

نظرية العدالة عند ابن مسكويه



محمد بنحماني
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

إن اعتبارنا العدالة كنظرية، عند الفيلسوف الأخلاقي (أبو علي ابن مسكويه)، يرجع إلى كونه قد أولى أهمية كبيرة للعدالة، تجلت في تأليفه لكتاب يختص بالبحث في العدالة، عنوانه بـ «ماهية العدل»، هذا إضافة إلى كون مبحث العدالة، يتميز بحضوره القوي في فلسفته الأخلاقية؛ فهي تمثل في هذه الفلسفة، ثمرة للعمل الفاضل وعلته في نفس الوقت، وبالتالي؛ فهي «الفضيلة كلها»؛ بل وأم جميع الفضائل. ومن هنا، سيوسع هذا الفيلسوف من مفهوم العدالة؛ فلم تعد مقتصرة لديه على الله، كاسم من أسمائه الحسنی، كما كان الأمر مع علماء الكلام؛ بل أصبحت بمثابة ذلك العصب المركزي، الذي يخترق فلسفته الأخلاقية، ويوحد كل مباحثها، وما هذا العصب إلا تلك الحكمة التي يمكن تلخيصها في ذلك «الشعور بوحدة الإنسان والعالم»، وهي نظرية جديرة، فعلاً، بالرجوع إليها، من أجل استئناف التفكير فيها مجدداً، وذلك؛ لأنها نظرية أثبتت لنا بأن تفكيرنا اليوم، كعرب وكمسلمين، في العدل كأحد حقوق الإنسان، لم يكن شيئاً طارئاً علينا، أو مجرد موضوعة فكرية معاصرة، أملاها الغرب علينا؛ بل إنه تفكير له امتداداته في التراث الفلسفي العربي الإسلامي.

1- مقدمة:

إن اعتبارنا العدالة، كنظرية عند الفيلسوف الأخلاقي أبو علي ابن مسكويه، (421.320 هجري)، يجد مسوغه، أولاً: في كون هذا الفيلسوف، يتميز عن ما سبقه من الفلاسفة العرب والمسلمين، في إيلائه أهمية كبيرة للعدالة، لدرجة أنه ينفرد عن هؤلاء، بتأليفه لكتاب يختص بالبحث في العدالة، عنوانه بـ «ماهية العدل»¹.

وثانياً: إن مبحث العدالة، يتميز بحضوره القوي في فلسفته الأخلاقية؛ فهي تمثل في هذه الفلسفة ثمرة للعمل الفاضل، وعلته في نفس الوقت، وبالتالي؛ فهي «الفضيلة كلها»²؛ بل وأم جميع الفضائل.

وهذا الحضور القوي للعدالة في هذه الفلسفة، هو ما يفسر، كما يقول محمد أركون، كون هذه العدالة إحدى نقاط الانطلاق الممكنة لبناء هذه الفلسفة³.

وثالثاً: كون مسكويه قد وسع من مفهوم العدالة؛ فهي لم تعد مقتصرة، لديه، على الله كاسم من أسمائه الحسنى، كما كان الأمر مع علماء الكلام؛ بل أصبحت العدالة لديه تتجاوز الله نحو الكون، والإنسان كفرد وككائن مدني، حيث أضحت العدالة لديه، عنواناً للحكمة في مفهومها الواسع⁴.

وهكذا، وبموجب هذه المسوغات؛ فإننا نفترض، أن الفلسفة المسكوية، جديرة أن تكون إحدى أدوات تفكيرنا الحالي، في إحدى مشاكلنا الأكثر حدة في العالم العربي اليوم، وهي مشكلة تحقيق العدالة، باعتبارها أحد الحقوق الإنسانية الأساسية، وكرافد من روافد التحديث المأمول في هذا العالم. وبذلك؛ فهذه العدالة، كما تحضر في هذه الفلسفة، جديرة أن نستأنف التفكير فيها فلسفياً، من جديد في اللحظة الراهنة، بكل ما يستدعيه الاستئناف من تقاليد لهذه العدالة، لرصد أوجه اتصالها وانفصالها عنا، ومن هنا، وفي أفق هذا الاستئناف، سنقف عند الدلالات التي أعطاها ابن مسكويه للعدالة، وكذا عند أبعادها وحدودها، مقارنة مع العدالة كما نطمح إلى تحقيقها اليوم.

1- هذا ما أشار إليه (ابن مسكويه) في كتاب "الهوامل والشوامل"، في المسألة رقم 29: حول الظلم، ملفئاً انتباه محاوره، أبو حيان التوحيدي، إلى أن موضوع العدالة لم يحظ من قبله بدراسة شاملة وعميقة، من طرف الفلاسفة المسلمين واليونانيين، باستثناء رسالة لجالينوس، مستخرجة من كلام افلاطون، وهي ليست كافية في هذا المعنى. «الهوامل والشوامل»، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الصقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ضمن سلسلة النخائر، رقم 68، ص 85.

2- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق: عماد الهلالي، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م، ص 343.

3- محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ص 499.

4- يشير محمد أركون، إلى أن مفهوم الحكمة: هو مفهوم ملتبس عند ابن مسكويه؛ فالحكمة، نظرية وعملية، قوامها حذق النظر العقلي في الفكر والسلوك، وغايتها تحقيق الكمال لدى الإنسان، وتهذيب سلوكه. كما أنها، أيضاً، تحضر لدى هذا الفيلسوف كحكمة إلهية، تعبر عن نفسها في فيض وحدته وعدله على موجودات العالم، بشكل يضمن وحدتها وترانيتها، كما سيبيين في كتابه الفوز الأصغر، وكعنوان للدروس الأخلاقية التي يمكن استلهاها من ثقافات الشعوب القديمة؛ كالهند والفرس، كما سيبيين في كتابية «تجارب الأمم» و«الحكمة الخالدة».

2- مفهوم العدالة:

تجنباً منا لكل إسقاط لتصورنا للعدالة في دلائلها المعاصرة، على تصور ابن مسكويه لها، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار؛ أن مفهوم العدالة عند هذا الفيلسوف، يجب ربطه بما يسميه محمد أركون بـ (العصب المركزي) الذي يخترق فلسفته الأخلاقية، ويوحد كل مباحثها، وما هذا العصب، إلا تلك الحكمة التي يمكن تلخيصها في: «ذلك الشعور بوحدة الإنسان والعالم»⁵، وهكذا؛ فإن التنظير المسكوي للعدالة؛ إنما يندرج ضمن إعادة بناء هذا الشعور، نظرياً وعملياً، كشعور يثير في العمق إشكالاً فلسفياً، يتجلى في علاقة الكثرة بالوحدة، وهو إشكال مركزي في الفلسفة العربية الإسلامية، كما سيشير إلى ذلك الإمام الغزالي⁶.

وفي إطار إعادة البناء هاته، سيستلهم ابن مسكويه مجموعة من النظريات الفلسفية والعلمية اليونانية، بالإضافة إلى الإسلام وثقافة الشعوب القديمة، الهندية والفارسية، وهكذا؛ فمن منطلق هذه النظريات والمرجعيات، سيساهم هذا الفيلسوف في معالجة هذا الإشكال، بحيث يقول: «إن الوحدة: هي التي لها الشرف الأعلى والرتبة القصوى، وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدتها؛ فلا قوام لها ولا ثبات، والزيادة، والنقصان، والكثرة، والقلّة؛ هي التي تفسد الأشياء، إذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما؛ فالاعتدال هو الذي يرد إليها ظل الوحدة ومعناها، وهو الذي يلبسها شرف الوحدة، ويزيل عنها رذيلة الكثرة، والتفاوت، والاضطراب الذي لا يحد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات»⁷، وهكذا، وبتأثير من أفلاطون، وأرسطو، وجالينوس، وأفلوطين، والرواقيين، والإسلام،... إلخ، سينحاز ابن مسكويه في موقفه من هذه الإشكالية إلى الوحدة، وذلك يرجع إلى كونها، في نظره، مصدر الثبات، والنظام، والاعتدال، والمساواة في جميع الكثرات؛ كالكثرة التي تحيل عليها عناصر الكون، وقوى النفس عند الإنسان، وأفراد المجتمع وقواه؛ فهي وحدة محايدة ومساوقة لدائرة الوجود، كما كان يرى أرسطو.

«والدائرة: هي التي قيل في حدها، إنها خط واحد، يبتدئ بالحركة من نقطة، وينتهي إليها بعينها، ودائرة الوجود: هي المتحدة، التي جعلت الكثرة وحدة، وهي التي تدل، دلالة صادقة برهانية، على وحدانية موجدتها، وحكمته، وقدرته، ووجوده»⁸، ومن هنا؛ فإن ابن مسكويه يربط هذه الوحدة بالله، باعتباره عنواناً لمجموعة من أسمائه الحسنى، كما أنه لا يبعد هذه الوحدة عن الكثرة في مختلف تجلياتها؛ إذ بدون هذه الوحدة، كما يقول محمد المصباحي، يصير العالم مجرد ذرات وأشياء متناثرة، لا رابط بينها، ولا عليّة

5- محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ص 424.

6- يقول أبو حامد الغزالي: "إن إشكال علاقة الوحدة بالكثرة، هو زبدة الإلهيات وحاصلها، وهو المطلب الأخير من جملتها". ورد هذا القول ضمن كتاب محمد المصباحي، دلائل وإشكالات، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2005م، ص 93.

7- تهذيب الأخلاق، م س، ص 337.

8- نفسه، ص 300.

تحكم سيرها، أو قواماً ذاتياً يدعم وجودها، أو معنى يضمن دلالتها⁹، ولكنه، في نفس الوقت، يبعد الكثرة عن الوحدة، وذلك حتى لا يتم المس بكمال مصدر هذه الوحدة، أي (الله) الذي ليس في حاجة إلى هذه الكثرة؛ «فغناه جلّ وتعالى عنها علواً كثيراً»¹⁰.

وهكذا ومن منطلق هذا الحل، الذي يتبناه ابن مسكويه، إزاء إشكالية علاقة الوحدة بالكثرة، والذي سينحاز فيه إلى الوحدة، كما أشرنا إلى ذلك، وسيعيد بناء مفهوم العدالة؛ فهذه الأخيرة، في نظره، إذا ما نظرنا إليها في دلالتها اللغوية؛ فهي مشتقة من «الاعتدال: وهو التقسيط بالسوية. وهذه السوية: هي من المساواة بين الأشياء الكثيرة. والمساواة: هي التي توحد الكثرة، وتعطيها الوجود، وتحفظ عليها النظام»¹¹.

فالعدالة، إذن، وفق هذه الدلالة؛ تقوم على توحيد الكثرة، بما هي عنوان للاختلاف، توحيداً يعطى بموجبه لهذا الاختلاف حقه في الوجود، ولكن في صورته المنظمة؛ أي باعتباره اختلافاً غير وحشي.

فالتوحيد بين المختلفات؛ إنما يعني التوسط بين أطرافها، توسطاً قوامه رد الزائد والناقص إليه، وبهذا، يعتبر ابن مسكويه أن الوحدة السارية في الكون، والفائضة عن الذات الإلهية، كما تشير إلى ذلك نظرية الفيض الأفلاطونية، إضافة إلى الإسلام: هي تجلي للعدالة الإلهية الفائضة على الكون. وبما أن الإنسان يشكل مع الكون بنية متراسة وموحدة، يغدو بموجبها كعالم صغير¹²؛ فإن هذه البنية: «هي التي تفسر الإنسان، وتقرض عليه القواعد، التي ينبغي أن يتبعها في حياته»¹³، وما هذه القواعد، إلا سبل وعي الإنسان بالوحدة الكامنة فيه، وكيفية صيانة هذه الوحدة، باعتبارها شرط تحقيقه لأُم الفضائل، والتي هي العدالة.

وهكذا، يعدّ ابن مسكويه معرفة الإنسان لذاته وتهذيبه لنفسه؛ هو ما سيؤهله لاستملاك هذه العدالة، من حيث هي فضائل نفسية ومدنية.

3- العدالة كفضائل نفسانية:

يعدّ ابن مسكويه ارتقاء الإنسان بسلوكه إلى مستوى السلوك الفاضل، وما يحيل عليه من ملكات نفسية/أخلاقية، وسلوكية، وعملية، يقتضي منه الاستملاك النظري للعدالة الإلهية، الفائضة على كل مفاصل

9- محمد المصباحي، دلالات وإشكالات، م س، ص 93.

10- ابن مسكويه، الفوز الأصغر، تحقيق: صالح عزيمة، الدار العربية للكتاب، 1987م، ص 98.

11- الهوامل والشوامل، ص 84.

12- يعبر ابن مسكويه عن هذه الوحدة بين الإنسان والعالم، بالقول: "إن الإنسان فيه نظائر جميع ما في العالم الكبير من الاستقصاءات الأربعة، ومن المعمور، والخراب، ومن البر، والبحار، والجبال، ونظائر من الجماد، والنبات، والحيوان، وكأنه مختصر من الجميع، ومؤلف الكل". الفوز الأصغر، مصدر سابق، ص 118.

13- نزعة الأنسنة، مصدر سابق، ص 419.

الكون الذي يشكل الإنسان جزءاً لا يتجزأ منه، وذلك؛ «لأن جزء النظر، مقدم على جزء العمل»¹⁴، وهذا الاستملاك النظري، نظراً لصعوبته؛ فهو يقتضي من الإنسان، الاسترشاد بشكل متدرج بمجموعة من العلوم، يصنفها ابن مسكويه في كتاب «الفوز الأصغر»، إلى علوم أدنى، وأوسط، وأعلى، وهي على الترتيب الآتي: الرياضيات، والمنطق، والطبيعات، وما بعد الطبيعيات¹⁵؛ فهذه العلوم، ستمكن الإنسان من معرفة ذاته، من حيث هو كائن مركب من نفس وجسم، ويتقوم وجوده بجوهرين متقابلين، شأنه في ذلك شأن الكون الفاض عن الله؛ فالجسم يحيل على ما هو مركب، ومحسوس، وجزئي، ومتغير، وما يعتمد في وجوده على غيره. بينما النفس تحيل على ما هو جوهري، وبسيط، وروحاني، وما يوجد بذاته، وغير قابل لأن يدرك حسياً، وهذا التقابل بين الجسد والنفس، من شأنه أن يثير التساؤل لدى الإنسان، حول ما إذا كانت مفارقة النفس للجسد هي مفارقة مطلقة؟ وهل هي واحدة أم متعددة؟ وهل هي خاصة بالإنسان دون الحيوان؟

لمعالجة هذه الأسئلة؛ يعود بنا مسكويه إلى مزيد من التأمل في جسد الإنسان؛ فالجسد: هو ما يكون به الإنسان أحد كائنات الطبيعة؛ لأن هذه الأخيرة هي أقرب الأشياء إلى الإنسان، ونحن، كما يقول مسكويه، بعض من الطبيعة، ومنتسبون إليها، «ولذلك نحسها بالحواس الخمس»¹⁶، وهذا ما يشكل أحد أعراض الجسم؛ أي الإحساس، إلى جانب أعراض أخرى؛ كالامتداد والحركة؛ فهو جسم ممتد، له طول، وعرض، وعمق. وهو متحرك؛ أي خاضع لمبدأي الكون والفساد، «إذ الحركة آلة طبيعية»¹⁷ في كل جسم خاصة به، تحركه إلى تمامه، وإلى ما يلائمه ويوافق، ومبدأ حركة الجسم هاته، يتجلى في الصورة الخاصة المقومة لوجوده، والمتمثلة في النفس، وهذا ما يمكن أن نستنتج منه: أن النفس، حسب ابن مسكويه، ليست مفارقة للجسم، كما يرى ابن سينا، كما أنها لا تمثل جوهر الإنسان فقط؛ بل تمثل جوهر جميع الأجسام، وعلى رأسها أجسام الحيوانات، فلو شَبَّهنا الحيوان بالعين، كما يقول أرسطو، «كان البصر نفسه؛ لأن البصر صورة، ولكن العين هيولى البصر، فإذا أصيب البصر؛ فلا عين إلا باشتراك الاسم، كما لو قلت: عين من حجر، أو عين مرسومة»¹⁸.

فهل يتعلق الأمر، إذن، بمفارقة في تحديد مسكويه لمفهوم النفس؟ الحقيقة: أن لا مفارقة، هنا، لأن النفس، كما يتصورها مسكويه، نفوس وأجزاء. فالنفس: بما هي جوهر بسيط ومفارق، يميز الإنسان عن البهائم؛ هي ما يسميه بالنفس الناطقة.

14- ابن مسكويه، «كتاب ترتيب السعادات»، ورد ضمن كتاب محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص 397.

15- الفوز الأصغر، م س، ص ص 39-40.

16- مسكويه، الفوز الأصغر، م س، ص 42.

17- الفوز، ص 48.

18- أرسطو، كتاب النفس، نقله إلى العربية: أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية: جورج قنواطي، دار إحياء الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1949م، ص 43.

وإضافة إلى تعدد النفس وتكثرها؛ فهي مراتب؛ إذ إن من هذه الأنفس، ما هو مؤدب بالطبع، وهي: النفس الناطقة، وما يؤكد ذلك، هو أن «للإنسان، بما هو إنسان، أفعال، وهمم، وسجايا، وشيم، قبل ورود الشرع، وله بداية في رأيه، وأوائل في عقله، لا يحتاج فيها إلى شرع؛ بل إنما تأتيه الشريعة، بتأكيد ما عنده، والتنبيه عليه؛ فتثير ما هو كامن فيه، وموجود في فطرته»¹⁹، وذلك؛ لأن النفس الناطقة: هي تلك القوة التي يكون بها الفكر، والتميز، والنظر في حقائق الأمور²⁰. كما أنها تشكل ذلك الجوهر؛ الذي تتوحد به إنسانية الإنسان، وكان بها الإنسان إنساناً، مهما تكاثرت واختلفت²¹. وبذلك؛ فإنها تأتي في المرتبة الأولى، مقارنة مع النفوس الأخرى.

أما النفس الغضبية؛ «فإن بها يكون الغضب، والنجدة، والإقدام على الأهوال، والشوق إلى التسليط، والترفع، وضروب الكرامات»²²، وهي، مهما كانت عادمة للأدب؛ فإنها قابلة له. ومن هنا؛ فهي تأتي في المرتبة الثانية بعد النفس الناطقة²³. وأخيراً: إن النفس الشهوية، «بها تكون الشهوة، وطلب الغذاء، والشوق إلى الملذات التي في المآكل، والمشارب، والنكاح، وضروب اللذات الحسية»²⁴، وهي نفس عادمة للأدب، ومن هنا؛ فهي تأتي في المرتبة الثالثة بعد النفس الغضبية.

وهكذا؛ فإن بمعرفة الإنسان لذاته، كذات مركبة من قوى كثيرة، سيدرك «أن هذه الأخيرة، إذا تغالبت وتهايجت، حدث في الإنسان باضطرابها أنواع الشر، وجذبت كل واحدة منها إلى ما يوافقها، وهكذا سبيل كل مركب من كثرة، إذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها»²⁵، وما هذا الرئيس إلا العقل، ويعتبره ابن مسكويه، كخليفة لله.

فهذه القوى النفسية «إذا ساسها العقل انتظمت، وزال عنها سوء النظام الذي يحدث من الكثرة، (...)، فإذا تم للإنسان ذلك، أعني أن يعدل على نفسه، وأحرز هذه الفضيلة؛ فقد لزمه أن يعدل على أصدقائه، وأهله، وعشيرته، ثم أن يستعمله في الأبعاد وسائر الحيوان»²⁶.

19- الهوامل والشوامل، ص 192.

20- تهذيب، ص 247.

21- هذا ما يعبر عنه ابن مسكويه بالقول: إن إنسانية الإنسان، "وإن اختلفت بالمواد والأمزجة؛ فهي في الحقيقة واحدة من جهة تصورها. كما أن الطابع، وإن اختلف بالطين، والشمع، والرصاص، والفضة، لأجل اختلاف المواد؛ فإنه في نفسه واحد، فكذا؛ نقول: إن القوة المصورة للإنسانية واحدة، وإن اختلف الأمر بالمواد. رسالتان في اللذات والآلام والنفس والعقل، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م، ص 31.

22- تهذيب، ص 248.

23- نفسه، ص 286.

24- نفس المرجع والصفحة.

25- نفسه، ص 354.

26- نفس المرجع والصفحة.

ومن هنا، ونتيجة لعملية التأديب هاته، بما هي ترسيخ للوحدة والمساواة بين قواه النفسية، ينتهي الإنسان إلى الكشف عن امتلاكه لثلاث ملكات، تؤهله لكي تصدر عنه الأفعال العادلة، وتتجلى هذه الملكات في: الحكمة، والعفة، والشجاعة. ولكل ملكة من هذه الملكات الثلاث مبدؤها؛ ففضيلة الحكمة، كفضيلة للنفس الناطقة، مبدؤها: هو علم الموجودات، بما هي موجودة، أو علم الأمور الإلهية والإنسانية، وهي فضيلة لا يثمر عملها، إلا من حيث التمييز في المعقولات، ما يجب فعله وما لا يجب.

أما فضيلة العفة: كفضيلة للحس الشهواني؛ فمبدؤها يتجلى في تصريف الإنسان لشهواته، بشكل يوافق التمييز الصحيح، حتى لا يغدو عبداً لشهواته هاته.

أما فضيلة الشجاعة؛ فمبدؤها يتجلى في انقياد الإنسان إلى النفس الناطقة، واستعمال ما يوجبه الرأي في الأمور الهائلة والمفرعة، بحيث لا يخاف إذا كان فعلها جميلاً، والصبر عليها محموداً، ومن فضائلها: كبر النفس، والنجدة، وعظم الهمة، والثبات، والصبر، والحلم، وعدم الطيش، والشهامة، واحتمال الكد²⁷.

وإذا ما تحققت هذه الفضائل الثلاث في الإنسان، نتجت عنها فضيلة رابعة: هي فضيلة العدالة، باعتبارها عنواناً لمسالمة قوى النفس بعضها لبعض، واستسلامها للنفس الناطقة، وهذه المسالمة التي تتجلى في مجموعة من الفضائل، من قبيل: الصداقة، والألفة، وصلة الرحم، والمكافأة، وحسن الشركة، والتودد، والعبادة، وترك الحقد، ومكافأة الشر بالخير، واستعمال اللطف، وترك المعادة،... إلخ²⁸. إنها فضائل «يحدث للإنسان بها سمة، يختار بها الإنصاف أبداً، من نفسه على نفسه أولاً، ثم الإنصاف والانتصاف من غيره، وله»²⁹، ولكن هذا الاختيار، لا يجب أن يوهمنا أن العدالة، بما هي فضائل؛ هي بمثابة سلوك حر، بالمعنى الذي تكون فيه الحرية تخلصاً من كل أشكال الضرورة، وذلك؛ لأن مفهوم الاختيار، قد اتخذ لدى مسكويه، طابعاً ملتبساً، ووجه الالتباس، هنا، يتجلى في الطابع الإضافي للفعل الإنساني؛ فهو فعل مضاف للإنسان، ككائن جوهره مركب من قوى نفسية كثيرة؛ هي بمثابة أسباب ممكنة لهذا الفعل، قد يجعله أحدها حراً، أو العكس³⁰. ومن هنا، كان هذا الفعل ليس اختياراً كله، ولا تفويضاً كله³¹، ومن الأمثلة التي يسوقها ابن مسكويه بهذا الصدد: فعل الكتابة لدى الكاتب؛ فالناظر إلى هذا الكاتب، «بأنه إن تعذر الكتاب عليه، ظن أنه عاجز عن الكتابة من هذه الجهة، ممنوع على الفعل لأجلها، وهذه الجهة لم تتعلق به، من حيث هو كاتب ومختار للكتابة، وكذلك، إن عدم القلم والجراحة الصحيحة، أو واحداً من تلك الأشياء المشروطة في وجود

27- نفسه، ص 254.

28- نفسه، ص 255.

29- نفسه، ص 251.

30- نفسه، ص 351.

31- الهوامل والشواهد، م س، ص 225.

كل فعل إنساني؛ فحينئذ يبادر هذا الناظر بالحكم على الإنسان، بالجبر ويمنع من الاختيار، وكذلك تكون حال من ينظر في فعله من حيث هو مختار؛ فإنه إذا نظر في هذه الجهة، وتخلّى عن الجهات الأخرى، التي هي، أيضاً، ضرورية في وجوده؛ فإنه سيبادر إلى الحكم عليه بأنه فاعل متمكن أيضاً، ويمنع من الجبر، وهكذا حال كل شيء مركب من بسيط؛ فإن النظر في ذلك المركب، إذا نظر فيه، حسب جزء من أجزائه الذي تركب منه، وترك أجزاءه الباقية، تعرض له الشكوك الكثيرة من أجزائه الباقية، التي ترك النظر فيها»³².

وهذه الوسطية بين الجبر والاختيار، التي هي قوام الفعل الإنساني، ستجد صداها في مجموع الفضائل المرتبطة بهذا الفعل، كما ستجد صداها، نتيجة لذلك، في العدالة كأم لهذه الفضائل.

«فهي وسط بين الظلم والانظلام، أما الظلم؛ فهو التوصل على كثرة المقتنيات، من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي، ولذلك؛ يكون للجائر أموال كثيرة؛ لأنه يتوصل إليها من حيث لا يجب، ووجوه التوصل إليها كثيرة. وأما المنظم؛ فمقتنياته وأمواله يسيرة جداً، لأنه يتركها من حيث يجب»³³، وبالتالي؛ فالعدالة، إذن، توسط بين طرفي الجور؛ لأنه زيادة ونقصان معاً، وذلك أن من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معاً، فأما الزيادة؛ فمن النافع على الإطلاق. وأما النقصان؛ فمن الضار. فلذلك؛ يكون الجائر مستعملاً للزيادة والنقصان معاً.

فيستعمل لنفسه الزيادة في النافع، وأما لغيره؛ فيستعمل النقصان منها، وأما في الضار؛ فبالضد. وعلى العكس؛ وذلك أنه أما لنفسه فيستعمل النقصان، وأما لغيره فيستعمل الزيادة»³⁴.

وبما أن هذه الأخيرة، كأم لفضائل نفسية متعددة، ليس في طاقة الإنسان كفرد تحقيقها؛ بل لا بد له في تحقيقها من مخالطته للناس³⁵؛ فإن هذه المخالطة، بما هي عنوان لطبيعته المدنية، هي ما ستتحقق في إطاره العدالة كفضائل مدنية³⁶.

4- العدالة كفضائل مدنية:

إن الحديث عن العدالة كفضائل مدنية، يجد مسوغه، عند ابن مسكويه، في كون الإنسان كائن مدني بالفطرة، وهذا ما يدل عليه لفظ الإنسان؛ فهو ليس مشتقاً من النسيان، كما يعتقد عادة؛ بل مشتق من الأنس،

32- نفسه، ص 224.

33- تهذيب الأخلاق، ص 260.

34- نفسه، ص 349.

35- نفسه، ص 247.

36- يتضح لنا، هنا، التداخل بين الأخلاق، والاجتماع، والسياسة، عند مسكويه؛ فالأخلاق، ومن ضمنها العدالة، لا تبنى في نظر مسكويه، إلا على أساس مدني، وبالتالي؛ على أساس اجتماعي وسياسي، وليس على أساس فردي، كما كان يتصورها الفلاسفة اليونانيون. كما يقول الجابري في كتابه نقد العقل السياسي.

بما هو: نزوع فطري في الإنسان للاجتماع مع الآخرين، من أجل التعاون، والتكافل، والتوحد، ونبذ الاختلاف. وهذا ما يؤكده الإسلام نفسه، حين دعا إلى ترسيخ هذا الأُنس في مجموعة من الشعائر والعبادات؛ كالحج، وصلاة الجمعة،... إلخ؛ فالاجتماع، بما هو أنس، هو: «مبدأ المحبات كلها»³⁷، وعلى رأس هذه المحبات (العدالة)، فالعدل: «هو أن يعين (الفرد) غيره كما يعينه، ليتم الحياة الصالحة له ولهم»³⁸.

من هنا، ينتقد مسكويه المتصوفة، الذين يدعون الفرد إلى التفرد والتخلي، ما دامت الفضيلة، في نظرهم، تتجلى في الزهد، وترك مخالطة الناس؛ فهؤلاء لا يستطيعون تحقيق الفضائل، وذلك لأن «من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن، لا تظهر فيه العفة، ولا النجدة، ولا العدالة؛ بل تصير قواه التي ركبت فيه باطلة؛ لأنها لا تتوجه لا إلى خير ولا إلى شر، فإذا بطلت، ولم تظهر أفعالها الخاصة بها، صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس، لذلك؛ يظنون، ويظن بهم، أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء، وأنهم عدول وليسوا بعدول، وكذلك، في سائر الفضائل، أعني؛ أنه إذا لم يظهر منهم أصداد هذه التي هي شرور، ظن الناس أنهم أفاضل، وليست الفضائل إعدامًا؛ بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم، وفي المعاملات، وضروب الاجتماعات، ونحن إنما نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس، ونخالطهم، ونصبر على أذاهم»³⁹.

ولا بدّ من الإشارة، هنا، إلى أن تحقيق العدالة في المجتمع، حسب مسكويه، لا يخلو من إشكال، ويتعلق هذا الإشكال بـ: كيفية تحقيق هذه العدالة، كمساواة في مجتمع أحوال الناس فيه ومراتبهم مختلفة؟ وفي إطار حله لهذا الإشكال؛ يقف بنا هذا الفيلسوف عند مفهومي (الوحدة والتفاوت) في بعدهما الاجتماعي؛ فالمساواة بين أفراد المجتمع، بما هي ترسيخ للعدل بينهم، كما يقول أرسطو، هي: حصيلة تأديب أخلاقي نفسي واجتماعي، قوامه الاعتراف بتوحد هؤلاء الأفراد في الانتماء إلى الإنسانية التي تعممهم، وفي أشياء تتبع الإنسانية في الأحكام والأوضاع، وتعبر عن نفسها في مجموعة من الفضائل التي تساوي بين الناس، وهي ما أشرنا إليه سابقاً.

أما مفهوم التفاوت، والذي جعله أفلاطون أساساً للعدالة بين الناس، من حيث هو عنوان لإنصافهم؛ فهو تفاوت يشكل، حسب ابن مسكويه، أساساً وشرطاً لقيام الاجتماع والتمدن، بحيث إذا تساوى الناس في الاستغناء بالذات، وعدم الاعتماد على الآخر، هلكت المدنية وبطل الاجتماع؛ فاختلف الناس في الأعمال، وانفراد كل واحد منهم بعمل، هو ما يحدث نظام الكل، ويتم المدنية، «ثم إذا تساوى الناس في ارتفاع الشرف،

37- تهذيب الأخلاق، ص 364.

38- الفوز الأصغر، ص 90.

39- تهذيب الأخلاق، ص ص 261-262.

ولو تساوا فيه لما كان شرف ولا ارتفاع، وإلا، فعلى ماذا يرتفع ويشرف، والمنازل متساوية، ويتفاوتون في أمور أخرى يزيد بها بعضهم على بعض»⁴⁰.

و يقدم لنا ابن مسكويه، كمثال على هذا الاختلاف والتفاوت: «الكتابة؛ التي كليتها تتم باختلاف الحروف في هيئاتها، وأشكالها، وأوضاع بعضها عند بعض؛ فإن هذا الاختلاف، هو الذي يقوم ذات الكتابة، التي هي كلية، ولو استوت لبطلت الكتابة»⁴¹.

أما فيما يتعلق بكيفية تحقيق العدالة كمساواة في المدينة؛ فيربطها ابن مسكويه بتحديد مواضع العدالة، وبالقوانين أو النواميس التي يفترض مراعاتها في هذه المواضع؛ فمواضع العدالة ونواميسها ثلاثة، هي: قسمة الأموال والكرامات، وقسمة المعاملات الإرادية؛ كالبيع، والشراء، والمعاضات، وقسمة الأمور التي وقع فيها ظلم وتعدي⁴².

فالقسمة الأولى: تحيل على العدالة التبادلية؛ وهي عدالة تقوم على معيار عقلي، قوامه تساوي المتبادلين في الحقوق والواجبات، وتساوي الشئيين المتبادلين في القيمة. وأما العدالة التوزيعية؛ فتقوم بدورها على معيار عقلي، يتم بموجبه اعتبار، أنه من غير العدل أن نساوي في توزيع الخيرات بين أفراد غير متكافئين في القوى والملكات الطبيعية، وفي المساهمة والإنتاج، لذلك؛ يجب أن نحدد عدالة التوزيع غير المتساوي، عن طريق قاعدة النسبية بمدلولها (الأرتماطيقي) أو الحسابي⁴³. وكمثال على ذلك: «إذا أخذ الإسكافي من النجار عمله وأعطاه عمله؛ فهي المعاوضة إذا كان العملان متساويين، ولكن لا يمنع مانع، أن يكون عمل الواحد خيراً من عمل الآخر، فيكون الدينار هو المقوم والمساوي بينهما؛ فالدينار هو عدل ومتوسط، إلا أنه ساكت»⁴⁴. أما العدالة الثالثة: فهي عدالة جزائية أو ردعية، تقوم على معيار أخلاقي/ ديني إسلامي مشهور، هو: «العين بالعين، والسن بالسن، والبيد أظلم»، وهذا ما تشير إليه الآية: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون)⁴⁵.

40- الهوامل والشوامل، ص 200.

41- نفسه، ص ص 87- 88.

42- تهذيب الأخلاق، ص 339.

43- يقول ابن مسكويه بهذا الصدد: "فإذا لم نجد المساواة، التي هي المثل في الحقيقة في الكثرة، عدلنا إلى النسب (...)، التي تنحل إليها وتعود إلى حقيقتها، ذلك أننا حينئذ نضطر إلى أن نقول: نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا، ولذلك؛ لا توجد النسبة إلا بين أربعة وثلاثة، يتكرر فيها الوسط، فتصير أيضاً أربعة، والنسبة الأولى تسمى منفصلة، والثانية تسمى متصلة. ومثال الأولى: (أ- ب- ج- د)؛ فنقول نسبة (أ) إلى (ب)، كنسبة (ج) إلى (د)، ومثال الثانية: أن نأخذ الباء مشتركة، فنقول: نسبة (أ) إلى (ب)، كنسبة (ب) إلى (ج)، وهذه النسبة توجد في ثلاثة أشياء، وهي: النسبة العددية، والنسبة المساحية، والنسبة التأليفية"، تهذيب الأخلاق، ص 338.

44- تهذيب الأخلاق، ص 349.

45- سورة البقرة، آية: 179.

فتحقيق هذه العدالات الثلاث يقتضي، حسب مسكويه؛ الاسترشاد بثلاثة نواميس، على أساسها يتم تحقيق المساواة، وقد حددها أرسطو في كتابه «رسالة إلى نيكوماخوس»، بالقول: «إن الناموس الأكبر: هو من عند الله تبارك وتعالى، والحاكم ناموس ثان من قبله، والدينار ناموس ثالث»⁴⁶.

فبالنسبة إلى لناموس الأول، والمتمثل في الله؛ فهذا ما يتجلى في الشريعة الإسلامية، والمستمسك بهذه الشريعة «يعلم بطبيعة المساواة؛ فيكسب الخير والسعادة من وجوه العدالة؛ لأن الشريعة تأمر بالأشياء المحمودة، لأنها من عند الله عز وجل، فلا تأمر إلا بالخير، وبالأشياء التي تفعل السعادة، وهي أيضاً، تنهى عن الرذائل البدنية، وتأمر بالشجاعة، وحفظ الترتيب، والثبات في مصاف الجهاد، وتأمر بالعفة، وتنهى عن الفسوق، وعن الافتراء والشتم»⁴⁷.

وفيما يخص الناموس المتعلق بالدينار أو المال؛ فتطبيقه يتجلى في العدالة التوزيعية، على الخصوص، فبما أن الإنسان مدني بطبعه؛ فإن الناس لا يتم لهم عيش إلا بالتعاون؛ فبعضهم يجب أن يخدم بعضهم، ويأخذ بعضهم من بعض، ويعطي بعضهم بعضاً؛ ففي إطار هذه العدالة، يتم استعمال الدينار كعدل ساكت، لتحقيق التعاون بين الناس، أخذاً وعطاءً، وتنظيم المعاملات بينهم، «حتى تجري على استقامة، ونظام، ومناسبة صحيحة عادلة»⁴⁸.

أما في ما يتعلق بالحاكم، كناموس عادل، فهو الضامن لوحدة المجتمع، كشرط لتحقيق العدالة فيه، وهو بمثابة وسيط بين الناس، ينأى بهم عن الاختلاف، والتكثر، والظلم، نحو الوحدة والمساواة أو العدالة؛ فإذا اختلف أفراد المجتمع، ولم يصدروا عن رأي واحد مصدره هذا الحاكم، بحيث ستدب الفوضى في المجتمع، ويعم الظلم والفساد. ويعتقد ابن مسكويه، أن ما ينطبق على تدبير شؤون الكون، كتدبير ربطه القرآن بمدير واحد أحد الذي هو الله، ينطبق على تدبير المجتمع، والذي يجب أن يرتبط بحاكم واحد، يجمع بين خصال الفيلسوف وخصال النبي⁴⁹، وهذا الجمع هو ما يجعله حاكماً عادلاً بالسوية، ومبطلاً لكل أشكال الجور، بحيث «يخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة؛ فهو لا يعطي ذاته من الخيرات أكثر مما يعطي غيره، ولذلك؛ قيل في الخبر: إن الخلافة تطهر الإنسان»⁵⁰؛ فهو حارس الدين ووظائفه حتى لا تزول، وكل

46- تهذيب الأخلاق، ص 341.

47- نفسه، ص 342.

48- نفسه، ص 341.

49- فالنبي المرسل، لا يتميز إلا "بخصلة واحدة، يختلف بها عن الإمام أو الحاكم، ويختص بها؛ وهي القوة الفائضة عليه من الله، والتي هي الحكمة، من غير أن يرتقي إليها بتعليم ولا توقيف، ولا يتدرج نحوها بسعي في طلبها على سبيل التأمل، كما هو حال الإمام». وهكذا تكون حكمة النبي المرسل، بمثابة وحي من الله، بينما حكمة الحاكم؛ فإنها حصيلة تفلسف يقتضي تدرجاً في المعرفة، من عالم الكثرة إلى عالم الوحدة التي مصدرها الله. انظر بهذا الصدد: الفصل الثامن من المسألة الثالثة في كتاب الفوز الأصغر.

50- تهذيب الأخلاق، ص 343.

حاكم لم يقم بهذه الوظيفة سمي (متغلباً)، ولا يستحق اسم الملك «»، وذلك؛ لأن الدين يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي، ويحفظ على الناس ما أخذوا به»⁵¹.

وهذه المواصفات التي حددها ابن مسكويه للحاكم العادل، لا تنسجم مع النبي المرسل فقط؛ بل تنسجم، أيضاً، مع ما أكدّه حكيم الفرس وملكهم (أردشير)، بالقول: «إن الدين والملك أخوان توأمان، لا يتم أحدهما إلا بالآخر؛ فالدين أس، والملك (بفتح الميم) حارس، وكل ما لا أس له؛ فهو مهذوم، وكل ما لا حارس له؛ فهو ضائع»⁵².

وهكذا، فإن هذه الخصال التي يتميز بها الحاكم العادل، ممثلاً في الملك، توجب على رعيته، كمقابل: «إخلاص الدعاء، ونشر المحاسن وجميل الشكر، وبذل العطاء، وترك المخالفة في السر والعلانية، والمحبة الصادقة، والإتمام بسيرته نحو استطاعته، والاعتداء به في تدبير منزله، وولده، وعشيرته»⁵³.

إنّ، الآن وقد رصدنا التنظير المسكوي للعدالة، في بعديها النفسي والمدني؛ فإنه بقي علينا أن نقيس المسافة التي تفصل بين هذا التنظير، والتنظيرات المعاصرة لهذه العدالة؛ لنرى مدى راهنية العدالة المسكوية في حاضرنا العربي.

5- محدودية العدالة المسكوية:

مما لا شك فيه؛ أن ابن مسكويه، عندما أولى هذه الأهمية الكبيرة للعدالة، والارتقاء بها إلى مستوى الحكمة الشاملة؛ فقد عبر بذلك عن انشغاله بما ينشغل به العالم العربي الآن، وهو البحث عن سبل تحقيق العدالة، والانفلات من قبضة الاستبداد، الذي يهيمن على المجتمعات العربية، ومن هذا الوجه؛ تكون نظرية العدالة، عند هذا الفيلسوف، عنواناً لنزعة إنسية سابقة لأوانها في التراث العربي الإسلامي، وما يؤكد ذلك؛ أن ابن مسكويه، في إطار تنظيره للعدالة، قد أوحى إلينا عدم كفاية العدالة، بمفهومها الديني، وأن من الضروري فتحها على أفق العدالة، بمفهومها الفلسفي، وهذا ما يعني تحميله لكل من الفلسفة والدين مسؤولية نشر العدالة في مدينة الإنسان، إسوة بمدينة الله؛ التي هي الكون، وهاجسه في ذلك (أنسنة العدالة) وذلك، أولاً؛ من خلال ربطها بعالم الإنسان، كعالم يمنح معنى للوجود، من حيث هو فائض عن الله، وتجلّ لوحده وعدالته. وبتعبير آخر: إن عالم الإنسان هو ما تتجسد فيه العدالة الإلهية الفائضة على الكون، في صورتها الجلية. وبذلك استحق الإنسان أن يُنذر، في ماهيته، أن يكون كائنًا عادلاً مع نفسه ومع غيره. وثانياً: إن أنسنة

51- نفسه، ص 366.

52- تهذيب الأخلاق، ص 366.

53- نفسه، ص 345.

العدالة تنتضح، لدى مسكويه، في جعلها صوتاً للقوة العاقلة في الإنسان، كقوة مفطورة على القيام بالفضائل، والتعالي عن ما يحط من قيمة الإنسان، وينزل به إلى مستوى البهائم. كما أن القوة العاقلة ترتقي بموجبها العدالة، من مستوى الوعظ الأخلاقي الذي حنطه فيها رجال الدين، إلى مستوى العدالة العالمية؛ أي العدالة التي هي حصيلة مجهود عقلي فلسفي، نظري وعملي، يتماهى بموجبه هذا العقل مع العدالة الإلهية.

وثالثاً: تتجلى أنسنة العدالة في كون ابن مسكويه قد ارتقى بها إلى أم للفضائل النفسية والمدنية، الخاضعة لنواميس موضوعية، قوامها؛ ترسيخ المساواة في المدينة، وهي نواميس يراها حاكم عادل وحكيم، يتقاطع مع النبي في كثير من خصاله، وهو حاكم تتعالى العدالة بفضلها عن كل نفعية شخصية، وتتناهض كل نزعة فردانية صوفية، تهدد قيام المدينة.

لكن ما يهدد مظاهر نزعة الأنسنة هاته ويقوضها، في نظرية العدالة المسكوية، ويكشف عن وجهها الآخر، الذي تنفصل عنا بموجبه، هو كونها تنبني على تصور (كوسمولوجي/لاهوتي) للعالم، تذيب بموجبها الإنسان في الكون، وتخفي وجوده كذات يرتهن وجودها بممارستها لفعاليتها الفكرية العقلية، وبهذا الغياب للذات، سيغيب المبدأ المؤسس للأنسنة في العصر الأوروبي الحديث، على الأقل، والذي عبر عن نفسه في الكوجيطو الديكارتي، كما يقول محمد المصباحي⁵⁴.

إن ابن مسكويه، كأحد الفلاسفة المسلمين، رأينا بأنه يؤكد على تميز الإنسان بالعقل، ولكن هذا العقل، في أصله، هو بمثابة خليفة الله في عالم الإنسان، ومن هنا؛ سيظل مرتعناً بهذا الاستخلاف؛ حيث ستظل وظيفته تقتصر على استملاك العدالة الإلهية، واستلهاها كنموذج في عالم الإنسان، وهذا يعني؛ أن الإنسان، عند ابن مسكويه، عاجز عن توظيف عقله في التشريع للعدالة، سواء من حيث هي؛ قيم أخلاقية، أو مؤسسات وقوانين وضعية. وبهذا تكون وظيفة العقل عند الإنسان: هي إضفاء المشروعية الفلسفية على العدالة الإلهية، بما هي عدالة ميتافيزيقية.

الحقيقة؛ أن ابن مسكويه قد انتبه، على غرار هيدغر، إلى أن العدل هو صفة ملازمة للوجود، وأنه بذلك، جدير بأن يراه الإنسان، ولكنه بدل أن يحافظ على هذا الوجود في انفتاحه، ويصغي إليه في تحجبه الأبدي، وبالتالي؛ بدل أن يأخذ بعين الاعتبار «أن كينونة الأشياء، لا يقوى الفكر على الإمساك بجوهرها، إلا حين يرفع (...) انحجابها»⁵⁵، كما نادى بذلك هيدغر، في إطار تفكيكه للميتافيزيقا؛ فإنه، على العكس من ذلك، قد أخضع هذا الوجود إلى سلطة الفكر أو العقل النظري ونظامه، وهاجسه في ذلك: توظيف هذا الوجود في غرض نفعي، يتجلى في اعتباره نموذجاً لعدالة يجب استملاكها في عالم الإنسان، وهذا ما انتهى بابن

54- محمد المصباحي، تحولات في تاريخ الوجود والعقل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م، ص 33.

55- مشير باسيل عون، مقال المدنية الإنسانية: بين عدل الكينونة وعدالة الكائن الإنساني، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 160 - 161.

مسكويه إلى اختزال هذا الوجود في حقيقة واحدة، ترقى، في نظره، إلى مستوى المبدأ الميتافيزيقي الشامل والكلي، ألا وهي (الوحدة)، باعتبارها ما يكشف عن حقيقة الوجود، كوجود فائض عن الله ككائن عادل.

وهذا ما يخالف، في نظر هيدغر، رعاية الإنسان للوجود بما هو وجود؛ أي كوجود عادل قوامه التحجب، وما يحيل عليه من رحابة أو تحرر، يفسحان المجال لاندھاش وتسؤلات الإنسان باستمرار، بشكل يجعله في منأى عن كل تسلط واستبداد، ومن هنا؛ «عدالة المدينة الإنسانية، مقترنة بعدل الكينونة في إقبالها على الكائنات، تهبها الانبساط الحر والمتنوع في معتكك الوجود، وفي انكفائها عن الكائنات، وتمنحها القدرة على التصون، والاحتراز، واجتناب محنة التسلط، والاستغلال، والاستنفاد»⁵⁶.

كما أن ابن مسكويه، عندما جعل مهمة عقل الإنسان؛ هي استملاك العدالة الإلهية معرفيًا، من أجل تطبيقها في عالم الإنسان؛ فهو بهذا جعل العقل العملي؛ أي عقل المعاملات الاجتماعية والسياسية، عقل الخطابة، والجدل، والنقاش، تابعًا للعقل النظري، كعقل حاسب وحاصر، شأنه في ذلك شأن الفلاسفة المسلمين السابقين عليه مثل؛ الفارابي، أو اللاحقين عليه مثل؛ ابن رشد، مما جعلهم يصفون طابعًا أخلاقيًا ميتافيزيقيًا على العدالة، تترفع بموجبه عن واقع الناس؛ فقد كان غرض هؤلاء الفلاسفة، في تنظيرهم للعدالة، ليس «البحث عن (كيف) يعيش الإنسان؛ وإنما كيف (ينبغي) أن يعيش، على أساس العقل، وذلك من خلال تمثيل للعدالة قائم على خضوع الكل لنظام العقل، باعتباره أداة للتوحيد، والترتيب، والتفاضل»⁵⁷، وهذا الخضوع هو ما شكك باسمه ابن مسكويه، في قيام العدالة على الاختيار؛ لأن ذلك يمسّ بحقيقة المبدأ العقلي المؤسس للعدالة؛ الذي هو الوحدة، والذي استلهمه هذا العقل من الحقيقة الدينية، ومن هنا؛ يطرح السؤال حول قيمة عدالة تحد من حرية الإنسان واختياره؟ وهذا الحد من الحرية؛ إنما يستمد مبرره، في العمق، من تقديس العقل لهذه الحقيقة الدينية، بحيث يرتقي بها إلى مستوى السلطة المهيمنة على الفرد والمجتمع؛ فباسم هذه الحقيقة المقدسة عقلاً ودينًا، نرى ابن مسكويه يدافع عن الحاكم المستبد، على النموذج الأردشيري⁵⁸، ما دام هو ضامن وحدة المجتمع باسم الدين.

«المُلك (برفع الميم) البشري، لما كان من الأمور التي تنتظم بتدبير واحد وأمر واحد، وإن اشتركت فيه الجماعة، فإنهم يصدرون عن رأي واحد، ويصيرون كالألات للملك (بفتح الميم)؛ فتتوحد الكثرة، ويظهر

56- نفس المرجع السابق.

57- محمد المصباحي، مقال: «العدالة أمام تعدد العقل والعقلانية عند (أمارتيا أ. صن)»، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 160-161، 2013م.

58- يرى الأستاذ الجابري: أن نظام الحكم الأردشيري، الذي ينوّه به مسكويه على غرار ما يسميهم بمدرسة المقابسات، هو: نظام حكم موروث عن الفرس، والقيمة المركزية فيه هو نموذج أردشير، ذلك الحاكم الذي يؤسس حكمه على الدين، وينصب نفسه حارسًا له؛ فيضمن لنفسه الطاعة. وفي جميع الأحوال؛ فإن القيمة المركزية فيه، هي: الاستبداد. العقل السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة خاصة بالمغرب، 1990م، ص 420.

النظام الحسن، كان الاستبداد والتفرد به أفضل لامحالة»⁵⁹، وهكذا، تصبح العدالة في عالم الإنسان، وباسم تماهيتها مع العدالة الإلهية المجسدة للتوحد والمساواة، كأداة لتبرير هيمنة السلطة الدينية على غيرها من السلطات الأخرى في المجتمع، وعلى رأسها سلطة العقل، وهذا ما يتناقض مع حقيقة العدالة في مدلولها المعاصر، والتي تقوم، كما يقول ناصيف نصار، على الإدارة السليمة للعلاقة بين مختلف السلطات المنتشرة في المجتمع؛ كالسلطة السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والسلطة الدينية،... إلخ، والتي يتم بموجبها منع تسلط سلطة على أخرى، وهذا ما لا يتحقق إلا في ظل العلمانية؛ حيث إن العدل المؤسس لهذه الأخيرة «يهدف إلى إخراج الإنسان من هيمنة الدين (.....)؛ لأن كل هيمنة أخرى، للعقل أو للدولة أو لسواهما، تستلهم نموذج الهيمنة الدينية، وتضفي على نفسها صفات دينية، كالإطلاقية والقدسية»⁶⁰.

6- خاتمة:

نخلص مما سبق، إذن؛ إلى أن نظرية العدالة عند مسكويه، مهما كانت محدوديتها؛ فهي جديرة فعلاً بالرجوع إليها، من أجل استئناف التفكير فيها مجدداً، وذلك؛ لأنها نظرية أثبتت لنا أن التفكير في العدل كأحد حقوق الإنسان عند المفكرين العرب المعاصرين، لم يكن شيئاً طارئاً عليهم، أو مجرد موضوعة فكرية معاصرة أملاها الغرب عليهم؛ بل هو تفكير له امتداداته في التراث الفلسفي العربي الإسلامي، وإضافة إلى هذا؛ فإن نظرية العدالة المسكوية، من شأنها أن تشكل مناسبة ثمينة للفلاسفة العرب المعاصرين، لا للكشف عن عناصر التحديث والأنسنة الكامنة فيها فقط، والتي بموجبها تتواصل مع زماننا؛ بل وتشكل مناسبة بالنسبة إلى هؤلاء، للكشف عن مجموع العوائق التي حالت دون أن تتواصل مع زماننا؛ وهي عوائق لا بدّ من النظر إليها، باعتبارها قد فرضت من ذلك الأفق الفكري للقرون الوسطى الإسلامية، والذي كان محكوماً بتصور كوسمولوجي/لاهوتي للعالم، لم يعد التفكير من خلاله في الإنسان ممكناً، منذ ديكارت، ومن هنا، لم يعد من الممكن اليوم التفكير في عدالة لا تعيد الاعتبار للإنسان، كذات فاعلة، وحرّة، ومسؤولة عن وجودها ومرتبته في الكون، وقادرة على التشريع القانوني والأخلاقي لحياتها الفردية والجماعية، كما أنه لم يعد من الممكن تهميش العقل العملي، كعنوان للوجود الضروري بالنسبة إلى المجتمع العربي لصالح العقل النظري، كعنوان للوجود الأفضل، حسب تعبير ابن رشد.

وأخيراً؛ فإنه لم يعد من الممكن والقبول، تواطؤ الفلسفة مع الدين، للارتقاء بالدين إلى مستوى تلك السلطة المقدسة والمهيمنة، على سائر السلطات المنتشرة في المجتمع؛ لأن في ذلك نفس للعدالة؛ فأفقنا الفكري، وفي ظل عودة الدين بقوة من جديد للساحة السياسية، وبروز ظاهرة الإرهاب باسم الدين؛ فإنه

59- الهوامل والشواهد، م س، ص 66.

60- ناصيف نصار، الإشارات والمسالك، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م، ص 267.

لا يسمح بالتفكير في العدل من منطلق إقصاء السلطة الدينية من المساهمة في تسيير شؤون المجتمع، لكن بدون أي ادعاء لاحتكار سلطة التسيير هاته، مادامت العدالة، كما يقول ناصيف نصار، هي: ذلك التدبير السليم للسلطة، والذي بموجبه يتحقق التوازن بين مختلف السلطات، دون هيمنة سلطة على أخرى، وهذا ما لا يتحقق إلا في ظل النظام العلماني الليبرالي الديموقراطي، كما يقول هذا الفيلسوف.

لائحة المراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن مسكويه، أبو حيان التوحيدى، «الهوامل والشوامل»، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الصقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ضمن سلسلة الذخائر، رقم 68.
- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق: عماد الهلالي، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م.
- ابن مسكويه، الفوز الأصغر، تحقيق: صالح عزيمة، الدار العربية للكتاب، 1987م.
- ابن مسكويه، «كتاب ترتيب السعادات»، ورد ضمن كتاب محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي.
- ابن مسكويه، رسالتان في الذات والآلام والنفس والعقل، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.
- أرسطو، كتاب النفس، نقله إلى العربية: أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية: جورج قنوتاي، دار إحياء الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1949م.
- محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
- محمد المصباحي، دلالات وإشكالات، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2005.
- محمد المصباحي، مقال: العدالة أمام تعدد العقل والعقلانية عند «أمارتيا أ. صن»، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 160-161، 2013م.
- محمد المصباحي، تحولات في تاريخ الوجود والعقل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.
- مشير باسيل عون، مقال المدنية الإنسانية: بين عدل الكينونة وعدالة الكائن الإنساني، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 160-161.
- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة خاصة بالمغرب، 1990م.
- ناصيف نصار، الإشارات والمسالك، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م، ص 267.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com