دور العقل والموضوعية في تحقيق العدالة في فكر امارتيا سن

أ.م . د. محمد عبد الله الخالدي الباحث احمد مزهر عذاب
جامعة بغداد/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة
ma8828477@gmail.com

(مُلَخَّصُ البَحث)

ينتقد امارتيا سن النظريات التي تحاول رسم عالم متكامل من العدالة ، ويرى ان العدل هو رفع للظلم، اذ ان ادراك المظالم التي يمكن رفعها يدفعنا الى التفكير في العدل والظلم، وان تشخيص الظلم غالبا يكون نقطة بداية للوصول الى العدل، فعند التعامل مع المجاعات والكوارث البيئية ونقص الرعاية الطبية فما نحتاج اليه هو الانخراط في تفكير موضوعي في الخيارات الاكثر عدالة للجميع ، هذا يعني ان الدور الحقيقي للعدالة يتحقق عملياً وذلك بمقارنة موضوعية عمومية نصل من خلالها للخطط والقوانين والسياسيات الممكنة لتحقيق العدالة للجميع ، وان هدف فكرته عن العدالة هو كيف يمكننا الانتقال من تقديم حلول للمسائل التي تمس طبيعة العدالة الكاملة إلى تشخيص مسائل إعلاء العدل ورفع الظلم .

تمهيد:

عند قراءة كتابات سن عن العدالة والحرية نجدها في الغالب تتناول دراسة ونقد في الوقت نفسه للعديد من الطروحات والمفاهيم الرولزية ، ويثبت ما قدمته هذه المفاهيم التأسيسية لنظرية العدالة الرولزية من مساعدة وفهم لمشكلاته البحثية المكرسة لقضية العدالة ، ولذلك نجدهُ يقر بأن أعمال رولز المختلفة مثلت تحولاً مهماً وكبيراً في الفلسفة السياسية والأخلاقية المعاصرة [١].

يعترف سن أيضاً بأن اطروحة رولز ستشكل المنطلق والقاعدة النظرية التي عليها ستتأسس نظريته أو فكرته عن العدالة ، لذلك فإن نقده لنظرية العدالة عند رولز لا يعني ابداً هدم وجهة نظره أو تقويضها ، بقدر ما يكون محاولة جدية لاستثمار مكتسباتها والتنبيه على المغالطات التي تعتريها [٢] ، ولكن على الرغم من ذلك التقارب فهناك الكثير من نقاط التقاطع والاختلاف بينهما ، والتي سوف نبينها في هذا الفصل عند شرح فكرة العدالة عند أمارتيا سن .

وعلى الرغم من أن امارتيا سن واحد من اصحاب الفكر الاقتصادي المعاصر إلا أن السؤال المتعلق بالعدالة _ كان نقد جون رولز لكل من النزعتين (الحدسية والبرغماتية) لمفهوم العدالة _ مسيطر على جوه الفكري في الاجابة عن هذا

السؤال، فضلاً عن اهتمامه بما أكد عليه كبار رموز الفلسفة المعاصرة مثل (هابرماس وروورتي ودريدا وريكور وساندل)* حول حاجة الفكر الفلسفي المعاصر إلى التأسيس لسؤال فلسفي للعدالة من حيث كونه سؤال محدد للكينونة الإنسانية[٣].

ويرى سن ان العدل هو رفع للظلم، ولا يحاول التوصل الى العدل عن طريق رسم عالم متكامل من العدالة، وما يحاول سن اثباته هو ان ادراك المظالم التي يمكن رفعها يدفعنا الى التفكير في العدل والظلم ، وهذا هو لُب نظريته في العدالة، فإن تشخيص الظلم غالبا يكون بوصفه نقطة بداية للوصول إلى العدل ، ويصف سن نظريته بالرحبة جداً، إن الهدف السامي منها هو كيف يمكننا الانتقال من تقديم حلول المسائل التي تمس طبيعة العدالة الكاملة إلى تشخيص مسائل إعلاء العدل ورفع الظلم[٤].

ويطرح سن سؤال وهو كيف يمكننا تمييز الظلم؟، ويجيب عن ذلك بان هذا المفهوم في هذه القضية صعب ويجب ان يعنون هنا لتحديد كيفية اختبار العدالة والظلم في العالم بدقة، وهنا ستكون الحاجة الى فلسفة سياسية عامة ، والى نظرية العدالة بشكل خاص، وهذا سيقودنا الى السؤال التالي ، ما هو نوع النظرية الذي يجب ان تكونه نظرية العدالة، وما الذي ستحتاجه من نظرية العدالة ؟ [٥] .

يطرح سن منظوراً مقارنا للعدالة، إذ يعتقد اننا لا نحتاج إلى نظرية مثالية في العدالة، فعند التعامل مع المجاعات والكوارث والبيئة ونقص الرعاية الطبية وموت الملايين من الاطفال في العالم والتلوث البيئي ما نحتاج اليه هو الانخراط في تفكير موضوعي في الخيارات الاكثر عدالة للجميع ، هذا يعني ان الدور الحقيقي للعدالة يتحقق عملياً وذلك بمقارنة موضوعية عمومية نصل من خلالها للخطط والقوانين والسياسيات الممكنة لتحقيق العدالة للجميع [٦].

رؤية سن بإن العدل هو رفع للظلم ، يوضحها لنا من خلال الامثلة التي يضربها لنا حتى يثبت لنا رؤيتهِ هذه فيقول " **أن الباريسيين ما كانوا ليقتحموا الباستي ، وغاندي ما كان ليواجه الامبراطورية التي لم تكن تغيب عنها الشمس، ومارتن لوثر كينغ ما كان ليكافح سيادة العرق الابيض في ارض الاحرار ووطن الشجعان ، لولا احساسهم بالمظالم الواضحة التي يمكن رفعها . لم يكونوا يحاولون التوصل إلى عالم من العدالة الكاملة** " [٧] .

يدُل هذا على عدم مقدرتنا بالتحدث عن العدالة بما هي عدالة، إنما عن عدالات مختلفة حسب الثقافات، وبما ان العدالة هي مطلب بشري تاريخي ويعدَّ من أهم القيم لدى الانسان فإنها تبقى هدف يسعى الانسان لتحقيقه، وهذا يعني أن

الصراع حول تحديد معاييرها لن يتوقف بين الافراد والجماعات والثقافات والاديان والايديولوجيات والدول، فما يعده عدالة في حق المرأة الهندية والاسلام يعدَّ ظلماً في نظر الثقافة الغربية، وما يعده عدلاً في حقها في الثقافة الغربية المعاصرة يُعدَّ انحلالاً وخروجاً عن القيم الاخلاقية والتعاليم الدينية السامية لدى بعض الاتجاهات الاسلامية والهندوسية المتشددة ، هذا يعني عدم وجود اتفاق حول معنى العدالة بين الثقافات ، ولكن الجميع يدعي باسمها ويرغب في تحقيقها كأفق أعلى، وحتى يتحقق ذلك وعلى اقل تقدير يجب ان تقوم العدالة على الحرية والعقل والحق والإنصاف والمساواة والحق في الاختلاف [٨] .

أولا : دور العقل في تحقيق العدالة

غاية سن من التفكير في العدالة هو الوصول إلى تحديد مظاهرها وتجلياتها في نفس الامكنة والطرق الثقافية المتباينة التي تظهر فيها ، وذلك عن طريق التركيز بشكل خاص على المظاهر المضادة للعدالة كالظلم والحيف والغضب والبغي والإثم والتجاوز وإقصاء وهدر للحق واعتداء عليه ، أي البحث عن طرق وحيل وكيفيات تطور العدل وتقلص الجور قدر المستطاع ، وبهذا يكون فكر سن حول مفهوم العدل والظلم يتمركز حول القضايا التي تتصل بالعقل العملي ، أي بطرائق عملية لا نظرية ، تدرس أحوال السلوك الملموسة وكيفيات ممارسة الناس لحياتهم الخاصة ، إذ يعطي هذا مرونة أكثر للعقلانية في النظرية الخاصة به عن العدالة [٩] .

وهنا نجد سن يتساءل عن انواع التفكير المعتبرة في تقييم المفاهيم الاخلاقية والسياسية كالعدل والظلم ، وكيف يكون تشخيص الظلم ، أو تحديد ما الذي يحد منه أو يرفعه موضوعياً ، وهل يتطلب هذا انفصال المرء عن مصالحه الخاصة ؟ وهل يتطلب إعادة نظر في بعض المواقف حتى لو لم تكن مرتبطة بالمصالح الخاصة ، أي تعكس بعض الافكار والآراء المسبقة المحلية ، مما لا يمكنها من الصمود امام اختيار المواجهة المنطقية مع الاخرين الغير مقيدين بضيق الافق نفسه ؟ فما هو دور العقلانية والمعقولية في فهم متطلبات العدالة ؟ [١٠] .

يجاوب سن من خلال التطرق لقول الفيلسوف والخطيب السياسي "إدموند بورك"* وهو جزء من خطبة القاها أمام برلمان لندن في ٥ مايو ١٧٨٩ قبل شهرين ونصف من اقتحام الباستي بباريس وكان هذا الحدث بداية الثورة الفرنسية " **لقد وقع حدث ، يصعب الخوض فيه ويستحيل السكوت عنه** " [١١] ، يستنتج سن من هذا القول بأن " **استحالة السكوت عن الموضوع قول يصح في الحالات العديدة**

للظلم الواضح الذي يدفعنا إلى الغضب على نحو تعجز اللغة عن وصفه . ومع ذلك يتطلب أي تحليل للظلم كذلك تعبيراً واضحاً وتدقيقاً عقلانياً " [١٢] ، ويوضح سن ذلك بقوله " **الشيء المهم هنا أن نشير أليه بصفته مركزيا للعدالة ، هو أننا يمكن أن يكون لدينا إحساس قوي بالظلم يستند إلى كثير من الأسس ، ومع ذلك لا نتفق على أن يكون اساس واحد معين هو السبب المهيمن لتشخيص الظلم**"[١٣].

يدل هذا على إن العدل عند سن لا ينتمي إلى مجال الاستدلال والتفكير وإنما إلى الحساسية والشعور ، ولكن ينبغي التسلح بالعقل للانتقال من مستوى الإحساس والشعور بهِ إلى مستوى تشخيصه العقلي [١٤] ، ولكي يوضح إدراك الفرق بين الشعور بالظلم وتحليله تحليلاً عقلياً ، يضرب جملة من الامثلة ، من بينها هذا المثال المعاصر وهو قرار المحكمة الامريكية بشن حملة عسكرية لغزو العراق سنة ٢٠٠٣ م مستندة على حجج مختلفة والتي يعدّها سن خطأ سياسي ، ويعدّ في الوقت نفسه انتقادات تتمتع بقدر معين من المعقولية [١٥] ، ومن هذه الحجج " **أولاً، إن الاستنتاج القائل بأن الغزو كان خطأ يمكن أن يستند إلى ضرورة وجود اتفاق عالمي أوسع ، لا سيما من خلال الامم المتحدة . ألحجه الثانية يمكن أن ترتكز على أهمية الاستعلام بشكل جيد ، مثلاً ، عن الحقائق المتعلقة بوجود أو عدم وجود أسلحة دمار شامل في عراق ما قبل الغزو ، قبل أتخاذ هكذا قرارات عسكرية ، يكون من شأنها حتماً تعريض عدد كبير جداً من الناس لخطر الهلاك والتشوه او التهجير ، وأما الحجة الثالثة فيمكن أن تتعلق بالديمقراطية من حيث هي حكم بالنقاش.....أما الحجة الرابعة فقد لا ترى القضية الرئيسية في أي مما سبق ، بل في العواقب الفعلية للغزو : هل سيجلب السلام والنظام للبلد المغزو او للشرق الاوسط او العالم ، وهل كان يُتوقع لهُ أن يقلل مخاطر العنف والارهاب في العالم أم يزيد هذه المخاطر ؟** " [١٦] .

تفسيراً لما سبق بان ليس من المهم أن نشعر بالسخط الشديد بسبب احتلال العراق من قبل امريكا وما ترتب عليه من خراب ودمار للبنى التحتية ، بل المهم ان ننتقل من الشعور الانفعالي بالسخط الى تحليل العدوان الامريكي بالوسائل العقلية حتى تتفادى وقوع مثل هكذا عدوان الوحشي في المستقبل [١٧] .

وهناك وظيفة اخرى للتشخيص العقلي يوضحها سن من خلال مثال المجاعة، وهي وظيفة التوقع والتي تمهد لتفاديها في المستقبل ، فعند انتشار مجاعة في بلد ما فمن غير اللائق الانخراط في مناقشات عقلية متشعبة حول طبيعة العدل

والظلم، وإنما يحتم علينا الواجب أن نحتج ونشجب من كان وراء هذه المجاعة ، ولكن عندما يتقاعس من كان يتوقع حدوثها ولم يحرك ساكناً ولم يفعل شيئاً لتفاديها ذلك الظلم العظيم ، وبذلك يستوجب إدخال الاستدلال العقلي بطرائق عدة للانتقال من الشعور بالظلم إلى تشخيصه ، وهذا الانتقال من الشعور الانفعالي الى التحليل العقلي هو ما يسمى " نظرية العدالة " (١٨) .

يتهم سن مدة التنوير الاوربي بالسخط الفكري وذلك لاعتمادهم الفكر الغربي فقط، مما يجعل ممارسة الفلسفة السياسية بشكل عام ومتطلبات العدالة بشكل خاص محدودة وضيقة الافق نوعاً ما ، بينما نجده في كتابه هذا " فكرة العدالة " يعمل على المقارنة مع الكتابات الاخرى في نظرية العدالة ، واستخدامه الواسع لأفكار مستمدة من المجتمعات غير الغربية ولا سيّما التاريخ الفكري الهندي وغير الهندي، لاحتوائها تقاليد عظيمة للجدل العقلي الذي لا يعتمد الدين والمعتقدات غير العقلية (١٩).

ومن هذه الافكار فكرة النيتي niti وفكرة النيايا nyaya * والتي تعود إلى الفكر الهندي القديم ، وإن كلا هاتين الاصطلاحين يمكن تفسيرهما على انهما " العدالة " ، على الرغم من ان نيتي تشير إلى الإجراءات الصحيحة ، والاحكام الرسمية ، والمؤسسات ، في حين يكون مفهوم نايايا اوسع وأكثر خصوصية فهي تركز على العالم الذي ينبثق من المؤسسات التي تُنشئها ، والمركزية في خلق مجتمع عادل ، وأنها موضوع للحكم على الروابط الاجتماعية نفسها ، فسن يريد الوصول إلى مواطنة عالمية لا تسعى إلى تحقيق مجتمعاً عادلاً بمثالية أو عمل ترتيبات اجتماعية ، ولكنها تسعى لمنع المظالم القاسية ، فعند تحرك الشعوب حول العالم لإقامة عدالة عالمية اكبر فهم لا يطالبون بحد ادنى من الانسانية ، كما انهم لا يتحركون من اجل " عدالة مثالية " في المجتمع العالمي ، ولكنهم يتحركون لأنهاء بعض الترتيبات الظالمة الشنيعة (٢٠) .

يقتبس سن مقولة احد الامبراطوريين يدعى " فريينائد" لعمل مقارنة اوربية وهي (لتعم العدالة حتى لو هلك العالم اجمع) وهذا البيان في الحقيقة يخص نيتي في عمل الشيء الصحيح حتى لو انتهى العالم ، بينما ستخبرك النايا ، ان هلك العالم فمهما تفعل فانت بالتأكيد لم تقر العدالة للشعوب الهالكة ، وهذا هو الفرق الكبير بين النيتي والنايا (٢١) .

مزج سن بين الافكار الغربية والشرقية لا يعني تخليه عن العقل التنويري الاوربي، بل على العكس فهو يعتز بتحليله للعدالة مُستلهم من سبل التفكير في

العصر الثائر للأنوار الاوربية ، كفكرة كانط عن الاخلاق والتي يعتبرها الفكرة الملهمة لمشروعه ، فالعقل بالنسبة لسن يجب ان يكون كليا ، ولكن يمكن ان يتخذ صور واستعمالات مختلفة ، ولكنه عندما يدعو إلى ضرورة الاعتراف بوجود عقول أخرى غير العقل التنويري الغربي لا يعني وجود هناك تنافر جذري بين الفكر الغربي والفكر الشرقي أو الغير الغربي حول هذه الموضوعات [٢٢] .

في عصر التنوير تلقت العدالة دفعة معرفية قوية جداً، بسبب التغيير المناخي السياسي والتحول الاجتماعي والاقتصادي الذي حصل في أوربا وامريكا[٢٣]، مما ادى الى ظهور تياران اساسيان متباعدان للتفكير في العدالة في تلك المدة ، ويركز سن على احد هذين التيارين لتحديد الفهم الخاص لنظرية العدالة والتي كان رائدها توماس هوبز في القرن السابع عشر ، اتبعه بطرق مختلفة مفكرون كبار كـ (جان جاك روسو) على تعريف الترتيبات المؤسسية العادلة للمجتمع ، وكانت لهذه المقارنة والتي يسميها سن المـا فوقية (transcendentl institutionalism) سمتان مختلفتان ، الأولى أنها تركز على ما تراه عدالة كاملة ، لا على المقارنات النسبية للعدل والظلم ، ولا تهتم للمقارنة بين المجتمعات الفعلية وكلها بعيدة عن الكمال ، أما الثانية ففي بحثها عن الكمال تركز في المقام الاول على الوصول إلى المؤسسات العادلة ، ولا تُعنى مباشرة بالمجتمعات الفعلية التي تنبثق في النهاية من تلك المؤسسات [٢٤] .

نُسجت هاتان السمتان حول فكرة افتراضية " العقد الاجتماعي " وبكيفيات مختلفة ومساهمات كبرى تجسدت في هذا المنجز الفكري ، والذي من اهم مفكري هم (توماس هوبز _ جون لوك _ جان جوك روسو _ وإيمانويل كانط) ، وكان لهذا المنظور الفكري تأثير مهيمن في الفلسفة السياسية المعاصرة [٢٥] ، يوضح سن العقد الاجتماعي على انهُ مثالي ولا يتعلق بالمجتمع الواقعي إذ يقول : " **يدور "العقد الاجتماعي" الافتراضي ، المفترض انه يُختار [بالاتفاق] ، وكما هو معروف حول بديل مثالي للفوضى لولاه لسادت هذه المجتمع ، ولَما كانت أبرزُ العقود الاجتماعية التي نوقشت تتعلق باختيار المؤسسات . فقد كانت النتيجة النهائية أن ظهرت نظريات في العدالة تُعنى في المقام الأول بالتحديد المافوقي لمؤسسات مثالية** " [٢٦] .

ويُشير سن إلى أن هذا المذهب القائل بالمؤسسية المـا فوقية والباحث عن مؤسسات عادلة قدم أحياناً تحليلات مضيئة في مجال الواجبات الاخلاقية أو السياسية التي ينطوي عليها السلوك المناسب اجتماعياً ، ويقصد بذلك كانط ورولز

إذ شارك كلاهما في البحث المؤسسي المالي فوقي ، لكن ما قدموه كان بعيد عن متطلبات المعايير السلوكية ، وبعكس المؤسسية المالية فوقية فهناك عدد من منظري عصر التنوير يتخذ مقاربات نسبية متنوعة تُعنى بالواقع الاجتماعي ، إنهم كانوا يقارنون مجتمعات موجودة أصلاً أو يمكن أن تنبثق عالمياً ، بدل الاقتصار على التحليل في بحثهم عن المجتمع العادل ، وكان تركيزهم في المقام الاول على رفع الظلم الواضح من العالم [٢٧] .

يضع سن سؤال عن كيف يمكن إعلاء العدل ؟ بدل ما كان يُسأل عن كيف تكون المؤسسات العادلة؟ ، ولهذا السؤال اثر واضح على الفلسفة السياسية المعاصرة ، إذ يُتخذ فيه المسار النسبي بدل المسار المالي فوقي ، ويتعلق بالحاجة إلى التركيز على الانجازات الفعلية بدل التركيز على إقامة ما يعرف بالمؤسسات والقواعد الصحيحة ، ويركز على الواقع الفعلي للمجتمعات المعينة بدل التركيز على المؤسسات والقواعد [٢٨] .

وكما بينا سابقا على ان نظرية العدالة تستوجب ضرورة استعمال العقل لتشخيص العدل والظلم ، ووضع قواعد عقلية تمكننا من الانتقال التدريجي من الشعور بالظلم إلى التشخيص العقلي للحالة الواقع فيها الظلم ، ولكن توصلنا إلى أن العقل لا يقال بمعنى واحد ولا لغاية وحدة ، فهناك عدة انواع مختلفة من المنطق للعدل يمكنها ان تتصدى للنقد ، لكنها تنتهي جميعها إلى نتائج مختلفة ، وهذا يؤدي إلى فشل نظرية رولز إذ لم تسمع " وضعيتها الاصلية " بانبثاق عقول متعددة، لذلك استوجب التخلي عن الادعاء بأحادية مبادئ العدالة ، طالما ان هناك تعدد في العقول والانوار [٢٩] .

ولتوضيح ما سبق يضرب لنا سن هذا المثال والذي يدور حول نزاع ثلاثة اطفال (آن _ بوب _ كارلا) للحصول على الفلولت (الناي) ، فكانت حجة آن في الحصول على الناي لانها الوحيدة بين الاطفال الثلاثة تعرف العزف عليه ، وباعتراف الاطفال الباقين ، فلو منعت منه سيكون ذلك من الاجحاف، وتعد حجتها قوية، اما بوب فكانت حجته بانه الفقير الوحيد بين الاطفال وليس لديه العاب تخصه، ويقر الاطفال الباقين بأنهم اغنى منه ولديهم الكثير من اسباب الرفاهية، فلو أُستُمِع لبوب فحسب من دون غيره لوجدت ان حجته هي الاقوى، اما كارلا فكانت حجتها بانها هي من صنعت هذا الناي وتعبت شهور حتى اكملته، ويؤكد الطفلان هذا الشيء ، وتشتكي على انها عند الانتهاء من صنعه أتى الطفلان الآخران ليصادروا منها الناي ، فإذا استمعت اليها بمعزل عن الاطفال الباقين

لوجدت ان الحق معها في احقية تملك الناي ، اعترافا بحقها المعقول في الحصول على نتاج عملها [٣٠] .

نلاحظ في هذا المثال ثلاث حجج لو فصلتها على كل واحده منها على حده لا يمكن رفضها رفضاً عقلياً ، فالحجة الاولى ترتكز على قيمة التفتح والسعادة وتمثل النظرة الليبرالية ، والثانية حول أهمية الإنصاف الاقتصادي وتمثل النظرة النفعية، والثالثة حول حق التمتع بثمار العمل وتمثل النظرة المركزية، وترتكز جميع الحجج على مبدأ نزيه [٣١] .

ويثبت سن أن التضارب القائم بين المطالبات الفردية المتنافسة للعدالة لا يمكن حلها بأي شكل من أشكال العدالة المثالية ، وبالفعل فأن كل من المطالبات ذات صلة مثل تنمية القدرات البشرية والسعادة والحاجة والمساواة قد تبدو مؤسسة بشكل جيد ، ومن الصعب أن نرى كيف يمكن حل الصراع بطريقة لا تقبل الجدل ، فإن كل تسوية ممكنة للصراع ستؤدي إلى السماح لاثنين من الاطفال بالذهاب خالي اليدين ، وهذا يمكن أن يكون بالضبط ما تطلبه العدالة ، ومن ثَمَّ يمكن أن تدعى بالكاد حلاً مثالياً [٣٢] .

أما بالنسبة إلى أهمية العقل في تحديد الثقافات المختلفة في المجتمع الواحد يضرب لنا سن مثالاً عن أحد مماليك الهند وهو الامبراطور أكبر ، إذ كانت من أولى اهتماماته تحديد العلاقات بين الثقافات المختلفة والحاجة الملحة للسلام الاجتماعي والتعاون المثمر في الهند المتعددة الثقافات وذلك في القرن السادس عشر[٣٣]، وكان يصدر بيانات حول التسامح الديني مثل قوله : " **لا ينبغي التدخل في شؤون أحد بسبب الدين ، وأي شخص مسموح له أن ينضم إلى الدين الذي يروقه** " [٣٤] ، ويعني ذلك إن أكبر يعتقد إن من واجب الدولة ضمان ألا يحال بين المرء ودينه ، وأن يسمح لكل أمرئ بالانتقال إلى الدين الذي يعجبه طوعاً وغير مكره أو مجبور .

يصْرُ أكبر على ترتيب حوارات منهجية بين الاديان المختلفة في عاصمته بين الهندوس والمسلمين والمسيحيين والجاينستيين والفارسيين واليهود وغيرهم ، بل توسعت هذه الحوارات فيما بعد وشملت اللاأدريين والملاحدة ، وسبب هذا التنوع الديني أتخذ أسس العلمانية والحياد الديني للدولة بمختلف الطرائق ، ويفسر العلمانية على إنها شرط أن تكون الدولة على مسافةٍ متساوية من جميع الاديان وألا تراعي أي دين مراعات خاصة ، وهذه هي أطروحته في تقييم العرف الاجتماعي والسياسة العامة ، وكان يركز فيها على ضرورة أتباع طريق العقل بدل

الخوض فيما أسماه مستنقع التقليد ، وهو الطريق لمعالجة المشكلات الصعبة لحسن السلوك وتحديات بناء مجتمع عادل [٣٥] .

وإن دفاع أكبر عن مجتمع متعدد الثقافات وعلماني يرتبط بالدور الذي منحهُ للفكر في مشروعه ، فقد أعطى أكبر للعقل المقام الاول ، إذ أنه حتى لو أردنا أن نشك في العقل يتوجب علينا تقديم أسباب عقلية لذلك ، ولا مانع في وجوب إتباع العقل لا النقل ، وإن سبيل الارشاد (أتباع العقل) يجب أن يكون هو المحدد الاساسي للسلوك الجيد والصائب والإطار المتعارف عليه للواجبات والحقوق القانونية [٣٦].

يعترف سن بأحقية أكبر في الإشارة إلى ضرورة العقل ، وبالعقل يمكننا تفسير حتى أهمية المشاعر ، فالعقل والعاطفة يلعبان دورين متناميين في التفكير البشري، إذ من السهل رؤية الاحكام الاخلاقية تتطلب إعمال العقل ، لذلك يتبادر إلى ذهننا سؤال لِمَ يتعين علينا قبول أن العقل يجب ان يكون هو الحكم الفاصل في المعتقدات الاخلاقية ؟ ، فللإجابة على هذا السؤال بالقول بما إن اغلب البحوث الصارمة أو اي موضوع معرفي آخر ما تزال عرضة للفشل ، فإن التدقيق العقلي لم يوفر نوعاً مِن ضمانة التوصل إلى الحقيقة ، إذن فبإمكاننا التفكير في اختيار افضل منهج عقلي ، على الرغم من عدم ضمان ان يكون صواباً حتماً ، ولا حتى ضمانة في ان يكون دوما اكثر صوابيةً من منهج اخر اقل عقلانية منه ، فاعتماد التفكير في الاحكام الاخلاقية يستدعي ان نكون موضوعيين قدر الامكان ، اي اعتبار الاعتقاد العقلاني منهجاً إلى الحقيقة ، لذلك فهناك حاجة إلى التفكير الموضوعي عند التطرق الى مسائل العدل والظلم [٣٧] .

إن هذه الاهمية الكبيرة للعقل في تشخيص العدالة لا تلغي دور الانفعال والعاطفة واللاعقل في التحديد النظري للعدالة ، ويتساءل سن هنا إلى أي حد يمكن أن يقدم الاستدلال العقلي أساساً موثوقاً لنظرية العدالة ؟ لذلك بدأ بالبحث عن نقطة التقاء بين الانفعال والعقل ، إذ ان هناك دوافع اخرى للقيام بأفعال العدالة غير العقل ، والعقل نفسه يعترف أحياناً بهذا العجز ، لذلك يجب أن لا نستبعد الجوانب العاطفية والغريزية من دائرة البحث عن العدالة ، بل لا يوجد سبب مقنع لإنكار الدور المهم للسيكولوجيا الغريزية ، فالمظهران متكاملان [٣٨] .

ناقش آدم سميث* الدور المركزي للمشاعر والاستجابة النفسية في كتابه (نظرية المشاعر الاخلاقية the theory of moral sentiments) ١٧٥٩م ، إذ عدَّ التفكير والشعور نشاطين مرتبطين ارتباطاً عميقا الواحد بالآخر ، لكن حاجة

المواقف النفسية إلى التدقيق العقلاني لا تزول حتى بعد الاعتراف بقوة العواطف وامتداح الدور الايجابي لكثير من ردات الفعل الفطرية _ مثل الإحساس بالنفور من الوحشية ، يعطي سميث العقل دوراً كبيراً جداً في تقييم مشاعرنا وهمومنا النفسية ، وحتى هذه الردات للفعل الغريزي على سلوك معين لا يسعها إلا الاعتماد ولو بشكل ضمني الفهم العقلاني للروابط السببية بين السلوك والعواقب [٣٩] .

ثانياً _ دور الموضوعية في تحقيق العدالة

قبل ان نبين ما هو دور الموضوعية في مفهوم العدالة لسن ، نود التوضيح اولاً للعدالة في مدة التنوير في أوربا ، يتحدث سن في احد محاضراته في مسرح الشيخ زايد مبنى الاكاديمية الجديد في لندن عن تشكي توماس هوبز من حياة الناس الوحشية والشريرة والقصيرة ، ويجب فعل شيء حيال ذلك وظهرت فكرة العقد الاجتماعي ، وبهذا يكون قد توصل إلى وضع يوافق عليه جميع الناس انه موقف عادل ، ويعلق سن على هوبز أذن انت تبحث عن مجتمع عادل ولا تسأل ما الذي قد يجعل من المجتمع اقل ظلما مما عليه الان ثم لتسأل ما هي العدالة ؟ ، وأن هذا الذي بين يدي هوبز هو مناقشة حول المجتمع العادل الذي يمكن تحقيقه من خلال العقد الاجتماعي ، وهو نوع من الاهداف المنشودة الكبيرة التي توسعت بيد جون لوك وروسو وكانط ، فنظريات العدالة حول العالم موروث لهذا التقليد عند السؤال كيف سيبدو العالم المثالي ؟ ، بدل أن يسألوا كيف يسير العالم العادل المثالي ؟ [٤٠] . فالموضوعية هي من سوف تجيب على هذا السؤال وكما سنلاحظ الآن عند شرحها .

إن ما يعطي المعقولية والعقلانية اهميتهما في المعرفة والحياة البشرية هو الموضوعية أو النزاهة ، ولكن أي موضوعية ؟ ، يرى سن هنا ان الموضوعية المقصودة هي التي تُستعمل في العقل العملي ، لا في العقل النظري ، أي التي تتخذ معنى التجريد والنزاهة في الحكم ، يعني ان تتخذ احكامها بعيداً عن الاهواء والولاء والتعسف ، يقتبس سن فكرة النزاهة من رولز إذ كانت تشكل ركنا اساساً في " العدالة كأنصاف " ، إذ أدت بعد ذلك إلى استحداث مفهوم مرادف لفكرة النزاهة وهو مفهوم "حجاب الجهل" ، وهو كالعقد الاجتماعي ، حالة افتراضية تطلب من الافراد المتفاوضين حول إنشاء مؤسساتهم ومبادئهم العادلة أن يقوموا بذلك ضمن شروط متساوية داخل ما يسميه "الوضع الاصلي" ، إلا إن سن أستعار هذا المفهوم حتى يقوم بتعديله مما يجعله ملائم مع منظوره للعدالة ، إذ لاحظ ان اهم مأخذ يمكن ان يؤخذه على مفهوم النزاهة هو أنها " نزاهة مغلقة " ، لأنها محدودة في

أعضاء جماعة سياسية محددة ، ولأنها لا تأخذ بعين الاعتبار النتائج التي يمكن ان تترتب عليها النزاهة في جماعات اخرى [٤١] .

فالموضوعية يتم النظر إليها الآن على أنها معايير موضوعية ذاتية ، لا يتم الاتفاق عليها من قبل أعضاء المجتمع لأنها موضوعية ، ولكن في الواقع تصبح موضوعية لأنها مقبولة بصورة مشتركة [٤٢] ، ويتفق سن مع رولز في مسألة الموضوعية ، إذ يعدَّ الاخير ان موضوعية العدالة هي باعتبارها انصافاً ، ولكن سن لا يفرق بين ما يسميها رولز عقلاء وبين البشر الاخرين ، إذ يقول : " **إننا جميعنا قادرون على أن نكون عقلاء بان نكون منفتحين الذهن في تقبل المعلومات والتفكير في الحجج الآتية من اوساط اخرى ، إلى جانب قيامنا بمداولات ونقاشات تفاعلية حول كيفية وجوب النظر إل القضايا الاساسية** " [٤٣] .

وهذا الرأي لا يختلف مع نظرة رولز للأشخاص الاحرار والمتساوين ولديهم قدرات اخلاقية ، وبهذا نجد إن سن لا يكتفي بهذا النمط من التفكير الموجود عن جون رولز كشرط للموضوعية متمثلاً في " حجاب الجهل " ، وإنما نجده يميل إلى نمط آخر من التفكير قدمه آدم سميث وهو نمط " المشاهد النزيه أو المشاهد المحايد " [٤٤] .

ويعني آدم سميث بالمشاهد المحايد هو أن نعاين سلوكنا كما لو أن مشاهداً آخر منصفاً ومحايداً يعاينه ، يستدعي سميث هذه الاداة للتفكير والمسماة المشاهد المحايد لتجاوز التفكير الذي قد يكون مقيداً بالاصطلاحات الفكرية المحلية ، وكان آدم سميث يسعى إلى توسيع النقاش لتجنب ضيق أفق التفكير المحلي في القيم ، والذي قد يؤدي إلى تجاهل بعض الآراء ذات الصلة غير المألوفة في ثقافة معينة ، حيث الحاجة إلى استدعاء عددٍ كبير من الآراء والرؤى المتنوعة استناداً إلى تجارب متنوعة من البعيد والقريب بدل الاكتفاء بالمواجهات مع الاخرين الذين يعيشون في الوسط الثقافي والاجتماعي نفسِه ، ويحملون النوع نفسه من التجارب والاحكام المسبقة والقناعات حول ما هو موضوعي وما هو غير موضوعي ، بل ذات المعتقدات حول ما هو ممكن وما هو غير ممكن [٤٥] ، إذ " **يسمح هذا الاحتضان لوجهات النظر المختلفة بتعايش المواقف المتضادة ، دون أن تكون مضطرة لأن تكون منسجمة . وضمن هذا المنطق التعايشي ، يحتاج كل تواصل ، وكل تفكير عمومي في مجال الاخلاق ، إلى متطلبات أكثر خصوصية للموضوعية والنزاهة**"[٤٦] .

بعد إن وضحنا الحاجة إلى الموضوعية للتواصل وللغة النقاش العام يأتي دور بيان متطلبات أكثر تحديداً ، هي متطلبات موضوعية التقييم الاخلاقي ، ومن ضمنها مطلب الحياد ، أي التي تشتمل على شروط النزاهة [٤٧] ، يميز سن بين النزاهة المفتوحة والنزاهة المغلقة وذلك " **في مقابل " النزاهة المغلقة " والمحصورة في نخبة هلامية لا هوية ولا شكل ولا مكانة لها ولا مستقبل تتطلع اليه ولا مصالح تسعى لتحقيقها ، أقترح أ . صن " نزهة مفتوحة " لا تنحصر في جماعة بعينها توجد في " وضع أصلي " افتراضي متساوي الاطراف ، بل في جماعة منفتحة على منظورات الجماعات القريبة والبعيدة ، وتكون قراراتها قابلة للنقد والمساءلة وإعادة نظر من لدن الخبراء من مختلف المجالات والحساسيات** " [٤٨].

أذن يجب أن يكون للعدالة مفهوماً عالمياً لا مفهوماً خاصاً يتم تطبيقه لحل مشكلات فئة معينة من الناس ، وما يهم سن هو الموضوعية ومن يريد الوصول إلى قرارات الخير والعدالة عليه أن يراعي وجهة نظر المشاهد النزيه ، وإن القرارات التي تصمد امام الفحص الدقيق للمشاهد النزيه هيه التي تميل لتكون افضل لان المشاهد النزيه يساعد في التغلب على المحاباة ، ومن ثم يأتي بعدها مرحلة الحساسية اتجاه العواقب ، ولهذا يهتم سن بما اسماه النواتج الشاملة ، والتي تتضمن افعال مُتخذه ووساطات مشتركة واستعمال عمليات ووكالات وعلاقات ، فالعواقبية عند سن لا تتعلق بأفضل النتائج في القرار الخاص أو العمل ، ولكنها تتعلق بكيفية تحقيق العمل ، مع الاخذ بالاعتبار الشخصية أو العلاقة التي يقف المرء الى جانبها ، وتتأثر هذه في قرار العمل ومساره ، ومثال ذلك فعلى المرء ألا يضحي بشخص بريء من أجل زيادة معدل الانتفاع ، ولكن زيادة حاجات الانتفاع يجب ان يتم وزنها امام العوامل الاخرى كاستقلال الفرد الذاتي ، ويوضح سن ذلك بان العواقب والقرارات والاعمال تكون مهمة بالطبع وليست هناك حاجة لمراعاتها ، ولكن هناك عوامل اخرى يجب ان تؤخذ بالاعتبار [٤٩] .

ومن خلال ما تم ذكره آنفاً نستنتج بان سن قد منح مكانة كبيرة للعقل والعقلانية والموضوعية في تفكيره للعدالة ، فالعقل عنده ضروري لكشف الظلم الحاصل بطريقةٍ عقلانيةٍ وللتعبير عن العدالة بطريقة معقولية وممكنة ، عبر ممارسة نقد شامل للتقليل من أسباب الظلم ومظاهره ، مما يجعل الحياة ممكنة وفاضلة .

الخاتمة والنتائج

يعترف سن في إن اطروحة رولز ستشكل المنطلق والقاعدة النظرية التي عليها ستتأسس نظريته أو فكرته عن العدالة ، لذلك فإن نقده لنظرية العدالة عند رولز لا يعني ابداً هدم وجهة نظره أو تقويضها ، بقدر ما يكون محاولة جدية لاستثمار مكتسباتها والتنبيه على المغالطات التي تعتريها ، وقد أنتج هذا التقارب نظرية والتي سماها بـ (فكرة العدالة) والتي توصلنا في ضوئها لمجموعة نتائج وهي كالآتي :

١. تبين لنا أن نقطة التحول في فكرة العدالة عند سن هي تشخيصه للظلم بوصفه نقطة بداية للوصول إلى العدل ، والهدف منها هو الانتقال من تقديم حلول للمسائل التي تمس طبيعة العدالة كاملة إلى تشخيص مسائل إعلاء العدل ورفع الظلم .

٢. طرحَ سن منظوراً مقارناً للعدالة ، ويعتقد اننا لا نحتاج إلى نظرية مثالية في العدالة ، فإن ما نحتاج إليه هو الانخراط في تفكير موضوعي في الخيارات الاكثر عدالة للجميع .

٣. وجدنا في ضوء هذه الدراسة لا يمكننا التحدث عن العدالة بما هي عدالة إنما عن عدالات مختلفة حسب الثقافات ، وبما إن العدالة هي مطلب بشري تاريخي وتُعدُّ من أهم القيم لدى الانسان فإنها تبقى هدف يسعى الانسان لتحقيقه ، وهذا يعني أن الصراع حول تحديد معاييرها لن يتوقف بين الافراد والجماعات والثقافات والاديان والايديولوجيات والدول ، وهذا يدل على عدم وجود اتفاق حول معنى العدالة بين الثقافات .

٤. تبين لنا من خلال هذه الدراسة أن الخروج من طابع التفكير الغربي المتفرد في فكرة العدالة عند سن ، والمتمثل في مزجه بين الافكار الغربية والشرقية ، لا يعني تخليه عن العقل التنويري الاوربي ، بل على العكس من ذلك فهو يستلهم تحليل العدالة من طرائق التفكير في عصر التنوير مثل فكرة كانط عن الاخلاق والتي يعدُّها الملهمة لمشروعه ، فالعقل عند سن يجب ان يكون كلياً تأثراً في كانط .

٥. إن اهمية العقلانية في المعرفة والحياة البشرية نابعة من الموضوعية ، وان الموضوعية المقصودة هنا هي التي تُستعمل في العقل العملي لا في العقل النظري .

الهوامش

(١) ينظر : الشامي ، شيماء عبد العزيز : نظرية العدالة عند جون رولز الأبعاد السياسية والاخلاقية ، ص ١٢٩ .

(٢) ينظر: فازيو ، نبيل : العدالة ومآزقها (أمارتيا صن ومفارقات العدالة) ، مجلة رباط الكتب ، ٢٠١٣م ، متاح على الرابط التالي : http://ribatalkoutoub.com/?p=1042 .

* فلاسفة معاصرين لديهم آراء مختلفة في الفلسفة السياسية ، أدلوا بملاحظات ونقودات تتعلق في نظرية العدالة .

(٣) ينظر : فازيو ، نبيل : **العدالة ومآزقها (أمارتيا صن ومفارقات العدالة)** .

(٤) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ترجمة نازل جندلي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠م ، ص٩ _ ١١ .

(5) See : Amartya sen : **The Demands of justice** , www.youtube.com/watch?v=elboUDp4pUg&t=1758s .

(٦) ينظر : المطيري ، عبد الله : **أمارتيا سن وما نريده من نظرية العدالة** ، جريدة العرب الدولية الشرق الاوسط ، ٢٠١٣م ، متاح على الرابط التالي : https://aawsat.com/home/article/11471 .

(٧) سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٩ .

(٨) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** ، مجلة رباط الكتب ، ٢٠١٣م ، متاح على الرابط التالي : http://ribatalkoutoub.com/?p=1036 http:// .

(٩) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .

(١٠) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ١٠ _ ١١ .

* **إدموند بورك** : مؤرخ أمريكي أستاذ التاريخ بجامعة كاليفورنيا، سانتا كروز، حيث يدير، أيضا، مركز التاريخ العالمي، وهو مؤلف لعدد من الكتب والمقالات حول إفريقيا الشمالية، والعالم العربي والتاريخ العالمي. حصل على الدكتوراه من جامعة برينستون سنة ١٩٧٠ بأطروحة حول "الاستجابات السياسية المغربية تجاه الاختراق الفرنسي ١٩٠٠-١٩١٢". شارك في تأليف كتاب "حفريات الاستشراق: التاريخ والنظرية والسياسات". وله تحت الطبع "الدولة الإثنوغرافية: فرنسا والإسلام والمغرب ١٨٩٠-١٩٣٠م . بورك ، إدموند : **فرنسا وسوسيولوجيا الاسلام الكلاسيكية ١٧٩٨ _ ١٩٦٢** ، ترجمة : يونس لوكيلي ،مراجعة فاطمة انكنطور ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث ، ٢٠١٤م .

(١١) سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٣٥ .

(١٢) المصدر نفسه ، ص ٣٥ .

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .

(١٤) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .

(١٥) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٣٧ .

(١٦) المصدر نفسه ، ص ٣٨ .

(١٧) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .

(١٨) ينظر : المصدر نفسه .

(١٩) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ١٧ .

* **النيتي** وهي كلمة تتعلق بأشياء مثل الحكم العادل أو المؤسسات العادلة ، أو السلوك العادل . وكلمة **نايايا** هي كيفية سير العالم بعدل ، ومن الممكن بالطبع ان تحاول القيام بكل الاحكام الصحيحة ولكنك تجد ان العالم لا يسير بشكل صحيح أو قد يسير بشكل صحيح ولكن لأسباب عديدة لا تتعلق باختيارك الامثل للنيتي . See : Amartya sen : **The idea of justice** , www.youtube.com/watch?v=9Zy7b1twFxw&t=482s .

(20) See , Shakuntala , rao : **Amartya sens value to media scholars** , INSIGHTS , p 215 _ 216 .

(21) See , Amartya sen : **The idea of justice** , www.youtube.com/watch?v=9Zy7b1twFxw&t=482s .

(٢٢) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .

(23) See , Book TV Amartya Sen : **"The Idea of Justice"** , www.youtube.com/watch?v=67pZnaYIQ4I&t=19s .

(٢٤) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٤١ .

(25) See , Book TV Amartya Sen : **"The Idea of Justice"** , www.youtube.com/watch?v=67pZnaYIQ4I&t=19s .

(٢٦) سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٤١.

(٢٧) ينظر : المصدر نفسه ، ص ٤٢ .

(٢٨) ينظر : المصدر نفسه ، ص ٤٥ .

(٢٩) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .

(٣٠) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٤٩ _ ٥٠ .

(٣١) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .

(32) See : Wilfried , Hinch : **Ideal Justice and Rational Dissent** , Lucius & stuttgart , 2011,p 377 .

(٣٣) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٧٩ _ ٨٠ .
(٣٤) سن ، أمارتيا : **الهوية والعنف وهم المصير الحتمي** ، ترجمة : سحر توفيق ، عالم المعرفة ، الكويت ، ب ط ، ٢٠٠٨م ، ص ٦٢ .
(٣٥) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٨٠ .
(٣٦) ينظر : المصدر نفسه ، ص ٨٢ .
(٣٧) ينظر : المصدر نفسه ، ص ٨٣ _ ٨٤ .
(٣٨) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .
* **ادم سميث** Adam smith (١٧٢٣ _ ١٧٩٠) مفكر اقتصادي انجليزي ، ولد في اسكوتلندا عرف بوضع أسس الاقتصاد السياسي ومن ابرز منظري الليبرالية الاقتصادية ، من أهم كتبه " ثروة الامم " الذي عرف من خلاله وطرح فيه نظريته ، وأولى اهتمامه في هذا الكتاب بتحديد مصدر الثروة وطرق توزيعها في المجتمع ووسائل تنظيم التجارة وكيفية تقسيم العمل وتقييمه . ينظر : كامل وزنة ، ادم سميث : **قراءة في اقتصاد السوق** ، معهد الدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧ ، ص ١٣ .
(٣٩) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٩٦ ٩٧ .
(40) See : Amartya sen : **The idea of justice** , www.youtube.com/watch?v=9Zy7b1twFxw&t=482s .
(٤١) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .
(42) See : Douglas B. Rasmussen and Douglas J. Den Uyl : **Why justice ? Which justice ? Impartiality or Objectivity?** , THEFFL INDEPENDENT INSTITUTE , p 441 .
(٤٣) سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٨٨ .
(٤٤) ينظر : المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .
(٤٥) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ٨٩ _ ٢٠١ .
(٤٦) المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .
(٤٧) ينظر : سن ، أمارتيا : **فكرة العدالة** ، ص ١٩٦ .
(٤٨) المصباحي ، محمد : **العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن** .
(49) See : Joshua , Anderson : **sen and the Bhagavad Gita _ Lessons for a Theory of Justice** , Asian Philosophy , 2012 , p 64 .

المصادر والمراجع

١ _ المطيري ، عبد الله : أمارتيا سن وما نريده من نظرية العدالة ، جريدة العرب الدولية الشرق الاوسط ، ٢٠١٣م ، متاح على الرابط التالي : https://aawsat.com/home/article/11471 .
٢ _ المصباحي ، محمد : العدالة وتعدد العقل والعقلانية عند أمارتيا أ . صن ، مجلة رباط الكتب ، ٢٠١٣م ، متاح على الرابط التالي : http:// http://ribatalkoutoub.com/?p=1036 .
٣ _ كامل وزنة ، ادم سميث : قراءة في اقتصاد السوق ، معهد الدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧م .
٤ _ فازيو ، نبيل : العدالة ومآزقها (أمارتيا صن ومفارقات العدالة) ، مجلة رباط الكتب ، ٢٠١٣م ، متاح على الرابط التالي : http://ribatalkoutoub.com/?p=1042 .
٥ _ الشامي ، شيماء عبدالعزيز ، نظرية العدالة عند جون رولز الأبعاد السياسية والأخلاقية ، دار الرافدين ، لبنان ، ط١ ، ٢٠١٦م .
٦ _ سن ، أمارتيا : فكرة العدالة ، ترجمة : نازل جندلي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠م .
٧ _ سن ، أمارتيا : الهوية والعنف وهم المصير الحتمي ، ترجمة : سحر توفيق ، عالم المعرفة ، الكويت ، ب ط ، ٢٠٠٨م .

٨_ بورك ، إدموند : فرنسا وسويسيولوجيا الاسلام الكلاسيكية ١٧٩٨ _ ١٩٦٢ ، ترجمة : يونس لوكيلي ، مراجعة فاطمة انكنطور ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث ، ٢٠١٤م .
9_ Wilfried , Hinch : Ideal Justice and Rational Dissent , Lucius & stuttgart , 2011.
10_ Shakuntala , rao : Amartya sens value to media scholars , INSIGHTS.
11_ Joshua , Anderson : sen and the Bhagavad Gita _ Lessons for a Theory of Justice , Asian Philosophy , 2012.
12_Book TV Amartya Sen : "The Idea of Justice" , www.youtube.com/watch?v=67pZnaYIQ4I&t=19s.
13_Amartya sen : The idea of justice , www.youtube.com/watch?v=9Zy7b1twFxw&t=482s.
14_Amartya sen : The Demands of justice , www.youtube.com/watch?v=elboUDp4pUg&t=1758s.
15_Douglas B. Rasmussen and Douglas J. Den Uyl : Why justice ? Which justice ? Impartiality or Objectivity? , THEFFL INDEPENDENT INSTITUTE

Abstract :

Amartya Sen criticizes the theories that try to draw an integrated world of justice, and believes that justice is a lifting of injustice. The realization of injustices that can be raised leads us to think about justice and injustice. The diagnosis of injustice is often a starting point for justice. And the lack of medical care What we need is to engage in objective thinking in the most equitable choices for all, that means that the real role of justice is achieved in practice by a general objective comparison through which we get the plans, laws and policies possible to achieve justice for all, and the goal of his idea of justice is how we can To move from solutions to issues affecting the full nature of justice to the diagnosis of issues of justice and injustice.