MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا

التشريع الديني والعدالة الاجتماعية

هوازن خداج

حقوق النشر والطبع ورقياً والكترونياً محفوظة لصالح مركز أبحاث ودراسات مينا.

ملخص البحث

منذ أن أدرك الوعي البشري الظلم بحث عن العدالة بصور عدّة، ووضع تصوراته لموضوع العدالة والظلم في صميم نظرته للآلهة والكون والإنسان؛ فارتبطت قيم الخير بالعدل؛ وارتبط الظلم بالشر ضمن المعيار المطلق، وبقي البحث عن العدالة والنجاة من الشر والظلم يتردد صداه بين السماء والأرض، مع فيض كبير من المناجاة البشرية لنجدة عُلْوية، لم تتحقق مفاعيلها على الأرض إلا مع الميثاق الأعظم «الماغنا كارتا» حيث دخل مفهوم العدالة في عصر التنوير عالم الفلاسفة والمفكرين الباحثين عن حلول وضعية لمشكلات البشر غير المتساوين في الوضع الطبيعي، وآلية العمل باتجاه إتاحة الفرص المتساوية أمامهم لتقليص الظلم، وجعل العدالة غاية يتوجب إنجازها من خلال النظام الاجتماعي.

يُسلّط هذا البحث الضوء على قضية العدالة الاجتماعية على أنها القضية الغائبة عملياً ونظرياً عن واقع البلدان العربية، الغارقة في العديد من المشكلات التي تنتفي فيها قيم العدالة الاجتماعية بمستوياتها كافة، لتعيش شعوب المنطقة بانتظار عدالة السماء بدل فرض نيلها على الحكومات باعتبارها غاية مطلبية. من خلال المحاور التالية:

- **مقدمة**
- **العدالة بين الأرض والسماء**
- **الأديان والعدالة السماوية**
- **الجانب الدنيوي (التشريعي) للعدالة في الأديان**
- **التشريع الديني والعدالة الاجتماعية**
- **عدالة الامتثال للقانون في العقد الاجتماعي**
- **إشكالية تطبيق العدالة بالمعنى الديني في الوقت المعاصر**
- **خاتمة**

مقدمة: العدالة بين الأرض والسماء

دفع غياب العدل الإنسانَ لوضع تصوراته عن العدالة كقيمة مرتبطة بالنظام الكوني الذي تسيِّره آلهة تتحكم في مآلات البشر، فالإحساس بالظلم: ظلم الطبيعة في انقطاع سبل الحياة، ظلم الملكية، وعدم القدرة على حيازتها أو الاستمرار بهذه الحيازة، ظلم قانون القوة (قانون الغاب)، جعل نظام البداءة قائماً على عنف الأقوياء من الناس واضطهاد الضعفاء كما عبّر عنه روسو، الأمر الذي عزز الشعور بالأذى. وبغياب العدالة في الحالة الأصلية الطبيعية (الغرائز، الانفعالات..) والحاجة إلى المناصرة ضد الظلم، بوصفها مطلباً جوهرياً، ليؤسس كل هذا لمعادلة (العدالة – الخير) مقابل (الشر – الظلم)، وينتج ميزاناً للعدالة في العقاب والثواب المسجّلة في ألواح العقوبات المؤجلة انطلاقا من عدالة الآلهة، كنظام مُتخيّل لإيقاف الظلم.[1]

إلا أن قانون عدالة الآلهة كان مؤسساً على إرضاء الإنسان لآلهته لتكون مِنّة تستوجب الرجاء والدعاء، لا استحقاقاً أو استجابة لحاجة. فالعدالة لم تتحول لاستحقاق إلا حين تحولت لشرائع على يد وكلاء الآلهة الذين وجدوا أن الإحساس بالظلم لا يسمح بقيام نظام بشري مستقر. وهو ما قدَّمه في الألف الثاني قبل الميلاد، حمورابي - الملك البابلي (١٧٩٢-١٧٥٠) ق. م - وقد ذكر في مقدمة شريعته: (أن الآلهة أرسلته ليوطد العدل في الأرض، وليزيل الشر والفساد بين البشر، ولينهي استعباد القوي للضعيف، ولكي يعلو العدل كالشمس، وينير البلاد من أجل خير البشر، ويجعل الخير فيضاً وكثرة).[2] مؤسساً القانون الأول للعدالة القائمة على التعامل بالمثل (العين بالعين والسن بالسن) الذي ترك أثره في تمتين الاستقرار البشري بوصفه أوامر عُلوية، دون أن يُلغي الإحساس بالظلم كونها لم تَخلُ من فروض القوة والطاعة التي تنهي العدالة كحقّ للجميع. وكذلك ما قدمه القانون الروماني في نصوص الألواح الاثني عشر، القائم على الدفاع عن نظام تراتبي ووضع ضوابط لها لخلق مجتمع مستقر، يضمن حقوق السادة أولاً ويضمن لمن دونهم حقّ الخدمة «الكريمة» دون التعرض لأذى شديد كطريق للعدالة.[3]

لقد كانت صياغة العدالة قانوناً بعيدة عن كون (كل قانون عادل)، وإخضاع البشر للقانون يتوافق مع ضبط شدة ظلم النبلاء للعبيد والحيلولة دون تعرضهم للأذى، فهذا يحاسب عليه القانون بالتعويض. وضبط تمرد العبيد على النبلاء تحت طائلة الموت. وهو يتماشى مع التقسيم الذي ساد بابل لتنظيم الحياة الاجتماعية في الإمبراطورية وفقاً لتقسيم حمورابي للطبقات الثلاث: طبقة السادة (الملاكين والتجار)، والطبقة المتوسطة (الصناع والفلاحين الأحرار)، وأخيراً طبقة العبيد أو الأرقاء.

---

١ يوفال نوح هراري. العاقل: تاريخ مختصر للنوع البشري. ترجمة: حسين العبري، صالح علي الفلاحي. بوك لاند. نسخة الكترونية. ط١(٢٠١٨) ص: ١٢١

٢ جمال مولود ذيبان. تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة: دراسة قانونية مقارنة. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة (٢٠٠١) ص:١٢٢

٣ يوفال نوح هراري. العاقل: تاريخ مختصر للنوع البشري. ترجمة: حسين العبري، صالح علي الفلاحي. بوك لاند. نسخة الكترونية. ط١(٢٠١٨) ص: ١٣٠

الأديان والعدالة السماوية

اتخذ مفهوم العدالة في الديانات السماوية منظومةً تشريعية عُلْوية قائمة على الفصل بين الخير المطلق نقيضاً للشر، والعدل نقيضاً للظلم، وجوهاً متعددة ومتنوعة الدلالات جعلت تطبيق العدالة يمتد بين الأرض والسماء، لاستحقاق العدل والثواب في الآخرة، وبين السماء والأرض للحثّ على العمل الصالح، وطاعة الشريعة لضمان الخير العام وفق منظومة محددة أساسها:

أولاً: العدالة المطلقة قضية عُلْوية (لله وحده):

قامت الأديان السماوية الثلاثة على منهج واحد في مفهوم العبادات والإيمان لنيل الثواب في العمل الصالح، بأن ما يقدمه الله هو جمال وعدل قائم إلى الأبد (سفر المزامير ١١١: ٣)، وأن جميع صنائع الرب عادلة، وطرقه مستقيمة وكلها رحمة، وجميع أحكامه حق (سفر طوبيا ٣: ٢)، و(تتمة سفر دانيال ١: ٢٧)، و(اللهِ لَيْسَ بِظَالِمٍ حَتَّى يَنْسَى عَمَلَكُمْ وَتَعَبَ الْمَحَبَّةِ الَّتِي أَظْهَرْتُمُوهَا) في رسالة بولس الرسول للعبرانيين (٦: ١٢)، وصولاً إلى القرآن الكريم (شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)، (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا) (إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ)، جرى ترسيخ التسليم بأن فكرة العدالة النهائية التي يطمح لها البشر هي قضية علوية لله وحده.

ثانياً: العدالة مسألة مؤجّلة (العقاب والثواب الأخروي):

قام مفهوم العدالة في الأديان السماوية على غائية الثواب في الآخرة، وكان التأكيد على ضرورة دفع البشر للعمل بفضيلة الخير ورفض الشر والظلم لنيل الثواب، ولكن فكرة العقاب والثواب المؤجّلين، لم تقم لتلغي الظلم أو ترفع الشعور به، إنما **تضمّنت مواساة للمظلومين** «إِنْ رَأَيْتَ ظُلْمَ الْفَقِيرِ وَنَزْعَ الْحَقِّ وَالْعَدْلِ فِي الْبِلاَدِ، فَلاَ تَرْتَعْ مِنَ الأَمْرِ، لأَنَّ فَوْقَ الْعَالِي عَالِيًا يُلاَحِظُ، وَالأَعْلَى فَوْقَهُمَا» (سفر الجامعة ٥: ٨). **وقدمت مساراً تضرعياً يُخفف حِدّة الإحساس بالظلم** الآني في مقابل نيل الرحمة لاحقاً، بوجود قاضٍ عادل ينصف البائسين ويُميت المنافقين (سفر أشعيا ١١:٤) ويقف مع اليتامى والمساكين والعبيد والأرامل، ولكنها وقفة مؤجلة وعلى البشر إكمال مسيرة التضرع لله والتوكل على الله، والاحتماء به لتبديل الأحوال، «عَلَيْكَ يَا رَبُّ تَوَكَّلْتُ. لاَ تَدَعْنِي أَخْزَى مَدَى الدَّهْرِ. بِعَدْلِكَ نَجِّنِي» (سفر المزامير ٣١: ١) «إِلهُ صَخْرَتِي بِهِ أَحْتَمِي.. مَلْجَئِي وَمَنَاصِي. مُخَلِّصِي، مِنَ الظُّلْمِ تُخَلِّصُنِي» (سفر صموئيل الثاني ٢٢: ٣). وكذلك وجدت مسألة الاستجارة ضد الظلم بالقدرة الكلية لله الكثير مما يناسبها في الأدعية التي يرددها المسلمون، ليقوم جانب من جوانب الإيمان على الثقة بأن عدالة السماء لا بد ستُحقق مهما بلغ الإحساس بالظلم.

ثالثاً: عدالة الامتثال للخير العام:

لجأت الأديان في تأكيدها للعدالة انطلاقاً من كونها مساراً للخير العام، يقترن فيها عدل المخلوق بعدل الخالق، تعتمد حثّ البشر على العدل، والنهي عن الظلم، وعلى البشر اتباع الطريق لنيل الرضا، فمن سفر أشعيا «انصفوا المظلوم، اقضوا لليتيم، حاموا عن الأرملة»، (أشعيا: ١/ ١٧) إلى رِسَالَة بُولُسَ

الرّسُولِ إِلَى أَهْلِ كُولُوسِّي ١: ٤ «أيّها السّادة قدّموا للعبيد العدل والمساواة عالمين أنّ لكم أنتم أيضاً سيداً في السموات» وصولاً إلى القرآن الكريم الذي كثرت فيه آيات الحثّ على العدل «إِنَّ اللّه يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحسان وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»، وقد ذهب بعض الفقهاء لاعتبار العدل جزءاً من أحكام الشريعة، وأن هذه الآية جمعت أصول الشّريعة.

ولكن ما قدمته الأديان لم يشكل في أذهان البشر مساراً واحداً متكاملاً، بل أخذ تجليات مختلفة تتماشى مع المجتمعات التي نزلت فيها، وهي مجتمعات بعيدة عن فكرة المساواة بين فئات المجتمع كلها، مثل: النساء والعبيد. ليشكل استثناء النساء والعبيد حداً فاصلاً في النظر إلى العدالة خصوصاً مع تحول الأديان إلى مؤسسات دينية، تعتمد عليها في المنظومة التشريعية وتضفي عليها صفة القانون الملزم كإرادة إلهية مقدسة، وابتعدت في تطبيقها من مفهوم العدالة القائمة على مساواة البشر إلى تصور العدالة كإطار لمجتمعات يُقسّم أفرادها إلى مجاميع غير متساوية، وهو ما تجلّى في:

الجانب الدنيوي (التشريعي) للعدالة في الأديان

صاغت الأديان في مجالها الدنيوي نظام عقوبات لرد الظلم الذي لا يرضاه الله، وتثبيتاً لأواصر الاجتماع فيما يشبه بعض القوانين العامة لتنظيم علاقة الأفراد بعضهم ببعض داخل إطار تشريعي، يحاكي ما غرسته الكتب الدينية من تصورات العدالة العُلوية وشروطها في (الطاعة والقصاص) من مجال إلهي إلى نظام وضعي يخصّ العدالة على الأرض، عبر:

١- **انتقال شرط الطاعة من المجال العلوي إلى مجال دنيوي**: لقد تم عبر التاريخ تأسيس الأنظمة الوضعية عبر نقل شرط الطاعة لنيل رضى الله من مدار طاعة المخلوق للخالق، إلى مجال دنيوي تحدده الصفات المعتمدة على القوة والسيادة: طاعة العبد لسيده، طاعة المرأة لزوجها، طاعة السلطة الدينية نظام (الحاخامات والكهنة) وطاعة الحاكم كونه خياراً من الله، التي تُشكل امتداداً لما كان سائداً في شرائع الآلهة، وجزءاً من الفضيلة للحفاظ على الصالح العام، واستمر هذا التصور إلى العقود الأولى من القرن السابع عشر، وقيام مارتن لوثر والحركة اللوثرية بالحث على التفكير في السلطة الدنيوية، مشكلاً البداية لمراجعة المنظومة اللاهوتية في جوانبها الأخلاقية والقانونية.

وفي الدين الإسلامي استمرت مسألة الطاعة لله مع إضافة شرط الطاعة للرسول ولأولي الأمر كما في الآية «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء: ٥٩) وأتى تفسيرها عموماً بأنها تأمر بالطاعة المطلقة للحكام، وتحرِّم نزع يد الطاعة منهم مهما كانت الأسباب والمبررات.

٢- **انتقال القصاص المؤجل إلى قصاص وضعي**: لقد فرضت الحاجة لإيجاد أنظمة وضعية ضرورة تقاسم القصاص بين البشر في حالة الاعتداء المباشر (العدالة الجنائية)، وبين السماء في العقوبة المطلقة على الظلم بعمومه. وهنا اختلفت المعالجة بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة فيه: فالعدالة الجنائية اليهودية كانت تجسيداً للقوانين الشرعية، وتسعى إلى تحقيق العدالة بواسطة الانتقام، ومقابلة الشر

بالشر، بينما قامت المسيحية على تصور مختلف في التسامح مع الشر أو عدم مبادلة الشر بالشر "لا تنتقموا لأنفسكم"؛ "لا تقاوموا الشر بمثله، بل من لطمك على خدّك الأيمن، فأدِر له الخدّ الآخر؛ ومن أراد محاكمتك ليأخذ ثوبك، فاترك له رداءك أيضاً." (إنجيل متّى ٥: ٣٩) وهذه أدت في كثير من الأحيان إلى اختزال الدين المسيحي في المحبة.

أما في الدين الإسلامي فقد أتى القصاص مُقوناً في عقوبة مُقدّرة شرعاً، تقضي تطبيق المعاقبة بالمثل، ومعاقبة الجاني بمثل ما فعل. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) البقرة: (١٧٨-١٧٩).

وكذلك قدّم الدين الإسلامي آلية مختلفة لتنظيم الجماعة الدينية، تقوم على مفهوم **التكافل أو الإحسان**، لتتحدد معالم العدالة الاجتماعية في التصور الإسلامي على الإحسان وحماية الضعيف، مقدّماً طرقاً لمعالجة الظلم المرافق للحاجة المادية عن طريق (الصدقة والزكاة والكفارة)، التي ساهمت في أزمنة ما على إيجاد مجتمع الكفاية.

لكن هذا النقل لم يؤسس للعدالة إنما اعتمد على تخفيف الظلم ضمن (الجماعة الدينية)، وجعل تصورات العدالة تعتمد (الاتصال) بين الأرض والسماء على أساس العدل كغاية إلهية وبشرية، تشترط ضرورة تلازم المسارين (الخير العام والعمل الصالح) لتحقيقها، ومع غياب الآلية لوضع تصورات نهائية للعدل كغاية روحية ودنيوية متلازمة جعل (الانفصال) بين الأرض والسماء، هو الأكثر تجلّياً، في التمييز بين العدالة الإلهية كعدالة مطلقة تقوم على حقائق أبدية، والعدالة التشريعية المستمدة من العالم الحسّي التي وردت إما نصوصاً أو فيما جرت إضافته إليها تشريعياً لاستكمال حاجة البشر.

التشريع الديني والعدالة الاجتماعية

مع نمو المجتمعات لم تعدّ (غائية العدالة) هي الأساس الأكثر صلابة حتى في أذهان السلطة الدينية، التي عمدت إلى مناقشة قيمة العدالة كنظام اجتماعي وسياسي متأسس على محاولة ربط (العدالة-الخير) بالقوى العُلوية المقدسة (اللّه) وجعلها مجرد احتمال أو خيار لبني البشر باعتبار (الشر- الظلم) مسألة بشرية، وقوننته على قواعد (دينية بشرية)، ظهرت منذ أحدث أوغسطينوس فصلاً بين مدينة السماء ومدينة الأرض لتحديد اختصاصات الدولة والكنيسة والتكامل بينهما، تحوّل التكامل إلى تداخل مُقلق يبتعد عن أهداف العدالة والدولة المدنيّة، وكذلك ما فعله الفقهاء والعلماء المسلمون في قضايا تطبيق الشريعة والعقوبة المنصوصة فيها التي تبتعد عن تطبيق الحقوق الإنسانية والعدالة بمفهومها الشامل، ليضيّق حدود العدالة بمعناها المؤسس على (الخير العام والعمل الصالح) كغاية للبشر جميعاً، وأحياناً ضمن الجماعة نفسها، فالوقوف إلى جانب اللّه مع الحقّ ومع الخير لا يقدم تشريعاً للعدالة، لأسباب عديدة، منها:

أولاً: القانون التشريعي في الأديان لا يمكن السير معه أبعد من حدود الجماعة الدينية نفسها، فالأنظمة

التي صيغت لأجل تماسك الجماعة لا تحتمل الشمولية لتطاول بقية أبناء الديانات الأخرى من جهة أولى، ومن جهة ثانية لم تكن قائمة ومتأصلة على مبدأ التساوي في الحقوق والواجبات الذي يمثل القاعدة لبناء عدالة اجتماعية، فالتساوي بقي غائباً أو محدداً بشرائح دون أخرى كأن يُستثنى منه الأرقّاء والعبيد والنساء، الذين نالوا معاملة أقلّ من غيرهم. لتأخذ انعكاسها في المنحى الشعبي العام بإعطاء (كل ذي حقّ حقه)، التي يرددها أبناء الأديان الثلاثة، فالحقّ هنا هو ما شرّعه الله، وكان متضمناً للتفاوت البيولوجي (رجال/نساء) والمجتمعي (أحرار/عبيد). فالأديان لم تشكل خروجاً كاملاً عما كان سائداً في تلك المجتمعات.

ثانياً: كانت الروافد التاريخية وقصص الماضي للأديان الثلاثة كافة تتحدث عن الظلم المجتمعي والسياسي، لا عن العدالة وتحقيقها على المستوى الرسمي؛ مثال الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الإسلامية، التي يمكن استقصاء الظلم فيها عبر مراحلهما المختلفة، وإلغاء العدالة حقّاً أو فضيلة مقابل التفاوت السائد، وكذلك إلغاؤها لصالح نظرية التفويض الإلهي للحاكم، فطاعة الحكام هي «أمّ الفضائل وحاميتها»، وهي توجد على رأس هرم الفضائل كما عدَّها القديس أوغسطينوس، في ضرورة طاعة السلطة السياسية الأرضية، حتى ولو كانت سلطة جائرة، ما دامت لا تسعى إلى التحكم في ضمائر الناس وعقيدتهم الدينية، فطاعة ملك ظالم لا تتعارض في ذاتها مع الامتثال لأمر الله، وهذا ما ذكر في (رسالة بولس إلى أهل رومية: ١-٨) أيام الدولة الرومانية التي اضطهدت المسيحيين اضطهاداً عنيفاً[٤].

وقد طبّق أوغسطينوس في كتابه مفهوم التفويض نفسه على السلطة السياسية في الإمبراطورية الرومانية، على أساس أنّ التفويض هو آلية ممارسة الحكم. وعليه فإن شرعية الحكم مرتبطة بمشروعية التفويض؛ وسواء كانت السلطة دينية أم دنيوية، وإن سلطة التفويض تخلق التزامات تجاه السلطة الحاكمة. وكل تمرّد على السلطة الحاكمة يُعدُّ عصياناً يعاقب عليه القانون.[٥]

وهو ما كان سائداً في الإمبراطورية الإسلامية فمنذ القرن الأول جرى قلب الخلافة إلى صيغة إمبراطورية محدّدة ومُشرعنة من منطلقات إسلامية، وإن لم تأخذ الشكل الصريح في إطاعة الحاكم نتيجة تفويض إلهي كما في رسالة مؤمني روما، لكن التعبئة والتأييد للحاكم والطاعة الكلية له المستمدة من النص والحديث شكلت أساساً للإمبراطورية، (وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين).[٦] وإلى يومنا هذا، ما زال بعضهم يتبع المسار نفسه.

ثالثاً: ربط مفهوم العدالة الأرضية بالعدل السماوي (الثواب والعقاب) وربط الظلم بالإثم والخطأ، ووضع المتدينين في مواجهة مع الواقع المَعيش، إذ قام ميزان العدالة على كفتين الأولى: الإقرار بتفاوت البشر في المنزلة الاجتماعية والثروة، وبعزل جزء من البشر عن أهلية نيل المساواة. والثانية: رفض الله

---

٤ الرسالة إلى مؤمني روما. التفسير التطبيقي للكتاب المقدس. شركة ماستر ميديا القاهرة. ط٢ (١٩٩٨). ص: ٢٤٠٨ (إلى مؤمني روما: على كل نفس أن تخضع للسلطات الحاكمة. فلا سلطة إلا من عند الله. والسلطات القائمة مرتّبة من قِبل الله... فأدّوا لكلّ واحد حقّه، الضريبةَ لصاحب الضريبة والجزية لصاحب الجزية، والاحترام لصاحب الاحترام، والإكرام لصاحب الإكرام).

٥ إشكالية العدالة والدولة والقانون في اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط، دراسة بقلم: عزالعرب لحكيم بناني. مجلة حكمة

٦ النووي، شرح صحيح مسلم (٢٢٩/١٢). الموسوعة الشاملة.

للظلم (الإثم والخطأ) ولا يمكن الموازنة ذهنياً بينهما، لإيجاد حلول له وآليات مختلفة للتفكير بالعدالة.

ويضاف إليها واقع أن الظالم أو الشرير يُكافأ بينما العادل أو الأمين يمكن أن يعاني هذه المشكلة الكلاسيكية في أذهان البسطاء التي درسها ماكس فيبر، وتشكل واحدة من الأسباب التي أدّت إلى ازدياد الميول نحو التديّن بشكله «الخلاصي الطقوسي» وطلب العدل الإلهي الذي يمكن ملاحظته في ازدياد التضرعات والنذور لأبناء الأديان في مناطق الشرق البعيدة عن تطبيق العدالة الاجتماعية.

الأمر الذي أدخل مفهوم العدالة في الأديان دائرة الجدل الفكري.

جدل العدالة (الخير العام) والشر

دخلت مسألة وجود (الشر، الظلم) ووجود العدالة على أنها جزء من الحقيقة الإلهية، في مقابل الطبيعة البشرية المنقسمة بين الخير والشر، وأن الإرادة الإنسانية لديها القدرة على الفصل بينهما، فالعديد من الجدالات الفلسفية والفكرية خَلُصت إلى أن **الشر ممكن نتيجة سوء تقدير البشر لمعنى العدالة أو انعدام قدرتهم على الكمال، فكل ما يحدث من ظلم وجور وغيره هي من الإنسان، بهذا المنحى تمت صيانة العدالة الإلهية عن المُسائلة في سبب وجود الشر.** هذه الفكرة أخذت مسمى «ثيوديسيا» (Theodicy) الذي صاغه غوتفريد لايبنيز في محاولة لتبرير وجود الله في ضوء العيوب الظاهرة في العالم، لتسود فكرة احتساب عيوب العالم امتحاناً لبني البشر وجزءاً من إرادتهم المنفصلة عن إرادة الله. وهو ما تجلّى في تفسيرات (توما الإكويني والمعتزلة) لمعايير تطبيق العدالة الإلهية.

توما الإكويني ومعايير تطبيق العدالة:

شكلت مسألة العدالة الإلهية جزءاً من طروحات توما الإكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤)، فقد عدَّ الإكويني صفة العدل التي تطلق على الله تأخذ منحيين الخيرية والاستحقاق، (إذا عاقبت الأشرار فذلك عدل لأنه مناسب لاستحقاقهم، وإذا عفوت عنهم فذلك عدل لأنه لائق بخيريتك) فنسبة الخير إلى العدل هي نسبة العام إلى الخاص.[٧]

وضع الإكويني معايير لتطبيق العدالة الإلهية أو انعكاسها المجتمعي من حيث الهدف والمصدر والمضمون، هدف العدالة حفظ الصالح العام، بينما يسعى المشرِّع غير العادل إلى الاستفادة الذاتية من التشريع. ومضمون العدالة توزيع المسؤوليات بصورة متناسبة ومتوازنة، بينما يختل ميزان العدل حينما توزع الحقوق والواجبات بصورة غير متوازنة بين السادة والعبيد. في غياب مساواة الجميع أمام القانون، يحقّ للحاكم أن يضع قوانين تضبط السلوك الظاهر للأفراد، ولكن لا يجوز له التحكم بواسطة القانون في ضمائر الناس وحياتهم الباطنية، فهذا المجال من اختصاص القانون الإلهي غير البشري. لنكون أمام نصّين قانونيين، إلهي وبشري، يمكن أن يقبله أقطاب المذهب الوضعي في القانون، معتبرين أن العدالة هي احترام المساطر القانونية، ما دام أنّ الهدف هو ضمان المساواة بين المتقاضين

٧ توما الأكويني. الخلاصة اللاهوتية. ترجمة: الخوري بولس عواد. المطبعة الأدبية، بيروت. ط١ (١٨٨١). ص: ٢٨٥- ٢٨٧

والأمـن القانونـي.[٨]

المعتزلة وشعار العدل والتوحيد:

اشـتهر المعتزلـة بشـعار «العـدل والتوحيـد»، وابتكـروا مسـألة ذات صلـة «منزلـة بيـن منزلتيـن» لوصـف مصيـر المؤمـن العاصـي، جعلـت المعتزلـة مـن العـدل أصـلاً مـن أصـول الاعتـزال، ووصلـوا بيـن هـذا المبحـث وقضايـا الحريـة والجبـر والاختيـار والتدخّـل الإلهـي فـي أفعـال العبـاد، فالإنسـان المُسـلم (مكلّف شـرعياً) وهـو مسـؤول عـن أفعالـه حتـى يسـتقيم التكليـف ويكـون الثـواب عـدلاً، والعقـاب عـدلاً، ويعنـي العـدل فـي عرفهـم أنّ اللّه بـريء مـن كل سـيئة نهـى عنهـا، وأنّـه لا يحـبُّ الفسـاد ولا يخلـق أفعـال العبـاد.[٩]

اتخـذ الدفـاع عـن العـدل الإلهـي اتجاهـاً واحـداً بـأن اللّه لا يفعـل الشـر مطلقـاً، ويفعـل مـا هـو الأصلـح لعبـاده وأفعالـه كلهـا حسـنة وخيـرّة. والشـر إمـا أن يوجـد مـن الإنسـان، أو لا يكـون شـراً إنمـا لا نعـرف أسـبابه، أو لا نسـتطيع أن نجـد لـه مبـرراً لكنـه ليـس شـراً.

ولكـن هـذا الجـدل لـم يجعـل العدالة مشـروعاً حياتيـاً وسـلوكاً اجتماعياً، فالتفكيـر بعدالـة اللّه لا يرتبط بتطبيق العدالـة علـى الأرض مـادام البشـر محكوميـن بالسـعي خلـف المنفعـة، والـدول الدينيـة (الإمبراطوريـات) لـم تسـتطع وضـع سياسـات تضمـن الحقـوق، الأمـر الـذي جعـل البحـث عـن العدالـة بمفهومهـا الأرضـي يتحـرك عنـد الحكمـاء والفلاسـفة باتجاهـات مختلفـة، فقـد صـرح أبيقـور (٣٤١- ٢٧٠ ق.م) أن العدالـة لا علاقـة لهـا بالآلهـة. وشـرح أرسـطو نظريتـه الدسـتورية فـي الكتـاب الخامـس مـن "علـم الأخـلاق إلـى نيقوماخـوس"، فهـو يُميّـز بيـن معنييـن مختلفيـن ومترابطيـن مـن العدالـة (كليـة وجزئيـة) وكلاهمـا يـؤدي دوراً هامـاً فـي نظريتـه الدسـتورية والتمييـز بيـن الدسـاتير الصحيحـة (العادلـة) والمنحرفـة (غيـر العادلـة)، تعنـي "العدالـة" بالمعنـى الجزئـي "المسـاواة" أو "الإنصـاف"، وهـذا شـامل للعدالـة التوزيعيـة التـي بموجبهـا يمتلـك الأفـراد باختلافهـم مطالبـات عادلـة لحصّتهـم فـي بعـض الأصـول العامـة مثـل التمّلـك العقـاري.[١٠] فالوسـط السياسـي بالمعنـى المتعـارف عليـه الآن هـو بالنسـبة لأرسـطو رابطـة تتأسـس علـى تعامـلات مشـتركة تتيـح لأفرادهـا تحقيـق الازدهـار والاكتفـاء الذاتـي كجماعـة، وهـي تتألـف مـن أشـخاص ولـدوا أحـراراً وتربـط بينهـم علاقـات مسـاواة نسـبية. بمعنـى أن لا أحـد لـه حـقّ طبيعـي بإصـدار الأوامـر إلـى أي شـخص آخـر، وهنـاك بعـض الفئـات مـن البشـر غيـر المتسـاوين مـع مـن يشـكلون الوسـط السياسـي مثـل: النسـاء والأطفـال والعبيـد.[١١]

وهـو مـا اسـتكمله أفلاطـون الـذي اعتمـد فـي جوهـر فلسـفته علـى موضوعـات ظاهـرة للحـواس، وتتصـف بأنهـا جميلـة (أو أنهـا خيّـرة، أو عادلـة، أو متّحـدة، أو متسـاوية)، يـرى أفلاطـون أن سـكان جمهوريتـه أو أي دولـة أخـرى، ينتمـون إلـى ثـلاث طبقـات هـي: طبقـة الحـكام، وطبقـة الحـراس، وطبقـة العمـال، ورأى أنَّ الأخيـرة تشـمل أصحـاب الحـرف اليدويـة والفلاحيـن، وكان مؤيـداً لسـقراط فـي مسـألة عدالـة الطبيعـة إذ إن الشـخص الأفضـل والأكثـر كفـاءة، لـه مشـاركة أكبـر مـن الشـخص السـيء والأقـل كفـاءة. تُظهـر لنـا الطبيعـة

٨ إشكالية العدالة و الدولة و القانون في اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط، دراسة بقلم: عزالعرب لحكيم بناني. مجلة حكمة

٩ هانم إبراهيم يوسف. أصل العدل عند المعتزلة. دار الفكر العربي، القاهرة. ط١ (١٩٩٣) ص: ٢٦٥- ٢٨٩

١٠ نظرية أرسطو السياسية – موسوعة ستانفورد للفلسفة. ترجمة: لينا الحضيف، ومحمد الرشودي. مجلة حكمة.

١١ ديفيد جونستون. مختصر تاريخ العدالة. ترجمة: مصطفى ناصر. سلسلة عالم المعرفة، الكويت. أبريل ٢٠١٢. العدد ٣٨٧. ص: ٩١

ذلك في مواضع عدة، في عالم الحيوان وعالم الإنسان بمدنه وأجناسه، وتبين أن هذا ما عليه العدالة: أن يقوم الأعلى بِحُكم الأدنى، وأن يكون له النصيب الأكبر من السيادة" هذا هو "قانون الطبيعة"، ربما كان هذا أول ظهور لهذه العبارة الشهيرة في الفلسفة الغربية.[١٢] ووضع الخطوط العريضة لأول نظرية اجتماعية وتاريخية واضحة المعالم في تاريخ الفكر الغربي، ففي كتابه «محاورة الجمهورية» قدّم طروحات العدالة وعلاقتها بالخير والسلطة وعدَّ العدالة فضيلة أو غاية في مقررات الدول «إن أعظم أسباب كمال الدولة هو تلك الفضيلة التي تجعل كلاً من الأطفال والنساء والعبيد والأحرار والصناع والحاكمين والمحكومين يؤدي عمله دون أن يتدخل في عمل غيره». والعدالة «هي امتلاك المرء ما ينتمي فعلاً إليه ويؤدي الوظيفة الخاصة به».[١٣]

وبقيت الأمور تقوم على التفاوت البشري إلى أن ألغيت مسألة العبودية، رغم وجود الأفكار التي تنادي بإزالة الفوارق أو بتطبيق الحقوق على الجميع كأفكار «زينون الرواقي» نحو العام ٣٠٠ ق.م، فقد عدَّ الرواقيون أن وجود العقل العام متحركاً في جميع البشر، وأعلنوا كما أعلن القديس بولس أنّه لا فرق بين عبد وحر. **وميّز الفقهاء الرومان بين التفاوت في الحقوق المدنية والتساوي في الحقوق الطبيعية، فقبلوا بالعبودية باسم القانون المدني، ولكنهم أعلنوا أنّ القانون الطبيعي ساوى بين جميع البشر، مؤسسين بذلك لأفكار وقواعد جديدة في قيام الدول والحكم.**[١٤]

عدالة الامتثال للقانون في العقد الاجتماعي

التفكير بالعدالة وتحقيقها على مستوى البشر كان له العديد من الحوامل الفكرية التي امتدت من مطالب البارونات (الماجنا كارتا)، إلى مطالب مارتن لوثر، وصولاً إلى فلاسفة التنوير، والمقاربات الفكرية الليبرالية «النفعية» والماركسية.. كل تلك الأفكار ساهمت في التأسيس للعدالة وتحرير فكرتها من قوانين السادة والعبيد وقوانين الآلهة والقوانين الدينية، ورسم طريق تطبيق العدالة بين البشر. إذ اتجهت معظم الأفكار حول العدالة كمفهوم أخلاقي مؤسس على ثلاثية (الحق، الخير، الفضيلة)، في مجال تطبيقها على الفرد أو المجتمع؛ وكذلك على مجموعة العلاقات التي تسود بين الأشخاص الأحرار المتساوين «نسبياً» بعضهم مع بعض، وجعلت مفهوم العدالة متداخلاً مع الحقوق والقوانين، لغاية تحقيق الخير العام.

وهو ما تأصل في رؤية العديد من المفكرين الذين ركزوا في التأسيس للعدالة على أوليَّة الحقّ إذ هو مشتق من مبدأ الحرية. والعدالة لم تأتِ لقهر الفرد، وتم ربطه بغايات تجعل منه وسيلة؛ بل إن الفرد غاية في ذاته، وما العدالة إلا أداة لحماية الحرية الفردية، بطريقة تجعل ممارسة الفرد لحريته الخاصة، لا تتعارض مع حرية الآخرين.[١٥] فما قُدم من طروحات مختلفة، ومتباينة بين المفكرين جعل العدالة قانوناً مغايراً لمسألة (أي قانون عادل) ومؤسساً على عقد اجتماعي يحفظ الحقوق ويؤسس لنظام سياسي يتساوى فيه الناس (المواطنون) أمام القانون، أي يتساوون في الحقوق السياسة دونما

---

١٢ أفلاطون مدخل شامل – موسوعة ستانفورد- ترجمة: ناصر الحلواني. مجلة حكمة.

١٣ محاورة الجمهورية لأفلاطون. دراسة وترجمة: د. فؤاد زكريا. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة (١٩٨٥). ص: ٨٣ و٣١٣- ٣١٤

١٤ روبرت ماكيفر. تكوين الدولة. ترجمة: حسن صعب. دار العلم للملايين، بيروت. ط٢ (١٩٧٤). ص:٢٢٣-٢٢٦

١٥ ساندل مايكل جوستيس. الليبيرالية في حدود العدالة. ترجمة: محمد هناد. المنظمة العربية للترجمة بيروت. ط١(٢٠٠٩). ص: ٢٩.

تمييز بحسب الدين أو الجنس أو الأصل الاجتماعي.

لقد تأصلت العدالة كقانون أو القانون كعدالة ضمن فيض من المفاهيم التي تنطلق من قاعدة أن للمواطنين الحقوق نفسها، في الاستفادة من ثروات الدولة المادية وفرصة تحصيل العمل والتعليم والضمان الصحي، وتوفير الأمن والسلامة، واحترام الكرامة الإنسانية. وعليهم الواجبات نفسها من دفع ضرائب وسداد فواتير واحترام بعضهم كمواطنين متساوين في الحقوق والواجبات وممتثلين لقوانين الدولة ككل، ويمارسون الحرية على أنها ركن من أركان العدالة الاجتماعية في حرية التملك والتعبير وغيرها، «إن القانون يرى العدالة كنظام مضبوط بقواعدَ، تُدبِّر حضور الفروقات الطبقية وغيابها، في توزيع الثروة؛ من الجاه والسلطة والولاء».[١٦]

وهذا لم يكن ممكناً ضمن التفكير الديني والجماعة الدينية، ولا ضمن الدول التي لم تتبنَّ فكرة العقد الاجتماعي، ومنها الدول العربية أو العالم الإسلامي ككل، كونه لم يدخل مخاض المواجهة مع مفاهيم مختلفة ومتأصّلة، تمتد لتشمل كلَّ الصياغات الفكرية التي نوقشت العدالة من خلالها، كالخير والحق والمساواة والإنصاف والأخلاق، فالتصور العام للعدالة هو تصور عن عدالة تدور في فلك مجتمعات التفاوت التي لم تعرف معنى المساواة إلا فيما حرضته الأديان بإمكانية تساوي البشر أمام الرب، فمسألة «الخير العام» لا تتعلق بحاجة الفرد للعدالة أو اعتبار العدالة معياراً في النظر إلى الأفراد، هذه الحاجة للعدالة لم تلغها الشرائع الأولى (إلهية – دينية) بل ألغاها مع الزمن آلية النظر للحاجات البشرية وتبادل المواقع بين الفرد والجماعة، وما فرضته من تطور على مفهوم العدالة التي تحيلنا إلى:

إشكالية تطبيق العدالة بالمعنى الديني في الوقت المعاصر

ساهم تطور حدود النظر إلى العدالة وتغيره في الواقع إلى خلق العديد من المشكلات وقد بدأ من الغرب واضطراره للخروج من تلازم المسارين الديني والسياسي والفصل بينهما، وترسيم الحدود بين الفكر الديني والواقع الاجتماعي، عبر إعطاء (ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، ثم تطبيق علمانية الدولة بفصل الدين عنها.

وبغض النظر عن جدل العلمانية وإشكاليتها، فإن غياب هذا الترسيم والفصل وضع (الدين الإسلامي) بمواجهة مع المعاصرة، ففي الوقت الراهن لم يعد ممكناً الاكتفاء بالأقوال أو النصوص الدينية إنما بآلية تطبيق العدالة وشموليتها القانونية التي لا تستثني أحداً. بمعنى أن ما يذكره جمال البنا في كتابه عن «نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي» أن العدل «هو فضيلة الإسلام وقيمته العظمى.» وأن هناك قرابة ثلاثمئة من آيات القرآن الكريم شواهد على مركزية العدل في الإسلام. وأن الآيات التي حثّت على العدل، وحذّرت من الظلم، وأمرت بالحقّ قد وصلت إلى قرابة ألف آية.[١٧] لم يعد قابلاً للقياس مادام الفكر التديني لم يتبع نهجاً مبنياً على تطبيق العدالة في الأرض وللجميع، والذي تجلّى في:

---

١٦ جون رولز. العدالة كإنصاف: إعادة صياغة. ترجمة: د. حيدر حاج إسماعيل. مراجعة ربيع شلهوب. المنظمة العربية للترجمة، بيروت. ٢٠٠٩. ص: ٢٨.

١٧ جمال البنا. نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي. القاهرة: دار الفكر الاسلامين (١٩٩٥). ص:١٣١

عـدم البحـث عـن إمكانيـة نقـل التصـورات مـن عدالـة مؤجلـة إلـى عدالـة ممكنـة التحقـق، عبـر تغييـر الخطـاب والعمـل علـى إنقـاذ هـذه المجتمعـات المتروكـة لافتـراس التفـاوت الطبيعـي الـذي يفرضـه الواقـع المجتمعـي (التـراث، والتقاليـد) أو الطبقـي الـذي تفـرزه النفعيـة الاقتصاديـة، أـو المصالـح والأنانيـة البشـرية، وغيرهـا مـن مخاضـات تغيـب فيهـا العدالـة أكثـر علـى مسـتوى الواقـع الموضوعـي للفـرد وللمجتمـع، مـادام التفكيـر بالعدالـة علـى أنهـا قوانيـن قسـرية «فوقيـة» غايتهـا ترويـض الأشـخاص لحفـظ الاسـتقرار العـام، ويُلغـى معهـا التفكيـر بالعدالـة كاحتيـاج للأفـراد لتبقـى «عدالـة الجماعـة» المتأصلـة ثقافيـاً وقيميـاً بالتـراث والتقاليـد وطـرق التديـن القائمـة علـى حـدود تطبيـق العدالـة الخاضعـة «للتصـورات» الفقهيـة حـول العدالـة الدينيـة فـي الديـن الإسـلامي، التـي غيبـت إلـى حـد مـا فكـرة العدالـة الدينيـة نفسـها، ووصلـت حـدّ إلغائهـا مـع تطـور المجتمعـات الإسـلامية لتخلـق أزمـة فـي التفكيـر بتصـورات العدالـة وإمكانيـة وجودهـا التـي تنبـع مـن عوامـل عديـدة أهمهـا:

أولاً: إن عدالـة الديـن الإسـلامي بحدودهـا «الخيـر العـام» كانـت ممكنـة التطبيـق علـى مجموعـة بشـرية صغيـرة، فالعدالـة تفيـد تحصيـل الصالـح العـام، كمـا تتوخـى العـدل لـدى إصـدار القوانيـن أو الأحـكام وفـق إجـراءات متفـق عليهـا، وتتناسـب مـع فكـرة الإنصـاف الدينـي، ولكنهـا لـم تطبـق فـي حـدود المناطـق المحكومـة بالديـن الإسـلامي قديمـاً وحديثـاً، فمنـذ خـروج الإسـلام مـن الجزيـرة العربيـة وبدايـة الانتقـال لتأسـيس الإمبراطوريـة فـي عهـد معاويـة عـادت مسـألة التفـاوت المجتمعـي (الغنـى والفقـر) إلـى سـابق عهدهـا، وكان علـى الفقـراء للتخلـص مـن فقرهـم الالتحـاق بالجنـد، فمسـألة القتـال (الغـزو) كانـت شـأناً متأصـلاً ضمـن العـادات السـابقة للمجتمعـات القبليـة بحثـاً عـن الغنائـم، وازدادت قيمتهـا المعنويـة بإضافـة حافـز جديـد هـو نيـل الرضـى الروحـي والثقـة بنيـل العدالـة فـي الآخـرة.[١٨] ناهيـك بوجـود «غربـاء» لا ينتمـون للديـن الإسـلامي ولا يمكـن التعامـل معهـم علـى قاعـدة الانصـاف المؤسـس دينيـاً، بـل علـى قاعـدة السـائد بأنهـم (أهـل ذمـة) ولهـم حقـوق «عدالـة» مختلفـة.

ثانيـاً: العدالـة فـي إطارهـا الدنيـوي الإسـلامي خاضعـة لتصـورات مختلفـة تقـوم علـى أسـاس تطبيـق الشـريعة والعـودة إلـى كفالـة الأغنيـاء للفقـراء، التـي وإن سـاعدت نسـبياً فـي تخفيـف العـوز، لا تشـكل حـلاً، ولا تقـدم عدالـة المسـاواة، بـل عدالـة المواسـاة للمحتـاج. وأن محاولـة حصـر الأفـكار داخـل إطـار التكافـل واعتبـار قيـام الأمـة الإسـلامية أو نظامـاً إسـلامياً سياسـياً يطبّـق النظـام الاقتصـادي الإسـلامي سـيعجّل مـن القضـاء علـى الفقـر مبـدأ يشـوبه التضليـل. وإدانـة الظلـم والتـوازن بيـن حقـوق الشـعب وحقـوق السـلطة السياسـية، وجعـل العـدل مـن أهـم غايـات النظـام السياسـي فـي تطبيـق شـرع اللّه التـي طرحـت لاحقـاً مـع «أبـو الأعلـى المـودودي» تحـت مسـمى حاكميـة اللّه.

ثالثـاً: اعتبـار العدالـة تنبـع مـن المجتمـع، وبقـاء المجتمعـات الإسـلامية رهينـة التفكيـر الأولـي بالعدالـة والأدوار المفروضـة داخـل التراتبيـة الاجتماعيـة المبـررة انطلاقـاً مـن القيـم الدينيـة أو المجتمعيـة، نفـى بشـكل أو بآخـر الاعتـراف بمجموعـة كبيـرة مـن الأفـراد؛ الذيـن بقـوا فـي دائـرة التهميـش ضمـن مجـال السـلطات المجتمعيـة القائمـة علـى المنزلـة العائليـة والقبليـة، ولا يتـم التعامـل معهـا كمصـادر للمطالـب

١٨ كارين آرمسترونغ. حقول الدم الدين وتاريخ العنف. ترجمة: أسامة غاوجي. الشبكة العربية للأبحاث (٢٠١٦). ص: ٤٥٥- ٥٠٠

(الالتزامات والواجبات الاجتماعية) فهم غير مؤهلين لها. وهذه أهم العوائق أمام قيام العدالة انطلاقاً من كونها تتمأسس على يدي مواطنين أحرار قادرين على تحمل مسؤولية غاياتهم، وتقييم مطالبهم المختلفة.

رابعاً: المتغيرات التي طاولت العالم العربي وصولاً لقيام الدول بشكلها الحداثي، لم تعمل على تغيير بنيات التفكير السياسي في العدالة أو معيارها، وبالمقابل لم تعتمد على معيار ديني في ضرورة حفظ الحاكم للحقوق، وتطبيق العدالة – المساواة أو الإنصاف - بين الرعية. ولم يجرِ تفكيك بنيتها لوضع معايير للعدالة من حيث الهدف والمصدر والمضمون، كما فعل توما الإكويني، أو بصياغة منزلة بين منزلتين كما فعل المعتزلة، حتى تصبح العدالة متناسبة مع تحصيل الصالح العام، والعدل معاً في إصدار القوانين أو الأحكام وفق إجراءات متفق عليها وتتناسب مع فكرة الإنصاف الديني والدنيوي. فالمساطر القانونية المتبعة في العالم العربي الإسلامي رغم تشريعها القانون فهي لا تُطبّق شقّ العدالة منه إلا بالعدالة الجنائية والمقاضاة وفي الشقّ المتعلق بالملكية الخاصة إضافة للشقّ الشرعي «الأحوال الشخصية» ومثالبه الكثيرة.

هذه الاشكاليات الشائكة باتت تتطلب وقفة تنويرية تأخذ بالحسبان متغيرات المفهوم وصيانة ميزان العدالة «الديني» لتحييد الدين عما أُلحق به من صيغ اللاعدالة، وكذلك من التداخل المُقلق في التوفيق بين إرادة الله وإرادة البشر، فالانتصار للعدالة الغيبية ووجودها كفضيلة دينية فقط، سيبقي محفوفاً بالمخاطر الناتجة عن عدم امتثال البشر للتصرف بطريقة عادلة تجاه بعضهم بعضاً، وأسيراً لنظم مجتمعية وسياسية تبتعد عن أهداف العدالة والدولة المدنيّة، كونها لا تتسم بالمساواة، ولا تمتلك صياغة قانونية محكمة لتحقيق العدالة الاجتماعية.

خاتمة

في العالم المعاصر لم يعد ممكناً السير بتطبيق العدالة على أسس التفكير الديني والجماعة الدينية، ولا على أسس الدول الاستبدادية التي لم تتبن فكرة العقد الاجتماعي، فالعدالة أصبحت قيمة إنسانية لا يمكن تغييبها وترتبط بالحقوق الإنسانية، ولصالح البشرية كلها، وإن كانت لم تجد تطبيقاتها بعد على المستوى العالمي الغارق في منظومة التفاوت بين الدول الذي يبتعد عن اعتبار العدالة حاجة إنسانية قابلة للتطبيق، سيبقى تحقيق العدالة الاجتماعية هو الحامل لكل القيم والمثل التي تنظم علاقة الفرد بالمجتمع، فهي تكمن في صميم فلسفة الأخلاق والسياسة وهي الفضيلة التي تبنى عليها المؤسسات الاجتماعية، ويحلم بتحقيقها الكثير من الشعوب المهمّشة والمعزولة عن إمكانية النمو، والمحكومة بأفكار الاستبداد وتنتفي فيها قيم العدالة، وتكتفي بالبحث عنها في الوعد الإلهي المحتمل.

MENA RESEARCH CENTER
مركز أبحاث ودراسات مينا