظام العالمي الجديد ،عوض النظام الدولي الجديد.

اِرتبطت هذه المرحلة بمجموعة من المبادئ والقيم الأخلاقية والإنسانية مثل الحرية، حقوق الإنسان والديمقراطية، العدل ،المساواة، الإنصاف واِحترام قواعد القانون الدولي، وإعلاء الشرعية الدولية وتسوية النزاعات بالطرق السلمية.

شَهِدتْ الأعوام الأخيرة من عقد التسعينيات شيوع مفهوم العولمة mondialisation الذي اِرتبط بأحداث الثورة الصناعية الثالثة والطفرة الهائلة في وسائل تكنولوجيا الإتصال، ويشير مفهوم العولمة إلى جملة التحولات والمتغيرات الإقتصادية والإجتماعية والثقافية والأخلاقية التي تمتد تفاعلاتها لتشمل جل دول العالم، "وهي تعبِّر عن مرحلة تاريخية جوهرها زيادة التدخل والترابط بين مناطق العالم مما يؤدِّى إلى تراجع أهمية الحقوق والقيم الإنسانية في ظل تعدد الظواهر التي تتخطى هذه الحدود".[1]

عَكستْ هذه المرحلة تنوع وتعدد المشكلات التي تواجه الدول خاصة في نصف الكرة الجنوبي وما صاحبها من تنامي ظاهرة التطرف والصراعات الداخلية وظهور أنماط

[1] - بركات نظام ،تداعيات أحداث سبتمبر على النظام الدولي، ص32.

من الاضطرابات في النظام الفكري، ويرتبط مفهوم العولمة بهيمنة النشاط الإقتصادي الرأسمالي وتحول العالم إلى سوق استهلاكية كبرى لمنتجات الشركات الصناعية الكبرى.

أمَّا في المجال الثقافي ،فالأمر يظهر و"كأنّه إنتصار لثقافة الشمال المتقدم على الجنوب المتخلف وفرض سياسته والثقافة الأمريكية والغربية على العالم".[1]

تعتبرُ أحداث 11 سبتمبر 2001م، أهم ما يميز هذه المرحلة، وقد كان لها تأثير كبير على المنظومة القيمية والأخلاقية، كما أنها تعتبر منعطفا هاما على صعيد العلاقات الدولية والإنسانية، ونظرا لأهمية هذا الحدث إرتأينا التطرق ولو بإيجار إلى تدعياتها على مفاهيم الحق والعدالة الإجتماعية.

أحداث 11سبتمبر 2001، وأثرهاعلىمبادئ الحق الأنساني والعدالةالإجتماعية:

تُشكل أحداث 11 سبتمبر 2001م، مرحلة فاصلة في تاريخ النظام الدولي الجديد سياسياً وإقتصادياً وأخلاقياً، لِمَا ترتب عليها من أحداث أثّرت على جميع دول العالم، حيث تركت هذه الأحداث أثراً كبيراً على الإقتصاد العالمي بشكل عام والنظم القيمية الأخلاقية بشكل خاص، وبالتالي إنعكست هذه الآثار في صورة تراجع مؤشرات أداء الإقتصاد الكلي العالمي، ولجأت الولايات المتحدة إلى إنتهاج عديد من السياسات الإقتصادية والتي أثّرت على دول العالم من مثل: السياسة النقدية الهادفة إلى تضيق التعامل على الدولار، منح تخفيضات ضريبية لفترات طويلة، الوقاية المصرفية ومصادرها، وقد أدت هذه الأحداث إلى تراجع حركة السياحة في الدول العربية مما أدّى إلى تكبد شركات الطيران العربية خسائر كبيرة، بالإضافة إلى تعرض العديد من الدول العربية من أحداث إرهابية أدّت إلى تأثر الإستثمارات العربية في الخارج، وتعرضها للمضايقات، والتجميد أحيانا، الأسوء ما إنطبع في الفكر الأمريكي والغربي المعاصر من إطلاق تسمية "الإرهاب على العالم العربي والإسلامي في مجمله نتيجة لأحداث إسبانيا ولندن عام 2005م، وكذا منتجع شرم الشيخ في مصر، في نفس العام".[2]

[1] - بركات نظام، مرجع نفسه، ص44.

[2] -نصر مهنا محمد، مدخل إلى علم العلاقات الدولية في عالم متغير، المكتبة الجامعية، الأزاريطة، الإسكندرية، 2000، ص ص 394- 395.

كان لأحداث 11 سبتمبر 2001 العديد من الآثار على العلاقات الدولية والقيم الإنسانية بشكل وعلى مبادئ إحترام الحق الإنساني بشكل خاص، سواء في المجال السياسي أو العسكري أو الإقتصادي، وسنعرض أثار الأحداث المأسوية والتاريخية في كل مجال على حدة.

في المجال السياسي:

كشفتْ أحداث 11 سبتمبر 2001م الشرخ أو الهوة بين المبادئ التي تنادي بها الولايات المتحدة الأمريكية بشأن النظام الدولي الجديد بما يمثله من سيادة وروح الديمقراطية وحقوق الإنسان والتعاون الدولي المعلنة لحل المشكلات الدولية بصورة سلمية وبين ممارسات واقعية تقوم على تقييد الحريات وتجاوز حقوق الإنسان وتجاهل حقوق الأقليات من المواطنين والمقيمين على أراضيها .

تظهرُ هذه الأفعال السياسية لدى الأمريكيين عبر عدة ممارسات منها تشكيل محكمة عسكرية للمتهمين بأعمال الإرهاب وصدور قانون حرية التفتيش والإحتجاز، وفرض رقابة ذاتية على وسائل الإعلام، كما كشفت هذه الأحداث عن هشاشة النظام الأمريكي والديمقراطية الأمريكية عند طريق إختلال التوازن بين السلطات لصالح السلطة التنفيذية على حساب السلطة التشريعية وقوى المجتمع المدني، كما أظهرت كذلك تراجع دور القضاء نظراً للبنود الواردة في قانون محكمة الإرهاب، فقد كانت أحداث 11 سبتمبر بمثابة المنعطف في الهيمنة الأمريكية على العالم من خلال الضربات الإستباقية في برج التجارة العالمي في عقر دارها مما شكل إرتجاج كلي لمكانتها الدولة العظمى وتنامي مظاهر العنف والإرهاب والإستبداد .

في المجال العسكري:

إعتمدتْ الولايات المتحدة الأمريكية سياسة الردع والإحتواء إنطلاقا من فكرة "من هو ليس معي فهو ضدي"[1]،فأعطت أولوية الحرب على الإرهاب وتبنت سياسة الضربات

[1] -بركات نظام، تداعيات أحداث سبتمبر على النظام الدولي، ص 56.

الوقائية لظهور تهديدات من جانب مجموعات مسلحة، والعمل على توسيع دائرة الحرب لتشمل دولة أخرى غير أفغانستان، مع السعي لتشكيل تحالفات عسكرية متعددة الأطراف والتخلي عن سياسة العزلة.

سَمحت في الوقت نفسه السياسة الأمريكية لنفسها بحق اِستخدام الأسلحة النووية بشكل مفرط وبخاصة ضد الدول التي تعتبرها دولا مارقة ترعى الإرهاب وتهدد الأمن والسلم العالمي بإمتلاكها للأسلحة المحضورة كالعراق وإيران وكوريا الشمالية، وقد قادت هذه السياسة إلى بروز مفهوم جديد للأمن، وإكتشفت أمريكا أنّها تواجه تهديداً من نوع جديد يستهدف الكيان والوجود الأمريكي، مما إستوجب مواجهته بحرب شاملة من طرف أمريكا مستخدمة فيه كل إمكاناتها السياسية والعسكرية والإِقتصادية.

في المجال الاِقتصادي:

يُميِّزُ هذه الفترة السابقة لأحداث 11 سبتمبر 2001م، من الوجهة الإِقتصادية هو سيطرة نظام العولمة الإِقتصادية والذي تقوم فلسفته على الربح السريع واِقتصاد السوق والهيمنة الشاملة للقوى الإِقتصادية العظمى، فقد كشفت التقارير الإِقتصادية بأنّ "حوالي 20% من سكان العالم الذين يعيشون في الدول المتقدمة يسيطرون على حوالي 86% من الإِستثمارات، في حين يحصل حوالي 20% من سكان العالم الذين يعيشون في الدول الأكثر فقراً على 01% فقط من الإِستثمارات"[1]، وقد ظهر إتجاه واضح في النظام الدولي الجديد يهدف إلى تغيير وظيفة الدول الإِقتصادية خاصة في الدول العالم الثالث، فعوض من التركيز على تحقيق التنمية الإِقتصادية وعدالة توزيع الدخل أصبح التركيز على الإِصلاحات الإِقتصادية التي تعني زيادة نصيب القطاع الخاص على حساب القطاع العام.

كانَ يُنظر لأمريكا بإعتبارها القائد لهذا النظام الإِقتصادي العالمي القائم بالأساس على العولمة والخوصصة في الوقت نفسه، ولكن أحداث 11 من سبتمبر 2001م جاءت لتشكل نقطة فاصلة في تحدي نفوذ الولايات المتحدة بوصفها القوة العظمى والعملاق الإِقتصادي المسيطر، اِستهدف رموز عظمتها الإِقتصادية في برجي التجارة العالمي بحي

[1] ـ بركات نظام ،تداعيات أحداث سبتمبر على النظام الدولي، المعرفة، 2002 ،ص58.

منهاتن Menhaten بنيويورك.

أدّت هذه الأحداث إلى زعزعة العلاقات الدولية والقيم الإنسانية، و"إلى اِنهيارات في سوق الأسهم والسندات الأمريكية"[1]، فزادت نسب البطالة وإعلان بعض الشركات عن إفلاسها، وركزت أمريكا بعد هذه الأحداث على تأمين النفقات العسكرية للعمليات الحربية الأمريكية، وتقديم الدعم للدولة المؤيدة للمجهودات الأمريكية، وفي نفس الوقت تعاظمت الجهود الأمريكية لتقييد الدعم الإقتصادي "للمنظمات الإرهابية عبر تجميد حسابات عدد من المنظمات والجمعيات والأشخاص المتّهمين بأنّ لهم علاقات مالية بتنظيم القاعدة وغيرها.

اِنعكسات النظام الدولي الجديد على مفهوم العدالة:

المتغيرات التي رافقت النظام الدولي الجديد قد أثرّت بشكل مباشر على مفهوم العدالة ونطاق تجسيدها في المجالين التنظيري والتطبيقي إلى المجالين القانوني والإجتماعي وحتى الدولي والإقليمي على حد سواء، وقد أثارت تلك المتغيرات تحديات طالت كل أنماط الدول سواء كانت نامية أو متقدمة، وطرحت نفسها لأشكال متباينة على تلك الأنماط، وكانت لتلك التحديات أساس تشريعات مصادرها الداخلية والخارجية، التي أثارت بدورها الحاجة إلى رصدها وتحليل مدى تأثيرها على مفهوم العدالة، وبشكل عام، يمكن القول أن هناك علاقة طردية بين المتغيرات التي رافقت النظام الدولي الجديد وضعف قيم العدالة بتفشي مظاهر العنف والظلم والإستبداد، وأن هناك علاقة طردية بين تأثر القيم الإنسانية بمتغيرات النظام الدولي والتغير في مضمون الوظائف والأدوار التي تقوم بها الدولة، كما يشير سن أمارتيا" إنّ هناك علاقة عكسية بين التنمية المحلية للدولة ومدى تأثرها بمتغيرات هذا النظام الدولي الجديد"[2].

عند قيام النظام الدولي الجديد تم إعادة النظر في مفهوم الحرية والديمقراطية والعدالة، فهذه الرؤية الجديدة للمفاهيم أخذت تنطلق من كون أنّ إشكالية العدالة يمكن أنْ تأخذ أكثر من شكل ومظهر، وتؤدي أكثر من وظيفة وتلعب أكثر من دور في التنمية وتحقيق الأمن والسلم والرفاه للأفراد والمجتماعات.

---

[1] -بركات نظام، مرجع سابق،ص 12.

[2] - سِن أمارتيا، التنمية والحرية،عالم المعرفة، تر:شوقي جلال ،بيروت 2004،دط ،ص33.

هذا ما نوضحه في هذا العنصر، وذلك من خلال التطرق إلى أثار النظام الدولي الجديد على مفاهيم العدالة وتأثيراتها على الدول الفقيرة والنامية.

العدالة في الدول العربية والإسلامية في ظل النظام الدولي الجديد:

بالرغم من أنّ أزمة الخليج كانت مناسبة لبداية بروز نظام عالمي جديد وكان العرب موضوعُها الأوّل وميدانها، لكن التناقض سرعان ما ظهر عندما تحول قائد النظام الجديد إلى طرف رئيسي، وصار العرب ومنطقتهم ميداناً لإختبار مدى صلابة النظام الدولي بقيادة الولايات المتحدة، القطب الأعظم في هذا النظام، ولكن بعد أحداث 11 سبتمبر2001 تبين أنّ النظام العالمي الجديد، صار يتحرك ليس ضد العرب فحسب، بل ضد المسلمين ككل، وبالتالي وجد العرب والمسلمون أنفسهم في مواجهة النظام الدولي بشكل حاد، أثار قضية النظامين العربي والإسلامي من النظام العالمي الجديد، ولاسيما على ضوء التغيرات التي طرأت على هيكل الأخير وتفاعلاته بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م.

الواضِحُ جدّاً أنّ الأحداث التي جرت في السنوات الأخيرة، بيّنت أنّ النظامين العربي والإسلامي تأثرت علاقتهما بالنظام العالمي الجديد بمحددات رئيسية، منها الأهمية النسبية التي يوليها النظام العالمي للنظامين العربي والإسلامي، "فبالنسبة للمنطقة العربية مثلا تبرز الأهمية الإستراتيجية للمجال الجغرافي لعمل النظام الإقليمي العربي، الأمر الذي يكسب النظام العربي قوة نابعة من موقعه"[1]، تتمثل في القدرة على التحكم في الممرات المائية الأهم في العالم، والقدرة على التأثير في جميع القدرات الإتصالية بين أوروبا وإفريقيا وآسيا، وكذلك القدرة على تهديد أو حماية الأطراف الدولية الكبرى، فالوطن العربي الذي يمثل العمق الإستراتيجي لأوروبا جنوبا في ظل العلاقات الطبيعية بين أوروبا والعرب، يمثل البطن الرخو لها أيضا في حال السيطرة عليه من قوى معادية.

من محددات العلاقة بين النظام العربي والنظام الدولي الجديد، أهمية الموارد التي

[1]- الحمامي وليد خليل، الأمن القومي العربي، وإشكالية الأمن الدولي النظام الدولي الجديد ومصالح الدول عالم الثالث، جامعة البليدة، الجزائر، 1993م،ص95.

يتحكم فيها الوطن العربي من حيث الإنتاج أو الإحتياط النفطي، وهي موارد يحتاج الغرب الصناعي إلى كميات منها، بما يجعله يلجأ دوما لإستيرادها لتغطية احتياجاته.

هناك الطبيعة الحضارية للوطن العربي، ذلك أنّ النظام العربي لا يستند إلى الجوار الإقليمي بقدر ما يستند إلى توجيه سياسي وتجانس ثقافي فريد، وهو يشتمل منذ بدايته على دعوة قوية للوحدة السياسية للإقليم العربي، بغض النظر عن النجاحات أو الفشل الذي واجه هذه الدعوة، فإنّها إستطاعت غرس إدراك عميق بالوحدة الثقافية، بل بين النظام الإقليمي والإدراك القومي بين مرحلة وأخرى من تطوره.

رغم كل هذه المحددات فإنّ ما يثير القلق هو وضع إنعكاسات هذا النظام العالمي الجديد على قيم العدالة في كنف الدول العربية الذي يشكل الحجر الأساس من سيادتها، وذلك نتيجة للأوضاع الإقتصادية والإجتماعية الضعيفة والمزرية، وكذا الأوضاع السياسية وخاصة في العالم الثالث التي تشهد إضطرابات وعدم إستقرار حقيقي ودائم، وكل ذلك يصب في مصلحة الدول الغربية، إضافة إلى التبعية الغذائية وظاهرة المديونية التي مازالت مستمرة وتتزايد يوما بعد يوم.

يميلُ إلى جانب كل ذلك النظام الدولي الجديد إلى "إحداث بؤر التوتر من نوع آخر وتشجيعها"[1] ، كما حدث مع ذلك في البوسنة والهرسك وما يحدث في دول كل من العراق وفلسطين وأفغانستان والصومال وليبيا، حيث يسمى هذا النظام بأي شكل من الأشكال إلى الإنتقاص من سيادة الدول العربية والإسلامية بالرغم من حق هذه الأخيرة في العمل بقوانينها بمأمن عن التدخلات الخارجية، إلاّ أنّ القداسة التي أحاطت بهما كمظاهر أساسية لمبادئ الحق الإنساني لم تعد كما كانت من قبل، لقد أصبحت لممارسة الحق شروط من منظور المسألة الدولية، ليس كحقيقة واقعية، ولكن من الناحية المبدئية على الأقل لقد تم تدويل مبدأ حقوق الإنسان والديمقراطية، وقد إستهلت عملية التدويل هذه على توسيع لأبعادها الخارجية، فالقاعدة الأساسية التي يقوم عليها المجتمع الدولي ألا وهي "الإعتراف المتبادل بين دول

[1]-مبروك غضبان، تداعيات أحداث سبتمبر على النظام الدولي، ص 319.

تعمل على تحقيق هذه الأساسيات والحقوق"[1]، وقد إتسعت بصورة معينة أدت إلى وضع شروط لممارسة الرقابة، أهمها منح صلاحيات أوسع للمنظمات الحقوقية جراء ممارسة عملها والوقوف على إعداد تقارير سنوية حيال ذلك، وفي كثير من الحالات التي حدث فيها ذلك، مارس مجلس الأمن السلطات المخولة له، متجاوزا بذلك الحقوق التقليدية لمبادئ الحق، والإجراء العسكري الذي إتخذه حلف الناتو*l`OTAN إتجاه كوسوفو أكد الواقع الجديد بأنه أصبح ممكنا أن تقوم دولة ما بهذا العمل عندما لا تقوم الأمم المتحدة ومجلس الأمن باتخاذ الإجراءات الكافية.

يُعدُ وضع كوسوفو، وتيمور الشرقية تحت السلطة الكاملة لإدارة دولية إنتقالية بتكليف من الأمم المتحدة من أكبر العلامات وضوحاً على وجود صورة للإنتهاكات الإنسانية، لذلك ،"فإنّ شرط الإعتراف بمبدأ الحق الانساني لم يعد يرجع فقط إلى الشعب ،بل يتعدى الحق السياسي بالنسبة للنظام القائم والحكومات والمؤسسات "[2].

في حين إنّ الصُّورة القاتمة لممارسة الحقوق كانت تفترض وجود محاسبة خارجية فقط على التصرفات الداخلية للدولة، إلاّ أنّ الوضع قد تغير، فعندما تؤثر أمور داخلية لدولة ما على الأخرى، فلا المجلس الأمن ولا الأمم المتحدة نيابة عن النظام الدولي كلُّه، ولا الدول المتضررة ؛تستطيع أن تترك مصالحها الحيوية الحقيقية أو المتصورة للخطر، وهذا ما يؤكد مقولة أنّ الفوضى هي ما تفعله للدول، فعالمنا المعاصر ولأسباب مختلفة أصبح صغيرا وصار أكثر إعتماداً على بعضها البعض، ولم يعد السؤال كيف تكون آمنا من التدخل الخارجي؟ ،ولكن كيف تحافظ على النظام العالمي المتداخل والذي تعتمد عليه من التمزق بسبب ما يحدث داخل الدول الأخرى؟، فالمجتمع الدولي يقوم على الإستقرار، وتمزق هذا الإستقرار يضر بالدول الأخرى المعتمدة في رخائها عليه.

تأكّدَ هذا الشرط الجديد لسيادة العدالة عندما صرح السكرتير العام للأمم المتحدة

---

[1] - سِن أمارتيا، التنمية والحرية،ص123.

*حلف الناتو l`OTAN ،هو تحالف عسكري دولي يتكون من 30دولة عضو مستقل في جميع أنحاء أمريكا الشمالية و أوروبا.

[2] - بوبوش محمد، أثر التحولات الراهنة على مفهوم السيادة الوطنية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2008،ص125.

كوفي أنان kofi Anane "أنّه لم يعد هناك حصانة للسيادة"[1]، ويعني بذلك مفهوم تدويل الظلم والإستبداد ومرتكبيه للمساءلة القانونية في حالة تعسفها الشديد في ممارسة حقوق السيادة؛ هذا لا يعني فرض رقابة دولية على كل دولة في كل المجالات التي تقع تحت مسؤولياتها، ولكنه قد يعني تحقيق الأمن والسلم والإستقرار العالمي بلغ نظر الدول الأخرى التي تمارس تصرفات أو تعسفا صريحا في إستخدام الظلم والإستبداد بمدى التهديد الذي يمثله ذلك النظام الدولي.

يُمكنُ القول إنّ مطلب العدالة سوف يبقى مبدءً أساسياً لتعريف النظام الدولي لكن ممارسة العدالة يجب ألاّ تسبب في عدم إستقرار النظام بصورة غير مقبولة مادياً وفي إطار القواعد المعمول بها، لذلك فإنّ إسهام الدولة في تحقيق التوازن والإستقرار للنظام الدولي هو الذي يمنحنا حق الرفاه والإستقرار، وتأتي إرادة الشعب في المرتبة الثانية، لقد إستبدلت السيادة الشعبية كمؤهل أول لوجود العدالة والحرية بسيادة أخرى موازنة لها، فالأساس الأول للعدالة أصبح مقترن بمدى إسهامها في إستقرار النظام ومحاربة الفساد والإستبداد، عندها كانت الحرية والديمقراطية هي "المصدر الأول للتنمية ،وكانت العدالة تعني حق الفرد في تسيير أموره الداخلية وحصنها أمام التدخل الخارجي، والآن يمكن ممارسة تلك الحقوق بشرط أن تكون المساواة عنصر دعم لمبادئ الحق الإنساني".[2]

بِما أنّنا في صدد دراستنا لوضعية تحقيق العدالة في الدول النامية والدول العربية والإسلامية في ظل النظام الدولي الجديد، إرتأينا أن نأخذ دول الشرق الأوسط في ضوء ما يطرحه النظام الدولي الجديد على المستوى السياسي والإقتصادي كمثال عملي لدراستنا، وذلك بدءً بتوضيح المقصود بالشرق الأوسط، وصولاً إلى التهديدات التي يفرضها النظام الدولي الجديد على سيادة هذه الدول وتأثيرها على قيم الحق والعدالة.

يُمكنُ القول بناءً على ذلك إنّه ليس هناك تعريف على درجة عالية من الدقة لمفهوم الشرق الأوسط، فلقد بدأ "إستخدام هذا المصطلح مع بداية الحرب العالمية الثانية، وقيام دول

[1] - غازي حسن صباريني، القانون الدولي العام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2007،ص111.

[2] - الحمراوي محمد عبد الفتاح، ص ص 14-15.

الحلفاء بإنشاء ما يسمى بـ: مركز تموين الشرق الأوسط، والذي كان في تلك المرحلة يضم كل من مصر، العراق، ليبيا، دول الشام، تركيا، اليونان، قبرص، الجزيرة العربية، تم توسع مدلول التسمية ليضم مناطق أخرى كتونس، الجزائر والمغرب وألحقت بهما باكستان وأفغانستان"[1].

إكتسبتْ على مرِّ التاريخ هذه المنطقة أهمِّية قصوى كونها تشكل حلقة وصل القارات الثلاثة آسيا، إفريقيا وأوروبا، وإزداد الإهتمام بها بعد إكتشاف المنابع النفطية الكبرى فيها، زيادة على إعتبارها سوقا كبرى لتصريف السلع والبضائع والخدمات، إضافة إلى توفر المواد الأولية والأيدي العاملة المنسبة فيها، كل ذلك جعلها تحظى بإهتمام كبير لدى الطامعين في العالم، بغض النظر عن التنوع الإيديولوجي وإختلاف أهدافهم، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال الحلم السوفياتي للوصول إلى المياه الدافئة منطقة الخليج العربي والحلم الغربي بالإستحواذ على منابع النفط.

تَجدُرُ الإشارة إلى أنّ خطابات الإصلاح المنبثقة من دول الشرق على مختلف أنواعها وتوجهاتها لم تفلح في إزالة مظاهر التخلف ،والعنف والإستبداد من منظوماته على مستوى التربية والتعليم والصحة، بل واجهت هذه الخطابات ردّات فعل شعبية غاضبة تمخضت بحدوث ما يسمى بالرّبيع العربي ؛تمثلت في معاداة الماضي والتنكر لمصالح الوطن والأمة، " دفع كثير من المصلحين السياسيين والإجتماعيين أرواحهم ثمناً لمواقفهم على توجيه النقد لبيئة متخلفة تنعدم فيها أبسط معالم الحرية والتعبير عن الرأي".[2]

ذَهبتْ على مستوى آخر مشاريع الحكومات الرسمية أدارج الريح في إطار الإصلاحات،هذا ما عزَّز فرص التواجد من قبل قوى خارجية أجنبية قائمة خاصة بعد فشل جهود الكفاءات العلمية والفنية المحلية العائدة من خارج الوطن في جعل عمليات الإصلاح ممكنة.

[1]- منذر محمد،مبادئ في العلاقات الدولية، من النظريات إلى العولمة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط: 1، 2002،ص95.

[2] - دفيف حسن علي،مستقبل الشرق الأوسط في ضوء النظام العالمي الجديد، جريدة الصباح، ص 31

يُمكنُ من هنا التطرق إلى الإستراتيجية التي إتبعتها الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث 11سبتمبر 2001م، حيث تغاضت أمريكا ودول أوروبا عن الأحداث والأوضاع المزرية في الشرق الأوسط، نتيجة ما كانت تحققه من مكاسب متنوعة في هذه المنطقة، لكن الأحداث غيرت نظرتها كثيرا، بالنسبة لخلفية تكريس النظرة الأمريكية إتجاه المنطقة التي تقوم على الربط بين الإرهاب وإخفاق الدول العربية في جهود الإصلاح السياسي والإجتماعي والإقتصادي، هذه الإعتبارات المختلفة دفعت الإدارة الأمريكية إلى التقدم بمجموعة أفكار قدمت في سياق ما يعرف "بمبادرة الشرق الأوسط الكبير لطرحها خلال قمة مجموعة الدول الثماني في ولاية جورجيا الأمريكية"[1].

بالرغم من تحديد الدول العربية كهدف لهذا المشروع، إلاّ أنّ ظلاله طالت بقية الدول في هذه المنطقة بشكل أو بآخر، إذْ قدّمت فيما بعد أفكاراً وخططاً ومشاريع مختلفة من دول أوروبية كل على إنفراد تُعنى بآليات وسمات الإصلاح السياسي والإقتصادي المنتظر، خاصة أنّ شعوب المنطقة بدأت أكثر إلحاحاً على تقبل مشاريع الإصلاح نتيجة لوعيها بواقعها المتخلف، بسبب تطور وتأثير الإتصالات الحديثة، وأعلنت الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع 2004م، عن مبادرتها لتحقيق إصلاحات شاملة في المنطقة تضم ثلاثة أهداف،ممثلة في تشجيع الديمقراطية والحكم الصالح،وبناء مجتمع معرفي مع توسيع الفرص الإقتصادية.

بالنسبة للهدف الأول والمتصل أساساً في تشجيع الديمقراطية والحكم الصالح، نجد أنه يندرج ضمن طرح الإصلاح السياسي لمنطقة الشرق الأوسط وفق تطورات النظام الدولي الجديد بالدرجة الأولى، وذلك بهدف معالجة مشكلة طبيعة الحكم في بلدان هذه المنطقة عن طريق تجسيد الديمقراطية والحياة البرلمانية والتعددية الحزبية، وبناء منظمات المجتمع المدني ومراعاة حقوق الإنسان، وخاصة حماية حق الأقليات في الحياة والحرية والتعبير عن الرأي، والعمل على تكريس بناء مؤسّسات إعلامية حرة غير منحازة لهذا الطرف أو ذاك ولها القدرة على التعامل مع مسؤولية الحصول على الأخبار ومصادرة

[1] - دفيف حسن علي،المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

المعلومات، وتساعد هذه البيئة المنتظرة على "دعم أطر المشاركة في عمليات البناء والتنمية مثلما تسهم في رفع مستويات التربية والتعليم والصحة العامة، وتحسِن المستوى المعيشي لمواطني هذه المنطقة"،[1] لدرجة يختفي فيها الإستياء والتذمر والإحباط الذي كان ومازال يعد بؤرة لنمو الجريمة المنظمة والإرهاب الدولي والفساد الأخلاقي والمالي والإداري.

تَقودُ هذه الفضاءات فيما بعد إلى إيجاد حلول لمشاكل الأقليات وتناحر الهويات الإثنية والدينية والطائفية في المنطقة، وتُغطّي لاحقاً على مظاهر الإضطرابات والتقلبات السياسية فيها ويواجه هذا الإصلاح السياسي تحديات جذرية أبرزها، ثقافة الماضي والإعتزاز بالتراث ومعاداة الغرب والمشاكل الداخلية للبلدان فضلا عن مشاكل الحدود والتطلعات النووية وعدم الإستقرار السياسي والتخلف الإقتصادي والمديونية الخارجية وسيادة ثقافة العنف وإزدراء الوضع الإقتصادي المتردي في بلدان هذه المنطقة طرحت أفكار الإصلاح الإقتصادي وتمثلت في القضاء على مركزية الدولة في العمليات الإقتصادية وإلغاء الإقتصاد الموجه والعمل على خصخصته وتحويله إلى إقتصاد السوق وإلغاء الحواجز الجمركية أو أية قيود على حرية التجارة ورأس المال،ربط إقتصاديات دول المنطقة بالأذرع الفولاذية للإقتصاد العالمي كصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير ومنظمة التجارة العالمية من خلال إتفاقيات ومعاهدات دولية تهدف إلى إلغاء القيود على التجارة العالمية بجعل المنطقة سوقا حرة مفتوحة للجميع ،وكذا تشجيع القطاع الخاص في دول المنطقة ودعمه بالقروض والخبرات ليكون بديلاً حاسماً لقطاع الدولة العام، وهو ما يعرف بالخصخصة ،وأيضا،"معالجة الديون الخارجية لهذه الدول عبر إتفاقيات واضحة ومحددة بالتعاون مع الدول الدائنة لجدولة هذه الديون أو محاولة إطفائها، ما يسهم في التخلص من أعباء الديون وفوائدها للإفادة منها في مشاريع التنمية"[2] من ثمة العمل على ربط عدد من الدول بإتحادات أو مشاريع إقليمية إقتصادية يمكن من خلالها الإسراع بعمليات الإصلاح الإقتصادي مثلما يمكن لها أن تكون مركز جذب لإنضمام بقية دول المنطقة إليها لتشكل مستقبلا قوة اقتصادية لها دور فعال في عمليات الإصلاح.

---

[1]- سِن أمارتيا، التنمية والحرية،ص112.

[1]- دفيف حسن علي،مستقبل الشرق الأوسط في ضوء النظام الدولي الجديد، جريدة الصباح، ص. 05.

بناءً على ما تمّ الإشارة إليه إنّ الإصلاحات التي يطرحها النظام الدولي الجديد، سواء في المجال السياسي أو الإقتصادي، على شعوب الأطراف الدول النامية، وخاصة منطقة الشرق الأوسط، كلّها ضعيفة لهشاشة أنظمتها السياسية والإقتصادية، وحاجتها الملحة لتلك الإصلاحات.

تأثيرالنظام الدولي الجديد على العدالة في الدول المتقدمة:

تطوَّر النظام الدولي الجديد في ظل ثلاثة قرون من أجل هدف محدد وهو ضمان العدالة والديمقراطية والحرية والمساواة، والذي قام على أساس أن تكتسب المؤسسات والمنظمات الحقوقية أهليتها وشرعيتها وهيبتها من خلال العمل على محاربة الظّلم والفساد وكل أشكال الإستبداد، وجاءت أحداث التسعينيات من القرن الماضي لتغيير النظام الدولي الجديد، بعد إتساع مظاهر الظلم والعنف والإستبداد وأسبابه خلال هذا العقد وخاصة في النصف الأول منه أحداث ونكسات وصدمات حادة في كل من العراق، الصومال، هايتي، رواندا، وليبريا ضد أفغانستان من 1996 – 1999م، والبوسنة والهرسك، وتعتبر قرارات الأمم المتحدة في تلك الفترة نقطة تحول أساسية بالنسبة لمفهوم الديمقراطية والعدالة وكيفية إدارة الأمن والسلام الدوليين.

يُشكِّلُ بالنسبة لمفهوم الديمقراطية وكيفية إدارة الأمن والسلام الدوليين، وعكس الإستخدام الجديد لصلاحيات مجلس الأمن الموجودة في الباب التّاسع للميثاق بدءْ مرحلة جديدة من الجهود القانونية لحماية المجتمع الدولي،بإعادة تعريف مفهوم التهديد للسلام والأمن الدوليين، وبِإعتبار أنّ الدولة هي التي تكوّن المجتمع الدولي، أعاد المجلس الأمن صياغة المبدأ الناظم الذي يحمي الدول والنظام الدولي الذي يعتمدون عليه، فالمبدأ القديم والمؤسس على مفهوم العدالة والديمقراطية كان حماية الحقوق الإنسانية ضد الظلم والإستبداد والحفاظ على النظام والإستقرار بإتخاذ إجراءاتٍ لوقف الظلم والعنف المسلح ضد الشعوب.

غير أنّ الأمرَ قد تغير الآن وتغيرت الإحتياجات وأصبح التحدي الذي يواجه السلام والأمن هو حماية النظام الدولي الذي تعتمد عليه الدول من الفوضى وعدم الإستقرار نتيجة

ما قد يحدث من أحداث داخل بعض الدول الأخرى، فالأولوية الآن هي "منع الإضطرابات الداخلية في الدول من أنْ تنتقل العدوة إلى الجسد الدولي فتؤثر على أغلبية الدول التي تعتمد عليها".[1]

تَجدرُ الإشارة هنا إلى أنّ الدولة التي أخذت على عاتقها مهمة الحفاظ على النظام الدولي الجديد بدلاً من منظمة الأمم المتحدة، التي تعد الأوْلى بالمهمة هي الولايات المتحدة الأمريكية، بإعتبارها الأقوى على الصعيد الدولي، كما أنها إستطاعت التحكم في هذا النظام لخدمة مصالحها الشخصية، مستغلة قدراتها العسكرية والإقتصادية والسياسية للتدخل في شؤون الدول الأقل قوة بهدف حماية الحقوق ونشر العدالة والديمقراطية وذلك كله وراء حججٍ وتبريراتٍ واهيةٍ كمبررٍ لحماية حقوق الإنسان، والإصلاح الديمقراطي ونزع أسلحة الدمار الشامل وغيرها، وهذه الحجج ما هي غايات وذرائع وأنها بيد الدول الغربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية.

تَبدُو أمريكا التي تزعمت العالم بعد الحرب العالمية الثانية وإستطاعت التحكم في النظام الدولي الجديد أنْ تتمتع بعناصر أربعة للقوة:قوة سياسية، إقتصادية، ثقافية، عسكرية....وهلُّم جر.

لتحليل الدور الأمريكي في النظام العالمي الجديد، "يجب معرفة مكوّنات القوة والضعف، وطبيعة العلاقات والمتطلّبات المتغيرة لقيادة العالم"[2]، فالعالم المتغير، يُحتّم علينا دراسة عناصر القوة المطلقة وكذا النسبية، إذْ قد يكون ضعف الآخرين مصدراً حقيقياً للقوّة الأمريكية،كما أنّ قوة الآخرين قد تكون عنصراً فعالاً في إضعاف مبادئِ الحق وقيم العدالة.

القوة السياسية:

تَعيشُ الولايات المتحدة الأمريكية حالة النشوة بنظامها الليبرالي الديمقراطي الذي إنتصر وبإستحقاق على النظام الشيوعي المنهار في المسرح السياسي، ويرى كثيرٌ من

[1]- خليل حسِن،السيادة في النظام الدولي الجديد، شبكة المعلومات السورية القومية الاجتماعية، 2001/05/20م، ص 52.

[2]- غضبان مبروك، المجتمع الدولي، الأصول، التطور والأشخاص، القسم الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994،ص33.

أصحاب الإختصاص أنّ الليبرالية الديمقراطية على النسق الأمريكي بالرغم مساوئِها هي أفضل ما توصل إليه التراث الإنساني، لحماية حقوق الإنسان والسؤال الذي يطرح نفسه.

كيف يمكن أن يكون هذا الإنتصار السياسي مصدراً لحمايةِ مبادئ الحق الإنساني وتجسيد مبادئ العدالة والمساواة؟.

يَقِفُ النّظام الليبرالي الأمريكي في الساحة السياسية وحيداً دون منافسة وقد تفرد عن ذلك، أنْ دخلت الديمقراطية ومؤسساتها في نطاق الشروط التي يُحتذي بها من قبل المؤسسات الدولية المالية والتنموية، وتبقى هناك ملاحظتان، الأولى وجود تشكيك في بعض الدول الإسلامية والأسيوية من صلاحية النمط الأمريكي، كثقافة ونظام سياسي عالمي، والثانية بعد إنهيار المعسكر الشيوعي فقدت أمريكا أحد عناصر قوتها الإيديولوجية، إذْ لم يعد على المسرح العالمي "منافس تقارن نفسها به، وأيّةَ مقارنة سوف تعقد من الآن فصاعدا بين أحلام الديمقراطية وواقعها، هي ليست دائما في صالح أمريكا".[1]

لا يواجه من الناحية الإيديولوجية الأمريكي منافسة تذكر، إذْ أنّ كل المنافسِن إقتصادياً أعضاءً في الكتلة الإيديولوجية الليبرالية الديمقراطية وعلى الصعيد السياسة الخارجية وصناعة رؤية عالمية، فإنّ أمريكا تخشى المنافسة اليابانية والصينية، لأنّ اليابان والصين لم تظهر أي تحمس واضح للقيام بدور أكثر مما تقوم به حاليا، ونفس الأمر بالنسبة لأوروبا الموحدة.

القوة الإقتصادية:

عَرَفَ الإقتصاد الأمريكي نمواً مطرداً منذ بداية القرن 20م، بفعل وفرة مواردها الطبيعية ونمو إنتاجها الزراعي وإزدهار تقدمها العالمي بالإضافة إلى توفرها على سوق واسعة داخل أراضيها أدّى إلى دخول إقتصادها إلى مرحلة الإستهلاك الجماهيري ،حيث إستطاعت أنْ تُنتج وبكمِّيات وفيرة، لمجتمع إستهلاكي كبير، حتى بعد الحرب العالمية الثانية كانت تتقدم على الآخرين بفارق واسع في الإنتاجية والتصدير والتكنولوجيا.

[1] - عودة جهاد، النظام الدولي، نظريات وإشكاليات، دار الهدى للنشر والتوزيع، 2005، ط:1،الجزائر، ص ص187 – 189.

بَدأتْ في منتصف التسعينيات المتاعب تمس الإقتصاد الأمريكي، في حين كانت ألمانيا واليابان تجنيان ثمار نموهما السريع، ومع حلول عقد الثمانينيات كانت المعدلات الإقتصادية الأمريكية تبشر بنشوب معركة مع الذات، وربما مع الآخرين، لإستعادة المكانة العالمية لإقتصادها.

كَانت على سبيل المثال مهد النمو الأمريكي في نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي ما بين 1974 و1983م أقل من اليابان وألمانيا وفرنسا، والدول الصناعية مجتمعة، ولذلك الأمر في عام 1992م بالرغم أنّ المعدل إرتفع إلاّ أنّ الوضع الأمريكي بقي على حاله، "وقد كان من مظاهر إنخفاض الناتج المحلي من 28,9% في عام 1960 إلى 20,4% في سنة 1985م".[1]

إذا نظرنا إلى قوّة الإقتصاد المحلي من حيث نسبة التغير السنوي في الإنتاج المحلي الإجمالي، نجد أنّ الولايات المتحدة الأمريكية شهدت تحسنا طفيفا في النصف الثاني من الثمانينيات، بينما تدهور الوضع في الأعوام الثلاثة الأولى من التسعينيات، ولم تكن فرنسا وألمانيا أحسن حالاً.

يَدعُونا إحتلال وإحتكار التكنولوجيا المتقدمة كمركز الصدارة في منظومة مقومات القوة الدولية إلى البحث عن مكانة الصناعة التكنولوجية المتطورة في الإقتصاد الأمريكي والتجارة الأمريكية الخارجية،" فقد ظلّ القطاع الأمريكي محافظاً عل نصيبه من الدخل القومي الأمريكي بنسبة 20%، وإذا قارنا نصيب ميزانية البحث الأمريكي بمجموع المنصرف على الأبحاث في الدول الصناعية الخمس الكبرى، لوجدنا أنّ أمريكا ظلت وبلا منازع متصدرة بنصيب 55% حتى 1985م، بالرغم من إنخفاض المعدل الذي كان يبلغ 70% عام 1965م، بينما إرتفع نصيب اليابان من 7% إلى 20% أي إستطاعت هذه الأخيرة خلال 20 سنة أنْ تزيد من نفقات البحث والإبداع بما يقارب عن 300%"[2]، بينما

1- عودة جهاد، النظام الدولي، نظريات وإشكاليات، دار الهدى للنشر والتوزيع، 2005، ط:1،الجزائر، ص ص185 – 186.

[2] - عودة جهاد، المرجع السابق،ص120.

ضاعفت كل من ألمانيا وفرنسا من نفقاتها لنفس الغرض.

إنطلاقاً من هذه المؤثرات الإقتصادية يمكننا إستخلاص أنّ الولايات المتحدة الأمريكية دولة عظمى ذات ناتج قومي ومحلي ضخم، غير أنّها تبقى مصابة ببعض أسباب الوهن كالعجز في ميزان المدفوعات وتدهور إنتاجها ومهارة قواها العاملة مقارنة بالمنافسة العالمية مما يؤدي إلى التراجع التدريجي في الفجوة الإنتاجية، وفي نصيبها من السوق العالمية، ويدفعها إلى الإعتماد على رأس المال الأجنبي لتغطية عجزها الإقتصادي، أمّا فيما يخص مجال التعليم والبحث العلمي فإنّ أمريكا هي بمثابة المثال أو النموذج الحي لضمان الصدارة العالمية فقد شهد القرن العشرين صعوداً للنظام الأمريكي لأنّه سيد البحث العلمي والتعليم وركز على البحث النظري Théorie والإستثمار في زيادة الإنتاج والتوزيع.

صَارت أمريكا صاحبة أرقام كبيرة في البحث وحقوق براءة الإختراع، غير أنّ الموقف في نهاية القرن العشرين قد إختلف إلى حدّ كبير، إذْ أنّ عدداً كبيراً من الإختراعات المسجلة في أمريكا، ظلّت تأتي من الخارج طلباً لحقوق البراءة الأمريكية، الأكثر ضمانا وسهولة، "كذلك أنّ عملية تدويل التعليم والبحث العلمي والمعلومات، ساعدت الأفكار والمعلومات على الرواج حول العالم حتى لا يقع هناك إحتكار للمعلومات وللأفكار".[1]

يَتفقُ عدد لا يستهان به من المحللين على أنّ أمريكا تتفرد في مجال الإدارة أو ما يعرف بفن الإدارة الذي يتميز بسرعة إتخاذ القرار والإبداع، كما تتمتع السوق الأمريكية بقدر من الإنفتاح والمرونة مما يدفع بالشركات الأوروبية لفتح فروع لها في الولايات المتحدة الأمريكية ولإقتباس النظم الإدارية الأمريكية.

القوة العسكرية:

تُعدُ القوة العسكرية الأمريكية ؛القوة الضاربة الوحيدة في عالم اليوم، ومن غير المنتظر أنْ تنازعها اليابان وألمانيا بالرغم من توفرهما على القدرة التنافسية والإنتاجية.

أمّا فيما يخص المنافسة العسكرية لأوروبا الموحدة، فإنّ مستقبلها مرتبطٌ بمدى نجاح

[1] - عودة جهاد، النظام الدولي، نظريات وإشكاليات ، ص ص186- 187.

كل من ألمانيا وفرنسا في إرساء قواعد جيش أوروبي قوي، وسياسة خارجية موحدة ومنسّقة لتسيير هذا الجيش الذي يعتمد على الترسانة الفرنسية والجيش .

يَبقَى اِحتمالٌ واحدٌ قد يغير الصورة الناصعة للقوة العسكرية الأمريكية، وهو اِحتمال أنْ تتحول حالة إعتماد أمريكا على بعض قطع السلاح المصنعة خارجها، إلى حالة الشلل، إنْ إتخذت بعض الدول الممولة لهذه الأسلحة لقطاع التصدير، وبالرغم من أنّ هذا الإحتمال يراهُ الكثير بعيد المنال، نظراً لتشابك عناصر منظومة المصالح الإستراتيجية والإقتصادية والعلمية، غير أنّه يوضح لنا طبيعة القوة العسكرية في هذا القرن، "فهي كما علّمنا التاريخ لا توجد دولة مستقلة في ساحة العلاقات الدولية، أي يجب على أمريكا أن تعزز القوة العسكرية بإقتصاد داخلي أكثر قوة مما عليه الآن وبعلاقات دولية تضمن لها سهولة وسيولة عمل الآلة الحربية".[1]

يُمكنُ القول إنّ النظام الدولي الجديد له تأثيرات سلبية على الدول النامية، وبخاصة الدول العربية والإسلامية، فهو في جل جوانبه وتصوراته يحاول الإنقاص والتقليل من شأن علاقاته الإنسانية والقيمية، حيث نجد أنه يخدم مصالح الدول الكبرى ويزيدها قوة، أي يتعاطي بإزدواجية المعايير من منطلق كل شيء لنا ولا شيئ للآخرين، كما أنّه يُعد وسيلة في يد أمريكا تتحكم فيه كما تشاء دون الإعتماد على ما يسمى بالتنمية الإنسانية والإقتصادية، نظراً لتفوقها في الكثير من المجالات، "كما أنّ هذا النظام يتقمص كثيراً من الشعارات الملوّنة التنظيرية أمام الرأي العام الدولي كمسألة العدالة ،حقوق الإنسان وحماية الأقليات، الديمقراطية والإقتصاد، ويمارس أجنداته حسب ما يراه مناسبا حسب رأيه الأحادي كما فعل ذلك في كثير من الدول كالعراق وأفغانستان ...الخ"[2]، ممّا يستوجب إعادة النظر في كيفية تعاملاته مع هذه القضايا التي لم تعد تكتف بالشعارات بقدر الممارسات المنتهجة .

[1]- عودة جهاد، النظام الدولي، نظريات وإشكاليات ، ص ص 190- 191.
[1]- الحمامي وليد خليل،الأمن القومي العربي، وإشكالية الأمن الدولي مجموعة، أعمال المتقى الدولي: النظام الدولي الجديد ومصالح الدول عالم الثالث، جامعة البليدة، الجزائر، 24-26 ماي 1993م، ص. 58.

الفصل الخامس

المبحث الأول: فلسفة سِن أمارتيا،من الإِقتصاد إلى السياسة.

المبحث الثاني: الحرية والتنمية،أساس العدالة عند أماريتا سِن.

نَهدفُ من خلال هذا الفصل ، دراسة مقارنة بين ما طرح من مناقشات حول نظرية العدالة كلاسيكياً ،و مجموعة الأفكار الحديثة حولها بتحديد دور التّنمية الإقتصادية وأهميتها بالنسبة لتجسيد مبادئ العدالة في بلورتها وتحقيقها ،وهذا عبر مناقشة إسهامات المفكر الهندي سِن أمارتيا Amartya Sen، بإعتباره أحد أبرز المختصين في الإقتصاد السياسي والمنطوي تحت لواء الليبراليين الجدد الذين أحدثو ثورة فكرية حول مفهوم ومبادئ نظريات العدالة على غرار جون راولز ،مارتا نوسباوم ،مايكل ساندل ،فرانسيس فوكوياما ،ولهالم كيمليكا.

سِنsen بعد حصوله على جائزة نوبل في الإقتصاد عام 1998م، والذي قدّم رؤية فريدة من نوعها حول نظرية العدالة وعلاقتها بالتنمية والحرية، وإشتغاله على تطوير وبعث مؤشرات سياسية -إقتصادية لم تلق الإهتمام من قبل لقياس مستويات التّنمية الإقتصادية إلى تطويره مقاربة القدرات التي تعد ذروة إنشغالاته، وأيضاً تُشكل نظرة فاحصة حول نظرية العدالة والحرية وعلاقتها بالتنمية ومحاربة الفقر ،وعلى الرغم من تأثر أفكاره الواضح بأنموذج إقتصاد السوق غير أنّه أَوْلى أهمية بالغة للقيم الإنسانية والأخلاقية التي رأى أنّها تعزز من دور النشاط الإقتصادي و تجسد قيم العدالة وتساهم في حماية كرامة الإنسان وتحقق إحتياجاته المادية.

شَهِدَت الإنسانية في العصر الحديث تحوّلات بارزة في مراحلها الفكرية والثقافية والعلمية ،ومن ثمة شملت باقي مجالات الحياةالأخرى في الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية عامة، وتأثرها بتلك التحولات مسّ بقوة مجال العمل من حيث وسائله، ومناهجه في التأثير على الطبيعة ،وفي إستخراج الطاقة وتحويلها من صورة غير نافعة إلى أخرى نافعة، من منطلق تسخير الطبيعة والطاقة لخدمة مصالح الإنسان وتحقيق أغراضه الحياتية، "وكان للإنفجار العلمي والثورة الصناعية أثرين كبيرين، ومن وراء ذلك الإصلاح الديني والسياسي والتربوي الداعي إلى تحرير العقل والإنسان الفرد والمجتمع، من كل ما يعيق

السير نحو التقدم والإزدهار"[1]؛ الدور الكبير في تفجير التكنولوجيا، وهو ما تميزت به الحياة عامة في الغرب الأوربي الحديث في الشرق الأطلنطي وفي الولايات المتحدة الأمريكية في غربه .

تَخطّى الغرب الأوربي الحديث أزمات ونكسات العصور الوسطى واِمتلاكه لشروط التنمية والنهضة، وأسباب القوة والتقدم جعله يبني حضارة قوية تقوم على أساس الرفاه والعلم والتكنولوجيا، هذه الحضارة مكنته من الوصول الى درجة عالية من الإزدهار في المجال الإقتصادي وتحقيق الحياة الرفاهية المادية ،ذلك لكثرة الإنتاج الصناعي وتنوعه، وإزدهار حركة التسويق والتجارة ،كان ذلك بفعل تطور البنى التحيتة لوسائل النقل والإتصال .

الحالة الجديدة التي عرفتها شعوب أوربا الحديثة،وكذا شعوب الولايات المتحدة الأمريكية، غيّرت مجرى ومسار شعوب العالم برمته ،بفعل اِنتقال منتجات الحضارة الغربية الفكرية والعلمية والتكنولوجيا وغيرها إلى تلك الشعوب الضعيفة مع حرص الغرب على ذلك ،ولكن في خضم النّماء الإقتصادي والإزدهار العلمي والتكنولوجي الغربي، تنامت الكثير من التحولات والتوجهات مرتبطة بالوعي التاريخي وبظروفه الفكرية والمادية، ومن أبرز هذه التحولات توجه محركات البحث حول نظرية العدالة،الحق الانساني،التي اِرتبطت بمفاهيم عدة تأسّس عليها الفكر الغربي الحديث ،مثل الحرية والحق والحرية الفردية،المساواة،الإنصاف ....إلخ، وغيرها من هذه المفاهيم في إطار الظروف التاريخية للغرب الحديث ومصالحه قامت بأدلجة العدالة ،حيث نشأت وتطورت الظاهرة وأصبحت موضوعا يشغل الجميع .

يَشغلُ الغرب الذي يسعى إلى بسط سلطته ونفوذه على العالم بقوته وحضارته المركزية والسعي وراء "نمذجة العالم حول واحدة الفعل السياسي والقيمي"[2]، ومن دون

---

[1]- فوكوياما فرانسيس ،نهاية الإنسان ،عواقب الثورة التكنولوجيا ، تر: مستجبر أحمد،إصدارات سطور ، لبنان ،ط:1 ،2002،ص65.

[1]

[2] - فوكوياما فرانسيس،المرجع السابق،ص36.

منافس بات يشغل الجهات الأخرى من العالم لحاجتها إلى التنمية وهي تفتقر إلى أدنى شروطها وتوجد في الأطراف خارج المركز والعدالة فلسفتها وإيديولوجياتها ومنظروها للدفاع عنها وفرضها ،لكنّ العدالة بهذه الفلسفة وبممارساتها بلغت من التطرف الأيديولوجي الليبرالي ومن الإِستبداد السياسي، ومن الفساد الإِقتصادي وغيرها فجعلها في قفص الإتهام، وفي ظل هذه التغيرات والتحولات التي عرفتها أوربا الغربية وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية بزغ على المشهد الفكري والسياسي البعض من رواد الفكر الفلسفي والسياسي ،فنجد رورتي ريتشارد ،راولز جون ،نوسباوم مارتا ،ساندل مايكل، فوكوياما فرانسيس ،كيمليكا ولهالم، و سِن أمارتيا،الذي أحدث ثورة سياسية إِقتصادية حول ميكانيزمات تطبيق العدالة ومبادئ الحق الإنساني حتى تصان كرامته الإنسانية وتجلى بذلك بإنزال تلك المفاهيم التنظيرية الطوباوية من أبراجها المثالية المتعالية إلى أرض الواقع ضمن أنساق الفلسفة التطبيقية بأسلوب يحمل من التفاؤل حول جعل الرفاه المادي في سبيل محاربة أشكال التخلف والفقر والظلم بدل العنف والإِستبداد .

المبحث الأول:

سِن أمارتيا من الإِقتصاد إلى الفلسفة.

يُعتبرُ سِن أمارتياSen Amartya عالم سياسة واِقتصاد سياسي ومؤلفاً وأستاذاً جامعياً، اِشتهر بكتابه الشهير فكرة العدالة، والذي جادل فيه بأنّ إنتشار الديمقراطيات الليبرالية والرأسمالية والسوق الحرة في أنحاء العالم ،والذي يعتبره نقطة النهاية للتطور الإجتماعي والثقافي والسياسي للعدالة الإجتماعية والكرامة الإنسانية.

يَقولُ:"إنّ نظرية العدالة تشتمل على إعمال العقل في تحليل العدل والظلم ،وقد حاول الذين كتبوا في العدالة ،على مدى مئات السنين ،في مختلف أرجاء العالم ،تقديم أساس فكري للإنتقال من الإحساس العام بالظّلم إلى التحليل الفكري الدقيق له ،ومن ثم إلى تحليل طرق إعلاء العدل ،ولتقاليد التفكير في العدل والظلم وتاريخ طويل –ومدهش- في العالم أجمع"[1].

يَعملُ سِن أمارتيا في مركز الديمقراطية والتنمية وسيادة القانون بجامعة أكسفورد منذ 1998م، وقبل ذلك عمل أستاذاً ومديراً لبرنامج التّنمية الدولية في كلية الدراسات الدولية المتقدمة بجامعة جونز هوبكنز وأستاذ السياسة العامة بجامعة جورج ميسن.

تَتَمحورُ أطروحاته ومؤلّفاته حول قضايا التّنمية والحرية والعقلانية والعدالة، نشر كتابه فكرة العدالة عام 1998 م ،الهوية والعنف، العقلانية والحرية ، بالإضافة لعمله الأكاديمي، عمل سِن أمارتيا في قسم العلوم الإقتصادية بمؤسسة راندRand ولا يزال عضواً في مجلس أمنائها، ومجلس إدارة الصندوق الوطني للديمقراطية.

"وُلِدَ أمارتيا كومار سِنSen Amartya kumar في 03 نوفمبر 1933 في سانتينيكيتان بالهند"[2]، وهو حاليًا أستاذاً بجامعة توماس دبليو لامونت، وأستاذاً للاِقتصاد والفلسفة بجامعة هافارد لعقود عديدة، ساهم عمل **سِن** الأكاديمي متعدد الأوجه والحائز على جوائز برؤى ودوافع لا مثيل لها في عدد من المجالات، بما في ذلك اِقتصاديات الرفاهية، ونظرية الإختيار الإجتماعي، ونظرية القرار، والدراسات في الجوع والفقر، واِقتصاديات التّنمية، بصفته فيلسوفًا اِقتصاديًا.

[1] -Sen Amartya , the idea of justice, The belknap press of harvard univercity cambredge, May 2009 p40.

[2] -http://ar.wikipedia.org28/12/2021 a h17.07m.

تَشملُ مجالات أبحاثه الصحة العامة ودراسات النوع الإجتماعي، فقد عمل أيضًا من أجل قضية الديمقراطية والحرية والسلام والعدالة العالمية، "في عام 1998 حصل على جائزة نوبل في الإقتصاد، في عام 2020 جعلته ناقداً للاستبداد".[1]

حَصلَ سِن أمارتيا على جائزة نوبل في الإقتصاد في الكلاسيكيات من جامعة كورنيل، حيث درس الفلسفة السياسية على يد الفيلسوف الأمريكي آلن ديفيد بلومAllan bloom،ثم ذهب إلى جامعة ييل لإستكمال دراساته العليا في الأدب المقارن، لكنّه غيّر تخصصه وقرّر دراسة العلوم السياسية في جامعة هارفارد، وفيها تتلمذ على يد جون راولز j.Rawlzوصموئيل هنتنغتونSamouel Hantegton و هارفي مانسفيلد Harfie Mensefild.

"حَصلَ أيضاً على الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة هافارد لأطروحته عن التهديدات السوفيتية الناتجة عن التدخل في الشرق الأوسط"[2] ، كان سِن مرتبطاً بجمعية تيلوريد منذ سنوات دراسته في جامعة هافارد.

"إنضم في عام 1979 إلى مؤسسة راند*Randعندما كان في الـ 27 من عمره الخروج بإستراتيجية لمواجهة التوسع السوفييتي في جنوب آسيا"[2] ، عمل أستاذاً للسياسة العامة بجامعة كامبريدج في الفترة من 1996 إلى 2000 حتى 2010، بعدها أستاذاً للإقتصاد السياسي ،ثم مديراً لبرنامج التنمية الدولية بجامعة جونز هوبكنز، ويعمل حالياً في مركز الديمقراطية والتنمية وسيادة القانون بجامعة ستانفورد.

---

[1]- Stephen ,Amartya sen: Americans are not very good at nation-building,*The* Guardian2015,p22 .

[2]-http://ar.wikipedia.org28/12/2021 a h17.07m.

[2]- Andrew Bast, Amartya Sen Book: Origins of Political Order,News week, May 24/2015

*مؤسسة راند Rand:هي منظمة بحثية تُعد حلولاً لتحديات السياسات العامة للمساهمة في جعل المجتمعات حول العالم أكثر أماناً وسلامة وصحة وإزدهاراً.

أمارتيا سِن، أحد أهّم المفكرين في عصرنا هذا، حصل على جائزة السلام لتجارة الكتب الألمانية، يقول حول الظروف التي عاشها في بلده الهند: "كان الإرتباط الرّهيب بالفقر الإقتصادي والحرمان الشامل حتى الإفتقار إلى حرية العيش إدراكًا صادمًا للغاية أصاب عقلي الشاب بقوة طاغية"[1].

سِن أمارتيا في مؤلّفه الهوية والعنف وحول تجربة طفولته أثناء الإشتباكات بين الهندوس والمسلمين عام1944، سبق له أن حصل على بعض التتويجات سنة 2020 جائزة السلام للتجارة المكتبة الألمانية، وسنة 2019 على ميدالية بودلي أكسفورد، بالمملكة المتحدة، 2017سنة جائزة ألبرت أوهيرشمان،عن معهد الدراسات المتقدمة،سنة 2017 جائزة يوهان سكيت في العلوم السياسية، بأوسلو النرويج، سنة2016 وسام التقدم الإجتماعي، بفرنسا، سنة2015،"عين عضواً فخريا في أكاديمية اليابان، سنة 2015 حصل خلالها على جائزة جون مايناردكينز، بالمملكة المتحدة" .[2]

إنّ الصُّورة الحقيقة التي تعكس الخلفية الفكرية والإقتصادية للمفكرالهندي سِن أمارتيا، تتضح معالمها من مؤلفاته وبخاصة أطروحته فكرة العدالة التي نشر جزء منها في مجلة نيويورك سنة 2006، قبل أنْ يتوسع فيها ويؤلف هذا الكتاب،ومن أبرز أطروحاته التي أراد من خلالها بأن تتطور نظرية العدالة كصراع بين الأيديولوجيات قد إنتهى إلى حد كبير ،مع إستقرار العالم على الديموقراطية بعد الحرب الباردة ، وسقوط جدار برلين سنة 1989م، وتوقعه لإنتصار الليبرالية السياسية والإقتصادية.

لكنّ ما ناشده ليس مجرد نهاية الحرب الباردة، بل تجاوزه بالإعلان عن نهاية الإستبداد والظلم والدعوة إلى القضاء على الفقر،وعلى هذا النحو تظهر نقطة نهاية التطور الأيديولوجي للبشرية وبداية عولمة الديمقراطية الليبرالية كشكل نهائي للحكومات الإنسانية .

- سِن أمارتيا الهوية والعنف ،وهم المصير الحتمي، تر: سحر توفيق،عالم المعرفة ،2008،الكويت،ص52.[1]

[2] -lauren fountaine ,la justice sociale,selon amartya sen,2010-10p145.

2-سِن أمارتيا ،المرجع السابق، ص23.

يَقصدُ سِن أمارتيا هنا بفكرة العدالة ، كواقع ملموس مبني على المقارنة وليس كنظريات مثالية عقلية، فالعدالة لديه هي" تتويج التطور الأيديولوجي للإنسان في ملامسته للواقع،وعدم وجود بديل غير بربري وخطير"[1].

يعني أنّ الحجج الآيديولوجيا للآخرين لا ترقى لمقارعة الديمقراطية الليبرالية ،وبمعنى أدق يمثل هذا المؤلَّف النظري الآيديولوجي والسياسي للنظام العالمي الجديد ولنوجه العدالة في عصرنا نحو واقع المجتمع بدل المؤسسات، وينطوي على الخلفية النظرية الفلسفية التي تستند إليها إيديولوجيا القوى المستبدة وسياستها الليبرالية في الإقتصاد وفي ممارسة السلطة والحكم خلال الحياة الإجتماعية الفكرية والثقافية عامة، الكتاب ذا طابع علمي يهدف إلى تعميق البحث والدراسة الإنسانية والإجتماعية المقارنة إنطلاقا من الواقع الإنساني الحضاري في العالم المعاصر بقدر ما كانت نظريات العدالة بياناً واعياً وخطاباً سياسياً فقط، الهدف منه تبرير توجه العدالة وتمرير فرض العدالة والمساواة اللّذان تسعى الشعوب الضعيفة إلى عيشها في العالم أجمع ،و ما دام اليسار الآيديولوجي كان ومازال يقف في وجه هذه الأطروحة السياسية الممثلة في الرأسمالية والديمقراطية فإنّه يعتبر الرأسمالية المتوحشة هي التي أنجبت الإستبداد والظلم والعنف وما ترتب عنها من تداعيات خطيرة على حياة الإنسان ،هذا على الرغم من التحولات الكبرى السياسية والإقتصادية التي عرفتها الساحة الدولية ،ومنه توجه دارساً لدول المعسكر الشرقي صوب الديمقراطية وإقتصاد الجماعة والتعاطي بإيجابية مع العدالة والنظام العالمي الجديد وفي الإتجاه المعاكس.

يَنطلقُ سِن أمارتيا في صياغة رؤية سياسية وإيديولوجية ذات أبعاد فلسفية إقتصادية تحدد مشروعية مرتكزات المرحلة التاريخية الراهنة ومحدداتها وتوجهاتها،"المرحلة التي تتسم بسيطرة منتجات النهضة الأوربية الحديثة والمتمثلة في التقدم العلمي والتكنولوجي

[1] - Sen Amartya,Equality of wat ?,in robert E.Godine and philip pettit,eds ,contempory political philosophy,cambredge,1997,p132.

الهائل في الرأسمالية والديمقراطية"[1] ،وفيما أفرزته الحرب العالمية الأولى والثانية وفي عجز اليسار في الإستمرار.

إنّ رؤية سِن أمارتياعلى كون العدالة هي النموذج التي تتحرك وفقه المجتمعات البشرية وليس بفعل العنف، بل بدافع الرغبة الشديدة للإعتراف بالذات،هذا المحرك الأساسي للتاريخ يُعرف في الرؤية السياسية بالتيموس* Te mous،ونجاح الديمقراطية الليبرالية يتم بالتقدم العلمي والتكنولوجي وينبغي التأسيس للعلم وتعميم التكنولوجيا في المجتمع لبسط الحرية والعدالة في الحياة الإجتماعية والإقتصادية فينهض المجتمع بمشاركة الشعوب الفعلية .

تَعكسُ الصّورة الحقيقة والخلفية الفكرية والسياسية للمفكرالهندي سِن، من خلال مؤلفاته وبخاصة أطروحته فكرة العدالة وما يعيشه المجتمع الهندي، بتبيان أنّ تطور التاريخ البشري كصراع بين الأيديولوجيات ،و بذلك يرتكز تحليله في هذا المسار بالأساس على منهج التحليل التاريخي ،مع تسجيل بعض الملاحظات والإستنتاجات النقدية ،حيث أوضح سِن أمارتيا أنّ تتبع تاريخ العدالة هو تتبع لتاريخ التفكير في العدالة.

لكنّ ما نشهده ليس مجرد نهايات، بل "بداية اِستقواء المنظومة الليبرالية"[2]؛ هذه نقطة بداية التطور الأيديولوجي للبشرية وعولمة الديمقراطية الليبرالية كشكل نحو الإستداد والظلم.

يَنتقدُ هنا سِن نظرية العدالة الكلاسيكية معتبراً إيّاها مجرد أداة أوجدها البشر وقاموا بتحسِنها وتشذيبها ،ولكن هذه الأداة مثلها مثل غيرها من الأدوات ،لا تتسم بمرونة لا نهائية ،ولا يمكن إعادة تشكيلها بما يتماشى مع رغبات الإنسان "فعلى

[1]- lauren fountaine ,la justice sociale,selon amartya sen,2010-10p146

*التيموس Te mous،هو الرغبة في الإعتراف بالقوة بواسطة القوة ،التيموس الأفلاطوني أو الإعتراف الهيجيلي ونهاية التاريخ عند فوكوياما.

[2]- lauren fountaine ,la justice sociale,selon amartya sen,2010-10p145.

الأقل ليس إذا أردنا لها أن تؤدّي نوع الوظيفة التي وجدت فكرة العدالة بالأصل لكي تؤديها"[1].

تُعبرُ هذه الرؤية عن قراءة للتاريخ والمجتمع والفكر في الغرب الأوربي وفي الولايات المتحدة الأمريكية ،وهي سلاح فكري فلسفي إيديولوجي إلى جانب القوة الإقتصادية والعسكرية للدفاع عن الوضع الذي تنشده العدالة وتعممه في العالم أجمع وبالتالي التأسيس للعدالة العالمية ،من صور الدفاع عن الشعوب الضعيفة وهو ما أشار إليه أمارتيافي قوله: "كلما إقتربت الإنسانية من نهاية الألف الثالثة فإنّه يُلاحظ أنّ الأزمتين المزدوجتين للرأسمالية والإشتراكية لم تترك في ساحة المعركة إلاّ إيديولوجيا واحدة محتملة ذات طابع شمولي ،"هي الديمقراطية الليبرالية ،شعارها الحرية الفردية والسيادة الوطنية، فبعد ماءتي سنة من إطلاقها للثورتين الأمريكية والفرنسية ،برهنت مبادئ الحرية والمساواة ليس فقط أنّها دائمة ،بل أيضا أنها تستطيع أن تنبعث من جديد"[2].

يكتب سِن بعد مرور عقد من الزمن على نظرية فكرة العدالة ، مقالاً صدرله عام 2009م عنوانه العقلانية والحرية ؛يطرح فيه أطروحته السابقة ويؤكدعليها قائلاً: "لا شيئ ممّا طرأ على السياسة العالمية أو الإقتصاد الكوني مدة عشر سنوات الأخيرة يشكك في صحة ما إنتهت إليه ألا وهو إنّ الديمقراطية الليبرالية وإقتصاد السوق المنقذان للوجود بالنسبة إلى المجتمعات الحديثة ".[3]

تَعتمدُ فلسفة فكرة العدالة لدى المفكر الهندي سِن أمارتيا على فلسفة هيجل Hegelومنظورها الجدلي ،لهدف رئيسي هو الدفاع عن الديمقراطية والعدالة من منطلق تقدير الذات والرغبة الشديدة في الإعتراف التيموس وتفضيل الحكم

---

[1]-سِن أمارتيا ،فكرة العدالة ،تر:مازن جندلي ،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت 2010ص40.

[2] - سِن أمارتيا ،العقلانية والحرية ،تر: شهرت العالم،المركز العربي للابحاث ودراسات السياسات ط1،بيروت2017،ص555.

[3] - سِن أمارتيا ،العقلانية والحرية، تر: شوقي جلال، الدار العربية للعلوم ،بيروت ،سنة 2002،ص111.

الديمقراطي والتحرك نحو النضال ضد كل أشكال الهيمنة والتسلط والإستبداد وتحقيق مجمتع أقل ظلماً ،و الوقوف أمام كل من يعيق تنفيذ الطموح صوب الحرية والعدالة وإذا كانت الجدلية الهيجلية على مستوى الفكر والمثال هي محرك التاريخ في إتجاه صياغة مكتملة تاريخية تتجاوز ما خلفته الحداثة من مساوئ في الفكر والممارسة ،"لا يتحقق إكتمال العقل والروح السياسية والفلسفية والدينية في التاريخ إلاّ بأسلوب ينتهي بالوعي إلى المطلق المتعين في الزمان وفي المكان والمتمثل في نظام الدولة المكتمل الإنسجام"[1]، ومن الواضح أنّ هيجل يصف بجلاء نموذج الدولة الصناعية الغربية الحديثة، وإن كان تأثره بالنموذج النابليوني معروف وممكن ،ثم كانت الإنتقادات العديدة التي وجهت له بإتهامه بالتنظير للدول الإستبدادية .

وُفِقَ سِن أمارتيا في ضبط طبيعة الدولة الغربية الحديثة ،التي وإن كانت أوّل دولة أعلنت حرية الإرادة على أنّها مبدأ تتأسس عليه الحركة الإجتماعية والسياسية ،فإنّها في الآن نفسه أكثر دولة تسلطية تعسفية في التاريخ، وأكثرها تدخلاً في قولبة أنماط المعرفة والسلوك الفردي والجماعي ونمذجته لصالح المنظومة الليبرالية،يقول سِن إنّ ما يمكن قوله دون تردد :" إنّ هيجل كان أعمق نظراً وأكثر واقعية من تلميذه ماركس، الذي تنبأ بإنهيار التناقض الطبقي وإنتهاء شكل الدولة، بينما إكتفى فيلسوف المثالية الجدلية بضبط حركة الوقائع ،وقدمها في قالب نسقي تحكمه غائية العقل المُطلق في مسار تجسده التاريخي"[2].

تَأثرَ سِن أمارتيا بفلسفة التاريخ لدى هيجل التي تتميز بالمتانة الفكرية وبالصلابة في المفاهيم ،ولم تقف هذه المتانة والقوة في فلسفة التاريخ الهيجلية في وجه الإنحراف بها في نهاية التاريخ نحو كونها مجرد إيديولوجيا تحمي الدولة الديمقراطية الليبرالية الغربية الحديثة، لذا يعتبر العديد من المفكرين أطروحة نظرية العدالة وما تنطوي عليه ليس بمفهوم جديد فهي لاتقدم رؤية جديدة ،أو مفاتيح معقولية

[1] - سِن أمارتيا ،المرجع السابق،ص32.
[2] - سِن أمارتيا، العقلانية والحرية،تر:شهرت العالم،المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات،ط1بيروت،سنة2017 ،ص 150.

لحقبة اِنفصمت فيها الدلالة عن الحدث، وإنّما هي أثر لأزمة نظرية متفاقمة ،تحيل في ماوراء مقصده ـ أمارتيا ـ إلى أزمة اِنسداد آفاق المعقولية التي تنبع في سياق الحداثة من محددات الإنسانية النظرية ،الذات المفكرة والمقاييس الموضوعية في وصف الظاهرة، العلم التجريبي،و التاريخانية الغائبة مقولة التقدم ،ولهذا فإنّ الظّلم لاينفصم عن موت الأخلاق الذي أعلنه كانط أي "تقويض مقولة الوعي في علاقة تمثله المباشر لموضعه،كما لاتنفصل عن موت التجريبية الوضعية،التي أبرزت لمقاييس الإبستمولوجية زيفها وعقمها، ولا تنفصل كذلك عن اِنتكاسة التصورات التاريخية التي قامت على أنقاضها المناهج الجديدة في كتابة التاريخ وقراءته "[1] .

لم يأبَهِ سِن بالتحولات المتسارعة في العالم في ظل العولمة والنظام العالمي وما سببته الأزمات على المستوى الإقتصادي والمالي والأخلاقي، ليس في العالم المتخلف فحسب بل إمتد تأثيرها إلى البلدان المتقدمة وعلى رأسها الولايات المتحدة ،مما يطعن في مقولة العدالة والحرية ،وهو الموقف الذي يرى البعض بلغ صيته الكثير من الطرافة ،إنّ سِن أمارتيا في مقالته الأخيرة التي نشرها بصحيفة لوس أنجلس تايمز بادر بالتأكيد إلى القول: "إنّني لا أرى فيما حدث في عالم السياسة الدولية ،وفي الإقتصاد العالمي خلال السنوات العشر الأخيرة أي شيئ يتعارض حسب وجهة نظري مع الإستنتاج القائل إنّ الديمقراطية المتحررة والنظام الإقتصادي الذي يتحكم في السوق هما البديل الوحيد النافع للمجتمعات الحديثة،وفي هذا السياق لاينظر إلى الأزمات التى عصفت بإقتصاديات البلدان الأسيوية وروسيا، ولا تراجع الديمقراطية ،واِنتشار الحروب الأهلية في مناطق شتى من العالم، شواهد تفند نظريته، وإنّما يرى "إنّ إتجاه العدالة بالمنظورالراولزيRawlz والرورتيRorty،قد تجذر وتوطد ،لسببين أساسِن:هما من جهة غياب نموذج تنموي بديل ،وآثارالثورة التقنية للمعلومات من جهة أخرى"[2] .

جَمعَ سِن أمارتيا كغيره من المفكرين الغربيين المعاصرين إطار اللامعقولية والواقع ،ومبدأ الحركة في المجتمعات الغربية ومجتمع الولايات المتحدة الأمريكية،فيه يكون الزمن

[1] ـ سِن أمارتيا، المرجع السابق ،ص293

[2] ـ ولد آباه السيد، إتجاهات العولمة:إشكالات الألفية الجديدة،المركز العربي الثقافي،2001 ،ص299.

مليئًا بالإيجابية في الفكر والممارسة في حياة الناس ،الإيجابية التي يصنعها العلم وتبنيها الثورة التقنية، بإعتبار العدالة والتنمية والحرية هي محرك أساس التاريخ وليس حركة متطلبات الإقتصاد والسياسة والإجتماع البشري،والثورة العلمية التكنولوجية في مجال البيولوجيا كفيلة بضمان التغير الكيفي للعنصر البشري، وهو ما لم تقدر عليه الإيديولوجيا الشيوعية.

يَستمِدُ سِن أمارتيا خلفيته النظرية لنموذجه المعدل من الإيديولوجية الديمقراطية ولذا لم يكن من المستغرب أنْ يستند إلى نتائج العدالة في عصرنا الراهن وما تتدوله المعطياة السياسية والإجتماعية التي تشهد تطورات مخيفة ومفزعة، منذ أنْ بدأت تطورات الأنظمة الديكتاتورية والإستبدادية ،ووصلت مرحلة الإستبداد وتفشي مظاهر العنف في كل مناطق العالم .

لم يفقد سِن نزعته التفاؤلية التي إنبنت بدءً على إيمانه بإكتمال حركة العدالة، وغدت تتأسس على المراهنة على تطور إقتصاد الشعوب وما ينجم عنه من تغير لشكل البشرية ذاتها التي ستنتهي ويحل محلها أنموذج جديد من الإنسان ،وهو "حصيلة إنتفاء تتوفر فيه ميزات التفوق والسمو والكفاءة المطلوبة في العصر الجديد"[1] .

إنّ إرتباط التطورات الكشفية والتجريبية والتقنية في العلوم الإقتصادية بسائر مشكلات الإنسان أفرز نزاعات إيديولوجية عديدة قادها مفكرون وعلماء وساسة، كانت متفقة في عمومها على تحكم العنصر العرقي الوراثي والجيني في مصادر وأساليب ومنتجات التقدم والتحضر ،والأكثر ممّا تنتجه التطورات التقنية في البحوث العلمية الإقتصادية في رأي أمارتيا سِن، فلسفة ما بعد الحداثة قوضت الأيديولوجية المؤسسة للديمقراطية الليبرالية، وتركت العالم الغربي في موقف أضعف.

[1] ـ فوكوياما فرانسيس ،نهاية الإنسان :عواقب الثورة التكنولوجيا، تر: مستجير أحمد،إصدارات سطور، لبنان ،ط:1 ،2002،ص189

"حقيقة إنحسار النظريات الماركسية والفاشية أمام الديمقراطية الليبرالية كانت سبباً كافياً للإحتفاء بالسلوك التفاؤلي في العصر التقدمي، لأنّ هذا الأمل في المستقبل هو ما جعل المجتمعات الغربية تكافح من أجل الحفاظ على القيم التقدمية"[1].

فلسفة ما بعد الحداثة من ناحية أخرى،أصبحت جزءً لا يتجزأ من الوعي الثقافي، لا تقدم أملاً ولا شيء يدعو للحفاظ على الشعور الضروري و"اللازم بهذا المجتمع والحفاظ على قيمه.

رالف داريندروفR. Dahrendrof، عالم سياسة وعلم اِجتماع ألماني قال:" عام 2020 أنّ سِن حصل على قدر كبير من الشهرة بعد صدور كتابه فكرة العدالة"[2].

رَفعت أحداث 11سبتمبر 2001 من رصيد أستاذه الأسبق **راولز جون** الذي ألّف كتاباً يرد فيها على أطروحة تغلب الديمقراطية الليبرالية ويقدم نظرية جديدة لصراعات عالم ما بعد الحرب الباردة.

"أحداث 11 سبتمبر جعلت سِن أمارتيايتراجع قليلاً ويصف ما يحدث بالتحدي التحليلي، مضيفاً بأنّه لم يعرف ماهو هذا الذي يواجهونه بالضبط، "هذه مجموعة بيانات جديدة على حد تعبيره".[3]

قَالَ لاحقاً: "إنّ العنف هو سلوك اللحظات الأخيرة لثقافة ستتطور مع مرور الوقت، لأنّ منفذي أحداث 11 سبتمبر لا يمثلون توجها غالباً وسيواجهون التحديث في النهاية (...)، والعقلانية ستنتصر بالنسبة لسِن أمارتيا فهي قطار سريع لن يخرج عن مساره، الديمقراطية والأسواق الحرة تستمر في التوسع لتصبح المبادئ المنظمة والمسيطرة على الكثير من دول

[1]- ولد آباه السيد،المرجع السابق،نفس الصفحة

[2] -رالف داريندروفRalf Dahrendrof،الطبقة والصراع الطبقي في المجتمع الصناعي،-www.univ-jijel.dz

[3]- Wrole ،Nicholas,History's Pallbearer, The Guardian Media Group, May 10/ 2002.

العالم، عدد المسلمين الذين يريدون الهجرة إلى الغرب والمشاركة في إنتخابات، يفوق عدد الذين يريدون تفجير كل شيئ فيه".[1]، " يضيف مقدراً موقف معارضيه" [2].

هناك شيء بخصوص العنف، أو النسخ المتطرفة منه على الأقل التي أصبحت مهيمنة في السنوات الأخيرة، ما يجعل المجتمعات الضعيفة مقاومة للإستبداد، من بين جميع النظم الثقافية المعاصرة، الإسلام لديه أقل عدد من الديمقراطيات بإستثناء تركيا، ولا يحتوي دولاً حققت اِنتقالاً من حالة الدول النامية إلى دول متقدمة مثلما فعلت كوريا الجنوبية وسنغافورة.

الإسلام هو النظام الثقافي الوحيد الذي ينتج أشخاصاً يرفضون الحداثة بإنتظام مثل أسامة بن لادن أو حركة طالبان ،وهو ما يثير التساؤل حول مدى تمثيل هؤلاء في المجتمع الإسلامي الأكبر، وما إذا كان هذا الرفض للحداثة متأصل في الدين الإسلامي بطريقة أو بأخرى، إذا كان الرافضون للحداثة أكثر من مجرد جماعات هامشية متطرفة، يمكن القول أنّ هنتنغتون محق وأنّنا في صراع طويل أصبح خطيراً بحكم التمكين التكنولوجي ،ثم يعقب بالقول :"من المنطقي أن نسأل ما إذا كان الإسلام السياسي يشكل بديلا موضوعيا للديمراطية الليبرالية، الإسلام الراديكالي ليس لديه أي شعبية في العالم المعاصر بصرف النظر عن أولئك الذين هم مسلمون ثقافياً من البداية "[3].

بالنسبة للمسلمين أنفسهم، أثبت الإسلام السياسي أنّه أكثر جاذبية من النّاحية النظرية مما هو عليه في الواقع، بعد 23 عاما من حكم رجال الدين الأصوليين، معظم الإيرانيين وخاصة الشباب، يودون العيش في مجتمع أكثر تحرراً بكثير،أيضاً الأفغان الذين عانوا من حكم حركة طالبان يشعرون بالأمر نفسه، الكراهية المعادية للولايات المتحدة لا تُترجم إلى برنامج سياسي قابل للحياة.

نحن في بداية الإستبداد بسبب وجود نظام واحد سيستمر بالهيمنة على السياسة الدولية

[1] - sen Amartya,The idea of justice,the belknep press of harvard univercity press combredge,Massachusetts,2009p112.

[2] -Sen Amartya , identite et violence,tra kleimane-lafon 2006 paris p 36.

1-ibid , p 222.

وهذا النظام هو الديمقراطية الليبرالية، الصراع الذي نواجهه هو ليس صراع بين ثقافات متساوية بين بعضها البعض مثل القوى الأوروبية في القرن التاسع عشر، الصراع الحالي هو سلسلة من إجراءات آخر نفس لمجتمعات تعتبر وجودها التقليدي مهدد بالفعل بسبب التحديث السياسي والإقتصادي.

يَرفضُ سِن أمارتيا موقف بعض معارضيه بأنّ الراديكالية الإسلامية الرافضة للتحديث متجذرة في المعتقد الإسلامي نفسه، ويسمي هذا الموقف "بالموق الهنتجتوني نسبة لصامويل هنتجتون."[1]

سِن أمارتيا Sen Amartya لا يؤمن بوجود الإستثناء الإسلامي أمام منطق التحديث ويرى إنّه وبرغم الإتحاد القديم بين الدولة والمسجد، ستكون هناك قوى دائمة تدعو لعدم تسييس الدّين مثلما حدث في الغرب.

يُؤيِّدهُ في موقفه المفكر المصري سعد الدين إبراهيم، الذي قال: "إنّ المسلمين وعبر أربعة عشر قرناً، شهدوا ظهور عدة حركات سواءً كانت متطرفة أو إصلاحية أو متمردة أو روحانية، أو تبشيرية فهم في هذه المسألة ليسوا مختلفين عن المسيحيين"[2].

ألمانيا مثلاً، شهدت العديد من الحركات المماثلة في القرنين السادس والسابع عشر، وهي فترة تحول إجتماعي وإقتصادي عميق في التاريخ الألماني والأوروبي بشكل عام"؛في ذلك الوقت عملية التحديث قد بدأت لتوّها مع كل ما يصاحب ذلك من الإضطرابات الواسعة النطاق.

يضيف أيضا أنّه معجب بحساسية وذكاء تفنيد أمارتيا لأطروحة صامويل هنتجتون المعنونة صراع الحضارات ،و نهاية التاريخ ليس بإعتباره توقفاً للأحداث، بل لعدم وجود نظام في المستقبل لما بعد الديمقراطية الحديثة والرأسمالية.

---

[1] -Sen Amarty, idendity and violence,the illusion of destiny,ww.notion,new York,2006 ,p110.

[2]- Saad Eddin Ibrahim ,Politico-religious cults and the end of history, Open Democracy May 2015,p17.

الديمقراطية الليبرالية تتوافق في الأساس مع الطبيعة البشرية لأنّها تستوفي الرغبات الطبيعية للثراء والإعتراف،و بعد عقدين من الزمن على أطروحته وبدون تشكل مرحلة ما بعد الليبرالية والرأسمالية في الأفق تشخيصه الأساسي لا يزال سليماً.

يُجادلُ في كتابه الهوية والعنف وهم القدرالمحتوم بأنّ:" التكنولوجيا الحيوية تسمح للبشر بسيطرة مباشرة على تطورها الطبيعي وقد تسمح بتعديل طبيعة الإنسان وهو ما يعرض الحرية والمساواة للخطر، وصف سِن العنف بأنّه من أخطر الأفكار في العالم".[1]

نمت حركات تحرّرية كثيرة في العالم المتقدم من المدافعين عن الحقوق المدنية والحركات النسوية إلى المدافعين عن حقوق مثليي الجنس، ولكنّ هناك حركات غربية كما يصفهم أمارتيا: "لا يريدون أقل من تحرير الجنس البشري من قيوده البيولوجية[2]"، البَعد إنسانية موجودة ضمناً في كثير من جداول أعمال البحوث البيولوجية المعاصرة.

التكنولوجيات الجديدة الناشئة من مختبرات الأبحاث والمستشفيات سواءً عقاقير تغيير المزاج مواد زيادة كتلة العضلات، عقاقير محو الذاكرة الإنتقائية، الفحص الجيني قبل الولادة، يمكن بسهولة أنْ تستخدم لتعزيز القدرات البيولوجية للبشر وتخفيف حدة الأمراض، الجنس البشري هو جنس ضعيف في نهاية المطاف، أمراضه تتطور بإستمرار، يعاني من القيود المادية، ويعيش حياة قصيرة والمحظوظ من يعيش إلى سن الـ 100، بالإضافة إلى الغيرة، العنف، والقلق المستمر، تبدو مشاريع البَعد إنسانية منطقية وجذابة، ولكنّ سِن أمارتياليه نظرة مختلفة ويجادل قائلا :" إنّ المجتمعات قد لا تقع فريسة سهلة لنظرة دعاة بعد الإنسانية ولكنهم قد يقعون في شباكها دون إدراك، نظراً للمغريات الإقتصادية التي يقدّمونها بثمن أخلاقي فادح"[3].

[1] -Sen Amartya,the identity and violence,company new york,2006 ,p110.
[2]-Fukuyama Francis ,Transhumanism, Foreign Policy,May 11/ 2016.
[3]-Sen Amartya , idendity and violence,p55.

إنّ أوّل ضحايا البعد الإنساني هي المساواة، يقول سِن:" إنّ الولايات المتحدة شقّت طريقاً صعباً في هذا الجانب فأكثر الصراعات السياسية جدية في تاريخ أميركا كانت تتمحور حول من هو الذي يمكن إعتباره إنساناً"[1].

شدّد إعلان الإستقلال الأمريكي على أنّ كل الناس خُلقوا سواسية، "ولكنّ مع ذلك، السود والنساء لم يعتبروا كذلك وفق تفسيرات معظم الأميركيين عام 1776[2]" ،الفكرة الكامنة وراء المساواة في الحقوق هو الإعتقاد بأنّ جميع البشر يمتلكون جوهر الإنسان الّذي يقزّم ويقلِّل من قيمة الإختلافات السطحية مثل لون البشرة، الجمال، وحتى مستوى الذكاء، هذا الجوهر الذي يفيد بأنّ لكل البشر قيمة متأصلة، هو قلب الليبرالية السياسية ولكن تعديل هذا الجوهر هو أساس مشروع ما بَعد الإنسانية، إذا ما حاول الإنسان أن يجعل من نفسه أكثر تفوقاً بيولوجياً، تتراود أسئلة عن نوعية الحقوق التي سيطالب بها هؤولاء البشر المتحولون مقارنة بالذين لم يحظُ بنفس الفرص ليجعلوا من أنفسهم بشراً خارقين، "إضافة إلى الآثار المترتبة على المواطنين في دول فقيرة حيث مظاهر التكنولوجيا الحيوية على الأرجح ستكون بعيداً عن متناول كل الناس، تهديد فكرة المساواة يصبح أكثر إزعاجاً من الدول المتقدمة"[3].

الفكرة هي أنّ تكنولوجيا كهذه ستجعل من الأقوياء حالياً أقوى وتفرز طبقة اِجتماعية تدّعي لها حقوقاً أكثر إستناداً على تفوقها الجسماني أو الجيني.

يَرى سِن أمارتيا بأنّ البشر هم أعجوبة منتجات معقدة لعملية تطورية طويلة، خصائصهم الجيدة مرتبطة إرتباطاً وثيقاً بتلك السيئة، العنف والعدوانية هما السبب الرئيسي وراء قدرة الإنسان على الدفاع عن نفسه، مشاعر الإحساس بالتفرد والتميز، هي الدافع وراء الإخلاص للمقربين، الغيرة هي الدافع الحقيقي خلف الحب، حتى الوفاة تلعب وظيفة هامة في السماح للجنس البشري ككل في البقاء والتكيف، "فآخر ما يريده الناس هو دكتاتور يعيش طويلاً ولا يموت، تعديل أي من الخصائص الرئيسية لدى البشر يستلزم لا محالة تعديل

[1] -ibid,p55-56.
[2]- Fukuyama Francis , Transhumanism,Foreign Policy12/2016 ,p13.
[3]-Fukuyama Francis,Transhumanism, Foreign Policy,p113 May2015.

حزمة معقدة ومترابطة من الصفات الإنسانية، ولا يوجد أحد قادر على التنبؤ بالنتيجة النهائية لهكذا تعديلات"[1].

لا يمكن بالنسبة لأمارتيا سِن، الوثوق بعلماء البيولوجيا لأنّ هدفهم الرئيسي هو التغلب على الطبيعة وغالبيتهم لا يهتم لأي إعتبارات أخلاقية أو إنسانية بقدر ما يسعون إلى نشر الفيروسات وإنتاج أدوية مضادة لها بغية تحقيق الثروة دون إعطاء قيمة حساب للكرامة الإنسانية والبشر، وهناك "الأخلاقيون البيولوجيين وهدفهم الأساسي هو تبرير وتقديم المسوغات لكل ما يريد أن يقوم به العلماء"[2].

إنّ الجدال حول هذه القضية ليس حكراً على الجانب الذي تحدث عنه سِن وهو الجانب الإقتصادي فهناك جوانب أخرى ولكن هناك من ردّ على الجانب الذي أشار إليه سِن الإنتقادات لنظرة سِن أمارتيا تجادل بأنّ التنمية الإقتصادية هي ما سِنظم الحياة في مجتمع ما بَعد الإنسانية، لأنّ العدالة لم تكن العامل المحدد أو المحرك للحقوق السياسية والمدنية.

لم تُوجدُ العدالة على أساس المساواة الفعلية بين البشر، بل بالمساواة في الحقوق وأمام القانون، كما أنّ الهندسة الوراثية قد تخفف من الفوارق بين البشر بدلاً من تفاقمها، فهي تتيح لكثيرين إمتيازات كانت في السابق حكراً على قلة من الأفراد، العدالة ليست في خطر ،بل هي من سيضمن حقوق الأفراد في مجتمع ما بَعد الإنسانية لجوهرها القائم على تطبيق القانون على الجميع مهما كانوا أغنياء أو فقراء، جهلة أو متعلمين، أقوياء أو عاجزين، معزّزون بيولوجياً بفضل الأبحاث أو غير معززين"[3] ، والجدال لا يزال مستمراً.

يَشرحُ في كتابه التنمية حرية، نظرية الإقتصادات التقليدية الحديثة 80% من الأحداث الإقتصادية، والباقي يعتمد على دور الدولة والتنظيم الإجتماعي للمجتمع، ما زالت البنية الفكرية والإجتماعية في غالب المجتمعات الغربية لتهميش المجالات

[1]- Sen Amartya , the idea of justice,the belknep press of havard university ,2009.
[2]- Ronald Bailey ,Transhumanism: The Most Dangerous Idea?, *Reason* ,may 2015, p17.
[3] -R. Bailey, Transhumanism: The Most Dangerous Idea ?*Reason*, may2015,p17

الإجتماعية والأنتروبولوجية للإقتصاد، ولكن الإقتصاد بحد ذاته لا يمكنه تفسير لماذا بعض المجتمعات أكثر إزدهاراً من غيرها؟.

يَقولُ: "إنّ البلدان المزدهرة تميل إلى أن تكون تلك التي يمكن أن تتم فيها العلاقات الناس بشكل غير رسمي ومرن على أساس التجاريةالمبني على الثقة"[1]،مثل ألمانيا واليابان والولاياالمتحدة في مجتمعات أخرى، ومثل فرنسا وإيطاليا وكوريا، تخضع السندات الإجتماعية للعلاقات الأسرية وغيرها من وجوه الولاءات المختلة، وهو ما يترك الجمود ويستفز الدولة للتدخل بما يثبط النمو الإقتصادي.

الفكرة الرئيسية للكتاب هي التنمية والحرية الإقتصادية للمجتمعات متعلقة بشكل كبير بوجود درجة عالية من الثقة في المجتمع المدني، في العلاقات غير العائلية وغير الحكومية، جميع أشكال الجماعات الثقافية الإجتماعية التقليدية مثل القبائل والجمعيات القروية، والطوائف الدينية وما إلى ذلك، تقوم على أساس تقاليد مشتركة وتستخدم هذه المعايير لتحقيق غايات تعاونية، الأدبيات حول التنمية لم تعتبر هذه العلاقات مفيدة لرأس المال الإجتماعي.

القدرة الإقتصادية على تشكيل منظمات وشركات غير أسرية وغير حكومية هي المفتاح لتشكيل منظمات تجارية كبيرة، ناجحة وحديثة في المجتمعات ذات الروابط الأسرية القوية أكثر من اللازم أو حيث، كانت الكاثوليكية أو الشيوعية قوية، يجد الأفراد صعوبة في تشكيل روابط إجتماعية يمكن أن تؤدي إلى علاقات فعالة على صعيد الإقتصاد الجزئي.

تُقلِّلُ المجتمعات ذات الثقة المنخفضة قدرة أعضائها على التضامن وتقلل من فعالية التعاون مع الغرباء في الأجزاء الصينية من شرق آسيا والعديد من بلدان أميركا اللاتينية على سبيل المثال، رأس المال الإجتماعي يتواجد داخل دائرة ضيقة من الأسر، فتلك المجتمعات لا تثق بالغرباء من خارج دوائرهم الضيقة غالباً لأنّ الغرباء يصنفون ضمن فئة مختلفة عن الأقارب في ثقافة العمل وهو ما يؤدِّي إلى إنخفاض مستوى السلوك الأخلاقي للمواطنين وتبرير المعايير المزودجة ،"في مثل هذه المجتمعات، يشعر الموظف العمومي أنَّ من حقه

2-Amartya Sen,ibid,p487.

السرقة أو الاختلاس طالما أنها تصرفات ستصب في مصلحة عائلته أو عشيرته، فحسن السيرة والسلوك محفوظ للعائلة والمعارف فقط"[1]

تُعانِي المجتمعات التقليدية من عدم وجود أفراد على أطراف الشبكات الإجتماعية، أفراداً قادرين على التنقل بين المجموعات المختلفة وبالتالي يصبحون حملة لأفكار ومعلومات جديدة.

المجتمعات التقليدية غالباً ما تكون قطعية، أي أنّها تتألف من عدد كبير من الوحدات الإجتماعية المتطابقة والقائمة بذاتها مثل القرويين أو القبائل، المجتمعات الحديثة على النقيض من ذلك، "فهي تتألف من عدد كبير من الفئات الإجتماعية المتداخلة التي تسمح بعضويات وهويات متعددة ولذلك يكون تبادل المعلومات والإبداع والإبتكار أصعب واِستغلال الموارد البشرية أسوأ في المجتمعات التقليدية مقارنة بالحديثة"[2]

لا يقترح سِن هنا بأنّ المنظمات أو الشركات العائلية غير منتجة فمن الواضح أنّها ليست كذلك، ولكنّ نمو وتطور الشركات الأكبر حجماً لا يحدث في المجتمعات العائلية دون تدخل مكثف من جانب الدولة، وهو ما يعرقل قدرة القطاع الخاص على إيجاد شركات ضخمة وقوية وديناميكية مثل المجتمعات ذات الثقة العالية، فالملاحظ بشأن المجتمعات التقليدية أنّ الشركات الكبرى في الغالب ما تكون ضمن القطاع الحكومي مع كل ما يصاحب ذلك من لا فعالية وإنعدام في الكفاءة،لإفتقارها القدرة على إيجاد علاقات إجتماعية عفوية، تقع هذه المجتمعات فريسة عدم الكفاءة أو المحسوبية أو تكلفة العقود الرسمية وتتدخل الدولة عندما توجد الثقة بين العمال ورؤسائهم، وبين الموظفين ومديريهم من خارج العائلة، وبين الموردين والمنتجين، تزدهر الترتيبات غير الرسمية منخفضة التكلفة، من المصادر الأساسية لرأس المال الإجتماعي وجود مجتمع أكثر عدالة، ،فوجود مجتمع أكثر عدالةً شرطاً ضرورياً

[1]-Fukuyama Francis ,Social Capital and Civil Society,*IMF* ,p24 , May 2015, p24.

[2]- سِن أمارتيا، التنمية والحرية، ،عالم المعرفة، تر :شوقي جلال ،بيروت 2004،دط ،ص45

للديمقراطية كما قال :"إرنست غيلنرErnest Gellner بدون مجتمع مدني لاتوجد ديمقراطية"[1].

إنّ المصلحة الذاتية والعقود وأتعاب المحامين كلها مصادر مهمة للإرتباط الإقتصادي، ولكن أكثر المنظمات فعالية هي تلك القائمة على مجتمعات تمتلك قيماً أخلاقية مشتركة،التنمية والحرية تعني وجود مجال لحماية الحرية الفردية بتقييد الدولة عن التدخل، ولكن يجب على المجتمع أن يكون قادراً على تنظيم نفسه حتى لا يتحول النظام السياسي إلى أنارشية بغياب الحرية تتدخل الدولة لتنظيم الأفراد الذين لا يستطيعون تنظيم أنفسهم والنتيجة غياب الحرية بتصرف الدولة كأب للمواطنين مسؤول عن تلبية كافة إحتياجاتهم، إنخفاض رأس المال الإجتماعي يؤدِّي للعديد من الإختلالات السياسية مثل ما حدث في فرنسا وإيطاليا حيث تشكلت أنظمة مركزية صارمة بشكل مفرط وغير قادرة على الإستجابة الشعبية، وهو ما جعلها أنظمة غير قابلة للتغيير والإصلاح إلاّ من خلال الثورات والإنتفاضات الشعبية أو الاضرابات العامة بصورة أدق كما حدث خلال أحداث مايو 1968 في فرنسا.

قَدّمَ سِن أمارتيا نظريته بشكل جيد لدرجة أنّ النقّاد كانوا على إستعدادٍ لتجاوز تعميمه للمجتمعات التي درسها بالتفصيل في كتابه وهي الولايات المتحدة واليابان وألمانيا، وكوريا الجنوبية وفرنسا وإيطاليا والصين بوصفها "مجتمعات ثقة منخفضة".[2]

يؤكِّد سِن أمارتيا مرة أخرى ويشدد أنّ كتابه لا يتبنى دعوة رومانسية للعودة إلى الأيّام الذهبية ما قبل المجتمعات والتقاليد الرأسمالية،يعلق قائلاً :"إنّ التنمية والحرية يظلان الجوهر، والتنظيم والإطار السياسي والإقتصادي الوحيد للمجتمعات الحديثة".[3] ويُركزُ الإنتقاد على الإستثنائات والشذوذ التاريخي، وهي تحدّيات للهيكل الأساسي للكتاب.

ما إفتقدهُ **سِن** وفقاً لنقاد أفكاره، كان ربط جداله الرئيسي بحالات تاريخية سابقة من النهوض والصعود الإقتصادي، بما في ذلك الثورة الصناعية في أوروبا الغربية

1-غينلر أرنست،مجتمع مسلم،تر:أحمد باقادر أبو بكر،المدار الاسلامي،2005،بيروت،ص233.
2- Peter Lindsay , Trust and the Bottom Line Jstor, May 17/ 2014
3 -Peter Lindsay ,Trust and the Bottom Line Jstor,May25/ 2015

وبريطانيا والولايات المتحدة؛ "إنّ التدابير والإختبارات التي أجراها سِن لقياس دور الإقتصاد والثقة المجتمعية في التنمية الإقتصادية شابتها المراوغة"[1].

وَصفُ سِن لكوريا الجنوبية بأنّها مجتمع ثقة منخفضة تلقى ردوداً مختلطة من علماء كوريين، لأنّ بعض الدراسات الكورية وجدت خصائص تدعم جدال سِن وبعضها وجد أنّ مستوى الثقة المجتمعية لا يقل عن ذلك في اليابان والبيانات الإحصائية لا تدعم وضع كوريا الجنوبية في سلة واحدة مع أميركا اللاتينية كـ"مجتمع ثقة منخفضة".[2]

إنتهكت الأزمة الإقتصادية الآسيوية جداله عن أقوى نماذج المجتمعات ذات الثقة العالية وفقاً لنقاد ولكن في الحقيقة، الأزمة المالية عام 1997كانت نتيجة ضغوطات من وول ستريت، فالكوريون يسمونها بأزمة صندوق النقد الدولي ولم تكن أزمة إقتصادية أصيلة، يعتقد الكوريون أنّ صندوق النقد الدولي إستغل أزمة السيولة لفرض أسواق رأس مال مفتوحة في كوريا لصالح غولدمان ساكسGoldman saks وسيتي غروب City group وغيرهم لأنه مهما إدّعى صناع سياسة أميركيون أنّ نواياهم كانت صادقة، لا يمكن إغفال الضغط السياسي من جانب البنوك الأميركية الكبرى التي لديها مصلحة ذاتية مباشرة من التحرير المالي الآسيوي، في كل الأحوال، هذا الكتاب وفقاً لمجلة فورين آفريز سيثريForeign Affairsيزيد من تعقيد الجدل السياسي حول التنمية الإقتصادية لأنّه يتحدى كافة النظريات التقليدية الحديثة وغيرها من النظريات التي تركز على دور الدولة،" و هو صوت ونداء إلى "المجتمع العادل للاضطلاع بدور أكبر في صياغة شروط الحياة السياسية والإقتصادية الحديثة".[3]

يجادل سِن أمارتيا في مؤلفه السّلام والمجتمع الديمقراطي الّذي صدر عام 1999 ، أنّه منذ الستينيات وحتى التسعينيات، معظم الدول الغربية شهدت خللاً في نظامها الإجتماعي

[1]- G. John Ikenberry , Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity, Foreign Affairs, May 17/ 2015.
[2]- You, Jong-sung , A Study of Social Trust in South Korea, Harvard University, May 28 2015.
[3] -G. John Ikenberry , Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity,Foreign Affairs,May 17 /2015.

ويظهر هذا الخلل في ثلاث محاورأساسية، تمثلت في زيادة معدّلات الجريمة،تراجع الثقة في الآخرين ،إنهيار منظومة الأسرة نتيجة إرتفاع معدلات الطلاق.

تَحولت على مدى نصف القرن الماضي، الولايات المتحدة وغيرها من البلدان المتقدمة اِقتصاديا إلى ما يسمى مجتمع المعلومات، أو عصر المعلومات، أو العصر ما بعد الصناعي، هذه المرحلة الإنتقالية تسمى بالموجة الثالثة ، يعني أنّها ستكون في نهاية المطاف تتبع موجة سابقة في التاريخ البشري : من البدائية إلى المجتمعات الزراعية ومنها إلى الصناعية.

يَميلُ المجتمع المتمحور حول المعلومات إلى إنتاج أكثر شيئين قيمة للناس في معظم الدول الديمقراطية الحديثة، وهي الحرية والمساواة، اِنفجرت حرية الإِختيار في كل شيء من قنوات التلفزيون إلى مجتمعات التسوق منخفضة التكلفة واِلتقاء الأصدقاء على شبكة الأنترنت، الهرمية بجميع أنواعها السياسية والمؤسساتية، أصبحت تحت ضغط متزايد وبدأت في التآكل.

يَربِطُ الناس عصر المعلومات بظهور شبكة الأنترنت في التسعينيات ولكن التحول من العصر الصناعي بدأ في وقت أقدم من ذلك، "تميزت هذه الفترة منذ ما يقرب من منتصف الستينيات إلى التسعينيات بتدهور خطير في الأوضاع الإِجتماعية في معظم دول العالم الصناعي، بداية بالجريمة وتزايد الفوضى الإِجتماعية بشكل جعل وسط المدينة في أغنى المجتمعات على الأرض غير صالح للسكن تقريبا"[1]؛ تراجع الأسرة كمؤسسة اِجتماعية والتي ظلّت مستمرة لأكثر من 200 سنة بشكل متسارع في النصف الثاني من القرن العشرين؛ تراجع الزيجات والولادات واِرتفاع معدلات الطّلاق واحد من كل ثلاثة أطفال في الولايات المتحدة وأكثر من نصف الأطفال في الدول الأسكندنافية ولدو خارج إطار الزواج، وأخيراً اِنخفاض الثقة في المؤسسات الحكومية فبرغم أنّ الغالبية العظمى من المواطنين في الولايات المتحدة وأوروبا أعربوا عن ثقتهم في حكوماتهم ومواطنيهم في الخمسِنيات، أقلية صغيرة أبقت على موقفها بحلول التسعينيات. برغم عدم وجود ما يثبت أنّ

[1] ـ سِن أمارتيا، السلام والمجتمع الديمقراطي،تر:شوملي مصلح،المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات،ط1،بيروت 2016،ص120.

العلاقات الإنسانية أصبحت أقل، إلاّ أنّها لم تعد بذات الديمومة والمرونة وتقتصر على مجموعة أقل من الأصدقاء والمعارف.

اِستمرت اليابان وبعض الدول ذات الأغلبية الكاثوليكية بالتمسك بالقيم العائلية التقليدية بشكل أوضح من الدول الأسكندنافية أو العالم الناطق باللغة الإنجليزية، وهو ما وفر عليهم الكثير من التكاليف الإجتماعية السلبية،" ولكنّ من الصعب تصور أنّها ستكون قادرة على الصمود على مدى أجيال قادمة، ناهيك عن إعادة تأسيس أي شيء مثل الأسرة النواة في العصر الصناعي".[1]

كانت التغييرات دراماتيكية ووقعت على نطاق واسع في بلدان متشابهة؛ وكلها ظهرت في نفس الفترة من التاريخ تقريبا، هذه التغيرات أحدثت اِضطراباً كبيراً في القيم الإجتماعية التي كانت سائدة في مجتمع العصر الصناعي خلال القرن العشرين، وبالرغم الإنتقادات الموجهة للمحافظين لتركيزهم على فرضية الإنحلال الأخلاقي، يقول أمارتيا سِن: "إنّ المحافظين مُحقون مبدئياً ويشدد أنّ جداله ليس من الحنين إلى الماضي، ولا هو نتاج ضعف في الذاكرة، أو محاولة للتقليل من آثار الجهل والإنفاق الإجتماعي في العصور السابقة، بقدر ماهو تراجع اِجتماعي حقيقي قابل للقياس بسهولة بالنظر إلى إحصائيات الجريمة، والأطفال غير شرعيين واليتامى، واِنخفاض فرص التعليم وتحقيق النتائج المرجوة منه وما شابه ذلك أشكال الإضطراب".[2]

يُفسِّرُ الإضطراب بترادف اِنتقال تلك المجتمعات من العصر الصناعي إلى عصر المعلومات، كثيرة هي الإيجابيات التي يصدرها الإقتصاد القائم على المعلومات، ولكنّ هناك تأثيرات سيئة أيضا على الحياة الإجتماعية والأخلاقية الطبيعة المتغيرة أدت إلى اِستبدال عقلية العمل البدني ودفعت الملايين من النساء إلى أماكن العمل، الإبتكارات في مجال التكنولوجيا الطبية مثل حبوب منع الحمل وزيادة طول العمر أدت إلى تراجع دور الأسرة، "تنامي الثقافة الفردية يؤدي إلى الإبتكار والنمو وهو ما إمتد إلى المعايير الإجتماعية حيث

[1]- Sen Amartya,Home in the world,The Great Distruption, The Atlantic May 17/ 2021

[2] -Anthony Gottlieb, New York Times, May 19/ 2015

تآكلت تقريبا جميع أشكال السلطة الإِجتماعية"[1]، كل هذه العوامل المذكورة آنفاً ساهمت في هذا الإختلال الإِجتماعي.

لكنّ هناك جانب مشرق، فتعطل أو إِختلال النظام الإِجتماعي يعني العمل على تجديده ،فالبشر بطبيعتهم حيوانات إِجتماعية، وغرائزهم الأساسية تدفعهم إلى إِنشاء قواعد أخلاقية متجددة تربطهم ببعضهم البعض كمجتمعات، فهم حيوانات عقلانية وهذه العقلانية تدفعهم إلى إيجاد سبل عفوية للتعاون مع بعضهم البعض.

الدّين برغم أنّه قد يكون مفيداً في هذه العملية، لكنّه ليس شرطاً أساسياً لا غنى عنه كما يروج المحافظون، ولا الدولة القوية والتوسعية ضرورية كما يعتقد بعض اليساريين؛" الحالة الطبيعية للإنسان ليست كل رجل ضد رجل آخر كما تصور توماس هوبزTomas Hobse ،بل هي في مجتمع مدني عادل منظم تحكمه قواعد أخلاقية"[2] ،حقيقة تؤكدها الأبحاث الجديدة في "علم وظائف الأعصاب، وعلم الوراثة السلوكي وعلم الأحياء التطوري،والأنثروبولوجي".[3]

إذا كانت التكنولوجيا تصعب من عملية الحفاظ على تقاليد مجتمعية قديمة للمجتمع، سيسعى الجنس البشري تلقائياً للخروج بمنظومة أعراف وتقاليد جديدة لتتناسب مع مصالحهم الأساسية، العديد من المناقشات حول مفهوم العدالة تعامل النظام الإِجتماعي كما لو كان مجموعة ثابتة من القواعد المتوارثة عن الأجيال السابقة، السياسة العامة محدودة نسبيا في قدرتها على التلاعب بالعدالة ، فأفضل السياسات العامة هي تلك التي تتشكل عبر الوعي المجتمعي الواسع بقيوده السياسية المعرقلة، فالعدالة قوة ديناميكية متجددة بإستمرار، إنْ لم يكن التجديد عن طريق الحكومات فهو عن طريق تفاعلات الآلاف من الأفراد الّذين يشكلون المجتمع.

---

[1] -Anthony Gottlieb, New York Times, May 20/ 2015

[2] -سِن أمارتيا، الهوية والعنف ،وهم المصير الحتمي، تر: سحر توفيق،عالم المعرفة ،2008،الكويت ،ص96

[3] -Anthony Gottlieb, New York Times ,May 19/2015

تَميلُ مظاهرالعدالة إلى التطور ببطء مقارنة بالمؤسسات الإجتماعية والسياسية الرسمية، إلا أنّها "تتكيف مع الظروف المتغيرة دراسة كيفية نشوء النظام الإجتماعي ليس نتيجة وجود وصاية سلطة هرمية من أعلى إلى أسفل سواءٌ كانت سياسية أو دينية قدر ماهو نتيجة للتنظيم الذاتي من جانب الأفراد، يعد أحد أكثر التحولات الإقتصادية إثارة للإهتمام في العصر الحديث وفقا لأمارتيا سِن".[1]

يَمِيلُ سِن أمارتيا إلى تعميم التنمية والحرية بأسلوب هيغيلي فوفقاً لنقاده، "هو يميل إلى إعتبار كل تطور في فترة إقتصادية متقاربة نتيجة لظاهرة واحدة"[2] ،إذا كانت اليابان وكوريا الجنوبية نجت من ما يسميه بالخلل الإجتماعي، بالرغم أنّها مرت بنفس التغيرات الإقتصادية التي يقول سِن "إنّها تسببت بهذا الخلل في أمكنة أخرى، فهو يخلق معضلة غير مريحة للهيكل الأساسي لنظريته"[3].

يعترف سِن أمارتيا في نهاية كتابه بأنّ هذا الخلل الكبير في طريقه نحو الزوال، بدلالة إنخفاض معدلات الجريمة والطلاق ومشاكل شرعية الأطفال منذ التسعينيات، "تزايدت معدلات الثقة والآثارالسلبية للفردية تقترب من نهايتها وهو ما يطرح السؤال عن فائدة أول مئة صفحة من الكتاب "[4] ،

مع ذلك فإنّ الكتاب قيّم لدارسي تقلبات النظام الإجتماعي، بالرغم أنّ القضايا والحلول التي قدمها غربية خالصة، "من السّهل رسم أوجه التشابه مع مجتمعات أخرى"[5] (....)،"تواجه نفس المشاكل أو قد تواجهها في المستقبل".[6]

---

[1]-Sen Amratya,Developement as fredoom , oxford university press new delhy, 2009

[2]- Anthony Gottlieb, New York Times, May 19/ 2015.

[3] -ibid,p56.

[4]- Anthony Gottlieb , New York Times,May 19 /2015.

[5]- G. John Ikenberry,The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of the Social Order,Foreign Affairs, May 19/ 2015.

[6] -Andrew Leigh, Review of Francis Fukuyama, The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order ,Australian Journal of Political Science, May 19 2015.

يتحدثُ في كتابه الهوية والعنف والذي يتمحور حول سياسة الولايات المتحدة الخارجية منذ أحداث 11 سبتمبر، "يعد هذا الكتاب أحد أكثر كتب سِن شخصنةً بسبب إرثه الشخصي كأحد المفكرين الجدد سابقاً".[1]

شاَركَ سِن العديد من اللقاءات في الأمم المتحدة ونظرتهم للعالم، وعمل مع أستاذه جون راولز في أكثر من مناسبة وكان مسؤولاً عن توظيف نظريته الإقتصادية في جامعة جون هوبكنزJohn Hobkenz عندما كان عميداً فيها، عمل مع ألبرت ولستيتر ومثله تماماً كان محلّلاً لمؤسسة راند لعدة سنوات، كان سِن تلميذاً لراولز الذي كان بدوره تلميذاًلليو ستراوسLeo Straouse، "فكان من السّهل على سِن أن يشعر بالراحة كما لو كان في منزله خلال أي مؤتمر أو ندوة يقيمها المحافظون الجدد ولكنّه مع كل هذا،نقد رؤيتهم حول حرب العراق"[2] عام 1998.

إِقترحَ **سِن** على رئيس الوزراء توني بليرtony blir تبني إجراءات أخرى إتجاه نظام صدام حسِن في عرقلته عمل مفتشي الأمم المتحدة، وورقة الحرب لم تكن موضوعة على الطاولة، وبعد أحداث 11 سبتمبر ،طُلب من سِن أن يشارك في وضع إِستراتيجية طويلة المدى للحرب على الإرهاب فقال حينها :"إنّ الحرب ليست جواباً منطقياً"[3].

بَدأَ بحلول سنة 2004 يتساءل ما إذا كان قد غيّر قناعاته بشكل يمنعه من أن يكون من المحافظين الجدد، أو من مؤيدي غزو العراق الذين أساؤوا تطبيق المبادئ التي يؤمنون بها في مقال له عام 2004 بمجلة ناشيونال إنترستNational Entrest .

كَتبَ سِن أمارتيا أنّ المحافظة الجديدة تحولت إلى شيئ لا يمكنه تأييده، بالنسبة لأمارتيا سِن، إِستندت المحافظة الجديدة على مجموعة من المبادئ المتماسكة

[1] -Paul Berman , Neo No More, New York Times,May 18 /2015.
[2] - Francis Fukuyama , America at the Crossroads, Yale University Press May 18 /2015.
[3] -سِن أمارتيا، السلام والمجتمع الديمقراطي،تر:شوملي موصلح،المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات،ط1،بيروت 2016 ،ص155.

خلال الحرب الباردة التي ولّدت سياسات حكيمة سواءً في الداخل البريطاني أو الخارج.

يُمكنُ تفسير هذه المبادئ بعدة طرق، فخلال التسعينيات كانت تستخدم لتبرير سياسة خارجية بريطانية أكثر إستخداماً للقوة وهو ما أدّى منطقياً لتبرير حرب العراق في نظر المحافظين الجدد، أصبحت المحافظة الجديدة مرتبطة بشكل لا رجعة فيه مع سياسات إدارة بلير توني، وأي محاولة لإعادة تعريفها بشكل مخالف من المحتمل أن يكون غير مجدياً لذلك، "هدف سِن من الكتاب كان إعادة تعريف وتوجيه السياسة الخارجية البريطانية بطريقة تتجاوز سياسات جورج دبليو بوش ومؤيديه من المحافظين الجدد".[1]

خلال الفترة الأولى من رئاسة جورج بوش، هوجمت الولايات المتحدة على أراضيها من قبل جماعة إسلامية متشددة تسمى بتنظيم القاعدة، وهو عمل إرهابي يعد الأكثر تدميراً في تاريخ أميركا،ردت إدارة الرئيس بوش بأربعة إجراءات .

قامت بإنشاء وزارة الأمن الداخلي Department of Homeland Security ،و"إصدار قانون باتريوت آكت وهو متعلق بتسهيل ومنح صلاحيات أكبر للأجهزة الأمنية الأميركيي"[2] ، غزو أفغانستان وخلع نظام الطالبان الذي وفر ملجئً لتنظيم القاعدة.

عملت على تبني سلسلة سياسات وإجراءات وقائية بنقل الحرب إلى بلاد العدو عوضاً عن إجراءات الردع والإحتواء التي سادت خلال الحرب الباردة، حتى رئاسة رونالد ريغان الواقعية الكلاسيكية كانت تشدد على الحفاظ على المصالح القومية بإحتواء الأنظمة الشيوعية القائمة ومنع قيام أنظمة جديدة وليس التدخل في شؤون الدول الأخرى.،وغزو العراق بتغيير نظام صدام حسِن على أساس إمتلاكه أو تخطيطه لإمتلاك أسلحة دمار شامل.

[1]- Francis Fukuyama,America at the Crossroads Yale University Press,May 18/ 2015.

[2] -sen Amartya sen, America at the Crossroads Yale University Press,May 19/ 2015

كانت المبادرتين الأولى، بمثابة ردوداً حتمية لأحداث 11 سبتمبر، وحصلت على تأييد الأغلبية الساحقة من السياسيين والشعب الأميركي، المبادرتين الثانية لم تكن ردوداً واضحة لأحداث 11 سبتمبر، ما جعلها مثيرة للجدل،كان التركيز لحد الهوس تقريبا على تغيير النظام في العراق وتأكيد الإستثنائية الأمريكية التي أعطت واشنطن ليس فقط الحق، بل واجب رعاية هذه المسألة.

يَنتقدُ سِن جذور وفروع سياسة بوش الخارجية، ويرى "أنّ صعود المحافظين الجدد إستجابة مفرطة لهزيمة الإتحاد السوفيتي"[1]، بالإعتقاد أنّ مثل هذا الحدث الذي أدّى إلى تغيير أنظمة أوروبا الشرقية بالجملة، يمكن أنْ يحدث في أماكن أخرى رافق ذلك اِعتقاد مبالغ فيه عن فعالية العمل العسكري خصوصاً مع فكرة أنّ الخسائر الأمريكية في حقبة الأسلحة ذات التقنية العالية يمكن أن تبقى في أدنى حد ممكن، كما كانت في حرب الخليج الأولى وكوسوفو، شارحاً كيف فشلت إدارة الرئيس بوش في توقع ردود فعل بقية العالم عقب غزو العراق.

يَعتقدُ سِن أنّه لن يكون من السّهل على الولايات المتحدة إستعادة الأرض التي فقدتها، فقد تغيرت المواقف الأوروبية بشكل دائم، في حين أنّ أمريكا اللاتينية إنحرفت إلى اليسار بشكل كبير، جزئياً كرد فعل على الولايات المتحدة، وفي الوقت نفسه، هاجس الأحداث في الشرق الأوسط، شغل الأميركيين بعيداً عن الشؤون الآسيوية،" وهي ستشكل تحديات إستراتيجية أكبر على المدى البعيد".[2]

إنّ هدف هذا الكتاب تسليط الضوء على إرث المحافظين الجدد، فأخطاء الرئيس بوش وتحديد وسيلة بديلة للولايات المتحدة لربطها ببقية العالم؛ يقدم سِن أمارتياأنموذجاً غير معروف في أي من مدارس السياسة الخارجية الأميركية ويسميها "بالـواقعية الويلسونية نسبة لوودرو ويلسن، الرئيس الثامن والعشرين للولايات المتحدة."[3]

---

[1]-Sen Amartya ,America at the Crossroads, Yale University Press ,May 18/ 2015.

[2] - Louis Menand, Breaking Away ,The New Yorker , May 27/ 2015

[3] -Louis Menand, Breaking Away ,The New Yorker , May 28 /2015

الواقعية الويلسونية تختلف عن الواقعية الكلاسيكية من خلال أخذ ما يدور داخل الدول المستهدفة بالإعتبار عوضا عن التركيز عمّا تنتجه أو تصدره للخارج القول: "إنّ بناء الدولة والإنتقال الديمقراطي عمليات صعبة لا يعني أنها مستحيلة، الدول الضعيفة إقتصاديا والفاشلة هي أكبر مصادر التهديد في العالم اليوم، ولا يمكن للقوة العظمى الوحيدة في العالم أن تتجاهلها لأسباب متعلقة بالأمن والتنمية، "ولكن الواقعيين الكلاسيكيين والمحافظين الجدد لا يبدون إهتماما كبيراً بقضية التنمية والحرية داخل تلك الدول والمجتمعات، حيث التطور المؤسساتي والسياسي والإقتصادي مشكلة حقيقية".[1]

الواقعية الكلاسيكية ترى إنّ طبيعة النظام سواءً كان ديمقراطياً ليبرالياً أو إستبدادياً ليس ذَا أهمية كبيرة للأمن القومي الأوربي، وإنْ كانت الولايات المتحدة تفضل إزدياد عدد الديمقراطيات الليبرالية في العالم لأنّ الديمقراطيات الليبرالية لا تدخل في حروب ضد بعضها البعض وتُسهل عمل الأميركيين كثيراً مع شركاء أجانب، ولكن الواقعية الكلاسيكية تقترح اللعب بالأوراق المطروحة على الطاولة، ويعد هنري كيسنجر Henri kisinjer أبرز هولاء الواقعيين المحافظين الجدد وسِن أمارتيا والليبراليين يعارضون هذا التوجه وإن إختلفت الأساليب، "المحافظون الجدد لم يكونوا سعداء بالواقعية الكلاسيكية"[2] وأيّدوا رونالد ريغان عندما قام بالتدخل في نيكاراغوا لأنهم يؤمنون بإستخدام القوة لغايات أخلاقية ليبرروا الحرب الباردة كانوا مؤمنين بالقوة الأميركية لإحتواء التوسع السوفييتي - دون تغيير الأنظمة - ولذلك علِقت الولايات المتحدة في فيتنام.

الفرق بين الليبراليين والمحافظين الجدد هو أنّ المحافظين لا يؤمنون بالهندسة الإجتماعية ويرون فيها أوجه تشابه مع الشيوعية ولديهم شكوك حول فعالية القانون الدولي والأمم المتحدة التي يعتبرونها تمثيلية ليبرالية عن التعاون والسلام الدولي، فهناك دول جيدة وسيئة ولا منطق في معاملة كل الدول بإحترام لأنّه يخلق مشكلة أخلاقية، مثل ترأس ليبيا معمر القذافي لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان عام2003 عندما تفكك الإتحاد السوفيتي، أثبت العديد من المحافظين الجدد أنّ الواقعيين كانوا على خطأ، فأصبح تحرير

[1] - Menand Louis , Breaking Away ,The New York ,May 28/ 2015
[2] - Louis Menand, Breaking Away ,The New Yorker , May 28/ 2015

المجتمعات هدفاً مشروعاً وممكناً في السياسة الخارجية الغربية وبعد أحداث 11 سبتمبر، أصبحت وجهة التحرير واضحة.

"تَختلفُ الواقعية الويلسونية عن المحافظين الجدد ،والقومية الجاكسونية نسبة للرئيس السابع للولايات المتحدة آندرو جاكسون"[1]، فالواقعية الويلسونية تأخذ المؤسسات الدولية على محمل الجد نحو تقديم ضمانات ملموسة وواقعية لتحقيق مبادئ العدالة.

لايُرِيد سِن أمارتيا اِستبدال السيادة القومية بمنظمات دولية غير خاضعة للمساءلة مثل الأمم المتحدة لأنها ليست ولن تصبح أبداً فعالة وشرعية كمقر للحكم العالمي،ولكن العالم يفتقر لآليات المساءلة بين الدول، تناسب التداخل الإِجتماعي والإِقتصادي المكثف الّذي يسمى بالعولمة.

تَحتفظُ الدولة القومية بميزة لا يمكن اِستبدالها بأيّة جهة دولية عابرة للقوميات، لأنها المصدر الوحيد لسيادة القانون، ولكنّ هذه الدولة لن تكون فعالة بدون شرعية مستدامة تتطلب طابعاً مؤسساتياً أعلى بكثير مما هو موجود حالياً، عالم متعدد المؤسسات من شأنه تلبية هذه الإِحتياجات بصورة تدريجية، ولكنّ العالم لم يصل إلى هذ المرحلة بعد، "لا توجد مدرسة من مدارس السياسة الخارجية الحالية يمكن لها أن تقدم إرشادات كافية وترسم طريقاً واضحة للوصول بالعالم إلى تلك النقطة".[2]

إنّ الواقعية الويلسونية هي طريقة أو وسيلة مختلفة لأوربا لترتبط ببقية العالم، طريقة ليست مستوحاة من قومية آندرو جاكسون ولا المحافظين الجدد ولا الليبراليين العالميين، طريقة أكثر واقعية لأوربا لتعزيز، "التنمية السياسية والإِقتصادية للدول الفاشلة أو الضعيفة دون شن حروب وقائية وتفتح الأبواب أمام مؤسسات دولية متعددة مناسبة لواقع العالم الحقيقي المتمثل بالعولمة[3]" ،ويلسونية لأنّ سِن أمارتيا جادل بضرورة الحفاظ على روح السلام والتنمية ولكنها بنظرة واقعية في نفس الوقت،(...) "لنستمر في تشكيل العالم

[1] -Ibid,p22.
[2] - Menand Louis ,Breaking Away,The New York,May 28/ 2015
[3] - Menand Louis , Breaking Away ,The New York May12 /2015

ولكن لا ينبغي لنا أن نكون أغبياء حيال ذلك هي الفكرة المبدئية"[1] ،هذا الكتاب يعد من أهم الكتب حول السياسة الخارجية للولايات المتحدة وعن المحافظين الجدد كذلك، لأنه يوفر أحد أفضل التاريخيات الموجودة حالياً عن هذه الحركة؛ "سِن أمارتياأثبت أنه أقدر من يستطيع رسم الخطوط الأساسية لقطب جديد في الخطاب السياسي الأوربي"[2].

يَشرحُ في كتابه التنمية حرية ، جذور المؤسسات الإقتصادية من عصور ما قبل التاريخ وحتى الثورة الفرنسية وهو الجزء الأول من كتاب آخر صدر عام 2014 بعنوان الهوية والعنف، والذي إستمر فيه بتحليل المؤسسات السياسية منذ الثورة الفرنسية وحتى الوقت الحالي، "كان كتاب صامويل هنتجتون النظام السياسي في المجتمعات المتغيرة الصادر عام 1968 الإلهام خلف كتاب أمارتيا سِن" .[3]

يَقولُ سِن "إنّ أطروحة هنتغتون تعد أحد الجهود الأخيرة في مجال التنمية والحرية وقد كلف طلابه بدراستها في كثير من الأحيان"[4]، فقد أسّست أطروحة هنتغتون الأفكار الأساسية للسياسة المقارنة بما في ذلك فكرة العدالة، ومفهوم التنمية، وحقيقة أنّ التنمية الإقتصادية هي مجال منفصل عن غيره من جوانب التحديث.

صَدرَ كتاب صامويل هنتغتون عام1968 أي بعد عقد أو إثنين تقريباً من بدءْ موجة التحرر من الإستعمار الأوروبي بعد الحرب العالمية الثانية، والكثير من إستنتاجاته عكست إضطرابات تلك الفترة بكل ما فيها من حروب أهلية وإنقلابات. ولكن بعد سنوات، شهد العالم تغيرات هامة ومفصلية مثل النهضة الإقتصادية في شرق آسيا، إنهيار الشيوعية، تسارع وتيرة التحرر، وما سمّاه هنتغتون نفسه بالموجة الثالثة من عملية الديمقرطية حول العالم وهي الليبرالية كنموذج حكم مقبول من كافة أطراف الساحة السياسية في أي بلد.

---

[1]- Walter Russell Mead ,America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy, Foreign Affairs, May 20 /2015.

[2] -G. John Ikenberry, The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution, Foreign Affairs ,May 28/ 2015.

[3]*-Fukuyama Francis The Origins of political order : from prehuman times to the French revolution .Farrar, Straus and Giroux. p 13*

[4] -Sen Amartya Sen.the idae of justice cambredge.2009p225

لكنّ النظام لا يزال هدفاً صعباً المنال في كثير من المناطق، "فشعور سِن أمارتيا بضرورة العودة إلى كتاب هنتغتون حول النظام السياسي في المجتمعات المتغيرة"[1] ،والتوسع فيه محاولة تطبيق أفكاره الأساسية في عالم اليوم.

يَرى سِن أمارتيا بأنّ صامويل هنتغتون ناقش قضية التحديث السياسي في الدول النامية ولكنّه لم يأخذ المرحلة المتقدمة للتاريخ البشري بعين الإعتبار، فكثير من الدول النامية التي تعاني من التخلف السياسي يوجد بها أحزاب سياسية، هيكل للدولة، جيش، ومنظمات.

لم يشرح هنتغتون من أين يأتي النظام في المقام الأول بالنسبة لمجتمعات متخلفة كثير منها قديم بالفعل، "الدول ليست حبيسة ماضيها ولكنّ الكثير من الأحداث التي وقعت قبل مئات وربما آلاف السنين لا تزال تؤثر على طبيعة ثقافتها السياسية، فإن كان ولابد من دراسة وفهم عمل المؤسسات السياسية الحديثة، يجب دراسة أصولها والظروف التي ساعدت على تشكيلها"[2] .

يقولُ سِن أمارتيا "سأتحدث عن أصول المؤسسات السياسية، من أين تأتي بالضبط هذه هي القضية المركزية في عملية التنمية، لأنه إذا لم نفهم الإقتصاد جيداً، ولا أقصد مجرد القرارات الإقتصادية على المدى القصير، ولكن المؤسسات الفعلية التي تنظم المجتمعات، لن يكون هناك نمو إقتصادي، ولا تطور إجتماعي وبالتالي لن يوجد مجتمع عادل"[3].

يُناقشُ أيضاًالأسباب التي جعلت الكثير من الدول حيث قامت بثورات أو إنقلابات أو أي نوع من الإضطرابات المصاحبة لتغيير النظام السياسي، تقف في منطقة رمادية، فلا هي بالسلطوية ولا بالديمقراطية؛ قادتها منتخبون ولكنّهم مشغولون بشراء وسائل الإعلام أو إغلاقها، التضييق على المعارضة، التلاعب بالإنتخابات، والإستيلاء على مؤسسات الدولة وشخصنة شروط الحياة السياسية، ،وهو ما خلق قلقاً إزّاء قدرتها على تقديم

[1] - Sen Amartya,the idae of justice cambredge,2009 ,p222
[2] -colective choi and welfar , 2013,The Origins of Political Order, MISTRA May 19/ 2015.
[3]- Sen Amartya,the idae of justice cambredge, to the French revolution ,Farrar, Straus and Giroux, p23 .

الخدمات الأساسية التي يتوقعها المواطنون عادة من حكوماتهم،" لأنّ الفشل في تطبيق وعود أي نظام سياسي هي أكبر تحدياته الوجودية قبل أي شيئ آخر[1]".

الديمقراطية الليبرالية ليست مجرد صندوق إقتراع ،بل حزمةمعقدة من المؤسسات التي تقيد وتنظم السلطة بالقانون وبنظام من التوازنات والضوابط. هذه الإضطرابات مشاهدة في الشرق الأوسط وأميركا اللاتينية وأجزاء من أوروبا الشرقية وجنوب شرق آسيا وآسيا الوسطى والجزرالصغيرة في المحيط الهادي،"مثل ما حدث في أوكرانيا عقب الثورة البرتقالية عام 2004 التي إندلعت ضد فساد رئيس الوزراء فيكتور يانكوفيتش وتلاعبه بنتائج الإنتخابات، وهو ما أدّى إلى صعود فيكتور يوشتشينكو خلفاً له، ولكنّ تحالف البرتقاليين أثبت أنّه غير مسؤول وخيب آمال مؤيديه فكانت النتيجة إعادة إنتخاب يانكوفيتش مجدداً عام 2010[2]"، أميركا اللاتينية لديها أكبر نسب من عدم المساواة الإقتصادية في العالم وغالباً ما يأخذ التفاوت الطبقي أشكالاً إثنية، "فصعود شعبويين مثل هوغو تشافيزhogou shavise وإيفو مورالاس ivou morallese ما هو إلاّ عرضاً من أعراض عدم المساواة التي يشعر بها كثير من المواطنين إسمياً في القارة اللاتينية، سواءً في الأوضاع أو الفرص المتاحة"[3]، تفاوت المداخيل أمراً طبيعياً شريطة إدراك الناس أنّ الفرصة متاحة لهم ولأبنائهم لتحسِن ظروفهم الإقتصادية وضرورة التحقق الدائم من شرعية الوسائل التي جمع بها الأثرياء ثرواتهم، "هكذا يفكر الأروبيون العاديون على الأقل"[4].

إنّ أي دولة ديمقراطية ناجحة منذ تأسيس الدولة القومية عام 1947،وهو نجاح مبهر نظراً لتنوعها الديني والإثني وحجم مساحتها الجغرافية،مع ذلك "الديمقراطية الهندية تعاني من إختلالات جوهرية مثل حقيقة أن ثلث المشرعين الهنود تحت شكل من أشكال الإتهام

[1] -Sen Amartya,developnt as fredoom to the French revolution, Farrar, Straus and Giroux p24 .
[2] - Sen Amartya ,Developement as freedom,oxford university press,2006.
[3] - ibid.P23.
[4]- Sen Amartya, Developement as freedom,2006.

الجنائي وبعضهم لجرائم خطيرة مثل القتل والإغتصاب"[1] ،ذلك لأنّ السياسيين الهنود يمارسون سياسات زبائنية، حيث يحصلون على الأصوات الإنتخابية مقابل خدمات ومنافع مباشرة للناخبين أو ممثليهم الإجتماعيين ودائماً ما تتم مقارنة سياسات الفساد الهندية بالعملية والفعالية الصينية، "فالصينيون ليسوا ملزمين بسيادة قانون أو مساءلة للحكومة ما أرادوا بناء سد جديد أو تجريف حي سكني بأكمله لبناء مشروع إستثماري، تمهيد طريق أو بناء مطار"[2]، "هذه كلها تحدّيات للديمقراطية وتؤّكد حقيقة أنّ المؤسسات السياسية تتطور بشكل بطيء ومؤلم أحياناً حتى تتعلم المجتمعات التغلب على بيئتها".[3]

هذا الكتاب في جزء كبير منه وإن كان توسعة لأفكار صامويل هنتغتون عن التنمية الإقتصادية وضرورة إعتبارها مجالاً رئيسياً وليست مجرد ظاهرة ثانوية للهياكل الإقتصادية، هو تكملة لكتاب التنمية كحرية .

يَرى سِن أمارتيا أنّ الخلل ليس في مفهوم الديمقراطية نفسه، فعدد قليل من النّاس حول العالم معجب بالقومية البترولية لفلاديمير بوتين، إشتراكية هوغوتشافيز، إسلامية النظام في إيران،أو الرأسماليةالتسلطية في الصين، ليس من السّهل توصيفها أو محاكاتها، فكل هذه النماذج وغيرها كثير منها حريصة على تبني مظاهر ديمقراطية سطحية مثل الإنتخابات الصورية والتلاعب بالإعلام لشرعنة أنظمتها أمام مواطنيها، فهذه هي قوة الديمقراطية الليبرالية، تجبر السلطويين على مجاملتها بالتظاهر أنهم ديمقراطيين.

[1]-Sen Amartya , The Origins of political order : from prehuman times .
[2]-Sen Amartya ,Development As freedom,oxford university press,new delhy2006.
[3]-ibid.P63.

يَقولُ أمارتيا سن ،"رغم أنّ الديمقراطية ليست ممارسة عالمياً بعد، إلاّ أنّ الحكم الديمقراطي وصل مرحلة إعتباره مُحقاً في الرّأي العام العالمي"[1].

معظم الشعوب تفضل العيش في مجتمعات ديمقراطية حيث يمكنهم مساءلة حكومة فعّالة تقدم الخدمات التي يطالبون بها في وقت قياسي ومنخفض التكلفة، "إذن المشكلة في ضعف وفساد المؤسسات السياسية وإفتقارها للقدرات والكفاءة"[2]،إحتجاجات الربيع العربي التي نادت بتغيير الأنظمة وإستبدالها بديمقراطيات متجاوبة لم يكن لها لتنجح دون إدراك المحتجين أنّ أمامهم طريقاً طويلاً وشاقاً لبناء مؤسسات سياسية تستطيع توفير الديمقراطية والحفاظ عليها، "فالنظام السياسي لا يتشكل تلقائياً فور إسقاط أشكال الحكم غير مرغوبة"[3]، إعتبار المؤسسات السياسية من المسلمات أمر شائع ولم يتحدث عن ضرورة تحديثها سوى قلة من علماء السياسة، بل إنّ العديد من المنظرين السياسيين سواءً في اليسار أو اليمين، روادتهم العديد من الأوهام بإنتهاء السياسة كلياً.

تَنبّأَ كارل ماركس بـأفول الدولة فور نجاح ثورة البروليتاريا*Proletarius في إلغاء الملكية الخاصة، "اليساريين الأنارشيين ،أو الثوريين منذ القرن التاسع عشر وهم يروِّجون لتدمير هياكل السلطة القديمة دون تفكير جدي عن البديل الذي سيأخذ مكانها"[4] .

بالتأكيد الأنظمة الشيوعية الحقيقية فعلت عكس ما تنبأ به ماركس تماماً، فقد بنو هياكل دول إستبدادية كبيرة قادرة على إجبار الناس التصرف بشكل جماعي ما فشلوا في تحقيق ذلك من تلقاء أنفسهم.

أوهام إلغاء السيادة والحقوق أكثر وضوحاً في اليمين، حيث يعتقد بعض هولاء ،"إنّ إقتصاد السوق سيقلل من لزمة الحكومات أو يجعلها غير ذي صلة بالمرة الإقتصاد الرأسمالي العالمي يلغي سيادة الحكومات الديمقراطية ويستبدلها بسيادة السوق، إذا صوّت

1-سِن أمارتيا،فكرة العدالة،تر:مازن جندلي،الدار العربية للعلوم ناشرون،ط1، 2010،ص322.
2-سِن أمارتيا،التنمية حرية،تر:شوقي جلالنعالم المعرفة،الكويت،دط،2004،ص312.
3- سِن أمارتيا،المرجع نفسه،ص310.
4- Sen Amartya,peace and Democratic society ,common waelthsecretariat open book,2007,p123.
*البروليتاريا Proletarius :هو مصطلح ظهر في القرن التاسع عشر ضمن كتاب بيان الحزب الشيوعي لكارل ماركس وفريدريك أنجلز .

المجلس التشريعي لصالح فرض قيود مشددة على التجارة، سيعاقب ويُجبر على تبني سياسات يعتبرها "اقتصاد السوق العالمي عقلانية"[1]،أحلام اليمين التقليدية بإلغاء الدولة أو تقليصها إلى أقصى درجة ممكنة غالباً ما تجد لها أنصاراً متعاطفين في الولايات المتحدة مثل الليبراليين الذين جادلوا بضرورة التخلص من مجلس المحافظين للنظام الإحتياطي الفيدرالي وإدارة الغذاء والدواء وحتى وكالة الإستخبارات المركزية.

يقولُ سِن: "إنّ الجدال حول حجم الحكومات الحديثة مشروع، قد نمت بشكل كبير يحد من النمو الإقتصادي والحرية الفردية"[2]، من حق الناس أن يشتكوا من البيروقراطية غير متفاعلة، فساد السياسيين، وطبيعة السياسة التي أصبحت بلا مبادئ بشكل متزايد، كل هذه جدالات مشروعة ولكنّه دليل على إعتبار مؤسسات الدولة من المسلمات في الغرب، وشاهد على عدم إدراك كيفية وجودها بالشكل التي هي عليه حالياً لا يدرك هؤلاء أنّ أحلامهم بتقليص الدولة ممارسة فعلياً في مناطق كثيرة من الشرق الأوسط وإفريقيا،من الصومال إلى ليبيا واليمن ودول إفريقيا جنوب الصحراء، حيث لا تستطيع الدول جمع أكثر من 10% من عوائد الضرائب في الناتج المحلي الإجمالي، عوضاً عن إطلاق روح المبادرة، هذا المعدل المنخفض من الضرائب يعني أنّ الخدمات الأساسية مثل الصحة والتعليم إلى مجرد ملء الحفر في الطرقات بحاجة ماسة إلى التمويل، البنية الأساسية للإِقتصاد الحديث مثل الطرق وأنظمة المحاكم والشرطة في عداد المفقودين.

إنّ المؤسسات السياسية ضرورية وليست أمراً مفروغاً منه، إقتصاد السوق والمستويات العالية من الثروة لا تظهر بطريقة سحرية لأنها تستند على أساس مؤسساتي خفي مبني على حقوق الملكية، سيادة القانون، ونظام سياسي.

السوق الحرة والمجتمع المدني القوي، كلّها عناصر هامة لديمقراطية تعمل، ولكن لا شيء يمكن أن يحل محل وظائف الحكومة الهرمية القوية يتزايد إعتراف الإقتصاديين سنة تلوَى الأخرى أنّ مشكلة الدول الفقيرة ليس في إفتقارهم إلى الموارد، بل في فقرهم إلى

[1] -Ibid,p122.
[2] - Sen Amartya,peace and Democratic society, P10.

مؤسسات سياسية فعالة، لذلك هذا الكتاب يوفر فهماً أفضلاً حول أصل هذه المؤسسات وكيفية الإنتقال من العنف إلى الحرية والعدل.

المبحث الثاني:

سِن أمارتيا،حول نظرية العدالة.

يُقوِّضُ ضعف الحكم والإدارة مبدأ العدالة والمساواة الذي قام عليه النظام العالمي الحديث في الفترة التي أعقبت إتفاقية واستفاليا west phalie،ويرجع السبب في ذلك إلى أنّ المشاكل الكثيرة التي تولِّدها الدول الضعيفة ،لنفسها وللدول الأخرى، تزيد بشكل كبير إحتمال أنْ تسعى قوة أخرى في النظام الدولي إلى التدخل في شؤونها الداخلية لحل تلك المشكلات بالقوة ،وتشير كلمة الضعف في هذا السياق إلى قوة الدولة لإمدادها ،وفق مجموعة الإصلاحات التي طورتها آنفا، "أي ضعف القدرة المؤسساتية لتنفيذ وفرض السياسات ،جراء إفتقار النظام السياسي برمته في أحيان كثيرة الى أساس الشرعية" .[1]

يَرى كثيرٌ من السياسيين، والمفكرين المنتقدين لإدارة الولايات المتحدة الأمريكية ،أنّ عقيدتها الإستباقية الجديدة وحربها على العراق يشكلان تحولاً راديكالياً عن السياسات السابقة التي أكدت على الردع والإحتواء، بينما تقوم السياسة الجديدة على الإنتهاكات الدورية لمبدأ المساواة والعدالة ،في الحقيقة بدأ تفاوت العدالة قبل ذلك قي التسعينيات ،خلال ما يسمى بالتدخلات الإنسانية التي مهدت الطريق أمامها، إذ أدت تجارب المجتمع الدولي في كل من الصومال وهايتي وكمبوديا ودول البلقان وغيرها إلى توليد سياسات مطولة عن التدخل الخارجي ،لقد تبين من خلال المناظرات حول التدخل الإنساني على أنّ النظام العالمي الجديد الذي صاغته إتفاقية واستفاليا لم يعد يشكل الإطار المرجعي المناسب للعلاقات الدولية المعاصرة لأنّ هذا النظام إنْبَنَى بالأساس على غموض مبيَّت ومتعمَّد حول مسألة العدالة والحرية .

يُجادلُ هذا الرأي بأنّ نهاية الحرب العالمية الثانية أحدثت إجماعا أكبر من ذي قبل داخل المجتمع العالمي حول مبدأي الشرعية السياسية وحقوق الإنسان ،بحيث لم يعد بالإمكان

[1] -سِن أمارتيا ،فكرة العدالة ،الدار العربية للعلوم، ناشرون،تر:مازن جندلي ،ط: 01 ،الكويت 2007ص173.

التسليم بمدأ المساواة والعدل، وبالتالي إضفاء الشرعية بشكل آلي على كل من يملك مقاليد السلطة في دولة ما بحكم الواقع.

"إنَّ العدالة في دول مثل الصومال وأفغانستان ،اللتين إنحدرتا إلى مستوى حكم أمراء الحرب نهي مجرد ،ووهم زائف أو أسطورة خيالية ، والحكّام الديكتاتوريون ومنتهكو حقوق الإنسان أمثال ميلوزوفيتش Melozovitsh في صربيا"[1] ،لايمكنهم الإختباء وراء السيادة الوطنية لحماية أنفسهم أثناء إرتكابهم لمجازر ضد الإنسانية ،وبخاصة في الدول متعددة الأعراق والإثنيات نحو يوغسلافيا سابقاً، ولذلك يجري النزاع والصراع حتى على حدود دولة السيادة نفسها، "هذه الحالات لايجب على القوة الخارجية بحق التدخل ،بل بواجب التدخل بإسم حماية الأقليات وبإسم حقوق الإنسان والشرعية الديمقراطية".[2]

أَدّت بالضرورة التدخلات الإنسانية في التسعينيات إلى توسيع سلطة ما أصبح الواقع إمبريالية دولية على جزءِ الدول الفاشلة من العالم ،في أغلب الأحيان شكّلت القوة العسكرية الأمريكية رأس الحربة في هذه التدخلات، وتبعتها عملية بناء الأمة بالإشتراك مع تحالف عريض مكوناً أساساً من الدول العربية وأستراليا ونيوزيلاندا واليابان، في كل من الصومال وكمبوديا والبوسنة وكوسوفو وتيمور الشرقية والآن في أفغانستان ،ولم يعد المجتمع الدولي كياناً مجرداً، بل إكتسب وجوداً مناقضاً للحياة ،إذ أصبحت الحكومة الفعلية للدولة المعنية ،في حين تم تعليق السيادة الوطنية وزعزعة قيم العدالة والحق الإنساني لشعوب هذه الدول ،وأنيطت وظائف الحكم فيها إلى منظمة الأمم المتحدة أو المنظمات غير الحكومية، فمثلا في تيمور الشرقية أصبح موقع السلطة والسيادة سفينة في المرفأ خارج العاصمة ديلي Delly ،قد تكون هذه السلطة الأمبراطورية الدولية العليا طيبة النوايا، وقد تكون قائمة على الديمقراطية وحقوق الإنسان، "لكنها في كل الأحوال سلطة إمبريالية عليا ،شكّلت سابقة في ترك الفوضى وتسليم السلطة إلى حكم الهيئات والوكالات الدولية".[3]

---

[1]- سِن أمارتيا،المرجع السابق،ص66.

[2] -سِن أمارتيا ،المرجع نفسه ،ص 174.

[3] -سِن أمارتيا ،التنمية كحرية ، عالم المعرفة، ت: أحمد مستجير، إصدارات سطور ،بيروت، ط:1، سنة 2004،ص174 .

إنّ المشكلة التي تواجهها الولايات المتحدة تتجلى في أنظمة الحكم الفاشلة التي تشكل تهديداتٍ أمنية لا تطاق يستخدم فيها الإرهابيون أسلحة الدمار الشامل ،إذ يفضل البعض إقامة تمييز حاد بين التدخلات لمنع تهديد أمن الدول الأخرى ،فيزعمون أنّ الحالة الأولى فقط تشكل أرضية شرعية لإنتهاك مبادئ الحرية والمساواة والعدالة مثل هذا التمييز يبقى مثاراً للجدل ،لأنّه يفترض بطريقة ما أنّ الدفاع عن النفس أقل شرعية من الدفاع عن الآخرين ،على أية حال كثيراً ما تتداخل هذه القضايا على الصعيد العملي ،"لأنّ الحكومات التي ترتكب إنتهاكات لحقوق الإنسان غالبا ما تهدد جيرانها ،أو تكون ضعيفة إلى درجة لا تستطيع منع هذه التهديدات والإنتهاكات".[1]

يَنبغِي أن تفسر هذه النقطة على أنّها دفاع عن حرب إدارة بوش في العراق ،فالحجج المؤيدة والمناقضة في تلك القضية معقدة ،لم تستكشف الإدارة الأمريكية بشكل ملائم إمكانات ردع التهديد الإرهابي ،بطرق لم تعكس بدقة مصالح واِهتمامات الفريقين المختلفة النقطة التي نوّد توضيحها في هذا السياق ،حقيقة أنّ وجود أسلحة دمار شامل بأيدي لاعبين خارج نطاق الدولة الشرعية يشكل الشرعية ،ويشكل نوعاً جديداً بالغ الخطورة من المشاكل الأمنية، ويبرر بالتأكيد تقريباً تدخل الدول المعنية التي تتعرض للتهديد بتلك الطريقة، إنّ الردع لاينفع في حالات تكون فيها اِحتمالات المبادرة بِاستعمال أسلحة الدمار الشامل معتبرة مبدأ العدالة نفسه لا يكفي أبداً لحماية دولة تتستر على هذا النوع من التهديد، وتمنح مرتكبيه ملاذاً آمنا داخل أقاليمها الحدودية ،وبالتالي قد تقودنا مسألة معالجة مشكلة التدخل لأسباب أمنية تحديداً إلى النتيجة نفسها في التدخل الإنساني،"ضرورة الوصول الى داخل تلك الدول والإستلاء على حكمها لإزاحة مثل هذه التهديدات ومنع ظهورها مستقبلاً"[2].

كيف لنا أنْ نعزِّز حكم الدول الضعيفة،وبعث شرعيتها،وتقوية مؤسساتها حتى تكون مستقلة ذاتيا؟.

[1]-سِن أمارتيا ،التنمية كحرية، ص 186.
[2] -سِن أمارتيا،التنمية كحرية، ص186.

هذا ما يمكن أنْ ننعته بالمشروع المركزي في علم السياسة الدولية المعاصرة ،وبالتّالي يمكن أن نتوصل إلى هذه النتيجة بدافع الرغبة في إعادة بناء المجتمعات التي مزقتها الحروب وأنهكتها النزاعات أو الرّغبة في القضاء على مناطق تفريخ الإرهاب في مناطق العالم ،أو الأمل؛ "بأنْ تُحظى الدول الفقيرة بفرصة تطور وإزدهار اِقتصادها ،في كل الأحوال إذا كان ثمّة علم أو فن لبناء الدول فسوف تخدم هذه الأهداف مجتمعة بشكل متزامن ،وسوف يشتد الطلب عليها إلى أبعد الحدود في المستقبل القريب" .[1]

تُعرّف الولايات المتحدة هذه المحاولة بإسم بناء الأمة، ولعل الإصطلاح يعكس التجربة القومية الأمريكية ،حيث تشكلت الهوية الثقافية والتاريخية إلى درجة بعيدة بتأثير المؤسسات السياسية ،كالمؤسسات الدستورية والديمقراطية على النقيض من ذلك ،غالبا ما يكون الأوربيون أكثر وعياً بالفرق بين الأمة والدولة ،فيشيرون إلى بناء الأمة بمعنى إقامة مجتمع يرتبط أفراده بتاريخ وثقافة مشتركة، يتجاوز قدرة أيّة قوة خارجية على تحقيقه ،وهُمْ بالطّبع باقون قي ذلك ولكنّ الدول يمكن بناؤها عن عمد وبشكل مدروس، وإذا نجم عن بناء الدولة أمّة فمَرد ذلك إلى الحظ وحسن طالع ليس إلاّ ،أي أكثر منها قضية تصميم وتخطيط وإنّما يروَّج في الولايات المتحدة حوار مؤدلج من قبل بعض المحافظين حول بناء الأمة بما فيهم أتباع اليمين الليبرالي الذين أبدوا معارضة شديدة لبناء الأمة من حيث المبدأ ،لإعتقادهم بعدم قابليته للتطبيق، ولكرههم فكرة الإلتزام والمكلف بما يعتبرونه نوعا من دولة الرفاه والرعاية الإجتماعية على المستوى الدولي ،ومن جهة أخرى هناك الكثير من أعضاء المؤسسات المالية الدولية والمنظمات غير الحكومية ممن يتحدثون عن بناء الأمة وكأن بهم الحال عملية ندركها وعرف أبعادها ونستطيع تجسيدها إذا ما توفرت الموارد الكافية، ولكن يتعذر تبني الموقف الأول أو الدفاع عنه لإعتبارات السياسة الخارجية والدواعي الأمنية التي واجهتها الولايات المتحدة الأمريكية ،وبخاصة لمّا تسلّمت إدارة جورج بوش مقاليد الحكم كانت تشكك إلى أبعد الحدود في عملية بناء الأمة، غير أنّها إنجرّت إليها في كل من

[1] -سِن أمارتيا ،التنمية كحرية، المرجع السابق، ص 120

أفغانستان والعراق ،في حين مؤسسو فكرة بناء الأمة يتحتم عليهم التحلي" بالإنصاف والأمانة في مواجهة سجل النجاح الهزيل والمقلق إلى أبعد الحدود في هذا المجال"[1].

ثمّة كثيراً من المظاهر لإحلال العدالة ،فيتعلق المظهر الأول بما يعرف بِاسم إعادة التّنمية في فترة ما بعد النزاع المسلَّح وينطبق هذا الأمر على دول مثل أفغانستان والصومال وكوسوفو ،حيث اِنهارت سلطة الدولة والقيم الإنسانية بصورة كاملة وكانت بحاجة إلى إعادة من القاعدة إلى الهرم وفي هذه الحالة تكمن مهام القوى الخارجية في توفير الإستقرار والأمن والمساعدات الإنسانية العاجلة ....وهكذا .

إذا كانت الدولة والقيم الإنسانية المنهارة كلياً وعدم تحقق الإستقرار بمساعدة القوى الأجنبية كما كان الحال في البوسنة ،أمّا المظهر الثاني فيرتكز على هدف رئيس هام يتمثل في إقامة مؤسسات حكومية قادرة على الإستمرار والصمود في توفير الإكتفاء الذاتي ،"حتى في حال اِنسحاب قوى التدخل الخارجية يبقى إنجاز هذا التطور أكثر صعوبة من سابقه لكنه حيوي بالنسبة للقوى الأجنبية إن شاءت يوماً الخروج بشرف من الدولة المعنية" .[2]

يَتداخلُ المظهر الثالث مع الثاني إلى درجة معتبرة، إذ يرتبط بتقوية الدول الضعيفة التي لاتزال فيها سلطة الدولة قائمة ووطيدة إلى حد معقول، غير أنّها غير قادرة على الإطِّلاع ببعض الوظائف الضرورية كحماية حقوق الملكية أو توفير التعليم الابتدائي، وتضم هذه الفئة الواسعة دولاً مازالت تضم جيوب خبرات مؤسساتية في مجالات معينة كالقطاع المصرفي ،وإدارة معدلات الصرف، لكنّها تعاني مشاكل في تقديم خدمات منخفضة مثل التعليم أو حكم القانون كالبيرو والمكسيك إضافة إلى دول أخرى مازالت تعاني فيها المؤسسات ضعفا حادا في شتى المجالات ككينيا وغانا.

تَمتَلِكُ الولايات المتحدة والمجتمع الدولي سِجلاً متناقضا في تعاطيهما مع الدول التي تعرف الإستبداد في الطّور الأوّل من إعادة البناء والإستقرار في فترة ما بعد النِّزاع المسلَّح، لقد إرتكبت الولايات المتحدة والمجتمع الدولي كثيراً من الأخطاء في تنظيم هذه الفعليات في

[1] - سِن أمارتيا، التنمية كحرية، المرجع السابق، ص 176.
[2] -أمارتيا سِن،المرجع السابق، ص 176.

كل من البوسنة وهايتي والصومال وبَناما لكنّها تعلّمت قدراً لابأس به من تجاربها في مبادرتي بناء الأمة في تيمورالشرقية وكوسوفو ،بحيث إستطاعت الحكومة الأمريكية والمجتمع الدولي اِستنباط آليات ووسائل أفضل لتحقيق الإنسجام الداخلي والحفاظ على" الذاكرة المؤسساتية في عملية بناء الأمة."[1]

مُنِيت إدارة بوش بالفشل الذريع في الإستفادة من هذه التجارب السابقة لما دخلت أفغانستان والعراق ،فكرّرت العديد من الأخطاء التي إرتكبتها من قبل في عملية بناء الأمة ،ويرجع السبب في ذلك إلى الطّريقة الأُحادية التي دخلت بها في الحرب على العراق ،والتي حرمتها إلى حد بعيد من الشركاء الدوليين الفاعلين في هذا المجال،كما يرجع السبب في جزئه الآخر إلى الصِّراعات البيروقراطية الدَّاخلية التي تركت تنظيم جهود إعادة البناء بأيدي رجال البنتاغون وبذلك تبقى هذه الأخيرة لاعباً أساسياً في أية عملية بناء أمة،لكنّها تفتقد القدرة المؤسساتية على تنظيم كامل لهذه العملية المعقدة ،لذلك لاتبدو عملية بناء الدولة ضرورية في دول العالم الثالث الضعيفة أو المنهارة فحسب، بل أيضاً في واشنطن نفسها .

نظراً لمستوى الدولة الذي يتراوح مابين الضعيف والغائب كليا في الكثير من الدول الضعيفة ،لا يبدو ما إذا كان ثمّة بديل للعلاقات شبه الكولونيالية وشبه الدائمة بين الدولة المستفيدة والمجتمع الدولي ،لقد أعاد هذا الأخير بمعنى ما نظام الإنتداب السابق أيام عُصبة الأمم حيث حصلت بعض القوى الإستعمارية على تفويض صريح بحكم مناطق معينة نيابة عن المجتمع الدولي ،المشكلة في نظامنا الحالي لأنّ الأعراف المعاصرة لا تقبل شرعية أي شيئ آخر عدا حكم الذات ،ممّا يدفعنا إلى الإصرار على ضرورة أن تكون مختلف صيغ الإدارة التي نقدمها مؤقتة وأنماط الحكم اِنتقالية "لأنّنا في الحقيقة لا نعرف كيفية نقل القدرات المؤسساتية على الجميع لأنّنا لم نهيئ أنفسنا وكل المستفيدين المفترضين لخيبات أمل وإحباطات كبيرة".[2]

[1] -سِن أمارتيا، المرجع السابق، ص177

[2] -سِن أمارتيا ،التنمية كحرية، المرجع السابق، ص182.

نُلاحظُ بخصوص الشرعية الديمقراطية على الصعيد الدولي أنّ الخلافات الحادة في الرأي لا تتمحور حول مبدأ المساواة والعدالة بحد ذاته، إذ لم يعد هناك الكثير ممن يقبلون الدفاع عنها بصيغتها الأصلية، والواضح أنّه ليس كل المجتمعات متساوية ،وأنّ ضعف الحكم والإدارة يُساهم بشكل مباشر في قلة اِحترام المجتمع الدولي للحق الإنساني، ,لكن هذا التحول لم يطرأ بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر بل تطور في سياق التدخلات الإنسانية في التسعينيات، وعوض عن ذلك يرتكز الجدل الدائر بين أعضاء المجتمع الدولي اليوم حول من يقرر حماية حقوق الإنسان مِنْ مَنْ ينتهكها ،وعلى أيِّ أساس ،ولأية أسباب ؟

إلى أيِّ مدى تبقى تحقق العدالة الهدف الخاص للدولة –الأمّة؟ ،وإلى أيِّ حد ينبغي أنْ تتقيد القرارات حولها بالقوانين والأعراف الدولية ؟.

تَدفعنَا جملة هذه التساؤلات إلى ميدان مجموعة مختلفة من القضايا الشعبية الديمقراطية مع التركيز على النظام العالمي وليس على الدول الفردية ،وسيكشف هذا الجدال لوناً شاسعاً في الرّأي ما بين الولايات المتحدة وحلفائها الأوربيين فإذا كان الأوربيون متضامنين مع الولايات المتحدة إثر هجمات الحادي سبتمبر،قد تزايدت الإنتقادات الأوربية بشكل حاد وملفت للاِنتباه وتحولت في كثير من الأحيان إلى عداء سافر صوب الأمريكيين وبخاصة الفترة التي أعقبت نهاية الحرب على حركة طالبان بأفغانستان أواخر عام ألفين وواحد،"أتهمت أمريكا بإنفرادها في إتخاذ قرار أحادي الجانب حول كثير من القضايا كالمعاملة السيئة لسجناء القاعدة في معتقل خليج غوانتنامو ،و إلغاء إتفاقية الحد من إنتشار الصواريخ البايلستية من طرف واحد ،ورفضها الإنضمام إلى محكمة لاهاي الدولية"[1] ،ثم إنسحابها من مفاوضات إتفاقية كيوتو لمنع الإحتباس الحراري ،لكن الشرخ الأكبر ظهر في نية الولايات المتحدة في مهاجمة العراق ،بهدف تغيير النظام وإزالة أسلحة الدمار الشامل المزعومة وهذا ما أدّى إلى إحداث أكبر تصدع في العلاقات الأوربية الأمريكية وبخاصة منذ أزمة السويس سنة 1956م.

[1] ـ سِن أمارتيا، السلام والمجتمع الديمقراطي،تر:شوملي موصلح،المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات،ط1،بيروت 2016،ص113.

قَامَ الأوربيون المناهضون للأحادية القطبية الأمريكية في أنّهم يحاولون بناء نظاماً دولياً قائماً أساساً على حقيقة القواعد والقوانين يتماشى وظروف العالم في فترة مابعد نهاية الحرب الباردة التي تقوم على الإجماع والحوار والتفاوض كأساس لحل النزاعات .

"إنّ الأمريكيين أحاديون ،بينما الأوربيون ملتزمون بنظام عالمي تعدُّدي وتوافقي ينطوي بالطبع على قدر كبير من التبسيط"[1]، فطالما إحتفظت السياسة الخارجية الأمريكية بمكانة مرموقة لليبرالية الدولية وكانت الولايات المتحدة الأمريكية التي شجعت على قيام عصبة الأمم المتحدة ومن ثم الأمم المتحدة، ومؤسسات بريتون وودز ،والإتفاقية العامة للتجارة العالمية ؛ تشارك أمريكا اليوم في العديد من مؤسسات الإدارة الدولية في العالم كعضو فاعل ،بلا منازع وتعالج قضايا كثيرة بدءً بوضع المعايير الدولية وقواعد إستخدام الطاقة النووية والتعاون العلمي ،و أمن وسلامة الطيران المدني والتعاملات المصرفية وكذا إستخدام الفضاء الخارجي.

الجدلُ القائم اليوم بين الولايات المتحدة والحلف الأوربي ناتج عن الأسلوب الأخرق الذي تمارسه الإدارة الأمريكية في التعامل مع حلفائها ،إنّ جزءً كبيراً من تبرء أوربا بالولايات المتحدة وإنزعاجها منها ينبع من سياسات وأساليب التعامل ،ومن فشل إدارة بوش في التشاور مع حلفائها ،و شرح سياستها وتبريرها ومداهنة الأوربين على طريقة الإدارات السابقة ،ثمة إختلاف تحتي يبرز أكثر أهمية بين الولايات المتحدة و العديد من الدول الأوربية حول مصدر الشرعية الديمقراطية على الصعيد الدولي ووراء كل هذه النزاعات الرّاهنة ،يمكننا القول :أنّ الولايات المتحدة الأمريكية تنزع إلى الإعتراف بأي مصدر على الشرعية الديمقراطية من شرعية ودستورية الدولة ـ الأمة،إلى الحد الذي تتمتع فيه أيّة منظمة دولية ،الأمم المتحدة بالشرعية ،"إنْ مرّ ذلك إلى حقيقة أنّ الأغلبيات الديمقراطية المنتخبة بطريقة دستورية صحيحة منحتها تلك الشرعية في عملية تفاوضية بين مختلف الحكومات ،مثل تلك الشرعية يمكن سحبها في أي وقت من قبل الأطراف المتعاقدة ،ولا وجود للقانون

[1]- بوبوش محمد، أثر التحولات الراهنة على مفهوم السيادة الوطنية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2008،ص98.

الدولي والمنظمات الدولية بمعزل عن هذا النمط من الإتفاق أو التعاقد الطوعي بين الدول ـالأمم ذوات العدالة ".[1]

يَمِيلُ على النقيض من ذلك الأوربيون إلى الإعتقاد بأنّ الشرعية الديمقراطية تصدر عن إدارة المجتمع الدولي الأعلى من إرادة وسلطة أية دولة ـ أمة فردية ،ولا يتجسد هذا المجتمع الدولي مادياً في نظام عالميٍ ديمقراطيٍ ودستوريٍ واحد ،لكنّه مع ذلك يضفي الشرعية على المؤسسات الدولية القائمة، والتي ينظر إليها على أنّها تجسيد جزئي له ،بهذا لا تعتبر وليدة قوات حفظ السّلام في يوغسلافيا سابقاً، مجرّد إجراءات تم التفاوض عليها بين مجموعة حكومات لتحقيق غرض معين، بل تعبيراً أخلاقياً عن إرادة وأعراف المجتمع الدولي.

يُوازِي هذا الرّأي الأوربي في الشرعية الدولية بطرق عدّة الرأي الأوربي في الشرعية على مستوى الدولة ـ الأمة ،كما أشار نيتلnettle 1968 وهنتغتون Huntington1981 ،يتبنى العديد من الدول ،خصوصاً في القارة الأوروبية ،"مفهوم العدالة بإعتبارها الراعي الرسمي للمصلحة العامة التي تعلو المصالح الخاصة والمختلفة لمواطنيها، وهذه الأخيرة المتجذرة عادة ما تميل أحيانا إلى الوقوف في وجه الإرادة الشعبية"[2] ،لأنها تتمتع برؤية أفضل وأوضح للمصلحة العامة والمشتركة للأمة جمعاء، على العكس من ذلك لايرى الرأي الليبرالي الذي طرحه جون لوك يسود الولايات المتحدة تاريخيا ،أية مصلحة عامة بمعزل عن مجموع مصالح الأفراد الذين يشكلون المجتمع، لذلك "تعتبر العدالة غاية الشعب ،ويمكن للجماهير الشعبية الديمقراطية تفويض الدولة سلطة تنفيذها وبعض القرارات الحيوية ،لكن الدولة تحد ذاتها لاتملك أو لا تحتفظ لنفسها بإستقلالية جوهرية".[3]

يَفعلُ تجسيد هذه الأفكارعلى الصعيد الدولي ،تسهيل رؤية الطريقة التي ينظر الأوروبيون بها إلى مختلف المنظمات الدولية كراعٍ للمصالح العالمية المشتركة، والذي

[1] ـسِن أمارتيا ،التنمية كحرية، المرجع السابق، ص 188
[2] ـ بوبوش محمد،المرجع السابق،ص31.
[3] ـسِن أمارتيا،تر:مازن جندلي ،الدار العربية للعلوم ناشرون،ط1، 2010،بيروت ،ص245.

يعلو على مشيئة ورغبات الدول ،الأمم الفردية ويبقى مستقلاً عنها ،كما تحتفظ الدولة على المستوى الوطني بإستقلالية معتبرة ،كذلك ينزع الأوروبيون إلى منح الهيئات الدولية سلطة أكبر في تحديد المصالح العالمية المشتركة ،على النقيض من ذلك يبقى تقويض السلطة في الولايات المتحدة على المستويين الوطني والعالمي أكثر تحديداً، فإذا لم تخدم مؤسسة دولية مصالح الدولة-الأمة المعينة ديمقراطياً، يحق للأخيرة تحديد أو تعليق أوسحب مشاركتها فيها،ولذلك ثمة أسباب عديدة للإختلافات القائمة مابين الولايات المتحدة وأوربا حول مسألة العدالة ويجادل روبرت كيغن (Robert kegan2004) في "أنّ أساس الخلاف يكمن في قوة أمريكا وتفوقها النسبي على أوربا ،هذه الأخيرة تحبذ الإلتزام بالقوانين والأعراف الدولية لأنّها أضعف بكثير من أمريكا ،في حين تفضل الولايات المتحدة العمل الإنفرادي بدافع السيادة والزعامة على العالم أجمع لأنها أقوى إقتصاديا وتكنولوجيا وثقافيا وعسكريا".[1]

تَكمنُ أسباب الإختلاف المعياري بدورها في جوهر المشروع الأوروبي لفترة مابعد الحرب العالمية الثانية، إذ أدركت بعد هذه الفترة تحديداً أنّ ممارسة العدالة والمساواة بلا ضوابط أو حدود لقد جرت عليها كوارث حربين عالميتين في القرن العشرين الملادي، وتسعى الدول الأوربية تحت اِسم الإتحاد الأوربي إلى طمر تلك المعايير معتمدة على طبقات متعددة من القوانين والأعراف والأنظمة لمنعها من الخروج عن السيطرة مرة ثانية .

يَرى المفكر الأمريكي تشارلز كوبتشان kuptchan2002أنّ "الإتحاد الأوربي هو مجرد آلية لتجميع وتوجيه القوة الأوروبية خارج حدود أوربا"[2] ،في الحقيقة من شبه المؤكد بطلان هذا الرأي ،إذ يرى الأوربيون أنّ الغرض من الإتحاد الأوربي هو مجاوزة سياسات القوة كلية، إنّ القارة التي اِهتدت لفكرة العدالة أوالمساواة أزالت جوهر الظُّلم من هويتها، وهذا ما حدث في ألمانيا أكثر من أي مكان آخر حيث جرى بناء العدل ما بعد الحرب: كما وضح بيتر كاتزينستاين Katzenstein1997،على أساس مشروع معادي للعدالة والمساواة، ومنذ ذلك التاريخ تم تحديد حرية الحركة القومية الألمانية عبر طباقات متعددة من

[1] -سِن أمارتيا ،التنمية كحرية ،مرجع سابق ،ص190

[2] - تشارلز كوبتشان،عالم واحد للجميع،تر:كمال السيد،مركز أهرام للترجمة والنشر،مصر،2010،دط،ص125.

الكوابح والقيود الدولية، وعلى رأسها الإتحاد الأوروبي بالإضافة الى مختلف المنظمات الدولية وصولا الى الأمم المتحدة، لسنوات طويلة بعد الحرب العالمية الثانية، "علّم الألمان أبناءهم على عدم رفع العلم الألماني وعدم تشجيع الفرق الألمانية بصخب شديد في الملاعب كرة القدم لذلك يبدو نوع الوطنية الذي أظهره الأمركيون بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر غريباً على الألمان ،بل في الواقع كريهاً وقليل الذوق بالنسبة لهم".[1]

تَختلفُ نظرة الأمريكيين صوب المساواة والعدالة إلى حد بعيد ،و يفسر المفكر سيمون مارتن ليبست Simon Marten Leipset في سلسلة كتبه كيف أنّ الولايات المتحدة كانت على الدوام أكثر غرابة ونأيًا من باقي الديمقراطيات المتقدمة، وكيف أنّ سياستها ومؤسساتها تختلف بنواح مهمة عن مثيلاتها في أوربا وكندا وأستراليا ونيوزيلاندا واليابان، "هناك مجموعة إختلافات مطردة تفصل أوربا عن كيان آخر سواءً من حيث موقعها إتجاه دولة الرفاه والرعاية الإجتماعية أو الجريمة المنظمة أو الأنظمة أو التربية والتعليم أو السياسة الخارجية ،فهي تبقى بشكل متسق معادية للعدالة ومساواة وأقل تدخلية وأقل إيمانا بالمساوات من باقي الديمقراطيات"[2] .

يَمتدُ هذا الإحساس بالإستثنائية إلى شرعيتها ومؤسساتها الديمقراطية، لقد قامت الولايات المتحدة، بعكس معظم المجتمعات القديمة في أوربا، على أساس فكرة سياسية ،ومن جهة أخرى يختلف الأميركيون والأوربيون في آرائهم حول مصدر الشرعية على الصعيد الدولي ،فيعتقد الأميركيون أنّها متجذرة في إرادة الأغلبية الديمقراطية في الدول ،بينما ينزع الأوروبيون إلى الإعتقاد بأنه يتأسس على مبادئ العدالة العليا وقيمة من قوانين وإرادات الدول الأمم كافة.

[1] - سِن أمارتيا ،التنمية كحرية،مرجع سابق، ص ص 19-20.

[2]- سيمون مارتن ليبست،التحول الديمقراطي،مقال مترجم،علي الدين هلال،مارس arabprf.com/p653،2017

خاتمة

ما يُمكن اِستخلاصه وقولُه ممّا تقدم، أنّه في مطلع عام 1989 وعلى خلفية الأحداث المتسارعة في القطب الشيوعي من العالم، كتب المحلّل والباحث الإقتصادي الهندي-الإنجليزي سِن أمارتيا كتاباً مهما حول العدالة أحدث ثورة فكرية هامة حول مفهوم العدالة ومبادئها السياسية والإنسانية محاولاً بذلك إحداث تعزيز العلاقة بين السياسة والإقتصاد في التأسيس للتّنمية كمجال حيوي في سبيل تحقيق العدالة والقضاء على الفقر ومحاربة كل أشكال الإستبداد والظلم متجاوزاً بذلك ما قدَّمه جون راولز من تنظيرات حولها.

تُرجِمَ عمله إلى عدة لغات كعنوانه فكرة العدالة، معتبراً أنّه يجب الإعلان على أنّ التّنمية أساس إقرار مبادئ الحق الإنساني وقد إنتصرت على كل الأشكال الأخرى من القيم في العالم، فوجد الكتاب ترحيبًا كبيرًا من قِبل السياسيين والنقاد وخاصة بعد اِنتشار وتوسع موجات التحرر والإحتجاجات كالربيع العربي؛ ما شجع سِن أمارتيا على التوسع أكثر في صياغة أفكاره وطرحها في كتاب عنونه بـ فكرة العدالةوالذي نشر في عام 2009، حيث في كتابه هذا يرى أنّ الدول الأكثر ديمقراطية وعدالة هي الشكل الأنموذج الوحيد الناجح للحكم في عالمنا الحديث اِجتماعيًا واِقتصاديًا وسياسياً، وليستمر أي شكل من الأنظمة لابُدّ من مباشرة اِصلاحات اِقتصادية جذرية لتحويل السوق إلى ساحة ديمقراطية حرة موازية للديمقراطية السياسية.

لكنّ توقعات سِن أمارتيا،وغيره من المحلِّلين لم تحقق ما كان يُراد تحقيقه وبلوغه، فبعد أحداث الربيع العربي لم تتمكن الديمقراطية الغربية-الليبرالية الجديدة- من إجتياح العالم والإنتصار على النُظم السياسية الأخرى، ولم تؤدِ تلك الإصلاحات الإقتصادية إلى إحداث التغييرات الجذرية في المجتمعات غير الغربية، فالصين مثلاً كانت تشهد نموًا اِقتصاديًا باهرًا منذ الثمانينيات بعد الإصلاحات الجذرية وفتح سوقها أمام المستثمرين الأجانب، ولكن هذا النمو والإنفتاح لم ينعكس على النظام السياسي هناك، فالحزب الشيوعي الحاكم حزب الشعب الصيني إحتفظ بإحتكاره للسلطة بعد كل هذه السنوات بدون أيِّ بوادر لتغيير طرق إدارة الدولة أومجارات الغرب في طرقه الخاصة للحكم، ومن جهة أخرى تعد روسيا رغم تبنيها لنظام التعددية الحزبية وديمقراطية الإنتخابات وتخليها عن أطماعها الشيوعية

التوسعية إلاّ أنّها تظل دولة مركزية قمعية وهذا حال الكثير من دول أسيا وأمريكا الجنوبية، وبالنسبة لإفريقيا فلا تزال تعاني من مشكلة بناء نُظم حكم عادلة .

فما الذي قوض إذن نظرية العدالة وما نظر إليه أمارتيا سِن؟.

لماذا فشلت الإصلاحات الإقتصادية لقيادة الدول نحو عدالة اِجتماعية وسياسية حقيقية؟.

في المقابل كيف نفسِّر نجاح دولاً لا تمتلك كثير من الموارد الإقتصادية على تبني ديمقراطيات حقيقية في حين فشلت دول غنية فشلاً ذريعًا في هذا المجال؟ .

بعد أنْ فشلت نظريته، عاد سِن أمارتيا ليصوغ أفكاره من جديد باحثًا عن إجابة أكثر رصانة من كتابه الأوّل، فقام بمراجعة عميقة وصارمة لتاريخ الأنظمة السياسية في العالم منذ العصور الحجرية حتى يومنا هذا، متطرقًا إلى الحضارات البشرية البدائية مرورًا بإمبراطوريات الهند والصين والروس وصولاً إلى ظهور الإسلام وتأثيره على الحضارات القائمة ومتدرجًا بعدها إلى سقوط الأندلس وظهور القوى الإستعمارية الغربية واِكتشاف شمال وجنوب أمريكا.

بعد جهد طويل نشر أماريتا سِن رؤيته في كتابين تحت عنوان الهوية والعنف، وهم القدر تُرجم عام 2012 إلى العربية والثاني تحت عنوان السّلام والمجتمع الديمقراطي ،هذان الكتابان يُعتبران أهّم ما تم كتابته حتى الآن حول القيم الإنسانية ومبدأ الحق الإنساني، فهذا العمل بحث في كلِّ العوامل التي قادت شعوب العالم إلى اِنتهاج نهج معين لتحقق العدالة والتّنمية، وأهم ما جاء في بحثه هو أنّ أي نظام من هذه النظم التاريخية في العالم كان دائماً نابعًا ومتجذرًا من تاريخ مجتمعه بحيث لا يمكن زرع نظام معين في بيئة غير صالحة له تاريخيًا.

يَعترفُ أمارتيا في كتابيه الأخيرين أنّ محاربة الظلم وإحلال العدالة محلّه أعمق وأكثر تعقيدًا مما تصوره سابقًا، فهو لا يتحدث عن نهاية الظلم والفقر بل عن تاريخ مستمر

متجذر نحو هدف معين، نظريته الجديدة يمكن إختصارها بعبارته التعاون الإجتماعي، ولا يعني بها دولة الهند نفسها ولكن نظام حكمها الديمقراطي وتعدديتها الإثنية والدينية، بمعنى كيف وصلت الهند وغيرها من الدول إلى ما هي عليه اليوم وكيف تخلّصت من القبلية والمحسوبية والظلم إلى دولة عادلة لا تميز في طريقة تعاملها مع مواطنيها عِرقيًا أو دِينيًا أو أيديلوجيًا؟

السُّؤال هو كيف نجعل دولاً مثل العراق وسوريا والصومال واليمن وليبيا وغيرها من الدول الضعيفة إلى دولٍ متحضرة وديمقراطية مثل فرنسا وبريطانيا وفنلندا وغيرها من دول الغرب؟ ،كيف يمكننا القياس بمدى نجاحها في إصلاح ذاتها؟.

يَرى سِن أمارتياأنّ أيُّ نظام سياسي ناجح يجب أنْ يقوم على أسسٍ ثابتة تبني دولة إجتماعية ذات عدالة وحرية تهتم بالتنمية الإقتصادية والبشرية وكرامة الإنسان، وذات نفوذ في كل المجالات، بإعلاء سيادة القانون وتساوي الجميع أمامه أي المساواة في الحق والواجب بدلاً للإنصاف.

يُعتبرُ تحقق العدالة بالنسبة له تحصيل حاصل لهذه العوامل، فلو كانت الحكومات قادرة على توفير الحقوق بكل حرية وديمقراطية في جميع أرجاء الدولة، وكانت سيادة القانون فوق الجميع، حيث يقف الكل متساوين أمامه، وكانت هناك مساءلة إجرائية حقيقية للحكومة وموظفيها هذا كلُّه يضمن تدرج الدولة ولو ببطء نحو تبني نظام ديمقراطي حقيقي تعدُّدي منفتح على كل أطياف النسيج الأيديلوجي والعرقي للدولة.

يَشرحُ سِن أمارتيا أيضًا أهمِّية العودة إلى النُظم المحلية التي كانت قائمة في بعض الدول قبل الإستعمار، فإفريقيا وبعض دول شرق آسيا كانت لديها نُظم قبلية محلية كانت تدير أمورها، فبعض قبائل إفريقيا مثلاً كانت تتمتع بنظام قبلي ديمقراطي حيث يتم إختيار الشيخ للقبيلة من خلال ممثلي المجتمع، في نظام قائم على تنصيب ممثلي للمجتمع شيوخ القبيلة يحق لهم مناقشة مشاكلهم في مجلس خاص يمكن إعتباره مجلس الشيوخ ويكون القرار الأخير بيد شيخ القبيلة والذي لا يمكنه أن يتجاوز ما

أجمع عليه مشايخ القبيلة، ولو فعل هذا وتجاوزهم في قراراته، يتم عزله وأحيانًا طرده من القبيلة ويتم تغييره بآخر.

القوى الأمبريالية لم تفهم أنّ إفريقيا وغيرها تتمتع بديمقراطية محلية ولم يدرك أنّ قادة هذه المجتمعات لا يمكنهم إتخاذ قرارات تخالف آراء ممثليها، بل جاء وإنتزع كل هذه الحقوق والحرّيات ووضع عليهم ديكتاتوريات إستبدادية ليسهل عليه التعامل مع ثروات هذه البلاد حتى يسخرها في خدمة مصالحه الخاصة، فالإستعمار كان ينظر إلى هذه الدول والمجتمعات على أنها مجرد كنوز ثمينة يجب إستنزافها بأقصى سرعة قبل إنتهاء زمن التوسعات الإمبريالية.

ليس ما تعيشه بلدان العالم الثالث اليوم سوى محصلة لتدخل الإستعمار فيها وخروجه السريع منها قبل بناء نُظم حكم راسخة وعادلة في قضائها ومساءلتها لموظفيها، فالحل في نظر سِن أمارتياهو تحقيق العدالة والقضاء على الظلم بهذه المجتمعات والبناء على أسس متجذرة في تقاليد وعادات السكان الأصليين لهذه الدول قبل المضي قُدمًا نحو الحرية والديمقراطية، هذا سيأخذ الكثير من الوقت والجهد، فكما ظهر لنا في تاريخنا الحديث في أفغانستان والعراق وغيرها من المناطق لا يمكننا إسترداد الإستقرار مع أنظمة حكم مصنعة بالخارج وتفعيلها في بيئة غير مهيئة لها، يحذرسِن أمارتيابالقول، "علينا الحذر من الغرباء الذين يأتون إلينا بهدايا الحداثة وبناء المؤسسات".[1]

يُشكِّكُ من جهة أخرى سِن أمارتيا في مزاعم من يقولون إنّ الإسلام غير متوافق مع الديمقراطية، حيث يشرح مفهوم الشورى وكيف تم إختيار الخلفاء الراشدين وكيف إنّ دولا إسلامية عديدة مثل تركيا وإندونيسيا وماليزيا وغيرها تبنت الديمقراطية والتعددية الحزبية، ثم يتطرق للربيع العربي ويصفه بأنه أشبه ما يَكُوُن بما شهدته أوروبا من فوضى وتقلبات سياسية في القرن الثامن عشر الأمر الذي قاد

1-sen Amartya , the idea of justice, The belknap press of harvard univercity cambredge, May 2009 p48.

أوروبا لبناء مؤسساتها السياسية الحديثة، يصر سِن أمارتيا،فيقول: "الإسلام ليس عدوًا للديمقراطية"[1].

يَشرحُ كيف أنّ الأحزاب السياسية الإسلامية كانت أحرص من غيرها على الديمقراطية، فالليبراليون تحالفوا مع العسكر والأنظمة الإستبدادية السابقة حرصًا على مصالحهم الخاصة بعد أن فشلوا في مجاراة الإسلاميين عبر صناديق الاقتراع.

الأمر الذي قد يصدم الكثيرين في دراسة سِن أمارتياهو أنّه يتبنى مفهوما مغايرا لكل ما كان متعارفًا عليه في الطرق الكلاسيكية لتحقق العدالة والحق الإنساني، فعادة يتم بناء مؤسسات شبيهة بنظيراتها الغربية وبعدها يتم ترك الأمور للقادة المحليين ليحلوا مشاكلهم بإستخدام هذه الأدوات المستوردة، وهذا ما فعله الأمريكان بعد حل نظام صدام حسِن في العراق وإجتثاثهم لكل مقومات الدولة وبناء دولة جديدة على أرضية فارغة بعيدة عن عادات وتقاليد وتاريخ العراق وأهله، وها نحن نرى كيف يتدهور هذا النظام المصطنع والمفروض على العراقيين.

يَرى سِن أمارتيا أنّ الديمقراطية ليست أهم شيء في الدولة فأهّم منها هو بناء دولة قوية سياسياً وإقتصادياً قادرة على محاربة الظلم بشكل فعّال حتى لو كانت ديكتاتورية وذات حزب واحد، ويعطي أمثلة عديدة لشرح نظريته هذه؛ فاليابان وكوريا الجنوبية وحتى تنزانيا كانت دول ذات حكم ديكتاتوري شمولي قوي قبل أن تتدرج نحو الديمقراطية، وعليه فإنّه يرى تأجيل الديمقراطية حتى تقوم دولة قوية قادرة على النهوض بالدولة إقتصاديًا حتى تتقلص الفجوة العميقة بين الفقراء والأغنياء ويكون هناك طبقة أخرى قوية في المجتمع تسمى أصحاب الدخل المتوسط، هذه الطبقة الوسطى هي وحدها القادرة على تفعيل عجلة السير نحو الديمقراطية والعدالة، وكلما كثر عدد هذه الطبقة ونضجت فكريًا كلّما تضاعفت فرص تغيير النظام الديكتاتوري إلى نظام أكثر عدالة وأقل ظلماً، ففقراء أوروبا لم يصنعوا الديمقراطية في بلادهم، بل صنعها أصحاب المصالح الوسطى والذين حاولوا تقليص

-ibid , p32

الفجوة بينهم وبين الأثرياء والأسر الحاكمة، ولأنّهم كانوا مصممين على الحد من نفوذ الأثرياء، قاموا بالمطالبة بتعديلات جذرية للسماح لهم بالمشاركة في الحكم وإتخاذ القرارات تحت شعار لا ضرائب بدون تمثيل برلماني، وهذا ما دفع بعجلة التنمية السياسية والإقتصادية في الغرب ،ولكن بعد عقود من العمل الدؤوب والمتدرج نحو بناء مجتمعات ليبرالية تؤمن بالحرية والمساواة و العدالة.

يَبدأُ سِن أمارتيا في منتصف الكتاب الثاني، التطرق إلى مشكلة التدهورات السياسية في الأنظمة الديمقراطية نفسها، فهو يعتبر الديمقراطية سلاح ذي حدين يمكن أن يكون إيجابيًا وسلبيًا في نفس الوقت، ولكن مع مرور الوقت يبدأ الجانب السلبي في النمو بشكل متسارع حتى يصبح سببا للتدهور السياسي في الدولة، بحيث لا تتمكن الحكومة من ممارسة عملها بشكل فعّال بسبب العقبات الديمقراطية القائمة أمامها.

تَفتحُ الديمقراطية الباب على مصراعيه أمام كل من لديه رأي أو إنتقاد وتعطيه الحق في التعبير عن آرائه بشكل سلمي وقانوني، فتقوم بعض الجمعيات الخاصة وجماعات الضغط بإستغلال هذه الحريات فتنشأ تحالفات قوية فيما يعرف بجماعات الضغط أو لوبيات وتعرقل القوانين وقد تكون مفيدة للبلاد بشكل عام ولكن مضرة ببعض مصالح هذه الجماعات، فيكون الشعب ومصلحة البلاد رهينة لمصالح هذه القوى.

يُناقشُ سِن أمارتيا مشكلة اللوبيات المختلفة في الهند ويوضِّح كيف عرقلت الكثير من القوانين بشكل ديمقراطي، كما يستدل أيضًا بجماعات الضغط القوية في بلدان ديمقراطية عديدة مثل باكستان والتي تعجز حتى الآن عن تطوير بنيتها التحتية وخاصة الطرق وسكك الحديد بسبب تعارض هذه المشاريع مع المصالح الخاصة للقوى الفردية والمتمثلة في أصحاب الشركات العملاقة والذين يموّلون لوبيات خاصة تقوم بخدمة مصالحهم،و كحل لهذه السلبيات.

يَقترحُ سِن أمارتيا نظامًا أقل ظلماً أو بمعنى آخر نظامًا يمنح المزيد من الحقوق بحيث لا تكون رهينة لضغوط اللوبيات، في نفس الوقت يشير إلى أهمية تنظيم هذه الجماعات كي لا تكون دولة في داخل الدولة نفسها، فالتعامل معها يجب أن يكون صارمًا ولكن بشكل قانوني لا يسلب حقوقهم الديمقراطية على الإعتراض وإبداء آراء مغايرة للنظام الحاكم.

يُعتبرَ الكتابان، فكرة العدالة والهوية والعنف ،وهم القدر ،من أهم ما كُتب حديثًا عن تاريخ التحولات السياسية في العالم، يشرح سِن فيهما كيف وصل الإنسان الحجري إلى فكرة العدالة والتقاسم السلمي للسلطة، حيث أنّ الإنسان بطبعه اِجتماعي ولكنّه في نفس الوقت عُدواني يشكِّك في من حوله ويحتاج للكثير من الوقت والصبر ليثق فيمن حوله وهذا ما يجعله إنساناً مستعدًا لتقنين كل شيء لينظم حياته ويحافظ على حقوقه الأمر الذي بدوره ساعده على بناء الحضارات القديمة.

نَحتاجُ اليوم بحق العودة إلى جذورنا التاريخية العميقة لفهم مشاكلنا الحالية، والتفكير بشكل أعمق في سؤال،كيف وصلنا إلى هذا الوضع القاتم، وكيف نحقّق العدالة المنشودة؟ .

يَقتَضِي الوضع الحالي لعالمنا المتسارع فهمًا أعمقاً للتاريخ لنتجنب تكرار أخطاء الماضي أو البحث عن حلول مستوردة غير قابلة للتطبيق في مناطقنا الخاصة، فبعض الديكتاتوريات قد تنجح في بناء دول قوية سياسيًا واِقتصاديًا وقد يقود هذا النجاح نحو ديمقراطيات طويلة الأمد بعد بزوغ طبقة متوسطة الدخل من الشعب تقود عجلة الديمقراطية مثل ما حدث في اليابان وتنزانيا وغيرها، وبعض الديمقراطيات ؛قد تقود البلاد إلى حروب أهلية أو إلى كساد اِقتصادي وتنموي بسبب عجزها عن إتخاذ القرارات الصحيحة وتنفيذ مشاريعها بحرية وعدالة.

عَرْضُ أفكار سِن أمارتيا حول رؤيته لتجسيد نظريات العدالة ومبادئ الحق الإنساني كما تبدو بحسب الرؤية الغربية ،و هو ما ألحق بجهده نقصاً فادحاً على المستويين التصوري

والمنهجي ،حيث يبدو الخلل واضحاً في تصوره الإقتصادي لفهم العدالة ،تماماً كما يلحق الضرر البالغ على المساهمة الحضارية العربية الإسلامية .

مراجعة مفهوم العدالة وتقويمه من دائرة ثقافية مغايرة للدّائرة الغربية سيكشفان لا محالة أعطاله ،لكن سيبقى على كل حالٍ منسجماً مع معطيات بيئته الثقافية ،حيث سيطرة نظرية المركزية وتراجع العلوم الإنسانية لمصلحة العلوم الطبيعية وإستحواذ النمط الإستهلاكي والمادي على مجالات الحياة والفكر ،وللإنصاف يبقى جهد الفلسفة الغربية شاهداً في مجال التنظير لمفهوم العدالة بينما تبقى الحاجة ملّحة إلى نظرية لهذا المفهوم تكون عربية معاصرة ومتكاملة.

في الختام ،إنّ يقضة الشعوب العربية الأخيرة لا يمكنها أنْ تجد أجوبتها كاملةً وناجحةً إلاّ بإعتمادها إلى مؤهّلات ذاتية ،تنظيراً وعملياً ؛فكبرى التحولات الإنسانية كانت نابعة من مقومات الذّات ،لذلك كانت الثورة الثقافية والعقلية شرطاً من شروط نجاح الثورات .

وعليه نعتقد أنَّ إستفادتنا العربية من الجُود الغربي وغير الغربي في نهضتنا ينبغي أنْ يكون ضمن رؤية نسبية ومرنة ،تجعل مستقبلنا مفتوحاً على الإبداع والتعدد ،وغير رهين لسقف معين سواءً كان في الماضي أو في الحاضر.

المصادر والمراجع :

باللغة العربية:

مصادر أمارتيا سين:

- سِن أمارتيا ،فكرة العدالة،الدار العربية للعلوم، ناشرون،تر:مازن جندلي ط 01 ،الكويت، 2007.
- سِن أمارتيا ،العقلانية والحرية ، ، تر: شوقي جلال ، الدار العربية للعلوم،ط2 ،بيروت ،سنة 2002.
- سِن أمارتيا ،العقلانية والحرية ،تر: شهرت العالم،المركز العربي للابحاث ودراسات السياسات ط1،بيروت2017.
- سِن أمارتيا ،فكرة العدالة ،تر:مازن جندلي ،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت 2010.
- سِن أمارتيا الهوية والعنف ،وهم المصير الحتمي، تر: سحر توفيق،عالم المعرفة ،2008،الكويت.
- سِن أمارتيا،التنمية كحرية، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، ط1 ،القاهرة،2004
- سِن أمارتيا، التنمية والحرية، ،عالم المعرفة، تر :شوقي جلال ،بيروت 2004،دط .
- سِن أمارتيا، السلام والمجتمع الديمقراطي،تر:شوملي موصلح،المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات،ط1،بيروت 2016.

- إبن مسكويه محمد، تهذيب الأخلاق وتطهيرالأعراق، دار الكتب العلمية،ط1، بيروت 1981،أحمد مستجير، إصدارات سطور ،بيروت، ط:1، سنة 2004.
- الأهواني أحمد فؤاد: جون ديوي، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، ط2 ،مصر، 1968 .
- إمام عبد الفتاح إمام،دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل،دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت،دط،2007.

- بركات نظام، تداعيات أحداث سبتمبر على النظام الدولي، المعرفة،دت،دط بيروت، 2002.
- بوبوش محمد، أثر التحولات الراهنة على مفهوم السيادة الوطنية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2008.
- بيتر كاز،العدالة، تر، حسني نصار، مكتبة أنجلو- المصرية[د.ت]، القاهرة.
- تشو مسكي نعوم، القوة والإرهاب، تر: ابراهيم يحي الشهابي، دار الفكر، ط1 ،لبنان، 2003
- تشو مسكي نعوم، قراصنة وأباطرة تر: قسم الترجمة، دار حرون، ط1 ،سوريا، سنة 1996.
- تشومسكي نعوم، السيطرة على الإعلام، تعريب أميمة عبد اللطيف، مكتبة الشروق الدولية، ط2، لبنان، 2005
- تشومسكي نعوم، ضبط الرعاع تر: هيثم علي حجار، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1 ،القاهرة، 1998.
- تشومسكي نعوم، الحادي عشر من أيلول الإرهاب والإرهاب المضاد،تر:ريم منصور الأطرش،دار الكتاب العربية ،بيروت 2005.
- تشومسكي نعوم،الهيمنة أم البقاء،دار الكتاب العربية،لبنان ،2010جديدي محمد، فلسفة الخبرة عند جون ديوي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، النشر والتوزيع، ط1،بيروت، 2004.
- جوتيار محمد رشيق صديق، المسؤولية الدولية عن انتهاكات الشركات متعددة الجنسية لحقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية.
- جورج عوض،جون جاك ديرموت، رؤية فلسفية نحو عالم جديد، تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200عام ،الإسكندرية، 2009.
- جونستون دايفيد، مختصر تاريخ العدالة، تر:مصطفى ناصر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، ط1،الكويت، 2012

- حمامي وليد خليل،الأمن القومي العربي، وإشكالية الأمن الدولي مجموعة أعمال الملتقى الدولي: النظام الدولي الجديد ومصالح الدول عالم الثالث، جامعة البليدة، الجزائر، 1993م.
- راولز جون،نظرية في العدالة،تر: ليلى الطويل،دراسات فلسفية ،الهيئة العامة السورية للكتاب،دمشق،2011.
- رزيق عبد القادر المخادمي، النظام الدولي الجديد الثابت...والمتغير، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة بن عكنون، الجزائر، ط: 1، 2006.
- رورتي ريتشارد، حول التراكيب البنائية االهزلية والتحليلات المهنية وثقافة التراث، في تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد، بيتركاز، تر، حسني نصار، مكتبة الأنجلو المصرية دت، القاهرة.
- رورتي ريتشارد،الفلسفة ومرآة الطبيعة،تر:حيدر حاج إسماعيل،مركز دراسات الوحدة العربية،2019،دط.
- روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، المكتبة العربية بيروت،2015، دط.
- ريكور بول ، العادل، الجزء الأول، ترجمة جماعة من المترجمين، المجمع التونسي للعلوم والآداب والعلوم، دط، تونس .
- زكي نجيب محمود،حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، ط2 ،بيروت، القاهرة،1982 .
- ساندل ،جوستيس مايكل،الليبرالية في حدود العدالة،تر:محمد هناد ،المنظمة العربية للترجمة،ط1،بيروت،2009.
- ساندل مايكل،العدالة :ما الجدير أن يعمل به ،تر:مروان الرشيد،مكتبة كل الكتب،مصر ،2009.
- ساندل جوستيس مايكل،العدالة ،ما الصواب الواجب فعله،تر:وليد شحادة وحسام الدين خضوردار روافد،مصر ،2006.
- ستالين جوزيف،المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية،دمشق للطباعة والنشر،دمشق،دت.

- سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل،مدارك للنشر والتوزيع دت،دط،2018مصر.
- سلان باسكال،الليبرالية،تر:تمالدو محمد،المكتبة الأهلية ،مصر1996.
- شنايدر هاربرت، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر:محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، د.ط، القاهرة، 1964.
- طاليس أرسطو ،علم الأخلاق إلى نيقو ماخوس ،تر:أحمد لطفي السيد،دار الكتاب المصرية ،1994،ج2
- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية – إشكالية التكوين والتركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، ط1 ،لبنان، 1937،
- عودة جهاد،النظام الدولي، نظريات وإشكاليات، دار الهدى للنشر والتوزيع، 2005، ط:1،الجزائر.
- غازي حسن صباريني، القانون الدولي العام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2007.
- غضبان مبروك، المجتمع الدولي، الأصول، التطور والأشخاص، القسم الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.
- غينلرأرنَست،مجتمع مسلم، تر: أحمد باقادرأبو بكر، المدار الاسلامي، 2005،بيروت.
- فريديريك هيجل،أصول فلسفة الحق، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، دت،دط
- فوكوياما فرانسيس،نهايةالإنسان،عواقب الثورة التكنولوجيا، تر: مستجبر أحمد،إصدارات سطور، لبنان ،ط:1 ،2002.
- ليزا جينوفا ، البناء الأمريكي للفلسفة المعاصرة تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200 عام، إعداد، بيتركاز ترجمة، حسني نصار، مكتبة الأنجلو المصرية،دت، القاهرة.
- مراكبي السيد عبد المنعم، التجارة الدولية وسيادة الدولة، دراسة لأهم التغيرات التي تحقق سيادة الدولة في ظل تنامي التجارة الدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005.
- مقدادي محمد، العولمة رقاب كثيرة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2000.

- منذر محمد،مبادئ في العلاقات الدولية، من النظريات إلى العولمة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: 1، 2002.
- مهنا محمد نصر، مدخل إلى علم العلاقات الدولية في عالم متغير، المكتبة الجامعية الأزاريطية، الإسكندرية، 2000.
- موريس تشارلز،رواد الفلسفة الأمريكية، تر: إبراهيم مصطفى ابراهيم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية د.ط، مصر، 1996
- نايف إبراهيم، إنفجار سبتمبر بين العولمة والأمركة، مؤسسة الأهرام، ط1 ،القاهرة، 2002.
- نصار ناصف، باب الحرية، إنبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1 ،بيروت، 2003.
- نصر مهنا محمد،مدخل إلى علم العلاقات الدولية في عالم متغير، المكتبة الجامعية، الأزاريطة، الإسكندرية، 2000.
- نوسباوم مارتا، الإستنساخ ما له وماعليه، تر : أحمد رمو، أرشيف الإسلام، بيروت،2011.
- نوسباوم مارتا،مملكة الخوف:نظرات فلسفية في الأزمة السياسية الأمريكية، مكبتة عان للعالم،بيروت،2020.
- نوسباوم مارتا،هشاشة الخيرية،تر:عز العرب الحكيم،مكتبة جداول،مصر،2006.
- ولد آباه السيد،إتجاهات العولمة:إشكالات الألفية الجديدة،المركز العربي الثقافي،2001

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

- Sen Amartya, The Free man Spogli Institute for International Studies at Stanford University .Stanford University .March 9, 2011.

- Sen Amartya,Equality of wat ?,in robert E.Godine and philip pettit,eds ,contempory political philosophy,cambredge,1997.
- Sen Amartya , Reflections on the End of economi, Five Years Later, History and Theory 34, 2: World Historians and Their Critics,May 1995.

- Andrew Bast, Amartya Sen, Book Origins of Political Order ,News week, May 24 2015
- Blan.l.joseph, Men and movements in american philosophy, prentice-hall, inc, 09th printing, 1966.
- Bouvet Laurent, la renaissance de la philosophie politique ou Etats-Unis, in magazine littéraire, n°= 380 octobre, 1999.
- Cornel west, the american evasion of pholosophie : A Genealogy of pragmatism, Wixomsin : the university of Wixomsin ,press 1989.
- Cyrille Rouge- Pullon, John Rawls: vie œuvres, concepts, édition Ellipses, Paris 2003.
- Dahrendorf, ,*Reflections on the revolution in Europe* , 1990
- De la dalle Gérard, la philosophie Américaine, édiction de Boeck Université, 2 eme édition, France, 1990.
- Flammarim, paris, bergson Henri de Introduction, baun le par traduit, pragmatisme le, james Wi

- François Waechter Daniel, « John Dewey philosophie du nouveau monde (et du monde nouveau) », in philosophie politique, N° 7/ 1995.
- Gérard de la dalle, la philosophie américaine, édition l'âge d'homme Lausanne, suisse, 1983.
- Hottois Gilbert, De La Renaissance à La Postmodernite :in histoire de philosophie moderne et contemporaine, (Paris, Bruxelles, de Boeck et larcier s.a, 2éme édition 1998
- James William, pragmatism and meaning of truth, Harvard University Press, U.S.A Seventh printing, 1944.
- John dewey, essays in expérimental logic, dove publications, new york, u.s.a, 1953.
- Malachowski Alan, Richard Rorty, A Cumenlimited, publishing UK,first published, 2002.
- Menand louis, pragmatisme Arcuder, vintage books, New York, First édition, 1997.
- Michel Meyer (sous la direction), la philosophie Anglo-Saxonne, paris, puf, 1re edition , 1994.
- Michel Meyer ,Sous la direction, la philosophie anglo-saxonne, PUF,1ere édition, Paris, 1994.
- Nussbauom Martha,frontiers of justic,dispility,nationality and species membership,thebelnep press of havard university press cambridje.london 2007,dsormais note f.j.

- Rajchman John « la philosophie Amérique », in la pensé Américaine contemporaine, sous la direction de Djhon Rajchmanet et Cornel west, traduction de l'américaine par André lyotard – may, P U F, 1re édition,1991.
- Rawls John, théorie de la justice, traduite par Catherine Audard, édition du seuil, 1993.
- Richard Rorty, Conséquences du pragmatisme : Essuies : 1972-1980, traduit de l'anglais par jean- pierre cometti, Ediction du seuil, paris, 1993
- Richard Rorty, Truth and Progress, Cambridje University Press, USA, 2 published, 1999.
- Rorty Richard, conséquence du pragmatisme : essai.1972-1980.
- Rorty Richard, « justice as largerlegality » in Richard Rortycritical dialogues edited by Matthewsfestenstein and simonthompson , cambridge, polity press,2001.
- Rorty Richard, conséquence du pragmatisme1972-1980, traduit de l'anglais par jean- pierre Canetti, édition du seuil, paris ; 1993.
- Rorty Richard, l'espoir ou lieu du savoir : Introduction du pragmatisme, édition frençais établie par cleredine et jaques, paris, édiction albin michel, 1995.
- Stephen Moss 2011 ,Amartya Sen: Americans are not very good at nation-building',.*The Guardian*2015p22 .

Strange Susane,le retrait de l Etat,temp -present, frence,2011.

- Wroe ،Nicholas May 10, 2002".History's Pallbearer ,*The* Guardian Media Group.

القواميس والمعاجم:

- الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، تحقيق،إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، ط1 ،بيروت، لبنان،ج1.
- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1 ،دار الكتاب اللبناني، ط1 ،لبنان، سنة 1982.
- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2 ،دار الكتاب اللبناني لبنان، بيروت، سنة 1982
- لالاند أندري،موسوعة لالاند الفرنسية، المجلد الثاني، تعريب، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط1 ،بيروت، باريس، سنة 1996 .
- نون وين راف، قاموس جون ديوي للتربية، مختارات من مؤلفاته، تر:محمد علي العريان، مكتبة الأنجلو المصرية، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر،ط1 ،القاهرة، نيويورك، 1964 .

الموسوعات والمعاجم باللغة الأجنبية:

- La lande André, vocabulaire technique et critique de la philosophie ,paris, puf, 18eme édition, 1996.

المجلات والدوريات:

- حرب علي، قراءة ما لم يقرأ: نقد القراءة، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء النهضوي، العدد 60-61 ،جانفي وفبراير، 1989 .
- حماش بسام نبيل، النظام العالمي الجديد، واقعه وأفاقه، مجلة الحرس الوطني العسكرية،العدد15، 2007/01/01.
- خليفي بشير، مقالة العدالة في البراغماتية الجديدة، كتاب العدالة والإنسان، تأليف جماعي، منشورات مخبر الأبعاد القيمية، ط1 ،وهران، الجزائر، 2008.

- خليل حسِن، السيادة في النظام الدولي الجديد، شبكة المعلومات السورية القومية الإجتماعية،العدد24، 2001/05/20.
- درويش حسام الدين ،العدالة بوصفها إعترافا دراسة مفهومية أولية،مجلة تبيين، العدد01،المجلد 2013،02-2004.
- دفيف حسن علي،مستقبل الشرق الأوسط في ضوء النظام العالمي الجديد، جريدة الصباح،العدد20.
- قبلان ميشال،حوار مع ريتشارد رورتي، جريدة النهار اللبنانية،العدد14بتاريخ 05-19 .
- المهيري سعيد عبد الله،النظام العالمي الجديد والعالم الإسلامي، رسالة التقريب، العدد 27.

المجلات والدوريات باللغة الأجنبية:

- Anthony Gottlieb, New York Times , May 19, 2015
- Amartya , the idea of justice, The belknap press of harvard univercity cambredge, May 2009.
- Andrew Leigh, Review of Francis Fukuyama, The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order,Australian Journal of Political Science, May 19 2015.
- Anthony Gottlieb, New York Times, May 20, 2015
- Colective choi and welfar , 2013,The Origins of Political Order , May 19/ 2015.
- Fukuyama Francis Social Capital and Civil Society,IMF , May 2015.
- Fukuyama Francis ,Transhumanism, Foreign Policy,May2010.
- Fukuyama Francis ,Transhumanism,Foreign Policy,May 2016.

- Fukuyama Francis,America at the Crossroads, Yale University Press, May 18 /2015.
- Fukuyama Francis, The Origins of political order : from prehuman times to the French revolution , Farrar, Straus and Giroux.
- G. John Ikenberry ,Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity,Foreign Affairs,May 17 /2015.
- Home in the world1999,The Great Disruption, The Atlantic May 17 2021.
- John Ikenberry ,The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of the Social Order."Foreign Affair , May 2015.
- John Ikenberry , Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity, Foreign Affairs,May 17/ 2015.
- John Ikenberry ,The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution,Foreign Affairs May 2015.
- Louis Menand , Breaking Away,The New Yorker May 2015
- Paul Berman ,Neo No More, New York Times, May 18/ 2015.
- Peter Lindsay,Trust and the Bottom Line,Jstor,May 2015.
- Ronald Bailey ,Transhumanism: The Most Dangerous Idea ,may 2015.
- Saad Eddin Ibrahim ,Politico-religious cults and the end of history, Open Democracy May 2015.
- Sen Amartya ,Developement as freedom,oxford university press,2006.

- Sen Amartya sen,America at the Crossroads, Yale University Press ,May 2015.
- Sen Amartya , the idea of justice,the belknep press of havard university ,2009.
- Sen Amartya,peace and Democratic society ,common waelth secretariat open book,2007.
- Sen Amartya,the edentity and violence,company new york,2006.
- Sen Amartya,The idea of justice,the belknep press of harvard univercity press combredge,massachusetts2009.
- Sen Amartya.developnt as fredoom to the French revolution . Farrar, Straus and Giroux.
- Sen Amratya,Developement as fredoom ,2009,oxford university, press new delhy.
- Walter Russell Mead ,America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy, Foreign Affairs , May 20 2015.
- Wrole Nicholas ,May 10/ 2002,History's Pallbearer, The Guardian .Guardian Media Group.
- You Jong-sung 2003,A Study of Social Trust in South Korea, Harvard University,May 28/ 2015.

المواقع الإلكترونية:

- www.lagora-univ-oran2.org الفلسفة التطبيقية..... لماذا؟ 25/12/2021 a 14h-34m.
- http://ar.m.wikipedia.org-14h.40 le22/01/202.

- http://ar.wikipedia.org28/12/2021 a h17.07m.
- http://webcours.blogspot.com le 27/12/2021a 14h.00m
- http://ar.m.wikipedia.org-14h.40 le22/01/202

الفهرس
تشكرات
إهداء
مقدمة ..... أ
مدخل مفاهيمي 27
الفصل الأول:الفلسفة التطبيقية
الفلسفة التطبيقية 44
فلسفة العالم الجديد 50
سِن أمارتيا والفلسفة التطبيقية 62
الفصل الثاني: البراغماتية وإشكالية العدالة
الليبرالية مذهب الحق الإنساني 73
إشكالية العدالة في المنظومة الليبرالية 78
أسس تحقق العدالة في البراغماتية الجديدة 93
الفصل الثالث: نقد نظرية العدالة في فلسفة العالم الجديد
نعوم تشومسكي والعدالة الأمريكية 111
حدود العدالة عند مارتا نوسباوم 116
الليبرالية وحدود العدالة عند مايكل ساندل 124
العدالة بوصفها إنصافا في الفكر الليبرالي 130
تجليات العدالة الأمريكية على شعوب الأطراف-المنطقة العربية 134
الفصل الرابع:العولمة ونهاية العدالة
العولمة وتأثيرها على العدالة 144
الليبرالية الجديدة ومبدأ العدالة(النظام الدولي الجديد) 163
الفصل الخامس: سِن أمارتياوالتأسيس الفلسفي لفكرة العدالة
سِن أمارتيامن الإقتصاد إلى الفلسفة 208
سِن أمارتياحول فكرة العدالة 258
خاتمة 274
قائمة المصادر والمراجع 286
ملخصات

الملخصات:

الملخص

نستقرأ في هذا البحث التغيرات العميقة لنظرية العدالة المؤسسة لفلسفة الأخلاق ،فإن كان الوعي الأخلاقي بدأ يترسخ غداة تصدع القيم الإنسانية وبروز قوى الإستبداد و أحلت مكان العدالة والإنصاف والمساواة ،الظلم والإستبداد ،فالدول الواستيفالية لم تستطع بعد إستيعاب أبعادها السياسية القيمية والإسهام في توطين وممارسة مبادئ الحق في ظل غياب مقاربات سياسية تربط الحراك المجتمعي والسياسي الحالي بأولويات البناء السياسي والإقتصادي في المرحلة الراهنة والمقبلة ،هذا ما يطمح هذا البحث الإسهام فيه من خلال مناقشة الإشكالية الأساسية المتمثلة في العدالة وأثرها على الأفراد والجماعات سواء في نسقها الإقتصادي أو السياسي أوالإنساني أو الفلسفي ،ففي ظل بداية إنحسار العدل الذي أصبح يشكل أزمة إنسانية حقيقية من أجل ذلك ننطلق من فكرة أن السعي لإنشاء عالم أكثرا عدلا مرتبط إرتباطا وثيقا بأنساق النموذج العقلاني الواقعي المستدام القائم على أساس التنمية والحرية ومبادئ الديمقراطية.

الكلمات المفتاحية: العدالة- الأخلاق-الإنصاف-المساواة- الظلم-الإستبداد- مبادئ الحق.

Résumé :

Nous explorons dans cette recherche les changements profonds des contreparties de la justice fondant la philosophie de l'éthique, si la conscience morale commençait à s'enraciner dans le sillage de la fissuration des valeurs humaines et de l'émergence de forces tyranniques et remplaçait justice, équité et égalité, injustice et tyrannie.En l'absence d'approches politiques qui lient le mouvement social et politique actuel avec les priorités de la construction politique et économique dans l'étape actuelle et future C'est ce à quoi cette recherche aspire à contribuer en discutant le problème fondamental de la justice et de son impact sur les individus et les groupes, que ce soit dans leur format économique, politique, humanitaire ou philosophique.Plus juste, il est étroitement lié aux modèles du rationnel, modèle réaliste et durable fondé sur le développement, la liberté et les principes de la démocratie.

Mots-clés : justice - morale - équité - égalité - injustice - tyrannie - principes de droit.

Abstract:

We explore in this research the profound changes of the counterparts of justice founding the philosophy of ethics, if moral conscience began to take root in the wake of the cracking of human values and the emergence of tyrannical forces and forces and replaced justice. , equity and equality, injustice and tyranny In the absence of political approaches that link the current social and political movement with the priorities of political and economic construction in the current and future stage This is what this research aspires to to contribute by discussing the fundamental problem of justice and its impact on individuals and groups, whether in their economic, political, humanitarian or philosophical format. More just, it is closely linked to models of the rational, realistic model and sustainable based on development, freedom and the principles of democracy.

Keywords: justice - moral - equity - equality - injustice - tyranny - principles of law.