

(07) المشكلة الثانية : { في الحقوق والواجبات والعدل }

تصميم الدرس

طرح المشكلة

I. الحق و الواجب و مسألة التأسيس:

I / أ – الحقوق و أنواعها ؛

I / ب – الواجبات و أنواعها ؛

I / ج – الحق و العدالة ؛

I / د – أيهما يؤسس الآخر الحق أم الواجب؟

I / د / 4 الحق أسبق من الواجب و هو الذي يؤسسه ؛

I / د / 5 الواجب أسبق من الحق و هو الذي يؤسسه .

II العدالة بين المساواة و التفاوت :

II / أ – العدالة تؤسس على مبدأ المساواة ؛

II / ب – العدالة تؤسس على مبدأ التفاوت.

تطبيق: مقالة فلسفية – الطريقة جدلية –

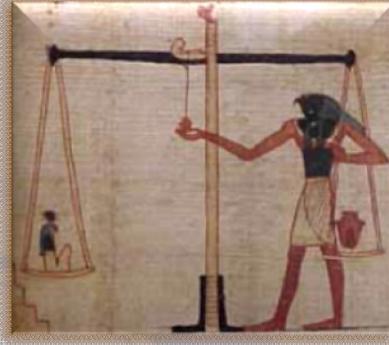
طرح المشكلة :

أخي الطالب: إن العدالة من الموضوعات التي نالت حظها بالدراسة والاهتمام، إذ سلم الفلاسفة منذ القدم على أنها إحدى الفضائل الأربع الكبرى إضافة إلى فضيلة الشجاعة- العفة- الحكمة، الأمر الذي جعل المجتمعات تاريخيا رغم اختلاف عقائدها ومشاربها الإيديولوجية تنشدها، وما تزال تراود أحلام مختلف طبقات المفكرين، ولم يجمع هؤلاء على تصور محدد للعدالة، حتى وإن قبل أغلبهم على أنها: « إعطاء كل ذي حق حقه »، فإنهم مختلفون في ترجمة هذا المفهوم، بدءا من طبيعة الحق، وانتهاء بأساسه وأنواعه. هل الحق يؤسس الواجب أم يتأسس عليه؟ وإذا كانت العدالة تتحدد بحق فهل تقوم على التسوية في إعطاء الحقوق أم على التفاوت؟

I. الحق و الواجب و مسألة التأسيس.

الوضعية المشكلة و تحليلها:

أخي الطالب لو تأملت اللوحة ستلاحظ أن شخصا يزن بضائع، لكن تدقيقه في الوزن وحرصه على تحقيق التعادل أي المساواة بين كفتي الميزان، جعل من الصورة رمزا يشير إلى معنى أكثر



أنا الميزان لا أخطي * و غير الحق لا أعطي
لقول الخالق الباري * أقيموا الوزن بالقسط

تجريداً، هو فكرة العدل. وقد أصبح من الشائع اليوم أن يُعتبر الميزان رمزا للعدالة، كما أن القرآن الكريم يذكر في أكثر من آية أن الميزان هو العدل أو معيار العدل قال تعالى في سورة الرحمن: « وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿7﴾ »، ورد في تفسير الآية عند الطبري: [وقوله: « وَوَضَعَ الْمِيزَانَ » يقول: ووضع العدل بين خلقه في الأرض.]¹ ، وقال تعالى في سورة الأنبياء: « وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴿47﴾ »، الموازين جمع ميزان و هو اسم آلة الوزن والوزن تقدير تعادل الأشياء

¹ — محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن المحقق: أحمد محمد

شاكِر الناشر: مؤسسة الرسالة ص 22 الجزء 10. الطبعة: الأولى، 1420 هـ -

<http://www.onefd.edu.dz>

www.qurancomplex.com م أنظر في موقع

وضبط مقادير ثقلها. والقسط : العدل وهو معرب من الرومية وأصله قسطاس ثم اختصر في العربية فقالوا مرة : قسطاس، ومرة : قسط¹. وفي سورة الأعراف قال تعالى: « وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿8﴾ » و قال الطبري في تفسير الآية: « ومعنى الكلام: والوزن يوم نسال الذين أرسل إليهم والمرسلين، الحق، ويعني بـ"الحق"، العدل. [...]، عن مجاهد:(والوزن يومئذ الحق)، قال: العدل²، وهكذا يتضح لك، عزيزي الطالب، أن الميزان رمز يشير إلى المعيار على اعتبار أنه وحدة قياس، و يشير إلى المساواة على اعتبار اعتدال الكفتين وتساويهما. ويشير إلى الحق على اعتبار أن الزبون في المبادلة يأخذ ما يستحقه. وتعدد هذه الدلالة ليس تعسفا بل يعود إلى تداخل هذه المفاهيم، مما يستدعي تحديدها و تمييزها.

I / أ الحقوق و أنواعها :

الحق: في اللغة يفيد الأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، ويعني أيضا ما يبعث في النفس اليقين بعد الشك، و يُقال أيضا على الواجب والعدل، والأمر المقضي، والمال والملك وصدق الحديث، كما يفيد أيضا مطابقة القول للواقع، فنقول على سبيل المثال : هذا قول حق، بمعنى صدق.

¹ — الطاهر بن عاشور : التحرير و التنوير ارجع إلى موقع التفاسير

<http://www.altafsir.com>.

<http://www.onefd.edu.dz>

² — محمد بن جرير الطبري المرجع السابق.

وفي الاصطلاح: له تعريفات عدة، فهو « ما تسمح القوانين بفعله، سواء كان ذلك السماح صريحا، أو كان نتيجة مبدأ يسوغ كل فعل غير محظور »، وهو « ما يخوله القانون للفرد من مكاسب، إما بحكم طبيعته أو بحكم علاقته بالآخر ». من التعريفين يتضح أن الحق يرتبط بالقانون. والقانون كما يعرفه "الرجاني": « هو أمر كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور. » وبهذا يكون القانون هو القاعدة العامة والمعياري الذي نستند إليه في الحكم، وفي العموم يمكن التمييز بين نوعين من القانون، طبيعي ووضعي ولكل منهما فروع. أما الطبيعي فهو الذي تسنه الفطرة، وأما الوضعي فهو تسنه المجتمعات بمختلف مؤسساتها. ومن هذا التمييز في القانون يمكن أن نميز بين الحق الطبيعي والحق الوضعي (المدني).

أ. أما الحق الطبيعي : فيقال بمعنيين الأول وهو ما ذكره "سبينوزا" وهو أن تجري الأمور بمقتضى الطبيعة ومن هذا المنطلق يكون من حق الحوت أن يأكل السمك ومن حق الحيوانات اللاحمة أن تأكل الحيوانات العاشبة. والثاني هو ما ذكره "هيغل" ولا يعترف بالحق الأول وإنما الحق الطبيعي عنده هو ما ينقرر على أساس الطبيعة الإنسانية ومن هذا المنطلق فإن الحقوق الطبيعية كالحقوق الوضعية متعلقة بالإنسان ولا توجد في الطبيعة سوى ظواهر. إذن **الحقوق الطبيعية هي تلك الحقوق التي يقتضيها الوجود الإنساني**. لذلك فهي حقوق ثابتة لا يمكن إسقاطها أو تبديلها كحق الحياة، في التفكير، في الملكية، في العمل،

في الحرية ...، إن هذه الحقوق يملئها من غير تدوين القانون الطبيعي¹ الذي هو بالنسبة لـ (غروتياش) : « مجموعة قواعد يكتشفها العقل الصحيح، ويمليها على الإنسان مشيراً إلى أن عملاً ما، بقدر ما هو لا ينسجم أو ينسجم مع الطبيعة العقلانية، ويلزمه انحطاط أدبي أو ضرورة أخلاقية، وإنه بالتالي، إما محرم وإما محلل من جهة خالق الطبيعة - الله - »².

إن الحق الطبيعي يتجسد في تلك الحقوق التي تفرضها طبيعة الوجود انساني ذاته، وأن هذه الحقوق قد تحولت في الأزمنة الحديثة إلى نصوص قانونية مصانة ومحفوظة تحت مواد، بعد ما كانت مجرد إملاءات عقلية غير مدونة، وبالتالي فقد انتقلت هذه الحقوق من مرحلة طبيعية إلى مرحلة مدنية فما الشكل الذي أخذه هذا الانتقال؟.

ب. أما الحقوق المدنية (الوضعية): فإنها تتميز عن حقوق الإنسان والحقوق الطبيعية بأنها حقوق خاصة تمنحها الأمم والدول للجماعات والأفراد اللذين يعيشون ضمن حدودها، دون غيرهم في مقابل

¹ - تعددت صفات القانون الطبيعي عند القائلين به لذلك من الصعب أن نجد له مفهوماً دقيقاً، فهو قانون غير مكتوب عند فلاسفة اليونان أت من الله، وهو قانون أبدي مستقر في القلوب عند الرومان، وصوره الكنيستيون على أنه قانون الهي هدفه تحقيق الخير العام عن طريق العدل والإحسان، ومع مطلع القرن 19م أخذت فكرة القانون الطبيعي تتجه اتجاهاً جديداً، حيث استخدمت لتكون أساساً لما يسمى بقانون الشعوب أي قانون العلاقات بين الدول، أو ما يسمى حالياً : (القانون الدولي العام) .

² - قضايا الفكر السياسي : القانون الطبيعي : د / ملحم قريان ص 45 .

ذلك تكون حقوق الإنسان والحقوق الطبيعية عامة وكلية أي تتجاوز حدود الدول والمجتمعات.

ج. الحقوق المدنية والأصول الطبيعية :

إن انتقال الحقوق من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، هو انتقال للإنسان في حد ذاته من حالة الفطرة إلى حالة المدينة حيث القانون المدون (الوضعي) المتمثل في مجموعة من القواعد التي تُسن من أجل تنظيم شؤون الجماعة وتسيير أمورها، وذلك بوضع النظم والضوابط التي تحدد علاقات الأفراد الاجتماعية، وقد اعتبر "جون لوك" (1632-1704 م) **أن الحقوق الطبيعية التي هي الحياة والحرية والتملك ينبغي أن تحول إلى حقوق مدنية وتحمى من قبل الدولة.** واعتبر عدد من فقهاء القانون والسياسيين والفلاسفة أن الحقوق المدنية، ما هي في حقيقتها إلا امتداد للحقوق الطبيعية ومكمّلة لها على اعتبار أن هذه الأخيرة حقوق أساسية مستقرة في طبيعة البشر مستمدة من العقل الذي يعد نموذجا يجب أن تتبعه جميع القوانين الإنسانية، ومن منطلق هذه النظرة جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1848م، الذي نصت مادته الأولى: **« يولد جميع الناس أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق و وهبوا عقلا وضميرا وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء دون تمييز، ولكل فرد حق الحياة والحرية وسلامة الشخصية والمساواة أمام القانون»**، وهي تجمل ما ذكره فلاسفة القانون الطبيعي في الحقوق الطبيعية.

د. من الامتداد التاريخي إلى التكامل الوظيفي :

فالحقوق المدنية وجب أن تكون في خدمة الحقوق الطبيعية، كون هدفهما واحد ألا وهو خدمة الإنسان مما يحتم تكاملهما الوظيفي، لذلك جاءت القوانين الوضعية الحاملة للحقوق المدنية مؤكدة بموادها على ما تضمنته القوانين الطبيعية المقررة للحقوق الطبيعية، فإذا كانت الملكية حقا طبيعيا، فإن القوانين الوضعية أكدت على هذا الحق وأعطته الشرعية المدنية، فقد نصت المادة (17) من الإعلان العالمي على حق الملكية إذ جاء ما نصه : « لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره ولا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا »، كما جاء في إعلان الحقوق الفرنسي للحرية أن هذه الأخيرة قوامها القدرة على عمل كل شيء لا يضر بالآخرين، ولاتحد ممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا بالحقوق التي تؤمن الأعضاء الآخرين في المجتمع، ولا يجوز أن تحدد هذه الحدود إلا بقانون، وليس للقانون أن يحضر و يمنع إلا الأعمال المضرة بالمجتمع و الإنسان.

يلاحظ أثناء تطبيق قواعد العدل الأساسية في القضايا التي تكون نصوص القانون الوضعي (الحقوق المدنية) غير وافية فإنه يتم الرجوع إلى مبادئ القانون الطبيعي (الحقوق الطبيعية) وهذا يدل على التكامل الموجود بين نوعي الحق (الطبيعي والمدني)، و لو كان بينهما تعارض ما كان هناك مبررا للإستعانة بالحقوق الطبيعية في حالة فراغ قانوني أي عدم وجود نصوص من القانون المدني تنظم حياة الفرد أو الجماعة.

وهذا ما تم العمل به أثناء المحاكمة التاريخية الشهيرة (مجرمي حرب النازية) في نورمبرغ، لكن ما طبيعة هذه الحقوق التي ترسمها القوانين، هل هي حقوق فردية أو جماعية؟ وهل الطابع الفردي يسقط عنها الطابع الجماعي؟ ألا يمكن القول أن الحقوق تبدأ فردية وتنتهي جماعية ومن ثمة فكل حق هو فردي من جهة واجتماعي من جهة أخرى؟

هـ. حقوق الأفراد وحقوق الجماعات :

لما كان الحق مكسبا يخول بفعل القانون، أليس للفرد حق وللجماعة آخر؟ ثم إذا كان هذا الحق يتعلق بالفرد مما يكسبه الطابع الفردي ألا يمكن النظر إليه على أنه اجتماعي أيضا أنه يمارس في وسط اجتماعي، حيث تكون هذه الجماعة مدعوة للاعتراف به؟ هل امتلاك الحق كممارسته؟ أم أن امتلاك الحق شيء وممارسته شيء آخر؟

يبدو من السهولة التمييز والفصل بين الحق الفردي والحق الجماعي، على اعتبار أن الأول يتعلق بفرد وحده والثاني يتعلق بجماعة. والحقوق الفردية ترتبط بالقانون الطبيعي أكثر، أما الحقوق الجماعية فترتبط بالقانون الوضعي. ولما كان القانون الطبيعي سابقا للقانون الوضعي كانت الحقوق قد بدأت فردية ثم انتقلت إلى حقوق جماعية. لكن الحديث عن هذين النوعين من الحقوق - الفردية والجماعية - يقودنا إلى الحديث بالضرورة عن ذلك السجال الفكري القانوني بين مذهبين فلسفيين كبيرين ألا وهما المذهب الفردي والمذهب الاشتراكي، كون الأول يقدر الحقوق الفردية من منطلق نظريته للفرد، فهو الغاية التي

يجب أن تتصهر فيها جميع الغايات، و الجماعة تمثل الوسط الذي يوفر الشروط التي تمكن الفرد من ممارسة حقوقه على نحو أكثر استقرارا. و إذا كانت الجماعة ليست وجودا طبيعيا و إنما ناشئة عن عقد كما يزعم "لوك" و"روسو" فإن الفرد بانخراطه في العقد و انتسابه للجماعة لم يتنازل عن حقوقه الطبيعية إلا ليأخذها من جديد ضمن إطار القوانين الوضعية و في هذه الحالة تصبح الجماعة ملزمة بالحفاظ على هذه الحقوق التي يتمتع بها الفرد، مما يعطي للحقوق الأفراد استقرارا وضمانا أكبر.

لكن ألا يمكن اعتبار الحق الفرد يبدأ مع الحق الجماعة ويسايره جنبا إلى جنب؟، فكيف يمكن قبول، منطقيا، فكرة وجود حق للفرد قبل تعاقد مع الجماعة؟ . يقول "الآن" « Alain »: « إن الحق هو ما أُعترف به على أنه حق. و تعني اعترُف به ما وافقت عليه سلطة حَكَمَ وأعلنته على رؤوس الملاء. وبغير هذا فإنه لا وجود البتة إلا للوضع الذي يفرضه الواقع، و هو وضع يبقى الحق إزاءه معلقا. » وهذا يعني أن الحق بجميع أنواعه لم يكن موجودا قبل وجود الجماعة المنظمة و القدرة على حماية هذه الحقوق. من هذا المنطلق يعتقد أصحاب هذه النظرة، أن حق الفرد لم يسبق حق الجماعة لأنه في حاجة إلى الجماعة لحمايته و ضمانه، و بهذا تكتسب الجماعة حقا سابق على كل حق فردي، هو حق تشريع الحقوق و حمايتها، بما في ذلك حقوق الأفراد. ثم إن الحق من الناحية القانونية يتصف بسمتين إحداهما إيجابية و تتمثل في القدرة على المطالبة بما أصبح حقا أمام المؤسسات القانونية والاجتماعية، والثانية سلبية و تتمثل في امتناع الغير ومنعهم من الاعتداء عليه من خلال

مؤسسات قانونية واجتماعية. و هذا يعني أن الجماعة من خلال مؤسساتها اكتسبت حقوق تشريع الحقوق وإعطائها لأصحابه وحمايتها ضد من يريد انتهاكها. ومن جهة أخرى فإن المذهب الاشتراكي يقدم الحقوق الجماعية ويضفي عليها الطابع القدسي، وهي سابقة في وجودها عن الحقوق الفردية، من حيث أن الحقوق ترتبط بالقانون، وأن القانون من وضع الجماعة لذلك فهو يراعي مصالحها باعتبارها الهيئة التي تتركز فيها مصلحة مجموع الأفراد الذين يخضعون لسلطانها.

استنتاج

إن الحقوق الفردية والحقوق الجماعية حقوق متضامنة، وهدم أحدهما هو هدم للآخر. وإذا كان للحقوق الفردية أسبقية منطقية على الحقوق الجماعية – كما تعتقد بعض النظريات القانونية –، فإن للحقوق الجماعية أسبقية زمنية وأفضلية في القيمة على الحقوق الفردية، وآية ذلك أنه إذا تعارض حق فردي مع حق جماعي، يقدم الحق الجماعي على الحق الفردي. ومثال ذلك أن الحياة هي من أقدس الحقوق الفردية التي ترعاها جميع التشريعات وتحميها جميع المجتمعات، ومع ذلك إذا تعرضت الأمة (الجماعة) إلى الخطر يهون هذا الحق ويتقدم عليه حق الأمة في الأمن والاستقرار، والفرد الذي ينجو بحياته وهو يرى أمته تتعرض للمهالك يستهجن من الناحية الأخلاقية ويجرم من الناحية القانونية، ولا خلاف في هذا بين مجتمعات اشتراكية أو ليبرالية، ففي الحرب العالمية الأولى أجبرت الدول مواطنيها على الدفاع عن الوطن، مؤجلة بعض حقوقهم. أليس واجب الخدمة الوطنية الذي هو

موجود في جميع المجتمعات بأشكال مختلفة، يقوم على مسلمة أفضلية الحق الجماعي على الحق الفردي.

I/ ب الواجبات و أنواعها :

أ. من الحق إلى الواجب

إن الحقوق كما تقدم تتحدد وتعطى وتحمى داخل الجماعة وهذا يعني أن هذه الحقوق تترتب عليها واجبات، وأولها أنه إذا كان هناك حق لأحد أفراد المجتمع صار من الواجب على غيره عدم الاعتداء على هذا الحق و إذا أعتدي على حقه أصبح من واجب القاضي والدولة أن ترد الحق لصاحبه إذا طالب به. لكن ما هو الواجب؟ وما هي خصائصه وأنواعه؟

الواجب لغة : « ما تقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما، أو ما يستغني في وجوده الفعلي عن غيره، وهو مرادف للضروري »¹، ويعني اصطلاحا وجود « قاعدة عملية معينة، أو إلزام محدد يتعلق بموقف إنساني معين، كواجب الموظف في أداء عمله، أو واجب العامل في ممارسة مهنته »، وهو عند الفقهاء « ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه »، والواجب بوجه عام : هو ما يفرض على الفرد ويلزم به من واجبات

¹ - المعجم الفلسفي : د/ جميل صليبا ص 514

- يرى ابن سينا أن الواجب أخص من الضروري، إذ جاء في ((النجاة)) ص 29 (أن الواجب والممتنع متفقان في معنى الضرورة، فذلك ضروري في الوجود وذلك ضروري في العدم).

بمختلف أنواعها، و للواجب صيغتان إيجابية و تتمثل في الأوامر و سلبية و تتمثل في النواهي. و الواجب في أغلب أنواعه لا يفصل عن الحق لأن ما هو واجب على البعض هو حق للبعض.

ب. من الواجب الأخلاقي إلى الواجب الاجتماعي :

الواجب الأخلاقي: يعرف "كانط" الواجب الأخلاقي: هو ما يقرر وفقا لقاعدة، والقاعدة هي المبدأ الذاتي: و حسب "كانط" فإن الواجب الأخلاقي يقتضي أن نعمل بحسب القواعد التالية: قاعدة الكلية: « **اعمل كما لو كان ما تفعله هو قانون كلي** »، قاعدة الغائية: « **اعمل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وشخص غيرك كغاية لا كوسيلة** »، قاعدة الإرادة: « **اعمل بحيث تكون إرادتك هي المشرع و المنفذ في الوقت نفسه** ». و يعتبر الواجب الأخلاقي هو أسمى أنواع الواجبات، وفي حالة تعارض واجبين يقدم الواجب الأخلاقي على غيره. والواجبات الأخلاقية لا تستمد من نصوص تشريعية أو أعراف وتقاليد اجتماعية، بل تعتبر أساسا لغيرها من الواجبات لأنها تستمد من الطبيعة الإنسانية ذاتها، فلما كانت الحياة الإنسانية لا تستقيم إلا في جماعة كان مَد يد العون لمن يحتاج إليه واجبا حتى وإن لم تنص عليه الدساتير والأعراف الاجتماعية فإن نصت عليه يصير واجبا اجتماعيا بالإضافة إلى كونه أخلاقيا.

الواجب الاجتماعي: إن الواجبات الاجتماعية لا تختلف عن الواجبات الأخلاقية في كونها إلزاما، يترتب عليها مسؤولية وجزاء، لكن في مقابل هذا فإن مصدرها مختلف حيث تعود هذه الواجبات

إلى الممارسات التي درج عليها أعضاء المجتمع وهنا تظهر الواجبات في صورة أعراف وتقاليد وآداب اجتماعية. أو تعود إلى النصوص التشريعية وهنا تظهر في صورة واجبات قانونية. وإذا كانت الواجبات الأخلاقية كلية و شاملة بحيث يكون **الأمر الأخلاقي** (أحسن إلى جارك) و**النهي الأخلاقي** (لا تسرق)، هي واجبات تقرّها جميع العقول السليمة وتأمّر بها جميع الأنظمة غير المنحرفة، فإن الواجبات الاجتماعية خاصة ترتبط بالمجتمع، كالواجبات التي ترتبط بحفلات الزفاف والأعياد الدينية والوطنية... بالإضافة إلى هذا فإن الواجبات الاجتماعية تأمر بها سلطة خارجية هي المجتمع أو من ينوب عنه. أما الواجبات الأخلاقية تأمر بها سلطة داخلية هي الضمير، فإذا أكره عليه الفرد من الخارج فقد صفته الأخلاقية و يتراجع إلى مستوى الواجب الاجتماعي.

I / أ الحق و العدالة :

وضعية – مشكلة :

تأمل، أخي الطالب ،هذا الحوار الذي دار بين "سقراط" و "بوليماخورس" في ضبطهما لمفهوم العدالة .

– سقراط : لننظر في هذه الفضيلة ذاتها، أي العدالة، فما هي؟ أهى الصدق في القول والوفاء بالدين فحسب؟، لنفرض أن صديقا قد أودع لدي أسلحة، وهو في كامل قواه العقلية ثم أراد استردادها بعد أن أصابه مس من الجنون، أتراني ملزما بردها إليه؟ لن يقول أحد أنني ملزم

بذلك، أو أنني أكون على حق لو فعلت ذلك، كما أن أحدا لن يعتقد بأن من واجبي قول الصدق لمن كان في مثل حالته.

- كيفالوس : هذا عين الصواب.

- سقراط : الصدق في القول والوفاء بالدين، ليس هو

التعريف الصحيح للعدالة .

- بوليماخورس:كلا يا سقراط، فمن الممكن أن يكون هذا

تعريفا صحيحا للعدالة، لو كان لنا أن نصدق "سيمونيدس".

- سقراط : وما الذي قاله "سيمونيدس" عن العدالة، وما

الذي تقره في هذا القول؟

- بوليماخورس : لقد قال أن العدل (إعطاء كل ذي حق

حقه) وهو في رأيي على حق في هذا القول.

- سقراط : إذا كان مرماه - سيمونيدس - واضحا لك، فهو

غامض كل الغموض بالنسبة إليّ، هل معنى ذلك أنني ملزم برد وديعة

من الأسلحة إلى من شاء استردادها وهو مجنون، ومع ذلك فأنت لا تتكر

أن الوديعة حق لصاحبها.

- بوليماخورس : هذا صحيح .

- سقراط : وإذن فليس لي أن أرد الوديعة إن أراد

استردادها شخص به مس من الجنون.

- بوليماخورس : كلا بالطبع .

- سقراط : فلا بدّ إذن أن "سيمونيدس" كان يعني شيئا آخر حين قال أن العدالة هي إعطاء كل ذي حق حقه.

جمهورية أفلاطون¹

- التعليق على الوضعية المشكّلة:

يلاحظ من خلال هذه المناظرة أن فكرة العدالة ترتبط بالحق أكثر من ارتباطها بالواجب، فالاعتراف بإقرار الحق سابق للالتزام بالواجب، فهل هذا يسمح لنا باستنتاج منطقي مفاده أن الحقوق تأتي في المقام الأول للعدالة بغض النظر عما يترتب من واجبات فيما بعد؟، كما أن هناك إجماع لدى جميع المتحاورين على أن العدالة هي إعطاء كل ذي حق حقه، لكن في المقابل هناك اختلاف كبير في فهم هذا المفهوم، مما يؤدي أيضا إلى الاختلاف في تجسيد تلك الصورة التي تنزل بها العدالة إلى واقع المجتمعات، كون تطبيقها يتوقف على تصورها أولا كمفهوم، فما الذي يعنيه إذن منطوق إعطاء كل ذي حق حقه؟ وهل هو يعكس حقيقة العدالة كفضيلة أخلاقية عُدَّت أم الفضائل؟

¹ - ترجمة د/ فواد زكريا ص 7-8 (بتصرف طفيف) ، الجمهورية أهم ما سطر أفلاطون من مؤلفات، إذ تعد بحثا شاملا لفروع متشعبة من آرائه، فهي ملخص موجز لكل فلسفته بما تضمنته في ما وراء الطبيعة - السياسة - الدين - الأخلاق - علم النفس - التربية - الفن...مسائل تعرض في حوارات شيقة، متخذًا منزل كيفالوس الأرسقراطي مكانا لذلك، وجعل بين الحاضرين "بوليماخوس" أحد كبار السفسطائيين، وأستاذه سقراط كشخصين محوريين في عملية الحوار، علما أن آراء سقراط إنما تعبر عن رأي أفلاطون .

في البداية يجب التمييز بين مصطلح العدل ومصطلح العدالة، فالعدالة نوع من العدل وليست هي العدل، وإن شئنا قلنا هي العدل مطبق على حالة خاصة، كون العدل بالقياس إلى العدالة يتسم بالتجريد والعمومية فهو يعنى المبادئ العامة، في الوقت الذي تهتم فيه العدالة بالظروف الخاصة لكل حالة، ولذلك فإنها تختلف من حالة لأخرى وتتكيف بحسب كل حالة وتستجيب لكل الدوافع الأخلاقية، كما أن العدل يتسم بالصلابة والتشدد، في حين تميل العدالة إلى العطف والرحمة وتمثل الإنسانية في القانون كونها تعمل على إزالة المفارقات وتخفيف ما يكون من حدة وتشدد في مضمون القواعد القانونية، لكن يبقى السؤال مطروحا:

I / ج / 1 ماذا نعني العدالة ؟

العدالة : (Justice فرنسية، من اللاتينية Justitia، من Justus " Just " بمعنى عدل، إنصاف) مفهوم يقتضي ضمنا معاملة أخلاقية منصفة ونزيهة، وهي في اللغة العربية من العدل و « العَدْلُ : ضِدُّ الْجَوْرِ وَهُوَ مَا قَامَ فِي النُّفُوسِ أَنَّهُ مُسْتَقِيمٌ وَقِيلَ : هُوَ الْأَمْرُ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَالتَّقْرِيطِ وَقَالَ الرَّاعِبُ : العَدْلُ ضَرْبَانِ مُطْلَقٌ يَقْتَضِي العَقْلَ حُسْنَهُ وَلَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ مَنْسُوخًا وَلَا يُوصَفُ بِالاعتِدَاءِ بِوَجْهِ نَحْوِ الإِحْسَانِ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْكَ وَكَفَّ الأَذْيَةَ عَمَّنْ كَفَّ أَدَاهُ عَنكَ وَعَدْلٌ يُعْرَفُ كَوْنُهُ عَدْلًا بِالشَّرْعِ وَيُمْكِنُ نَسْخُهُ فِي بَعْضِ الْأَزْمِنَةِ كَالْقِصَاصِ، وَأَخْذِ مالِ المُرْتَدِّ وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى : " فَمَنْ اعتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعتَدَى عَلَيْكُمْ "، وَقَالَ تَعَالَى : " وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا " فَسَمِيَ ذَلِكَ اعتِدَاءً وَسَيِّئَةً وَهَذَا النُّحْوُ هُوَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ : " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

والإحسان " فَإِنَّ الْعَدْلَ : هو المُساوَاةُ في المُكافَاةِ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ وَالإِحْسَانُ : أَنْ يُقَابَلَ الْخَيْرَ بِأَكْثَرَ مِنْهُ وَالشَّرَّ بِأَقَلِّ مِنْهُ كَالْعَدَالَةِ وَالْعُدُولَةَ بِالضَّمِّ وَالْمَعْدِلَةَ بِكَسْرِ الدَّالِ وَالْمَعْدِلَةَ بِفَتْحِهَا قَالَ الرَّاعِبُ : الْعَدَالَةُ وَالْمَعْدِلَةُ : لَفْظٌ يَفْتَضِي الْمُسَاوَاةَ وَيُسْتَعْمَلُ بِاعْتِبَارِ الْمُضَايِفَةِ.»¹

مفهوم العدالة في الاصطلاح :

يذهب "أفلاطون" إلى أن هذا المفهوم يعني أن نعطي للنفس حقها وذلك بتحقيق تناسب وتناغم داخلي بين فضائلها الثلاث : (الحكمة - الشجاعة - العفة)، من خلال خضوع النفس الشهوانية للنفس الغاضبة، وخضوع هذه الأخيرة للنفس العاقلة، وأن تحقيق هذا النظام في علاقات الأفراد يحقق العدالة الاجتماعية، وهي نفس القراءة تقريبا التي قدمها حجة الإسلام (أبو حامد الغزالي) من أن هذا الحق يكمن في توافق قوى النفس الثلاث: (العقل، القلب، الشهوات)، في حين يقدّم (برودون)² فهما مُغايرا كون العدالة تعني عنده « الاحترام المتبادل الذي يشعر به

¹ - مرتضى الزبيدي تاج العروس من جواهر القاموس في المكتبة الإلكترونية

الشاملة، من الموقع <http://www.alwarraq.com>

والموقع <http://www.ahlalhdeeth.com>

² - فيلسوف وعالم اجتماع واقتصادي فرنسي (1809 - 1865م) أحد مؤسسي

النزعة لفوضوية، ينظر إلى تاريخ المجتمعات على أنه صراع الأفكار، وأن الملكية الرأسمالية الكبيرة تعد سرقة، وفي المقابل يجيز الملكية الصغيرة ، كما يعد أحد المدافعين عن فكرة تنظيم التبادل بين منتجي السلع والأفراد في ظل الرأسمالية

من أهم مؤلفاته :- ما هي الملكية - فلسفة اليأس. <http://www.onefd.edu.dz>

المرء تلقائياً، للكرامة الإنسانية، لأي إنسان مهما كان وفي كل ظرف تكون فيه هذه الكرامة موضع تهديد، وأياً كانت المخاطر التي تتعرض لها بسبب تصدينا للدفاع عنها، « إن العدالة حسب (برودون) ليست مشروعاً أو حلماً وإنما حقيقة تظهر بطريقة ملموسة، فالعدالة ليست تصوراً بقدر ما هي حقيقة موضوعية تظهر أساساً وبالخصوص في الواقع الاقتصادي من منطلق «أن يأخذ كل شخص نصيباً متساوياً من الأموال في ظروف عمل متساوية»، وهو مفهوم يختلف عن مفهوم الفلسفة الليبرالية التي ترى في العدالة الحد من سلطة الدولة وفي المقابل إطلاق العنان للفرد، إن هذا الاختلاف في ترجمة مفهومها لا يسقط عنها كونها إحساس أخلاقي موجود في الضمير الاجتماعي، أو هي الشعور الأخلاقي الذي يستلهمه القاضي عند محاولته تخفيف حكم قاعدة قانونية في تطبيقها على حالة معينة حينما يسمح له القانون في ذلك بنص استثنائي صريح، كون العدالة عند (أرسطو) هي تصحيح للقانون عندما يتبين نقصه بسبب عمومية، وهو ما ذهب إليه (جروتوس) من أن: «العدالة هي تصحيح القانون عندما يأتي ناقصاً بسبب عمومته»، إن هذا القانون قد يكون مثالياً أو طبيعياً أو وضعياً حيث يعطي الحقوق لأصحابها ويحدد الواجبات لمن تقع عليهم، لذلك فهي فضيلة تجمع بين طبيعتين، فردية وجماعية، فإذا نظرنا إليها من جانبها الفردي دلت على **هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال المطابقة للحق**، ويكون جوهرها الاعتدال والتوازن والامتناع عن كل ما هو قبيح والبعد عن الإخلال بالواجب، وإذا نظرنا إليها

من جانبها الاجتماعي دلت على احترام حقوق الآخرين، وإعطاء كل ذي حق حقه، هذا الحق يكون وجهه الآخر واجبا.

I / ج / 2 القانون و العدالة:

إن القانون ملازم للعدالة، لذلك قيل « القانون رديف العدالة »، فهذا التزاوج يكسب العدالة حلة "ميتافيزيقية" لذلك يقول (القديس أوغسطين) : « ليس القانون قانونا إلا إذا كان عادلا »، والأمر يكون عادلا متى تتأغم وقواعد العقل، والتي هي ذاتها القواعد القانونية، ويقول (توماس هوبز) : « إن المعيار الوحيد للعدل هو القانون ذاته، بحيث أن أية قاعدة يضعها القانون يجب كأمر واقع أن تكون عادلة في ذاتها »،

وبعيدا عما يقوله "هوبز" في مسألة الحقوق، يمكن القول أن العدالة هي تناسب بين الحقوق والواجبات في إطار القانون، والقانون لا يمنح الحقوق ويحدد الواجبات فحسب بل يتعدى دوره إلى منع الآخر من التعدي على حقوق غيره ويلزمه باحترامها، ومن ثمة فالحق والواجب يعدان ثمرة وجود القانون وتطبيقه تطبيقا سليما، ولا يكسبان صفة أية قوة ما لم يقرهما القانون ويضفي عليهما القوة الشرعية بتحديدتهما وبيان كيفية اكتسابهما وانقضائهما، وهو يقوم بهذه المهمة، إنما يهدف إلى رسم معالم العدالة.

استنتاج / إذا كان المهتمون بمسألة العدالة من فلاسفة وسياسيين وقانونيين وسوسيولوجيين لم يُجمعوا على مفهوم محدد ومضبوط للعدالة وإن كانوا متفقين، على المستوى النظري، أن العدالة في صورتها النهائية حق وواجب يتحددان بفعل القانون، لنجد أنفسنا أمام مواجهة مشكلة محورية سيما وأنه سبقت الإشارة من خلال ما جاء في المناظرة أن فهم العدالة على أنها إعطاء كل ذي حق حقه يجعل فكرة العدالة ترتبط بالحقوق أكثر من ارتباطها بالواجبات، فهل معنى ذلك أن العدالة تقدم الحقوق على الواجبات ؟

I / ب أيهما يؤسس الآخر الحق أم الواجب؟

بمعنى هل العدالة الحقة هي تلك التي تتقدم فيها الحقوق على الواجبات، أو تلك التي تسبق فيها الواجبات الحقوق ؟ لم يتفق فلاسفة القانون الطبيعي وزعماء الفلسفة الوضعية وبعض الفلاسفات الأخلاقية الأخرى على حل هذه المشكلة، وبالتالي لم يتفقوا على تحديد العنصر المحوري للعدالة هل هو الحق أو الواجب، ومن ثمة أي منها تأخذ به في المقام الأول ؟

I / د / 1 الحق أسبق من الواجب و هو الذي يؤسسه :

أيها المتعلم ؛ يقرُّ فلاسفة القانون الطبيعي على اختلافهم (من بوذا إلى سقراط - الأبيقوريون - شيشرون - فلاسفة العقد الاجتماعي - المذهب الاجتماعي المعاصر - توما الإكويني) بأن العدالة تقتضي أن تتقدم فيها الحقوق على الواجبات ، فتاريخ حقوق الإنسان مرتبط بالقانون

الطبيعي الذي يجعل من الحقوق مقدمة للواجبات كون الحق معطى طبيعياً، يقول (Wolf) في كتاب القانون الطبيعي « كلما تكلمنا عن القانون الطبيعي لا نبغي مطلقاً قانوناً طبيعياً، بل بالأحرى الحق الذي يتمتع به الإنسان بفضل ذلك القانون، أي طبيعياً »، كما أن سلطة الدولة حسب فلاسفة القانون الطبيعي مقيدة بقواعد هذا الأخير الأمر الذي يبرر أسبقية الحق على الواجب، حق الفرد سابق لحق الدولة، من منطلق أن القانون الطبيعي سابق لنشأة الدولة، وأن القوانين الطبيعية وهي تحترم الطبيعة البشرية في إقرارها بتلك الحقوق الملازمة لكيونتها، إنما تعبر عن العدالة المطلقة (Justice Absolue)، ولما كانت الحقوق الطبيعية حقوقاً ملازمة للكينونة الإنسانية، فهي بحكم طبيعتها هذه سابقة لكل واجب، فهي بمثابة حاجات بيولوجية يتوقف عليها الوجود الإنساني، كالحق في الحرية، الحق في الحياة، الحق في الملكية، كما يمنحهم قانون الطبيعة حقوقاً أخرى، كحق محاكمة المعتدي وحق معاقبته، ولا يمكن لأي كان إسقاط هذا الحق، يقول (جون لوك) : « لما كان الإنسان قد ولد كما - أثبتنا من قبل - له حق كامل في الحرية وفي التمتع بلا قيود بجميع حقوق ومزايا قانون الطبيعة، على قدم المساواة مع أي شخص آخر، أو أي عدد من الأشخاص في العالم، فإن له بالطبيعة الحق لا في المحافظة على ما يخصه؛ أي حياته وحرية وممتلكاته ضد اعتداء الآخرين، أو محاولاتهم العدوانية فحسب، بل أيضاً في أن يحاكم الآخرين على خرقهم هذا القانون ومعاقبتهم بما يعتقد أن جريمتهم تستحقه من عقاب »¹.

¹ - الهدف الحقيقي من الحكم المدني : الفصل الثامن جون لوك ، ص - 95. <http://www.onefl.edu.dz>

وقد جاء أيضا في المادة الثالثة (03) من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر عن الثورة الفرنسية عام 1789م و الذي تأثر بفلاسفة القانون الطبيعي، أن « هدف كل جماعة سياسية هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية التي لا يمكن أن تسقط عنه ، هذه الحقوق هي الحرية والملكية والأمن، ومقاومة الاضطهاد»¹.

إن فلاسفة القانون الطبيعي وحتى المنظمات الدولية لحقوق الإنسان أقرّوا الحقوق و قدسوها، وفي المقابل تجاهلوا الواجبات وفي ذلك إخلال بتوازن الحياة، كما أن إقرار هؤلاء حقوقا مقدسة للفرد أهمها أحييته في الملكية إنّما هم يدافعون بقصد أو بغير قصد على حقوق الأقوياء بدل حقوق الضعفاء. ثم إن طغيان الحقوق على الواجبات في مجتمع ما يؤدي إلى تناقضات واضطرابات، وينعكس ذلك انعكاسا سلبيا على الدولة بمختلف وظائفها السياسية والاقتصادية والثقافية

I / د / 2 الواجب أسبق من الحق و هو الذي يؤسسه:

عزيزي الطالب؛ إن الفلسفات التي تقيم نظرتها الأخلاقية على فكرة الواجب، تجعل للواجب أسبقية منطقية وأفضلية أخلاقية على الحق، و من هذه الفلسفات الفلسفة الكانطية و الفلسفة الكونتية(نسبة إلى أوغست كونت)، الأولى و تمثل النزعة العقلية في الأخلاق و الثانية تمثل النزعة الوضعية و قد تعرضت لهما في المشكلة السابقة.

أما "كانط" فقد أسس الأخلاق على فكرة **الواجب لذاته** ممّا يجعل الحق والواجب كقيم لا تخرج عن هذه القيمة ، ففكرة الواجب لذاته تترر أسبقية الواجبات على الحقوق، كونها بمقتضى هذا الواجب يكون السلوك الإنساني بدافع الإلزام وفقا لمبدأ الواجب لذاته، فأنت حين تتصدق، إنما تتصدق لأن الواجب يفرض عليك ذلك دون أن يكون في هذا حقا لمن تتصدق عليه. بل قد لا يترتب عن هذا الواجب أي حق، لأن الذي يقوم بواجبه الأخلاقي لا ينتظر أي مقابل، لأن الواجب الأخلاقي من حيث هو غاية ذاته لا يترتب عليه أي حق.

أما بالنسبة إلى "أوغست كونت" وتما شيا مع نزعتة الوضعية التي تنتكر لكل ميتافيزيقا فإنه يجعل الأولوية للواجب بل ينتكر للحقوق على اعتبار أن الواجب هو القاعدة التي يعمل بمقتضاها الفرد، وبهذا ينتج الواجب عملا، أما الحق فلا يترتب عليه عمل، لذلك ففكرة الحق يجب أن تختفي وتستبعد من القاموس السياسي، كما تستبعد كلمة (سبب) من القاموس الفلسفي، كون الكلمتين تتقاطعان في الطابع الميتافيزيقي (مقابلة بين الحق في عالم السياسة والسبب في عالم الفلسفة)، فكل فرد عليه واجبات يجب أداؤها، وليس للإنسان أي حق بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة، لأن مجرد مطالبة الفرد بحق أمر مرفوض من منطلق أن الحق فكرة منافية للأخلاق لأنها تفترض مبدأ الفردية المطلق، والأخلاق في حقيقتها ذات طابع اجتماعي، إضافة إلى هذا كون حق كل فرد هو نتيجة لواجبات الآخرين نحوه ، فهذا يعني أن تحديد الواجب سابق لإقرار الحق، الأمر الذي يبرر أولوية الواجبات على الحقوق، من مبدأ أولوية التفكير

الوضعي (العلمي) على التفكير الميتافيزيقي، يقول "كونت" : « إن مراعاة الواجب ترتبط بروح المجموع» ، أما الحق حسب "كونت" فإنه يؤدي إلى إنكار كل حكومة وكل نظام اجتماعي خاصة إذا كان هذا الحق مطلقا كما تنص على ذلك القوانين الطبيعية.

إن هذه النظرة رغم أنها تريد أن ترتفع بالإنسان إلى مستوى الكمال الأخلاقي، غير أن هذه الأخلاق ستظل تجريدا يصعب تحقيقها واقعا بسبب عدم مراعاتها للطبيعة الإنسانية. إن الأخلاق الحقيقية هي تلك التي تطور الطبيعة الإنسانية و ليس التي تنتكر لها لتحل محلها طبيعة أخرى على نحو ما فعل "كانت" و "كونت". كما أن تاريخ التشريعات الوضعية التي يدافع عنها "أوغست كونت A. comte تبطل ما ذهب إليه ، فلا يوجد قانون وضعي لا يفرض إلا الواجبات على الأفراد دون أن يقر لهم حقوقا و إلا كنا أمام عدالة دون اعتدال.

الاستنتاج

إن العلاقة بين الحق و الواجب هي علاقة تضايف، أي أن كلا منهما جزء من ماهية الآخر، فبمجرد أن يكون علي واجب لشخص آخر فإنه بمقتضى هذا الواجب أصبح ذلك الأمر حقا له، والعكس فإذا نال شخص حقا أصبح هذا الحق واجبا على من يترتب عليهم، و واجب على الجميع عدم انتهاكه. فحق التلميذ هو واجب الأستاذ و واجب التلميذ هو حق الأستاذ، و حق الوالدين هو واجب على الأبناء و واجب الوالدين هو حق للأبناء...، إن هذا التناسب بين الحقوق والواجبات هو الذي يحقق العدل، كون أي طغيان لطرف على حساب الآخر ينتج الظلم والجور والاستغلال، لأن هذا التكافؤ بين الحقوق والواجبات هو العدل بعينه، وما العدل في حقيقته إلا تعادل، هذا التعادل يترجم الطبيعة البشرية ويعبر عن جوهرها، من منطلق أن كل فعل يقابله رد فعل، حتى يتحقق التوازن، فالشهيق يترتب عليه الزفير، والحق يترتب عليه الواجب ليحدث التعادل، فالاعتدال إذن هو قانون الطبيعة وقانون الإنسان معا. لكن تبقى مشكلة المبدأ الذي يتحقق وفقه هذا القانون قائمة.

II العدالة بين المساواة و التفاوت

II / أ العدالة تؤسس على مبدأ المساواة :

ينطلق أصحاب النزعة المساواتية في تحديد مفهوم العدالة على أساس المساواة من منطلق أن البشر كانوا في حالة الطبيعة (l'état de nature) يتمتعون بمساواة تامة وكاملة فيما بينهم، ومارسوا حقوقهم الطبيعية على قدم المساواة ودون تفرقة؛ وبهذا فإن العدالة تتحقق عندما نسوي بين جميع المواطنين داخل الدولة. و كل تفاوت ظهر خلال التاريخ لا يمكن تبريره إلاّ باعتباره ظلما. والمساواة المنشودة هنا لا تقتصر على الحقوق و الواجبات أو في المعاملة بل تمتد لتوزيع الخيرات المادية.

يقول "رُبيسيار" Robespierre : « كل مؤسسة تميل إلى تشجيع اللامساواة في الثروات هي سيئة و ضد السعادة الاجتماعية »، وذلك لأن « المساواة هي منبع كل الخيرات و اللامساواة في الثروات هي منبع كل الشرور السياسية ». إذ ينشأ عن اللامساواة التحاسد و التباغض الغيرة و جميع الشرور التي يعود بالسلب على المجتمع. وإذا كان من المستحيل تحقيق المساواة الكاملة بين الأفراد وهو ما يقبل به "رُبيسيار" Robespierre ولكن مهما كان الأمر؛ « على الأقل يجب الحفاظ على المساواة الممكنة » ويستمر المجتمع في المطالبة بالمساواة. و قد فسّر "كارل ماركس" التفاوت تفسيراً تاريخياً معتبرا أن هذا التفاوت لا يمثل الطبيعة و إنّما ظهر عندما اخترع الإنسان الملكية الخاصة

وتحوّل إلى مستغلٍ لأخيه الإنسان، أما الطبيعة فقد سوّت في البدء بين البشر. ولما كانت الطبيعة قد سوت بين البشر أصبح من الضروري أن يسوي المجتمع بينهم في الحقوق والواجبات والمنح والعطايا، وبهذه المساواة وحدها تتحقق العدالة. وأكد "مالبرانش" Malebranche من قبل أن العدالة لا يمكن لها أن تؤسس خارج مبدأ المساواة، كون هذا المبدأ حقيقة لا يجدها عاقل، لأن الطبيعة الإنسانية واحدة عند جميع الناس، وإن لم يكن الناس اليوم متساوين فإن مردّ ذلك إلى القوة والقانون الغاشم الذي ميز بينهم وليس إلى الطبيعة. والفلسفة الاشتراكية في بعدها الاجتماعي هي فلسفة عدلية إذ تجعل من العدالة الاجتماعية أسمى ما تهدف إليه، لكن ما السبيل إلى ذلك تؤمن الفلسفة الاشتراكية بأنه لا عدالة بين أفراد المجتمع دون إقرار مساواة حقيقية بينهم في الحقوق والواجبات، وطريق ذلك إقرار للملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، كونها الملكية التي تسمح للجميع التمتع بهذا الحق، لأن الملكية الخاصة وامتلاك وسائل الإنتاج بواسطة الأفراد يعرقل روح المساواة ويكرس للطبقية والاستغلال عن طريق حيازة صاحب رأس المال لعمل غيره فتضيع حقوق الأفراد لصالح أصحاب رؤوس الأموال، وكننتيجة حتمية لذلك يقسم المجتمع إلى طبقتين متناقضتين طبقة تتمتع بجميع الحقوق وطبقة محرومة من كل شيء، فتغيب العدالة ويغيب معها استقرار المجتمع بمنطق "كارل ماركس" و الفلاسفة الاشتراكيين.

إن هذه المواقف على اختلافها تتقاطع عند نقطة محورية ألا

وهي **تأسيس العدالة على مبدأ المساواة بين الأفراد**، المساواة بينهم

في الحقوق والواجبات والمنافع، لكن بنظرة واقعية يمكن القول أن مبدأ المساواة لا يمكنه مسايرة الواقع العملي، وهذا ما تظن له بعض رواد المذهب الاشتراكي مثل (شارل فوربيه)، إذ اعترف بأن المساواة المطلقة باتت مستحيلة كونها تتعارض حتى مع الطبيعة البشرية، فإذا كانت الطبيعة لم تسو بين الأفراد في المواهب والقدرات الشخصية، حيث كانت سخية مع بعضهم في حين قترت على البعض الآخر، فانعكس ذلك على واقع حياتهم فنتج تفاوت حقيقي وتمايز فعلي وخاصة في ضوء التقدم العلمي والتقني المذهل، إن حالة التماثل الطبيعية لا تبرر المساواة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. وهذا بالإضافة أن للمساواة أضرارها كما بين "توكفيل Tocqueville". الأمر الذي يدعو ويفرض إعادة قراءة ومراجعة مبدأ المساواة كمبدأ لعدالة موضوعية.

II / ب العدالة تُؤسس على مبدأ التفاوت

التفاوت مبدأ طبيعي، ولا يمكن للعدالة أن تؤسس خارج هذا المبدأ، فإذا كانت الطبيعة لم تسو بين هؤلاء الأفراد في القدرات والمواهب والاستعدادات، إذ جعلت بعضهم أذكى وأقوياء وجعلت بعضهم الآخر أغبياء وضعفاء، ومن هذا المنطلق وجب أن نفرّق بينهم في الحقوق والواجبات ونحترم التفاوت الاجتماعي الذي ينشأ بينهم.

ذهب "أفلاطون" في كتاب الجمهورية إلى تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات: طبقة الحكام - طبقة الجنود - طبقة الصناع، وهي

طبقات تقابل مستويات النفس الإنسانية : النفس العاقلة - النفس الغاضبة - النفس الشهوانية، ويستدل على عدالة الدولة بعدالة الفرد، فكما أن الفرد العادل هو الذي يُخضع النفس الشهوانية و النفس الغضبية إلى النفس العاقلة، فكذلة المجتمع العادلة و الدولة العادلة هي التي يخضع فيها الجند والصناع إلى طبقة الفلاسفة. هذا التقسيم بحسب النظرة الأفلاطونية أفرزته الطبيعة إذ ميزت بين الأفراد في القدرات والمواهب والمعرفة والفضيلة، لذلك على العدالة أن تحترم هذا التمايز الطبقي الموضوعي، فللحكام (الفلاسفة) حقوق وللجنود حقوق والصناع حقوق، كل بما يتناسب مع طبيعته وطبقته. قد اعتبر أرسطو أن « استرقاق الناس بعضهم لبعض ضرورة طبيعية ». ودافع "ألكسيس كاريل Alexis Carrel" عن التفاوت - هو أحد المفكرين اللبراليين، وعالم فيزيولوجيا- حيث قال : « إنّ تقسيم سكان البلاد الحرة إلى طبقات مختلفة لا يرجع إلى المصادفة أو العرف الاجتماعي و إنما هو مؤسس على قواعد بيولوجية صلبة وكذلك على صفات الأفراد الفيزيولوجية والعقلية »، ومن اللبراليين الذين أقرّوا على التفاوت كأساس للعدالة "توكفيل Tocqueville" ، ويعرض برهانا بالخلف لإثبات أن التفاوت هو الخير، فالمساواة لا تخلق سوى الشر لأنها تجعل الناس منعزلين وتقضي على حرياتهم؛ قال في وصف المجتمع الذي تسوده المساواة: "أرى .. أناسا متماثلين ومتساويين يدورون حول أنفسهم من أجل تحصيل لذات صغيرة وتافهة ... كل واحد فيهم منعزل عن الآخرين و كأنه غريب عن مصيرهم. وترتفع فوقهم سلطة هائلة وحامية ... تشبه السلطة الأبوية ... تعمل من أجل سعادتهم، لكنها تريد أن تكون

الوكيل الوحيد والسيد دون منازع. وهكذا يصبح توظيف الناس لأفعالهم الحرة نادرا، ودون فائدة...إن المساواة تعدّ الناس لكل شيء والعاهل (الحاكم) يحتضن المجتمع كله"، على هذا النحو تقضي المساواة على الحرية وتجعل من المجتمع مجرد أفراد منعزلين ويستنتج "توكفيل" أن الحد من هذا الخطر يكون بتشجيع الحرية وإقرار التفاوت، بدل المساواة .

إن هذه النظرة تخطط بين التفاوت والذي هو مسألة اجتماعية، وبين الاختلاف "التنوع" الذي هو واقع طبيعي. الأول يربط بما يجب أن يكون، أما الثاني فهو يربط بما هو موجود ومنه فإن كما هو موجود لا يبرر بالضرورة ما يجب أن يكون. ثم إن العدالة كقيمة أخلاقية لا يمكن إرساؤها على مثل هذا التصور العنصري.

II / ج العدالة نسبية :

* إن العدالة الحقّة هي تلك التي تزوج بين المبدأ والتطبيق، بمعنى أن تقوم على مبادئ موضوعية تعكس ممارساتها الواقعية، تقتضي تحديدا ضروريا للقيم لمختلف الأحوال الحسية للوجود الإنساني المتعلقة بمجالات حياته وربطها بأسس - عادلة من خلال مؤسسات الدولة، لأن العدالة في واقع أمرها تنزل من الدولة إلى الفرد أكثر مما تصعد من الفرد إلى الدولة، من هذا المنطلق يرسم الدكتور (زكي نجيب محمود) صورة مثلى لعدالة واقعية تنطلق من تحديد مجالات الحياة وتقسيمها إلى ثلاثة مجالات (مجال الحقوق - مجال القدرات - مجال الحاجات الاجتماعية) ويقابل كل مجال بأساسه الصالح له ، فالمجال الأول يحدده

القانون، والثاني الجدارة، والمجال الثالث تحدد الحاجات الضرورية للأفراد، فمادامت مجالات الحياة مختلفة وجب أن تختلف الأسس أيضا على أن يرتبط كل مجال بأساس خاص به، ففي المجال الأول يجب أن يكون العدل القضائي بميزانه أعمى عاصبا عينيه حتى لا تدخل الاعتبارات الشخصية ويقتصر دوره على رد الحقوق المغتصبة لأصحابها وهو أيضا ما يجب أن يكون عليه العدل في المجال الثاني، مجال القدرات، حيث يقوم على أساس الجدارة مادامت قدرات الناس مختلفة، فإن فكرة المساواة تفسد معنى العدالة، والعدل هاهنا يكون هو الآخر أعمى حتى لا يفرق بين الأفراد إلا على أساس الجدارة والاستحقاق، أما المجال الثالث يقتضي عدالة قائمة على أساس حاجيات الناس الضرورية، فيفتضي المنطق التوزيع حسب الحاجة، والعدل هاهنا يكون عكس المجالين الأولين، يجب أن يكون مبصرا ليرى في وضوح الذي يستحق من الذي لا يستحق، وبهذا التمييز وعدم الخلط بين هذه المجالات والأسس تكون الدولة قد رسمت صورة حقيقية لعدالة موضوعية بين أفراد مجتمعها.



حل المشكلة:

في الجملة كما قال "أبيقور": " ليس هناك عدل في ذاته " وأن كلا من المساواة و التفاوت لا يعتبران عدلا مطلقا ولا ظلما مطلقا وإنما ينظر لها بحسب الحال محفظة © والظروف، والسائد في هذا العصر أن العدالة

الاجتماعية ارتبطت بالمساواة في الظروف (تكافؤ الفرص)، وليس بالمساواة في المنح والخيرات المادية وهذا أن العدالة تتحقق بالأمرين معا؛ أي أن نسوي بين جميع المواطنين في الظروف التي تمكنهم من تطوير قدراتهم كما نسوي بينهم أمام القانون في الحقوق والواجبات السياسية كما تضمن لهم الدولة محاكمات عادلة للمتهمين أمام القضاء، ولا تنتظر إلى أصولهم الاجتماعية وطوائفهم الدينية وفئاتهم الحزبية، وبعد ذلك فقط تقبل جميع صور التفاوت التي تنشأ عن ذلك.

الخلاصة

• العدالة لغة من العدل وهو : الاستقامة، والإنصاف،

والمساواة، والحق

• العدالة في الاصطلاح : تختلف بحسب الفلاسفة، عند

أفلاطون هي النظام والتناغم بين طبقات المجتمع بحيث لا تتدخل طبقة في شؤون طبقة. وعند أبيقور " العدل تعاقد مبرم بين المجتمعات في أي مكان و أي عصر". وعند مسكويه العدالة " هي الفضيلة كلها " ، ويعرف العدل أيضا أنه إعطاء لكل ذي حق حقه، واحترام حقوق كل أحد.

• مفهوم الحق : يُقال الحق على كل ما يسمح به القانون

للأفراد ويعطيهم القدرة على الدفاع عنه والمطالبة به.

• ويمكن التمييز بين أنواع من الحقوق :

• الحق الطبيعي بالنسبة إلى هيغل هي جملة الحقوق

المستمدة من طبيعة الإنسان من حيث هو كائن حي وعاقل و حر .

• الحق الاجتماعي بالنسبة لـ : "فكتور كوزان" V/ Cousin هو: " مجموع القواعد أو القوانين التي تحكم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد "، ويعتقد أن الحق الاجتماعي لا يتعارض مع الحق الطبيعي وإنما يتأسس عليه.

• الحق الأخلاقي : وهو الذي يرتبط بالقواعد والقيم الأخلاقية العليا مثل العزة والكرامة والاحترام

• مفهوم الواجب: هو ما يكون فعله أولى من تركه، وهو ما لا يجوز تركه من الأقوال والأفعال، فهو إلزام يفرضه على أنفسنا أو يفرضه علينا سلطة أعلى منا.

• ويمكن التمييز بين أنواع من الواجبات :

- الواجب الاجتماعي وهو إلزام نابع من القوانين التي وضعها المجتمع بغرض الحفاظ على حقوق الغير.

- الواجب الأخلاقي وهو الإلزام النابع من الضمير من حيث هو باعتباره المشرع للقوانين الأخلاقية.

• العلاقة بين الحق والواجب : إن كل حق يستدعي واجبا، وكل واجب هو حق لصالح الغير، وهكذا لا يدرك الحق إلا من حيث هو واجب، والواجب من حيث هو حق فالعلاقة بينهما إذن هي علاقة تضاف.

قيل : " قبل أن نطالب الناس بواجباتهم علينا أن نمكّنهم قبل كل شيء من حقوقهم " . حلل وناقش هذا القول .

طرح المشكلة :

جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة أنه قال: « سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ رَدُّ السَّلَامِ وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ . » ولفظ الحق في الحديث ورد بمعنى الواجب، وذلك لما بين الحق والواجب من ترابط. وقد اعتقد بعض الفلاسفة بسبب هذا الترابط أن أداء الواجبات هو شرط لنيل الحقوق، وبالتالي يكون الواجب أسبق من الحق و أولى منه.

وتحديد هذه الأطروحة يتعارض مع الأطروحة التي يقترحها الموضوع للمناقشة والتي تقول : « قبل أن نطالب الناس بواجباتهم علينا أن نمكّنهم قبل كل شيء من حقوقهم » مما يلزم عنه أن الحق أولى من الواجب وأسبق منه، وهذه المشكلة تدفعنا إلى التساؤل التالي:

هل إعطاء الحقوق أولى وأسبق من أداء الواجب، أم العكس؟

محاولة حل المشكلة:

الأطروحة: قبل أن نطالب الناس بواجباتهم علينا أن نمكنهم قبل كل شيء من حقوقه لأن الحق سابق لكل واجب.

• فتاريخ الحقوق مرتبط بالقانون الطبيعي الذي يجعل من الحقوق مقدمة للواجبات كون الحق معطى طبيعي أما ظهور الواجب ارتبط بضرورة الحياة الجماعية داخل الدولة سلطة الدولة حسب فلاسفة القانون الطبيعي مقيدة بقواعد هذا الأخير الأمر الذي يبرر أسبقية الحق على الواجب.

• لما كانت الحقوق الطبيعية حقوقا ملازمة للكينونة الإنسانية ، فهي بحكم طبيعتها هذه سابقة لكل واجب (جون لوك).

لما كانت الحقوق الطبيعية ترتبط ارتباطا وثيقا بالقوانين الطبيعية، وكانت الواجبات ناتجة عن القوانين الوضعية، أمكن القول أن الحق سابق للواجب من منطلق أن القوانين الطبيعية سابقة للقوانين الوضعية، كون المجتمع الطبيعي تقدم المجتمع السياسي إن الحقوق الطبيعية بمثابة حاجات بيولوجية يتوقف عليها الوجود الإنساني كالحق في الحرية، الحق في الحياة، الحق في الملكية. إن جميع الواجبات تستسقط إذا ضاع حق الفرد في الحياة.

إن فلاسفة القانون الطبيعي وحتى المنظمات الدولية لحقوق الإنسان أقروا الحقوق وقدموها، وفي المقابل تجاهلوا الواجبات؛ وفي ذلك إخلال بتوازن الحياة. كما أن إقرار هؤلاء حقوقا مقدسة للفرد

أهمها أحقيته في الملكية إنما هم يدافعون عن قصد أو عن غير قصد على حقوق الأقوياء بدل حقوق الضعفاء، على اعتبار أن الملكية غير متيسرة للجميع، بقدر ما تكون حكر على الطبقة الحاكمة. لأن طغيان الحقوق على الواجبات في مجتمع ما يؤدي إلى تناقضات واضطرابات.

نقيض الأطروحة: من الضروري أن يبدأ الناس بأداء واجباتهم كي يحق لهم المطالبة بحقوقهم.

• إن الفلسفة العقلية تضع الواجبات في المقام الأول ولا تعبر اهتماما للحقوق لأن فكرة الواجب لذاته (بالمعنى الذي يحدده كانط) يبرر أسبقية الواجبات على الحقوق. فعندما أعين ضعيفا أو أساعد عاجزا على اجتياز الطريق أرى أن ذلك من واجبي لكنني لا أشعر أنه حقا له علي كما أنني لا أنتظر مقابلا من هذا العمل مما يعني أنه واجب منزّه عن كل حق.

• لو أدى كل فرد واجبه لنال الجميع حقوقهم لأن حق الفرد هو نتيجة لواجبات الآخرين نحوه، وهذا يعني أن تحديد الواجب سابق لإقرار الحق (أوغست كونت).

على الفرد واجبات، وليس له أي حق بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة، لأن مجرد مطالبة الفرد بحق فكرة منافية للأخلاق لأنها تفترض مبدأ الفردية المطلق، والأخلاق في حقيقتها ذات طابع اجتماعي (أوغست كونت).

إن الطرح الذي قدمته كل من الفلسفة الكانطية والفلسفة الوضعية يهدم العدالة من أساسها، كونه يبتريها من مقوم أساسي تقوم عليه ألا وهو الحق ، فكيف يمكن واقعا تقبل عدالة تغييب فيها حقوق الناس؟ كما أن تاريخ التشريعات الوضعية التي يدافع عنها كونت تبطل ما ذهب إليه، فلا يوجد قانون وضعي يفرض الواجبات على الأفراد دون أن يقرّ لهم حقوقا.

التركيب:

نخلص إذن من كل ما تقدّم، أنه إذا كان لفرد ما حقّ، فعلى الآخر واجب إشباع هذا الحق، فحق الفرد في استخدام ملكيته يتضمن واجب جيرانه في عدم التعدي على تلك الملكية، وإذا كان للفرد حق، فمن واجبه استخدام هذا الحق في الصالح العام لمجتمعه بما يكفل للفرد كرامته وللمجتمع انسجامه.

إن هذا التناسب بين الحقوق والواجبات هو الذي يحقق العدل لأن أيّ طغيان لطرف على حساب آخر يُنتج الظلم والجور والاستغلال، وهذا التكافؤ بين الحقوق والواجبات هو العدل بعينه؛ وما العدل في حقيقته إلا تعادل وفي تعادل لا سبق لأحد الطرفين ولا قيمة لهذا السابق، و من ثم الحق يكمله الواجب ليحدث ذلك التوازن والتعادل

حل المشكلة:

ومن هذا التحليل يمكن القول أن مشكلة أولوية الحق أم الواجب ليست مشكلة حقيقية ولا واقعية لأن العدالة لا تتحقق إلا بهما ومن خلالهما دون رجحان أحدهما على الآخر. ولأن الحق هو عينه واجب والواجب هو الوجه الآخر للحق إن حق الحياة - الذي هو حق طبيعي - هو في الوقت ذاته واجب الحفاظ على هذه الحياة في شخصك وفي شخص الآخرين. وهذه الوحدة بين الحق و الواجب وحدها تساعدنا على فهم حكم المنتحر في الإسلام و لماذا شدد عليه الشرع واعتبر المنتحر في النار.