جذور فلسفة العدالة والديمقراطية

The roots of the philosophy of justice and democracy

Les origines de la philosophie de la justice et de la démocratie

د. عتيقة شرود

جامعة التكوين المتواصل، مركز المدية - الجزائر

تاريخ الإرسال: 03-05-2021 - تاريخ القبول: 05-08-2021 - تاريخ النشر: 29-05-2022

ملخص

يهدف مقالنا حول أصالة فلسفة العدالة والديمقراطية بين اليونان والعالم اللاغربي، الذي نبحثه وفق منهج وصفي تاريخي ومقارن، الى إنصاف الفكر الفلسفي بالنظر بعين الموضوعية لما قدّمه اليونان وما ساهم به غيرهم، من خلال عرض مختصر لأفكار جوهرية حول العدالة عثرنا عليها في الفلسفة الكونفوشيسية باليابان، وما جاء به الفيلسوف الكندي دفيد جونستون في كتابه "مختصر تاريخ العدالة" عام 2012، المنحاز صراحة الى الفلسفة الغربية [كردّ ربما] عما قدّمه قبله الفيلسوف الهندي أمارتيا سن، من أدّلة خلال كتابه "فكرة العدالة " لسنة 2010، عن وجود نظريات للعدالة بالصين والهند والفلسفة الإسلامية، وما ورد من أفكار داعمة لأقواله من مجموعة مؤلفي "الموسوعة الإسلامية" لسنة 2016، وصولا بالبحث الى نظرية جون رولز كيوتيوبيا عالمية واقعية تؤسس لمجتمع كوني للشعوب، متجاوزة ضيق أفق النظريات المحلية والإقليمية والمذاهب الشمولية الخاصة، وداعية الى نظرية ليبرالية سياسية عالمية في العدالة تفتح الأفاق لأمال عالمية بالتسامح بين الحضارات والأديان والبحث عن توافق عالمي منصف للجميع.

الكلمات الدالة: الفلسفة السياسية والأخلاقية.؛ فلسفة العدالة؛ الفكر الغربي؛ الفكر الشرقي؛ الديمقراطية؛ الأديان.

Abstract

This article aims to explain the history of philosophical thought about justice and democracy, with an objective view of what Greece among others offered and contributed to. This presentation shows the fundamental ideas we found in Confucian philosophy in Japan, and then what the Canadian philosopher David Johnston brought in his book "A Brief History of Justice" in 2012. The book is openly biased towards Western philosophy [perhaps a response] than what the

Indian philosopher Amartya Sen presented through his book The Idea of Justice in 2010. Amartya Sen`s book is evidence for the existence of theories of justice in China, India and Islamic philosophy, and the ideas in support of his statements from the group of authors of the Islamic Encyclopedia of 2016. Eventually leading to the theory of John Rawls, a global utopia that establishes a global community of people bypassing the narrow-mindedness of local and regional theories and special totalitarian doctrines, through advocating a liberal political theory that ending the clash of civilizations and encouraging tolerance between religions.

Keywords: political and moral philosophy; philosophy of justice; democracy; western thought; eastern thought; religions.

Résumé

Cet article vise à déterminer l'histoire de la pensée philosophique sur la justice et la démocratie, avec une vision objective de ce que la Grèce, entre autres, a offert et a contribué. Cette présentation montre les idées fondamentales que nous avons trouvées dans la philosophie confucéenne au Japon, puis ce que le philosophe canadien David Johnston a apporté dans son livre "A Brief History of Justice" en 2012. Le livre est ouvertement biaisé vers la philosophie occidentale [peut-être une réponse] à ce que le philosophe indien Amartya Sen a présenté à travers son livre "The Idea of Justice" en 2010. Le livre d'Amartya Sen donne la preuve de l'existence des théories de la justice en Chine, en Inde et de la philosophie islamique, et les idées à l'appui de ses déclarations du groupe d'auteurs de l'Encyclopédie islamique de 2016. Menant finalement à la théorie de John Rawls, une utopie mondiale réaliste qui établit une communauté de peuple contournant l'étroitesse d'esprit des théories locales et régionales et des doctrines totalitaires spéciales, en préconisant une politique libérale. Théorie qui, mettant fin au choc des civilisations et encourageant la tolérance entre les religions.

Mots-clés: philosophie politique et morale; philosophie de la justice; démocratie; pensée occidentale; pensée orientale; religions.

مقدمة

رسّخ المفكرون الغربيون في الأذهان أنّ الفلسفة من ابتكار اليونان، وأنّ طرح العدالة بدأ مع 'جمهورية أفلاطون'، وأنّ منبت الديمقراطية هو أثينا. وفي سياق بحثنا الرئيسي

حول العدالة العالمية عند جون رولز عثرنا في بعض مصادرنا على استمرار هذه الخصومة في السنوات العشر الأخيرة، فارتأينا اثارة هذا الجدل نظرا لأهميته. ويتشكل أطراف الخصومة في هذا المقال بين المفكر الكندي دفيد جونستون المنحاز للفلسفة الغربية صراحة في كتابه 'مختصر تاريخ العدالة ' لعام 2012 الذي بدا كأنه رد على ما قدّمه الفيلسوف الهندي أمارتيا سن من خلال كتابه 'فكرة العدالة' لعام 2010 من جهة، وما قدمته مجموعة مؤلفي الموسوعة الإسلامية 2016 الداعمة لأقواله.

ومع اعتراف دفيد جونستون بضياع كم هائل من جغرافيا الأفكار حول العدالة تاريخيا، يثار السؤال جدّيا حول أهمية ما يمكن أن تنتهي إليه حفريات البحث في مفهوم نظرية العدالة والديمقراطية وجذورها. وعليه فإشكاليتنا هي: هل فلسفة العدالة والديمقراطية نتاج فلسفي غربي خالص؟ وما هي الأدّلة والشواهد التي قدّمها أمارتيا سن لتفنيد ذلك؟ وماذا عن نظرية العدالة العالمية؟

اعتمدنا في مقالنا هذا، المنهج الوصفي التاريخي والمقارن في تناول الرؤية التاريخية والفلسفية للمُفكِرين في محورين أوّلهما خصصناه لنظرة دفيد جونستون الغربية والثاني لشهادة أمارتيا سن بإعطاء نماذج عن الفكر الهندي والصيني والياباني والإيراني والعربي الإسلامي عن جذور فلسفة العدالة والديمقراطية في العالم اللاغربي. وهدفنا من هذا الجهد جمع أكبر كم من المعلومات حول الموضوع، أملا في تقديم إضافة جادّةّ في بحث موسع لاحقا، تشكلّ كما قال جونستون"أفكار من شأن التأمل فيها أن يتيح لنا استنباط الأراء عن صورة العدالة في المستقبل بشكل مثمر..."(جونستون2012،ص40).

1. تاريخ فلسفة العدالة من منظور دفيد جونستون

1.1 تفسير جونستون للتاريخ الفلسفي للعدالة

يتخذ دفيد جونستون موقفا صريحا معتقدا أنّ الفلسفة الغربية بدءا باليونان هي الأصل وهي المنبت لأفكار العدالة مع أنّه يتفق مع أمارتيا سن بأنّ كمًّا هائلا من أفكار العدالة مفقود تاريخيا، وأنّ كثيرا منها تمّ تجاهله. ويؤكد دفيد جونستون أنّه"حتى تصنيف اتجاهات فلسفة العدالة حديثا الى اتجاهين رئيسيين يمثلان مدرستين تقليديتين هما مذهب المنفعة ومذهب الواجب الأخلاقي، هو اختزال مُخلّ بتاريخ الأفكار حول العدالة... على الرغم من أنّ هذا التصنيف له جذور تاريخية عميقة نسبيا، لكنه

تصنيف لا يتجاوز آواخر القرن الثامن عشر"(جونستون، 2012، ص12) ، وهو -في اعتباره- تجاهل وتناسي وإهمال لمدة زمنية تصل الى أربعة آلاف سنة من التفكير في موضوع العدالة "إنّه في الحقيقة إختزال للتاريخ بشكل يثير الإستغراب، وما يثير الإنزعاج أكثر أنّ هذا النوع من الأفكار حول العدالة كان منتشرا على نطاق واسع بين الناس العاديين والمفكرين معا طيلة تاريخ التدوين وفي ثقافات مختلفة" (جونستون، 2012، ص12).

1.1.1ضياع كم هائل من جغرافيا الأفكار حول العدالة

لقد تبيّن لجونستون من خلال دراسته أنّ "هناك كيان هائل مفقود من جغرافيا الأفكار التي تتطرق الى العدالة وهي أفكار مازالت متداولة كثيرا ويجري التعبير عنها والإعتقاد بها من قبل الباحثين في العصر الحديث. و لكن و لحسن الحظ، فإننا نمتلك بالفعل سجّلات ضخمة من الأفكار عن العدالة تعود الى عدة آلاف من السنين، إلى أزمنة ما قبل الكتابة الأبجدية". (جونستون، 2012، 12).

إلاّ أنّ ذلك لم يمنع جونستون من أن ينسب أصالة طرح العدالة الى الفلسفة الغربية مؤكدا قناعته بانتقائيته لفلسفات وفلاسفة بعينهم رغم اعترافه بنقص مادته وعدم إلمامه الكامل بها في دراسته"أعتقد أنّ الكُتابَ الذين إخترتهم وركّزت عليهم يُجسّدون الأنماط الرئيسية للفكر الشائع حول العدالة، على الأقل من خلال معالجة توخيت منها أن تكون أكثر وضوحا وشمولا مما يمكن العثور عليه في أي مصدر آخر". ويضيف مصرحا بانحيازه للفلسفة الغربية "لم أحاول أن أكون محايدا في معالجتي للفترات التاريخية التي مرّ بها الفكر السياسي، لأني أتصوّر أنّ بعض العصور تميزت بالخصوبة أكثر من غيرها فيما يتعلق بالأفكار المطروحة عن العدالة، ربما كان اهتمامي مقتصرا الى حد ما على الأفكار "الغربية" وهذا شيئ يحتمل المناقشة والجدل (على الرغم من أني تطرقت الى فكر البابليين القدماء الذين استفادوا كثيرا من الأشوريين والسومريين الذين سبقوهم، إضافة الى غيرهم من الشعوب القديمة مثل العبرانيين)". ويعللّ موقفه المتحيز بسببين أولهما أنّه قطع على نفسه عهدا "بالإلتزام بحجم محدّد من المادة" تماشيا -كما يقول- مع تصميم السلسلة التي يأتي كتابه المذكور مساهمة فيها، وثانيهما يعود محدودية الإمكانات التي توفرت لديه. (جونستون 2012، 16).

2.1.1 الطبقية والهرمية واللامساواة في فلسفة العدالة

انتهى جونستون من خلال دراسته إلى نتيجتين رئيسيتين أولهما أنّ الفلسفات السابقة ارتكزت في تأسيسها للعدالة على قوانين ومبادئ ظالمة بشكل يدهش قارئ ومواطن القرن الواحد والعشرين لشدّة غرابتها، إذ تنطوي على مبادئ تعترف بمؤسسة العبودية وتنظم لها قوانين تقوم على الطبقية والهرمية واللامساواة بين الناس وفي السلطة كما لو أنها قضايا عادلة. ويفيد ما توصّل إليه في هذا الجانب إلى أنّه:

> «كانت كلّ المجتمعات البشرية تقريبا، أو كلها إطلاقا في بعض الحالات التي ورد ذكرها في التاريخ المدّون تخضع لنظام التسلسل الهرمي. وأنّ هناك اختلافات هائلة بين أنماط التنظيم التي كانت سائدة في تلك المجتمعات. تظهر في كل مجتمع ملامح بيئة اجتماعية مميزة تتضمن نقاط تباين ما بين ارتفاع وانخفاض-مواقع امتياز وحرمان من الإمتياز- يمكن ايجادها في مواقع ومستويات مختلفة، علاوة على هذا، حتى في المجتمعات التي يمكن الإدّعاء بأنّ لها تاريخا عريقا وهوّية موّحدة، لابد أن تكون طوبوغرافيا البيئة الإجتماعية عموما قد شهدت تغيرا جسيما بمرور الزمن"(جونستون2012، ص5)

وتتضمن المصادرالقديمة وصفا لتدرّج حادّ في هرم السلطة بشكل منتظم، وفي المنزلة الإجتماعية، والثروة باعتبارها نظام سياسي واجتماعي عادل. وليس هناك أي أثر للإلتزام بمبادئ الحرية والمساواة بالمعني المنتشر في عالمنا اليوم على نطاق واسع في تلك الأجزاء التي تأثرت كثيرا بالأفكار الأوربية. كما تكشف النصوص القديمة عن انشغال مسبق بمسألة الجزاء، وفي بعض الحالات بالإنتقام الذي لايكبح جماحه. (جنستون ،2012).

2.1 القوانين العبرية

تحدّث جونستون عن العبرية واصفا إياها بما وصف به قانون بابل وشريعة حمورابي وغيرها من القوانين القديمة مع بعض التفضيل بأنّ " الكتاب المقدس العبري، مثله تقريبا مثل كلّ الكتابات الأخرى التي تعود الى عصور مماثلة أو عصور أقدم"(جونستون،2012، 40). فالعبرية تعترف بمؤسسة العبودية وبالفقراء والمستضعفين واللامساواة بينهم، وصرّامة وشدة العقوبة والجزاء، لكن "مع اختلافات واضحة في التركيز"(جونستون،2012، 35) مقارنة بقوانين بلاد الرافدين فيما يتعلق بالتفاوت الإجتماعي، فهي أكثر مُرونة، وتمنح العبيد حقوقا أكثر امتيازا من غيرها رغم تفرقتها بين الإناث والذكور منهم، وأنّ قوانينها "أقل وحشية" بكثير من شكل العبودية التي فرضت لقرون

على الأفارقة، كما أنّها لا تعترف بطبقة أرستقراطية تتمتع بامتيازات قانونية تُخفف عن أفرادها تبعات إساءاتهم مثل قانون بابل وما قبله، والعقوبات فيها متناسبة مع الجرائم الى حدّ معقول ولاوجود للتسلسل الهرمي،فالقانون العبري لا يتحدث عن الدولة والمعبد بل عن علاقة الخالق بالشعب المختار وعن علاقة الناس فيما بينهم."(جونستون،2012، 42).

1.2.1 مقارنة بين القوانين القديمةوالكتاب المقدس العبري

وفي مقارنة ملفتة يطرح.جونستون بعض الأفكار عمّا جاءت به قوانين بابل و شريعة حمورابي و القوانين العبرية والكتاب المقدّس من حيث أحكامها القضائية الهرمية التي تميزّ جميعها خفتّ أم ثقلت حدتها. وتتمثل النتيجة الثانية في اكتشافه أنّ معظم الفلسفات القديمة والحديثة الى المعاصرة في العدالة تقوم على مبدأ 'التعامل بالمثل' في العلاقات، دون أن تؤسس نظرياتها عليه [غفلت عنه كأساس]. فدعا من خلال دراسته المذكورة الى التركيز عليه كبديل عن مذهب المنفعة وفلسفة الواجب الأخلاقي.

أمّاعن كيفية التحوّل والتغيرات التي طرأت مرحليا وأعطت صورا مختلفة عن العدالة لكل بيئة من المجتمعات يقول جونستون:

> "إنّ تاريخ الأفكار المتداولة عن العدالة، في جانب كبير منه، هو تاريخ التغيرات التي تحصل في الطريقة التي تُفهم بها بيئة المجتمعات. نستطيع أن نبدأ رحلتنا برؤية كيف تطوّر ذلك التاريخ، من بداياته عند النصف الأول من التاريخ المُدّون وذلك بأن نتحول من أفكار سادت في حقب ما قبل الفلسفة في بلاد الرافدين القديمة وبني اسرائيل، واليونان باتجاه الأفكار الأكثر منهجية عن العدالة والتي يمكن تلمسها في أعمال فلاسفة اليونان". (جونستون،2012، 54).

ويلخص تطور مفهوم العدالة خلال الألف سنة ونصف الأولى من التاريخ المدون أو ربما اكثر بالقول أنّ أفلاطون هاجم مفهوم التعامل بالمثل مستبدلا إياه بتصور جديد قائم على الغائية teleological أي وجود غاية من وراء العدالة، و"بقي هذا الشدّ والجذب بين أساليب فهم تعتبر العدالة مسألة تعامل بالمثل ونظريات الغائية التي تطورت بهدف الإطاحة بتلك الأساليب". و ظهرت فكرتين هامتين كردّ عن ذلك الإعتقاد هما فكرة اعتبار البشر قادرون على تصميم حياتهم وإعادة تشكيل كيانهم الإجتماعي بما يتماشى مع مقاصدهم، وفكرة أنّ جميع البشر متساوون في القيمة الإعتبارية، وتعود الفكرة

الأولى الى السفسطائيين منذ ق الخامس ق.م أماّ الثانية فلها جذور مع زينون الإيلي مؤسس الرواقية300 سنة قبل الميلاد، لكنهما فكرتان انتشرتا بشكل تدريجي ولم تهيمنا إلاّ في العصر الحديث بفضل جهود الحركات الدينية المسيحية، وقد نتج عنهما تحولا جذريا في تاريخ الأفكار حول العدالة.(جونستون، 2012)

2.2.1 تأثير المسيحية

اعتبر جونستون أنّ المسيحية كانت إحدى القنوات الرئيسية للتأثير على الفلسفات التي ظهرت بعد هيمنة القيصر أوغسطين وذلك من خلال حركة بدأت داخل الإمبراطورية الرومانية خلال القرن الأول، ورغم ما آلت إليها الكنيسة، إلاّ أنّ للمسيحية أثرها العظيم باعتبارها دين يسعى الى تحقيق الخلاص العالمي . ذلك أنّ رسالتها الأساسية في كتابها المقدّس خاصة الأناجيل التي تنص على أنّ أي إنسان سواء كان يهوديا أو مسيحيا أو من منزلة اجتماعية متواضعة ، بامكانه تلقي الروح القدس الذي مَنح يسوع الناصري قدرته. تحضّ على العدل، وتدعولى المساواة والحق والحرية، وذم الظلم والتفرقة والتمييز بين الغني والفقير، والمرأة والرجل، والسود والبيض. لذلك فهي بحق"نظرة كونية فريدة من نوعها"(جونستون،2012، ص125).

وتعتبر المسيحية مصدر العدالة بطريقة عالمية النطاق، طال تأثيرها أصحاب القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية من بينهم مدافعون عن مذهب المنفعة في الفلسفة السياسية الحديثة خلال القرن الثامن عشر، وبهذا أسهمت في "خلق تحول في أساس الخطاب حول المساواة والظلم". على أساس أنّ للناس قيمة اعتباريةأمام الرّب بعدما كان الإعتقاد سائدا منذ أرسطو أنّ الناس يحصلون على المسؤولية والمنصب حسب قدراتهم. فانتشر هذا الخطاب بقوّة وأتى على هدم أسس افتراض التفاوت الطبيعي، وبدى ذلك جليا في عمل توماس هوبز.

إلاّ أن هذا الإنتشار لم يقض تماما على الرأي المنافس القائل بأنّ العدالة تستمد مصدرها من الطبيعة، وهو رأي معارض لفكرة شمولية العدالة، دافع عنه أبرز فلاسفة العصر الحديث بادعاء انّ كثيرا من واجبات العدالة إن لم تكن كلها مشروطة بوجود روابط مُهّمة وأنها لا تشمل كلّ البشر. إلاّ أنّ المسيحية مع ذلك تبقى بذرة لفكرة العالمية

في العدالة التي ستتبلور مستقبلا بصورة اكثر منهجية.وهو السال الأهمّ الذي نواجهه اليوم..(جونستون، 2012)

2.تاريخ فلسفة العدالة في الفكر اللاغربي

1.2فلسفة المحبة في الصين كأساس للإعتدال والعدالة

ذكرت بعض المصادر أنّ لمفهوم العدالة بذور في الفلسفة الكونفوشيوسية، نسبة لكونفوشيوس= (الملك الفيلسوف) وهوكونك المعلم (551 -479 ق.م) .(كريل،1970) الذي عُرف بالحكمة الواسعة وبفلسفته التربوية العميقة، وقد ذاع صيته عبر الأزمان دون أن تنتشر فلسفته خارج حدود الصين انتشارا يناسب مكانتها، وقد أحتل المرتبة الخامسة في تصنيف المفكر والعالم الأمريكي مايكل هارت في كتابه 'الخالدون المائة' لعام 1978.

وتبنّ كونفوشيوس أقدم حكمة: «أحب لغيرك ما تحبه لنفسك" كقاعدة لسلوكه، ومذهبه القائم على حبّ الناس وحسن معاملتهم، ومن مضامين هذه الحكمة تبادل الأخذ والعطاء "ألا تفعل بالغير مالا يريد المرء أن يفعلوه به " فالرجل الفاضل حقا هو من يرغب في تثبيت أقدام الناس كما يرغب في تثبيت قدميه"(كريل،1970، ص46) وتشمل مناهج التربية لديه "التطور والتثقيف عقليا وأخلاقيا لتوسيع المدارك وتقويتها وتنظيمها".

والإنسان الكامل الأسمى في رأي كنفوشيوس هومن يجمع بين فضائل ثلاث رأى كل من سقراط ونيتشه والمسيح الكمال في كل واحدة منها بمفردها؛ وهي الذكاء والشجاعة وحب الخير. واعتبر أنّ أسمى الفضيلتين هما ":(جي) و(لي) وقد ترجمت (جي) بالحب أو الاهتمام الحميم باخواننا البشر، أما (لي) فهي تصف مجموعة من الأخلاق والطقوس والتقاليد واللباقة والحشمة. إضافة الى مبدأ الـ((Tao الذي اشتق منه اسم الطاويون، واستعمل للدلالة على التصوف والتركيب الأول للكون أو شمول الأشياء كافة، ويذكر 'هان يو' وهو من أهم الشخصيات في الفكر الصيني أنّ الـ"طاو" في مفهوم كونفوشيوس تعني الطريق أو السبيل، طريق العمل، العمل الذي بثّ فيه الحياة: المثل الأعلى للعدالة ويقابله في المفهوم الصيني لفظ الملاءمة Appropriateness والذي حرّكه دافع حب الناس قاطبة. كما كان يؤمن أنّ الإنسان إجتماعي وليس مستقلا تماما، بحيث لا يكون إنعزاليا ولا يتبع الجماعة وأنّ المجتمع ليس ضربا من الكيان الميتافيزيقي منفصل عن الأشخاص الذين يشكلونه.

ودعا كونفوشيوس الى المساواة بدءا بالمجال التربوي "في مجال التربية يجب ألا تكون هناك تفرقة طبقية" محاربا النبلاء بالمنبت الفاسدون، ومُحَوِلا مفهوم النبيل الى الشخص ذو الأخلاق العالية والإستقامة والإعتدال، وقد قال لتلاميذه وهو يستقبل النبلاء والفقراء على السواء: " إنني لم أرفض قط أن أُعَلم أي شخص حتى لو جاءني مشيا على الأقدام ، دون أن يقدم شيئا نظير تعليمه، أكثر من حزمة من اللحم المجفف"(ب.ج.كريل،1970، 48) وسعى الى "تحويل الأشخاص ذوي الأصل الوضيع الى سادة قادرين على المحافظة على مراكزهم في دواوين الدولة مع أكثر ندماء الأمراء تهذيبا" (ب.ج.كريل،1970، ص48).

ونبذ كونفوشيوس الطغيان والاستبداد مؤمنا بأن الحكومة إنما أنشئت لخدمة الشعب. و"الحكومة الصالحة هي الحكومة التي تعمل على إسعاد الناس"(كريل،1970، ص72). وأنّ أي جيش لا يمكنه أن يحارب حربا فعّالة ما لم يكن مقتنعا بعدالة قضيته؛ فالحالة النفسية تعتمد على اقتناع أخلاقي 'إذا الشعب لم يكن قد تعلّم فنّ الحرب فأنت ترمي به الى التهلكة"(كريل،1970، ص48).

وقد رفض ولاء العبد لسيّده مطالبا بالولاء للمبدأ، للطريق، وقد تخرّج على يدّه الألاف من الثوّار الذين واجهو الطغيان واستشهدوا. وحقّق كونفوشيوس سلاماً وأمناً داخلياً لأكثر من عشرين قرناً للصين. وآمن رغم سلميته بوجوب لجوء ذوي الأخلاق الى القوّة حماية لأنفسهم من أن يستعبدهم أولئك الذين يرون فيها الضمان الوحيد الذي يتفقون عليه، لكن باعتبارها الملجأ الأخير والأمر التابع دائما، لا من الناحية الفكرية فحسب بل كحقيقة ثابتة، لسلطة العدالة.. وكما يبدو جليا فهذه أفكار جدّ متقدمة عن العدالة فيما يتعلق بالمساواة ونبذ التفرقة والعنصرية والعبودية. التي تفوق بكثير ما جاء به الكتاب العبري أو حتى تصور أفلاطون وأرسطو من حيث نبذ الهرمية.

2.2. فلسفة العدالة من منظور أما رتيا سن (فكرة العدالة الإجتماعية في الهند القديمة)

يقول أمارتيا سن مدافعا عن الفكر اللاغربي عموما والفلسفة الشرقية والهندية على وجه الخصوص حول مبحث العدالة تاريخيا أنه:"حاول الذين كتبوا في العدالة، على مدى مئات السنين، في مختلف أرجاء العالم، تقديم أساس فكري للإنتقال من الإحساس العام بالظلم الى التحليل الفكري الدقيق له، ومن ثمّ الى تحليل طرق إعلاء العدل. ولتقاليد التفكير في العدل والظلم تاريخ طويل –ومدهش-في العالم أجمع"(سن 2010، 17).

ثمّ يكشف لنا عن ثراء فلسفي شرقي عالج موضوع العدالة منذ القدم لكنه لم يلق الإهتمام والترويج الواسع نتيجة هيمنة الغرب بقوله: "ففي التاريخ الفكري للهند وعدد من المجتمعات اللاغربية الأخرى تقاليد عظيمة للجدل العقلي الذي لا يعتمد على الدين والمعتقدات اللاعقلية. ويبدو لي أنّ حصر الإهتمام بشكل تام تقريبا بالأدبيات الغربية، يجعل ممارسة الفلسفة السياسية عموما ومتطلبات العدالة خصوصا محدودة وضيقة الأفق نوعا ما". (سن، 2010، ص17)

إلاّ أنّ سن مع ذلك لا يدّعي وجود تنافر جذري بين التفكير الغربي والتفكير الشرقي (أو اللاغربي عموما) في هذه الموضوعات. فهو يرى أنّ «ثمة فوارق كثيرة في الغرب، كما في الشرق، في التفكير، وسيكون من الوهم تماما التفكير في غرب واحد مُوّحد يواجه الأولويات الشرقية المحضة "(سن 2010، ص16-17). ويعطي أمثلة عن التفكير الهندي القديم حول العدالة من خلال ما تشهد به أفكار 'أشوكا' امبراطور الهند في القرن الثالث قبل الميلاد في العدالة الإجتماعية، المتناقضة مع أفكار كوتيليا (مستشار جد أشوكا) في القرن الرابع قبل الميلاد، وهي أفكار سياسية وأخلاقية تناقش حتى اليوم، وتشهد بانشغال أشوكا بضرورة إصلاح شؤون الناس وإحلال العدل وإشاعة حرية التفكير وتقويم السلوك بأساليب عقلانية تخلو من القوة والعنف. فهو «لم يعبّر فقط عن قناعة لديه بأهمية تحسين صلاح حال وحرية الناس عموما للدولة وأفراد المجتمع بل عن ثقته في إمكانية تحقيقه من خلال السلوك الجيّد الواعي للمواطنين بأنفسهم دون إكراههم عليه بالقوة"(سن، 2010، ص132-133).

وقد عمل على تعزيز السلوك التلقائي الجيّد لدى الناس تجاه بعضهم البعض، وأنشأ مراسيم في أرجاء البلاد ضمن جهوده تلك. ويذكر سن أنّ السّجل الرائع لالتزامات أشوكا الإجتماعية غير المعتادة الى جانب محاولاته الممتدة لترقية تسهيلات الرفاه الإجتماعي لرعاياه قاد هربرت جورج ويلز *في 'خلاصة التاريخ' الى القول بأنّ: "من بين عشرات آلاف أسماء الملوك التي شغلت أعمدة التاريخ، من أصحاب الجلالة والعطوفة والوقار والسمو الملكي وما أشبه يشع اسم أشوكا كنجم أوحد تقريبا"(Welles، 1940، p389).

وعلى العكس من أشوكا كان كوتيليا، مستشار جد أشوكا. وهو الكاتب الهندي القديم في الإستراتيجية السياسية والإقتصاد السياسي الذي وصف أحيانا في الأدبيات الحديثة

بـ'ماكيافللي الهندي' يشدّد على بناء واستخدام المؤسسات الاجتماعية "معتبرا السّمات المؤسسية، بما تشمل من قيود ومحظورات، مساهمات رئيسية في السلوك القويم وكوابح للحرية السلوكية وهذه كما لا يخفى نظرة مُؤسسية مباشرة لإعلاء العدالة."(سن، 2010)

ومن ضمن أفكار كوتيليا الفلسفية عن العدالة خلافا لأشوكا أنهّ "لم يُسّلم بقدرة الناس على القيام بأشياء جيّدة طوعا دون دفعهم الى ذلك دفعا بحوافز مادية مصّممة بعناية وبالضغط والعقوبة إن لزم الأمر. أي أنّ للبشر قابلية للرشوة، وهو رأي يشاركه فيه كثير من الإقتصاديين اليوم، لكنه يناقض بحدّة إيمان أشوكا المتفائل بامكانية جعل الناس يتصرفون بشكل أفضل بكثير من خلال إقناعهم باستعمال العقل أكثر، وحثّهم على إدراك أنّ من الغباء الميل إلى السلوك الفظ، ذي العواقب ".

وفي تقييمه لأفكار الفيلسوفين يقول سن " لا نجافي الصواب إن قلنا إنّ أيا من وجهتي نظر أشوكا وكوتيليا لم تكن كاملة بنفسها، لكنهما تسترعيان الإهتمام عند النظر في طرق ووسائل إعلاء العدالة في المجتمع". (سن، 2010، ص134).

وكشف سن أنّ بعض الأفكارالمنسوبة الى الفكر الغربي تعود أصولها الى الفكر الشرقي نتيجة احتكاك اليونان بالثقافات الأخرى في إيران والهند ومصر. ومنها فكرة الديمقراطية "كانت اليونان القديمة بالفعل فريدة كلّ الفرادة. ولا يسعنا المغالاة في إسهامها في شكل ومضمون الديمقراطية، لكن أن نعتبر تلك التجربة دليلا قاطعا على انّ الديمقراطية في الأساس فكرة "أوربية" أو غربية" أمر يستحق منا تدقيقا أكثر بكثير مما يميل أن يُعطى(...)" (سن، 2010، ص464-463).

فبالرغم من أنّ نجاح ديمقراطية أثينا قد أطلق جواّ من النقاش العام المفتوح، وأنّ التصويت بدأ بأثينا يقينا، فإنّ تقليد النقاش العام الذي كان قوّيا بأثينا واليونان القديمة له تاريخ أوسع من ذلك بكثير" (سن، 2010، ص464). وقد وُجد سجّل هام لممارسة الديمقراطية المحلية في الهند القديمة أشار اليه كوارلز في حديثه عن راكيل بصفته موضوع دراساته الوهمية بلندن.

وبالرغم من أنه كان لأثينا سجل ممتاز في النقاش العام إلاّ أنّ التشاور المفتوح ازدهر بشكل مذهل في حضارات قديمة أخرى منذ القرن السادس قبل الميلاد مثل ممارسات

المجالس البوذية بالهند من مشاورات في المسائل الإجتماعية والدينية بهدف حل الخلافات حولها. فانعقدل الأول بعد وفاة غوتاما بوذا والثاني بعد مائة سنة في قيسالي وآخرها في كشمير في القرن الثاني قبل الميلاد. ثمّ محاولة أشوكا في القرن الثالث استضافة المجلس البوذي من أجل نشر بعض صيغ النقاش شبيهة بقواعد نظام روبرت للإجراءات البرلمانية في القرن التاسع عشر. Roberts rules of order . هذا إضافة الى دستور المواد السبعة عشر المعروف الذي تمّ تشكيله باليابان في القرن السابع الميلادي سنة 604وهو شبيه في روحه ب'الماغنا كارتا 'التي تشكلت بعده بستة قرون1215 ومن مواده "ألا يتخذ القرارات الهامة شخص واحد لوحده. ينبغي أن تناقش مع أناس كثيرين".(سن، 2010، ص467) وقد نظر بعض المعلقين على هذا الدستور أنه كان الخطوة الأولى لديمقراطية اليابان.

3.2 فكرة العدالة في القرآن وفلسفة الإسلام

سجّل مصطفى ناصر مترجم كتاب'مختصر تاريخ العدالة' لدفيد جونستون ملاحظته في المقدمة حول اهمال هذا الأخير للفلسفة الإسلامية بقوله:"مع ملاحظتنا عليه في أنه قد أهمل الفكر الإسلامي الذي لم يكن قاصرا في هذا الشأن ، وخاصة ما كتبه الفارابي في "أراء أهل المدينة الفاضلة" وغيرذلك مما يزخر به تاريخنا في عصر فجر الإسلام من نماذج راقية تحققت فيها العدالة بأسمى صورها، ولكن هذا هو شأن الكُتاّب الغربيين دائما".(جونستون، 2012، ص9).

إنها النظرة الغربية الغالبة، فقد رأى ت.ج.دي بورT.J.De Boer :" أنّ الفلسفة الإسلامية ظلت على الدوام 'فلسفة انتخابية' عمادها الإقتباس مما ترجم من كتب الإغريق، ومجرى تاريخها أدنى أن يكون فهما وتشرعا لمعارف السابقين،لا ابتكارا، ولم تتميز تميزا يذكرعن الفلسفة التي سبقتها لا بافتتاح مشكلات جديدة ، ولا هي استقلت بجديد فيما حاولته من معالجة المسائل القديمة، فلا نجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة تستحق أن نسجلها"(دي بور ، 1954، ص53).

ومما أخبرنا سلمان الفارسي أنّ بين محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام ستمائة عام وبالتأريخ الميلادي تكون البعثة قد حدثت تقريبا في عام608 أو 609للميلاد. وقد تميز الإسلام منذ البداية بأنه أكثر من دين، أين ظّم العلاقة بين الإله

كخالق وبين الإنسان كمخلوق، وقد قام محمد منذ بداية نزول الوحي بتأسيس المسلمين بشكل جماعة برزت منذ أيام الاضطهاد المكيل تتطور إلى مجتمع وما يشابه الدولة في المدينة المنورة. وهناك تتابع نزول الوحي منظم لات الأفراد المسلمين مهاجرين وأنصا (بين بعضهم البعض وبين أفراد الأديان الأخرى، اليهود في المدينة)، مما جعل من الإسلام دينا جماعياً تقوم ديانته على فكرة الجماعة والتضامن في المجتمع، وتحدد علاقة الإنسان مع الخالق والطبيعة، فكان دينا ذا جانبين : روحي ديني، واجتماعي سياسي. ويقول المفكر والعالم الأمريكي مايكل هارت اليهودي الأصل والعنصري العرقي المناصر للبيض واليهودية والمسيحية علانية في هذا الاتجاه إنصافا للرسول محمد وقد وضعه على رأس قائمة الشخصيات الأكثر تأثيرا في التاريخ في كتابه 'الخالدون المائة' مبررا ذلك: "اختياري لمحمد على رأس قائمة الأشخاص الأكثر تأثيراً في العالم قد يفاجئ بعض القراء وقد يشكك به آخرون، ولكنه الشخص الوحيد في التاريخ الذي كان ناجحاً بتفوقٍ في الجانبين الديني والعلماني".

وعن السؤال : هل اقتصر دور فلاسفة الإسلام في معالجتهم لقضية العدالة على النقل والتأليف أو التلفيق بين أراء ومذاهب فلاسفة الإغريق؟ يجيب صقر مصطفى أحمد سيد في كتابه ' العدالة في فلسفة الإغريق وأثرها على فقهاء اليونان وفلاسفة الإسلام نافيا ذلك "أنهم كانوا يعرضون تعاليم هذه المذاهب على المبادئ والأصول الإسلامية فما رفضه الإسلام رفضوه وما قبله تقبلوه ومزجوا ذلك بالدين."(سيد،1989 ،ص167) بدليل عدم ذكر فلاسفة الإسلام حلولا خارجة عن الدين كاليونان في حديثهم عن شيوعية النساء أو الأطفال أو غلواء القوانين وجورها والإضطرار الى تصحيحها أو تكملتها بالإنصاف أو نسبية الأخلاق مثل السوفسطائيين. وهناك نموذجين حذا حذو اليونان وطورا العدالة كفضيلة خلقية وفكرة قانونية وهما الفارابي وابن مسكويه.(سيد،1989، ص125).

وبنظر الفيلسوف عبد الرحمان بدوي" أنّ الحضارة الإسلامية لم تأخذ من الحضارة اليونانية إلاّ بما ليس من مقوم جوهري لهذه الحضارة الأخيرة إذ رأيناها لا تأخذ سوى العلوم العملية التي هي قدر مشترك بين الناس جميعا على اختلاف أجناسهم...بينما لا تأخذ عنها العلوم الروحية أو الفنون..."

4.2 الخطاب الإسلامي والتقليد اليوناني

لا يجد الخطاب الإسلامي في الفلسفة الإستشراقية أصالة ولا تفردا وذلك بسبب المنهج والرؤية التي ينطلق منها كما هو الحال مع 'دي بور' في رأيه السابق ذكره. وقد تكرّر هذا الحكم لدى المؤرخين العرب بوصفها مجرد امتداد للفلسفة اليونانية لا تجديد ولا ابتكار فيها وكان هؤلاء على نوعين: الأول يمثل المنهج الإستشراقي معتبرا الفلاسفة المسلمين شُراحا وعارضين للفلسفة الأرسطية المشوبة بالأفلاطونية المحدثة نتيجة اخطاء في الترجمة وفي هذا الإتجاه يذكر مصطفى عبد الرازق في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية"، العديد من النقول التي توضح ذلك: الرأي السائد عند المؤلفين المسلمين من أنّ الفلسفة الإسلامية ليست سوى مقالات أرسطو مع بعض آراء أفلاطون والقدماء قبله.

ويعتقد- النشار- بوجود صنفين في الفلسفة الإسلامية: المتفلسفة (مقلدون وليسوا بفلاسفة) أمثال الكندي وابن رشد، لا يتميزون بالأصالة، والفلاسفة الحقيقيون وهم المتكلمون المسلمون من سائر الفرق الإسلامية وفي مقدمتهم العلاّف، المعتزلة، الأشاعرة، الماتردية، الشيعة. وقد استفاد كل من ابن رشد والكندي من عقلانية المعتزلة والماتردية. وهنا تكمن أصالة الفلسفة الإسلامية وليس خارجها "فليست الفلسفة الإسلامية هي فلسفة الكندي والفارابي وابن رشد وابن سيناء التي بالمنهج المقارن يتبين التطابق بينها وبين الفلسفة اليونانية". وهذه الأفكار تعتمد المنهج التاريخي في أصالة من قال بالفكرة أولا.

وينتهي عامر عبد زيد الوائلي إلى موقف ثالث من أنّه لا يمكن فصل الفلسفة الإسلامية عن العالمية وعزلها، فهي جزء من الخطاب الفلسفي العالمي، وتبقى ضمن اشكالية العصر الوسيط بما تميز من الخطاب الديني التوحيدي، وفي هذا خصوصية تعزلها عن اليونان الى جانب خصوصية اشكاليتها الإسلامية باعتبارها جزء من رهانات العصر الإسلامي الوسيط سياسيا وعقائديا وفكريا وتاريخانيا جعلت كلّ فيلسوف مختلف عن الثاني بحكم موقعه، فنجد رهان الكندي كان محاولة توسيع المنهج العقلاني من خلال إدخال الخطاب الأرسطي الى جانب الديني والخطابات الكلامية المتصارعة على أسس دينية في عهد المأمون ببيت الحكمة العباسي، بينما كان رهان الفارابي هو المدينة الفاضلة

التي جاءت استجابة لوضع انهيار الدولة الإسلامية، فهو مشروع يوتيوبيا اسلامية وضّفت الخطاب العقلاني والديني من أجل مشروع سياسي بديل.

فكان مُؤولا ومنتجا ولم يكن شارحا أو عارضا، وجاءت فلسفة ابن الرشد العقلانية استجابة لواقع الرد على الغزالي وتلامذته بالمغرب لمّا أشاع حوله الإرتياب فأفقده مصداقيته العلمية والعقائدية. فأعاد ابن رشد انتاج الخطاب الفلسفي وهذه الخصوصية إسلامية ساهمت في الإنفتاح والحوار بين الحضارات الشرقية في الهند والصين وفارس والغربية في اليونان والرومان والثقافة المسيحية. مما يعطي المصداقية العقلانية للبحث الفلسفي وأصالته...فهذا الفعل المعرفي لا يمكن حصره...إنّه فعل كوني.(دوبه، 2016).

وقد تصدّى أمارتيا سن لهذا النكران الغربي، في حديثه عن عدل المسلمين ونقاشهم الواسع حول العدالة والممارسة الديمقراطية في الحكم والتسامح وتقبل الأخر، مفرقا بين العراكة الإسلامية كما ينعتها وما يشهد به التاريخ من فكر وفلسفة وحكم مزدهر للعرب والمسلمين: "في مملكة صلاح الدين وجد موسى بن ميمون مستقره الجديد واسترد حرية رأيه. إنّ تقبل الرأي الآخر أمر مركزي، بالطبع، لممارسة النقاش العام. وقد منحت أنظمة الحكم المسلمة في أيام عزّها حرية كانت أوربا التي تحكمها محاكم التفتيش تضنّ بها أحياناً بل غالبا، حتى على العلماء والفلاسفة.". (سن،2010، ص470)

وبالمثل يُدين أمارتيا سن الحكم الجائر على الشرق الأوسط بأنه لم يعرف الديمقراطية باعتباره حكما مجحفا وظالما في حق الآلاف من المناضلين من أجل الديمقراطية في الوطن العربي، محتجا أنّ الديمقراطية كنظام مُؤسسي لم توجد في ماضي الشرق الأوسط؛ لأنّ الديمقراطية المُؤسسية في حد ذاتها جديدة في كل أرجاء العالم. وأما عن النقاش العام بمعنى اختلاف وتقبل الرأي المخالف بالمعنى الواسع للديمقراطية، فللشرق الأوسط تاريخ طويل، إذ علينا ألا نخلط بين العراقة الإسلامية وتقاليد الحكم والسياسة الإسلامية التي كانت أرحب وأكثر ديمقراطية من أوربا القرون الوسطى". (سن، 2010، ص469).

وعبّرت كاترينا بولو أستاذة الفلسفة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة خلال اشغال مؤتمر بجامع الأزهر بالقول: "إن العلماء المسلمين قدّموا إسهامات واضحة وعلوم يدرسها

العالم حتى وقتنا الحالي، وابن رشد من أهم فلاسفة الإسلام والعالم، وقد أحدث تفاهما بين الفلسفة والدين... حتى أصبح مثالا مهما للدمج بين الثقافة الإسلامية والثقافة اليونانية".

وقد قدّم عزيز فهمي أدلة على ما رآه انحيازا من المؤرخين الاوروبيين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ضد الشرق باعتبارهم طاليس–ولد نحو 640 قبل الميلاد/ وفيثاغورس/نحو 582 – 500 قبل الميلاد- هما من أسس علم الرياضيات والهندسة قائلا إن معظم المصادر الغربية تجاهلت " أنهما تلقيا تعليمهما في الشرق وخاصة في مصر وبابل" حيث تلقى فيثاغورس تعليمه في مصر لمدة 22 عاما /بين عامي 547 و525 قبل الميلاد/ وبعد الغزو الفارسي لمصر اعتقل مع طلاب وأساتذة معبد التحق به ككاهن ورحلوا الى بابل التي قضى فيها خمس سنوات "تعلم خلالها الرياضيات البابلية والعبادات البابلية أيضا."واستشهد زيفهم بشهادة للمؤرخ الاغريقي هيرودوت – نحو 484 – 425 قبل الميلاد- سجل فيها أن المصريين القدماء هم الاباء الشرعيون لعلوم الهندسة والرياضيات والطب والفلك والتقويم الشمسي".لكنّ الغرب يجحد ذلك عن روح عنصرية مصداقا لقول المؤرخ الاميركي مارشال هدجسون صاحب نظرية وحدة التاريخ العالمي أنّ " لفظ تاريخ في الخطاب الاكاديمي الغربي تعني تاريخ أوروبا ومع ذلك يطلقون عليه تاريخ العالم". (فهمي، 07 فبراير 2007)

3. مناقشة

لقد ركزّجونستون في تحليل نتائج ما توصل إليه على التأثير الإيجابي للفلسفة الغربية الحديثة على العالم مقارنة بالفلسفات القديمة القائمة على الهرمية واللامساواة التي يصفها بالمثيرة للإستغراب، مفضلا نسبياالقوانين العبرية عن القواين القديمة السابقة.وقد أسهب في الحديث عن فضل المسيحية على البشرية، بينما قدّم أمارتيا سن دلائل وحجج تاريخية على وجود بذور فلسفة العدالة والديمقراطية بالهند وبلاد المسلمين .كما ثبت وجود فلسفة صينية تقدمية عن العدالة لدى كونفوشيوس لم تبلغها حتى الفلسفة اليونانية فيما يتعلق بالمساواة ونبذ العنصرية والعبودية والهرمية والطبقية بين الناس . وهو ما يعتبر بمثابة ثورة حقيقية على الظلم واللاعدل في فلسفة العدالة .

إلاّ أنّ دفيد جونستون لم يتطرق في دراسته ولو تلميحا سواء الى تاريخ فلسفة العدالة في الفكر اللاغربي الصيني والهندي عموما ولا الى القرأن وفلسفة العدالة في الإسلام كما فعل بالنسبة للكتب المقدسة العبرية والمسيحية.رغم إلحاحه على ضرورة إستعادة التراث الفكري أوّلا قبل التوجه الى فلسفة جديدة تنظر للعدالة بمعيار " التعامل بالمثل" الذي يقترحه كبديل عن مذهب المنفعة وفلسفة الواجب "علينا أولا استعادة شيء من التراث الفكري الذي اعتمدت عليه تصورات قديمة ، وأن نتفحص نقاط القوّة والضعف في ذلك التراث على أمل أن نكون قادرين على ابتكار أفكار عن العدالة يمكن أن تفيدنا كثيرا في هذا الشأن"، معتبرا كتابه مختصر تايخ العدالة"ورقة بحث تهدف الى استرجاع أفكار من الماضي أو مسحا مختصرا لتلك الأفكار."(جونستون،2012، ص14).

إنّ إدعاءات نسبة أصالة الفكر الفلسفي في العدالة للغرب وحده، تبدو من خلال ما تمّ عرضه من أفكار تاريخية غير منصفة للعالم اللاغربي وتحتاج الى إعادة التدقيق كما تحتاج الى التنقيب عما ضاع من الإرث الفكري الفلسفي بخصوص فلسفة العدالة ، وبقدر ما في هذا الجهد من انصاف للفكر البشري فهو شهادة عن حضارات متطورة مرت بها الإنسانية لم تكشف عنها الفلسفة الغربية ودليل هذا اعتراف دفيد جونستون ذاته بغياب كم هائل من جغرافيا الأفكار وبالنظر للحجج التاريخية التي قدّمها سن المبرهنة على وجود فلسفات شرقية هندية وصينية ويابانية واسلامية نظّرت للعدالة، إضافة الى ما قدّمه مؤلفي الموسوعة الإسلامية وشهادات بعض مفكري وفلاسفة الغرب عن تفرّد نظرية العدل في الفلسفة الإسلامية وخصوصيتها.

أما عن نبوءة هنتجونمن خلال أسطورة صراع الحضارات من أنّ الصراع الدولي في التاريخ الانساني بين الشرق والغرب لم يبدأ الا بسبب الفتح الاسلامي الذي " لم يكتف باتهام الاسلام بالعدوانية في الماضي بل حاول اتهامه بالعدوانية في المستقبل أيضا وحذّر الغرب أن الاسلام هو العدو الجديد بعد انهيار الشيوعية. "متجاهلا ألف عام من الصراع الدولي بين شعوب الشرق الاوسط وشمال افريقيا من جهة والشعوب الاوروبية من جهة أخرى قبل الاسلام من العام 550 قبل الميلاد حتى 632 ميلادية" (فهمي، 07 فبراير 2007).

فهي نبؤءة أثبتت الوقائع التاريخية حتى اليوم عدم صحتها بالنظر مثلا الى سياسة أمريكا الخارجية اتجاه العالم اللاغربي خلال الحربين العالميتين وفي ممارساتها العدوانية العسكرية وتدخلها السافر في الشؤون الداخلية للدول ومعاييرها المزدوجة في الممارسة الديمقراطية داخليا وخارجيا. وهو ما شهد عليه الفيلسوف المعاصر جون رولز نفسه كأمريكي ليبرالي منتقدا بشدة ومعارضا سياسة بلده أمريكا المنافية لقيم الليبرالية القائمة على مبدأ الإحترام المتبادل والتعامل بالمثل والمسيئة في نظره لأفكارها وفلسفاتها الإنسانية.

فأين نبوءة هننجتون من كل العار الذي لحق أمريكا بسبب الظلم الذي تمارسه كقوة عسكرية عالمية وما تسببت فيه بفيتنام والشرف الأوسط أكبر الأدلة على ضعف نبوءة هننتجون وتجنيها.

أما عن روح التأثير والتأثر في الفكر الفلسفي تاريخيا فلعل أفضل تعبير عنها تشهد به فلسفة جون رولز بما اجتمع في نظريته في العدالة كإنصاف من أفكار حول مبدأي الحرية الليبرالية والمساواة الديمقراطية وما دعا اليه من خلال نظريته العالمية حول العدالة والسلام المتأثرة في مضامينها بنظريات العدالة القديمة والحديثة والمعاصرة. والتي جاءت كعصارة فكرية فلسفية لما قدّمه فلاسفة العالم من أفكار حول العدالة رغم تباينها واستقلاليتها عنها. فقد تأثرّ رولز بالفلسفة اليونانية الغربية فيما يتعلق بالعدالة التوزيعية وفكرة الإنصاف والقوانين وبأفكار الفلسفة النفعية التي اعتبره البعض جزءا منها، والفلسفة البراجماتية الأمريكية عند جون ديوي ووليام جيمس وأفكار فلاسفة العقد الإجتماعي في العصر الحديث خاصة كنط من خلال الواجب الأخلاقي ومشروعه العالمي في السلام الدائم، مؤكدا انّ السير على خطاه هو الطريق الى تحقيق العدالة والسلام "علينا أن نسير على خطى كانط وأن نبدأ من التصور السياسي الذي توصلنا إليه بالفعل عن الديمقراطية الدستورية العادلة والمعقولة .عندئذ ننتقل الى توسيع نطاق ذلك التصور ليشمل مجتمع شعوب ليبرالية وسمحة.

وتقدمنا على هذا الدرب يفترض معقولية الليبرالية السياسية ، كما أنّ نشأة قانون معقول للشعوب انطلاقا من ليبرالية سياسية يؤكد معقوليته المصالح السياسية للمجتمعات الديمقراطية الدستورية والمجتمعت السمحة الأخرى تؤيد وتدعم قانون

الشعوب. لن يبقى أملنا في المستقبل المنشود من قبيل الأمنيات فحسب ، بل سيصبح أملا معقولا" (رولز، 2007)

وقد طالب رولز بمجتمع شعوب يقوم على مبادئ نظريته في العدالة كإنصاف، كنظرية ليبرالية سياسية مراعيا فيها قيم الشعوب غير الليبرالية وداعيا الى الإتفاق على 'قانون للشعوب' من أجل تحقيق يوتيوبيا عالمية تضمن العدالة والتعايش السلمي بين الشعوب في إطار المساواة والإحترام المتبادل ودون فرض القيم الليبرالية على المجتمعات غير الليبرالية إلاّ مايلزم الجميع من مبادئ قانون الشعوب. و"على مجتمع الشعوب الليبرالية أن يثبت في النهاية انّه مستقر من خلال توزيع النجاح بين الشعوب، والنجاح هنا ليس امتلاك القوة العسكرية ، بل " تحقيق عدالة اجتماعية وسياسية لجميع المواطنين وتأمين حرياتهم الأساسية ، وان تجد الثقافة المدنية للمجتمع المجال لأن تعبر عن نفسها تعبيرا شاملا واضحا، إضافة الى تحقيق رفاهة اقتصادية معقولة لجميع افراد المجتمع (رولز، 2007) واعتبارا من انّ مجتمع الشعوب مستقر للأسباب الصحيحة فمعنى ذلك انه مستقر فيما يتعلق بالعدالة، تلتزم فيه المؤسسات والممارسات بين الشعوب بمبادئ الحق والعدالة "حتى لو استمر التغيير في العلاقات فيما بينها وقيما تحققه من نجاح على ضوء الإتجاهات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية ". (رولز، 2007). فكل هذا دليل على تأثر رولز بالثقافات غير الغربية التي جعلته يدعو الى مجتمع مسلم مسالم ومعتدل اطلق عليه 'كازانستان" دون تهجم عليه كما فعل هاننجتون بل جاء كتابه قانون الشعوب ردا عليه لتفنيد نظرته العنصرية.

خاتمة

إنّ استقراء تاريخ الفكر الفلسفي عبر العصور أو التاريخ الإنساني بصفة عامة يسمح للباحث أن يستنتج بداهة حصول تبادل التأثير والتأثر بين الحضارات، وهي علاقة لم تنقطع في أي فترة تاريخية رغم الفرق في التواصل والإتصال بالنظر الى حاضر العولمة والتكنولوجيات المعاصرة التي تكاد تختزل العالم في وطن واحد لا يفصل أجزاءه سوى أسماء البلدان، و كلّ الشهادات المُقدمة في هذا المقال والإعترافات الغربية والشرقية بثراء الفكر الفلسفي حول العدالة باعتبارها انشغال بشري للإنسان نشأ مع وجوده، والديمقراطية باعتبارها مطلب مشروع تحول مع تطور الأنظمة الى أهم شروط

العدالة من أجل العيش الكريم والآمن والعادل والمستقر، كلها دلائل تفند احتكار اليونان أو الفلسفة الغربية لأفكار فلسفة العدالة والديمقراطية التي كانت منتشرة هنا وهناك بالشرق والغرب على مدى التاريخ الإنساني. وهذا لا يفقد الفلسفة اليونانية والغربية عموما دورها التاريخي في ذلك. إنما هو مطلب حضاري بانصاف الفكر البشري بغربه وشرقه.

المراجع

1. عبد الحميد س.، 1971. الفكر الصيني من كونفوشيوس الى ماوتسي تونج، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

2. آرمسترونغ ل. أ.، 2009. مدخل الى الفلسفة القديمة (الطبعة الأولى)، مشروع كلمة للترجمة المركز الثقافي العربي دائرة الثقافة والسياحة.

3. أرنست ب.، لويس ا.، 1966. النظرية السياسية عند اليونان، منشورات مؤسسة سجل العرب.

4. أمارتيا ص.، جندلي م.، 2010. فكرة العدالة، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون -ترجمة مؤسسة محمد بن راشد المكتوم.

5. ت.ج.دي.بور ,T.G.De Boer ت، أبو ريدة، م. ا. 2019. تاريخ الفلسفة في الإسلام. لجنة التأليف والترجمة والنشر.

6. الخويلدي ز.، 2011 أغسطس 21. عدالة الجهورية عند أفلاطون. استرجع في 9 أغسطس، 2021، من https://www.zamanalwsl.net/news/article/21073

7. رولز ج.، 2007. قانون الشعوب، وعود لفكرة العقل العام، المشروع القومي للترجمة-المجلس الأعلى للثقافة -القاهرة.

8. سباين ج.، 2010. تطور الفكر السياسي. الهيئة المصرية للكتاب.

9. الشمعة خ.، أكتوبر 25 2020. الفلسفة اليونانية لم تكن يونانية كما يدعي الأوربيون، استرجع في 9 أغسطس، 2021، من https://alarab.co.uk2020/10/ 25

10. عزيز ف.، 2007، فبراير 7. صراع الحضارات أسطورة أعيد إحياؤها بعد هجمات 11 سبتمبر. استرجع في 9 أغسطس، 2021, من https://www.albayan.ae/five-senses

11. مصطفى صقر س. ا.، 1989. فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام. كلية الحقوق: مكتبة الجلاء الجديدة للمنصورة.

12. النشار م.، 2005. تطور الفلسفة السياسية من صولون الى ابن خلدون، القاهرة: الدار السعودية المصرية للطباعة والنشر.

13. الوائلي ع. ع. ز.، 2016. موسوعة الفلسفة الإسلامية، جدل الأصالة والمعاصرة، الطبعة الأولى. الجزائر: ابن نديم للنشر والتوزيع.

14. فتح الله م. ا، 1985. قصة الفلسفة من افلاطون الى جون ديوي، الطبعة الخامسة، مكتبة المعارف بيروت.