

أحمد بعلبكي\*

## قراءة في كتاب "فكرة العدالة" لأمارتيا صن

الكاتب	: أمارتيا صن.
العنوان	: فكرة العدالة (The Idea of Justice).
ترجمة	: مازن جندي.
تاريخ النشر	: ٢٠١٢.
الناشر	: منشورات الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت.
عدد الصفحات	: ٥٧٦.

الأولى من الكتاب (العقل والموضوعية، راولز وما بعده، المؤسسات والأشخاص، الصوت والخيار الاجتماعي، الحياد والموضوعية، الحياد المغلق والحياد المفتوح، الموضوع والصلة والوهم، العقلانية والآخرون، تعدد مسارات التفكير المحايد، والتبلورات الفعلية والعواقب والمشيمة).

وقد عرض الكاتب في التمهيد والمقدمة، لحدود التقارب والاختلاف بين طروحات العدالة في كلٍّ من الإرثين التنويريين الهندي والأوروبي. وتواصل نقاشه لطروحات العدالة في الجزء الأول من الكتاب مع أفكار فلاسفة، من أمثال هوبس ولوك وروسو وكانط وغيرهم. وهي أفكارٌ تدور حول مفهوم العدالة الكاملة في عالم مثالي. وتقوم على مؤسسات ومبادئ،

### تعريف بالكتاب

كتاب فكرة العدالة: هو للكاتب أمارتيا صن، الفيلسوف والاقتصادي الهندي، والحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد عام ١٩٩٨. وهو يعمل أستاذاً في جامعة هارفرد، وسبق له أن عمل في جامعة كامبردج. ومن أبرز مؤلفاته: الأخلاق والاقتصاد، الاقتصاد علمٌ أخلاقيٌّ، العقلانية والحرية في الاقتصاد، الهوية والعنف.

تقع النسخة العربية لكتاب فكرة العدالة في ٥٧٦ صفحة. تتميز كتابته بتبسيط بليغ للّب نظرية العدالة، التي تتعارض حولها المقاربات في الفصول العشرة

\* كاتب وباحث اجتماعي - لبنان.

بين الحضارات المتفاعلة عبر التاريخ: اليونانية، والهندية، والفارسية، والعربية. وقد ذُكر أمارتيا صن في مؤتمر للاتحاد العالمي للصحف (عُقد هذا العام بمقرّ البرلمان الأوروبي في بروكسيل) بإسهامات الخوارزمي واضع أسس الجبر وأسس حساب الأجسام الهندسية.

ويعود تكليفه من جهة برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عام ١٩٩٠، بالإشراف على تطوير مؤشّر التنمية البشرية إلى جانب الخبير الاقتصادي الباكستاني محبوب الحق، إلى إصراره على عدم الفصل بين القيم الأخلاقية والمؤشّرات الاجتماعية الملائمة لقياس الرفاه.

## تقديم وقراءة

يمهّد أمارتيا صن لكتابه فكرة العدالة، بإعلان حرصه على الانطلاق من وضوح الظلم المعيش، في سياق عمليّة نظيره للعدالة.

إنّه تنظيرٌ يقوم على تحليل الظلم الذي تشدّد العدالة رفعه، وعلى تشخيص يُفترض به أن يؤكّد على صحّة وقوعه. وذلك بحكم أنّ موضوعيّة التشخيص بعيداً عن الأفكار المسبقة، هي ضمان موضوعيّة الإرادة في تجاوزه. وأنّ البحث عن رفع الظلم الواضح الواقع على الناس؛ هو أساس التفكير العملي الذي يرشددهم في مقارنة أولى إلى العدالة التّسببية، مهما تعارضت حججها العقلانيّة واختلفت قابليّات الإقناع بها. إنّه بحثٌ ينأى -في مقارنة ثانية- عن التّفلسف في إيجاد الحلول لمسائل تتعلّق بالعدالة الكاملة أو المطلقة. وهو بحثٌ عقلائيٌّ يقوم على نقاش مفتوح مع الذات ومع الآخرين؛ من شأنه أن يميّز بين المظالم الناجمة عن التحكّم في طرق حياة الناس وسلوكيّاتهم، وبين المظالم الناجمة عن طبيعة "المؤسّسات المحيطة بهم" الهادفة إلى إقامة ما تَعَلَّه "العدالة الكاملة"، من خلال إقامة مؤسّسات "عادلة مقنّنة"، تفرض على الناس التّكثيف معها كليّاً.

يتعدّر تطبيقها في حياة البشر؛ لأنّها لا تعالج الظلم الواضح، ولا تقوم على السلوك الإنساني والتمكّن من القدرات، على التّحو الذي يشير إليه أمارتيا صن في الجزء الثالث من الكتاب تحت عنوان "مواد العدالة". وفي هذا الجزء، يتعرّض الكاتب بالتفصيل إلى العلاقة بين القدرة والحرّيّة والعدالة والمساواة. ويرى أنّ الديمقراطيّة القائمة على النقاش والمشاركة، تساعد على الاختيار بين مختلف مفاهيم العدالة؛ وذلك "تبعاً لأولويّات اللحظة وقدرات كلّ فرد". وقد خلص أمارتيا صن في ختام الجزء الثالث، إلى اعتماد مفهوم "عدالة حقيقية شاملة عالمية"؛ ولكنّه يرى أنّ حلّ مشكلة تعارض المقاربات لفكرة العدالة، يفرض الأخذ بعين الاعتبار بالظروف الخاصة، وطرح الأسئلة عبر المقارنة بين الأوضاع.

ينقسم الكتاب إلى تمهيد ومقدمة وأربعة أجزاء؛ وهي تحمل تبعاً للعناوين التالية: متطلّبات العدالة، أشكال التفكير، مواد العدالة، التّناقش العام والديمقراطيّة.

وقد تضمّن الكتاب جزءاً ثالثاً يحمل عنوان "مواد العدالة". وسنقدّم قراءة مفصّلة له في صفحات عرضنا. وهو يتناول العناوين التالية: الحيوات والحرّيّات والقدرات، القدرات والمواد، السّعادة وصلاح الحال والقدرات، المساواة والحرّيّة الفردية.

يخوض أمارتيا صن في كتابه فكرة العدالة مواجهات، يفتدّ فيها ما يروّج في التّنظيرات الليبرالية الجديدة لاقتصاد السوق. ومنها مثلاً ما يركّز على أنّ هذا الاقتصاد يقوم على عقلانية إطلاق آليّاته، وعلى ضرورة الفصل بين الأساسيين اللّذين أشار إليها آدم سميث في تعريفه؛ وهما: النموّ الذي ينتفع به عموم الناس انتفاعاً شخصيّاً بعيداً عن الأنانيّة، وتقتطع منه الدّولة قسماً لتوفير الخدمات العامّة لهم. "فالاقتصاد يجب أن يعود إلى حظيرة الأخلاق بعد أن فلت من عقاله". ومن تلك التّنظيرات، ما يسوّغ لمراكز الرأسمال المتعولم في الغرب أن تُزيح مواجهاتها مع شعوب البلدان الفقيرة من منطق الصّراع الاقتصادي-السياسي إلى منطق الصّراع الثقافي وصراع الحضارات. وفي هذا، فصلٌ متعسّف

الدين، والمعتقدات اللاعقلية [...] وأنّ ثمة فوارق كثيرة في الغرب - كما في الشرق - في التفكير. وسيكون من الوهم تمامًا التفكير في غرب واحد موحد، يواجه الأولويات الشرقية المحصنة" (ص ١٧ من الكتاب).

إنّ ما استلهمه الكاتب من وصل بين إنجازات حضارية في قارات متباعدة، واكتشاف ما يُسمّيه "جدلاً عقلياً" بينها؛ قد شكّل إضافةً، كان يمكن أن تغتني بوصل - لا يقل أهميةً - مع جدل تردّد على مدار التاريخ. ويدور ذلك الجدل حول الاختلاف بين ميل لتقدير الحرية في الحضارة الأوروبية الغربية، وميل متعارض للاستنقاص من هذا التقدير في حضارات الشرق الآسيوي التي سبق أن شهدت مركزيات لإمبراطوريات استبدادية طبعت تاريخه. وكان يمكن لإضافة أمارتيا صن في ما يُسمّيه "جدلاً عقلياً" بين الحضارات، أن تكون أشمل وأعمق تنظيراً؛ لو كان استلهم الوصل أيضاً مع ما سُمّي بـ"الاستبداد الشرقي". هذا الاستبداد الذي أرجع إلى ضرورة قيام الحكم المركزي القادر على ضبط إدارة ندرة مياه الريّ في المناطق الجافة وشبه الجافة (مصر، وفارس، والهند).

لم يتوان الكاتب عن أعمال التدقيق في الرجوع إلى التنوير الأوروبي؛ فصنّف إنجازاته في موضوع العدالة ضمن مقاربتين أشرنا إليهما أعلاه:

- الأولى تركّز على ضرورة إقامة "المؤسسات العادلة للمجتمع". وقد صفها الكاتب بـ"المؤسسية المافوقية Transcendental institutionalism أو المؤسسية المتساوية. وهي مقارنة تستهدف تحقيق العدالة الكاملة في المجتمعات، من خلال ترتيبات قانونية "يُفترض بها أن تؤمّن المساواة الأصلية [...]؛ لا يعرف الناس فيها أين (في أي ترتيب تكمن) مصالحهم الخاصة. [...] ويقوم هذا الوضع على افتراض أنّ هناك نوعاً واحداً من النقاش المحايد، يلبي متطلبات الإنصاف. وهذا في رأيي قد لا يكون صحيحاً" (ص ٤٧)؛ بسبب استعصاء إقامة ترتيبات إستراتيجية المقاربة المثالية للعدالة المطلقة "المافوقية" كلياً على حدّ تعبير الكاتب. وكان من رواد هذه المقاربة المثالية في القرنين السابع

غير أنّ أمارتيا صن، الذي أهدى كتابه فكرة العدالة لجون راولز في ذكرى وفاته، وهو مدينٌ له بقدراته على التّظهير في العدالة؛ يرى في نقده لأصحاب مقاربة العدالة الكاملة القائمة على الحقوق، أنّ "المؤسسات العادلة المفروضة على الناس" تقوم في الأساس على قوانين عامة، تختلف قدرات الناس على تفصيلها، وعلى التأهل للإفادة منها. وذلك للوصول إلى حقوقهم المتساوية نظرياً في الفهم الليبرالي للمواطنة. ويعود ذلك إلى اختلاف مواقعهم وقدراتهم على حيازة الحقوق المرتبطة بقواعد تنظّم تملك الموارد؛ كما يُشير إلى ذلك بريان بري بقوله: "فالحياسة تُعدُّ أحد مصادر الحقوق، بالمعنى نفسه بالضبط الذي تكون فيه الملكية مصدرًا للحقوق. فكلاهما صنيعتا القانون على السواء"<sup>(١)</sup>. وقانون قوة الموقع في الترتيب الاجتماعي، يغلب قوة القانون في النصوص.

ويتابع الكاتب - في التمهيد لكتابه - التّركيز على النقاش المفتوح، وعلى فهمه للديمقراطية بما هي: "الحكم بالنقاش (Government by discussion)، والقدرة على إغناء المشاركة العاقلة، من خلال تعزيز توفير الإمكانية العملية للمناقشات التفاعلية". وقد ذهب في هذا الفهم للديمقراطية، من مستوى الدولة - الأمة، إلى مستوى الديمقراطية العالمية كنهج في تحقيق العدالة العالمية؛ دونما تحذير - ولو بإشارة سريعة - إلى اختلاف مسارات تحوّل المجتمعات وتأهلها، وخصائص الثقافات الدّينية والسياسية المهيمنة فيها.

إنّ أبرز إضافات المفكر الهندي أمارتيا صن في تنظيره للعدالة، تتمثّل في الوصل بين إنجازات حضارية متباعدة الإلهام والإيحاء، بغية فهم العدالة. إنّها إنجازاتٌ كانت رائدةً لإرث تنويري شهدته الهند قبل ٦ آلاف سنة من ميلاد المسيح. وقد اقترنت لاحقاً بإنجازات التنوير الأوروبي؛ فشكّلت مجتمعةً "إنجازات عظيمة للجدل العقلي الذي لا يعتمد على

١ بريان بري، الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ترجمة كمال المصري، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣٨٢، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر ٢٠١١)، ص ١٤٩.

واللاحقة لها في الشرق أو في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط.

ويعلل انحيازه الجزئي لهذه المقاربة الثانية، بـ "أن العدالة لا يمكن إلا أن تهتم بالحيوات التي يمكن أن يجيهاها الناس بالفعل [...] أو لا يستطيعون اتباعها؛ وذلك لأن خياراتهم تقتصر على حدود ما يملكون من حرية اختيار، بين ما يُتاح لهم في الواقع المعيش من "أنماط الحياة الممكنة". وهنا يلفت الكاتب الانتباه إلى أنه كلما كان الفعل اختياريًا لا اضطراريًا، جاء القرار باختيار نمط الحياة أكثر إلزامًا لصاحبه بمسؤولية إصلاح الحال، وتطوير قدراته الفعلية، على نحو يتجاوز حدود التمتع بالمنافع والسعادة على حد اعتقاد أصحاب نظرية النفعية (جيرمي بنتام وغيره). وهنا أيضًا، نتوقف عند تعميم الكاتب لإمكانية وصول الفرد -أي فرد كان- إلى مستوى التقرير في اختيار نمط الحياة؛ دونما تمييز داخل التراتبية الاجتماعية بين الفئات الاجتماعية المؤهلة للوصول إلى مثل هذه الإمكانية، والفئات الأخرى محدودة القدرة على هذا الوصول.

## مواد العدالة

تحت عنوان "مواد العدالة"، يعرض أمارتيا صن في الجزء الثاني من كتابه الحيوات والحريات والقدرات لموضوع العدالة في الإرث الهندي. فيميز بين منظورين سبق أن أشرنا إليهما، وهما:

- منظور نيتي (Niti): المتقيد بالقواعد والمؤسسات المفروضة قانونًا من جهة.

- ومنظور نيايا (Nyaya): القائم على ما توفّره القواعد والمؤسسات المعتمدة في منظور نيتي (Niti) من تقدير لمركزية الحيوات البشرية المتبصرة بوسائل الحياة اليومية. وهي وسائل مثلت محور اهتمام الدراسات الاقتصادية- الاجتماعية في المجتمعات، وخاصة في مجالات نموها وتنميتها. وهي مجالات تُفاس بمؤشرات ملموسة ومباشرة من مستويات الناتج الوطني والمحلي، وتهمل المؤشرات غير المباشرة لتحقيق الغايات، ولغنى الحياة البشرية المتمثل في السلامة

عشر والثامن عشر، توماس هوبس، وجان جاك روسو، وإمانويل كانط، وجون لوك.

- تركّز المقاربة الثانية النسبية أو الاجتماعية- التاريخية، التي يعتمدها أمارتيا صن، على المقارنات النسبية للظلم والعدالة. تلك التي تتحدّد خصائصها الاجتماعية في مجتمعات قائمة فعلاً، وتتحدّد فيها طرق عيش الناس؛ متأثرةً بالمؤسسات والقواعد "الماتحتية" وأنماط السلوك والتفاعلات الاجتماعية. وكان من روادها: آدم سميث وكوندورسيه وجيرمي بنتام وكارل ماركس وجان ستيوارت ميل. ويذكر الكاتب بأنّ مشاركته لهؤلاء المفكرين من منطلق التمييز بين المقاربتين، لا تعني توافقه معهم في جوهر نظريّاتهم المتنافرة هي أيضًا في ما بينها.

وفي عرضه لمقاربات العدالة في الأدبيات الهندية والسنسكريتية؛ يُشير الكاتب إلى أنّ في إرث التنوير الهندي، ما يشبه المقاربتين النسبية والكاملة للعدالة في التنوير الأوروبي. وهما:

- نيتي (Niti): التي تعتمد على استخدام معايير الملاءمة التنظيمية والصوابية السلوكية مع ما تفرضه المؤسسات والقواعد والتنظيم المعتمدة. وهي مقاربة تتبع نهج المقاربة الأولى في أدبيات التنوير الأوروبي.

- ونيايا (Nyaya): وهي مقاربة ذات منظور أشمل للعدالة وأكثر استيعابًا لها، وهو منظور يرتبط بمجريات الواقع. وتُعتمد في تقييم أدوار المؤسسات والقواعد والتنظيم في الحكم، على ما توفّره المقاربة الأولى من منجزات في الواقع.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مثل هذا الربط التكاملي الذي يعلّله الكاتب بين مقاربتين الإرث الهندي؛ لم يُلاحظه بين مقاربتين التنوير الأوروبي.

إنّ التقدير العالمي لاجتهاد أمارتيا صن في القراءة النقدية لكلّ من فلسفة التنوير الهندي ومدارس التنوير الأوروبي؛ لا يُعفيه من هفوة إغفال الطروحات التي قدمتها الحضارة العربية الإسلامية. وهي طروحات كانت حصيلة ثقافات متأصلة مع الحضارتين السابقتين

على العدالة التوزيعية. غير أنّ تركيز راولز عليها في الحكم على ما يُسميه بـ "العدالة التوزيعية"، وإعلاء شأن الحرية؛ لم يقترن بالتوقف عند مسألة تتعلق بهذه السلع الأولية. فهي لا تقود إلى الحرية والسعادة إذا ما توفرت؛ لأنّ الدّخل يشكّل سلعةً، ولا يضمن فرصة اختيار الوصول إلى العيش الهنيء وتجاوز المرض.

وانطلاقاً من نقد الكاتب لمقاربة القدرة لدى راولز، وحصراً في تحقيق الوسائل أو السلع الأولية؛ قام بالاستفاضة في محاجة لم تضيف جديداً إلى الاختلاف الشائع في فهم القدرة ومقارباتها. وهي مقاربات تتراوح بين القيام بشيء ما أو تأدية وظيفة ما (وهي مقاربات البراغمتين)؛ وبين حرية القيام بالشيء أو الوظيفة وحصائلها غير المتجانسة، أو القدرة على تحقيق الممكن من الفرص أو الغايات، والحرية البشرية حتى لو اقتصر الإنجاز على فرصة أو وسيلة واحدة. ولا ننسى أنّ إنجاز الوسيلة الواحدة، يختلف من شخص إلى آخر، بفعل اختلاف المنافع المنتظرة من الإنجاز، ودوافعه المرتبطة بتعددية خيارات الشخص وبحلود قدراته. وفي مجال تقييم قدرة الفرد على الاختيار، "لابدّ من التمييز بين القيام بالشيء، وبين حرية القيام به" (ص ٣٤٨).

ويذكر الكاتب بأنّ تقييم أهمية الاختيار، التي هي أهمية نسبية؛ يتعدّى ميول الفرد المنعزل وترجيحه الشخصي، إلى مدى توسّع النقاش العام لهذا الاختيار في محيطه الاجتماعي، ممّا يدعم موثوقيته. وهذا ما لا يتوقف عنده أصحاب نظرية "الفردانية المنهجية" (Individualisme méthodologique). وسمة الموثوقية التي يحظى بها اختيار الفرد، هي المؤسسة لقبول مشاركته في القول والفعل. علماً أنّ أي فرد، لا بدّ له من الانتهاء في الواقع -وفي الوقت عينه- إلى جماعات وميول جماعية (الجنس والطبقة والمجموعة اللغوية والمهنية والدين والجنسية والجالية والعرق وما شابه ذلك (ص ٣٥٩)، "وأنّ النّظر إليه كفرد في مجموعة واحدة فقط، ليس إلّا حرماناً له من حرّيته في اعتبار نفسه متميّماً إلى هذه الفئة أو تلك على وجه التحديد".

العامة، والسعادة الخاصة للفرد. هذا مع العلم أنّ الوسائل المتوفرة على صعيد الوفرة الاقتصادية من جهة، والغايات المحقّقة على صعيد "غنى الحياة والسعادة والحرية الأساسية" من جهة ثانية؛ تترايط على الرغم من تباعدها مراراً، وإن بتفاوت يزيد في البلدان الغنية عما هو عليه الأمر في البلدان الفقيرة.

وفي هذا الصّدد، يرى الكاتب أنّ ارتفاع متوسط الدّخل يمكن من توفير وسائل العيش، في ظلّ تنظيم اجتماعي ومؤسسات مقنّنة (وفق منظور "نيتي Niti"). ولكن هناك أيضاً سبب للاهتمام بما يتوفّر للفرد من حرية الاختيار بين أساليب العيش وحرية تقييمها، التي توسّع من مسؤوليته، وترتقي بتطلعاته إلى "مسائل من قبيل موجبات المسؤولية البيئية والتنمية المستدامة". وإنّ التأكيد على ما يدو أنّه حرّية اختيار في الظاهر؛ ليس في الواقع إلّا فسحة محدّدة ومحدودة بنوعيّة الرّأس المال الثقافي والاجتماعي للفرد. وهو رأس مال يحكم حرّيته وسقف اختياراته؛ علماً وأنّ أمارتيا صن نفسه، يقول في مكان آخر -تحت عنوان "الحرية: الفرص والعمليات" - أنّ "الحرية هي الفكرة الأساسية، وأنّ القدرة (أي العمليات الواقعية) على اختيار بدائل العيش التي تتيحها للشخص؛ هي التعريف الأدقّ للحرية. ولا يجب أن تقتصر هذه القدرة على العيش بطريقة البديل النهائي أو الحاصيلة النهائية التي تحقّق بها الاختيار؛ بل يجب أن تشمل القدرة "على كيفية الاختيار والبدايل التي كان يمكن أن يختارها أيضاً، في حدود قدرته على الاختيار".

وفي مقاربة القدرة، يورد الكاتب سمات نوعية مميّزة لها لا بدّ منها، وأهمّها التّركيز المعلوماتي على تقييم للمنافع الفردية الشاملة. وهو تركيزٌ يختلف باختلاف القضايا العامة (كالسياسات المتعلقة بالفقر أو الحرية الثقافية، (ص ٣٩). وإنّ هذا التّركيز على القدرات الواقعية؛ يوضّح الصّلة بين تفاوت قدرات الأفراد وتفاوتهم الطبقي. وهكذا تختلف مقاربة القدرة، باختلاف التّركيز على نوع وعمق المعلومات المتعلقة بالوسائل المؤثّرة كالدخل والملكية والسلطة والوظيفة؛ التي هي -في نظر جون راولز- سلعٌ أوليةٌ ومركزيّةٌ في الحكم

مقاربات التقييم القياسي الإحصائي المستخدمة على نطاق واسع في علم الاقتصاد والدراسات الاجتماعية". وفي تقديرنا، كان يمكن أن تكون قراءة أمارتيا صن لحياة الناس ولقدراتهم على الارتقاء، أكثر دقة في التنظير؛ لو لم يتجاوز الفروقات التاريخية الثقافية والتنموية لتركيبات المجتمعات الإنسانية، ولو لم ير الناس متماثلين في طبيعة ميولهم الكونية، وأنه "ليس ثمة أساس تجريبي يُعتمد به لتقسيم تاريخ الأفكار" على الرّغم مما تردّد من أنّ القيم الآسيوية كانت "مناصرةً لفردية الحكم"، مقابل مناصرة القيم الأوروبية التقليدية للحرية ومناوئتها لفردية الحكم. هذا مع العلم أنّ أمارتيا صن، يقول في مكان آخر قولاً متعارضاً مع ما سبق (ص ٣٥٩)؛ بحيث يُدين فيه "الميل المتعاطف إلى النظر إلى الناس من خلال "هويّة" واحدة غالبية عليهم" (من قبيل: "هذا واجبكم كأمركي"، أو "يجب أن تقوم بهذه الأفعال كمسلم"، أو "عليك كصيني أن تعطي الأولوية لهذا الالتزام الوطني". وليس ذلك فرضاً لأولوية خارجية أو اعتبارية على المرء فحسب؛ بل حرماناً له كذلك من حرّيته في أن يقرّر بنفسه ولاءاته لمختلف الفئات التي ينتمي إليها جميعاً).

وغني عن البيان، أنّ مقارنة القدرة تؤشّر على اتجاه استخدام الأفراد للوسائل أو السلع الأولوية (الدخل، والوظيفة، والثروة، والسلطات). وهذه السلع التي لا قيمة لها في حد ذاتها، تختلف قدرات الناس على تحويلها "من سلع بسيطة لا غير، إلى سمات حياة طيبة وإلى نوع من الحرّية". ولذلك، فيمكن اعتمادها كمؤشرات على حدود العدالة المتوفرة.

## العدالة في طروحات المساواة والحرية الفردية

يرصد أمارتيا صن الصيغ التي تمثّلت فيها العدالة في النظريات المعاصرة، فظهرت ولو بتركيز متفاوت على طلب أنواع من المساواة (حقوق سياسية، حقوق اجتماعية، دخل). وهذا ما يبرز في الطروحات

وهنا، يذكر أمارتيا صن بقول ماركس - في كتابه نقد برنامج غوتا- عن "الحاجة إلى تخطي التحليل الطبقي، حتّى عندما يلمس المرء صلته الاجتماعية". ويخلص من ثمّ إلى قول يتعارض مع اعتقاد ماركس في أولوية انتفاء الأفراد في المجتمع الرأسمالي الصناعي إلى طبقاتهم أولاً؛ لأنهم يتموضعون في مستوى مُحدّد (Déterminant) من مستويات حياتهم الاقتصادية- الاجتماعية. ويؤكد تعارضه مع ذلك التصوّر؛ من خلال اعتقاده أن الفرد ينتمي إلى هويّات متعدّدة، ولا يميل -على خلاف ما ذهب إليه ماركس- إلى تمييز تحديديّ لمكوّن معين من بين المكوّنات المتعدّدة المشكّلة لهويّة الفرد. ويذهب إلى أبعد من ذلك، بقوله إنّ ترتيب مكوّنات الهويّة يختلف حتّى داخل الجماعة الثقافية الواحدة.

## الحرية الأساسية والقدرات على تحقيق عدالة التنمية بين الأجيال

إنّ تقدير قيمة البيئة، وما تتيحه أمام الناس من فرص؛ هو أمرٌ يرتكز على تحرير القدرات على تحقيق التنمية المستدامة، بوصفها "تلبية حاجات الحاضر، دون أن تهدّد قدرة أجيال المستقبل على تلبية حاجاتها" (ص ٣٦٢). كما أنّ استدامة التنمية، ترتكز على تجاوز نظر الناس إلى البيئة المقتصرة على تلبية حاجاتهم، إلى النظر إلى قيمهم "وقدراتهم على التفكير والتقييم والاختيار والمشاركة والفعل. وإنّ النظر إلى الناس من خلال حاجاتهم فقط، يحطّ من منزلة الجنس البشري".

لم يترك أمارتيا صن مجالاً واحداً من مجالات حياة الناس أو ميولهم؛ دون أن يتناول ما يُطرح فيه من حدود حرياتهم، ومن حدود القدرات لديهم على الحياة البشرية. هذه الحياة التي تتجاوز قدراتهم المتوفرة على الاختيار وعلى امتلاك الموارد كشرط أساسي للارتقاء من الوسائل أو السلع الأولية -بحسب جون راولز- إلى الفرص والغايات المفتوحة. وهكذا يصبح قياس القدرة في نظره، مرتبطاً بـ "إدخال تغيير جذريّ على

أنَّ القدرة "ليست إلا جانباً واحداً من حرية الفعل، ولا تستطيع إيلاء اهتمام كاف للإنصاف والمساواة في الإجراءات ذات الصلة بفكرة العدالة. وعلى الرغم مما تمتلكه فكرة القدرة من قيمة كبيرة في تقييم جانب الفرصة (Opportunity aspect) من حرية الفعل؛ فإنه قد لا يسعها التعامل بشكل واف مع جانب العملية (process aspect) من هذه الحرية" (ص ٣٢). والأسس القويّة التي تعطي الحرية الشخصية أهميتها؛ تجعلها تتخطى وصفها عاملاً مؤثراً في تقدّم الشخص كأبي من السلع الأولية أو الدّخل، إلى اعتبارها "تمس حيواتنا على المستوى السياسي حقاً، وتوجب على الآخرين احترام الشواغل الحميمية التي تميل إلى أن تكون لدى كلّ شخص" (ص ٤٢٦).

وهنا يظهر التّعارض بين طرح أمارتيا صن في إعطاء أولويّة ما للحرية الشخصية، بحكم أنّ لها أهميّة مركزية جدّاً في حياتنا الشخصية؛ وبين مطالبة جون راولز المتطرفة بضرورة إيلاء الحرية الشخصية المكانة الرّفيعّة الشّامية، وعدّ المكسب القليل فيها -مهما كانت درجة ضالته- سبباً كافياً لتقديم تضحيات جسم، مهما بلغت جسامتها مقارنةً بالوسائل الأخرى للعيش الكريم.

وهنا يرى الكاتب ضرورة العودة إلى تعريف الحرية وإدراك الفرق بين مضامينها في مختلف نظريات العدالة؛ وذلك استناداً إلى تمييزه بين جانب الفرصة وجانب العملية في الحرية. وهو يرى أنّ حرّية المرء، التي يشكّل مفهوم القدرة جزءاً منها في إنجاز ما يريده؛ هي حرّية متعدّدة السّات، تتراوح دونها تدقيق -في أحيان كثيرة- بين الحرية بمعنى (Liberty)، والحرّية بمعنى (Freedom)، وحرّية فعل المرء -التي يشكّل مفهوم القدرة جزءاً منها- لا ترتبط مباشرةً بفاعليّة الاختيار (Effectiveness of preference) التي يمكن أن تتحقّق بأشكال مختلفة.

وهذا ما يعني أنّها حرّية تتعلّق بعوامل متعدّدة منها: موضوع أخذ القرار، ومن سيأخذه؟ وهل سيكون ذلك بسيطرة شخصية كاملة على إنجازها، أم بمساعدة

الليبرالية؛ إذ يُلاحظ أنّ المعارضين لمبدأ المساواة في توزيع الوسائل أو السلع الأولية والموارد والدّخل، أمثال جون راولز؛ يروّجون -كما ورد سابقاً- لمبدأ المساواة في الحقوق والحريّات الفرديّة. كما يُلاحظ أنّ البراغماتيين لا يتوقّفون في مسألة العدالة عند التّساوي في مكاسب الأفراد؛ بل يقفون عند "تعظيم المجموع الكلي للمنافع فحسب، بصرف التّظر عن التّوزيع [...]؛ وهي المساواة بين الناس في الأهمية المعطاة لمكاسب وخسائر كلّ منهم، دون استثناء المنافع".

وفي التّظر إلى المساواة؛ يؤكّد أمارتيا صن على أنّ تركيز أي فرد على نوع مميّز من أنواعها، لا بدّ أن ينطلق من مقارنة حدود مقدرته، التي هي ليست أكثر من منظور في نظريّات العدالة. وهي تصطدم بما لا يرجع إلى مزايا الفرد. وإنّ التّركيز على نوع معيّن من أنواع المساواة، وفي أيّ مجال من المجالات المختلفة؛ لا يعني الأهميّة إطلاقاً لمبدأ المساواة في جميع أنواعها الأخرى. ويبقى "السؤال الحاسم حقاً، هو: في أيّ شيء تكون المساواة؟ وليس: هل نحتاج إلى المساواة في أيّ مجال من المجالات؟".

وأمام اختلاف النظريّات، وتفاوت التّركيز في كلّ منها على أولويّة معيّنّة في المساواة؛ يصبح افتراض الموضوعيّة في عدّ الناس متساوين في أيّ من المجالات، قائماً على مبررات مزعومة لا بدّ من تدقيقها. والتّساوي، لا يعني في نظر أمارتيا صن أن تكون الإجابات واحدةً لدى المتساوين. وهو يتّبع نهج من يقف ضدّ حصر المساواة في الدّخل؛ بوصفها مساواةً "تؤدّي إلى خرق القيم المهمّة جوهرياً"، كالحقوق السياسيّة والاجتماعية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحاجة إلى إيلاء اهتمام متساوٍ للجميع بطريقة ما... على أكثر من صعيد في الحياة. وهنا تطرح مسألة التّمكن من القدرة على إدراك تلك الحقوق وتحققها؛ بحكم أنّ القدرة هي "سمة مركزية للحياة البشرية" (ص ٤٢١).

هكذا يخلص أمارتيا صن إلى القول إنّ إذا كان الناس غير متساوين في طلب أيّ نوع من أنواع المساواة؛ فهذا يقود إلى عدم وجوب المطالبة بالمساواة في القدرة. ذلك

الفلسفة الأخلاقية والسياسية، وكذلك في أنّ مفهوم الإنصاف هو "سابقٌ لتطوير مبادئ العدالة". ولكنّ مفهوم الإنصاف يقوم في تفكير راولز على وضع أولي، يتمثل في الموضوعية أو الحياد. وهو وضعٌ أصلي متخيّل من المساواة الأولية المرتبطة بتصنيف للعدالة. وهي تقوم على "مقبوليتها للأشخاص الذين كان هذا وضعهم" (ص ١٠٣). ويضيف أمارتيا صن، أنّ راولز يرى أنّ "مذاهب المواطنين المتناقضة بعمق في ما بينها، لا تحول دون تقاسمهم مفهومًا سياسيًا معقولًا للعدالة". وهذا ما يسمّيه بـ "الإجماع التوافقي (Overlapping consensus)". وهو إجماعٌ يقوم على اختيار المؤسسات، وتحديد المفهوم السياسي للعدالة؛ ذلك الذي يفترض راولز أنّه سيؤثر بشكل ملائم على سلوكيات الأفراد". وهنا يشير أمارتيا صن إلى شكّه بقوة في زعم راولز الدقيق جدًّا حول هذا الاختيار الفريد الأوحد في الوضع الأصلي، وفي ظلّه بأن مجموعةً معيّنة من المبادئ الخاصّة بالمؤسسات العادلة قادرةٌ على إقامة مجتمع عادل تمامًا. وهنا يتّضح الاختلاف بين مفهوم العدالة الكاملة المافوقية عند راولز، ومفهوم العدالة النسبية الذي يعتمده أمارتيا صن في معالجته لخصائص المظالم المختلفة باختلاف ظروف المجتمعات والبلدان. وفي هذا يقترّب من نظرية الخيار الاجتماعي، القائمة في الإرث الأخلاقي والتنويري الهندي، على ما يُسمّى مقارنة النيايا (Nyaya)، وبيتعد -في المقابل- عن مقارنة النيتي (Niti) التي يقترّب منها طرح راولز. ويضيف الكاتب في مكان آخر (ص ٤٣٥) التّعارض داخل نظرية راولز في العدالة، مثله في ذلك مثل أصحاب الطروحات الليبرالية الكلاسيكية، الذين يركّزون من جهة على طلب أنواع المساواة (في الحقوق السياسية والحقوق الاجتماعية)، وعلى أولوياتها في المجتمعات؛ ويعارضون مبدأ المساواة في توزيع السلع الأولية والموارد والدخل من جهة أخرى (ص ٤١٥).

الآخرين، أم بقرار مبرّر عقلائيًا بالتّباية عنه؟ وما يُلاحظ هو أنّ مقارنة أمارتيا صن، تتّسع للتعددية التّكاملية للتّمات المتمايزة للحرية؛ تلك التي يمكن تصنيفها صنفين:

• اعتمادها على القدرة الشّخصية حصراً.

• اعتمادها على تقبّل من لديهم القدرة على منعها في المفهوم الجمهوري للحرية.

وغالبًا ما يُلاحظُ تعارض حريات الأشخاص؛ ممّا يؤدي إلى استحالة الخيار الاجتماعي الجمهوري، القائم على القول: "لكي يكون للحرية الشّخصية أثرٌ، ينبغي للنّاس احترام الحرية الشّخصية لبعضهم البعض، في اختيار ما يريدون بدل الاهتمام بخيارات الآخرين..." (ص ٤٤١). ولكنّ من يؤكّد جدّية الاحترام المتبادل، وتقبّل الحريات المتعارضة بين الأشخاص؟

ويختم أمارتيا صن مساجلاته عن "مواد العدالة" في الجزء الثالث من كتابه فكرة العدالة -الحائز على جائزة نوبل- بالقول: يجب أن تكون تعددية مضامين الحرية الفردية والمساواة "جزءًا من نظرية العدالة، التي يجب أن تكون واعيةً بالاعتبارات المتعدّدة المختلفة التي تنطوي عليها كلّ من هاتين الفكرتين العظيمتين: الحرية والمساواة".

## حدود التوافق والاختلاف مع جون راولز

لا يجب أن يغيب عن القارئ، أنّ أمارتيا صن قد أهدى كتابه إلى ذكرى جون راولز الذي يعتبره "أستاذًا رائعًا لعقود عدّة، لاتزال أفكاره تؤثر فيّ حتى عندما أختلف معه حول بعض استنتاجاته". وقد تقاطع الكاتب مع طروحات راولز، في نطاق