السعي نحو العدالة الاجتماعية والمواطنة العالمية كمنهج فكري وطموح عالمي للإنسانية

(في عالم يعج بالصراعات)

د.أماني غازي جرار

في عالمنا اليوم نلمس الكثير من الصراعات والأزمات المتنامية نحو هلاك البشرية اذا ما كتب لها الاستمرار. فأينما نظرنا نجد صراعات مصيرية بين الشمال والجنوب والشرق والغرب. وما من قادر على حل المنازعات السياسية والازمات الاقتصادية المتنازع عليها والكوارث البيئية والاجتماعية، الا وان يلجأ الى حلول العامل السحري المنقذ الأعظم في هذه المعادلة، ألا وهو احلال مبادىء الإنسانية ، فمن آمن بوحدتها على الرغم من تعدد الأطراف والجهات والمتنازعين، لا يجد سوى روح الانسانية لتبقى واحدة في الجوهر مهما اختلفت الأعراق والمذاهب والطوائف والايديولوجيات والمصالح.

قديما نادى كونفوشيوس بمبدأ السلام الداخلي، وتعاقب العديد من المفكرين في محاولة لإبراز أثر احلال السلام في حل الكثير من القضايا والمنازعات. وفي طرحي هذا أحاول البناء على ما بناه الأوائل من دعاة السلام ،من خلال إضفاء صفة للمواطنة العالمية المنشودة باعتبارها الحل السحري العصري لأزمات وصراعات الحاضر والمستقبل، ألا وهي المتمثلة في مبدأ محبة الإنسان والآخر والكون باعتباره وطنا لكل مواطن بالمعنى العالمي (Jiabao, 2004).

من هنا نأتي للعلاقة الترابطية بين السلام والتنمية بالمعنى الشمولي للانسانية، وهذا ما يدعونا للاهتمام بالتنمية المستدامة وضرورة بناء استراتيجية تنموية جديدة على مستوى العالم تقوم على الرخاء دون التنامي، لأن استمرار التنامي يعني نضوب الموارد الأرضية غير المتجددة، مما يوجب اللجوء إلى الطاقة

المتجددة، وبذل المزيد من الجهود اهتماماً بالمستقبل، مستقبل العالم والمواطن العالمي فيه، وكلنا وعي هنا ان نقيض التنمية ومعول هدمها هي الحروب (Paupp, 2014).

في ضوء ما سبق يبقى هاجسنا الانساني إرساء أسس التربية من أجل مواطنة عالمية إنسانية، والتي اعتبرها هنا مشتقة من أبعاد التربية السياسية في كل دولة اذا ما أرادت قياداتها السياسية الوصول الى بر الأمان وإنقاذ مواطنيها والذوات البشرية، بحيث تختار خيارات وتتخذ قرارات سياسية واقتصادية من شأنها ان تكون داعمة للسلام لتكون امتداداً للفكر الإنساني العالمي والتربية العالمية المنشودة. وفي ظل القضايا الشائكة التي نعيشها في علمنا اليوم في ظل صراعات متمحورة حول المصالح السياسية والثروات الطبيعية وفي خضم التحديات الإنسانية المعاصرة، يبقى أمام المفكرين خيار استراتيجي في اتباع النهج التحليلي لأصول التربية العالمية، باعتبار التربية لأجل مواطنة عالمية الغاية والمقصد النهائي. ويبقى السؤال امام التربويين اذا ما أردنا المضي في عالمنا نحو العيش المشترك الآمن ،فكيف نسعى للتخطيط التربوي من أجل تمكيننا من خلق مواطن عالمي قائم على معايير أخلاقية للتربية العالمية (Dower & Williams, 2002).

وهنا يطرح السؤال، ما المفاهيم المكونة بالمحصلة للمواطنة والتربية العالمية، ولا سيما مفهوم المواطنة العالمية، لنبدأ في مسألة هيكلة المواطنة، وكيفية التربية من أجل المواطنة بالمعنى العام، وأهمية التغيير بنمطه الإيجابي لخلق مواطنة ببعدها الإيجابي.فالدارس لأهداف التربية السياسي في اي دولة عليه ان يتلمس العلاقة الارتباطية بين التربية الوطنية والتربية العالمية، ومن ثم علاقتها المتلازمة مع السلام. ومن هنا كان لابد على كل سياسي واعي أخلاقي ان يهيىء منظومة التفاعل البيئية الاجتماعية فيعمل على جسر العلاقة بين القائمين على التعليم والتربية في كافة المراحل واصحاب الفكر والرأي المؤمن بأهمية التأسيس للمواطنة العالمية (Andreotti, 2010).

لعلنا جميعا اليوم أحوج ما نكون للإجابة على عدد من التساؤلات والتأملات الفكرية المتمحورة حول السؤال الفلسفي الكبير (هل أنت مواطن عالمي؟) ،وانت كانت الإجابة بنعم ، فكيف ترغب العيش ، بسلام ام في صراعات دموية مستمرة؟

ويبقى السلام في مقابل الحروب أهم القضايا والتحديات الإنسانية المعاصرة والتي أخذت موقعاً جدلياً في مجال الفكر العالمي المعاصر، ولا سيما في ظل التحولات العالمية والبيئية التي نعيشها اليوم في زمن جائحة فيروس كورونا وتأثيرها جميعا على المواطنة فكراً وممارسة. ولا يفوتنا هنا الدور الهام للدولة بمؤسساتها التعليمية لتقوم بواجب التعليم على أسس المواطنة العالمية، وضمان جو من الحريات والحقوق المتسقة مع المواطنة العالمية ومتطلباتها، وكذلك دور العقيدة الديمقراطية السياسية للساسة في بناء مواطنة عالمية وكذلك في المساهمة في الحرب على الارهاب وبناء وصنع السلام من أجل مستقبل مشرق ونظام عالمي إنساني (Baylis, Wirtz & Gray, 2018).

اننا اليوم في عصر العولمة وما بعدها ، نواجه قضايا الحداثة وما بعدها ايضا ، وهي لا تنفصل أيضا عن تحديات العولمة التي يشهدها العالم ، والتي تبرز أهمية ودور الدولة الديمقراطية المبتغاة في عالمنا العربي والشرق الأوسط في تشكل الهوية الثقافية للمواطن المحلي في كل بلد من دول العالم ، لنحظى بمواطن عالمي. ولا ننسى هنا ايضا تأثير النمط الليبرالي الديمقراطي على عملية الإصلاح الفكري والسياسي المنشود، ليمكن المواطن من ممارسة دوره المواطناتي العالمي ايضا ودون اي تناقض مع الآخر، لاسيما في خضم حالة من صراع الحضارات وصدام المصالح، سعيا وراء خلق حالة من حوار الحضارات والتلاقي. كما أننا أحوج ما نكون اذا الى بناء نموذج للتربية التحررية والمواطنة العالمية في عالمنا العربي، ولعلنا هنا بامكاننا الاستفادة مما مضى فيه من سبقونا في الغرب، لنستفيد ثانية من الفكر التقدمي للدول المتقدمة حضاريا

في انجازاتها، وهنا تحضرني أهمية فكرة الميثاق الإنساني كمثال مباشر حول الدور العالمي للمؤسسات الدولية في هذا الصدد، فالمسؤولية الأخلاقية علينا جميعا أفرادا ومؤسسات دولية ودول (Torres, 2017). وهنا أشير الى بعض الأيدولوجيات من حيث تأثيرها في التربية عموما ،كالفلسفة البراجماتية والوجودية وأثرها في بناء فكر المواطنة العالمية،حيث تظهر الحاجات الانسانية لتعاضد الانسان مع أخيه الانسان للعمل معا على المصلحة المشتركة ، تلك مصلحة الانسان الذي وجد ليحيا وينعم بثروات العالم الطبيعية ،دونما تناحر ، بل تلاقي وتعاضد وتعاون يؤسس لعالم أفضل.

ولا يفوتنا هنا بحث أشكال العلاقة التي تربط الأطر الأخلاقية بالسياسات التربوية، حيث دور الأخلاق المعيارية في تشكل الأسس التربوية لتدعيم الأمن الإنساني وبناء نظام المستقبل العالمي والمواطنة العالمية القائمة على ذلك المعطى الحيوي. ومن هنا تبرز إمكانية وأهمية التربية والتخطيط من أجل خلق مواطن عالمي وفق معايير التربية العالمية، وذلك استناداً على مبدأ الحوار الاستراتيجي والتربية الأخلاقية والتربية السياسية من أجل بناء مواطنة عالمية تحترم هوية الإنسان العالمي، تلك الهوية الإنسانية المبنية على قيم السلام في إطار متكامل من الفكر التربوي الإنسان، والذي قد لا يتأتى إلا من خلال ثورة خضراء واستشراف حقيقي للمستقبل، مستقبل الإنسانية، أو بمعنى آخر مستقبل المواطن العالمي (Cabrera, 2010).

وللعودة الى إطارنا المحلي وقضايانا، وجب علينا فهم أولوياتنا العاجلة ومنظور الشباب في العالم العربي على سبيل المثال ، وهم الجيل القادم ،فالقيم الأخلاقية المؤسسة للمواطنة العالمية يجب ان تصبح أولى أولوياتنا.

ويطرح هنا السؤال الأهم حول أهم المقولات الفلسفية والسياسية التربوية العاجلة والمؤثرة في أوضاعنا اليوم في الشرق الأوسط ، والتي تتمحور حول القضايا الإنسانية الحقيقية الواجب تمييزها واختبارها ثانية ،الا

وهي قضايا الفكر التربوي التي لابد ان تعنى بها مؤسساتنا التعليمية والفكرية، وكذلك قضايا التربية الأخلاقية، ودورنا القادم في تغيير مسارنا نحو المأمول. من هنا كانت ضرورة بحث مسألة تعديل جذري على أنماط التفكير القائمة حاليا لدى العقل العربي ، والاهتمام بضرورة التغيير الهيكلي والوظيفي في محاولة فهم الإنسان لمبادئ العدالة والمساواة والسلام والأمن، والمواطنة المسؤولة، لتساهم جميعها بالمحصلة لمحاولة بناء خطة للتربية من أجل مواطنة عالمية، ورؤية مستقبلية للسلام.

وتبقى على عاتق كل منا مسؤولية الترويج للفكر الإنساني العالمي الذي ينشد بناء أسس المواطنة العالمية،والتي من شأنها أن توحد الإنسانية في بوتقة عالمية واحدة على أسس فكرية، سياسية، وتربوية إنسانية عالمية. ولعلنا هنا أحوج ما نكون للربط بين المواطنة العالمية والعدالة كقيمة مبتغاة، حيث تظهر الحاجة الى تحقيق العدل ليسود كافة الشؤون الإنسانية ، فليس بالإمكان تمتع اي فرد في المجتمع بخيرات المدنية ومنافعها دون تحقيق العدالة، باعتبارها الضمان لخير وسعادة الانسانية . أما العدالة فلا تستقيم دون المساواة في الحقوق، والمساواة في القضاء والحكم. وتجدر الإشارة هنا ان "العدالة" تمثل إحدى الفضائل الأربع الكبرى التي سلم بها الفلاسفة قديما، ألا وهي: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة (Wolterstorff, 2010).

والعدالة باعتبارها "فضيلة"، اما ان تكون ذات جانب فردي بحيث تصدر عنها الأفعال المطابقة للحق بسهولة ويسر. وجوهر هذه الحالة هو الاعتدال، وعدم الإخلال بالواجب. أما الجانب الآخر فاجتماعي، يدل على احترام الفرد لحقوق الآخرين. ولا يفوتنا هنا المفهوم الاجتماعي للعدالة والذي يقضي بأن ننظر إلى الفرد باعتباره غاية في ذاته لا وسيلة.

أما المنظور القانوني للعدالة فيتمثل بالقول أن "القاعدة" العادلة أو"الفعل" العادل هو ما يفترض "الإنصاف" بين الأفراد، و"عدم التمييز" بينهم. وتتخذ هنا العدالة مضامين عدة أهمها العدالة بمعنى المساواة، أما "المساواة" أخلاقياً فتدل على المبدأ المثالي الذي يقرر أن الإنسان مساوٍ لأخيه الإنسان في الحق والكرامة. ولها من هذه الجهة شكلان: المساواة المدنية، والمساواة السياسية.

أما "المساواة المدنية" فهي المبدأ الذي يحتم معاملة جميع الأفراد معاملة واحدة عند دعوتهم للقيام بواجباتهم، وعند تمتعهم بالحقوق المعترف لهم بها في القانون.أما "المساواة السياسية" فهي المبدأ الذي يعترف لجميع الأفراد بحق الاشتراك في الحكم، والتعيين في الوظائف العامة، وفقاً للشروط التي يحددها القانون، بدون تمييز. كما تعرّف "المساواة السياسية" في ضوء مبدأ عدم التمييز على اعتبارات، كالجنس، واللون، واللغة، والدين أو الأصل الاجتماعي.

كما أن العدالة الإنسانية تحتكم الى جملة من المبادئ. فلكل فرد حق مساوٍ لحق أي فرد آخر في التمتع بالحريات الأساسية، وفرص العمل المتكافئة، والمشاركة السياسية. كما يجب تقسيم الدخل والثروات بحيث لا يكون حصول كل فرد على نصيب مكافئ لجهوده متعارضاً مع حصول الآخرين على الحد الأدنى اللازم لحياة كريمة. ولعل ذلك يقودنا الى مفهوم العدالة التوزيعية.

إن العالم محكوم بواقعتين هامتين، هما: أن خيرات الأرض التي نستعين بها على العيش محدودة من حيث الكم. كما أن الطلب على هذه الخيرات لا حد له، وبالتالي فإنه لا بد من أن تحكم "العدالة" حجم طلبنا لهذه الخيرات. ويطلق مصطلح "العدالة التوزيعية" على قيام الدولة بتوزيع الحقوق والواجبات بين الأفراد بحسب كفايتهم، وفي حدود المصلحة العامة، بحيث تكون "الحصة" التي يستحقها كل فرد مماثلة للحصة التي يستحقها كل فرد آخر في مرتبته. وواضح من هذا أن "العدالة الاجتماعية" مرادفة "للمساواة" أمام القانون.

فهي التي تنظم علاقات الأفراد بالدولة، وتختص بتوزيع الثروة المشتركة في المجتمع. فالعدالة التوزيعية تحكم العلاقة بين "الكل" و "الأفراد المؤلفين لهذا الكل". والحقيقة أن المشكلة تكمن في أن توزيع الخيرات،حيث أن كل مجتمع يتألف من بنية تراتبية معينة. كما أنه من طبيعة كل هيئة سياسية منظمة ألا يكون كل أعضائها في مركز واحد أو متساوي واحـــــد بعينه، بل يتحدد الوضع وفق النظـــــام السياسي القائم. فالديموقراطيـــة مثلاً تحدد الحريـــــات التي يتمتع بها الأفراد بحيث يتلقى كـــــل فـــــرد فـــــي الدولة من المزايا قدراً يتناسب مع حاجاته وقدراته (Hayek, 2012).

ومن المعروف، من جهة أخرى، أن "العدالة التوزيعية" تهتم بأربعة أشكال من الخير، هي: الخير الاقتصادي (المنفعة)، وفرص التطور والنمو، والخير السياسي، كالمواطنة مثلاً، والكرامة الانسانية. أن مفهوم "العدالة التوزيعية" لا ينبغي أن يدل فقط وبالضرورة على معنى المساواة في التوزيع. لقد رأى (روبرت نوزك) في تحليله لمفهوم "العدالة التوزيعية" ضرورة أن لا يتعامل الإنسان الفرد باعتباره وسيلة لأهداف الآخرين، وذلك للابتعاد عما يمكن وصفه بمؤسسة العبودية. ومن هنا أراد أن يوجد السبل القانونية والخلقية لتبرير الحق في الملكية، ومن ثم تأسيس مفهوم واضح للعدالة التوزيعية، فاقترح "مبدأ الاكتساب"، الذي يبين الطريقة التي يحصل بها الفرد على الحق الأخلاقي في اكتسابه لملكية ما، وذلك من خلال امتزاج جهده بذلك الملك. وذهب لوك إلى مثل هذا –في رسالته الثانية في الحكم المدني– عند حديثه عن الحالة الطبيعية، والعدالة في توزيع الموارد.

أما "العدالة التعويضية" فهي تشير الى تعويض الفرد عن شيء ما، إي إعطاؤه شيئاً آخر بدل الأول. وأساس التعويض هو التوازن أو المساواة، فإما أن نحذف من الزائد أو نضيف إلى الناقص لتحقيق المساواة المطلوبة بين الشيئين.وتتعلق العدالة التعويضية هذه بتبادل المنافع بين الأفراد على أساس المساواة، كما في حال

سائر المعاملات. فهي تنظم علاقات الأفراد بعضهم ببعض، كنمط أنموذجي للتبادل. فالعدالة التعويضية تقوم إذاً بتنظيم عمليات التبادل، بحيث لا يغبن فرد فرداً في التبادل، بل يتلقى كل فرد بحسب ما اعطى الآخر. ولا شك أن أسوأ تفسير أو تطبيق للعدالة التعويضية هو ذلك الذي يقرر أن من حقنا أن نأخذ من شخص ما يحرمه من كل شيء. كالحياة مثلاً. وترجع هذه العدالة إلى القضاء الذي يتولى تعويض المظلوم من الظالم، إما في المعاملات الإرادية الناشئة عن إرادة الطرفين، كالبيع، والشراء والإقراض، وإما في المعاملات غير الإرادية، كالسرقة والاعتداء. ويدخل في مفهوم العدالة التعويضية احترام الأشخاص، والحقوق، والوفاء بالوعود، والتعهدات، والعقود. ويتحمل المجتمع مسؤولية تعويض الأفراد من أي أذى قد يلحق بهم بدون أن تكون لهم يد فيه كالكوارث الطبيعية مثلاً.

ونأتي هنا الى مفهوم العدالة الاجتماعية. فقد أدت التطورات الاجتماعية والسياسية في العصر الحديث، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، إلى بروز مفهوم العدالة الاجتماعية، بغية التخفيف من الأزمات الناجمة عن تطبيق نظام الحرية الاقتصادية المطلقة. وأساس هذا المفهوم تنمية الخير الاجتماعي العام، واحترامه، وأن تعالج مسائل العدالة بالنظر إلى ما يحققه الفعل من الخير الاجتماعي العام. فالعدالة الاجتماعية هي الحق في تكافؤ الفرص، ومنع الاستغلال، وتقدير عمل الفرد تقديراً صحيحاً، وإشباع حاجاته الطبيعية، والاجتماعية، باعتدال لا يخل بحق غيره، ولا يعتدى على شؤون الجماعة، ولا يمس القيم العامة. فهي احترام حقوق المجتمع، والتقيد بالصالح العام، أو هي احترام الحقوق الطبيعية، والوضعية، التي يعترف بها

المجتمع، كتنظيم العمل، ومنح العمال أجوراً متناسبة مع عملهم، وتوفير الخدمات، والتأمينات الاجتماعية التي يحق للأفراد أن يحصلوا عليها، في سبل حفظ بقائهم، وتحقيق سعادتهم (Brown, 2004).

ويمكننا القول إن مفهوم "العدالة الاجتماعية" يقوم على وجه العموم – بدور الرقيب على القانون والسلوك الفردي. وبالتالي فإنه يشكل معياراً نقيس به عدالة القوانين الفعلية التي نتعامل بها، فنأخذ ما هو عادل اجتماعياً، لأن الأصل في العدالة أنها تمثل شعوراً اجتماعياً، وتعكس اتفاقاً عقدياً، يمثل حس المصلحة المشتركة، والمنفعة العامة ، على اعتبار أنه لا توجد علاقة ضرورية بين مفهوم "العدالة الاجتماعية" ومفهوم "القانون الوضعي".

إن تطبيق مفهوم العدالة الاجتماعية يستلزم تحقيق متطلباتها بتوسيع قاعدة التأمينات الاجتماعية، وتطوير تشريعات العمل، وتقليص الفجوة الناجمة عن تحقيق الحريات والمصالح الفردية المختلفة على نحو يحقق التوازن والاستقرار الاجتماعي. وبهذا نرى أن تحقيق "العدالة الاجتماعية" يعتمد إلى حد كبير على آلية القانون الوضعي وقدراته، وما إذا كانت هذه العدالة هي المعيار لعدالة هذا القانون. ولهذا تنبثق إشكالية العلاقة بين "القانون" و "العدالة" بكل قوة، مما يوجب بحثها تفصيلاً على النحو الموضح ها هنا.

ولفهم العدالة القانونية يجدر بنا بداية تفهم "العدالة"، في المجال القانوني، باعتبارها حق الفرد في معرفة القواعد والقوانين التي تنظم علاقته بغيره من الأفراد والجماعة التي ينتمي إليها، وأن يتساوى مع خصمه أمام هذه القواعد والقوانين.

إن غياب أو انحراف ما يسميه بعض فلاسفة الأخلاق، بالضمير، أي الميل إلى الخروج على القواعد الخلقية، هو العلة في اتخاذ القانون طريقاً لتحقيق العدالة. ولكن أياً تكن براعتنا في صياغة القانون، ودقتنا في تطبيقه، فإنه لا يمكن أن يكون بديلاً عن ذاك الضمير أو الرقابة والالتزام الذاتي بالقواعد. وإذا ما افترضنا

حرص القانون على الاتساق مع الواجبات الخلقية، فإننا سنجد –على أي حال– أن بعض أحكام القانون –على الأقل– قد لا تتفق بالضرورة مع أحكام الضمير. ذلك أن "القاضي" أو "القانون" نفسه قد لا يلم بجميع تفصيلات الوقائع ذات الصلة بالحكم، بل هو لا يستطيع أن يدعي القدرة على النفاذ إلى النوايا والدوافع الحقيقية للفعل. إن المفهوم القانوني للعدالة يعتمد على نظرتنا للقانون باعتباره الصيغة التي تتحد فيها جميع الحريات، والتي تمثل محاولة جادة "لتحقيق فكرة العدالة في بيئة اجتماعية معينة" (Luhmann & Kastner, 2004**).**

ولما كان الواجب الأول للدولة هو حماية الحقوق الأساسية للمواطن، من خلال تحقيق العدالة القانونية، فإن العقاب يعتبر فعلاً أداة لتحقيق العدالة (الجزائية)، التي تتمثل في إعادة توزيع الأمور على غرار العدالة التوزيعية. وتتم مراجعة القانون بتصحيحه (أي تعديله) باستمرار ليتواءم –في حدود نظرتنا الاجتماعية أو الخلقية– على نحو أفضل من مبادئ العدالة الإنسانية ، التي تقوم بالإضافة إلى القانون، بدور الضمير المادي أو المثل الأعلى الذي نقترب منه باستمرار، ونهتدي به دائماً بدون أن نتطابق معه أو نمسك به.

من الضروري أن نلتفت ها هنا إلى فهم القانون الوضعي للعدالة. إن "العدالة" و "الظلم" كليهما يتوقفان– في هذا الفهم– على القانون نفسه. فحيث لا قانون لا وجود للعدالة، ونقيض العدالة أعني " الظلم" هو ما خالف القانون. وهكذا ينظر أصحاب هذا الرأي إلى القانون باعتباره مستقلاً عن العدالة بل مُنشئاً لها، فلا معنى في نظرهم لقولنا إن القانون عادل أو غير عادل. وقد ذهب ممثلو هذه النظرية من أمثال هوبز، هيجل، سبينوزا، وآير، إلى القول بأن القانون سابق واقعياً ومنطقياً على العدالة، وبالتالي فإنه لا معنى لتقييم القانون من زاوية العدالة. ذلك أن القانون هو الذي يقدم المقياس اللازم للعدالة أو (الظلم). فلو ألغينا – جدلاً– جميع القوانين فإنه لا يبقى للعدالة أو الظلم وجود أو معنى.

ومع كل هذا يظل هناك فارق حقيقي هام بين القانون والعدالة. فقيمة القانون موضوعية، وتستند إلى القوة التي لا تتحقق العدالة بدونها، إذ لا يمكن إجبار جميع الناس –بلا خوف من العقاب– على إحقاق الحق، بل لا يمكن حمايتهم من الظلم. أما قيمة العدالة –مقارنة بالقانون– فذاتية، أعني أن للعدالة قيمة كامنة في ذاتها، وبغض النظر عن القوة التي يمكن أن تفرضها على الأفراد (Jasso, 1978).

ويتضح مما سبق أنه لا يمكن –بغير التحليل الفلسفي النقدي الدقيق– التمييز بين المعاني المختلفة للعدالة، وذلك لارتباطها الوثيق. فالعدالة التوزيعية حين تطبق داخل المجتمع الواحد تصب في حوض العدالة الاجتماعية، بل إنها قد تكافيء عدالة التعويضية في بعض الحالات. كذلك فإن المفهوم القانوني للعدالة يترادف أحياناً مع أحد معاني العدالة وهو المساواة أمام القانون. وعلى الرغم من أن في وسعنا رد بعض معاني "العدالة" إلى بعضها الآخر بحيث يتضمن أحدها الآخر، فإن هناك معان للعدالة مستقلة عن المعاني الأخرى، ولايمكن ردها إليها، فإذا أخذنا "العدالة" بمعنى المساواة المطلقة بين الأفراد أمكننا أن نشير إلى امتلاك جميع الافراد قوة العقل المدرك. ولا بد في هذه الحالة من تحقق هذه القدرة إذا ما أردنا توفير المساواة الحقة. لكنه لا بد –في غمار عملية التحقق هذه– من ظهور فوارق لا تحصى، في طبيعة الفرد، وفرصته الاجتماعية، ونزعته للخلق والتجديد والإبداع، وفي جوانب القوة في وجوده. ويتبع وجود هذه الفوارق ظهور فوارق أخرى في قوته الاجتماعية، وحقه في المطالبة بالعدالة التوزيعية. مع أن هذه الفوارق وظيفية وليست وجودية فإنها تؤثر على فهمنا للعدالة بمعنى المساواة، وبالتالي فإنها لا تقبل الرد المطلق إليها.

وهكذا ،يمكن القول إن هناك ثلاثة مبادىء تحكم مفهوم العدالة، وهي: المساواة الرياضية، والاستحقاق، والحاجة. ويتمثل المبدأ الأول في القاعدة القائلة إن (لكل فرد صوت واحد)، على أساس المساواة الرياضية، فالواحد يقابله واحد. أما المبدأ الثاني فيتجسد في حالة الضريبة التصاعدية حيث تؤخذ بعين الاعتبار قدرة

الفرد على دفع مقدار معين من المال، انطلاقاً من استحقاقه لذلك وفقاً لما لديه، وبحيث يؤخذ هذا الاختلاف بعين الاعتبار عن تقدير الاستحقاق كأساس للتمييز. ومثال ذلك المكافآت التي تتحدد وفقاً للمهارات المتوافرة. ويتمثل المبدأ الثالث الخاص بالعدالة التوزيعية في ضرورة أن يكون التوزيع وفقاً للحاجة بدلاً من العمل المنجز. وواضح مما سبق أن الافتراضات المنطقية التي تقوم عليها مباديء العدالة هي: "الحاجة" وتعني التوزيع وفق مبدأ "لكل حسب حاجته"، و "الاستحقاق" –الذي يعطي "لكل حسب ما يستحق"، و "القدرات الطبيعية"– بمعنى أن "لكل حسب قدرته"، وأخيراً "المنفعة العامة" التي تعتمد المبدأ النفعي لتحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة.

ويلاحظ هنا أن مبادئ المساواة تحكم جانباً كبيراً من مفهوم العدالة. ويتضح هذا في جانبين: الأول يفيد أن لكل فرد حقاً متساوياً لحق كل شخص آخر في التمتع بالحريات الأساسية، وفرص العمل المتكافئة، والمشاركة السياسية، بحيث يحافظ على الاتساق الخلقي، والاحترام الذاتي المنصف للأنا والهو. والثاني يفيد أنه يجب تقسيم الدخل والثروات بحيث يكون لكل فرد الحق في حصص مساوية لغيره. ونستنتج مما سبق أن الفارق بين "المساواة" و "العدالة" يكمن في أن المساواة تتطلع إلى الحفاظ مستقبلاً على ظرف كل فرد بشكل مناسب ومنصف، بينما تتجه العدالة عكسياً، فتعني أن لا تكون للأفراد أمور غير متساوية بشكل غير منصف أو غير عادل.

وأخيرا نخلص الى أنه في عالم يعج بالصراعات التي نحياها اليوم في دول العلم العربي والدول النامية،فإن الوصفة السحرية لحل قضايانا النجتمعية والإنسانية الإشكالية تكون بالسعي نحو العدالة الاجتماعية والمواطنة العالمية كمنهج فكري وطموح عالمي للإنسانية ،نأمل أن نعيش فيه معا في سلام وأمان.

المصادر والمراجع

Andreotti, V. (2010). Postcolonial and post-critical 'global citizenship education'. Education and social change: Connecting local and global perspectives, 238-250.

Baylis, J., Wirtz, J., & Gray, C. (Eds.). (2018). Strategy in the contemporary world. Oxford University Press, USA.

Brown, K. M. (2004). Leadership for social justice and equity: Weaving a transformative framework and pedagogy. Educational administration quarterly, 40(1), 77-108.

Cabrera, L. (2010). The practice of global citizenship. Cambridge University Press.

Dower, N., & Williams, J. (Eds.). (2002). Global citizenship: A critical introduction. Taylor & Francis.

Hayek, F. A. (2012). Law, legislation and liberty, volume 2: The mirage of social justice (Vol. 2). University of Chicago Press.

Jasso, G. (1978). On the justice of earnings: A new specification of the justice evaluation function. American Journal of Sociology, 83(6), 1398-1419.

Jiabao, W. (2004). Carrying forward the five principles of peaceful coexistence in the promotion of peace and development. *Chinese J. Int'l L.*, *3*, 363.

Luhmann, N., & Kastner, F. (2004). Law as a social system. Oxford University Press on Demand.

Paupp, T. E. (2014). Redefining human rights in the struggle for peace and development. Cambridge University Press.

Torres, C. A. (2017). Theoretical and empirical foundations of critical global citizenship education. Taylor & Francis.

Wolterstorff, N. (2010). Justice: Rights and wrongs. Princeton University Press.