FRIEDRICH EBERT STIFTUNG
Egypt Office

د. صلاح هاشم

العدالة الإجتماعية والحق فى التنمية

العدالة الاجتماعية والحق في التنمية

د. صلاح هاشم

Egypt office

العدالة الاجتماعية والحق في التنمية

إعداد و تأليف د. صلاح هاشم *
أستاذ التنمية والتخطيط بجامعة الفيوم

نشر من قبل مؤسسة فريدريش إيبرت (مكتب مصر)
حقوق الطبع © ٢٠١٥ محفوظة لمؤسسة فريدريش إيبرت
جميع الحقوق محفوظة
تمت الطباعة بجمهورية مصر العربية
أصدر من قبل مؤسسة فريدريش إيبرت (مكتب مصر)

---

* هذا الكتاب لا يعبر عن رأى مؤسسة فريدريش إيبرت و يتحمل المؤلف كامل المسؤولية عن محتوى الكتاب

ملاحظة للعلامة التجارية:

العلامة التجارية و شعار مؤسسة فريدريش إيبرت و مؤسسة فريدريش إيبرت (مكتب مصر)
مملوكة من قبل: Friedrich-Ebert-Stiftung e.V.
و تستخدم بموجب ترخيص من قبل مالك العلامة التجارية.

رقم الإيداع : ٢٢٤٣٩ / ٢٠١٥
الترقيم الدولي : 978-977-5759-34-4

نسخة مجانية
www.fes-egypt.org

حول مؤسسة فريدريش إيبرت في مصر

استلهاماً من أهداف مؤسسة فريدريش إيبرت العامة و المتمثلة في تعزيز الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، ودعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية، والدعوة إلى حقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين، بدأت المؤسسة عملها في مصر منذ عام ١٩٧٦. يعمل المكتب بالتعاون مع شركاء محليين في إطار اتفاقية مبرمة مع الحكومة المصرية. هذه الاتفاقية تم اعتمادها بقرار جمهوري رقم ١٩٧٦/١٣٩ وموافقة البرلمان المصري. و قد تم تجديد هذه الاتفاقية عام ١٩٨٨ و تم اعتمادها بقرار جمهوري رقم ١٩٨٩/٢٤٤ و موافقة البرلمان المصري.

كانت المطالبة بإحداث تغيير اجتماعي وسياسي جوهري هي المحرك وراء الثورة المصرية سنة ٢٠١١. وسيكون التعامل مع هذه المطالب هو التحدي الأساسي أمام المعنيين والمجتمع المصري بأسره على مدار السنوات القادمة و مؤسسة فريدريش إيبرت على أتم الاستعداد لمساعدة الشعب المصري أثناء هذه العملية الانتقالية.

تتعاون مؤسسة فريدريش إيبرت مع الشركاء المصريين في مجالات:

- البيئة والتنمية المستدامة
- التنمية الاقتصادية والاجتماعية
- تمكين الشباب و المرأة
- التعاون والحوار الدولي

مؤسسة فريدريش إيبرت
مكتب مصر

٤ شارع الصالح أيوب
١١٢١١ الزمالك، القاهرة – مصر

ت : ٨-٢٧٣٧١٦٥٦ ٠٠٢٠٢
ف : ٠٠٢٠٢٢٧٣٧١٦٥٩

Email: fes-egypt.org
www.fes-egypt.org

إهداء

إلى " **مصـــــر** " .. شعباً وجيشاً وقيادة .. أملاً في قلبٍ واحدٍ ويدٍ واحدة..
يجعلون من مصر " كعبة " للحرية والعدل.. و" آلة " إنتاج للحضارة والتنمية..
في كل أنحاء الأرض ..

صلاح هاشم

المحتويات

الفصل الاول ١٧
العدل الاجتماعى ...
إماطة اللثام

الفصل الثانى ٤٩
العدالة في الفكر الانسانى... كيف يفكر العالم

الفصل الثالث ٦٥
العدالة والحق الضائع ... عندما يصبح الحق
شرطاً للتنمية ..!

الفصل الرابع ٨١
الثورة والدفاع عن الحق
الأزمة وملامح التغيير..

الفصل الخامس ١٠٥
كيف يتحقق العدل ..؟
حتى لا نبيع الأمل ..

توطئة

ذات يوم شعر الأسد في الغابة بدبيب ثلاثة من الذئاب ، يركضون يمينًا ويسارًا ، فانزعج الأسد لتحركاتهم ، ودعاهم بسرعة للمثول تحت قدميه ، وعلى الفور استجاب الذئاب، وسألهم الملك لما تركضون في الغابة وكأنكم أحرارًا؟ أليس للغابة ملك يحميها؟ فأجابه الذئاب وهم يرتجفون ..نحن جوعي يا مولاي، وكنا نبحث عن صيد يملأ البطون.فنظر إليهم الأسد قائلاً: فلنفترض !!فالجوع ليس مبررًا لتحركاتكم بحرية ودون إذن ملكي، فتساءل الذئاب بصوت مرتفع، إذًا فماذا نفعل يا مولاي؟ أؤمر تُطاع ..

فَهَزَّ الأسد رأسه بتواضع العظماء قائلاً : لا بئس .. سمحت لكم بالصيد .. ولكن بشرط !!! فتعجب الذئاب متسائلين .. وما الشرط ؟ فقال الأسد أن تقاسموني نصف صيدكم؛ فوافق الذئاب على الفور، فقد أوشكنا على الهلاك. على أن يحصلوا جميعًا على النصف والنصف الآخر لهم جميعًا .وانطلق الذئاب يفتشون عن الصيد بمباركة ملكية، ولكن حظهم العسر كان أسبق منهم، فاتسعت في أحداقهم الغابة، وأمام جوعهم الشديد كان الوقت لديهم أحَد من السيف وأقسى من النار، فلم يجدوا في طريقهم ما يصطادونه..!

و هنا وقفوا لحظة لالتقاط الأنفاس، وتساءلوا عن العمل وقد أوشكوا على الهلاك، فنظر أحدهم إلى السماء معاتبًا، أيتها لما أرسلت لنا الجوع ولم ترسلي لنا الصيد؟ وإذا به يُدرك نسرًا قابعًا على قمة الأشجار، فناداه مستغيثًا، أيها النسر .. حكيم الغابة .. هل لك أن تساعدنا وقد أوشكنا على الضياع؟ فأشفق النسر لحالهم .. ونظر إليهم بعطف وقال :لا بئس .. فبإمكاني أن أدلكم على مراعي الغزلان.. فهلل الذئاب مكبريين .. فإذا به يستوقفهم بشدة .. قائلاً: ولكن مساعدتي مشروطة بالحصول على نصف ما تصطادون ..!

وهنا لم يكن بمقدور الذئاب الموافقة دون الرجوع إلى الأسد، الذي وافق في الحال، ولكن بشرط الاحتفاظ بنصف الصيد لنفسه وأن يتقاسموا النصف الآخر مع النسر، ولم يكن أمام الذئاب إلا الموافقة، مدركين أنه لن ينالهم من الصيد سوى الربع مقابل العمل. وعلى الفور هَبَّ النسر محلقًا في السماء ليشير للذئاب إلى مراعي الغزلان، فينطلق الذئاب نحو الهدف.

وبعد معاناة شديدة سقط بين أنيابهم غزالة صغيرة لا تكفي لإشباع واحدًا منهم، بيد أنهم عكفوا على تقسيمها، النصف للأسد مقابل القوة .. والربع للنسر مقابل الجدارة أو الخبرة، والربع للذئاب مقابل العمل. وفي إطار هذه القسمة لم يتبق للذئاب سوى قطعة من اللحم .. ورغم رضاهم القسري عن هذه القسمة، إلا أنهم خرج عليهم ستة من الثعالب التي أكل الجوع والجرب من أجسادهم .. ووقفوا ينظرون إلى قطعة اللحم التي بين أيديهم وتساءلوا قائلين :نحن لا نملك قوة الأسد ولا جدارة النسر ولا عمل الذئاب، ولكننا من أبناء الغابة .. أليس ذلك يعطينا الحق في أن نقاسمكم الصيد؟ فأين نحن من الصيد يا ملك الزمان؟!

هكذا تُقسم موارد الغابة على أبنائها، ويحصل الأقوياء على نصف مواردها وذوى الجدارة على الربع والعاملون على الربع الأخر، ولا يجد الجوع لإطعامهم سبي سوى الاستعطاف، وكأن الغابة لم تخلق سوى للأقوياء والخبراء والقادرين على العمل .فهل نحن قد اختلفنا كثيرًا في توزيع مواردنا عما يحدث في الغابة؟ وقد أشارت الدراسات أن 10 % من سكان مصر يحصلون على ما يحصل عليه 50 %من الشعب؟ فهل أصبحت المطالبة بوضع حد أدنى وأقصى للأجور مطلبًا غير شرعي؟ وأن من يطالب به معارض، والمعارضون في قناعات السلطة معتلون أو مختلون.

ألم تكن العدالة والعيش مطالبًا أساسية للثوار؟ ألم نسقط من أجلهما نظامًا وننتخب النظام البديل؟ فمتى يشعر المصريون بأنهم يعيشون في دولة تحفظ كرامتهم، وتضمن لهم العيش المشترك؟ دولة ليس بها ملِكَات وشغالة، دولة يتكافل فيها الأقوياء مع الدهماء، والأغنياء مع الفقراء، والعجزة مع القادريين؟ دولة قبل أن يفكر فيها الحاكم في نصيبه يتذكر مجاعة الجائعين وضعف الفقراء و العجزة؟ فما أتت الشعوب بالحكام ليقاسموها مواردهم، بل ليكفلوا لهم الحرية والعيش والعدالة في توزيع موارد الدولة.

ومن هنا تصبح العدالة الاجتماعية مطلبًا أساسيًا للشعوب باعتبارها ضرورة للتعايش والتفاعل بين أبناء الشعب وجسر للثقة بين الشعب ودولته.. وتعد المطالبة بالعدالة مطلبًا لا يقل أهمية عن المطالبة بالماء والخبز. ورغم أن كافة الثورات المصرية قد ضعت العدالة في مقدمة أولوياتها التنموية، بيد أن كافة الحكومات التي توالت على إدارة شئون البلاد وحملت على عاتقها تحقيق أهداف الثورة قد فشلت جميعًا في توريث حكوماتنا المعاصرة معاييرًا مقبولة لتحقيق العدالة الاجتماعية المنشودة.

وإذا اتخذنا ثورة 25 يناير نموذجًا؛ فإننا نجدها قد أخفقت في قرابة خمس سنوات وعلى مدار أربع حكومات توالت على الحكم في إشعار الشعب بحصاد ثورته. فما زال الفساد متأصل في مؤسسات الدولة بكل قطاعاتها؛ مما جعلنا ندرك أن الدولة لست فقط نظاماً سقط وأخر ينتخب .. فثمة مفهوم أعمق لها وهو ما يسمى بـ " الدولة العميقة " تلك التي تمتلك القدرة على هدم أي آلية أو نية للإصلاح، وعلى الرئيس إن أراد إصلاحًا حقيقيًا في البلاد أن يبدأه ليس فقط بتغيير قمم المؤسسات الإدارية بل بالنزول إلى القيعان المفرزة لثقافات الهدم والإفساد، والمعول عليها في ذات الوقت البناء والتنفيذ لكل سياسات الدولة الحديثة.

وهنا يصبح العدل ليس شعارًا يتشدق به النظام بل ثقافة بالأساس، تغرس في ضمائر الشعب وتدفعه إلى المستقبل العادل، الذي يتساوى فيه كل أبناء الشعب في الحقوق والواجبات، ثقافة تجعل المواطن قادرًا على التمييز بين الخير والشر، الشر الذي يتحقق عندما يُغَلِب المواطن مصالحه الخاصة على مصلحة الوطن .. ثقافة تجعل توزيع المنافع ليس بالوساطة ولا المحسوبية ولا بالرشوة، بل كل يأخذ قدر حاجته وكل يأخذ قدر طاقته، فكثير ما تصبح المساواة ظلماً عندما لا يتساوى الناس في الظروف..

وهنا يصبح عدم التمييز إلا لكفاءة مشهودة ومثبتة معيارًا أوليًا لتحقيق العدل، وتصبح الكفاءة شرطًا محتماً لارتقاء المكانات والصعود لقمم المؤسسات الإدارية .ولن يتحقق ذلك إلا بالاستعانة بذوي الخبرة في كافة قطاعات الدولة، التي يحب أن يصدر قرارًا سيادياً بهيكلة قياداتها وكبار موظفيه. وإعادة التوظيف والتسكين وفق معايير جديدة، أساسها الكفاءة العادلة،

وتشكيل هيئة جديدة تابعة لمؤسسة الرئاسة تتولى وضع المعايير للترقي والاستحقاق تسمى" هيئة الرقابة على الاستحقاقات"، لا ينتهي عملها عند التخطيط والتشريع بل مراقبة تطبيق هذه المعايير، وتتضمن بداخلها خلية لقياس الرأي العام ومردود السياسات والقرارات والقوانين على الشعب، تتلقى شكاوى المغبونين وترفعها للرئيس، كي يشارك الرئيس الشعب همومه ولا ينفصل بعيدًا عن قضاياه.

ولن يتحقق ذلك ولن يُفَعَّل إلا إذا منحنا القائمين على إعطاء الحقوق حقوقهم، ثم نطالبهم بأن يعطوا الحق لمن يستحق ..ولن يتحقق عدل ولن تنهض الأمة إلا إذا كان العدل ثقافة يتشربها الطلاب في مناهجهم الدراسية، ويصبح فيه العلماء وأساتذة الجامعات في مكانهم الطبيعي في قمة الهرم، بعد أن انحدرت مكانتهم في النظام البائد حتى أصبحوا في قاع الهرم، فأنتجوا ثقافة تقوم على الظلم وتحيد عن معايير العدل، وها قد حان الوقت لأن يشعروا بالعدل كي ينتهجوه.

لقد شد انتباهي ما شاهده الشارع المصري في بدايات ٢٠١٣م من إضرابات واعتصامات متصاعدة، نظمها العاملون بالمترو وعمال السكك الحديدية وعمال النظافة في شتى المحافظات، بالإضافة إلى العاملين في بعض المصانع الحكومية؛ وهذا ما جعلني أدرك أن الفقر هو السمة المشتركة لكل هذه الفئات والدافع الأساسي وراء هذه الإضرابات، كما جعلني أتساءل لماذا تنتشر هذه الإضرابات بين العاملين في القطاع الحكومي بالتحديد ..ولماذا لم يشارك الباعة المتجولين وعمال النظافة والصرف بالشركات الخاصة في هذه الإضرابات؟

وعلى الفور أدركت أن السياسات التي اتبعها نظام مبارك في التعامل مع هذه الفئات هي سياسات تتسم بالتحامل على الفقراء، رغبة منهم واقتناعًا بأن مصلحة المجتمع تقتضي الإبقاء على هذه الفئات كما هي؛ حتى تظل هذه الوظائف والمهن تجد من يمارسها. حيث يخدم التحامل على الفقراء أغراضًا كثيرة فهو يُشعر دائماً أصحاب الياقات البيضاء بالتفوق، كما يتيح بذكاء الإبقاء على الوضع الراهن في المجتمع ..!

فالفقر في نظرهم كأي ظاهرة اجتماعية أخرى تستمد قدرتها على الاستمرار من خلال ما تحمله من فوائد للمجتمع أو لبعض فئاته .. ففي كل

مجتمع توجد مجموعة من الوظائف التي لا يقبل كثير من الناس عليها؛ إما لكونها بغيضة أو خطيرة أو لقذارتها المادية، وإما لكون الناس قد تعارفوا على حقارتها .وكان أمام النظام السابق طريقان لإشغال هذه الوظائف ..الأول أن يعمل على رفع أجور العاملين بهذه الوظائف، ولكنه خشي من تركهم لها، فلم يكن أمامه سوى الطريق الثاني وهو استغلال العاطلين عن العمل من الفقراء والزج بهم للقيام بتلك الأعمال في مقابل أجور منخفضة للغاية؛ بما يضمن استمرارهم في هذه الأعمال.. ومن ثم يؤمن وجود الفقر إنجاز تلك الأعمال.!!

فضلاً عن اعتقادهم بأن وجود الفقراء يساعد على زيادة الحراك الاجتماعي إلى أعلى؛ حيث انضمت إلى الطبقة الوسطى جماعات عديدة نتيجة لمكاسب ضخمة جنتها من بيع الفقراء لبعض السلع والخدمات التي يترفع الأغنياء عن بيعها لهم، نظرًا لما تتسم به من مخالفة للقانون أو عدم الاحترام، مثل المقامرة والمخدرات، وتجارة الأعضاء، تلك التجارة التي لاقت رواجًا شديدًا في السنوات الأخيرة من عهد النظام البائد، والتي اعتمدت بشكل أساسي على الفقراء الذين راحوا يبيعون أجسادهم مقابل العيش الكريم وإن كان مؤقتًا ..!

كما يتحمل الفقراء دائماً تكلفة التغيير والنمو في المجتمع، فهم يؤدون الأعمال القاصمة للظهر في بناء المدن، ويُطردون من مساكنهم في العادة لإتاحة مكانًا للتقدم، فالطرق السريعة ولا سيما الطرق الدائرية في شتى المحافظات التي تشق ضواحي المدن والتي هي في الغالب مساكن للفقراء والعمال الذين فروا إليها من غلاء المدن، بالإضافة إلى مشروعات إسكان الشباب والجامعات والمستشفيات والمراكز الحضرية، كلها كانت تقام دائماً على أرض يشغلها الفقراء الذين يتم في الغالب ترحيلهم عن أحيائهم دون إرادتهم ودون تعويض كافٍ ومناسب لهم، وهو ما لا تسمح به أي جماعة أخرى..

وعادة ما يشتري الفقراء سلعًا لا يرغب فيها الآخرون؛ مما يُطيل الفائدة الاقتصادية لهذه السلع مثل الخبز البايت والفاكهة والخضروات الموشكة على التلف والبيض المكسر والملابس المستعملة ..كما يقبلون على التعامل مع الأطباء والمحامين والمدرسين الذين لا يُقبل الأغنياء على التعامل معهم؛ إما لكبر سنهم أو لحداثتهم وإما لنقص كفاءتهم وقلة تدريبهم، وهم بذلك يتيحون الفرصة لهذه الفئات لزيادة دخلها ..وهذا ما يضمن الفرصة سانحة لتفوق أبناء الأغنياء واعتلائهم أرقى

الوظائف ..في حالة من تسرب أبناء هؤلاء الفقراء من التعليم واعتلال صحتهم؛ الأمر الذي يدفعهم إلى الانخراط في مهن والديهم.

كما أن وجود الفقراء ييسر الممارسة السياسية ويعمل على استقرارها، فمن المعروف أن مشاركتهم السياسية - خاصة في العهد البائد -كانت ضعيفة، وبالتالي فإن اختياراتهم السياسية كانت محدودة، حيث يضطرون إلى بيع أصواتهم إلى مرشحي الحزب الوطني الذين كانوا يستغلون أصواتهم وإجرامهم في محاربة المعارضين لسياسات الحزب .. وفض عن ذلك فإن وجود الفقراء- نظرًا لقلة أجورهم - يتيح الفرصة للأغنياء لكي يشغلوا أنفسهم بعديد من الأنشطة الاقتصادية التي تعود عليهم بالفائدة، فالخدم مثلاً يجعلون الحياة أكثر يسرًا لمستخدميهم ويتيحون لهم الفرصة لمزيد من الغنى والقوة، كما أنهم يدفعون نسبة عالية من دخولهم في الضرائب، وهم بالتالي يساهمون أكثر من غيرهم في الخدمات الحكومية التي يستفيد منها عادة الجماعات الأكثر امتيازًا في النظام.. أضف إلى ذلك أن الفقراء يدعمون المستحدثات في الممارسات الطبية، حيث يستخدمون كحقل للتجارب في المستشفيات التعليمية والبحثية.

.. وحقيقة الأمر أن فشل الحكومة في التعامل مع مطالب هذه الفئات التي عانت كثيرًا من جراء هذا التحامل، تؤشر إلى استمرار الدولة في انتهاج نفس نهج النظم السياسية البائدة في التعامل مع قضايا الشعب بكافة أطيافه، نظرًا لاعتمادها في اختيار القيادات على الاختيار من نفس السلة التي كان يختار منها نظام مبارك قياداته ..ومن ثم فإنهم يتعاملون بنفس المنطق ونفس العقلية ..فإذا كانت التقارير تؤكد أن أكثر من 41% من سكان مصر فقراء منهم 20% تحت خط الفقر، أي ما يقرب من 37 مليون فقير في مصر ..فماذا لو ظلت الدولة في تحاملها على هؤلاء الفقراء؟ وماذا لو تمكن عمال النظافة والصرف الصحي وعمال الخدمات وسائقوا النقل العام وعمال المصانع من تنظيم أنفسهم وأضربوا ..؟!

بعد أن تخلت الدول الاستعمارية الكبرى عن سياساتها الاستيطانية، وتملكت الشعوب العربية زمام الحكم فيها .. لم يعد هناك مبررا لاستمرار النظريات التي تحاملت على الفقراء، وجعلت الفقير هو المسئول الأوحد عن فقره. ومن ثم فقد سقطت النظريات الاجتماعية ((التي وصمت الفقير بأنه كائن

"غير صالح" يجب " بتره". وسقطت النظريات الاقتصادية التي وصفته بأنه "كسول " يجب " تجاهله)) . وسقطت النظريات " الدينية " التي ربطت اعتبرته " مُذنباً" يجب " معاقبته" وسقطت النظريات النفسية التي إرتاءته " مريضا" يجب " عَزلُه "..!!

ومن ثم فلم يعد الفقير هو المسئول الأوحد عن فقره. فغالباً ما تلعب السياسات " المجحفة" للحكومات دوراً بالغاً في " إفقاره" .. فبسقوط " الذاتية " في تفسير ظاهرة الفقر ومسبباته؛ لم يعد هناك مجالا منطقيا ولا أخلاقياً لتداول مصطلح " فقراء " ولا تكراره في مجالس الاقتصاديين والسياسيين ولا حتى في خطابات المثقفين .. إذ بات تداول مصطلح " المُفقَريين " أكثر جدوى..

فقد ساهمت السياسات غير العادلة في توزيع عوائد التنمية في إخراج الملايين من أحضان الطبقة الوسطى الدافئة. وقذفت بهم إلى شوارع البطالة والفقر والديون؛ لينضموا إلى ملايين الفقراء في عالمنا العربي العائم على كنوز من النفط، مما تسبب في نشوء ظاهرة " المُفقريين " أو " الفقراء الجدد" وهم الذين اعتادوا لوقت طويل على حياة الطبقة الوسطى، وباتوا يعتمدون بشكل أساسي على إعانات حكومية، أو ما تسميه الحكومة " إعانة بطالة " أو إعانات للمتعطلين عن العمل . و هم أولئك الذين صنعتهم المعالجات المجتزأة أو الخاطئة لمشكلة الفقر، فانضموا إلى الملايين ممن سبقوهم في شوارع البطالة وهووا بدون حول منهم إلى بئر الفقر وأتون " الحرمان" ..!

ولعلهم أيضا هم الذين خرجوا تباعا للشوارع العربية ابتداء من نهايات ٢٠١٠ يطالبون باستعادة حقوقهم المعيشية والإنسانية والسياسية التي أتت الثورات العربية على ما تبقي منها. وربما تؤول الأوضاع مستقبلا إلى انتفاضات إضافية جديدة يقوم بها " المفقرون " إن لم تأخذ عملية الإصلاح الاقتصادي مداها المفترض ..!!

والمفقرون الجدد ليسوا من العاطلين عن العمل أو من العمال غير المهرة؛ بل من الفئات العاملة والتي تستمد دخلها من العمل فقط. بيد أن دخلها هذا لم يعد كافيا وربما لم يعد موجودا بالأساس .. وقد تظهر أزمة " المفقريين " مع الأوضاع التي يضطر فيها حاملوا المؤهلات العليا إلى العمل ليلا في المقاهي . أو أن تضطر فيه الحكومة إلى تبنى سياسات متناقضة ومجحفة تتجنب قضايا الفقر بتوجيه الشباب إلى العمل على " توك توك " وتعمل في الجانب الأخر على

منع " استيراده " ..!!

وتعد ظاهرة " المُفَقَّريين" الجدد نقيضاً منطقيا لظاهرة الأغنياء الجـدد أو " مُحدثي النعمة " تلك التـي تجلت بقوة مـع سياسـات الانفتـاح الاقتصـادي التـي تبنتها الدولة إبان السبعينيات من القرن الماضي. ومن ثم فمخطئ من يتصـور أن المُفَقَّريين نتاجُ عامٍ أو عامين من " الغُبن " المفرط في توزيع عوائد التنمية فقـط. بل هى حالة غذتها سنوات مـن الاسـتهلاك المفـرط والمغذى مـن الديـون ؛ حتـى أصبح الاقتصاد بجميع قطاعاته الإنتاجية معتمدا علـى اقتصـاد الفـائدة المتراكمـة والديون، فبات كـ" بيت الورق الذي انتظر ريـح الثـورة لتكشـف ضَعفَـهُ .." ولـم تكتف تلك السياسات بإفقار الطبقة الوسطى والقضاء على عديد من ميزاتها التـي راكمتها عبر السنين. بل تسـببت بشـكل كبـير فـي تقويـض اسـتثمارات عديـد مـن الأغنياء الذين فشلوا في سنوات الفساد العجاف من " تزويـج " ثرواتـهم بالسـلطة الحاكمة ..!

وعموما فإننـا نقصـد بـ"المُفَقَّريين الجـدد" أبنـاء الطبقـة الوسـطى الذيـن انضموا حديثا إلى صفوف شريحة الفقراء الذين لم يتجاوز دخلهم اليومـي ٢ دولا يوميا، ويحملون خصائص إنسـانية وسـلوكيات اسـتهلاكية وقيـم ثقافيـة مغـايرة " ربما يصعب عليهم التعـايش مـع ظروفـهم الاسـتثنائية الجديـدة فيشـكلون شـريحة مغبونـة لا تشـعر بالانتمـاء للوطـن ولا تسـعى لزرعـه فـي نفـوس أبنائـها الجـدد، وتؤهلهم باستمرار للهجرة خارج البلاد، حتى ولو كان الثمن هو الموت ؛ فعندمـا لا يملـك الإنسـان شـيئا عليـه الذهـاب إلـى مـا لا يعـرف ..!! وربمـا تصبـح هـذه الشريحة هي الفتيل الواعـي وسـط " بـنزين" الجمـاهير " المسـتكينة "، الجـاهزة للاشتعال متى شعرت بعجز الدولة عن إخماد نيرانها الغاضبة ..!

وعلى أية حال لا يزال مفهوم العدالة الاجتماعية مفهوما جدليـا بامتيـاز ، سـواء بيـن البـاحثين والمعنييـن بقضيـة العـدل الاجتمـاعي بشـكل خـاص أو بالإنسـانيات أو حتـى المـهتمين بالتنمية وبرامجـها المتعـددة وقطاعاتـها المتباينـة بشكل عام .. أو حتى بن الشـعوب وحكوماتـها .. وذلـك يرجـع إلـى نسـبية مفـهوم الحق الذي تستمد العدالة منه شرعيتها في الدفاع عنه .. فما يراه البعض حقا له .. ربما يراه البعض غير ذلك؛ مما يتطلـب وجـود هيئـة مسـتقلة لفـض الـنزاع علـى الحق .. وربما تصبـح المشكلة اشـد عنـدا يكـون الخـلاف بيـن الشـعب وحكومتـه والذي كون دائما على معايير توزيع عوائد التنمية .. فتشكل في الغـالب هيئـة غـر

مستقلة للحكم عادة ما يكون ولائها في الحكم للجهة التي قامت بتعينها .. لـذا يظـل مفهوم الحق فـي التنميـة مفـهوما إشـكالياً فـي عديـد مـن الـدول، ولا سـيما الـدول المتخلفـة التـي ترتفـع فيـها معـدلات الفسـاد و الفقـر وتتسـم نظـم الحكـم فيـها بالدكتاتورية .. !

وبناءاً على ما تقـدم كـان لزامـا علينـا كمتخصصيـن فـي التنميـة أن نقـدم للقراء طرحا جديدا ربط بن مفهومي العدالة الاجتماعية والحق فـي التنميـة . فـي محاولة منا لإماطة اللثام عن المعنى الحقيقي .. والتقريب بين المفاهيم المتباعدة .. ورصد المؤشرات العلميـة العادلـة فـي القيـاس .. وضمـن الكتـاب خمسـة فصـول عامة ومترابطة تناقش القضيـة مـن زوايـا متبـاعدة .. كمـان أن هـذا الكتـاب يعـد امتدادا طبيعيا للمعرف التي تضمنـها .. كتـاب " العدالـة والمجتمـع المدنـي: حالـة مصر " الذي صدر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة في ٢٠١٦م. وربما يُعَـد هـذا الكتـاب طبعـة منقحـة جـدا مـن الطبعـة الأولـى, التـي ناقشـت العلاقـة بـن العدالـة الاجتماعية والمجتمـع المدنـي .. وتـأتى هـذه الطبعـة – الثانيـة – لتنـاقش العلاقـة الجدلية الواسعة بين العدالة الاجتماعية والحق في التنميـة بـهدف فـض الاشـتباك وطرح الحلول .. وفى نهاية المطاف أتمنـى مـن الله أن أكـون قـد وفقـت فـي ذلـك الطرح النظري العام لقضية العدالة الاجتماعية، وأن يحقق كتابنا هذا لقرائه عظيم الفائدة ..

د. صلاح هاشم

خبير تنموي - وكاتب مصري معاصر

القاهرة – أكتوبر ٢٠١٥م

الفصل الأول

العدالة الاجتماعية

اماطة اللثام..

لا تزال العدالة حُلما للضعفاء والمقهورين يختلف في تفسيره كل الحُكام والسياسيين ...

لقد كان من الصعب على المهتمين بقضية العدالة الاجتماعية منذ فجر التاريخ وضع مفهوماً محدداً لها؛إذ يتأرجح هذا المفهوم ما بين الاتفاق على أهمية هذا المفهوم ، وضرورة وضع مبادئ وأسس علمية يقوم عليها ، وينتهي بالإنكار التام لهذا المفهوم والإقرار بعدم وجوده . إذ يُنكر بعض الفلاسفة فكرة العدالة، مؤكدين أن هذه الفكرة لا تستحق التفكير على الإطلاق، ويقولون أن العدالة مرتبطة فقط بالقانون الجنائي والعقاب وحل النزاعات أمام المحاكم، ويدعون أنه من غير المعقول أن نتحدث عن موارد اجتماعية ثم إعادة تقسيمها بعدل أو بدون.

في حين يرى أصحاب نظرية السوق الحرة أن عملية جمع الثروة والممتلكات ليست عدل ولا ظلم؛ لأن نتائجها ليست مقصودة ولا مرئية وتعتمد على عدة ظروف ليست معروفة في جملتها لأي أحد.

وإذا كان الليبراليون لا يهتمون كثيراً بمبدأ العدالة الاجتماعية ويعتقدون بشدة في مبدأ الحرية الفردية ، فإن هناك من يرى أن الاشتراكية تعتبر من أشد المذاهب ارتباطاً بمفهوم العدالة الاجتماعية ، إذ يرى الاشتراكيون أنها تحقق توازناً قوياً بين الجوانب المادية والمعنوية في المجتمع ، وإذا كانت العدالة الاجتماعية عند الاشتراكيين " ترمي إلى تحقيق تعادل الأمور ووضعها في مستوى قانوني واحد ، فإن فكرة العدالة بدأت تسيطر على علاقات الأفراد؛ ابتغاء تحقيق المساواة بينهم ، وإقامة التعادل بين ما يأخذون وما يعطون ، فهي تقضي بان يحترم الشخص كلمته، وأن ينفذ ما وعد به. وسوف تزداد هذه الفكرة وضوحاً عند التعرض للعدالة الاجتماعية وسياسات الرعاية الاجتماعية في الفصول القادمة.

وحقيقة الأمر أن ما يقصده الليبراليون ليس عدم وجود ما يسمى بالعدالة الاجتماعية، ولكن ثمة معيار واحد فقط في نظرهم ربما يحقق العدالة الاجتماعية في المجتمع وهو منتج السوق، ولكن ذلك ليس ببساطة كما يبدوا؛ لأن فكرة العدالة نفسها تستخدم في تعريف عدالة السوق، فكثيراً ما نرى قوانين عدم الثقة تدخل في معاملات السواق على سبيل المثال.

وبالرغم من وجود شعور مشترك عند أغلبية الناس بضرورة وجود العدالة الاجتماعية ، بيد أن فكرة الناس أنفسهم عن العدالة الاجتماعية معقدة ومركبة.

وواقع الامر أن مضمون العدالة الاجتماعية ينصب على توفير ضروريات الحياة، والحد من قسوة الفقر والحرمان المادي والعنوا، حتى يخلو المجتمع من طبقة فاحشة الثراء، وأخرى مدقعة الفقر، ولن يتم ذلك إلا بتوزيع موارد المجتمع وخدماته على أسس من العدل والإنصاف.

وتركز مبادئ العدالة الاجتماعية على نوعين من الحقائق هما:

حقائق معنوية : تتضمن تحقيق العدالة الاجتماعية كافة الجوانب المعنوية الكامنة في شخصية الإنسان؛ إذ تعمل العدالة الاجتماعية على رد القيم المعنوية إلى المكانة التي تستحقها،بعد أن نجحت المادية زمناً طويلاً في إخفائها والتضييق عليها وإنكار حقها في الوجود، فليس من العدل أن تهدر كرامة الفرد في مقابل الحصول على حقه وفرصه في الحياة.

حقائق مادية: تعتمد العدالة الاجتماعية في تحقيق مبادئها على مجموعة من الحقائق المادية، فتهتم بسد حاجة الإنسان ودفع الظلم المخيم على حياته، فتوفر لقمة العيش للجائع، والملبس للعاري، والمأوى للمتشرد، باعتبار ذلك حقاً للفرد، وليس مِنَّة من أحد، فعلى الرغم من أن حياة الإنسان لا تقوم على لقمة العيش فحسب؛ فإن الإنسان لا يعيش إلا بها.

ولا يجدر أن تدرس العدالة الاجتماعية إلا من خلال الصالح المشترك التي هي عنصر من عناصره الأصولية، وإذا تم الالتزام بذلك في تصور العدالة؛ فإنها تبدو كمصلحة إنسانية عليا، ذات صلة وثيقة بالأخلاق؛ إذ تطلق العدالة دائماً على عدد معين من المطالب الاجتماعية والأخلاقية ، التي ينظر إليها جماعياً على أنها أعلى مراتب المصلحة الاجتماعية . فإذا كان ثمة اختلاف حول ماهية المنفعة

الاجتماعية ، فإن هناك اختلاف أيضاً حول الحلول المقبولة على أنها حلول اجتماعية عادلة .

ومما سبق فأن اقرب مفهوم للعدالة الاجتماعية : هي تلك الحالة التي ينتفي فيها الظلم والاستغلال والقهر والحرمان من الثروة أو السلطة أو من كليهما، والتي يغيب فيها الفقر والتهميش والإقصاء الاجتماعي وتنعدم فيها الفروق غير المقبولة اجتماعياً بين الأفراد والجماعات والأقاليم داخل الدولة، والتي يتمتع فيها الجميع بحقوق اقتصادية واجتماعية وسياسية وبيئية متساوية وحريات متكافئة ولا تجور فيها الأجيال الحاضرة على حقوق الأجيال المقبلة، والتي يعم فيها الشعور بالإنصاف والتكافل والتضامن والمشاركة الاجتماعية، والتي يتاح فيها لأفراد المجتمع فرص متكافئة لتنمية قدراتهم وملكاتهم ولإطلاق طاقاتهم من مكامنها ولحسن توظيف هذه القدرات والطاقات بما يوفر لهؤلاء الأفراد فرص الحراك الاجتماعي الصاعد، وبما يساعد المجتمع على النماء والتقدم المستدام،وهي أيضا الحالة التي لا يتعرض فيها المجتمع للاستغلال الاقتصادي وغيره من آثار التبعية لمجتمع أو مجتمعات أخري، ويتمتع بالاستقلال والسيطرة الوطنية على القرارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

ونظرا لهذا الجدل الدائر حول مفهوم العدالة الاجتماعية، فهناك أكثر من فكرة مرتبطة بمصطلح العدالة الاجتماعية. حيث يوجد ارتباط شديد بين العدالة والمساواة،كما ترتبط العدالة بالاحتياجات وتوزيع الموارد. [فمثلا من الظلم أن يمنع سوء الحظ وحده إنسان من الوصول إلى شئ هو في حاجة إليه، مثل الرعاية الطبية] ، أو كان هذا الشئ يسبب له الإشباع المادي أو المعنوي ، كذلك ترتبط العدالة بالتأهيل والجدارة والاستحقاق وكلها مصطلحات ليست متطابقة في المعنى.

العدالة الاجتماعية والمساواة

هناك تصوران رئيسيان للعدالة الاجتماعية ، أحدهما - مبني على الاستحقاق والآخر يركز على المساواة ، إذ أن المواقع الاجتماعية والمزايا المادية لكل شخص يجب أن تقابل قدر الإمكان في ضوء معايير الاستحقاق ،كما يجب أن يشبع الأفراد حاجاتهم بطريقة متساوية دون تمييز في الحقوق والواجبات حيث تعرف العدالة الاجتماعية بأنها " تعاون الأفراد في مجتمع متحد يحصل فيه كل عضو على فرص متساوية وفعلية لكي ينمو ويتعلم لأقصى ما تتيح له قدراته

فهي تتصل بالجهود الرامية لتأكيد الفرص والحماية المتساوية لكل الناس في حدود النظم المعمول بها

فكثيرا ما ينظر إلى العدالة الاجتماعية كمرادف للمساواة. ولكن يجب الانتباه إلى أن العدالة الاجتماعية لا تعني المساواة الكاملة أو المطلقة، أي أنها لا تعني مثلا التساوي الحسابي في أنصبة أفراد المجتمع من الدخل أو الثروة. فمن العدالة أن تكون هناك فروق في هذه الأنصبة، حيث تتواكب هذه الفروق مع الفروق الفردية بين الناس في أمور كثيرة، كالفروق في الجهد المبذول في الأعمال المختلفة وفيما تتطلبه من مهارة أو تأهيل علمي أو خبرة، وكذلك الفروق المرتبطة بالعمر (حيث تقل الاحتياجات الغذائية للطفل عن البالغ) أو المرتبطة بالحالة الصحية(فالمريض قد يحتاج موارد أكثر من السليم للصرف على علاجه).

كثيرا ما يعتقد الناس أن العدل في المساواة والظلم في عدمها فالناس عند أنصار المساواة خلقوا متساوين. حيث قال شيشرون : " أن الناس سواء، فليس هناك شيئى أشبه بشيء ، أكثر من شبه الإنسان بالإنسان ".

والأمر المهم هو أن تكون اللامساواة أي الفروق بين الناس في الدخل أو الثروة أو في غيرهما مقبولة اجتماعيا، بمعنى أنها تتحدد وفق معايير بعيدة عن الاستغلال والظلم ومتوافق عليها اجتماعيا. وحسب نظرية رولز الشهيرة عن العدالة، فإن اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية يجب أن تنظم على نحو يجعلها تقدم للأفراد الأقل حظا في المجتمع أكبر نفع ممكن من جهة، ويجعلها تتيح في الوقت نفسه إمكانية الالتحاق بالوظائف والمواقع المختلفة.

وعندما نربط بين العدالة والمساواة في فرص الحصول على التعليم والرعاية الصحية والعمل اللائق والحراك الاجتماعي الصاعد والمشاركة السياسية وما إلى ذلك، فمن الضروري أن تقترن المساواة في الفرص بثلاثة شروط هي:

١- غياب التميز بين المواطنين وإزالة كل ما يؤدى اليه من عوامل.

٢- توفير الفرص، حيث لا معني للحديث مثلا عن التكافؤ في فرص العمل إذا كانت البطالة شائعة ومواطن الشغل غائبة.

٣- تمكين الأفراد من الاستفادة من الفرص ومن التنافس علي قدم المساواة من أجل نوالها.

فقد يرتبط اغتنام الفرص بتوافر قدرات معينة مثل مستوى تعليمي معين أو امتلاك أرض أو رأس مال. والمنافسة على الفرص سوف تفتقر إلى التكافؤ عندما تتسع الفروق في القدرات بين المتنافسين. وها هنا تظهر الحاجة إلى دور الدولة في إتاحة التعليم والتدريب وإعادة التدريب والرعاية الصحية وغيرها من عوامل بناء القدرات وتنميتها.

ومن ثم فإن العدالة قد لا تتحقق حتى إذا تساوت الفرص وتحققت الشروط الثلاثة السابق ذكرها. فقد ينتج الاختلاف في قدرات الأفراد وفي حظوظ أسرهم من الفقر أو الغني ومن تدني المكانة الاجتماعية أو علوها، فروقا واسعة في العوائد أو النواتج تتجاوز ما يمكن اعتبارها فروقا مقبولة اجتماعيا. ومن هنا تظهر ضرورة تدخل الدولة بسياسات إعادة التوزيع لتقريب الفروق في الدخل والثروة بين الطبقات حتى لا تؤدى هذه الفروق للإطاحة بمبدأ تكافؤ الفرص ذاته. ذلك أن المساواة في الفرص شرط ضروري للعدالة الاجتماعية، ولكنه شرط غير كاف لتحقيقها، ويلزم أن يضاف إليه شرط السعي المستمر لتضييق الفوارق في توزيع الدخول والثروات ومن ثم الفوارق في النفوذ السياسي.

ورغم منطقية ما سبق في كون المساوة شرطا لتحقيق العدل؛ فهناك من يرفض فكرة المساواة لأن الناس بطبيعتهم مختلفون ومتفاوتوا القدرات، منهم الذكي والغني، والحاذق والأبله، والقوي والضعيف ... وعليه فمن الظلم والخرق أن نسوي بينهم في كل شئ، بل علينا أن نراعي هذا التفاوت في منحهم استحقاقاتهم وفي تكليفهم بالمهمات والمسؤوليات.

ومن ثم فقد تم وضع معايير أخرى للعدل والاستحقاق إذ منهم من يرى أن الاستحقاق يجب أن يكون على أساس السلالة، ومنهم من يربطه بالثروة، ومنهم من يربطه بالشرف والفضيلة ... الخ. لكنهم يتفقون جميعا في كونهم لا يعطون اعتبارا لقيمة الإنسان في ذاته.

وما نستنتجه نحن هو أن المساواة المطلقة في كل شيء أمر غير ممكن، بل هو ليس من العدل تماما خصوصا وأن الواقع يؤكد

تفاوت الناس في المهارات والقدرات. لكن هناك أمور كثيرة يمكننا أن نحقق فيها المساواة، مثل تساوي الناس أمام القانون وفي الحقوق، كحق الحرية، وحق الحياة ... والمساواة في الترشح للمناصب مثلا، وفي التصويت في الانتخابات.

وعلى الرغم من عدم وجود تعريف قطعي ومحدد لمفهوم العدالة الاجتماعية إلا أن أغلب الكتابات تشير لاتفاق تعريف العدالة الاجتماعية مع مفهوم حقوق الإنسان والعدالة والمساواة ويشير البعض إلى أن العدالة الاجتماعية بمفهومها العام ترتد جذورها قديما للقرن السادس الروماني وحديثا لأفكار كلا من " كانط وروسو " وأن المفهوم اي العدالة الاجتماعية ينظر له على أنه المساواة في الفرص وأنه أحد أهم ركائز الديمقراطية بالمجتمعات المعاصرة باختصار يشير هذا المفهوم لكيفية البحث عن أفضل سبل التوزيع العادل للموارد والثروات والخدمات أو لكل ما له قيمة قابلة للتداول .

وتتفق وجهة النظر هذه مع ما جاء به راولز في مفهومه عن العدالة الاجتماعية، إذ أوضح أنها تستند إلى مبدأين أساسين، الأول وهو يتعلق بالحرية، ويعتبر راولز هذا المبدأ بالغ الأهمية عندما نحاول تقرير كيفية حكم المجتمع، وما ينبغي أن تكون عليه نظم الرعاية الاجتماعية فيه، وأكد أن المجتمع العادل لا يمكنه تقييد حرية أفراده لا باسم المساواة ولا بدعوى المنفعة، وبذلك نجده يعارض مذهب المنفعة في الرعاية الاجتماعية .أما المبدأ الثاني فإنه يرتبط بالمساواة في الفرص تم تبريرها في مصطلحات أطلق عليها مبدأ التميز أو الاختلاف.." جون راولز ١٩٩٩ "

وبعبارة أخري فإن مفهوم العدالة الاجتماعية يتوسط مصطلحي الحرية والمساواة وكأداة تستهدف تحقيق أو ترسيخ بنية العدل والعدالة بالمجتمع بين الجميع كما يهتم بالديناميات اللازمة لتأكيد بنية العدل. أى الترتيبات الاجتماعية الضرورية لتحقيقه. وأن العدالة الاجتماعية عملية لا يمكن فهمها بعيدا عن سياق تحقيق العدل والمساواة نفسها اي لا يمكن التغني والحديث عن عدالة اجتماعية وهي غير محققة على أرض الواقع باختصار العدالة الاجتماعية هي ترجمة امينة لتحقق العدل والمساواة بالمجتمع .

وفى نفس الدرب الذي سار فيه " راولز " تبعه " ميلر " عام ١٩٩٩م ، حيث أنه ذهب ميلر إلى أن الفرد يتأثر بثلاثة اعتبارات أو عناصر بالمجتمع وهي:

- الحاجة: وهي شعور بالنقص والحرمان يسعى صاحبه لتعويضه.. قياسا على الحاجات أو الضرورات الأساسية.

- الاستحقاق: وهو مصطلح يعكس كل ما يتحصل عليه الفرد من دخل مقابل ما يبذله من أداء.

- المساواة: وهو مصطلح اجتماعي يغلب عليه المثالية ويعكس قدرة المجتمع على تلبية احتياجات أعضاؤه بالمساواة بينهم.

وبالتالي فإن العدالة الاجتماعية تتحقق فقط إذا ما سادت ثقافة ترسخ لهذا المفهوم وتعمل على إقناع الناس ومتخذي القرارات بقيمة وأهمية العدالة والمساواة .

وتعتبر العدالة الاجتماعية من الصفات الأساسية لأي نظام سياسي، فهي الإرادة الثابتة والأبدية لإعطاء كل فرد ما يجب أن يحصل عليه، وعادة ما تعرف العدالة الاجتماعية بأنها "إعطاء كل ذي حق حقه" بما يتضمنه ذلك التعريف من توزيع الحقوق على الأفراد المتساويين في الظروف دون تميز .ومادام مفهوم العدالة مرتبط بضرورة وجود مؤسسة مسئولة عن توزيع الثروات والموارد في المجتمع ؛ فإن الإخلال بهذه العدالة وفق هذا السياق يتضح من خلال غياب المعايير المحددة لاستحقاق الخدمات في حالة الظروف المتشابهة والمختلفة داخل هذه المؤسسات، وإذا كانت العدالة مرتبطة بالقانون والنظام السياسي ؛ فإن النظام السياسي يعتبر غير عادل إذا لم يضع لنفسه معايير لتوزيع الإعانات والمساعدات على المؤسسات الأهلية المسئولة عن تقديم الخدمات ، كما تعتبر هذه المؤسسات غير عادلة إذا لم تقدم الخدمات لعملائها وفق مبدأ الاستحقاق .

العدالة وحرية التصرف:

كان القانون القديم عبارة عن صيغ لفظية آمرة أو ناهية، فيها ضيق وصرامة، لا هوادة فيها، ولكن باللجوء إلى فكرة العدالة الاجتماعية، استطاع فقهاء الرومان توسيع نطاق تطبيق القوانين المتعلقة بالمحتاجين وتبسيط نظمه، وتحريرها شيئا فشيئا من الرسميات والشكليات، وردها إلى مبدأ العدالة الاجتماعية، بما يسمح من استفادة المحتاج أقصى استفادة من الخدمات والموارد، في حالة استحقاقه لها، دون تزمت وقرارات تحرمه من إشباع احتياجاته بدواعي

البيروقراطية ونص اللائحة أو القانون. ومن ثم فيجب على المسئولين عن تقديم الخدمات في أي مجتمع أن يلتزموا بروح القانون أكثر من التزامهم بنصه؛ ولهذا يجب الأخذ بمبدأ حسن النية وجعله منهاج يلتزم به والمسئولون عن تقديم الخدمات في أى مؤسسة رعاية، وذلك لكونه من أهم تطبيقات فكرة العدالة الاجتماعية، والذي بمقتضاه يعفى المحتاج أو طالب الخدمة من تقديم الأدلة والبراهين التي تثبت مدى حاجته للخدمة، ومدى استحقاقه لها، ومدى مطابقة حالته لبنود المساعدة الواردة في اللائحة؛ مما يحرم العميل من إشباع احتياجاته ويعطلها لفترات زمنية طويلة قد تصل لعدة شهور أو سنوات بدعوى استكمال أوراقه.

ويعتبر هذا المبدأ من أهم المبادئ التي تجعل المؤسسات الأهلية أكثر فعالية من المؤسسات الحكومية في تقديم الخدمات، ويجعل المؤسسات الأهلية أيضا وسيلة فعالة لتحقيق مبادئ العدالة الاجتماعية، خاصة في ظل العولمة وسيطرة النظم الرأسمالية التي باتت تعتنقها معظم المجتمعات، والانسحاب التدريجي للدولة من مسألة الرعاية، وترك الحرية للأفراد. إذ أن الأخذ بهذا المبدأ يجعل مؤسسات الخدمات الحكومية مكبله بنصوص القانون والإجراءات البيروقراطية .

وذلك يصعب تحقيقه بعيدا عن المؤسسات الأهلية التي تتميز بالسرعة والاستجابة لاحتياجات عملائها، ولا تطيل فترة حرمانهم منها بدعوى التأكد من صدق العميل.

للعدالة الاجتماعية: أوجه أخرى

عرف الفكر الفلسفي تصنيفات متعددة لأنماط العدالة اختلفت باختلاف كل مجتمع وطبيعته وديناته وتقاليد أفراده، ومنها العدل الإلهي والعدل البشرى، فالعدل الإلهي هو العدل المنصوص عليه في الكتب الدينية، ويعمل لكبح جماح الظلم ورفعه عن الناس. أما العدل البشرى، فهو العدل الذي صاغه الإنسان وتسانده قوة مادية، وهو نتيجة عملية استلهام وتفسير النصوص الدينية وتقنينها كحقوق ملزمة. بحيث إن العدل من غير القوة يصبح مجرد أماني، أما القوة وحدها فهي تعنى الاستبداد والطغيان.

وفى إطار مفهوم العدل البشرى، فقد قدم الفلاسفة ورجال الاجتماع

والمصلحون الاجتماعيون عدة تصنيفات للعدالة، منها العدل الشكلي، وهو الذي يعد المبدأ الشكلي للمساواة، ويتضمن هذا المبدأ قواعد تحدد كيفية معاملة الناس في الحالات المختلفة، على أن تكون تلك القواعد عامة، وتطبق بنزاهة أما العدل الموضوعي، فهو الذي يدعوا إلى البحث في كون الأحكام التي يرتبها العدل الشكلي عادلة بذاتها أم لا فالقول بأن العدل هو إعطاء كل ذى حق حقه يتطلب منا تحديد من هو المستحق وكيف ثبت استحقاقه.

ورغم انتشار هذا التصنيف في كثير من مؤلفات العدالة والعدالة الاجتماعية، جدير بنا أن يشير إلى التصنيفات الأخرى للعدالة الاجتماعية، ولعل أهمها تصنيف "بيرلمانPerelman": الذي قارن بين العدل النظري Abstractالذي يختص بالتطبيق السليم والعادل للقواعد، والعدل الواقعي Concreteالذي يختص بمضمون تلك القواعد . وكذلك تصنيف" سيد جوي Sidgwich": الذي يقارن بين العدل العرفي Customary الذي يضم معتقدات راسخة،وبين العدل المثالي Ideal الذي يتعلق بنظام مثالي لقواعد توزيعية، يجب أن تكون موجودة ولكنها لم توجد بعد. أما " توم كامبل Tom Cambell": فقد قارن بين العدل الشكلي Formal والعدل المادي Material الذي يتعلق بمعايير للعدل تتعلق بتقييم القواعد نفسها. وميز " أرسطو " **فقد ميز أنواعا ثلاثة من العدل هي :**

العدل في المبادلة: ويعني المساواة في المقايضة، كمساواة الثمن للسلعة، وهذا العدل يقوم على أساس المساواة الرياضية.

العدل في القصاص: ومداره المساواة بين الجرم والعقاب، وتساوي الناس أمام القانون سواء أكانوا من عامة الشعب أم من النخبة.

العدل في التوزيع: ويقوم على الاستحقاق والجهد وفي هذا النوع الأخير تكون المساواة نسبية تراعي فيها الكفاءات والجهود، ومدى نفع أعمال الإنسان للمجتمع.وعليه فلتطبيق العدالة لا بد من مراعاة هذه الأنواع من العدل، ومراعاة المحافظة على كرامة الإنسان وإنسانيته **وأن ننطلق في تطبيقنا لها من مبدأ ين أساسيين هما:**

مبدأ تكافؤ والفرص: ويعني أن نعطي للجميع في البداية فرصا

متماثلة ونراعي تماثل الشروط التي يوضعون فيها.

مبدأ الاستحقاق والكفاية: ويعني أن التساوي في إتاحة الفرص لا يعني التساوي في الاستحقاق لأن الاستحقاق، مرتبط بالجهود المبذولة، وبالكفاءات أو القدرات التي يتوفر عليها الشخص الفرد، فما يناله كل بحسب كفاءاته وقدراته.

لكن تحقيق هذين المبدأين مرهون بشروط أخرى مثل عدم محاربتنا للتفاوت الطبيعي، ومحاربتنا لكل تفاوت اصطناعي كتقسيم الناس إلى طبقات اجتماعية حسب العرق أو المال أو القرابة.ومثل محاربتنا لكل أشكال الاستغلال والاحتقار وأصناف التملق والرشوة والمحسوبية ...الخ.

وبعيدا عن تلك الخلافات حول تقسيمات العدل أو العدالة بين الفلاسفة والمصلحين ورجال القانون، فإننا نميل إلى الأخذ بوجهات النظر التي ترى أن العدالة الاجتماعية تنقسم من حيث المضمون إلى العدل التوزيع والتصحيحي التعويضي.

العدالة التوزيعية:

يعتبر العدل الاجتماعي خاصية يجب أن يتمتع بها أى مجتمع في معاملة الأفراد والجماعات، وأن المعنى المستخدم حاليا للعدل الاجتماعي مماثل تماما للمعنى المستخدم في العدل التوزيعى. وهكذا تصبح المطالبة بالعدالة الاجتماعية مطلبا عاما لأعضاء المجتمع أنفسهم، حيث تجعل من الممكن تخصيص حصصا من ناتج المجتمع لمختلف الأفراد أو الجماعات.

وإذا كان هناك من يرى أن العدالة في التوزيع هي الوجه الآخر للعدالة الاجتماعية، فإن هناك من يرى أن العدالة التوزيعية هي امتداد لمفهوم العدالة. إذ أن العدل قد يصبح ظلما لأن مجرد الإيفاء بالالتزام لا يكفى عندما لا يكون المستحقين في وضع متساوي للاستفادة منه، فإذا كانت العدالة تؤكد على تأمين الإيفاء بالالتزام، فإن العدالة في التوزيع تؤكد على تأمين المساواة بين المستحقين لهذا الالتزام، فإذا قررت الحكومة مثلا، منح إعانات للجمعيات الأهلية المختلفة، فإن شروط توزيع هذه الإعانات قد تؤدى إلى حرمان مناطق جغرافية منها. ولهذا فعلى الدفاع في الخدمة الاجتماعية التدخل في هذا المستوى لتغييره.

وفى هذا الصدد تهتم العدالة الاجتماعية بتوزيع الموارد علـى المحتـاجين مـن خـلال المجتمـع، ومـن ثـم فـإن العدالــة الاجتماعيــة تــهتم بتحقيــق الحمايــة الاجتماعيـة والقانونيـة للحقـوق الشـخصية. كمـا أنـها تختـص بعلاقـة الأفـراد بالجماعة، من حيث وجوبها على الأفراد، فالجماعة تتكون من عدة أفراد يسهمون في بعث حركة الحياة في المجتمع وعلى ذلك، فإن الجماعات تفرض على الأفراد الواجبات التي تتحقق بقيامهم بها لصالح الجماعة ذاتها. وخلاصة القول إن العدالة التوزيعية يقصد بها الكيفية التي بمقتضاها يتم توزيع موارد المجتمع وخدماته بين أفراد المجتمع على نحو معين.

ولما كانت العدالة التوزيعية تقوم على التناسب بين ما يقدمه الفرد للمجتمع من عمل وما يحصل عليه من مقابل، فإنها نظرة تفاضلية، تبنـى علـى المفاضلـة بيـن الأفراد، حيث لا يجب أن يتعامل فيها معاملــة متماثلــة إلا المتمـاثلون، أمـا غـير المتماثلين فينبغي أن يعاملوا معاملة غـير متماثلـة، بحيث يحصـل كل منـهم علـى مـا يتناسب مع ما هو عليه من الحاجة؛ ومن ثم فإن عملية توزيـع الخدمـات والمسـاعدات يجب أن تخضع لمعايير معقولة أو عادلة.

ومن ثم فإنه أنه ليس من العدل أن توزع خدمـات ومـوارد المجتمـع علـى أساس آخر سوى المساواة الحسابية التامة، بينما يذهب آخرون إلى أنه مـن العـدل أن يتم التوزيع على الأفراد حسب حاجاتهم، كما يذهب فريق أخر إلـى أن العدالـة تقتضــي أن يتـم التوزيــع بنــاءا علــى مقـدار العمــل أو أهميتــه بالنسـبة إلـــى المجتمع.وهكذا يختلـف مدلـول العدالـة الاجتماعيـة بـاختلاف النظـرة إلـى ماهيـة الرعاية الاجتماعية.

والواقع أن هناك ارتباطا وثيقا بين العدل التوزيعى والعـدل الاجتمـاعي ، ففيما يتسم العدل التوزيعى بطابعة المزدوج من المساواة الحسابية والنسـبية، فـإن الأخير يعنى دفع الظلم والاستغلال عن طبقات المجتمع الكادحة وتحقيق المساواة بينهم وبين أفـراد المجتمـع المتمتعين بمراكـز وامتيـازات حصلـوا عليـها بطـرق مختلفة.، والعدل الاجتماعي الذي يعنى مساهمة الفرد بنشـاطه فـي المجتمـع لـهما أصل واحد مشترك هو التكامل المتبادل بين أفراد المجتمع ، والذي يرتـب حقوقـا لأطراف العلاقات مقابل التبعـات ، ويعمـل علـى تـوازن أجـزاء المجتمـع توازنـا يؤدى إلى استقراره ، وبغير هذا تتحطم وحدة المجتمع.

ومن ثم فإنه يجب أن توزع الموارد وفق مبدأ الاسـتحقاق، حيث أن العدالـة قد

تصبح ظلما لأن مجرد الإيفاء بالالتزام لا يكفى عندما يكون المستحقون في وضع متساو للاستفادة منه . وعموما فإن العدالة في التوزيع تتحقق عندما يتلقى الأفراد الخدمات ويحصلون على الموارد بشكل متساو وتتمشى مع احتياجاتهم وظروفهم.

وفى ضوء ما سبق يمكن القول إن العدالة التوزيعية تختص بتوزيع موارد المجتمع وخدماته، معنوية كانت أو مادية. والمساواة التي تحكم هذا النوع من العدالة ليست هي المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو هندسية. وينتج عن ذلك أن العدالة التوزيعية يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الأفراد في المجتمع، لأن الغرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيبا مساويا لظروفه، فإذا كان الناس غير متساوين في الظروف والحاجات، فإن العدالة تقتضي ألا تكون أنصبتهم متساوية.

وإذا كانت العدالة التوزيعية لا تقتضي المساواة الحسابية المطلقة بين المواطنين، فإنها تأبى عدم المساواة المطلقة بينهم، فالفروق بين المواطنين من حيث الحصول على الخدمات يجب أن تكون مبنية على أساس الاعتدال، وهو الوسط بين نقيضين كل منهما سيئ. حيث إن عدم وجود فروق كبيرة بين الأفراد يحمى المجتمع من الصراع، ومن سيطرة طبقة على أخرى، أما الفوارق الشديدة بين الطبقات فإنها تتنافى مع طبيعة نظام المجتمع، وتؤدى إلى خلق نوعين من الناس أحدهما ذو ثراء فاحش والأخر ذو فقر مدقع، وفى ظل هذه الظروف لا يتحقق التعاون الذي يستمد منه النظام الاجتماعي أساس وجوده.

وإذا كانت عدالة التوزيع محض اهتمام علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع، فإنها تحظى باهتمام كبير لدى المهتمين بمهنة الخدمة الاجتماعية، خاصة وأن الخدمة الاجتماعية اعتبرت منذ بدايتها أن قضية الفقر هي قضيتها الأولى في المجتمع؛ إذ أن القضاء على الفقر أو التخفيف من حدته يعالج كثيرا من المشكلات المجتمعية. إلا أن كتابات الخدمة الاجتماعية التي تناولت قضية الاستحقاق، ومدى وصول الخدمة لمستحقيها أم لا كانت قاصرة إلى حد كبير.

وعلى أية حال فإن العدالة الاجتماعية تؤخذ في السياق المعاصر على أنها عدالة التوزيع وهذا ما يبدو في لغة العلاقات الدولية، ويبدو مفهوم العدالة الاجتماعية / عدالة التوزيع ضمنا في مختلف الأعمال الأكاديمية والنظرية وفي كثير من النصوص القانونية أو شبه القانونية الدولية (مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) التي قد تشمل فقط مراجع واسعة لـ "العدالة" . في بعض

الصكوك الدولية، بما في ذلك إعلان وبرنامج عمل كوبنهاجن التي اعتمدها مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية في عام ١٩٩٥، إشارات إلى العدالة الاجتماعية بوضوح في الفصل الأول في تحديد لهجة نظرية العدل، وقد أشار جون راولز في عدة مناسبات إلى "مبادئ العدالة الاجتماعية " يتناول فيها العدالة الاجتماعية على أنها مرادف لعدالة التوزيع.

وتركز التنمية على القضايا المتصلة بالآثار المترتبة على توزيع وإعادة عوائدها توزيع وسياسات القضايا الاجتماعية والاقتصادية لتحقيق العدالة؛ ولذلك فقد تم التطرق بشكل منفصل عن قضايا حقوق الإنسان، بما فيها تلك المنصوص عليها في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وفق منظور أوسع للعدالة الاجتماعية وهب فيه الأفراد الحقوق و الحريات لتعمل ضمن إطار الواجبات و المسؤوليات المرتبطة بمن يعيشون في المجتمع.

وبالرغم من الخلط بين العدالة الاجتماعية والعدالة في التوزيع والعدالة كمفهوم أعم، فإن الحقيقة هي أن العدالة الاجتماعية تدهورت بشكل خطير على مدى العقد الماضي؛ حيث اختفت عمليا من القاموس الدولي، ومن المرجح أن تناشد معظم البلدان الأمم المتحدة باتخاذ موقف لاستعادة العدالة الاجتماعية.

العدالة التصحيحية أو التعويضية:

يعد مبدأ العدالة أو الإنصاف قضية مهمة في توزيع عوائد التنمية، إذ تعنى العدالة في هذا الصدد أن الحالات المتشابهة لابد وأن تعالج بشكل مماثل ، وعندما توجد اختلافات تظهر هذه الاختلافات في المعالجة ، وعندما لا توجد تلك الاختلافات فإن التمييز بين هذه الحالات يعتبر إجحافا واستبدادا .

فالعدالة التعويضية هي النمط المكمل للعدالة التوزيعية، ولا تظهر الفائدة منها، إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا عن طريق العدالة التعويضية.

ويقوم هذا النوع من العدالة هو الأخر على أساس مبدأ المساواة، ولكن على نحو مختلف، إذ أن القياس هنا قياس موضوعي، فالأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية. فإذا كانت العدالة التوزيعية تقوم على أساس مبدأ المساواة النسبية

غير الحسابية، فإن العدالة التعويضية تقوم على أساس مساواة حسابية مطلقة، فهي تحكم العلاقات والمعاملات بين الأفراد، سواء كانت علاقات إرادية أو غير إرادية.

وتستهدف العدالة التعويضية أن يحصل كل طرف يدخل فى علاقة ما مع غيره على وضع متساو مع الطرف الأخر، بحيث لا يحصل أى منها على أكثر أو أقل من الثاني. وتتضمن العدالة التصحيحية النظر إلى الجماعات المحرومة في ضوء أحوالها الحاضرة وحرمانها الماضي، فالعدالة التصحيحية ليست مسألة تأكيد التساوي في الموارد والخدمات التي يتيحها القانون وسياسة المؤسسة، بل يتضمن وضع شروط مميزة تعطى أفضليات لنوعيات من الأشخاص والجماعات الذين طال حرمانهم، فالعدالة التصحيحية تتطلب أن يعوض الشخص الذي حرم تعويضا مناسبا عن حرمانه.

وبالرغم من وجود هذا المفهوم وإمكانية الأخذ به في العدالة الجنائية، إلا أنه يصعب تطبيقه في مجال العدالة الاجتماعية، فمن الصعب أن يعوض الإنسان عن السنوات التي قضاها في شقاء الحرمان والألم، ولهذا فلا يصلح استخدام معنى التعويض في الجوانب الإنسانية والاجتماعية، فمن ذا الذي يستطيع أن يعوض الإنسان وقد مضى به قطار العمر عن الحرمان في طفولته؟ ولكن يمكن أن نقول العدالة التصحيحية ؛ إذ يحمل التصحيح معنى الإصلاح وإعادة الأمور إلى نصابها، بالنظر إلى الوقت الراهن دونما البحث في السنوات الفائتة للظلم، ولاسيما في الجوانب الإنسانية والاجتماعية.

أعمدة العدل الاجتماعي: منطق لا يعرفه الواقع

وعلى ضوء ما سبق، فإن العدالة الاجتماعية تبقى عملية نسبية ومفهوم مبهم متعدد الأبعاد، أي أنها لا تعنى المساواة الكاملة أو المطلقة، فهي خاضعة لمسألة التفاضل الاجتماعي والفروق في قدرات ومؤهلات وقابليات الأفراد داخل المجتمع الواحد، لكنها لا تعني في الوقت نفسه التفاوت بين الأفراد الذي تتدخل فيه مجموعة من الاعتبارات كـ"الأصول الاجتماعية"أو "الأصول العرقية" أو "الفروق بين الجنسين"، طبقية كانت أو متعلقة بهرم الدولة. ومن ثم فللعدالة الاجتماعية مظاهر ومرتكزات عدة، باعتبارها مرجعية معيارية لكافة القيم

الإنسانية، فـهي مـن جهـة عدالـة مبـدأ تكـافئ الفـرص وعدالـة فـي توزيـع النـاتج الداخلي المحلي وهي عدالة في تحمل الأعبـاء العامـة وتحديـدا المجـال الضريبـي وهي عدالة المساواة في الاستفادة من الحقوق الاجتماعية والاقتصاديـة الممنوحـة داخل المجتمع. و بعبارة أخرى، يمكن إجمال عناصر العدالة الاجتماعية وأبعادها المتعددة في ثمانية أبعاد

البعد الاقتصادي: المتعلق بمدى اشتراك مواطني الدولة ككل فـي العمليـة الإنتاجية والتنموية وفـى الاسـتفادة مـن مخرجاتـها.وهـو الأمـر الـذي يـؤدي إلـى المساواة في الفرص المجتمعيـة المتاحـة والحقـوق الاقتصاديـة فـي مجـال العمـل وملكية وسائل الإنتاج والحصول على الخدمات والمعلومات دون تمييز.

البعد الاجتماعي: الـذي المتعلـق بإشـكاليات الفقـر والإقصـاء والاسـتبعاد الاجتماعي، وما يستدعيه الأمر من سياسات عمومية لتمكين الطبقات الفقيرة مـن تحسين أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية.

البعد البشري: ينصب على مسألة الالـتزام بحقـوق الإنسـان وحاجاتـه الأساسـية، ومسألة تكافؤ الفرص أمام جميع أفراد المجتمع.

التقسيم الطبقي للمجتمع: ويستهدف هذا البعد إبراز العلاقـة الوثيقـة بيـن النظـام الاقتصـادي والاجتمـاعي السـائد وبيـن العدالـة الاجتماعيـة، ويطـرح هنـا قضيـة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج التي تفرز فـي ضوئـها طبقـات المجتمـع، كمـا أن غياب أو تأثر هذه العدالة يعني وجود تفاوت طبقي وهوة بين الأغنياء والفقراء.

البعد الاقليمـى : والمتعلـق بالتفاوتـات المجاليـة داخـل تـراب الدولـة، فـي توزيـع الموارد المالية.

البعد السياسـي والمؤسسـي: يرتبـط بمسـائل: الحريـات والحقـوق السياسـية والمشاركة السياسية من خلال مؤسسات وطنية تساهم في صنع القـرارات العامـة الوطنية

العدالة المستدامة: أي العدالة بين الأجيال الحاضرة والأجيـال المقبلـة ليـس فقـط في توزيع الموارد الطبيعية والصناعية وما إلى ذلك، ولكن أيضا في تحمل أعبـاء الدين العام.

البعد المتعلق بالعلاقات الخارجية للدولة: وهو بعد يتعلق بنوعية العلاقات التي تنشأ بين الدولة والدول الأخرى في إطار المنتظم الدولي، ومدى تكافؤها أو ميلها لدولة على حساب دولة أخرى، فتحقيق العدالة الاجتماعية يقتضي التحرر من الاستغلال في الداخل، فإنه يقتضي كذلك التحرر من الاستغلال من الخارج أي التبعية بمختلف مظاهرها السياسية والاقتصادية.

ومن ثم فإن تحقيق العدالة الاجتماعية بالمعنى الواسع يستلزم تحرير الإرادة الوطنية من قيود التبعية، وتحكيم القرار الوطني في مختلف الملفات والقضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. لكن وبالرغم ما تم التطرق إليه،وجب التوضيح، بأن مبادئ وأبعاد العدالة الاجتماعية حسب:"ماريون يونغ"Marion Youngليست بالمبادئ الواضحة التي تلقى القبول العام، ذلك إن ما يعتبره البعض حقوقا لا يراه البعض الأخر كذلك، فالعدالة الاجتماعية لا تقوم على مبادئ عامة مجردة يمكن إسقاطها على ممارسات ومواقف محددة في كل المجتمعات".

العدالة والحقوق المدنية :

تحتل قضية الحقوق المدنية وما يستحقه البشر أهمية خاصة عند صياغة ووضع سياسات الرعاية الاجتماعية, كما يرتبط بهذا الموضوع أيضا تحليل علاقات القوة والسلطة ودور الحكومة أو الدولة في توفير الخدمات الاجتماعية المختلفة.

وإذا كانت الدولة معنية حاليا بحماية حقوق الفرد بالمجتمع, فلعل من الضرورة بمكان أن نقف بداية على ما المقصود بالحق ؟ أي ما هو حق للفرد وما هو ليس بحق له؟ كما يرتبط بهذا أيضا البحث عن المقصود بالحقوق عموما ولمن توجه أو تخصص؟ فهل تتساوى الحقوق فما بينها؟ بمعنى هل الحقوق المدنية متساوية مع بعضها البعض, فحقوق الشواذ مثلا تتساوى مع الحق في الإجهاض ؟ أو الحق في التعبير؟ لعل المشكلة هنا أن ثمة فارقا كبيرا بين محتوى المواثيق والمعاهدات التي تنادي بالحقوق وبين محتوى سياسات الرعاية الاجتماعية وغيرها فهذه الأخيرة هي نتائج صراعات ومصالح بين الصفوة أو النخبة الحاكمة المسيطرة على الدولة.

وهناك عديد من المعوقات التي تقف حجر عثرة في طريق تحقيق

التطبيق العملي لهذه الحقوق المدنية ومن ثم تمنع من وصول الفرد لخدمات الرعاية الاجتماعية ومن هذه المعوقات:

- التمييز بكافة أشكاله سواء بحسب المعتقد أو اللون أو الجنس أو العرق .
- الظلم أو الجور الاجتماعي ونعنى به حرمان فريق أو فئة من السكان من الوصول للمزايا والحقوق بدعاوى ومسميات شتى.

الجدير بالذكر أن العديد من المجتمعات الغربية المعاصرة وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية قد عرفت وطبقت الحقوق السياسية منذ عقود بعيده إلا أن إقرار الكثير من الحقوق المدنية وبخاصة الاقتصادية والاجتماعية لا يزال محل جدل كبير حتى اللحظة الراهنة بها. والحديث عن الحقوق المدنية يستتبع بالضرورة الحديث عن شيوع آيات وأشكال من اللامساواة بالمجتمع وبخاصة حيال الفئات الأكثر ضعفا ووهنا مثل كبار السن والنساء والأطفال وأبناء الإثنيات الملونة والمعاقين وغيرهم.

ويمثل الدستور وثيقة قانونية بالغة الأهمية تشكل إطارا عاما فلسفيا للحقوق والواجبات والنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي لدولة ما, الجدير بالذكر أن الآباء المؤسسين لدولة الولايات المتحدة الأمريكية, قد اجتمعوا على ضرورة البحث عن صيغة لدستور يحقق ويقر نظام ديمقراطي.

الجدير بالذكر أن الدستور الأمريكي الصادر سنة ١٧٨٩ يتكون من سبعة مواد "نصوص " يتضمن الإشارة للسلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية والعلاقة المتداخلة بينهم, كما يحدد الدستور النظام البرلماني الأمريكي " النيابي " وسلطات ومسئوليات رئيس الجمهورية والعلاقة بين الدولة الفيدرالية والولايات التابعة لها. و بمرور السنوات تطور النظام السياسي الأمريكية وجرت الكثير من التعديلات الدستورية التي رسخت مطالب ومقترحات الآباء المؤسسين في دولة ديمقراطية نيابية. وتتضمن كافة النصوص التشريعية النيابية الأمريكية التأكيد على حماية وصيانة حقوق الفرد وحرية المعتقد والملكية وحق الفرد في التعبير عن آرائه ومعتقداته وبمرور الوقت تحولت هذه النصوص والتشريعات فيما يعرف حاليا بمبادئ الحقوق المدنية.

العدالة والحرمان النسبي:

لا يستطيع أحد أن ينكر الدور الذي يلعبه الحرمان في تشكيل شخصية المحرومين ولا في الصفات التي يضفيها عليهم ولا تتعلق بالقهر والتسامح والشعور بالغبن والكرم وحتى مشاعر الانتماء وقيم التعاون. ومن ثم فالحرمان عادة ما يكون له أكبر الأثر في تشكيل معنى الحياة لدى المهمشين الذين عادة ما تتسم حياتهم بأنها شديدة البؤس.. ومعنى الحياة لدى الإنسان عادة أيضا ما تحكمه جملة الاشباعات أو الحرمانات التي يعيشها وربما يجد صعوبة في التعايش معها. كما لا يستطيع أحد أن ينكر أيضا علاقة الشعور بالحرمان بغياب العدالة الاجتماعية .. وأن غياب العدالة يعد سببا رئيسيا في حرمان عديد من الأفراد والجماعات من حقوقها الاجتماعية .. وأن ما يحصلون عليه من دعم من دولهم ليس على سبيل الحق وإنما هو نوع من الإحسان.

وتعود أصول نظرية الحرمان النسبي إلى إسهامات "سوفر وآخرين، ١٩٤٩م"، و"مارتين وروس، ١٩٦٨م"، وقد تم إعادة صياغتها وتعديلها وتطويرها على يد "كروسبي، ١٩٧٦م"، و"مادتن، ١٩٨٦م"، وافترضت هذه النظرية أن مشاعر الحرمان ربما تنشأ من خلال المقارنات الاجتماعية الأوسع في سياقات عديدة مختلفة

فعادة ما يضفى الناس قيمة على كثير من الأشياء في الحياة مثل الأوضاع الاجتماعية، الثروة، المكانة، القوة، الأمن، المساواة، الحرية،.... وعندما لا يتمكنوا من تحقيق تلك القيم أو حتى من تحقيق قيمة واحدة يتطلعون إليها؛ تنتابهم حالة من الشعور بعدم الرضا أوالغضب والعداء . وهو ما يسمى ب "الحرمان النسبي" والذي يعرف بأنه: "التوتر الذي ينشأ من التضارب بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون فعليا.

ولقد أشار "مارتن Martin ١٩٨١م" إلى أن نظرية الحرمان تتشابه مع نظرية العدالة "لآدمز" حيث إن كلا النظريتين تقوم على الفرضية القائلة بأن الشخص يقوم بشكل مستمر بقياس نسبة مدخلاته إلى مخرجاته؛ ثم مقارنة هذه النسبة بالشخص المرجعي لتقييم العدالة التوزيعية؛ حيث يشعر الفرد بمشاعر الحرمان إذا كانت نتيجة مقارناته الاجتماعية التي قام بها تشير إلى عدم العدالة في التوزيع.. وبرغم تشابه النظريتين في نفس الافتراض فإن مفهوم الحرمان النسبي كان من أهم ما يشعر به الفرد في حالات عدم العدالة. وفى هذا الصدد أوضح

بيتجيرو Pettigrew أن الحرمان النسبي يتخذ شكلين مختلفين تماما هما:

الحرمان الجمعى:

وهذا النوع من الحرمان ينتج عن شعور الفرد بعدم العدالة في إطار المقارنات الاجتماعية بين الجماعات المختلفة، ويهتم هذا النوع بعدم التساوي الدائم بين الجماعات المتباينة بالاعتماد على مؤشرات توزيعية متعددة؛ فالفرد يشعر بأن الجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها محرومة بسبب الخصائص العامة للجماعة مثل (العمر والجنس والعنصر... وغيرها).

أي أن حرمان الجماعة يركز على التفاوت الثابت (عدم المساواة) بين جماعات (الذكور والإناث)، (البيض والسود)، (الإدارية والعمال)، وفي إطار هذه المؤشرات يبني الفرد معتقداته ومدركاته بشأن عدالة أو عدم عدالة التوزيعات والموارد التي تحصل عليها الجماعة التي ينتمي إليها.

ويتمثل الحرمان النسبي بشكل عام في"الأفكار "التي تؤكد أن الناس يمتلكون فجوة، بين ما ينبغي أن يحصلوا عليه وما يحصلون عليه بالفعل، أو يعتقدون أنه ما يستطيعون تحقيقه. فالملاحظ من الخارج قد يعتقد أن هناك أشكالا متفاقمة من الحرمان، بينما يعتقد المحرومون أنفسهم أن هذا هو النظام الطبيعي للأشياء ومن هنا فإن الحرمان النسبي يشير إلى الدرجة التي يشعر عندها الفرد بأنه بالفعل " محروم " وما قد يترتب على ذلك من غضب وعداء.

وقد اقتربت أطروحات جيشويندر Geschwender حول الحرمان النسبي من صيغة نظرية أكثر نظامية عندما قدم فيعام 1964 أطروحة "التوقعات المتصاعدة "Risin Expectations لتصف فجوة الحرمان الناشئة عن ارتفاع التوقعات المصاحبة لتحسن الظروف المادية، الأمر الذي يولد حالة من اللارضا تصل في مستواها إلى الحد الذي ارتفعت إليها لتوقعات. وبطبيعة الحال فإن التوقعات في هذه الحالة توفر مقارنة مهمة بين مستويات الإشباع التي يمكن تحقيقها من خلال الظروف المحسنة،والإشاعات المحققة فعليا.

قدم تدرو برتجر Ted Robert Gurr أطروحاته حول الحرمان النسبي مستفيدا من أطروحات سابقه وصاغ ثلاثة نماذج للحرمان النسبي على النحو التالي:

الحرمان الأناني: وهذا النوع من الحرمان ينتج عن شعور الفرد بعدم المساواة نتيجة المقارنات الاجتماعية الفردية بين الأفراد. وهذا النوع هو ما أشارت إليه وعبرت عنه نظرية المساواة.

الحرمان الطموحاتي: ويتشكل عندما تزداد طموحات الناس بينما تبقى مقدرتهم على الإشباع الفعلي ثابتة. إذ أن التعليم، والمهارات الجديدة، والتعرض لأنماط الاستهلاك الغرب يقدي خلق طموحات حول تسهيلات تعليمية أكثرمن أجل عمالة أفضل ومستويات معيشية أفضل بينما تعجز الأنساق الاقتصادية والسياسية عن تحقيقها. والنماذج المؤهلة لهذا الحرمان هي :البطالة الحضرية، والمتعلمين، وأشباه المتعلمين في المناطق النامية.

الحرمان المتناقص: ويشير إلى المواقف التي تتناقص فيها قدرات الإشباع وتحقيقا لقيمة بينما تبقى التوقعات والطموحات مرتفعة وثابتة. مما يولد إحباطا وغضبا ينبثق عن الخسارة في الإشباع حتى عندما يتعلق الأمر بقيمة امتلكت لمرة واحدة وهذا النوع من الحرمان يرتبط بالحراك الهابط للأسف للأولئك الذين يخسرونحقوقا امتلكوه الفترة زمنية طويلة. والأفراد الذين يمتلكون دخلا لا ثابتا في فترات التضخم.

الحرمان التقدمي : وفيه يخبر الأفراد مكاسبو تحقيقات طويلة الأمد أو قصيرة الأمد، ويجدون أن هذه المكاسب لن تستمر، ولكن على أساس الخبرة السابقة يفترضون بأن هذه المكاسب يجب أن تستمر.

العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان:

تنشد العدالة الاجتماعية تحقيق المعاملة العادلة والمنصفة لجميع الناس، وتنعكس مفاهيم العدالة الاجتماعية في مبادئ وفئات حقوق الإنسان ، كما تنعكس في مقاصدها من حيث الحد من ممارسة القوة والعنف المنفلت بين الدول، وتعزيز التنمية البشرية المستدامة، وتعزيز التعاون بين الدول.

حقوق الإنسان لا تشترى ولا تكتسب ولا تورث فهي ببساطة ملك للناس كافة لأنهم بشر وتتميز بأنها حقوق عالمية أي واحدة لجميع البشر بغض النظر عن العرق أو الجنس أو الدين أو الأصل الوطني أو الاجتماعي وحقوق الإنسان

مترابطة يبعضها البعض لا تقبل التجزئة وتولد مع جميع الناس ولا يمكن انتزاعها وليس من حق أحد يحرم شخص آخر من حقوق الإنسان حتى لو لم تعترف به قوانين بلده. وتتوزع حقوق الإنسان على ثلاث فئات رئيسية هي:

١. **الحقوق المدنية والسياسية :** وهى تشمل الحق في الحياة والحرية والأمن وعدم التعرض للتعذيب والتحرر من العبودية والمشاركة في الحياة السياسية وحرية الرأي والتعبير والضمير والدين وحرية الإشتراك في الجمعيات والتجمع السلمي وتسمى هذه الحقوق بالجيل الأول من الحقوق .

٢. **الحقوق الاقتصادية والاجتماعية:** وهى تشمل العمل والتعليم والصحة والمأكل والزواج وتكوين الأسرة وتسمى هذه الحقوق بالجيل الثاني من الحقوق .

٣. **الحقوق البيئية والتنموية:** وتشمل حق العيش في بيئة نظيفة خالية من التلوث ومصونة من التدمير وتنمية المجتمع ثقافيا وسياسيا واقتصاديا وتسمى هذه الحقوق بالجيل الثالث من الحقوق.

لقد فشلت محاولات الأنظمة الفاشية مثل ألمانيا النازية وجنوب أفريقيا العنصرية عندما فرضت مثل هذه التفرقة ولم تنجح إلا في خلق معاناة إنسانية جسيمة، ولهذا تحرم معايير حقوق الإنسان الدولية تحريما قطعيا أي تفرقة بين الناس على مثل هذه الأسس.

وبالتالي فالعدالة الاجتماعية توفر حقا متساويا في المنتجات والمؤسسات الاجتماعية وحماية معايير حقوق الإنسان الدولية التي تشمل الحقوق المدنية والسياسية إضافة إلى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بلا تفرقة على أساس من الدين أو الجنس أو العرق أو الجنسية الوطنية، وبشكل أكثر عمومية فإن تعريف العدالة الاجتماعية يؤكد على تطبيق السياسات العامة الفعال من أجل نشر مشاركة سياسية أفضل وأكثر شمولية ومن أجل التنمية الاقتصادية والتوزيع العادل للموارد وتوفير الخدمات الأساسية لكل فئات الشعب، فكل عامل من هذه العوامل واجتماعه أو التفاعل بينها ضروري من أجل تحقيق مبدأ حرية تقرير المصير الأساسية بصورة موضوعية ومستدامة لكل الأشخاص والمجموعات بلا تفرقة وللمجتمع ككل.

أن نهج الحقوق في العدالة الاجتماعية يشكل غاية ووسيلة الإصلاح الاجتماعي في نفس الوقت؛ لأنه يضمن المساحة الاجتماعية والسياسية للنقاش القوي، إضافة إلى أنه يشير إلى اتجاه التغيير المرغوب فيه،ومن ثم فيمكن أن توفر مؤسسات المجتمع المدني الموارد اللازمة التي يحتاجها نشطاء المجتمع للمشاركة في مبادرات الإصلاح الاجتماعي التي بدورها ستدعم دور القطاع الأهلي في تحقيق أهداف العدالة الاجتماعية، ولكن يجب ألا تظهر مؤسسات المجتمع المدني على أنها تحاول التأثير على نتيجة مثل هذا النقاش، لأن ذلك من شأنه أن يضعف العملية كلها من حيث الشرعية والفائدة.

العدالة وحرية العيش والاختيار:

تشكل الحرية مبدءا أوليا في نظرية رولز الشهيرة عن العدالة. ويمكن رصد ثلاثة أسباب لاعتبار الحرية من المكونات الرئيسية للعدالة الاجتماعية. **أولها**: أن الحق في الحرية هو حق من الحقوق الأساسية للإنسان التي لا تتم العدالة الاجتماعية في غيابه. فلا عدالة اجتماعية بالمعنى الشامل إذا حرم الناس من الحرية، وذلك حتى إذا توافر لهم الخبز وبعض المزايا الاجتماعية. ومن هذه الزاوية فإن مفهوم "المستبد العادل" هو مفهوم مضلل لأنه ينطوي على الجمع بين متناقضات. إلا أننا نرى أهمية وجود هذا النموذج في فترة معينة من تاريخ البلدان، ولا سيما بعد الثورات، فهذا النموذج غالبا ما يعجل بالتحول من الفوضى إلى الإستقرار . **وثانيها** : أن ثمة علاقة تبادلية بين العدالة الاجتماعية والحرية. فمن العدل أن يكون الناس أحرارا. وعندما يتمتع الناس بالحرية ويشاركون في وضع القرارات التي تمس حياتهم يتحقق العدل. أما عندما يحرم الناس من حرية التعبير والتنظيم والتظاهر السلمي من أجل الارتقاء بأوضاعهم وتضييق الفوارق بين الطبقات، فإن هذه الفروق تميل للاتساع. وحينئذ تتهيأ الظروف لتزاوج السلطة والثروة، وهو ما يمكن الأغنياء من تسخير الديمقراطية الليبرالية لخدمة مصالحهم، وينذر بأخطار جسيمة على الحرية والديمقراطية.

أما **ثالثها**: لاعتبار الحرية من مكونات العدالة الاجتماعية فهو فهم التنمية الإنسانية على أنها حرية، كما يقول أمارتيا سن. فالتنمية الإنسانية معنية بزيادة وتحسين القدرات البشرية. وتوسيع الحريات هو في الحقيقة توسيع للقدرات. وهذا ما تتطلب العدالة الاجتماعية تحقيقه، وذلك بحسبان امتلاك القدرات شرط للاستفادة من الفرص المتاحة وللتكافؤ في التنافس على الفرص.

وعلى أية حال فإذا كان هناك من يرى أن معدلات التنمية في العالم تقاس بعدد الفرص المتاحة أمام كل مواطن .. ومدى حريتــه فـى الاختيـار مـن الفـرص والبدائل .. فمن العدل أن يصبح الإنسان حرا فى اختيار ما يناسبه.. ومن الظلم أن يفرض عليه الذى واقعا لا يرغب فى العيش فيه ..

العدالة والحق في المعرفة:

لقد أصبح من المألوف في الكتب التي تتناول المعرفـة أو إدارتـها أن يتـم إفراد عدة صفحات لتعريف المعرفة والتفريق بينـها وبيـن البيانـات والمعلومـات، ولكنني لا أشعر بأن ثمة حاجة لطرح هذه المسألة هنـا، فـالقواميس العلميـة كفيلـة بتبيان هذه الفروق، إلا أنني أرى أنه من الضروري التميـيز بيـن مفـهوم البيانـات والمعلومات من ناحية والمعرفة من ناحية أخرى.

فالبيانـات هـي المـادة الأوليـة التـي نسـتخلص منـها المعلومـات، أو هــي الأرقام في صورتها الخام، أما المعلومات فتعبر عن ناتج عمليات معالجة البيانات تحليلا أو تركيبا لاستخلاص ما تتضمنه البيانات، وذلك من خلال تطبيق العمليات الحسابية والموازنات والمعـادلات والطـرق الإحصائيـة والرياضيـة والمنطقيـة،، فالمعلومات هي التي تؤدي إلى تغيير سلوك وفكر الأفراد وتؤثـر فـي الاتجاهـات المتعلقة باتخاذ القرارات.

وبناء على ما تقدم، يمكن القول بأن البيانات تعـد بمثابـة الركـيزة الأولـى للمعلومات.. والمعلومات هي المتغير التـابع، وهمـا يختلفـان أيضـا فـي طبيعتـهما وصفاتهما الأساسـية عـن المعرفـة، فالبيانـات والمعلومـات أصغـر مـن المعرفـة، المعرفة ليست مجموعا من البيانات والمعلومات بل هــي علاقـة بينـهما، وتعـرف بأنها حصيلة الامتزاج الخفي بين المعلومة والخـبرة والمدركـات الحسـية والقـدرة على الحكم، ومن ثم فـإن المعرفـة تتضمـن الخـبرة ويحتـاج اكتسـابها إلـى وقـت، وتدوم زمنا أطول من المعلومات، وأحيانا إلى الأبد، فكون الإنسان واسع الاطلاع أو عارفا بموضوع معين، فإن ذلك يعد مسألة مختلفة وأكبر من معرفة حقيقـة مـا أو امتلاك كثير من المعلومات حول شيء محدد. فنحن دائما ما نتلقـى المعلومـات ونخرجها حسب ما تدركه حواسنا، ومن ثم تعـد المعلومـات أداة أصيلـة لاكتسـاب المعرفـة، ضمـن وسـائل عديـدة كـالحدس والتخميـن والممارسـة الفعليـة والحكــم

بالسليقة، حيث تتشابك البيانات والمعلومات داخل المعرفة، فهي أجزاء في فسيفساء.

وفى حين عرف "ليهرير" K.Lehrer كلمة "Know" في –اللغة الإنجليزية- بأنها امتلاك صورة خاصة معينة من القدرة على عمل شيء ما، أو المعرفة باللقاء أو الاطلاع أو الاتصال المباشر. فقد ميز الفيلسوف "راسل" بين نوعين من المعرفة وهما المعرفة باللقاء أو الاتصال المباشر، أي التي تدرك بالحواس مباشرة، والمعرفة بالوصف، أي التي تنطوي على استنتاجات عقلية، وتدور هذه المعاني في مجملها على الإدراك. وبناء على ذلك فثمة ثلاثة شروط أساسية لا بد من توافرها للمعرفة وهي:

الأول) هو أن تكون القضية موضوع المعرفة صادقة " شرط الصدق"

الثاني) هو أن يكون الشخص الذي يدعي المعرفة في وضع ذهني إزاء القضية موضوع المعرفة؛ أي يعتقد في هذه القضية ويقبلها "شرط الاعتقاد"

الثالث) أن يملك هذا الشخص أدلة وبراهين تثبت صدق القضية موضوع المعرفة " شرط التسويغ"

ومن ثم تعتبر المعلومات موردا أساسيا في أي نشاط معرفي، فهي عنصر مهم في علاقة الإنسان بمجتمعه وعلاقة المجتمعات بعضها ببعض من النواحي السياسية والثقافية والاقتصادية، علما بأن **هناك ثلاث خصائص رئيسة تتحكم في جودة المعارف وهى:**

الأولى: استخدام المعارف كمورد اقتصادي حيث تعمل المؤسسات والشركات على استغلال المعلومات والانتفاع بها في زيادة كفاءتها.

الثانية: هي الاستخدام المتناهي للمعارف بين الجمهور العام، فالناس يستخدمون المعارف بشكل مكثف في أنشطتهم كمستهلكين وهم يستخدمون المعارف أيضا كمواطنين لممارسة حقوقهم ومسؤولياتهم، فضلا عن إنشاء نظم المعلومات التي توسع من إتاحة التعليم والثقافة لكافة أفراد المجتمع، وبهذا فإن المعارف عنصر لا غنى عنه في الحياة اليومية لأي فرد.

الثالثة : هي ظهور قطاع المعلومات، كقطاع مهم من قطاعات الاقتصاد، فإذا كان الاقتصاديون يقسمون النشاط الاقتصادي تقليديا إلى ثلاثة قطاعات هي

الزراعة وهو ما كان يعرف بالمجتمع الزراعي المعتمد على الموارد الأولية، والصناعة وهو ما كان يعرف بالمجتمع الصناعي المعتمد على الطاقة المولدة مثل: الكهرباء، الغاز والطاقة النووية، ثم بدأ علماء الاقتصاد والمعلومات يضيفون إليها منذ الستينات من القرن الماضي قطاعا ثالثا وهو قطاع المعرفة والمعلومات، حيث أصبح إنتاج المعرفة، وتجهيزها وتوزيعها (معالجتها) نشاطا اقتصاديا رئيسيا في كثير من الدول.

ويرى كاتز Katz أن المعارف هي المصدر الأساسي في تكوين الاتجاهات واستمرارها كجزء من البناء الذهني للفرد. تلك الاتجاهات التي تربط دائما بسلوكيات القائمين على توزيع الموارد ، وتعبر عن مدى التزامهم بقواعد العدل والإنصاف. وتتحدد وظائف الاتجاهات في علاقتها بالمعرفة كما يلي:

- لما كان الاتجاه بمثابة مخطوطة ذهنية للجوانب السلبية أو الإيجابية في الموضوعات، فإنه يخدم وظيفة المعرفة؛ إذ أنه يعمل كإطار مرجعي، بمعنى أن اتجاهاتنا تؤثر على انتباهنا وتفسيرنا للمعلومات عن عالمنا الاجتماعي، وتحدد استجاباتنا في الحياة اليومية، وبهذا يبدو عالمنا الاجتماعي منتظما يمكن التنبؤ بأحداثه، والتعامل معها بكفاءة.

- فالاتجاه كمخطوطة ذهنية يؤثر في انتقاء معلومات معينة من البيئة، وفي عملية ترميزها وتفسيرها، سواء كان اتجاها إيجابيا أو سلبيا، ووجود الأدلة التي تؤكد الوظيفة المعرفية للاتجاه لا يعني أن العمليات الذهنية تحت سيطرة وتوجيه دائمين من اتجاهاتنا، فالعمليات الذهنية تتأثر أيضا بعوامل شخصية وموقفية كأهداف الفرد الحالية، وقوة الأدلة المناقضة للاتجاه، والمعايير الذاتية، والحالة المزاجية والانفعالية، كما يعتمد تأثر العمليات الذهنية بالاتجاه على خصائص الاتجاه نفسه؛ فثمة اتجاهات قوية أو مركزية وأخرى ضعيفة أو هامشية واتجاهات سهلة الاستدعاء وأخرى أقل سهولة. والاتجاهات نفسها عرضة للتغيير في ظروف محددة أو تحت شروط معينة.

- كما تتضمن بنية الاتجاه ملخصا تقييميا، ويعمل هذا التلخيص كقاعدة حدسية توجه تقييم الفرد للموضوع بسهولة ويسر، كما تتضمن بنية الاتجاه بناء معرفيا يدعم الاتجاه ويؤدي إلى استمراره. ويعتبر هذا

النموذج تبسيطا لهذه الظاهرة المعقدة، حيث أن هناك تفاعل بين عناصر الاتجاه نفسها كما يحدث عندما تتأثر المخطوطة الذهنية بتقييم الفرد للموضوع، أو العكس. كما أن الاتجاه ككل يتأثر بالسلوك وبالمعلومات وبما يخبره الفرد من مشاعر في حضور الاتجاه.

- إن الاتجاه ليس بناء جامدا يوجه أحكام الفرد ومشاعره وسلوكه في الحياة اليومية بطريقة آلية، فهناك نوع من العلاقة الموجبة أو السالبة بين الفرد ككل وموضوع الاتجاه؛ تبرز أحيانا وتغيب أخرى، تقوى تارة وتضعف أخرى.

ويعتمد مجتمع المعرفة في تطوره بصفة رئيسية على المعلومات والحاسبات الآلية وشبكات الاتصال، أي أنه يعتمد على التكنولوجيا الفكرية تلك التي تضم سلعا وخدمات جديدة، مع التزايد المستمر للقوة العاملة المعلوماتية التي تقوم بإنتاج وتجهيز ومعالجة ونشر وتوزيع وتسويق هذه السلع والخدمات، فهو المجتمع الذي يعتمد اعتمادا أساسيا على المعلومات الوفيرة كمورد استثماري وكسلعة إستراتيجية وكخدمة ومصدر للدخل القومي ومجال للقوى العاملة، ومن ثم فإن من أهم الملامح البارزة للتطور الاقتصادي الراهن، هي التحول من اقتصاد الصناعات إلى اقتصاد المعلومات،والتحول من الاقتصاد الوطني إلى الاقتصاد العالمي الشامل أو المتكامل، والتحول من إنتاج البضائع والسلع المصنعة إلى إنتاج المعلومات.

ومن هنا تتبدى أهمية تفعيل المعرفة داخل منظومة المجتمع؛ فهي حلقة متصلة مكونة من ثلاثة عناصر أساسية تتمثل في اقتناء المعرفة، استيعابها ثم توظيفها، فلا نضيف جديدا إذ نقر بتفكك هذه الحلقة المعرفية لدينا (في العالم العربي) فعادة ما يغيب عنها شق توظيفها في حل مشكلات المجتمع وتنمية أفراده وموارده، وفي كثير من الأحيان يتوقف الجهد عند حدود الاقتناء (المعرفة) دون استيعابها في الأوضاع المحلية، وسنظل نشكو من أنيميا معرفية حادة مهما تعددت لدينا نظم الكمبيوتر وانتشرت مواقعنا ومقاهينا على الانترنت، ومهما كثر الحديث عن أهمية المعلومات وضرورة اللحاق بركبها إذا لم نسع إلى استيعاب هذه المعرفة وتوظيفها.

ونخلص مما سبق إلى أن هناك بعد جوهري في التنمية البشرية، وهو المعرفة التي تعتبر عاملا حاسما في تمكين الناس من توسيع مجالات اختياراتهم،

كما تعد تقنيات المعلومات والاتصال بمثابة الأدوات الأساسية للمجتمعات الناهضة التي تتأسس على المعرفة؛ فهي تمثل تحولا مهما من استغلال الموارد الطبيعية والمادية إلى انتشار البيانات والمعلومات، وما يتصل بهما من مهارات خاصة بالتحليل والمعالجة، وهذه التنمية يصاحبها اتجاه قوي نحو خصخصة مصادر المعرفة وإضفاء الطابع التجاري عليها، وما يتزامن مع ذلك من فرض إجراءات قانونية لحماية الملكية الفكرية الخاصة.

وثمة صلة وثيقة بين العدالة الاجتماعية والنظام الاقتصادي الاجتماعي للدولة، أساسها النمط السائد لملكية وسائل الإنتاج. ففي النظام الرأسمالي الذي يتميز بالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، لابد وأن تنشأ فروق واسعة في توزيع الدخل والثروة بين الطبقات المالكة التي يؤرقها الخوف من العدل والطبقات المحرومة من ملكية وسائل الإنتاج التي يحرقها الشوق إلى العدل. وهذه الفروق لا تعود إلى الفوارق بين الأفراد في القدرات والملكات وما يستتبعها من فروق في الأداء والإنجاز فحسب، وإنما تعزى بصفة أساسية إلى تركز الثروة في طبقة قد لا تشكل سوى نسبة ضئيلة من السكان، وإلى توارث هذه الثروة ومعها المكانة والنفوذ من جيل إلى جيل في هذه الطبقة. وانفراد طبقة ما بملكية وسائل الإنتاج يؤدى إلى ظاهرة الاستغلال الرأسمالي القائم على العمل المأجور، كما يؤدى إلى غيرها من صور الاستغلال التي قد ترتبط بالاحتكار أو بالمضاربات العقارية والمالية وغير ذلك من الأنشطة الطفيلية.

وعلى الإجمال فإن هناك تناقضا جوهريا بين خصائص المجتمع العادل وخصائص المجتمع الرأسمالي. ولذا تغيب في هذا المجتمع إمكانية تحقيق العدالة الاجتماعية بالمعنى الموسع والشامل. وحتى عندما يتحقق بعض التحسن في توزيع الدخل وينخفض الفقر وتنشأ شبكات للحماية الاجتماعية، فإن مفعول هذه الإجراءات غالبا ما يكون وقتيا، ولا تلبث أن تعود الأوضاع إلى سيرتها الأولى عندما يواجه النظام الرأسمالي أزمة. وما أكثر ما يتعرض له من أزمات، كان آخرها أزمة ٢٠٠٨ التي ما زال العالم يعانى توابعها، والتي يعد الاتساع الكبير في الفوارق في توزيع الدخل والثروة من أسبابها الرئيسية.

وخير دليل على عدم قابلية إجراءات العدالة الاجتماعية للاستدامة في المجتمعات الرأسمالية، هو انهيار دولة الرفاه التى عرفتها بعض هذه المجتمعات بعد الحرب العالمية الثانية، التى كانت تقدم كبرهان على إمكانية الجمع بين

اقتصاد السوق الرأسمالى والعدالة الاجتماعية. فقد تم التراجع عن كثير من إجراءات دولة الرفاه منذ أواخر السبعينيات من القرن العشرين، حيث أخذ الرأسماليون فى التذمر مما تفرضه دولة الرفاه عليهم من أعباء ضريبية تنتقص من أرباحهم.

وتصدرت الليبرالية الاقتصادية الجديدة توافق واشنطون المشهد الاقتصادى والاجتماعى، وعادت التفاوتات فى توزيع الدخل والثروة للتضخم فى سياق العولمة الظالمة. وقد وضعت الأزمة المالية والاقتصادية الأخيرة العالم أمام الخيار الكبير بين استمرار نظام رأسمالي يجعل إثراء القلة مرهونا بإفقار الكثرة، ولا يتوقف عن التعرض للأزمات التي تلقى بالكثير من الأعباء على الطبقة العاملة وقطاع كبير من الطبقة الوسطى، وبين التحول إلى نظام اشتراكي ديمقراطي يفتح أوسع الأبواب أمام تحقيق العدالة الاجتماعية بمفهومها الواسع.

وإذا كان تحقيق العدالة الاجتماعية يقتضي التحرر من الاستغلال في الداخل، فإنه يقتضي أيضا التحرر من الاستغلال من الخارج الذي هو أحد مظاهر التبعية. ومن ثم فإن تحقيق العدالة الاجتماعية بالمعنى الواسع يستلزم تحرير الإرادة الوطنية من قيود التبعية، وبسط السيطرة الوطنية على مختلف القرارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

لعله قد تبين مما تقدم أن العدالة الاجتماعية مفهوم واسع ومركب حقا، وأن له أبعادا متعددة يمكن اختزالها في ثمانية أبعاد. أولها البعد الاقتصادي المتعلق بمدى اشتراك أفراد المجتمع في العملية الإنتاجية وفى جني ثمارها. وهو ما يقود إلى قضية المساواة في الفرص والحقوق الاقتصادية في مجال العمل وملكية وسائل الإنتاج والحصول على الخدمات والمعلومات دون تمييز، وكذلك قضية إعادة التوزيع. وثانيها البعد الاجتماعي الذي يتصل بمشكلات التمييز والحرمان والفقر والإقصاء الاجتماعي، وما تستوجبه معالجتها من سياسات لتمكين الطبقات المحرومة من تحسين أوضاعها على نحو مستدام. وثالثها البعد البشرى الذي ينصب على مسألة الوفاء بحقوق الإنسان وحاجاته، ومسألة تكافؤ الفرص أمام الجميع لتنمية قدراتهم وتوسيع حرياتهم. ورابعها البعد الطبقي الذي يتأتى من العلاقة الوثيقة بين النظام الاقتصادي الاجتماعي وبين العدالة الاجتماعية، والذي يطرح قضية الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وما يترتب عليها من لا مساواة هيكلية.

وخامس أبعاد العدالة الاجتماعية هو البعد الإقليمي المتصل بالتفاوتات في توزيع الموارد والدخل القومي بين أقاليم الدولة، والمتعلق من ثم بدور السياسات العامة في توسيع هذه التفاوتات أو تقليصها. أما البعد السادس فهو البعد الجيل الذي يتصل بالعدالة بين الأجيال الحاضرة والأجيال المقبلة ليس فقط في توزيع الموارد الطبيعية وتحمل كلفة التلوث، ولكن أيضا في تحمل أعباء الدين العام. والبعد السابع هو البعد السياسي والمؤسسي الذي يتصل بقضايا الحريات والحقوق السياسية والتمكين السياسي من خلال مؤسسات تكفل المشاركة الشعبية في صنع القرارات الوطنية. وأخيرا نأتي إلى البعد الثامن للعدالة الاجتماعية وهو البعد الخارجي المتعلق بنوعية العلاقات التي تنشأ بين الدولة والدول الأخرى، ومدى ما تتسم به من تكافؤ أو استغلال أو هيمنة، لاسيما في إطار النظام الرأسمالي العالمي والعولمة الظالمة.

وعندما نأخذ بهذا التعريف المتعدد الأبعاد للعدالة الاجتماعية في دولة مثل مصر، قضيتها الأساسية هي الفكاك من التخلف والتبعية وتحقيق تنمية شاملة ومستدامة ومستقلة، وعندما نتعامل مع الاستدامة على أنها ذات أبعاد اقتصادية واجتماعية وسياسية ومؤسسية إلى جانب الأبعاد البيئية، فإننا سنجد ترابطا وثيقا بين أبعاد العدالة الاجتماعية وأبعاد التنمية المستدامة. فالبدء بالعدالة ينتهي بنا إلى ضرورة مراعاة قابلية النمو والتنمية للاستدامة، والبدء باستدامة التنمية ينتهي بنا إلى ضرورة مراعاة العدالة. ولذا فليس من المجدي مقاربة العدالة الاجتماعية بعدد من الإجراءات المحدودة التي لا تغير المجرى العام للتنمية في اتجاه تنمية شاملة، مستقلة ومستدامة.

ومن هنا نستطيع أن نؤكد بأنه أصبح للمعلومات دورا حاسما في بنية الاقتصاد العالمي، فمع تطور ما يسمى بتكنولوجيا المعلومات الحديثة، بات لكل تكنولوجيا مادتها الخام التي تتعامل معها وأداتها الأساسية التي تعالج بها – حيث تتحول تلك المادة الخام إلى منتجات يتم توصيلها إلى المستفيد من خلال وسائل التوزيع المختلفة، والتي لا بد وأن تتلاءم مع طبيعة هذه المنتجات وطرق استخدامها.

العدالة ورعاية الفقراء:

لقد كان الفقر هو القضية الأولى التي فجرت اهتمامات الرعاية الاجتماعية في مختلف أنحاء العالم، سواء كانت هذه الاهتمامات راجعة إلى قيم

ومعتقدات ونوازع دينية، أو اتجاهات وأفكار فلسفية، وكانت مهنة الخدمة الاجتماعية هي الشكل الذي أجمعت عليه كافة التوجهات الإنسانية لتقديم خدمات الرعاية الاجتماعية من أجل تخفيف آلام الأفراد والآسر الأكثر فقرا وحرمانا والمهمة الأولى للخدمة الاجتماعية هي الحد من أشكال الفقر والحرمان البادي على هذه الآسر، إذ نشأت حركة تنظيم الإحسان في الولايات المتحدة الأمريكية عام (١٨٧٧) وحركة المحلات الاجتماعية في الولايات المتحدة الأمريكية أيضا (١٨٨٦م) وشهدتا هاتان الحركتان اختلافا بينا في فلسفتهما وتوجهاتهما النظرية، إذ نجد أن حركة تنظيم الإحسان قامت على يد جماعة من الأثرياء في المجتمع والذين تأثروا بالدار ونية الاجتماعية؛ وعليها فقد أدركوا الفقر كسوء حظ، وأن الفقير مسئول عن فقره، ولهذا فقد دفعتهم الشفقة إلى الأخذ بيد الفقير سيئ الحظ لمساعدته على التكيف عن طريق التعليم والنصح والإقناع .

أما حركة المحلات الاجتماعية فجاءت توجهاتها مخالفة لتوجهات حركة تنظيم الإحسان، سواء من حيث تفسير قضية الفقر، ومن حيث سبل مواجهته، إذ أدرك رواد المحلات الاجتماعية الفقر كظلم اجتماعي ناتج عن عجز نظام التوزيع في المجتمع، ومن ثم فقد تضمنت حركاتهم الراديكالية الإصلاحية الدفاع عن الفقراء كضحايا لنظام التوزيع في المجتمع، والضغط من أجل إحداث تغييرات أو تعديلات فيه، وتحقيق العدالة في توزيع موارد وخدمات المجتمع.

وفى إطار اهتمام مهنة الخدمة الاجتماعية بمواجهة الفقر والتصدي لمشكلاته تبنى مؤيدو فكرة تنظيم الإحسان مدخل التماسك الاجتماعيSocial Cohesion Approachالذي تسعى الخدمة الاجتماعية في إطاره إلى استخدام الأساليب الفنية التي تشجع الجهود الذاتية وتدعم التعاون بين أفراد المجتمع؛ تمهيدا للوصول إلى حلول لمشكلاتهم. بينما تبنى أنصار فكرة المحلات الاجتماعية المشغلون بالعدالة الاجتماعية مدخل إعادة توزيع الموارد والخدمات Redistribution of Services and Resources، والذي تسعى الخدمة الاجتماعية في إطاره إلى تشجيع الجهود الخاصة بالدفاع ومواجهة مظاهر الظلم بالمجتمع، سواء كانت متصلة ببناء القوة و الصفوة أو التوزيع غير العادل للخدمات والمرافق في المجتمع.

ولما كان المعنى يتضح بالمقارنة ؛ فإنه يمكن توضيح العلاقة بين الخدمة الاجتماعية والعدالة من خلال مناقشة مدخل إعادة توزيع الموارد والخدمات

كمدخل مهني لتحقيق العدالة الاجتماعية في ضوء مقارنته بمدخل التماسك الاجتماعي، وذلك من خلال خمسة محاور أساسية تختلف طبقا لطبيعة المجتمع الذي يصلح فيه تطبيق أي المدخلين، والقيم الأخلاقية التي يستند إليها كل منهما، وكذلك الأهداف والأغراض التي يرجى الوصول إليها باستخدام كل منهما، والاستراتيجيات المهنية التي يعتمد عليها الممارس المهني في كل مدخل، كذلك الأساليب الفنية المتبعة لتحقيق كل من الأهداف والاستراتيجيات.

الفصل الثاني

العدالة في الفكر الإنساني

كيف يفكر العالم ..؟

رغم مطالبات الجميع بدولة " القانون " كآلية لإقرار العدل.. إلا أن " القوانين " نفسها مجرد " وجهات نظر " تخدم مصلحة من وضعها .. !!

لقد كانت ولا زالت كلمة " عدالة " موضع بحث عند الفلاسفة والمفكرين، وتعني على حد قول هنري برجسون المساواة والنسبة والتعويض » العدالة في كل ، ولم تخرج عن هذه
الدلالات مع اختلاف نسبي غير أن التغييرات الاجتماعية والسياسية التي ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر أدت إلى ظهور ما عرف بالعدالة الاجتماعية، ومن ذلك الحين أصبحت كلمة من المفاهيم والمصطلحات الرأسمالية الحديثة التي دخلت إلى الحقل المعجمي عند بعض المفكرين المسلمين المعاصرين.

ومن ثم يحتاج تطبيق مفهوم العدالة الاجتماعية وأهميتها في الوقت الحاضر إلى تفسير أكثر تفصيلا، وكما ذكرنا سابقا، فإن فكرة العدالة الاجتماعية أمر جديد نسبيا، وأن أيا من الفلاسفة كأفلاطون أو أرسطو أو ابن رشد أو كونفوشيوس، أو حتى روسو أو كانط لم ينظر النظر في العدالة أو الإنصاف من منظور اجتماعي.

وعموما .. فقد ظهر مفهوم العدالة الاجتماعية لأول مرة في الفكر الغربي واللغة السياسية في أعقاب الثورة الصناعية، وتطور بالتوازى مع المذهب الاشتراكي. وظهر كتعبير عن الاحتجاج ضد الاستغلال الرأسمالي للعمل والعمال كنقطة محورية لتطوير تدابير تحسين ظروف الإنسان، ومن ثم فقد ولدت على أنها شعار الثورية التي تجسد المثل العليا للتقدم والأخوة، بعد الثورات التي هزت أوروبا في منتصف القرن الثامن عشر.

لقد أصبحت العدالة الاجتماعية صيحة استنفار لأصحاب الفكر التقدمي و

النشطاء السياسيين، ولاسيما برودونو الذي حـدد العدالـة الاجتماعيـة فـي احـترام كرامة الإنسان .

وبحلول منتصف القرن العشرين أصبـح مفـهوم العدالـة الاجتماعيـة مركزيـا فـي الأيديولوجيات والـبرامج اليسـارية والوسطية السياسـية تقريبـا فـي جميـع أنحـاء العالم، وقد ولدت العدالة الاجتماعيـة مـن رحـم مذهـب الديمقراطيـة الاجتماعيـة، والذي غادر تاركا بصماته في العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية.

وفي السياق الحالي اكتسب مفهوم العدالة الاجتماعية وضعا خاصـا تبـدو ملامحـه مـن خـلال الرابـط بيـن تزايـد إضفـاء الشـرعية علـى مفـهوم العدالـة الاجتماعية مـن جهـة، وظـهور العلـوم الاجتماعيـة مـن جهـة أخـرى. وأصبحـت العدالة الاجتماعية أكثر وضوحا عند ما جـرى التمييـز بيـن المجـال الاجتمـاعي، والمجال الاقتصادي، فضلا عن قناعة عدد من الاقتصاديين بأن من واجبهم ليـس فقط وصف الظواهر، ولكن أيضا اقتراح معايير لتوزيع ثمار النشاط البشري.

ويتطلب تطبيـق العدالـة الاجتماعيـة أيضـا مراعـاة الجوانـب الجغرافيـة، الاجتماعيـة، السياسـية والإطـار الثقـافي بمـا يتضمنـه مـن علاقـات بيـن الأفـراد والجماعات يمكن وصفها بأنها عادلة أو غير عادلة.

وفي العصر الحديث، وفى إطار الدولة القومية. حيث تمثل البـلاد سياق مختلف من جوانب العدالة الاجتماعية، مثـل توزيـع الدخـل بيـن السـكان بطريقـه يمكن ملاحظتها وقياسها، ويستخدم هذا المعيار ليـس فقـط مـن جـانب الحكومـات الوطنية، ولكن أيضا من قبل المنظمات الدولية والكيانات الفوقوميـة مثـل الاتحـاد الأوروبي في نفس الوقت.

ومن الواضح أن هناك بعدا عالميا من العدالة الاجتماعية يتخـذ الإنسـانية عاملا مشتركا، وقد اتخذت هذه العالمية على عمق المسافة المادية والثقافيـة بيـن شعوب العالم، ويضع هذا المنظور العالمي للعدالة الاجتماعيـة الفئـات المستهجنة كالعبيد والعمال والنساء المظلومين فوق جميع البشر.

وتعد محاولات تحسين رفاهيـة ورخـاء الأفراد هدفـا رئيسـا للدالـة الاجتماعيـة التي هي أحد المهام الرئيسية لسياسات الرعاية الاجتماعية في البلاد. وبـالرغم مـن ذلـك كله فليست هي الوظيفة الوحيدة لسياسات الرعاية الاجتماعيـة؛ ففـي حالـة اقتصـار دور السياسـة الاجتماعيـة علـى تحقيـق الرفاهيـة والرخـاء فقـط، فـإن هـذا يعنـى إنـها سـتوفر

وجبات مجانية للمحتاجين، ولكنها لن تكون قادرة على مساعدتهم وتقدمهم أكثر من ذلك،وتختلف أساليب تأثير استراتيجيات الرعاية الاجتماعية على رفاهية الأفراد من مجتمع إلى أخر، وارتبطت في ذلك بأيديولوجية كل مجتمع وسياساته وموارده وتقاليد أفراد وسوف نوضح في السطور التالية ذلك التباين من خلال مناقشة مفهوم العدالة في كل من الفكر الليبرالي و الاشتراكي والإسلامي.

أولا: الليبراليون والعدالة: متى تصبح المساواة ظلما ..؟

لقد ساير الليبراليون ما جاء به الطبيعيون من قبل، وهو أن العدالة تتمثل في مسايرة قوانين الطبيعة، وأهم ما تقضى به هذه القوانين هو إطلاق الحريات الفردية المتنافسة في الملكية والعمل والتجارة إلى أقصى حد ممكن، وفى رأيهم أن إطلاق هذه الحريات في التوزيع فضلا عن عدالته؛ كفيل في الوقت ذاته بتحقيق التوازن الاقتصادي على نحو يضمن أكبر قدر من الخير للمجتمع ككل. غير أنهم لا يردون ذلك إلى الإرادة المجردة لله سبحانه وتعالى كما فعل الطبيعيون، لكنهم ير دونه إلى نوع من التوافق الطبيعي بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، وأن كل شخص وهو يراعى مصلحته الخاصة إنما يحقق مصلحة الآخرين في نفس الوقت. وبالرغم من منطقية هذه الفكرة إلا أنه من المحتمل أن يتحيز الأفراد لمصالحهم الشخصية.

وعلى هذا النحو استطاع الليبراليون أن يوضحوا كيف يمكن أن يتم التوزيع في ظل المنافسة الحرة بشكل تلقائي يتحقق معه أكبر قدر ممكن من المنطقية للمجتمع ككل، وليس هذا مناقضا للعدالة في تصورهم، بل أنه العدالة ذاتها، فما العدالة عندهم سوى أن يحصل كل عنصر من عناصر الإنتاج أو كل شريحة من الشرائح الاجتماعية المساهمة في العملية الإنتاجية على نصيبها الذي يتحدد بشكل تلقائي، والذي يترتب عليه بالضرورة مصلحة المجتمع ككل، طبقا لتلك القوانين التي تحكم سير النشاط الاقتصادي.

ومن هنا يمكن القول بوجه عام إن الليبراليين الكلاسيكيين يرون أن التوزيع التلقائي للموارد والخدمات، يعد محققا للعدالة الاجتماعية من حيث هو محقق للمصلحة العامة من ناحية، ومن حيث هو متسق مع القوانين الطبيعية من ناحية ثانية.

والواقع أن هذه النظرة من جانب الليبراليين إنما تنطوي على قدر كبير من التفاؤل عند نقادهم؛ إذ كثيرا ما قادت إلى المنافسة والسعي إلى تحقيق

المصلحة الشخصية، وهذا ما يطرح مفهوما أساسيا من المفاهيم التي ترتكز عليها كافة التصورات الليبرالية التقليدية للعدالة، وهو المفهوم الذي أطلقوا عليه "العدل اللانمطيNon Patterned Justice ومؤداه: أنه لا يوجد نمط معين للتوزيع يمكن أن يوصف بأنه عادل، وإنما توجد مقدمات معينة هي التي توصف بأنها عادلة أيما كان التوزيع المترتب عليها وتتمثل هذه المقدمات في رأيهم في ضمان السير التلقائي للنشاط الاقتصادي للمجتمع في ظل ظروف المنافسة الحرة، وظهور مفاهيم جديدة بدأت تفرض نفسها على المجتمعات النامية كالعولمة وخصخصة القطاع العام .

ولقد تأرجحت سياسات الرعاية الاجتماعية في المجتمعات الليبرالية بين أيديولوجيتين متنافسين **أولاهما**:وهي الأيديولوجية الفردية الاقتصادية، **وثانيتها:** وهى أيديولوجية المسئولية الجمعية.

١-الأيديولوجية الفردية:

نشأت هذه الأيديولوجية منذ القرن التاسع عشر؛ بغية الدفاع عن المصالح الشخصية متخذة من مبدأ الحرية محور اهتمامها الأساسي، ولا تؤمن هذه الأيديولوجية بتدخل الدولة في إشباع الاحتياجات الفردية، وإنما انطلقت من مقولة فلسفية مؤداها: أن المجتمع بإمكانه تنظيم نفسه.

والرأسمالية هي : نظام اقتصادي ذو فلسفة اجتماعية وسياسية, يقوم على أساس إشباع حاجات الإنسان الضرورية والكمالية, وتنمية الملكية الفردية والمحافظة عليها, متوسعا في مفهوم الحرية, معتمدا على سياسة فصل الدين عن الحياة: ولغذ ذاق العالم بسببه ويلات كثيرة نتيجة إصراره على كون المنفعة واللذة هما أقصى ما يمكن تحقيقه من السعادة للإنسان. وبناء عليها كان الإنسان هو الذي يضع نظامه في الحياة في إطار من الحرية الكاملة لتحقيق أكبر قدر من المنفعة له، باعتبار أن هذه المنفعة الخاصة للفرد لا تتعارض مع منفعة الجماعة، لأن مصالح الفرد ومصالح الجماعة متوافقة ومنسجمة. **وقد قامت هذه النظرية على أسس نوجزها في النقط التالية:**

- الفرد هو نقطة البداية في التنظيم الاجتماعي، ومصلحته هي الغاية الأولى والهدف الأساسي الذي يسعى المجتمع إلى تحقيقه.
- الفرد له مجموعة من الحقوق: أطلق عليها "جون لوك" الحقوق

الطبيعية، مثل حق العمل، وحق التملك، إلى جانب حق التجمع والاعتقاد...

- وهذه الحقوق الفردية مصدرها الحالة الطبيعية التي عاشها الإنسان قبل دخوله في الحياة الاجتماعية ولذلك لا يحق للمجتمع سلبها منه.
- لا تعارض بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع، لأن مصالح المجتمع عبارة عن مجموع المصالح الفردية، فإذا سعد الفرد سعد المجتمع.
- التفاوت الطبقي في الثراء والملكية، أمر طبيعي يتفق مع الفطرة نتيجة تفاوت الناس في الذكاء والقدرات الخاصة والميول والاستعدادات.
- إن التفاوت في الملكية والثراء بين الناس، يدفع الفقراء منهم إلى بذل الجهد حتى يكونوا مثل الأثرياء، فهو يشحذ هممهم من أجل التفوق.
- حافز الربح والمصلحة الشخصية، والمنفعة الذاتية هي الأمور المحركة للنشاط الاقتصادي والباعث له.
- مبدأ المنافسة بين الناس مبدأ مشروع، فكل إنسان يسعى للحصول على أكبر قدر من المنفعة، بأقل قدر من الجهد، وبهذا تتحقق المصلحة العامة.
- عدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، حتى يتنافس فيه الأفراد دون قيد، فالحرية متوافرة لهم في الإنتاج والاستهلاك والدولة هي المسئولة عن حمايتها لأنها وسيلة لتحقيق المصلحة العامة، وتنمية الإنتاج والثروة العامة، وهي التعبير الكامل عن الكرامة الإنسانية وحق الإنسان في الحياة.

وتقوم الفلسفة الفردية على افتراض مؤداه: أن ثمة نسقين لإشباع احتياجات الفرد وهما الأسرة والنظام الاقتصادي، وفى حالة اختلال تأدية أي منهما لوظيفته، فإنه لابد من وجود طريق ثالث لإشباع احتياجات المواطنين، وهو الرعاية الاجتماعية الثانوية، وجاءت هذه التسمية من كونها تعتبر رعاية اجتماعية من نوع الطوارئ ووظائفها موقوتة، إذ أنه من المقدر لها أن تنتهي حينما يستعيد النظام الأساسي وظائفه العادية.

ويؤمن أصحاب هذا الاتجاه إيمانا شديدا بالملكية الخاصة، في حين

تصادر الرعاية الاجتماعية هذه الملكية لتعطيها للفقراء، ويؤدى هذا العمل من وجهة نظرهم إلى تحويل الفرد من شخص كادح معتمد على نفسه إلى شخص متواكل معتمد على الآخرين في إشباع احتياجاته، كما أنهم يعتقدون في أن جوع الفقراء وحرمانهم يحفزهم على العمل، ويقصرون الرعاية الاجتماعية على الإحسان الفردي الخاص الذي لا يعتبر حقا لمن يحصل عليه.

وينظر أصحاب هذا المدخل إلى تدخل الدولة على أنه محاولة لفرض حلول جماعية، ويحد من تلقائية ومبادأة المواطنين، ويقلل من فرص الخيارات المطروحة أمامهم. كما أن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن الخدمات المجانية التي تقدمها الدولة للمواطنين يساء استخدامها، وتعتبر خسارة اقتصادية تهدر من خزانة الدولة، وأنها تزيد من تواكل واعتماد المواطنين وتدمر قدراتهم. كما أن توفير هذه الخدمات يتطلب من الدولة فرض المزيد من الضرائب؛ مما يؤدى إلى تقليل معدلات النمو الاقتصادي، وتدمير طموحات ونشاطات الأفراد المنتجين.

وإذا كان سبنسر قد أكد أن الملكية الخاصة تستمد أصولها من قانون العدالة بأن يتساوى الناس في الاحتفاظ بثمرة اقتصادهم وتوفيرهم فإن آدم سميثقد أوضح إن العدالة تحكم بقانون المنفعة، منفعة المنتج ومنفعة المستهلك تتطابقان إذا امتنعت الحكومة عن التدخل، وأفسحت المجال حرا طبيعيا

أما دعاة التدخل والتوجيه الاقتصادي فيرون أن العدالة تتحقق من جراء تدخل الدولة للحد من الحرية الاقتصادية التي تعتمد على القانون الطبيعي وذلك بتوزيع الثروة في المجتمع وتقسيمها تقسيما عادلا يحقق الرفاهية لجميع الناس. وأصبحت الدولة تتدخل في توجيه الاقتصاد الحر توجيها اجتماعيا نتج عند تعديل بين العمال وأرباب العمل... ومن هنا كان ظهور العدالة الاجتماعية . وتحت تأثير الفكر الاشتراكي ومذاهب التدخل أخضعت الدولة المعاصرة الحريات الاقتصادية لتنظيم دقيق وقيود عديدة تحقيقا لمبادئ العدالة الاجتماعية.

وبناء على ما سبق فإن هذه الأيديولوجية قد تباينت نظرتها السلبية للفقراء، واعتبرتهم عالة على المجتمع يجب التخلص منهم؛ إذ أنهم اعتقدوا أن ترك الفقراء بحرمانهم يخلص المجتمع من نفقاتهم، ولا يستحق أن يعيش إلا من ينتج، متأثرين في ذلك بنظرية داروين الطبيعية البقاء للأصلح أو الأقوى. كما أن لأصحاب هذه الأيديولوجية رؤية مخالفة لمفهوم العدالة الاجتماعية، فمن وجهة نظرهم أنه ليس من العدل أن ينفق المنتجون على المتعطلين؛ ففي ذلك ظلم لمن

ينتج على إنتاجه ومكافئة للعاطل عل تعطله، وللفقير على فقره؛ ولـهذا فليس مـن العدل أيضا أن تتحمل الدولة وحدها رعاية هذه الفئات.

وخلاصة القول أن هذه الأيديولوجية ترى أن العدالة الاجتماعيـة هـي أن يـأخذ كل فرد بمقدار ما يعمل دون أن تتحمل الدولة أي تكلفة. و هنا يطـرح السؤال نفسـه: إذا كانت العدالة تعنى أن يأخذ الإنسان قدر عمله؛ فما مصير المعاقين والعجزة.؟

٢-أيديولوجية المسئولية الجمعية أو المؤسسية:

تزامن ظهور هذا الاتجاه مع بداية فترة الكساد الاقتصـادي التـي أصـابت الولايات المتحدة الأمريكية في بداية الثلاثينات من القـرن العشـرين، ويسـتند هـذا الاتجاه إلى مقدمة منطقية مؤداها: أن الرعاية الاجتماعية والسياسات القائمة عليها ليست بديلا مؤقتا؛ وإنما هـي وظيفـة مكملـة ومتممـة لوظـائف المجتمـع، أي أنـها نظام رئيسي لتقديم الخدمات الاجتماعيـة التـي تتصـف بالشـمولية والعموميـة فـي ضوء مدى الحاجة إليها. ويفترض هذا الاتجاه أن يترك أمر مواجهة الحاجات في المجتمع لآليات العرض والطلب، في ظل نظام السوق الاقتصادية.

ويفترض هذا الاتجاه أن الدولة هي خير مقدم للرعاية الاجتماعية التـي تشـمل التعليم والعمل والصحة والإسكان وتأمين الدخل، فالإطـار الشـامل للرعايـة الاجتماعيـة يقتضـى تقديمها على أساس أنها حق للمواطنين ولا تتضمن أي نـوع مـن والوصمـة ولا تعنـى بالحالـة الطارئـة، وأن هـذه الخدمـات ليس منـة مـن الدولـة أو تصدقـا منـها علـي الفقراء. كما أنها لا تعنى في الحالات السوية فحسب. بهذا تقبل الرعاية الاجتماعية علـى أنها وضع مناسب، ووظيفة مشروعة من وظائف المجتمع الصناعي الحديث لمسـاعدة أفراده في تحقيق ذاتيتهم. كما أن عدم مقدرة الفرد على إشباع احتياجاتـه بالاعتمـاد علـى نفسه، أو على أسرته أو على سوق العمل أصبحت حقيقة وواقعية؛ ولذلك كـان لابـد مـن وجود مؤسسات تساعد الفرد على وضعيته الاجتماعية العادية بصورة دائمة مـن المـهد إلى اللحد؛ فالفرد في المجتمع لا يعيش بدون الحد الأدنى مـن الدخـل والرعايـة الصحيـة والتعليمية ورعاية المحرومين، وهى الاحتياجـات التـي يشـترك فيـها جميـع الأشـخاص في المجتمع.

ويتضمن هـذا الاتجـاه تقديـم خدمـات اجتماعيـة منظمـة تؤديـها منظمـات اجتماعيـة عديـدة، بغـرض مسـاعدة المواطنيـن علـى تحقيـق مسـتويات معيشـية وصحية مرضية، بحيث يتمكن المواطنون من استثمار أقصى طاقاتـهم وقدراتـهم

وتحسين مستوى معيشتهم في انسجام مع احتياجات ومتطلبات المجتمع، وبذلك تصبح الرعاية الاجتماعية وظيفة مشروعة ومقبولة في المجتمع.

ولا يرفض هذا النموذج المؤسسي دعاوى الحرية الفردية، ولا يتعارض مع النموذج الأول في منطلقاته ودعواه الأيديولوجية؛ بيد أنه يرى في النظام الرأسمالي أعظم النظم الاقتصادية وأقربها من العدالة الاجتماعية، وأكد بشدة على القيم الفردية والاعتماد على المشروع الخاص والعون الذاتي والمبادرات الفردية في إشباع الاحتياجات المجتمعية، وكلها معتقدات أساسية كائنة في النظام الرأسمالي.

ويسعى هذا الاتجاه إلى ترسيخ مبدأ عمومية الاستحقاق، والذي يشير إلى أن منافع الرعاية الاجتماعية يجب أن تكون متاحة لكل السكان كحق اجتماعي، ويركز على قيم الفعالية الاجتماعية، والتي تتضح في حفظ كرامة الأفراد عند الحصول على خدمات الرعاية الاجتماعية.

من هذا كله يتبين لنا أن العدالة الاجتماعية في الفكر الرأسمالي الحديث لا تدل على نظام اقتصادي كالاشتراكية أو فكر فلسفي خاص، وإنما هي كلمة اصطلاحية وضعت من قبل فلاسفة الفكر الرأسمالي للدلالة على تدخل الدولة عن طريق التشريعات والنظم لتخفيف المفاسد والمظالم التي نتجت عن الحرية الفردية المطلقة. فهي أحكام معينة يراد بها التخفيف من الحيف الفظيع الذي أوجدته الرأسمالية في المجتمع وهي أحكام ظاهرها الترقيع.

حيث جاء المفكرون الرأسماليون بفكرة العدالة الاجتماعية. التي عنوا بها إعطاء المزيد من الحقوق للعمال وزيادة الاهتمام بهم؛ لصرفهم عن الأفكار الاشتراكية؛ محافظة على النظام الرأسمالي الحر. ومن ثم تصبح العدالة الاجتماعية... هي احترام حقوق المجتمع... كتنظيم العمل ومنح العمال أجورا متناسبة مع كفالتهم وتوفير الخدمات والتأمينات الاجتماعية.

ومن هنا .. ففي سياق الفكر الرأسمالي تعرف العدالة الاجتماعية بأنها: أحكام معينة من التشريعات والنظم التي تمكن الدولة حق التدخل لرفع المستوى المعاشي للضعفاء والمحرومين، من خلال فرض الضرائب على الأغنياء أو استقطاع جزء من أموال الموظفين لتعود به الدولة على الفقراء من المجتمع على شكل خدمات صحية وتعليمية أو على شكل مكافآت نقدية تعويضية. هذا إلى جانب تهيئة العمل وتقديم بعض الخدمات العامة والمساعدات المالية لبعض الفئات

العمالية مقابل اشتراكات تؤخذ منهم أو مساعدة الفئات الضعيفة من المرضى والشيوخ والعاطلين عن العمل بغية الوصول إلى مستوى لائق من العيش.

ثانيا: الاشتراكيون والعدالة: عندما تصبح العدالة وهما ..!

عندما انكشف عوار النظام الرأسمالي وتجلت مفاسده ظهرت فلسفات سياسية متفقة في نظرتها للحرية الاقتصادية ومتباينة في نظرتها إلى طريقة إدارة الحياة الاقتصادية، سواء من جهة ملكية وسائل الإنتاج أم من جهة توزيع الثروة وقد أطلقت على هذه الأفكار اسم الاشتراكية.

فكان ظهور الاشتراكية نتيجة للظلم الذي عاناه المجتمع من النظام الاقتصادي الرأسمالي وللأخطاء والمثالب الكثيرة التي فيه.

فكان منها دعوات إصلاحية معتدلة، ترى إمكان إصلاح النظم الرأسمالية القائمة وتخفيف وطأتها والعمل على استبعاد الأسباب التي تؤدي إلى ظلم طبقة العمال واستغلالهم بغير حق وإيجاد تنظيمات جزئية تحقق القدر اللازم من العدالة الاجتماعية كنظم حقوق العمال في الأجور العادلة وفي تحديد ساعات العمل وفي التأمين الصحي، وفي تأمين العجز والشيخوخة والعيش بعد سن التقاعد وغير ذلك.

وعندما نتحدث عن مفهوم العدل في المجتمع الاشتراكي فإننا نشير ابتداء إلى أن مؤسسي الفكر الاشتراكي لم يفردوا موضوعا خاصا في مؤلفاتهم عن العدالة، وإنما اعتبروه فضيلة أو قيمة أخلاقية في حد ذاتها. وإذا كان الفكر الاشتراكي قد ارتبط بالنظرية الماركسية فإن الماركسية تطرح بشكل ضمني تصورها الخاص للعدالة الاجتماعية الذي يمكن استخلاصه من سياقها العام ومن نظرية فائض القيمة بوجه خاص، بل أنه يمكن القول إن الغاية النهائية للنظرية الماركسية ما هي إلا بيان كيف يمكن أن تتحقق العدالة الاجتماعية في المجتمع الإنساني.

والعدالة الاجتماعية عند ماركس هي الفضيلة الأولى التي ينبغي أن تتجه إليها الحياة الأخلاقية، فمن خلال إقامة العدالة الاجتماعية تتحقق ذات الإنسان على أساس إنسانيته فحسب، وعلى هذا فإن المعيار الأسمى للتوزيع هو أن يحصل كل إنسان على ما يستحقه في ضوء كونه كائنا بشريا فحسب، وبعبارة أخرى ينبغي أن يتقرر لكل إنسان قدر معين من الحقوق، بغض النظر عن إسهامه في العملية الإنتاجية.

ونادى أنصار الفكر الاشتراكي بضرورة أن يعامل البشر على قدم المساواة، ليس فقط لأنهم يتكافئون من الناحية الواقعية في أمر معين، بل لأنهم بشر فحسب. وباختصار فإن مبدأ التوزيع العادل عندهم " كل بقدر طاقته، ولكل بحسب حاجته".

وفى ضوء ما سبق نجد أن أنصار الفكر الاشتراكي يتحدثون عن معيار انتقالي للتوزيع، هو معيار من كل بحسب طاقته إلى كل بحسب عمله، وهذا المعيار هو الذي يميز في رأى أصحاب هذا الفكر بين المجتمع الاشتراكي الذي هو مرحلة من مراحل السير نحو الشيوعية، وبين المجتمع الشيوعي الذي هو نهاية المطاف للحركة الاجتماعية للتاريخ.

والواقع أن هذا المبدأ فيما يرى الدارسون المعاصرون للفكر الاشتراكي كثيرا ما أسئ فهمه وتأويله، إذ كثيرا ما توسع البعض فيما يعنيه ماركس بالحاجات الإنسانية؛ وهكذا يصبح التوزيع طبقا للحاجة ضربا من ضروب الرومانسية الحالمة، وتتضاءل من ثم قيمته من الناحية العملية.

إن ماركس في عرضه للحاجات الإنسانية يدرك بوضوح أن هذه الحاجات على قدر كبير من التفاوت، وأنها لا يمكن بل ولا ينبغي إشباعها جميعا. فالذي يقصده ماركس بالحاجات في مجال التوزيع، هي ذلك القدر من الاحتياجات الذي يتشابه فيه البشر جميعا، باعتبارهم بشرا، وفى نفس الوقت فإن ماركس يدرك أن تطبيق هذا المبدأ من الناحية العملية أمر متعذر إلا إذا تحقق شرطان هما:**أولهما:** زوال نظام السوق المرتبط بنظام الملكية الخاصة لأدوات الإنتاج. **وثانيها:** تحقيق قدر معين من الوفرة الإنتاجية يتيح التوزيع طبقا للاحتياجات.

وهنا ينبغي أن نعود مرة أخرى لنشير إلى ملاحظة شديدة الأهمية، وهى أن دعوة ماركس إلى العدل ليست دعوة إلى إقامة نوع معين من التوازن في إشباع الحاجات الفسيولوجية والمادية لكافة البشر، ولكنها في المقام الأول دعوة إلى تحرير الإنسان من الآثار السلبية للملكية الخاصة لأدوات الإنتاج، ومن الخضوع الذليل لتقسيم العمل.

وخلاصة القول إن الفكر الاشتراكي الذي عبر عنه أصحاب النظرية الماركسية قد أنكر التكافل الاجتماعي بين الأفراد، وقصر مسئولية التكافل على الدولة وحدها، وأن الأفراد جميعا مكفولون من الدولة، إذ تمتلك الدولة كل شئ وتتحطم الملكية الخاصة، وتذوب الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بين الأفراد،

ويصبحون جميعا متساويين في الحاجات؛ نظرا لتساويهم في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية؛ ومن ثم يصبحون متساوين في الحقوق والواجبات، وتصبح الدولة هي الرقيب الأول، والأداة الرئيسية في تحقيق العدالة الاجتماعية.

ورغم جدارة هذه الفكرة وأهميتها من الناحية النظرية، بيد أنه كان من الصعوبة بمكان قبولها منطقيا وتطبيقها عمليا؛ نظرا لمخالفتها للواقع، واستحالة إزالة الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بين الأفراد؛ ولهذا تعرضت هذه الأفكار لانتقادات عديدة من أنصار المذهب الليبرالي والفكر الإسلامي الذي سوف نوضحه في الصفحات القادمة.

ومن خلال ذلك نجد الماركسية تنظر إلى العدالة نظرة نسبية تقتصر على المساواة في ملكية وسائل الإنتاج وتوزيع الثروة من خلال إلغاء الملكية الفردية والطبقية في المجتمع. إذن فالماركسية تصورت العدالة الاجتماعية، لا تتحقق إلا في المجتمع الاشتراكي وذلك بإلغاء الملكية الفردية وتطبيق نظام الأجور على قاعدة " من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته" إلغاء الطبقية والمناداة بالمساواة.

ومن ثم تتخلص فكرة العدالة الاجتماعية في الفكر الاشتراكي في العمل على تحقيق المساواة التامة بين العاملين في الدولة، إذ أنهم في مجموعهم يمتلكون وسائل الإنتاج ويستحقون الدخل الذي يتحقق من وراء النشاط الإنتاجي بلا تفرقة. وهذه هي العدالة المثلى .

ومن خلال ما سبق يمكن القول إن المجتمع الاشتراكي تقوم فيه العلاقات الاجتماعية على أساس المساواة بين كافة جماعات المجتمع اقتصاديا وسياسيا، وفى مجالات التعليم والرعاية وغيرها، إذ تنطوي إيديولوجية هذا المجتمع على التوزيع العادل للخدمات الاجتماعية والديمقراطية بالمشاركة والتضامن والمسئولية الجمعية والمساواة والاقتصاد المخطط. ونجد في ذلك اختلافا كثيرا عن النموذج الليبرالي الذي تقوم فيه العلاقات الاجتماعية على العنصرية والتمييز في تقديم الخدمات وفقا للجنس والعمر وطبيعة التقسيم الطبقي والقدرة، وهذا ما أدى إلى حدوث تمييز يتم في كافة المجالات الاقتصادية والسياسية، وفى التعليم والرعاية وغيرها، حيث تنطوي أيديولوجية هذه المجتمعات على الرأسمالية والنزعات الفردية والديمقراطية التمثيلية، والتدخل المحدود من قبل الدولة في تقديم الرعاية والخدمات الاجتماعية، كما تقوم على عدم المساواة والتعددية.

ثالثا: العدالة عند المسلمين: جدلية القدر والعقاب..!

لقد كان للإسلام وجهة نظر محايدة في العدالة، إذ جاءت قاعدة العدل في الإسلام عامة تشمل مجالات الحياة الإنسانية كافة، وتطبق على الجميع بدون أية تفرقة بين الناس، عدل لا يميل ميزانه الحب ولا البغض، ولا يغير قواعده التحالف ولا العداء، ولا يتأثر بالقرابة ولا النسب أو الحسب أو الجاه أو المال، ويتمتع به ليس فقط المسلم وإنما أيضا غير المسلمين، ولو كان بينهم وبين المسلمين عداوة، ولذلك فهو عدل شامل مطلق، واجب على كل إنسان فالإسلام ينظر إلى الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، والعدالة الاجتماعية من منظور الإسلام تقتضى أن يعيش كل فرد في الجماعة معيشة كريمة غير محروم ولا ممنوع، وأن يمكن من استغلال مواهبه؛ بما يفيد الجماعة ويزيد من إنتاجها.

وتظهر أهمية العدالة في قوله تعالى:" إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تزكرون (النحل: أية ٩٠)، وفى قوله تعالى:" يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا " (النساء : أية ١٣٥) ، وقوله تعالى : " يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون " (المائدة: أية ٨). والعدل الذي أمر به الإسلام يتطلب أمرين رئيسيين : الأول: أن يتحقق التوازن والتناسب في الحقوق بين الناس. الثاني: أن ينال كل ذي حق حقه بطريقة منصفة. ويترتب على هذاين المطلبين أمران أحدهما يتمثل فى

ضرورة توفير المساواة بين الأفراد فى بعض الوجوه، والمساواة بين الناس هى صورة رئيسية للعدل وأحد الأدوات الرئيسية لتحقيقه، بل أن أحد التعريفات الرئيسية للعدل فى اللغة هو التسوية فى معاملة الناس. والثانى يتمثل فى " التكافل الاجتماعى " الذى يهد هو نفسه صورة أخرى وأداة ثانية لتحقيق العدل. إذ ليس من العدل أن يكون هناك من لديه فائض من الطعام وهناك من يموت من الجوع. وهذه الأداة الثانية للعدالة الاجتماعية تلغى الآثار الضارة لبعض أنواع التفاوت بين الناس والذي قد يسمح به شرعا. وبالرغم من أن المساواة والتكافل الاجتماعي هما وجهين رئيسين للعدالة الاجتماعية، بيد أنهما في نفس الوقت يمثلان ركنين رئيسين من أركان النظام الاجتماعي في الإسلام.

ويرى بعض فلاسفة المعتزلة أن عدالة البشر مشتقة من عدالة الله، لأن الله لا يصدر عنه الظلم ولا يسمح للظلم أن يصدرعن البشر، واعتبر علماء هذا الفكر أن أصل العدالة هو قاعدة الأخلاق الروحانية أو منظومة الاعتقاد التي تنتج الأخلاقيات. فهم يرون أن الإنسان أعطي القدرة على التفكير وحرية الاختيار بحيث يستطيع الوصول إلى العدالة وعلاوة على ذلك فقد أرشدنا الله بأن أرسل الرسل وأنزل النصوص الإلهية التي تمثل أساس العدالة بين الناس.

وطرح ابن رشد أنواعا مختلفة من العدالة مثل الإجراءات الوقائية للحد من التجاوزات أو لعلاج الخطأ. فعلى سبيل المثال بعض المحرمات في المعاملات التجارية تمثل العدالة مثل تحريم الربا، والعدالة في رد الحقوق والمظالم فتشتمل على عقوبات جنائية مثل القصاص– وهو الرد بالمثل تماما – أو دفع الدية – وهي التعويض المالي على التسبب في الموت أو الضرر الجسدي، ولكن رأي ابن رشد أن اختيارات الأفراد المنطقية بخصوص العدالة لابد أن تكون قد اقترنت بالعدل الإلهي وتشتمل نظريته على تنفيذ العدالة في كل مجالات الحياة القانونية والاجتماعية والسياسية حتى يمكن تأسيس وجود متوازن من خلال اختيارات البشر.

وذهب " ابن مسكاويه" إلى عالمية فكرة العدالة من المنظور الإلهي. ووجوب تطبيقها على كل البشر، ولهذا فعلى ممارسة العدالة في شئون البشر أن تحاكي تلك الصفة الإلهية بأن تتطور الممارسة البشرية في إطار التقييد الزمني والمكاني نحو المثال الإلهي (محمد وخان ٤٦٩١) ، المقصود أنه طالما أن هذا أصبح من استطاعة البشر الآن في جب فهم العدالة بحيث تستبعد التمييز على أي أساس مثل الجنس أو الدين، ومن هذا المنطلق نقترح أن مراجعة التفسيرات التقليدية للشريعة التي تتضمن بعض التمييز حتى نقترب أكثر من تحقيق مثال العدالة الإلهية في المجتمعات الإسلامية.

وتثير العلاقة بين عدالة العقاب وعدالة رد الحقوق في التراث الإسلامي أعجاب كثيرا من المفكرين ؛ نظرا لقدرتها على تطوير العلاقات الاجتماعية فيما قبل الإسلام من نظام القبائل في الانتقام المبالغ فيه إلى نظام قضائي جنائي عادل، والجانب الآخر من هذه العملية الذي يتصلب أغراضنا هنا هو فكرة المسئولية الجماعية في توفير الحل عندما يستحيل إثبات المسئولية الفردية. ويظهر هذا المبدأ في حالة عدم ثبوت جريمة القتل في مجتمع ما على شخص بعينه؛ فتوجب على المجتمع توفير

التعويض المالي المناسب للضحية، ففي حينأن الحل المناسب مضمون لجانب الضحية استطاع مبدأ المسئولية الجماعية أن ينشر السلام والانسجام الاجتماعي عن طريق تقليل الرغبة في الانتقام الشخصي في هذه الحالات، ومع الوقت نشأت هوية المسلمين الجماعية كأمة لتحلم كان الانتماء الضيق للقبيلة والغرور المرتبط بالقبائل المختلفة. ويتصل هذا التطور التاريخي؛ حيث أن المسئولية الجماعية يمكنها تحقيق العدل الفردي، وكذلك الصالح الاجتماعي العام ؛ إذ أنها لا تشجع التمييز وتعمل على إقرار مبدأ المساواة بين البشر جمعيهم.

ويعد الالتزام بالعدالة من الأعمال التي تؤشر على الإيمان عند المسلمين؛ إذ يرونها عملا تنصاع إليه الآداب الإنسانية، وينصع ليه الصالح لاجتماعي، ويجب أن تتم الاختيارات الخاصة بمعنى العدالة وآثارها وتطبيقها بناء على أسباب روحية وأيضا أسباب دنيوية. فالأعمال الدنيوية لا تتجرد كليا من الواجبات الدينية.

ومن أجل حياة مثمرة يجب ممارسة الأعمال التي تتسم بالعدل والإحسان بطرق تسعى إلى الثواب من الله وأيضا إلى تحقيق المكانة الاجتماعية والتأثير، وستتغير كيفية تنفيذ هذا بالضرورة من مكان إلى آخر ومن وقت إلى آخر سواء كان المسلمون أغلبية أو أقلية، وبصفة عامة فالاهتمام الأساسي في مبدأ العدالة في الإسلام يخص كل البشر كشركاء في منتجات اجتماعية رئيسية سواء كانت أخلاقية مثل الحرية أو مادية مثل الحق في التنافس على الموارد الاقتصادية. ومن المنظور الديني فإن التفاوت في الثروات من الإرادة الإلهية ولكن الله أيضا وهب للبشر العقل والإرادة في سياق أمر تكليف بالمشاركة في الثروات والموارد. و يرى فريق من المسلمون أن الحقوق والواجبات وجهان لعملة واحدة، وأن الحافز الدائم لواجب العطاء وحق التلقي عند الأغنياء هو ضعفهم أمام احتمالات فقدان الثروة والنفوذ.

لقد جعل الإسلام الرعاية حقا للفقير على الغنى، ويتبدى ذلك في قوله تعالى: " وأت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل " (الإسراء، أية٢٦). وفى قوله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها " (التوبة: أية ١٠٣) وقوله تعالى: "الذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم "(المعارج :الآية ٢٤- ٢٥) .

فالزكاة في نظر الإسلام حق للفقراء لامنة فيه، تقوم الدولة بجبايته وتصرفه على مستحقيه ممن لا دخل لهم أو لهم دخل ولا يكفيهم، وقد قاتل أبى بكر الصديق رضى الله عنه المرتدين من مانعي الزكاة من أجل إقرار هذا الحق.

وليست أموال الزكاة هي الضامن الوحيد لحقوق الفقراء، فالدولة الإسلامية تعتبر بالرغم من جميع الواجبات المالية المفروضة للفقراء، مسئولة مسئولية كلية وجزئية عن الفقراء الأرامل والعجزة وغيرهم ممن لا يقدرون على كفالة أنفسهم، ويحق لكل فقير أن يطالب الدولة بالإنفاق عليه إن لم يكن هناك من ينفق عليه. إذ تتدخل الدولة عندما يعجز المجتمع عن كفالة نفسه، إذا كانت الدولة تتدخل عندما لا يستطيع أغنياء المجتمع كفالة فقرائه، فإنها تفرض في أموال الأغنياء من التكاليف المالية، ما يكفى كمعونة الفقراء، ويعنى بحاجاتهم وعموما فإن الهدف من الرعاية كما شرعها الإسلام هو تحقيق الكفاية وليس الكفاف، فهي تتضمن الجوانب التالية:

- الغذاء الكافي الذي يحتاج إليه الجسم ليحيا صحيحا قادرا.
- الملبس المناسب الساتر للعورة والواقي من الحر والبرد.
- المسكن الملائم الذي يقي من القيظ والمطر وعيون المارة.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الإسلام قد جعل للفقير الحق في الرعاية، وبين للحق مستويات مختلفة، وتتدرج هذه المستويات بدءا من حق المحتاج على أهله في أن يقدموا له الرعاية، كما في حديث المصطفىﷺ" أن لأهلك عليك حقا " والأهل هنا يقصد بهم قرابة الدم، وقرابة الدين، وقرابة الجيرة . ومن ثم فإن الحديث يشير هنا إلى كفالة القادرين من أفراد المجتمع لغير القادرين، وليس ذلك منة منهم، وإنما هو حق للفقراء عليهم. فإن رأت الدولة عجز هذا المجتمع عن كفالة أفراده، تحملت هي المسئولية كاملة في كفالة الفقير وأوصى الرسول ﷺبأن ينفق القادر أفضل ما عنده سواء من ملبس أو مأكل، لما ورد في الحديث الشريف " لا تعطوهم مما لا تأكلون".

و خلاصة القول أن العدالة الاجتماعية عند المسلمين تشير إلى كيفية "مناقشة" النصوص والتراث لتصبح معايير و ممارسات اجتماعية. و أنها فضيلة إنسانية وقيمة اجتماعية وأخلاقية، تقوم على المساواة النسبية في الاستفادة من عوائد التنمية التي شارك الجميع في تحقيقها" دون أي شكل من أشكال التمييز بما يضمن تشكيل معنى مشترك للحياة بينهم، في ضوء المعايير العامة لجودة الحياة،وفق ضمانات قانونية تكلفها الدولة لمواطنيها وتضمن حمايتها والحفاظ عليها"..

الفصل الثالث

العدالة والحق الضائع

عندما يصبح الحق شرطا للتنمية ..!

رغم أن العدالة تعنى " إعطاء كل ذي حق حقه .. إلا أننا لا نجد اتفاقا للإجابة على سؤال: ما هو الحق..؟!

تعرف العدالة في أبسط معانيها بأنها " إعطاء كل ذي حق حقه"، ومن ثم فإنه لا يمكن دراسة العدالة بعيدا عن التعرض لمفهوم الحق، وإذا كانت العدالة مسألة نسبية تختلف من شخص لأخر، ومن مجتمع لأخر، فإن الحق أيضا مفهوم نسبى؛ ولهذا فثمة جدل محتدم بين الآراء الفكرية حول تعريف الحق، والوصول إلى مفهوم محدد له، فبالرغم من أن الاتجاه السائد بين العلماء هو وجود فكرة الحق وثبوتها من الناحيتين القانونية والاجتماعية، بيد أن الرأي لم ينعقد بينهم في أي وقت من الأوقات على وضع تعريف للحق يلقى كل القبول.

ويمكن حصر الآراء التي تناولت هذه المفهوم في ثلاثة رؤى: فمنهم من نظر إلى الحق من ناحية صاحبه، وهذا هو الاتجاه الشخصي أو النظرية الشخصية، ومضمون هذه النظرية أن الحق قدرة أو سلطة إرادية مخولة لشخص. ومنهم من نظر إلى الحق من ناحية موضوعة، وهذا هو المذهب الموضوعي، ومضمون هذه المذهب أن الحق هو مصلحة يحميها القانون. ومن العلماء من اتجه اتجاها وسطا جمع فيه بين مضمون كل من النظريتين السابقتين، أي بين الإرادة والمصلحة، وهذا هو المذهب المختلط، ومضمونه أن الحق سلطه إرادية تثبت للشخص تحقيقا لمصلحة يحميها القانون، وقد تعرضت هذه النظريات الثلاثة لنقد شديد من جانب الفقهاء، فلم تأت أي منها بتعريف للحق يكون مستمدا من مضمونه ونطاقه، ومن العناصر المكونة له، بدلا من البحث عن أساسه، وهل هو الإرادة أم المصلحة أم الاثنين معا، وهذا ما جاء به الاتجاه الحديث.

الحـــــــق: كائن يبحث عن هويته..!

باتت الأدبيات المتعلقة بالحقوق الإنسانية تحتل مركز الصدارة في كافة المناقشات المتعلقة بالحقوق القانونية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية للإنسان في كل مكان. ورغم أن الجميع يلجئون إلى طرح الحقوق في كل مناقشة للمسائل

الاجتماعية، فنادرا ما نجد محاولات منظمة للإجابة على السؤال: ما الحق؟

ورغم الصعوبة البالغة التي يلقاها الراغبون في التوصل لمفهوم محدد للحق؛ بيد أنهم لم يتوصلوا إلا لمفهوم يخدم قضيتهم البحثية فحسب، ولا يعبر عن رؤية شاملة لمفهوم الحق، الأمر الذي أضفى على المفهوم صفة العمومية؛ نظرا لتعدد الاتجاهات الفكرية والتخصصات المعنية بدراسة هذا المفهوم. وفى مثل هذه الحالات التي يحتدم فيها الخلاف حول مفهوم معين، تصبح الاستعانة بالدلالة اللغوية للمصطلح أمرا مطلوبا وضروريا. ففي لسان العرب جاء الحق نقيض الباطل. وحق الأمر صار حقا وثبت. ومن ذلك قوله تعالى: (قال الذين حق عليهم القول) أي ثبت؛ ومما تقدم يعلمان (الحق) في اللغة يقوم على معنى الثبوت والوجوب والصحة. فالحق هو الثابت الواجب والصحيح. و"الحق" أيضا هو ما منحه الشرع للناس كافة وهم فيه سواء، وألزم كلا منهم باحترامه وعدم الاعتداء على حقوق الغير، وهو الشيء الثابت لله أو للإنسان على الغير بالشرع. وكذلك حق الله الأمر حقا أي أثبته وأوجبه. وفي اصطلاح الفقهاء جاء الحق بمعنى الثبوت والوجوب والحق مصدر، حق الشيء يحق إذا ثبت ووجب، وجمع الحق حقوق وحقاق، والحق نقيض الباطل" وقال الراغب: "أصل الحق المطابقة والموافقة" وللحق إطلاقات كثيرة منها؛ العدل، والمال، والصدق، والموت، والحزم، والملك، والبين، والواضح. ويطلق الحق على الحصة، والحظ، والنصيب. و مما سبق يتبن لنا أن أصل الحق هو "المطابقة" و"الموافقة"، ولم تخرج استعمالاته عن الوجوب والثبات واللزوم.

وإذا كان لعلماء اللغة مفهومهم الخاص للحق الذي ركزوا فيه على بنية المصطلح وكنهه ودلالاته اللفظية في المواقف الإنسانية المختلفة؛ فإن علماء الفقه لم يبتعدوا كثيرا عن هذا المنهج؛ إذ عرفوا الحق من خلال المواقف الفقهية التي ذكر فيها المصطلح؛ ومن ثم فقد تعددت دلالات هذا المصطلح بتعدد مواضع الذكر بين القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة، وإن كان الجانب الفلسفي قد طغى في تعريف هذا المصطلح لدى شريحة كبيرة من علماء الفقه، حيث عرف صاحب المنار الحق بأنه "الشيء الموجود من كل وجه ولا ريب في وجوده". كما رآه البعض على أنه: "الشئ الثابت المتحقق الوجود". وقد عرف التفتازاني الحق بأنه: "الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ويقابله الباطل". أما (علي الخفيف، ١٩٩٥م) وهو من العلماء المحدثين فقد عرف الحق: بأنه "ما ثبت بإقرار الشارع وأضفى عليه حمايته". والمحلل لهذا المفهوم يجد أن (ما) من ألفاظ العموم وتشمل كل شيء لله تعالى

المطالبة به كالعبادات والطاعات، (ثبت): فالثابت هو الموجود دائما بإقرار الشارع. لأن نظرة الشرع هي أساس الاعتبار، وكل شيء مقيد بالشرع وهو مصدره، والحقوق تتولد منه، فما شرعه كان حقا وما نهى عنه كان باطلا؛ فالغاصب ما أخذه غصبا لم يقره الشارع، وكذلك السارق فكان لا بد من إقرار الشارع لهذا الثبوت، أما(أضفى عليه حمايته): فالشارع يحمي ما يطلبه، ولا تقتصر الحماية على الحقوق فقط، بل يتعدى ذلك إلى الخلق والدين، ويمنع من التعدي على أي منهم. كما عرف (مصطفى الزرقا، ١٩٦٨م) الحق بأن: "اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا". وقد عرف الدريني الحق بأنه: "اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقا لمصلحة معينة".

هذا وعرف الحق في القانون الوضعي بأنه:" المركز المقرر قانونا لشخص ما، بموجبه يستطيع أن ينفرد به، واستيفاء ما يفرضه القانون عند العدوان عليه".وللحق عند علما ء القانون أربعة اركانى هي : صاحب الحق: وهو ما ثبت له الحق. من عليه الحق: وهو المدين بالحق. ومصدر الحق: وهو الشرع أو الدستور أو القانون. وأخيرا محل الحق: وهو المصلحة الثابتة.

ومما سبق يتبين لنا قدم الاهتمام بمفهوم الحق، فهو مفهوم جدلي، ارتبط بفلسفة الحياة وأساليب التعايش، كما ارتبط ظهوره بنشوء الجماعة الإنسانية- حيث بدت وطأة الفروق الفردية وتصارع الأهواء، وأصبحت المصلحة هي – وفى أحايين كثيرة- معيار لتحديد هوية الحق ومصدره، وبالرغم من الاستناد إلى الحق في كل اختلاف بشرى، بيد أن العلماء لم يتفقوا على مفهوم واحد للحق؛ ففي حين اهتم سلف العلماء بالدلالة اللغوية للمصطلح لبيان كنهه وإجلاء غموضه، إلا أن العلماء المحدثين نظروا إليه من زوايا فلسفية، ارتبطت بالمدارس الفكرية التي ينتمون إليها، كل حسب تخصصه، وكل حسب عقيدته السياسية وخلفياته الدينية والثقافية ومن ثم فإن مفهوم الحق لم يكن واحدا بين العلماء- سواء علماء اللغة والفقه أو علماء الفلسفة والقانون والاجتماع- الأمر الذي جعل من الصعوبة بما كان الإجابة على السؤال: ما الحق؟

نظرية الحق : سيجال فلسفي لم يحسمه القانون..!!

يمكن فهم العدالة في ضوء نظرية الحق من خلال مذهبين أساسيين أو نظريتين صغيرتين تفرعا منها وهما:

نظرية الإرادة: يعتبر هذا المذهب من أقدم المذاهب في تعريف الحق، ولقد ظهر

هذا المذهب لدى الفقهاء الألمان في القرن التاسع عشر، وصار ينسب فيما بعد إلى "سافينى وفيند شايد ويوختا وجيرك". ويرى أنصار هذا المذهب أن إرادة صاحب الحق هي العنصر الجوهري الذي يميزه، ولذلك فقد عرفوا الحق بأنه "سلطة أو قدرة إرادية". وهنا تصبح مهمة الجهات الحكومية هي وضع الحدود بين إرادات الأفراد (بين إرادة أعضاء مجلس إدارة الجمعية والمستفيدين من خدماتها) ذلك أن القواعد القانونية حين تنظم العلاقات في المجتمع تحدد لكل شخص نطاقا تصبح فيه إرادة الشخص مستقلة عن إرادات الآخرين، وفى هذا النطاق يكون للإرادة سلطانها المطلق، وفى هذا النطاق يوجد الحق.

وبالرغم من عقلانية هذه النظرية، بيد أن تعريف الحق بأنه سلطة إرادية كان مدعاة للهجوم على هذه النظرية، وفى ضوء ذلك يتخلص الحق من كل خضوع للاعتبارات الاجتماعية، وتصبح القضية أنا أريد فأنا صاحب حق.

وبالنظر إلى طبعيه العلاقات بين المؤسسات الدولة الخدمية والمستفيدين من خدماتها وفق هذه النظرية، فإننا نجد أن هذه المؤسسات قد أنشئت بهدف تقديم خدمات اجتماعية محددة لأفراد محددين، وتنطبق عليهم شروط محددة لاستحقاق خدماتها؛ وتقوم الدولة بوضع القرارات والقوانين واللوائح التنظيمية لتنظيم هذه الإرادة: فتخول للتنفيذيين سلطات معينة، متمثلة في إعطاءه حق المشاركة في إشباع احتياجات ومواجهة وحل مشكلات والنهوض بمجتمعه الذي يعيش فيه ويتفاعل مع أفراده، ومنحه الثقة في تحديد من يستحق ومن لا يستحق للخدمات الاجتماعية، وعلى الجانب الأخر، تعطى كل محتاج الحق في الحصول على الخدمات التي يحتاجها ويستحقها عن غيره، وفى حالة توازن الحقوق بين المسئولين والمستفيدين وتكافؤها تتحقق العدالة الاجتماعية. فلم تعد الرعاية والاجتماعية منحه من مالك لمن لا يملك، أو من غنى لفقير وإنما باتت حق لكل محتاج ويستحق.

وبالرغم من قرب هذا المفهوم للحق من مفهوم العدالة الاجتماعية، إلا أن هذه النظرية تعطى للمسئولين الحق في الاستئثار بكافة القرارات والخدمات في تحديد من يستحق ومن لا يستحق؛ وبناء على ذلك فإن تقديم الخدمة قد يقتصر على فئة محددة، دون الفئة الأخرى، وقد تحرم فئات كثيرة تكون هي الأكثر حاجة واستحقاقا. وطالما أن المسئول يريد ذلك، وما دام يريد فهو صاحب حق! وفى ذلك ضياع للعدالة الاجتماعية في معناها العام وهو إعطاء كل ذي حق حقه.

نظرية المصلحة: ظهرت نظرية المصلحة للتخفيف من غلواء المذهب الشخصي، الذي يفترض ارتباطا وجود الحق بوجود الإرادة، ويفسر أصحاب هذا المذهب العدالة بأنها مصلحة صاحبها، ويتزعم هذا المذهب العالم الألماني أهرنج

Ihering والذي حاول تعريف الحق ليس من خلال النظر إلى شخص صاحب، كما ذهب أنصار الاتجاه الشخصي، ولكن من خلال موضوعة والغرض منه، ولهذا فهو يرى أن جوهر الحق هو المصلحة، وعلى هذا الأساس فقد عرف الحق تعريفه المشهور بأنه "مصلحة يحميها القانون" ولكن هذا لا يمنع من أن ثمة بعض المصالح التي لا ترتفع إلى مرتبه الحقوق.

ويمكن تفسير طبيعة العلاقات بين المؤسسات الخدمية والمستفيدين في إطار مفهوم العدالة الاجتماعية في ضوء نظرية المصلحة من خلال القول بأن المؤسسات الخدمية أنشئت لتحقيق مصلحتين هما:

المصلحة الكامنة "غير المعلنة": وتتمثل في الهدف الضمني للمؤسسات الخدمية، وهو الهدف غير المعلن والمتعارف عليه بين الأعضاء أنفسهم، وتتمثل في مصلحة التنفيذيين في الحصول على وضع اجتماعي أو سياسي معين داخل المجتمع، وغالبا ما يكون هؤلاء الأفراد من ذوي النفوذ أو السلطة (صفوة المجتمع) وإذا كان الأمر كذلك، فما مصير الفقراء مستحقي الرعاية الاجتماعية في ظل انسحاب الدولة وإطلاق يد المجتمع المدني في مسألة الرعاية الاجتماعية؟

المصلحة الظاهرة: وهى أن يكون الهدف الظاهر أو الوظيفة الظاهرة للمؤسسة الخدمية هو مصلحة المجتمع الذي أنشئت فيه، وأفراده المحتاجين لخدماتها، وهى الوظيفة التي تتعرض من خلالها المؤسسة للمسألة القانونية والمجتمعية في حالة الإخلال بهذه الوظيفة.

وعموما فمن الملاحظ أنه في ضوء هذه النظرية أن العدالة تصبح ليست سوى مصلحة الأقوى. حيث أن أهداف كل مؤسسة غالبا ما تصاغ في قالب يضمن مصلحة أعضائها، إذ ترى الصفوة أن ما هو مشروع وعادل بالنسبة للعملاء إنما هو ما فيه صالحها هي ذاتها، وعلى ذلك فإن الحق في جميع الأحوال هو صالح أعضاء مجلس الإدارة، فمن الوهم أن نتصور أن الراعي يرعى غنمه ويسمنها دون أن يكون له في ذلك من غاية سوى ما فيه خيرها، وبالمثل فإنه من الوهم أن نتصور أن الصفوة أو بناءات القوة يسهرون على مؤسساتهم أناء الليل وأطراف النهار لمصلحة غير أرباحهم ومنافعهم الشخصية، ومن ناحية أخرى فإن الضرورة تحتم علينا أن نسلم أن القائمين على المؤسسات الخدمية لا يسعون إلى تحقيق مصالحهم الشخصية، وإنما إلى تحقيق مصلحة المجتمع ولصالح الفئات المحرومة فيه، تمشيا مع السياسات المجتمعية المحلية والعالمية الراهنة.

الحق في التنمية: الأمل البديل ..!

يعد مفهوم الحق في التنمية من أكثر المفاهيم الحقوقية تداولا وأهمية ورواجا-ولاسيما في السنوات الأخيرة-وذلك لما يتصف به ذلك المفهوم من حمله لقضية من أهم قضايا الإنسان على وجه الإطلاق. فلقد جاء هذا المفهوم نتيجة لجملة من التداعيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، تلك التي جعلته واحدا من أهم المفاهيم وأكثرها طرحا في أجندات كثير من البلدان- المتقدمة منها والمتخلفة على حد سواء- وارتبط إلى حد كبير بالقضايا المتعلقة بسوء توزيع الثروة في العالم بصورة عامة، وفي بلدان العالم الثالث خاصة، حيث تشير البيانات الإحصائية لمعدلات الفقر في تلك البلدان إلى رسم بياني يمثل ارتفاعا في ثروة نسبة ضئيلة للغاية من السكان، في مقابل انخفاض المؤشر الذي يشير لمعدلات الفقر المرتفعة وامتلاك الأغلبية لنسبة ضئيلة للغاية من الثروة.

وبالتالي فقد تعالت الأصوات المنادية بضرورة عدم التمييز بين أفراد المجتمع الواحد من حيث حقهم في الاستفادة من ثمار وعوائد التنمية بشكل عادل، ويعد هذا من المبادئ العالمية للديمقراطية، وتعتبر الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية هي حقوق يتساوى فيها كل البشر على اختلاف مشاربهم، رجالا ونساء، كبارا وصغارا، بغض النظر عن العرق أو العقيدة، أو الجنس، أو العجز والقدرة، أو الميول العرقية، وجدير بالذكر أن الهدف النهائي من التنمية هي المرحلة التي يجب فيها ضمان حقوق الإنسان، وتمتع الجميع بتلك الحقوق داخل المجتمع الواحد، وعلى جميع المستويات.وبمعنى آخر، فإن غياب "العدالة الاجتماعية" في المجتمع، وكذلك غياب "الآليات التشريعية والإدارية والمؤسساتية" اللازمة لتفعيل تلك العدالة، قد وفر لمفهوم "الحق في التنمية" مناخا مناسبا وأرضا خصبة للنمو والحياة والظهور على السطح بشكل واضح يفرض نفسه على الواقع والأحداث فرضا. حيث يغلب تداول مفهوم الحق في التنمية في البلدان التي تعاني أزمة حقيقية في ديمقراطيتها، أو غياب واضح في العدالة الاجتماعية؛ مما يتحتم معه استخدام ذلك المفهوم وتداوله بشكل واسع.

وفى الصدد حرى بنا أن نشير إلى أن مفهوم الحق في التنمية مصطلح له خصوصية تاريخية ومكانية، ويرتبط بطبيعة المجتمع الذي يستخدم فيه وديانات أفراده وأعرافهم والسياسات المتبعة عندهم، فالحق غير ثابت؛ إذ يتأثر بالضرورة بالأوضاع الثقافية والاجتماعية والدينية والسياسية في المجتمع، كذلك يتأثر بالقائمين على توجيه تلك الظروف، لذلك يقال أن الفرد في المجتمعات الرأسمالية يحصل على عدل برجوازى، في حين يحصل الفرد في المجتمعات الاشتراكية على عدل من

النوع الاشتراكي؛ ومختصر القول أن مفهوم الحق في التنمية ارتبط بنظرة كل مجتمع إلي الفقر والفقراء، ففي حين يرى أنصار المذهب البروتستانتي مثلا أن الفقير آثم يجب معاقبته وأن المساعدة يجب أن تكون فردية ومن دافع الشفقة والإحسان، متأثرين في ذلك بأصحاب الدارونية الاجتماعية الذين يرون الفقير عضوا غير صالح في المجتمع يجب تركه حتى يلقى مصيره، ولا يحصل على أي نوع من الاستفادة، وكذلك اختلفت هاتان الفلسفتان عن فلسفة أدم سميث وأتباعه الذين يرون أن الفقير كسول يجب معاقبته لكسله، وإن كان قد أوضح أنه لا مانع من الإحسان الفردي إليه دون تدخل من الحكومة في رعايته. وذلك ما يوضحه الجدول التالي الاتجاهات الفكرية حول الحق في التنمية في الأدبيات الاجتماعية

وللإسلام وجهة نظر مخالفة تماما تتميز بالاعتدال في جميع الأحوال، والتقرير بأن رعاية الفقير ليست منة من أحد، وإنما هي حق للفقير على الدولة، وعلى من يملك من ناحية أخرى، بل نفت الشريعة الإسلامية الإيمان على من بات شبعانا وجاره جائع؛ ولهذا فقد كانت المجتمعات الإسلامية هي أولى المجتمعات التي اعترفت بحق الفقير في الرعاية ومن ثم حق الإنسان في التنمية، ومن أولى المجتمعات أيضا التي أخذت بمفهوم التكافل الاجتماعي بمعناه الشامل والواسع، بيد أن هذه المجتمعات قد تأثرت بشكل أو بآخر بالتغيرات العالمية المعاصرة وسيطرة أفكار العولمة، وخضوع معظم الدول في إطارها لنظم اقتصادية وسياسية واحدة، حتى كادت هذه التغيرات أن تنتاب سياسات الرعاية الاجتماعية في الدول الإسلامية والاتجاه نحو الأخذ بسياسات رعاية اجتماعية موحدة.

لقد نصت بعض المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان على "الحق في التنمية" سواء للأفراد أو للشعوب، في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، معتبرة أن هدفها الإنسان الفرد والجماعات معا. وأكدت على حقوق الأفراد و الشعوب في العملية التنموية، وربطتها بمدى تحرر الدول والشعوب سياسيا واقتصاديا من أشكال الهيمنة أو الاستعمار من قبل دول أو شعوب أخرى. لكن بالرغم من ذلك لم يأخذ الحق في التنمية نفس الأهمية التي يحظى بها اليوم في المواثيق الدولية قبل صدور إعلان خاص بحق التنمية عام ١٩٨٦.

فقبل إعلان "حق التنمية" كان يتم التأكيد على الحق في التنمية في المواثيق الدولية الأخرى دون إشارة صريحة إلى التنمية، وإنما بصورة يكتنفها بعض الغموض، حيث كان يتم الإشارة إلى ما أطلق عليه فيما بعد بـ"أسس التنمية"، وهي الحق في الحياة وحق تقرير المصير وحق السيادة على الموارد الطبيعية. وفيما يلي سوف نقدم عرضا موجزا لأهم المواثيق الدولية التي تناولت

الموضوعات المتعلقة بحق الإنسان في التنمية:

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: حيث جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان- والذي يعتبر من أهم المواثيق الدولية-الإشارة إلى أحد أسس التنمية وهي "الحق في الحياة" حيث نصت المادة (٣) منه على أن:"لكل فرد حق في الحياة والحرية وفى الأمان على شخصه.

العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية: حيث نصت الفقرة (١) من المادة (١) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها (٢٢٠٠)، في ديسمبر عام ١٩٦٦، على "حق الشعوب في تقرير مصيرها وأن تكون حرة في تحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي". وجاء في الفقرة (٢) من المادة(١)جميع الشعوب، سعيا وراء أهدافها الخاصة، التصرف الحر بثرواتها ومواردها الطبيعية دونما إخلال بأية التزامات منبثقة عن مقتضيات التعاون الاقتصادي الدولي القائم على مبدأ المنفعة المتبادلة وعن القانون الدولي.ولا يجوز في أية حال حرمان أي شعب من أسباب عيشه الخاصة.

فيما أكدت الفقرة (٢) من المادة (٢) على "حق الشعوب في التصرف الحر بثرواتها ومواردها الطبيعية دون الإخلال بأي التزامات منبثقة عن مقتضيات التعاون الاقتصاديين الدول، وعلى أنه لا يجوز حرمان أحد من أسباب العيش الخاص"، كما أكدت أيضا المادة (٤٧) على أنه: ليس في أي من أحكام هذا العهد ما يجوز تأويله على نحو يفيد إخلاله بما لجميع الشعوب من حق أصيل في التمتع والانتفاع الكاملين، بملء الحرية، بثرواتها ومواردها الطبيعية.

العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: ركزت الفقرة (٢) من المادة (١) على "حق الشعوب في التصرف بثرواتها ومواردها الطبيعية" وأكدت كذلك الم**ادة** (25) على هذا الحق حيث جاء فيها: "ليس في أي حكم من أحكام هذا العهد ما يجوز تأويله علي نحو يفيد مساسه بما لجميع الشعوب من حق أصيل في حرية التمتع والانتفاع كليا بثرواتها ومواردها الطبيعية

ويمكن استنتاج التنمية في سياق المادة (٦) الخاصة بحق العمل، حيث أكدت على أن يتم إتاحة هذا الحق في ظل "الأخذ بسياسات من شأنها تحقيق تنمية اقتصادية مطردة"، كما يمكن استنتاجها ضمنا من نص المادة (١١) التي أكدت على "حق كل شخص في مستوى معيشي كاف له ولأسرته،ونلمس أيضا تأكيد هذا العهد فبوثيقة التعاون الدولية ولما لذلك من بالغ الأثر على التنمية من الفقرة

(١) من المادة (٢) حيث جاء فيها: "تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد بأن تتخذ،بمفردها وعن طريق المساعدة والتعاون الدوليين، ولا سيما على الصعيدين الاقتصادي والتقني، وبأقصى ما تسمح به مواردها المتاحة، ما يلزم من خطوات لضمان التمتع الفعلي التدريجي بالحقوق المعترف بها في هذا العهد، سالكة إلى ذلك جميع السبل المناسبة، وخصوصا سبيل اعتماد تدابير تشريعية. وبذلك كان حق التنمية هو جماع لمجمل الحقوق التي وردت في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٨٠٣عام : جاء قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (١٨٠٣) (د-١٧) عام ١٩٦٢ ليؤكد على السيادة الدائمة على الموارد الطبيعية، حيث أكد هذا القرار على "حق الشعوب في السيادة الدائمة على ثرواتها ومواردها الطبيعية وفقا لمصلحة تنميتها القومية". و ينص القرار في المادة (٥) على أن: "يراعى وجوبا، تشجيع الممارسة الحرة المفيدة لسيادة الشعوب والأمم على ثرواتها ومواردها الطبيعية، بالاحترام المتبادل بين الدول على أساس المساواة المطلقة". كما أكدت المادة (٦) على أن: "يراعى في التعاون الدولي في ميدان التنمية الاقتصادية للبلدان النامية، سواء جرى على صورة استثمارات عامة أو خاصة، أو تبادل سلع أو خدمات، أو مساعدة تقنية أو تبادل معلومات علمية، أن يكون مشجعا للتنمية القومية المستقلة لتلك البلدان، وأن يقوم على أساس احترام سيادتها على ثرواتها ومواردها الطبيعية". فيما تعتبر المادة (٧) أن: "انتهاك حقوق الشعوب و الأمم في السيادة على ثرواتها ومواردها الطبيعية منافيا لروح ميثاق الأمم المتحدة ومبادئه ومعرقلا لإنماء التعاون الدولي وصيانة السلم.

إعلان منح الاستقلال للبلدان والشعوب المستعمرة: أكد إعلان منح الاستقلال للبلدان والشعوب لعام ١٩٦٠ في المادة (١) على أن:"إخضاع الشعوب لاستعباد الأجنبي وسيطرته واستغلاله يشكل إنكارا لحقوق الإنسان، ويناقض ميثاق الأمم المتحدة ويعيق قضية السلم والتعاون الدوليين".فيما نصت المادة (٢) على "حق الشعوب في تقرير مصيرها، وأن لها بمقتضى هذا الحق أن تحدد بحرية مركزها السياسي، وأن تسعى بحرية إلى تحقيق إنمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي" كما جاء في المادة (٣) "لا يجوز أبدا أن يتخذ نقص الاستعداد في الميدان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو التعليمي ذريعة لتأخير الاستقلال"، وفي المادة (٧) شدد الإعلان على أن تلتزم جميع الدول بأمانة ودقة أحكام ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وهذا الإعلان على أساس المساواة وعدم التدخل في الشئون الداخلية لجميع الدول،

واحترام حقوق السيادة والسلامة الإقليمية لجميع الشعوب.

بصورة عامة، فقد أكدت تلك المواثيق على حقوق الشعوب في القانون الدولي، بعد تفكك النظام الكولونيالي، كجزء لا يتجزأ لمبدأ المساواة وتقرير الشعوب لمصيرها، الأمر الذي يؤكد على حق كلشعب في حرية إحقاق إنمائه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.قد كان لدول العالم النامي دور كبير في التأثير على المواثيق الدولية لصالح أهدافها ومصالحها وطموحاتها، في حين حاولت الدول المتقدمة والصناعية التنصل من الالتزام بتعهداتها تجاه هذه الدول الفقيرة والتي تعرضت للاستعمار لفترات طويلة. وتم التأكيد على حق التنمية بشكل صريح عندما أصدرت الجمعية العمومية إعلانا خاصا بالحق في التنمية عام ١٩٨٦م.

المؤتمرات الدولية: وقد توالت المؤتمرات والإعلانات الدولية التي تناولت الحق في التنمية، والتي لن يكون من السهل حصرها جميعا و إنما سنكتفي بالإشارة إلى أهمها، فمن المؤتمرات التي تناولت الحق في التنمية مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية في الدنمارك عام ١٩٩٠،ومؤتمر قمة الأرض في ريو دي جانيرو عام ١٩٩٢، ومؤتمر قمة فينا عام ١٩٩٣.

ويكتسب إعلان حقوق الإنسان أهمية خاصة ليس فقط لجهة إعادة التأكيد على الحق في التنمية، ولكن أيضا لما أسهم به في توضيح محل ومضمون حق التنمية وما يتطلبه من التزامات على الدول. ويبرز ذلك مما جاء في المادة (١٠) من إعلان وبرنامج عمل فيينا: "يعيد المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان تأكيد الحق في التنمية، كما أرساه إعلان الحق في التنمية، باعتباره حقا عالميا وغير قابل للتصرف وجزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان الأساسية، وفي حين أن التنمية تيسر التمتع بجميع حقوق الإنسان، فإن انعدام التنمية لا يجوز اتخاذه ذريعة لتبرير الانتقاص من حقوق الإنسان المعترف بها دوليا". كذلك عقد مؤتمر قمة الأرض الثانية في نيويورك عام ١٩٩٧، وصدر إعلان الأمم المتحدة بشأن الألفية حيث تركزت أهدافه الإنمائية الثمانية للألفية في:

- القضاء على الفقر المدقع والجوع
- تحقيق تعميم التعليم الابتدائي
- تعزيز المساواة بين الجنسين وتمكين المرأة
- تخفيض معدل وفيات الأطفال
- تحسين صحة الأمهات
- مكافحة فيروس نقص المناعة البشري/ الإيدز والملاريا وغيرهما من

الأمراض

- كفالة الاستدامة البيئية
- إقامة شراكة عالمية من أجل التنمية

كما أكد "مؤتمر جوهانسبرغ" الذي عقد في جنوب إفريقيا عام ٢٠٠٢ على مبادئ ريو، وأكد على ضرورة الالتزام بالقضاء على الفقر،وتغيير أنماط الاستهلاك والإنتاج غير المستدامة، وحماية وإدارة قاعدة الموارد الطبيعية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتأكيده على أهميةالتنمية المستدامة في عالم يتحول إلى العولمة.ويعتبرمؤتمر جوهانسبرغ من أهم المؤتمرات التى ناقشت مفهوم وأبعاد الحق فى التنمية، ورغم أنه لم تبرم أية اتفاقات تؤدي إلى معاهدات جديدة، إلا أنه تمتحديد بعض الأهداف الجديدة الهامة، مثل: تقليص نسبة أولئك الذين لايتمتعون بالمرافق الصحية الأساسية إلى النصف بحلول عام ٢٠١٥، وإنتاجواستخدام المواد الكيميائية بحلول عام ٢٠٢٠ بواسطة سبل لا تعود بالضرر على صحة البشر والبيئة، والمحافظة على الأرصدة السمكية أو إعادة الأرصدة المستنفدة إلى المستويات التي يمكن أن تنتج عن طريقها أقصى قدر من الأرصدةا لمستدامة وعلى أساس عاجل وحيثما أمكن بحلول عام ٢٠١٥م، ولتحقيق خفض كبير بحلول عام ٢٠١٠م في المعدل الحالي للفقد في التنوع البيولوجي. وكان مؤتمر قمة جوهانسبرغ بداية حيود كبير عن المؤتمرات السابقة للأمم المتحدة فيأشكال كثيرة، من حيث الهيكل والنتائج، التي قد تؤثر تأثيرا كبيرا على الطرقالتي ينتهجها المجتمع الدولي لحل المشكلات في المستقبل

ولعل تأكيد المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان الفردية والجماعية على الحق في التنمية يؤكد على أهمية تكامل حقوق الإنسان وترابطها مع "الحق في التنمية"، ولا يعد هذا من السهل تحقيقه بمعزل عن الإطار الجماعي للفرد، ودون أن يكون هناك إسهاما دوليا في إحقاق مثل هذا الحق.

ولعل ذلك يشير إلى ارتباط مفهوم الحق في التنمية بمفهوم التنمية المستدامة، ذلك المنهج التنموي الذي ينطلق من فلسفة مؤداها: أنه من الجميع أن يتمتعوا بالاستفادة من الموارد الطبيعية كافة وليهم ألا ينسوا حق الأجيال القادمة فيهان وأن لكل إنسان الحق في جزء عادل من ثروات وإمكانيات مجتمعه يعادل قيمة إسهامه في إنتاجها , وجدير بالذكر أن العدالة ليست قاصرة على توزيع الدخل والثروة فقط , بل إنها تتجاوز ذلك إلى توفير الفرص المتكافئة للجميع دون استثناء. **ويتلاقى مفهوم الحق في التنمية مع التنمية المستدامة في مجموعة من النقاط هي:**

١- حق المشاركة في صنع قرار تنموي محلي ويتحمل أعباء تنفيذ مشروعاتها باسترجاع تكاليف التشغيل والصيانة وبالجهود الذاتية أو الإمكانيات المحلية لتوفير الخدمات الرئيسية والمرافق الأساسية بخلق فرص عمل منتجة ومجزية ونتاج سلعي يناسب الدخول الضعيفة
٢- حق اختيار نوعية حياه أفضل (مسكن-بيئة)
٣- حق اختيار معيشة كريمة (غذاء-كساء-إيواء-عمل)
٤- السماحة السياسية
٥- تبادل للرأي بين القيادات نحو إستراتيجية الإحلال محل الواردات
٦- الوفاء بالاحتياجات الأساسية للجماهير طبقا لآرائهم وأيضا الاحتياجات الرئيسية التي توفر إمكانيات بشرية أفضل لجموع المجتمع المحلي

عوائد التنمية وإشكالية الحقوق الإنسانية:

لم تعد حقوق الإنسان من المفاهيم المتخصصة التي لا يحاط بها سوى المتخصصون في القانون والعلوم السياسية، ولكنه بات مطلبا سياسيا واجتماعيا وشعبيا، تبنته حركات اجتماعية عديدة، يتسع مداها يوما بعد الأخر، وتستهدف في مجملها تغيير السمات الأساسية للنظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، لتكون أكثر ملائمة لجوهر حقوق الإنسان، وأميل لاحترامها وأقدر على حمايتها، كما أصبح هذا المفهوم وحمله المطالبة به قادرة على تعبئة الكثيرين، وممارسة ضغوط أكبر على النظم القائمة، ونجحت المنظمات الأهلية المعنية بالحقوق الإنسانية في تحقيق قدر مهم من مطالب التغيير التي تسعى إليها، والتي غالبا ما تكون هذه التغييرات لصالح الفئات الفقيرة والمهمشة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

ونظرا لإنسانية حركات حقوق الإنسان وارتباطها بتجويد حياة البشر؛ فلم يعد الفصل بينها وبين التنمية مقبولا بأي شكل من الأشكال. حيث يعد الحق في التنمية مكونا أصيلا من مكونات حقوق الإنسان، فالتنمية بمعناها الشامل (الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي) دالة على حقوق الإنسان وهدفها، ذلك لأن تمتع الإنسان بحقوقه يصل إلى ذروته عندما يأمن الفرد على نفسه وتأمنه الجماعة أيضا، حين توافر الموارد اللازمة لتلبية الاحتياجات المختلفة، ولا يخضع الفرد لعراقيل تحول دون حريته في الاختيار، بكل أنواعه ومجالاته سواء اختيار الرأي ووسيلة التعبير عنه أو اختيار الملبس والمأكل.. كما أن معيار تقييم مستوى التنمية لم يعد فنيا كميا (مؤشرات الدخل مثلا) وإنما أصبح أخلاقيا ونوعيا.

وبناء على ما تقدم، فقد أصبح الحق في التنمية مجالا خصبا في إطار القانون الدولي، ولهذا يطلق عليها "الحقوق الطبيعية للإنسان". وذلك لأنها تأتي كنتيجة طبيعية للممارسة الديمقراطية، فالفرد من خلال مشاركته يساهم في إقرار حقوقه وواجباته وفي حمايتها والرقابة عليها، كما يساهم في إنتاج الثروات والخدمات وبالتالي التمتع بها والاستفادة منها كحق أصيل له.ولعل ذلك هو ما ذهب إليه"إعلان الحق في التنمية"الصادر عام ١٩٨٦، حيث أكد على أن التنمية حق للإنسان (الفرد) وللشعوب، محددا هذا الحق والمسئولية على أساس فردي وجماعي، متناولا اتساق ذلك مع احترام القانون الدولي،ومتعهدا بتعزيز التنمية في البلدان النامية من جانب الدول الصناعية المتقدمة ودول العالم كافة "والعلاقة بهذا الشكل هي علاقة تبادلية"، تتسم بالأخذ والعطاء، ونستطيع إثبات ذلك إذا طرحنا سؤالا مفاده: من يصنع التنمية؟ ولن تكون الإجابة بغير: "الإنسان"، فالإنسان هو الذي يصنع التنمية بكافة أشكالها، وبالتالي "من حقه" أن يجني ثمار تلك التنمية التي يصنعها، وأي خيار غير هذا ينطوي على ظلم واضح لأي فئة من فئات البشر الذين هم صناع التنمية.

ومن هنا ينبغي القول أنه لا سبيل لبلوغ "التنمية الشاملة" في أي دولة مبلغا راقيا إلا بوصول " الحق في التنمية" إلى مستحقيه من الشعوب، ولابد لتلك "التنمية" أن تستهدف الإنسان في نواحي حياته المختلفة، لضمان تقدمه ورقيه ومستوى معيشة لائق به. حيث يركز البعد الاجتماعي للتنمية علي تنمية الموارد البشرية، فتحقيق التنمية يجب أن يحرز تقدما كبيرا في مؤشرات التنمية البشرية, فالبشر محور عملية التنمية وهدفها الأساسي؛ ولذلك فإنهم المعنيون بتحديد أولويات وسياسات التنمية وبرامجها، وعليهم أن يشاركوا في تنفيذ مشروعاتها وإدارتها بهدف الحفاظ على استمراريتها، وتحظى التنمية البشرية باهتمام متزايد كهدف في حد ذاته، يعترف بالبعد الثقافي والاجتماعي للتنمية وكأداة في نفس الوقت لزيادة الإنتاجية والنمو الاقتصادي، وكشرط أساسي لتحقيق التنمية. وينطوي البعد الاجتماعي للتنمية علي تنمية الموارد البشرية من خلال إحداث تطور مستدام في التعليم والرعاية الصحية والتخطيط الأسري، وزيادة المعارف والمهارات اللازمة لمساعدة الناس علي تحسين أدائهم، والعدالة والتساوي الاجتماعي لجميع فئات المجتمع وذلك أن جودة النوع وكفاءته تعد هدف بل عنصر حيوي للتنمية التي تقوم علي أكتاف البشر؛ إذ أنها تهتم بالناس ومن أجلهم وتعتني بتنميتهم , وبالتالي يجب العمل علي نسجها حولهم وليس نسجهم حولها.

وإذا كانت القاعدة الاقتصادية تشير إلى أن الإنتاج والحق في الإنتاج وجهان لعملة واحدة. فإنها تشير بشكل مباشر إلى ضرورة تحقيق"العدالة الاجتماعية" بمعناها الشامل، تلك التي تقضى بحتمية حصول أفراد المجتمع

سواسية على حقهم في التنمية، و أن يقع كل فئات المجتمع تحت مظلة "التوزيع العادل للثروة، فالحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية هي حقوق يتساوى فيها كل البشر على اختلاف مشاربهم؛ إذ إن الهدف النهائي من "التنمية" هي المرحلة التي يجب فيها "ضمان حقوق الإنسان"، وتمتع الجميع بتلك الحقوق داخل المجتمع الواحد، وعلى كافة المستويات.

وعموما فإن إدراك مبدئي "المساواة" و"عدم التمييز"، كمحورين أساسيين لحقوق الإنسان، ربما يساعدنا في إلقاء الضوء على حقيقة فحواها: أن ثمة جزء لا بأس به من واقع الفقر يرتبط أساسا بممارسات تمييزية بين البشر، سواء أكانت هذه الممارسات ظاهرة أم مستترة؛ الأمر الذي يدعو إلى ضرورة إعادة النظر في استراتيجيات مواجهة الفقر، والتأكيد على حق الفقراء في المشاركة في إنتاج التنمية وحصاد ثمارها، على اعتبار أن الحق في التنمية يعد مبدأ جوهريا ومدخلا مهما لتحقيق الحقوق الإنسانية عامة، مع مراعاة التكامل بين الحقوق السياسية والمدنية من ناحية، والحقوق الثقافية والاجتماعية والاقتصادية من ناحية أخرى، وبما ينعكس في النهاية على تقوية استراتيجيات فعالة لمواجهة الفقر، وبما ينفي عن الحقوق السياسية والمدنية أنهما من قبيل الرفاهية، وأنهما مطلوبتان فقط بعد إنجاز باقي الحقوق.

وبهذا فقد أصبحت قضية حقوق الإنسان تتمثل في الحقوق والمطالب التي لا يمكن تحقيقها بعيدا عن مجتمع يعيش أفراده مخاض عملية تنموية شاملة، فالتنمية في عمقها هي تحقيق فعلى لحقوق الإنسان، وأن هذه الأخيرة لا يمكن تحقيقها بمنأى عن مجتمع متدرج في سياق عملية تنموية شاملة، وبتلك المعادلة (التنمية الشاملة والحق الإنساني) تكتسب الشعوب قيم الحق في المساواة والسلام الاجتماعي، إلا أن ذلك يتطلب تنمية الوعي بالحقوق الإنسانية وتعزيز القيم الثقافية الخاصة بتلك الحقوق ونشرها بين الناس دعما للحرية والمساواة والعدل، وهي مبادئ تمثل القاعدة الأساسية للحكم الرشيد القائم علي الكرامة والحق الإنساني.

وفى إطار التأريخ لعلاقة التنمية بحقوق الإنسان، فقد أشارت الدراسات المعنية بهذا الشأن أن مفهوم الحق في التنمية جاء في مرحلة متأخرة من اهتمامات حركة حقوق الإنسان التي اهتمت في بدايتها بالتركيز على الحقوق المدنية والسياسية، ولعل ذلك يتضح من خلال استعراضنا لمراحل حركات حقوق الإنسان في إيجاز بسيط كما يلي:

الجيل الأول: الذي تمخض عن "تقرير حقوق الإنسان" المدنية والسياسية والذي استند على فكرة "الحرية" وحماية الفرد في مواجهة تجاوزات الدولة أو أية جهة

أخرى.

الجيل الثاني: الذي تضمن "تقرير الحقوق الاقتصادية والاجتماعية و الثقافية للإنسان"، والذي استند إلى فكرة "المساواة" واستهدف تأكيد واجب الدولة في تأمين المساواة بين الأفراد في التمتع بالسلع والخدمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

الجيل الثالث: الذي يستهدف تقرير "حقوق التضامن"، تلك الحقوق التي تنطوي على "الحق في التنمية" و"الحق في السلم" و"الحق في التمتع ببيئة متوازنة" و"الحق في المشاركة في التمتع بمزايا استغلال الإرث الطبيعي المشترك للجنس البشرى". ويستند هذا الجيل الحديث من "حقوق الإنسان"على فكرة "الإخاء" بين البشر على اختلاف دولهم.

ووفقا لهذا التصنيف فإن "الحق في التنمية" هو أحد حقوق التضامن، أي الحقوق التي يطلق عليها "حقوق الجيل الثالث"، ويعود الفضل إلى الفقيه الفرنسي "karelkasek" في تحديد الحقوق التضامنية، وتسميتها "بالجيل الثالث لحقوق الإنسان"، والتي عبر عن الحق الجماعي للشعوب، وخاصة شعوب العالم الثالث أو النامي، والتي كانت قد تحررت من عصر الاستعمار. و "جيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية"، هي حقوق مطلوب توفيرها للإنسان.

و"جيل الحقوق الجماعية" أو "الحقوق التضامنية"، تفرض دورا إيجابيا على كل الأطراف لتحقيقها، الشعوب والحكومات والمجتمع الدولي، ولذلك فقط أطلقت بعض التصنيفات على "حقوق الجيل الثالث" منها:"الحقوق الجماعية" "كالحق في التنمية" و"الحق في بيئة نظيفة" و"الحق في السلام العالمي"، وكنموذج للحقوق الجماعية، فإن "الحق في التنمية"يحتل أهمية كبيرة،لاسيما في زمن التغيرات الكونية الكبيرة والعولمة، فما نتج وينتج عن ذلك من تغييرات هيكلية اقتصادية واجتماعية وثقافية في دول العالم ينطوي على تأثيرات كبيرة على التمتع بحقوق الإنسان جميعها، فالتنمية هي نتيجة وسبب في التعاطي مع "حقوق الإنسان"، حيث أنها تشكل البيئة الصحية لاحترام "حقوق الإنسان" بمختلف أشكالها، وهي نتيجة بالنظر إلى أن حالة التنمية تعني في نهاية الأمر احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وتعزيز مبدأ سيادة القانون وإشراكا أكبر للمواطنين في الحياة السياسية والاجتماعية في أي بلد.

الفصل الرابع

الثورة.. وإشكالية الحق في التنمية

الأزمة وملامح التغيير..

من الوهم أن نتصور أن الراعي يرعى غنمه ويسمنها دون أن يكون له في ذلك من غاية سوى " خيرها بعد ذبحها " ..!!

يشكل الفقر أكبر تحد في مجال حقوق الإنسان يواجهه العالم اليوم. ففي ظل نسبة مذهلة قدرها ٤٠ في المائة من سكان العالم يعيشون حقيقة الفقر المدقع أو يواجه و نخطر الوقوع فيه، وفي ظل وضع يتمثل في أن واحدا من كل خمسة أشخاص يعيشون في حالة من الفقر تبلغ من الشدة ما يجعلها تهدد بقاءه (١)، فإن وجود عالم متحرر من العوز والخوف، حسب الرؤية المنشودة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مازال أملا بعيد المنال.

ويعد "الحق في التنمية" من أهم "حقوق الإنسان" قاطبة؛ إذ أصبحت تلك القضية من القضايا الملحة التي اكتسبت أهمية بالغة في السنوات الأخيرة، وذلك لما تشكله من أهمية كبيرة في مجال "حقوق الإنسان"، على الصعيدين الدولي والمحلي، وفي ظل غياب "العدالة الاجتماعية" و"الآليات التشريعية والإدارية والمؤسساتية" اللازمة لتفعيل ذلك الحق، على الرغم من "مواثيق حقوق الإنسان الدولية" التي كفلت ذلك الحق للإنسان كحق أصيل.

وتمثل العلاقة بين التنمية البشرية -كأهم فروع التنمية الشاملة -وحقوق الإنسان: القضية المحورية لتقارير التنمية البشرية الصادرة عن البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، الذي أكد أن حقوق الإنسان غير قابلة للتجزئة، ولا يمكن أن تخضع للانتقاء؛ وذلك لأن هذه الحقوق متشابكة ويعتمد بعضها على بعض، والأمثلة على ذلك كثيرة فمثلا التحرر من الخوف والعوز يرتبط بحرية التعبير والمعتقد، وكذلك الحق في التعليم للفرد يرتبط بصحته، كما أن هناك علاقة وثيقة بين معرفة الأم للقراءة والكتابة وتمتع أطفالها بالصحة. ومن ثم فإن حق الإنسان في التنمية يعد حقا أصيلا في المشاركة والاستفادة من سياسات وعوائد التنمية، حيث أشارت دراسة (عبد العزيز النويضي، ١٩٩٨م) إلى ضرورة تعزيز المقاربة الثورية في مجال التنمية وحقوق الإنسان، وأكدت الدراسة على أهمية ألا تكون سياسات التنمية إقصائية، بمعنى أن يتم احتكار القرار فيها وانتهاك حقوق

الإنسان واستغلاله وتهميشه وهدر طاقاته وضياع حقه في التنمية. خاصة وأن إعلان الحق في التنمية الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب القرار رقم ١٢٨/٤١ في ٤ ديسمبر عام ١٩٨٦م يسمح بالنظر إلى حقوق الإنسان لا بصفتها مطالب بالحماية (الحقوق- الحريات)، أو بالخدمات (الحقوق- الديون) من الدولة كهيئة متعالية ومنفصلة عن المجتمع، أي كمخلوق جبار تخشى سطوته وترجى رحمته، بل كنتيجة طبيعية لممارسة ديمقراطية.

وهذا ما توصل إليه "دومينيك روسيو "الذي أوضح أن الفرد من خلال مشاركته في التنمية يساهم في إقرار حقوقه وواجباته وفي حمايتها والرقابة عليها، كما يساهم في إنتاج الثروات والخدمات، وبالتالي التمتع بها والاستفادة منها كحق أصيل. وإذا كان " دومينيك " قد أكد على حق المواطنين أن يستفيدوا من ثمار التنمية بشكل عادل، فإن " بيليت "جديدا مهما أضافت إلى هذه السياقات السابقة بعدا هاما، ذلك الذي يتعلق بأن "الحق في التنمية" لابد أن يرتبط "بالمشاركة الفعالة" لأصحاب الحقوق، وبهذا المعنى يصبح "الحق في التنمية عبر- المشاركة-حقا أصيلا لتلك الفئة.

أما " كلارنس" فقد ذهب إلى أن تلك المشاركة لأصحاب "الحق في التنمية" تعطيها بعدها الحقيقي الذي يجب أن يكون قائما على الحق الأصيل لتلك الفئة المغلوبة، وليس قائما على الصدقة أو الإحسان، اللتان تجود بهما السلطة على تلك الفئة صاحبة الحق.

وقد اختلفت الرؤى حول علاقة التنمية بحقوق الإنسان طوال العقود الماضية، بسبب التنافس بين إعطاء الأولوية للحقوق السياسية أو الحقوق الاقتصادية في الخطاب العام للدول، والأهمية هنا تكمن في معرفة حقيقة العلاقة بين حقوق الإنسان والتنمية ورؤية المجتمع الدولي والأمم المتحدة لهذه العلاقة، وكذلك الرؤية العربية للعلاقة بين التنمية وحقوق الإنسان، والبون الشاسع بين الرؤى النظرية والتطبيق الفعلي في هذا المجال.

وفى هذا الصدد يرجع الباحثون-في قضايا حقوق الإنسان-جذور العلاقة بين حقوق الإنسان والتنمية إلى الإشارة الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عبارة "التحرر من العوز" كما هو موضح في ديباجة الإعلان، كما توجد أصول هذه العلاقة في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وذلك عندما تم الربط المباشر بين تقدم حقوق الإنسان وسياسات الحكومات لتعزيز التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتنفيذ برامج التعاون الاقتصادي والتكنولوجي الدولية.

وقد استهدفت المواثيق الدولية كفالة برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية للفرد التمتع بحقوقه، وقد أرست القواعد الدولية نظاما لمتابعة أثر التنمية على حقوق الإنسان والعكس، وذلك بمطالبة الدول بتقديم تقارير عن ذلك للجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالأمم المتحدة، وكذلك طالبت الوكالات المتخصصة للأمم المتحدة (مثل منظمة العمل الدولية ومنظمة اليونسكو ومنظمة الصحة العالمية ومنظمة الفاو) بأن تقدم تقارير حول أثر برامجها على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تقع في نطاق اختصاصاتها. إذ إن الهدف النهائي من التنمية هي المرحلة التي يجب فيها ضمان حقوق الإنسان، ويتمتع الجميع بتلك الحقوق داخل المجتمع، وعلى جميع المستويات. وفى هذا الصدد طرحت دراسة (كاتارينا رينيسون KatarinaRunesson 2004م) تساؤلا مهما حول ذلك التناقض والواضح بين التقدم التكنولوجي من ناحية، وزيادة معدلات الفقر والمعاناة وانعدام المساواة والظلم الاجتماعي من ناحية أخرى؛ ومما يدعو للدهشة أن كل هذا التناقض يحدث داخل عالم واحد.

وأقرت الأمم المتحدة مبدأ هاما يقول: "إن تكافؤ فرص التنمية حق للدول بقدر ما هو حق للأفراد داخل الدولة نفسها"، وقد اعتبرت أن الحق في التنمية هو حق غير قابل للتصرف، وأن التنمية تمكن الإنسان من ممارسة حقوقه، وأن الدول مطالبة بإتاحة تكافؤ الفرص للجميع؛ ضمانا لوصولهم إلى الموارد الأساسية من تعليم وخدمات صحية وغذاء وإسكان، بالإضافة إلى العمل والتوزيع العادل للدخل.

ومن ثم يجرى الحديث عن (التنمية وحقوق الإنسان) كما يصح أن يجرى كذلك عن حقوق الإنسان والتنمية" إذ يتكامل ويتآزر المدخلان لتحقيق نفس الهدف، الذي عبرت عنه وثائق الأمم المتحدة بإيجاز وشمول على أنه " توسيع أفاق الاختيار أمام الإنسان، وذلك عن طريق تفعيل قدراته ووظائفه، ذلك أنه بالقدر الذي تكون عليه قدرة الإنسان وطاقته، بالقدر الذي يتسع أمامه مجال الاختيار".

وفى هذا الصدد أشارت " كريمة كريم " إلى أن حقوق الإنسان والتنمية المتواصلة يدعمان بعضهما بعضا، فالتنمية لن تستمر إذا ما كانت التشريعات والقوانين تسوي بين الأفراد في المجتمع الواحد، أو حيث تنتهك حرية الرأي والتعبير، أو حيث يعيش عدد كبير من السكان في فقر مدقع، ومن ناحية أخرى تدعم حقوق الإنسان وتقوى إذا ما نجحت جهود التنمية في خفض معدلات الفقر وتحقيق المساواة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية بين الأفراد، وزيادة وعي الأفراد بحقوقهم وزيادة قدرتهم على المطالبة بها.

وعموما لم يعد الفصل بين التنمية وحقوق الإنسان مقبولا اليوم، ليس على المستوى النظري فحسب، بل من الناحية الموضوعية أيضا، فالتنمية بمعناها الشامل (الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي) دالة على حقوق الإنسان وهدفها، ذلك لأن تمتع الإنسان بحقوقه يبلغ ذروته عندما يأمن الفرد على نفسه وتأمنه الجماعة أيضا، حين تتوافر الموارد اللازمة لتلبية الاحتياجات المختلفة، ولا يخضع الفرد لعراقيل تحول دون حريته في الاختيار بكل أنواعه ومجالاته سواء اختيار الرأي ووسيلة التعبير عنه أو اختيار الملبس والمأكل. كما أن معيار تقييم مستوى التنمية لم يعد فنيا كميا (مؤشرات الدخل مثلا) وإنما أصبح أخلاقيا ونوعيا.

الثورة : والحق في التنمية ..

أجبرت الثورات العربية المهتمين بقضايا التنمية على العودة إلى منصات التأسيس لتعريف مفهوم العدالة الاجتماعية وشرحه وتوضيحه .وتصدى لمثل هذه المهمة إبراهيم العيسوي الذي اقترح تعريفا ينصع على أن العدالة الاجتماعية هي تلك الحالة التي: ينتفي فيها الظلم والاستغلال والقهر والحرمان من الثروة أو السلطة أو كليهما ويغيب فيها الفقر والتهميش والإقصاء الاجتماعي وتنعدم الفروق غير المقبولة اجتماعيا بين الأفراد والجماعات والأقاليم داخل الدولة، ويتمتع فيها الجميع بحقوق اقتصادية واجتماعية وسياسية وبيئية متساوية وحريات متكافئة، و يعم فيها الشعور بالإنصاف والتكافل والتضامن والمشاركة الاجتماعية، ويتاح فيها لأعضاء المجتمع فرصا متكافئة لتنمية قدراتهم وملكاتهم، وإطلاق طاقاتهم من مكامنها، وحسنت وظيفتها لصالح الفرد وبما يكفل له إمكانية الحراك الاجتماعي الصاعد من جهة ولصالح المجتمع من جهة أخرى، لا يتعرض فيها المجتمع للاستغلال الاقتصادي وغيره من مظاهر التبعية من جانب مجتمع أو مجتمعات أخرى.

ومن هنه فإنه يمكننا ملاحظة اتساق التعريف مع مفهوم التنمية الذي جاء به أمار تيا سنو عن التنمية والحرية المشار إليهما سابقا، ومع مفهوم العدالة كإنصاف، الذي جاء به الفيلسوف الأميركيجونرولز والذي ينطلق أساسا من محورية حرية الفرد ولكنه يتطلب أن يسعى المجتمع العادل لتعظيم رفاهية الفقراء كمبدأ. ونسارع لنلاحظ بدورنا أن هذا التعريف الشامل للعدالة الاجتماعية الذي اقترحه العيسوي وجد قبول تاما الراغبين في تطوير نظرية للعدالة في النموذج الليبرالي المستدام، وذلك استجابة لما نادت به الثورات العربية.

ويهمنا في هذا الصدد تشديد العيسوي على أن العدالة الاجتماعية لا تعني المساواة المطلقة، بمعنى التساوي الحسابي في أنصبة أفراد المجتمع من الدخل

القومي أو الثروة القومية مثل . وربما يكون الأقرب إلى الفهم الشائع للعدالة الاجتماعية أن توزع الأنصبة على نحو يراعي الفوارق الفردية بين الناس في أمور كثيرة. والمساواة المطلوبة في هذا الإطار هي في الأساس مساواة تكافؤ في الفرص المتاحة في المجتمع، وذلك تحت شروط، من ضمنها عدم التمييز بين المواطنين، وتوفير الفرص، وتمكين الناس للاستفادة من الفرص التي توفر، والسعي المستمر لتصحيح الفروق الواسعة في توزيع الدخل والثروة والنفوذ؛ إذ إن توافر المساواة في الفرص لا يحول دون ظهور فوارق في التوزيع تؤدي من جديد إلى لا مساواة كبيرة في الفرص .. ومن هنا يصبح تقريب الفروق في العوائد أو النتائج شرطا ضروريا للمساواة في الفرص.

واستنادا إلى التعريف المقترح للعدالة الاجتماعية وإلى شروط علاقته بمفهوم عدم المساواة، ولأغراض فهم دور السياسات التنموية الملائمة ومن الناحية التطبيقية، يمكن الاستدلال على حالة العدالة الاجتماعية بالنظر إلى حالة توزيع الدخل أو الثروة أو الإنفاق الاستهلاكي بواسطة الأسر في المجتمع، وذلك باعتبار أن أيا من هذه المؤشرات تعكس توزيع الرفاه بين الأفراد أو الأسر في المجتمع .هذا، ولأسباب عملية، تتعلق بتوافر المعلومات، تطور فهم مشترك في أوساط المهتمين بقضايا قياس مستويات الرفاه مؤداه: أن المتغير الملائم في حالة الدول النامية هو الإنفاق الاستهلاكي، في مقابل "الدخل " في الدول المتقدمة.

وعادة ما تقاس حالة التوزيع بحساب درجة عدم المساواة باستخدام مؤشرات إحصائية "لقياس التفاوت " أو مؤشرات مستمدة من نظرية الرفاه الاقتصادي. ويعد معامل " جيني " الذي تتراوح قيمته من صفر في حالة العدالة الكاملة إلى واحد في حالة عدم العدالة الكاملة، وهو أشهر مؤشر لقياس عدم عدالة التوزيع، أو اللامساواة، وأكثرها استخداما.

و يهمنا في هذا الصدد ملاحظة أن هناك نتائج تطبيقية توضح أن من شأن الزيادة في الإنفاق العام أن تؤدي إلى انخفاض في درجة عدم المساواة في مختلف الدول، وذلك بعد الأخذ بعين الاعتبار المرحلة التنموية للدول المختلفة، كما يعب عنها الدخل الحقيقي للفرد .ومن دون الدخول في تفصيلات تاريخية وتحليلية، يكفي ملاحظة أن هذه النتائج تعتمد على نتائج اختبار أطروحة كوزنتز الشهيرة التي تقول إن درجة عدم المساواة تجنح نحو الارتفاع في المراحل الأولية للتنمية (بمعنى دخل منخفض للفر) قبيل أن تبدأ في الانخفاض مع اطراد التنمية (بمعنى ارتفاع دخل الفرد مع الزمن).

وبحسب التجربة التاريخية، يؤدي ارتفاع متوسط الدخل الحقيقي للفرد يؤدي إلى انخفاض درجة عدم المساواة. وتتمثل التطورات المؤسسية في شكلها الأساسي في مختلف سياسات الإنفاق العام على المجالات الاجتماعية، كالإنفاق على التعليم والصحة، والإنفاق على توفير الوظائف في القطاع العام لضمان التشغيل الكامل للسكان الراغبين في العمل، والإنفاق على شبكات الضمان الاجتماعي.

و لاختبار هذه الأطروحة في صياغتها الأصلية، قدرت علاقة بين مؤشر من مؤشرات قياس عدم عدالة توزيع الدخل(كمعامل جيني) كمتغير تابع والدخل الحقيقي للفرد كمتغير مستقل عن المرحلة التنموية على أن تكون العلاقة المقدرة غير خطية.. هذا وقد اقترحت الأدبيات المتخصصة إمكانية استخدام الشكل ألتربيعي لمتغير دخل الفرد (بمعنى أن تشتمل المتغيرات المفسرة على دخل الفرد وتربيعه) ،أو الشكل التبادلي لمتغير دخل الفرد(بمعنى أن تشتمل المتغيرات المفسرة على دخل الفرد ومقلوب).

ويتطلب اختبار الأطروحة، بطريقة متسقة مع صياغتها الأصلية، توافر سلاسل زمنية طويلة المدى لكل قطر أو اقتصاد،إلا أن عدم توافر مثل هذه المعلومات اضطر الأدبيات التطبيقية إلى استخدام معلومات مقطعية عبر قطرية.

كما هو معروف، يمكن حساب معامل جيني على أساس التوزيع التراكمي للإنفاق (أو الدخل أو الثروة) من الأفقر إلى الأغنى وهو التوزيع الذي يتم على أساسه رسم منحنى لورنز في مثلث قائم الزاوية بضلعين متساوييني مثل المحور الأفقي شرائح السكان (أو الأسر أو الأفراد) من الأفقر إلى الأغنى بينما يمثل المحور الرأسي شرائح الإنفاق التي تحصل عليها الشرائح السكانية المقابلة. في إطار من حنى لورنز يمثل وتر المثلث حالة العدالة الكاملة حيث يحصل كل فرد في المجتمع على متوسط الإنفاق ومن ثم تحصل كل شريحة سكانية على ما يساويها من شرائح الإنفاق .وبعد رسم منحنى لورنز يمكن حساب معامل جيني على أساس نسبة المساحة.

وسعت معادلة تقدير العلاقة بين مؤشر عدم المساواة في توزيع الدخل والمرحلة التنموية لاستكشاف أثر الإنفاق العام على عدم المساواة، وذلك بإضافة متغيرات مفسرة تعكس دور الدولة .وبحسب توافر المعلومات، تم تعريف متغيرين إضافيين لهذا الغرض هما:

- **الإنفاق العام التوزيعي" أوالتحويلات":** يعرف بأنه نسبة التحويلات الاجتماعية والنقدية والعينية للناتج المحلي الإجمالي .تشتمل هذه التحويلات على المعاشات وعلاوات العائلة، بما في ذلك علاوات الولادة للنساء وبدلات البطالة وبدلات المرض والإنفاق على التعليم والصحة.

- **" التشغيل" في القطاع العام:** ويعرف بأنه نسبة العاملين من القوى العاملة في قطاع الدولة، بما في ذلك الإدارة الحكومية.

المجتمع المدني والحق في التنمية:

وإذا كان الحق في التنمية للشعوب والأفراد ثابت ومستقر في القانون الدولي، فإن إتاحته الفعلية تخضع – شأنها شأن أي قاعدة قانونية – لموازين القوي لحظة إعمالها الفعلي سواء بين الدول أو في داخل كل دولة. ذلك أن النخب المسيطرة في كل العالم تبدع في ابتكار أساليب الحفاظ على قوتهم وزيادة سيطرتهم على الناس والموارد ، وفى المقابل فإن معظم الضغوط من أسفل غير منظمة ، وتفتقد للتركيز .

يتفق هذا المعني مع ما جاء به " فيليب "الذي دعى إلى ضرورة ممارسة "الحق في التنمية" بشكل كامل وعدم تجزئته بأي شكل من الأشكال، وأشارت دراسته إلى أن التجربة التي عرفتها الأغلبية الساحقة من دول العالم الثالث تبرهن بأدلة كافية كيف قاد هدر هذه الحقوق إلى احتكار الحقل السياسي، ومن ثم احتكار القرارات المتعلقة بحقوق الإنسان في السياسات الداخلية والدولية، مع آثار ذلك على كافة الحقوق الإنسانية وعلى التنمية. ويتفق أليستون في ذلك مع سيد قطب عندما أكد في هذا السياق على أنه "لا ينبغي أن يجرد أفراد المجتمع من ملكياتهم وحقوقهم ليصبحوا أجراء عند الدولة، فإن الدولة عندئذ تملك استرقاقهم واستذلال رقابهم؛ لأنها تضم قوة المال إلى قوة السلطان".

وبناء على ما تقدم فقد تبنت الأمم المتحدة هذا التوجه، وعليه دعت المفوضية العليا لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة(OHCHR) إلى تقوية منظمات المجتمع المدني ولاسيما المعنية بحقوق الإنسان على كافة المستويات المحلية والوطنية والإقليمية، كما نادت بضرورة دعم المشروعات ذات الصلة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

والملاحظ أن دعم المجتمع الدولي والأمم المتحدة لقضية التنمية وحقوق الإنسان، جاء في صورة تأكيد على عدد من المبادئ والأسس التي اعتبرتها الأمم

المتحدة أساسا لتمتع الإنسان بعائد عمليات التنمية، حيث اعتبرت أن المشاركة والتعددية هما أساسا التنمية الاقتصادية، ودعت إلى تعزيز سياسات وبرامج المنظمات غير الحكومية كجزء من المشاركة الشعبية وإبراز حرية الرأي والتجمع وتكوين الجمعيات التي تناقش قضايا التنمية.

وبهذا فقد ألقت الأمم المتحدة عبء الدفاع عن حق الإنسان في التنمية على عاتق منظمات المجتمع المدني، تلك المنظمات التي بات منوطا بها التعريف بمفهوم حقوق الإنسان والدعوة إلى الالتزام بالقيم التي يتضمنها، وغرس هذه القيم وجعل المواطن على درجة من الوعي بحقه الكامل في الاستفادة من ثمار التنمية وبشكل عادل، كما خولت الأمم المتحدة لهذه المنظمات الحرية الكاملة في السعي قانونيا وسلميا إلى تغيير ممارسة السلطة والعمل من أجل توفير حماية واحترام أكبر لحقوق الإنسان.

وفى حقيقة الأمر لم يكن هذا الدور – الدفاع عن حق الإنسان في التنمية – دورا جديدا على منظمات المجتمع المدني ولا سيما الجمعيات الأهلية، ولكنه دور قديم قدم نشأة هذه الجمعيات في الغرب، ولا سيما الجمعيات الأهلية التي عنيت بتفسير مشكلة الفقر، وأرجعت أسبابها إلى غياب التوزيع العادل لخدمات الرعاية الاجتماعية، حيث أدرك القائمون على هذه الجمعيات الفقر كظلم اجتماعي ناتج عن خلل في نظام التوزيع بالمجتمع؛ ومن ثم فقد تضمنت حركاتهم الراديكالية الإصلاحية الدفاع عن الفقراء كضحايا لنظام التوزيع في المجتمع، والضغط من أجل إحداث تغييرات أو تعديلات فيه، وتحقيق العدالة في توزيع موارد وخدمات المجتمع. ونشأة هذه الحركة في أحضان المجتمع الأمريكي عام ١٨٨٦م على يد المثقفين وأبناء الطبقة الوسطى وأطلق على هذه المنظمات المحلات الاجتماعية Social Settlement. وتوجت هذه الجهود بنشأة مهنة الخدمة الاجتماعية التي تعتبر أن الدفاع عن الفئات الضعيفة مسئولية أخلاقية للعاملين بمهنة الخدمة الاجتماعية، حتى وإن عرضهم هذا الدور للصدام مع أصحاب المصالح وصانعي القرار في مجتمعاتهم،وليس هذا الدور حكرا على الجمعيات الأهلية في بلاد الغرب، ولكنه أصبح موجودا بقوة ملحوظة داخل مجتمعاتنا العربية، حيث أشارت دراسة (شاهين على، ١٩٩٧م) التي رأت أن دول العالم الثالث المتحررة من قبضة الاستعمار وبعد حصولها على استقلالها السياسي أخذت تطالب "باستقلالها الاقتصادي"، وضرورة أن يكون لها القرار الوطني الحر والمستقل فيما يتعلق بثرواتها الطبيعية والأنشطة الاقتصادية الممارسة داخل أقاليمها، بل أخذت هذه الدول تطالب أيضا "بالحق في التنمية" والتطور، ليس "كالتزام أخلاقي" يقع على عاتق الدول فقط، وإنما أيضا "كحق شرعي" يعود إليها ويمليه القانون الدولي.

ويظل المنظم الاجتماعي دائما وفقا لما أقره (أحمد وفاء زيتون، ١٩٩٣م) حائرا بين مخاطر الدفاع عن الضعفاء و مسلوبي الحقوق من ناحية وبين جاذبية العدالة التي هي مسئوليتهم الأخلاقية والمهنية تجاه هذه الفئات من ناحية أخرى. حيث يعتقد المشتغلون بمنهج الدفاع عن الحقوق وكسب تأييد صانع القرار والذي يشار اليه بمصطلح الدعوة - وهى الترجمة الأكثر شيوعا لمصطلح Advocacy في أدبيات الخدمة الاجتماعية- أن الصراع هو المصدر الرئيسي للتغيير في النسق الاجتماعي، وأنه كلما كان الهدف هو إحداث تغيير عميق في القيم والاهتمامات؛ أدى ذلك إلى صراع صريح، وأن من حق الإنسان الذي يعانى من إحدى المشكلات الاجتماعية أن يكفل له المجتمع الرعاية الاجتماعية الكافية، ومن لا يحصل هذا الحق يعد شخصا مظلوما، والخدمة الاجتماعية ملزمة بالدفاع عنه، ومن ثم فإن مفتاح العمل الاجتماعي وفق هذه النظرة هو القوة، أي القوة الكافية للتغلب على الظروف التي خلقها المجتمع عمدا لمواطنيه، ويصبح دور الخدمة الاجتماعية وفق هذه الرؤية هو مساعدة العملاء على النضال من أجل حقهم في الرعاية وعوائد التنمية. وعلى المنظمات التي تعمل على أساس حقوقي أن تحدد الفرص المتاحة في كل موقف لكي تجد حلولا مبتكر لتجاوز العقبات التي تحول دون حماية حقوق الناس وتعزيز التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

وبناء على ما تقدم تصبح الدعوة منهاجا أساسيا في عمل الجمعيات الأهلية التي تسعى إلى رفع الظلم وإحداث التنمية، من خلال مناهضة أو تعديل السياسات القائمة على الظلم وإنتاج الفقر.

الدعــوة: والدفاع عن الحق الضائع ..

يعد مفهوم الدعوة من المفاهيم الهولامية التي لاقت جدلا واسعا بين جموع الباحثين والمهتمين سواء بالعمل الاجتماعي أو بالتنمية وحقوق الإنسان، ذلك الجدل الذي جعل المفهوم مفعما بالثراء اللغوي والمعرفي، نظرا لتناوله في أكثر من مجال وتخصص، إذ كثر استخدامه في العلوم الدينية، حتى أصبح علما يدرس في الجامعات الإسلامية وتخصص يمتهنه المشتغلون بعلوم الدين. وتناوله المشتغلون بالخدمة الاجتماعية منذ بواكير نشأتها، باعتباره دورا راديكاليا للأخصائيين الاجتماعيين الراغبين في إحداث تغييرات سريعة في السياسات لصالح العملاء، كماك استخدمه الحقوقيون ورجال القانون في الدفاع عن عملائهم في المحافل الدولية وقاعات المحاكم، وفى ظل هذا الجدل المحتدم حول المفهوم؛ فحرى بنا أن نبحث في جذوره اللغوية للتعرف على بنية المصطلح ودلالاته، لما به من قوة دلالية تحمل في طياتها عمق المعنى ونضج المعرفة وملامح الوصف.

وبالبحث عن الأصل اللغوي لمصطلح الدعوة وجدنا مصدرها الفعل دعا، كأن تقول (دعا يدعو دعاء، وفلان داعي قوم وداعية قوم: يدعو إلى بيعتهم دعوة. والجميع دعاة) ، وجاء في (تهذيب اللغة) أن الدعوة (اسم لما تدعيه)، كما أن الدعوة كما نقل عن الليث: (الدعاء والادعاء والدعوة هي الحلف)، ويقال: (دعوة فلان في بني فلان)، والدعوة كذلك (الوليمة)، والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، وأحدهم داع، ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين.

وفي هذا السياق جاء معنى الدعوة في لسان العرب بقوله (دعا الرجل دعوا ودعاء: ناداه، والاسم الدعوة. ودعوت فلانا أي صحت به واستدعيته، وتداعى القوم، دعا بعضهم بعضا حتى يجتمعوا، ودعاه إلى الأمير: ساقه. وقوله تعالى: (وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا) (الأحزاب:٤٦)، (معناه داعيا إلى توحيد الله وما يقرب منه)

أما معجم مقاييس اللغة فقد أورد أن "الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد"، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك، تقول دعوت، أدعو، دعاء. وكلمة "الدعوة" مأخوذة من "الدعاء"، والمصدر "دعوة"، وهو "النداء لجمع الناس على أمر وحثهم على العمل له"، وهو ما يراه ويتفق معه (عبد القادر البيانونى) من أن لفظ "الدعوة" إذا أطلق ينصرف إلى "الدعوة إلى النداء أو التبليغ أو التنبيه أو الطلب".

ونستكشف من هذا أن المعنى اللغوي للدعوة" يضم مجموعة من المفاهيم التي تجعل من الدعوة قاسما مشتركا بينها، فهي تأتي بمعنى (طلب البيعة وعقد الحلف بين قوم وقوم آخرين)، وتأتي بمعنى (الادعاء)، وأخرى بمعنى (الدعوة للوليمة)، وتكون بمعنى (المناداة للشخص)، و(دعوة الناس إلى بدعة أو دين).

واستكمالا للتوصيف اللغوي لـ "مفهوم الدعوة" فقد ساق البعض كذلك "مصطلح الدعوة" على أنه من (الدعاء إلى الشيء) بمعنى (الحث على قصده) - والدعوة إلى شيء تعني (المحاولة العملية أو القولية لإمالة الناس إليه). ونستطيع أن نتبين من التعريف اللغوي لكلمة دعوة أنها تفيد لغويا المحاولات القولية والفعلية من أجل تحقيق هدف أو تنفيذ عمل، ولا شك أن الأقوال لها ثقلها وصعوبتها، لأن فيها المناداة والطلب والإلحاح، وفيها الجهد والعمل.

أما الدعوة في الاصطلاح فهي محاولة الداعي استمالة الناس نحو هدف معين وإقناعهم به إقناعا تطمئن إليه عقولهم، وترضى عنه قلوبهم، وتنشرح له

صدورهم، ويصبح إيمانا راسخا، ومحركا لكل ما يصدر عنهم من فكر وعاطفة وسلوك.

وفى المعاجم الانجليزية جاءت كلمة "advocacy" بمعنى "المجادلة لصالح شئ ما"، مثل قضية أو فكرة أو سياسة أو دعم فاعل، وهو مفهوم غالبا ما يستخدم لوصف عمل المنظمات المدنية العاملة للتأثير في السياسة العامة، وتستخدم كلمات أخرى لها نفس المدلول من الدفاع عن حقوق أفراد أو فئات....إلخ.

وفى غمار تناولنا للمعنى اللغوي لمصطلح الدعوة، حرى بنا أن ننتبه إلى أن مفهوم صالح للعمل في الخير والشر، والاصطلاح هو الذي يميزها، ويحدد المراد من هذه الدعوة إن كانت إلى هدى، أو إلى ضلالة، أو غير ذلك. وفي هذا الشأن جاءت آيات الحق في القرآن الكريم لتدلل على هذا المعنى في أكثر من آية، حيث يقول الحق تعالى: ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير﴾ (فاطر: ٦)، كما يقول أيضا عز من قائل: ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير﴾ (لقمان: أية ٢١).

هذا وقد اختلف علماء الدين في تعريفهم للدعوة وذلك تبعا لاختلافهم في تحديد معنى الدعوة من جهة، وتفاوت نظرتهم إليها من جهة أخرى، فكلمة الدعوة من الألفاظ المشتركة التي تطلق على الإسلام كدين، وعلى عملية نشره بين الناس، إلا أننا نستطيع أن نعرف المراد منها من سياق الكلام، فمثلا إذا قيل هذا من رجال الدعوة إلى الله، كان معنى الدعوة هنا محاولات النشر والتبليغ، وإن قيل اتبعوا دعوة الله كان المراد بها الإسلام، ومن ثم فإن التعريف الاصطلاحي للدعوة التي هي بمعنى النشر والبلاغ يغاير تماما الدعوة التي يراد بها الدين، لأن التعريف الأول يعرفها كعلم من العلوم مثله مثل سائر العلوم الإنسانية له موضوعه وخصائصه وأهدافه.

وإذا كان ثمة خلاف بين علماء اللغة حول مصطلح الدعوة معنى ولغة؛ فقد تباين استخدام هذا المصطلح بين المهتمين بالسياسة والعمل الاجتماعي؛ الأمر الذي جعل بعض المهتمين بالبحث يرصد السيرة التاريخية لهذا المصطلح الذي تغير وتطور بتغير وتطور ثقافة المجتمع الذي يستخدم فيه، مما يشير إلى اختلاف وتغاير التكتيكات التي تستخدم في مجال الدعوة من مجتمع لآخر، فلا يعنى نجاح العمل بالدعوة في مجتمع ما نجاحها في مجتمع أخر ولو استخدمت نفس التكتيكات والاستراتيجيات، فثمة خصوصية مكانية و زمنية وثقافية في استخدام

هذا المصطلح أو العمل بذلك المجال، وبرغم هذه التحديات التي تحول إلى حد بعيد دون استخدام هذا المصطلح كما هو في أذهان أصحابه ومبتكريه؛ بيد أنه مازال متداولا داخل المجتمعات الساعية للنهوض ويكثر استخدامه وتتحقق نجاحاته في المجتمعات الآخذة بالديمقراطية كعقيدة سياسية، والمتابع لحركة "منظمات المجتمع المدني وعلاقتها بمجال الدعوة، يلحظ انتشار مفهوم الدعوة في السنوات الأخيرة، ويعزى ذلك لارتباط هذا المسار "بالنهج الحقوقي" الذي تأصل في ميادين عمل هذه المنظمات، إذ يؤمن مؤيدو هذا المنهج بأن ثمة حقوق متساوية للبشر، بيد أنها تنتهك لصالح فئات بعينها، نتيجة لسياسات أو قوانين أو توجهات تؤدي إلى انتهاك هذه الحقوق، ومن ثم فإن هذا المنهج يستهدف تغيير الواقع المحيط لصالح الفئات المهمشة.

وهذا لا يشير إلى حداثة المصطلح والعمل به، فهو مجال قديم قدم البشرية، تبناه واتبعه الأنبياء والمرسلون في دعوتهم للأديان السماوية المختلفة، واعتمد على الكلمة الطيبة وتقديم المثل الأعلى والقدوة الحسنة وجمع الناس على كلمة واحدة، حيث تهدف "الدعوة وكسب التأييد" لتحقيق الصالح العام أو لتغيير وضع سائد، أو لتصحيح وضع خاطئ أو للمطالبة بحقوق، أو لمناصرة أو تأييد فكرة ما أو شخص أو حتى طريقة للحياة، كما أن الدعوة وكسب التأييد تعني التعبير عن اهتمامات الناس أو الدفاع عن حقوق فئة ما من الناس أو المجتمع ككل في قضايا بعينها، وتهدف أنشطة الدعوة إلى تمكين المواطن وزيادة قدراته وإشراكه في عملية صنع القرار واتخاذه، وقد يكون المحرك الأساسي لموضوع "الدعوة وكسب التأييد" فردا أو جماعة أو مؤسسة.

ومن خلال الاطلاع على الأدبيات المختلفة التي تناولت مفهوم الدعوة يمكننا رصد هذه المفاهيم كما يلي:

- يشير مفهوم الدعوة إلى الاستفادة من كافة الإمكانيات والطرق من أجل الضغط والمناصرة لتعزيز قضايا معينة يتبناها المنادون لتحقيق أهداف معينة" ومن ثم فهناك ارتباط فج بين ممارسة الدعوة ومفهوم الحماية الذي تستخدمه الخدمة الاجتماعية لتحقيق إنسانية العملاء واعتبارهم أفرادا ذوات قيمة في المجتمع.
- لممارسة الدعوة خصوصية ثقافية وتاريخية، فإذا كان مصطلح الدعوة يعنى الصوت أو النداء، فإن ممارسة الدعوة تعني منح الصوت لمن لا صوت لهم في المجتمع، أو هي التحدث بصوت مرتفع وجذب انتباه أفراد المجتمع نحو إحدى المشكلات أو القضايا العامة وتوجيه أنظار صناع القرار نحو الحل المقترح.

- يشير مفهوم الدعوة إلى "العمل مع الأفراد والمنظمات لإحداث تغيير إيجابي في المجتمع". وهنا تبرز أهمية المشاركة بين الأفراد الذين يمثلون الفئات المهمشة في المجتمع من ناحية، ومنظمات المجتمع المدني من ناحية أخرى. ومن ثم تعد الدعوة أحد أهم الأدوار التي تقوم بها "الجمعيات الأهلية" من خلال توجيه انتباه المجتمع إلى قضية ما، والعمل معهم من أجل حث أصحاب القرار على إيجاد حل لهذه القضية.
- وهي عملية الضغط على الجهات المسئولة في الدولة لإلغاء أو تعديل أو استصدار قرار لصالح فئة ما في المجتمع.
- تعني الدعوة أو المناصرة كسب التأييد والحشد لقضية اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية تهم فئة معينة في المجتمع وذلك بهدف إحداث تغيير في واقع هذه الفئة وقضاياها ومشاكلها، وفي هذا المعنى تستعمل مصطلحات الدفاع والدعوة والمناصرة والمؤازرة بهدف إحداث التغيير الجزئي أو الكلي في المجتمع.
- تستهدف الدعوة التوصل إلى وضع إحدى القضايا أو المشكلات على جدول الأعمال بهدف إيجاد الحلول المناسبة لها. وذلك من خلال عمل التشبيك والمناصرة ووضع استراتيجيات للضغط لتهيئة المجتمع، ويجب على القائمين على أمر الدعوة وكسب التأييد القيام بحملات توعية وفهم وإشراك المجتمع لكي يجني ثمار هذه الخطوة.
- تهدف إلى تنمية التغير الاجتماعي لصالح الفئات التي ينتمي إليها العميل أو العملاء. كما تهدف إلى إشراك العملاء في عملية التغير وهو ما يحول العملاء من صفة الاتكالية إلى الاعتماد المتبادل والتفاعل مع الأعمال الجماعية. والدعوة في هذا السياق تعنى تمثيل فرد أو جماعة معينة للدفاع عن حقوق أفراد أو جماعات، وهو حق أخلاقي تؤديه الخدمة الاجتماعية لعملائها (Barker 1999).
- ومن الناحية التنظيمية والمؤسسية تعرف الدعوة بأنها " جهود منظمة ومخططة تقوم بها المنظمات غير الحكومية وذلك بتبني إحدى القضايا محور الاهتمام العام ونقل وجهة نظر الجمهور تجاه هذه القضية لصناع القرار". ومن ثم فإنها تسعى إلى تعبئة الموارد البشرية والمادية اللازمة لإحداث تغيير إيجابي في البرنامج أو السياسات أو الاتجاهات المتعلقة بهذه القضية.

وحول علاقة الجمعيات الأهلية بمجال الدعوة والمآرب المختلفة من وراء استخدام هذا المنهج في عمل الجمعيات الأهلية، فقد دارت كثير من الكتابات، بيد

أننا وجدنا أنفسنا أكثر ميلا للأخذ بالمفهوم الذي طرحه ريتو Rito لمنهج الدعوة، أولا لشمول هذا المفهوم وارتباطه بعمل الجمعيات الأهلية، وثانيا لأنه مفهوم إجرائي مفصل يسهل فهمه وتطبيقه، وجاء هذا المفهوم كما يلي:

١- الدعوة هي فعل موجه نحو تغيير سياسات أو مواقف أو برامج خاصة بأي نوع من أنواع المؤسسات.
٢- تتمثل الدعوة في التماس فكرة ما أو الدفاع عنها أو التوصية بتبنيها.
٣- أو هي توجيه انتباه المجتمع إلى قضية هامة، وتوجيه صانعي القرارات إلى الحل.
٤- وهي العمل مع الأفراد والمؤسسات لإحداث تغيير لصالح الضعفاء.
٥- والدعوة هي وضع مشكلة على جدول الأعمال وتوفير حل لها وبناء دعم للتفعيل والعمل على المشكلة والحل.
٦- والدعوة قد تستهدف تغيير منظمة من الداخل أو تبديل نظام بالكامل.
٧- والدعوة قد تشمل العديد من الأنشطة المحددة والقصيرة المدى للوصول إلى رؤية طويلة المدى في سبيل التغيير.
٨- والدعوة تتكون من مختلف الاستراتيجيات التي تستهدف التأثير في عملية اتخاذ القرارات على المستويات المؤسسية والمحلية والمركزية والقومية والدولية. وقد تشمل استراتيجيات المدافعة التأثير lopping أو التسويق الاجتماعي social marketing أو المعلومات أو التعليم أو الاتصال أو التنظيم المجتمعي أو الكثير من الأنواع الأخرى من أساليب "التكتيك".
٩- والدعوة هي عملية اشتراك الناس في عمليات اتخاذ القرارات التي تؤثر في حياتهم.

الدعوة في الأدبيات الاجتماعية:

يعتبر "مفهوم الدعوة" مفهوما ذا أصول وأبعاد تاريخية، تحققت له طفرات من التغيير في تناوله كمفهوم على فترات زمنية مرت به، واستخدمه الباحثون كل وفق تناوله ودراسته ومشاربه الثقافية والفكرية، وأيضا وفق الفترة الزمنية التي استخدم فيها المفهوم حتى وصل إلى تلك المرحلة.

وإذا نظرنا في سيرة مصطلح الدعوة نظرة تاريخية نجد أنه مر بمراحل عديدة في أدبيات الخدمة الاجتماعية. حيث اعتبر مفهوم "الدفاع" هو ترجمة للمصطلح "Advocacy"، ولقد تمت ترجمة هذا المصطلح إلى العربية في إطار المتخصصين في "تنظيم المجتمع" بترجمات مختلفة، ففي عام ١٩٧٣ ترجم

(أحمد كمال أحمد ١٩٧٣) إلى دور "المطالب"، وترجم (سيد أبو بكر حسانين ١٩٧٤) نفس المصطلح عام ١٩٧٤ إلى دور الأخصائي الاجتماعي "كمدعي"، وفي عام ١٩٨٣ ترجم (إبراهيم عبد الرحمن رجب ١٩٨٣) ذلك المصطلح إلى دور "المدافع"، أما " نبيل صادق "فقد ترجم نفس المصطلح ترجمتين مختلفتين، فمرة ترجمه دور "المطالب" ومرة أخرى ترجمه على أنه "دور المدافع"، وفي معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية يترجم " أحمد ذكي بدوى) مصطلح "Advocacy" إلى "التأييد" ويوضح أنه (اتجاه يعلن فيه الفرد أو الجماعة صراحة تحديدها لأمر ما ومناصرتها له وبالرجوع إلى القواميس اللغوية نجد أن المصطلح يعني دفاع أو تأييد أو Pleading in Support)). ولما كان هذا المصطلح قد اقتبسته الخدمة الاجتماعية أصلا من القانون وإن كان يختلف في تطبيقه بينهما فقد رأينا ترجمته إلى "الدعوة".

وفي العلوم الاجتماعية نجد أن الكتاب يستخدمون هذا المصطلح بمعان مختلفة ومع ذلك يمكن الاستعانة بتعريف اللجنة الخاصة بالدفاع في الجمعية القومية للأخصائيين الاجتماعيين في أمريكا والذي أخذته عن (والذي يقرر أن المدافع (يتوحد مع المحرومين) ويرى أن مسئوليته الأساسية هي التمثيل الواقعي الموالي لاهتماماتهم أكثر من ولائه للآخرين ويتطلب هذا الدور وبشكل حتمي أن يقوم الممارس بتكتيكات سياسية) والدفاع بهذا المعنى أن يناصر أخصائي تنظيم المجتمع عملاءه ويشاركهم في الصراع الاجتماعي طلبا للعدالة بمستوياتها المختلفة، مستخدما في ذلك كل الوسائل المتاحة له ما عدا العنف.

وقد نادى ليفي (C.S.levy ١٩٧٤) بضرورة إخضاع مفهوم "الدفاع" للتعديل كي يتوافق مع الخدمة الاجتماعية، فهو يرى أن عملية استعارة المفاهيم الخاصة بالنظم الأخرى لاستخدامها في الخدمة الاجتماعية تتعرض دائما لمخاطر التطبيق المعرفي المفرط لهذه المفاهيم، ولا يقصد "ليفي" بذلك إعادة نظر كاملة للمفهوم في ترجمته من القانون إلى العلوم الاجتماعية، ولكن فقط التفريق في التطبيق بين العلوم الاجتماعية والقانون.

وتظهر أهمية هذا التفريق عندما يتأمل المرء الاختلاف بين المعارف والمهارات التي يتطلبها الأخصائي الاجتماعي "المدافع" مقارنة بالمعارف والمهارات الخاصة بالمحامي كمدافع، فالقضية هنا ليست حماية مكتسبات المهنة بل توضيح الفروق الوظيفية بين المهن.

ويمكن القول في هذا الصدد أن المحامي يخدم عميله بالدفاع عنه ويستخدم بذلك أقصى ما يسمح به القانون والمحاكم والإجراءات الإدارية، بينما

يدافع الأخصائي الاجتماعي -عن ومع- العملاء لأنه يخدم هؤلاء العملاء، ويستخدم في دفاعه ما يراه مناسبا من وسائل تتضمن مساندة القانون وتأييد المشرعين وموظفي الحكومة أحيانا، والاحتجاج والمقاطعة والإضرابات والمظاهرات في أمؤسسات المجتمع المدني المهتمة بالدفاع بعض المحامين بالإضافة إلى ممارسين من تخصصات أخرى ليعملوا جنبا إلى جنب مع الأخصائيين الاجتماعيين في تلك المؤسسات حيث يستخدمون مهاراتهم وأساليبهم الفنية المستمدة من مهنهم المتنوعة بشكل متكامل لتحقيق صالح العملاء.

وغني عن البيان أن الدفاع بهذا المعنى يختلف عن "الدفاع الاجتماعي social defense" الذي هو (حركة تقوم على اعتبار الكفاح ضد ظاهرة الإجرام من الواجبات الأساسية التي تقع على عاتق المجتمع، وأهمية الالتجاء إلى مختلف الوسائل للإقلال من تلك الظاهرة سواء قبل وقوع الجريمة أم بعد ارتكابها، ولا تهدف هذه الوسائل إلى مجرد حماية المجتمع ضد المجرمين فحسب وإنما تتعدى ذلك إلى استهداف حماية أعضاء هذا المجتمع من خطر الوقوع في الجريمة).

وتعد الدعوة بمثابة إجراءات الاحتجاج المباشر أو الدفاع عن الآخرين، وفي أدبيات العمل المدني تعنى الدفاع عن حقوق الأفراد أو المجتمعات يكون من خلال التدخل المباشر أو من خلال المساعدة للعملاء والمجتمعات المحلية. أو تمكينهم من الحصول على الموارد أو حقوقهم الشرعية- وطبقا للميثاق الأخلاقي الذي وضعه الاتحاد القومي للأخصائيين الاجتماعيين بالولايات المتحدة الأمريكية (NASW) فإنه التزام أساسي من قبل المهنيين وأعضاء هذه المؤسسة.

وتعبير "الدفاع" يستخدم أصلا في الترافع عن الآخرين في المحكمة. وهذا المعنى دخل مجال الخدمة الاجتماعية عندما مثل الأخصائيين الاجتماعيين العملاء أمام المحاكم أو المنظمات الأخرى (مثل المؤسسات ذات المنفعة العامة). وفي أواخر الستينات في أمريكا أصبح الدفاع أحد الأدوار الهامة في العمل الاجتماعي، خاصة فيما يتعلق بحقوق الرعاية. كما اتسعت عمليات الدفاع لتشمل الجماعات ولأفراد وأية محاولات للحصول على الخدمات من أي مصدر أساسي غير مستجيب.

وينتقد "روس"(Ross ١٩٦٧) أساليب دفاع الطبقة المتوسطة من الاجتماعيين ويرى أن كلمة "مطالب" تكون هي الأفضل لإيجاد وسائل للدفاع بين صفوفهم.

ويجد "ليفي""levy" ثلاثة أهداف ممكنة تميز دور الدفاع وهي: الوضوح الإجرائي والخلفية العادلة وعدالة تساعد على الإصلاح. والدفاع أيضا يمكن أن يكون سببا في توفير خدمات الرعاية (مثل تحسين خدمات الرعاية بالمجتمع المحلي) وبعض الاجتماعيين يصفون أنفسهم حاليا بالمدافعين عن الفقراء ومسلوبي القوة.

ويرى المدافع بمعنى أخر هو " المناصر" في القضايا القائمة كعمل مهني واضح بتحاشي المناورة دائما. ويمكن القول أن دور المدافع الاجتماعي يقوم على تبني وجهات نظر الجماهير والدفاع عنها عندما يحدث صراع بين مقدمي الخدمة والمحتاجين إليها. أو لا تستجيب المنظمات الاجتماعية لاحتياجاتهم ولا تراعي شكواهم ممن يطالبون بزيادة الخدمات يقف هنا الأخصائي كمدافع مع مراعاة أن الهدف هو الصالح العام وليس لأغراض شخصية للمشتركين في الصراع.

الـــدعوة :إستراتيجية الدفاع السلمي..

ورغم أهمية هذا المنهج في الدفاع عن الحقوق الإنسانية، بيد أنه ظل معطلا فترات زمنية طويلة انتهت بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م، الذي أقر بحق الإنسان في تقرير مصيره وحقه في المساواة، كما أقر مبدأ عدم التمييز في الحقوق الإنسانية كافة. وبات عميل الجمعيات الأهلية العاملة في مجال التنمية هو الإنسان الضعيف مسلوب الحق، ووفقا لهذا المفهوم فقد كان لزاما على الجمعيات الأهلية القيام بدورين أساسين، أولهما تقديم خدمات مباشرة للفئات المحرومة، وثانيهما تلجأ إليه الجمعيات حينما لا تكفى الموارد لسد الاحتياجات الإنسانية وتكون السياسات التي تتبعها الدولة سببا رئيسا في إفقار المحرومين؛ ولهذا يلزم عليها العمل للدفاع عن هذه الفئات كضحايا لسياسات الدولة المجحفة للفقراء، متبعة في ذلك منهج الدعوة لتعبئة المواطنين وزيادة وعيهم بحقوقهم من أجل الضغط على صانعي السياسات المنتجة للفقر؛لإعادة توزيع الموارد بشكل عادل بين المواطنين. وبذلك تتحدد الأهداف الأساسية من استخدام منهج الدعوة في الجمعيات الأهلية في:

- استصدار قوانين جديدة تخدم مصالح الفئات التي تستهدفها الجمعيات الأهلية.
- تعديل بعض القوانين التي تخدم تلك الفئات المهمشة في المجتمع.
- إلغاء بعض القوانين التي تقف عثرة في طريق إشباع حاجات تلك الفئات

المحرومة.

- إعلام المسئولين والمشرعين باحتياجات المواطنين، وأثر ما يصدرونه من قرارات عليهم.

وفى ذلك أوضح"عبد الخالق عفيفي أن هذا المنهج تكمن أهميته في أنه يتبنى مشكلات فئة من السكان، ومساندتهم والدفاع عنهم، وتنظيم جهودهم وتطوير وتنمية قدراتهم الفردية والمؤسسية، بما تمكنهم في نهاية الأمر من مواجهة وحل مشكلاتهم، وذلك عن طريق الاستخدام الأمثل للإمكانيات والموارد المحلية المتاحة.

ولهذا فقد دعى " ماريو " إلى ضرورة استخدام "منهج الدعوة "Advocacy كاستراتيجيه هامة، لاسيما في "المنظمات الأهلية" التي تنتمي إلى بلدان العالم الثالث، لما لذلك المنهج من فاعلية وتأثير في صياغة وتنفيذ ومراقبة السياسة التنموية للدول، كما أوصت الدراسة بضرورة تناول "منهج الدعوة "Advocacy من قبل الباحثين بالدراسة الأشمل والأعمق- لاسيما في الدول الديمقراطية- التي في غالب الأمر تكون الفرصة سانحة لها لإجراء مثل هذا النوع من الدراسات الهامة.

ولا تبتعد نتائج الدراسة التي أجراها "دفيد " كثيرا عن هذا النحو، فقد اعتبر "منهج الدعوة "Advocacy بمثابة إستراتيجية هامة وأداة فعالة في يد "منظمات المجتمع المدني"، وتتعامل الدراسة مع "منهج الدعوة "Advocacy على أنه عملية مدروسة تحدث تأثيرا باستخدام تكنيكات معينة، من شأنها مناقشة المسئولين ومراجعتهم والتأثير عليهم، فيما يخص مسألة تحسين السياسة والممارسة المرتبطة بالفقر والتطوع.

أما بيرج فقد أشار إلى أن مصطلح "الدعوة "Advocacy يعتبر عملية قانونية هامة، تتحقق أهميتها في مجال المنظمات الأهلية، حيث تستخدم ذلك المنهج جماعات الضغط، في التأثير في التشريع والتنظيم لصالح الفئات المحرومة في المجتمع، والتي لا تستطيع الحصول على حقها سوى بهذا المنهج، ويعتبر ما تقوم به تلك "المنظمات الأهلية" بمثابة ضغط على سياسات الدولة لكسب التأييد، فيما يخص النواحي التشريعية والإدارية، وهذا الضغط يعتبر في حد ذاته شكلا من أشكال الدعوة، ولابد أن يمارس منهج الدعوة Advocate تحت مظلة الدستور والقانون، وتعتبر "الجمعيات الأهلية" في استخدامها لمنهج الدعوة Advocate بمثابة عيون وآذان الباحثين عن حقوقهم. وتعتبر تلك الدراسة

الدعوة بمثابة "واحدة من القيم المهنية"Advocacy is one of the professional values التي تسعى إلى إحداث التغيير وتعديل التشريعات واستصدارها لصالح الفئات المغلوبة في المجتمع.

ينبغي على منظمات المجتمع المدني التي تعمل في مجال الدعوة أن يكون لديها من "الفهم" و"المعرفة" و"المهارات" ما يؤهلها للدفاع عن قضايا "العملاء" واسترجاع حقوقهم، كما ينبغي عليها أن يكون لها "رؤية واضحة" أثناء استخدامها منهج الدعوة وكسب التأييد.

ونظرا لأهمية هذه الإستراتيجية فقد اتفق الباحثون على جملة من الخطوات التنظيمية للاستفادة من منهج الدعوة وكسب التأييد هي:

١- إعداد فريق التخطيط للعمل.

٢-تحديد الرؤية والأهداف.

٣-وضع المعايير وتحديد القضايا.

٤- تحديد الفئات المستهدفة.

٥-اختيار الاستراتيجيات والتكتيكات.

٦-تصميم خطة العمل الخاصة بك.

وعلى نفس الصعيد أشارت " أبو بكر الراضي " إلى ضرورة امتلاك منظمات المجتمع المدني -التي تدافع عن حقوق الفئات المحرومة- للمؤهلات الاجتماعية والاقتصادية، وأوصى أبو بكر بضرورة الانتقال بواقع تلك المنظمات إلى منظمات فاعلة وإيجابية ومؤثرة في الشأن الحياتي، ولن يتأتى ذلك إلا "ببناء القدرات" الذاتية لها ، ولاسيما في مجال بناء القدرات الاجتماعية والاقتصادية.

ومن ثم فعلى منظمات المجتمع المدني التي تتخذ الدعوة منهاجا لتحقيق أهدافها أن تتسلح بجملة من المهارات والقدرات أهمها:

- البناء لقدرات المجتمع المدني من الناحية الإدارية والتنظيمية.
- أحد المكونات الأساسية لبناء القدرات هو توفير رؤية شاملة ومعنى علمي لمفهوم "الدعوة وكسب التأييد advocacy".
- توفير قاعدة بيانات شاملة عن الجمعيات الأهلية التي تعمل في مجال

الدعوة وكسب التأييد advocacy، من حيث الأهداف، والتوزيع الجغرافي، والعضوية، وأبرز المشروعات، والمصادر المالية وغيرها.

- تشجيع التشبيك وخلق اتحادات نوعية بين الجمعيات التي تعمل في مجال الدعوة وكسب التأييد.advocacy.
- توفير فرص التواصل وتبادل الخبرات بينها وبين الجمعيات الأهلية العربية والدولية المماثلة.
- توثيق ورصد الخبرات الناجحة في ضوء معايير واضحة للنجاح.

وهناك مجموعة من المحاور التي يجب أن تراعيها "منظمات المجتمع المدني" المناط بها الدفاع عن حقوق "الفئات المحرومة في المجتمع" والتي تستخدم الدعوة advocacy منهاجا لها وهى:

- تنظيم برامج الإعداد والتدريب الفني والإداري والمالي للعاملين بالمجتمع المدني .
- تنمية قدرات المجتمع المدني المؤسسية والبشرية.
- التحديث الإداري داخل منظمات المجتمع المدني باستخدام علوم الحاسب الآلي.
- إجراء البحوث الاجتماعية اللازمة في مجال الدفاع الاجتماعي.
- تقييم الخدمات التي تؤديها منظمات المجتمع المدني على ضوء احتياجات المجتمع وإمكانيات تلك الجمعيات ومواردها المتاحة.
- تمكين منظمات المجتمع المدنى من التعامل مع الهيئات المانحة داخليا وخارجيا.
- استكمال وتحديث قاعدة المعلومات داخل كل منظمة.
- المشاركة في إعداد مجموعة من المقترحات في شأن تعديلات مواد قانونية أو قرارات وزارية لصالح الفئات المحرومة.
- العمل على أن يكون لكل منظمة نظام داخلي معتمد وخطط إستراتيجية قريبة ومتوسطة وبعيدة المدى.

ولما كان منهج الدعوة قد حقق نجاحات ملموسة في تفعيل دور منظمات المجتمع المدني في حماية الفقراء بالمجتمع الغربي، فإنه يعد الطريق الأكثر فعالية لسد منابع الإفقار في المجتمع العربي ولاسيما المجتمع المصري، حيث ترتفع معدلات الفقر يوما بعد يوم، إذ أشار (تقرير التنمية البشرية، ٢٠١٠م) أن ٢٢,٩ % من المصريين تحت خط الفقر، ٧,٤ % من سكان مصر أي ما يعادل حوالي ٤,٥ مليون يعيشون في فقر مدقع، ٢٢,٥ % من سكان الحضر فقراء، و٨ مليون فقير في الصعيد. كما أشار (التقرير الصادر عن المجالس القومية المتخصصة، ٢٠٠٢م) إلى أن انخفاض الدخل جعل ٤٥ % من المصريين لا يستطيعون تغطية احتياجاتهم الرئيسية، ومن المتوقع أن ٩,٩ % من المصريين لا يعيشون حتى سن الأربعين، كما لا يستطيع ١٢% على الأقل من المصريين الحصول على مياه نقية، ولا يتمتع ١٣ % منهم بخدمات الصرف الصحي.

ونظرا لتدنى الأوضاع المعيشية للإنسان المصري فقد ربطت " نهلة صلاح " بين الفقر وحقوق الإنسان، فثمة عديد من انتهاكات حقوق الإنسان تلك التي تظهر جليا عندما نتناول مشكلة الفقر، إذ تقع شريحة كبيرة من المصريين فريسة لمشكلة الفقر، فالفقر في مصر المعاصرة منتشر ومركز وعميق، وهو يزداد انتشارا وعمقا وتركيزا بمرور الوقت، كما أوضحت نهلة أن مشكلة الفقر ليست أحادية لأنها تضم انتهاكات أخرى عديدة لحقوق الإنسان، مثل عدم التمكن من الحصول على خدمات صحية ومياه نقية للشرب ومبان يتوافر بها الكهرباء والصرف الصحي، بالإضافة إلى انتشار العشوائيات وعمالة الأطفال والاتجار بالنساء والزواج المبكر وأطفال الشوارع والجريمة والمرض والجهل والبطالة وسوء التغذية والتطرف، كل هذه الانتهاكات مرتبطة ارتباطا وثيقا ومباشرا بقضية الفقر. فمشكلة الفقر بمثابة الجعبة التي تحوى بداخلها مختلف القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان، ولاسيما حق الإنسان في التنمية.

وفى هذا الصدد أشار " محمد عاطف " ضمنيا إلى أهمية منهج الدعوة للجمعيات الأهلية، وذلك في إشارة منه للحالة المتدنية التي يعانيها المجتمع المصري في الآونة المعاصرة، تلك التي تجلت في: تخلف التنمية البشرية وتدهور مستوى المعيشة: حيث تراجعت الدخول الحقيقية بنسبة ٢٠ % في التسعينيات وأكثر من ذلك . و التدهور الشديد والمستمر في كل من التعليم والصحة على مستوى التوصل إلى هذه الخدمات (عن طريق التوسع في برامج خصخصة المؤسسات التعليمية والصحية وارتفاع تكاليف الحصول عليها) وإن كان البعض يتساءل هل هذه السياسات أدت إلى الفقر؟ أم أن الفقر هو الذي أنتج مثل هذه السياسات؟.. بالإضافة إلى ضعف رأس المال الاجتماعي: حيث لا يتوفر

للكثيرين وخاصة للفقراء إلا القدر الضئيل جدا من رأس المال الاجتماعي؛ نظرا لعدم انضمامهم لنقابة أو اتحاد وليس لهم أي تنظيم يساعدهم أو يحقق مصالحهم. ناهيك عن الأزمات الاقتصادية والمواهب إنسانية وسياسة تسعير المياه. تقلص الأجور وانفجار سعر السلع والخدمات ومستلزمات الإنتاج. وكذلك غياب نظام حكم مؤسسي صالح ورشيد يتضمن التمثيل الواسع والنزيه ويستند إلى الشفافية والإفصاح والمسائلة في ظل سيادة القانون واستقلال القضاء. وتهميش الطبقات الفقيرة واستبعادها من لعب دور مؤثر في إحداث التنمية

وإذا كان غفير من الكتاب والمفكرين قد أشار إلى أهمية ممارسة دور المجتمع المدني للدعوة في الدفاع عن حق الإنسان في الرعاية الاجتماعية المناسبة، وتمكينه من كافة حقوقه الإنسانية التي كفلها له القانون وساندتها كافة التشريعات والاتفاقيات الدولية،فضلا عن بون الحرية السياسية الذي أتيح في هذه الآونة لهذه الجمعيات، وضخامة الدعم المادي المخصص لدعم منظمات المجتمع المدني العاملة في مجال التنمية وحقوق الإنسان، حيث تزايدت مثلا أعداد ه الجمعيات الأهلية في مصر حتى وصلت ٥٤ ألف جمعية في بدايات عام ٢٠١٥م ، في إطار يتزامن مع تزايد معدلات الفقر، لدرجة جعلت بعض المحللين السياسيين والاقتصاديين يتنبئون بأن المجتمع المصري مقبل - لا محالة- على مجاعة.

والسبب في ذلك أرجعه بعض الباحثين إلى سيادة رأسمالية القلة الحاكمة، بمعنى تركز الثروة والقوة في يد النخبة الحاكمة، وأرجع آخرون تزايد معدلات الفقر إلى القصور في سياسات الدولة الإنمائية وليس القصور في مواردها البشرية، وأشار فريق ثالث إلى أن فشل التنمية في مصر لا يعود إلى الموارد المحدودة في مقابل السكان المتزايدين، بل يعود في الأساس إلى تهميش غالبية السكان وانعدام العدالة الاجتماعية؛ الأمر الذي يعظم من مكانة الجمعيات الأهلية، ويعقد عليها الأمل في الخروج بالدولة من براثن الظلم والفقر بكافة أشكاله؛ مما يحتم علينا أن نتساءل: هل يمكن للجمعيات الأهلية مؤهلة تنظيميا ومعرفيا لاستخدام منهج الدعوة في الدفاع عن حق الإنسان في التنمية؟ ويمكن الإجابة على هذا التساؤل من خلال التعجيل بتعديل القانون رقم ٨٤ لسنة ٢٠٠٢م المنظم لعمل الجمعيات الأهلية؛ بما يسمح بشرعية ممارسة منظمات المجتمع المدني لأدوار سياسية لصالح الفئات التي تخدمها. وعلى منظمات المجتمع المدني أن تطور من أدواتها التقليدية عند عملها بالتنمية، وألا تصبح التنمية مجرد خدمات تقدم للمحتاجين من خلال مشروعات تنفذها هذه المنظمات. وأن تصبح الدعوة منهاجا أساسيا ودورا مشروعا لها؛ باعتبارها منظمات شعبية منتخبة، تمثل مجتمعاتها ويجب أن يكون لها الحق في مراقبة الأداء الحكومي وتقييم أثره في

النهوض بالحقوق الإنسانية. الأمر الذي يجعلنا نوصى بأن يكون القدرة على استخدام منهج الدعوة هو أحد المعايير التي تقيم على أساسها منظمات المجتمع المدني، عندما تشرع جهة معينة في تمويلها. كما توصى بأن تتضمن اجتماعات المجالس المحلية ولجانها ممثلين عن المجتمع المدني؛ وذلك لإبداء الرأي في القرارات المتعلقة بتوزيع ثمار التنمية، فضلا عن ضرورة إشراك هذه الجمعيات في التخطيط لبرامج التنمية بالمحافظات، واعتماد ما تقدمه من تقارير وقياس لأثر هذه البرامج.

ومن هنا فقد بات لزاما على منظمات المجتمع المدني الارتقاء بقدراتها التنظيمية حتى تكون مؤهلة بشكل جيد للقيام بالدعوة. كما تحرص على توفير البرامج التدريبية اللازمة للقيام بحملات الدعوة وكسب التأييد وذلك في ظل الانفراجة السياسية وحالة الرواج الديمقراطي التي تعيشها مصر بعد أحداث ٢٥ يناير، وتتعلم كافة منظمات المجتمع المدني عبقرية التنظيم الذي أعده الشباب ودعوا إليه عبر الانترنت من خلال استفادتهم واستغلالهم لبرامج التواصل الاجتماعي مثل الفيس بوك وتوتير.

الفصل الخامس

كيف تتحقق العدالة .. ؟

حتى لا نبيع الأمل..!

العدالة ليست أملا نبيعه .. ولا حلما نسوقه .. وإنما هي مأساة واقع مرير نسعى لتغييره باستعادتها كـ " فضيلة " غائبة ..!

لا شك أن هناك تباين واختلاف بين المجتمعات حول مفهوم العدالة الاجتماعية، وأن اختلاف المجتمعات والمفكرين حولها جعلهم يختلفون أيضا حول مداخل تحقيقها. وكما اتضح سلفا أن العدالة الاجتماعية ظاهرة ذات خصوصية زمنية ومكانية، وقد تشتد الخصوصية المكانية أكثر من الزمنية، إذ يرتبط مفهوم العدالة الاجتماعية بقيم وتقاليد وأعراف ومعتقدات راسخة، من الصعوبة بمكان تغييرها من وقت لآخر، ومن الصعوبة أيضا أن تذوب الفوارق والاختلافات حول مفهوم العدالة الاجتماعية بين المجتمعات التي تدين بدين واحد وتعيش تقاليد مجتمعية متقاربة، إذ تتوحد إلى حد كبير المجتمعات الإسلامية في مفهومها للعدالة الاجتماعية حيث يكون منبع المفهوم واحدا وهو القرآن والسنة النبوية، وكذلك من الصعب أن يختلف مفهوم العدالة في هذه المجتمعات باختلاف الحقب والأزمنة التاريخية في هذه المجتمعات ، ما دامت تتمسك بتلابيب هذه المعتقدات السماوية والأعراف المجتمعية. ورغم منطقية هذا الحوار؛ يبدو أن الانفتاح على المجتمعات الخارجية ذات الديانات والأعراف المختلفة والثقافات المتعددة؛ قد أدى إلى تغير نسبى في مفهوم العدالة الاجتماعية، سواء على مستوى الأفراد أو حتى على مستوى السياسات والحكومات، ولا سيما في ظل المتغيرات العالمية الراهنة من كوكبة السياسات وعولمة الأفكار والثقافات.

وفى السطور التالية سوف نتبنى ثلاث مداخل أساسية لتحقيق العدالة الاجتماعية، نرى أنها تقترب كثيرا من طبيعة المجتمع المصري وديانات أفراده وتقاليدهم الموروثة.

أولا- الاستحقاق: الخدمة الموصومة ..

تعرضت سياسات الرعاية الاجتماعية في مصر لكثير من التغيرات، فكان لعمليات التحول الاقتصادي تأثيرات بالغة على العمل الاجتماعي الأهلي، وكذلك على دور الدولة والتزاماتها نحو خدمات الرعاية الاجتماعية، ودور

منظمات الرعاية الاجتماعية سواء كانت حكومية أو أهلية، ومن ثم فقد أثرت هذه التحولات على صياغة برامج الخدمات الاجتماعية وتحديد كيفية تحويلها ومسئولية المستفيدين منها ومدى مشاركتهم في التمويل ومن أهم التغيرات التي أثرت بشكل كبير في سياسات وبرامج الرعاية الاجتماعية في مصر ما يلي:-

قرارات التأميم: والتي قضت بتأميم ٩٠% من الاقتصاد المصري عام ١٩٦١ والتي أثرت بشكل كبير في قطاع المنظمات التطوعية، حيث تضاءلت تبرعات المواطنين للجمعيات الأهلية، وفى ذلك الوقت اعترفت الدولة بمسئوليتها عن تمويل برامج المجتمع المدني، وتم تبنى سياسة لدعمه من جانب الحكومة، ولكن هذا الدعم جاء تدريجيا تحت تحكم الأجهزة الحكومية في المنظمات التطوعية؛ مما أوجد موقفا معقدا؛ حيث أصبح ثمة شك في قدرة التطوع ومنافسته للأجهزة السياسية. وساد في هذه الفترة مبدأ المجانية وعمومية الاستحقاق في الخدمات الاجتماعية ولا سيما فى مجال التعليم وكان مبدأ الاستحقاق الانتقائي أو انتقائية الاستحقاق selectivity يطبق في أضيق الحدود، خاصة فيما يتعلق ببرامج الدخل، مثل قانون الضمان الاجتماعي أو الإعفاء من بعض الرسوم العامة، ولكن لم يكن مبدأ عاما مثل مبدأ عمومية الاستحقاق.

نظرا لعجز القطاع العام عن قيادة عمليات التنمية ، نتيجة لدخول الدولة في ثلاث حروب كلفتها تكاليف باهظة (اليمن ١٩٦٤، وإسرائيل في عامي ١٩٦٧و١٩٧٣)؛ وكان من الطبيعي أن تعلن الدولة سياسة التقشف وضغط الإنفاق الحكومي أو تطالب الأفراد والمجتمعات المحلية بتحمل مسئوليتها بجانب الدولة في تمويل الخدمات الاجتماعية، وظهر ذلك حاليا في القانون رقم ٦٥ لسنة ١٩٧١ الخاص باستثمار رأس المال العربي والمناطق الحرة وأعلن مصطلح الانفتاح الاقتصادي لتطوير الاقتصادي القومي لأول مرة في ٢١ من إبريل ١٩٧٣، وتلا ذلك عدة قوانين أهمها القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤، وتعديلاته بالقانون ٣٢ لسنة ١٩٧٧ الذي فتح الباب أمام رأس المال العربي والأجنبي بميزات هائلة، وفتح المجال أمام الشركات ذات النشاط الدولي . ثم انتهت القوانين إلى المرحلة الحالية التي نمر بتا الآن وهى خصخصة القطاع العام عن طريق بيعه للمستثمرين والأفراد أو مشاركتهم للحكومة.

وإذا كانت سياسات الإصلاح الاقتصادي التي بدأت مصر تطبيقها منذ عام ١٩٨٦ قد استهدفت أساسا تحقيق النمو الاقتصادي على المدى البعيد، فإن مردودها قد أثر سلبيا على وظائف وأدوار أعضاء الأسرة المصرية في الأجل القريب. وكل هذه التغيرات قد أثرت في برامج الرعاية الاجتماعية وظهرت

سياسات انتقائية الاستحقاق بجانب سياسات المجانية وعمومية الاستحقاق.

ففي ظل التضخم الاقتصادي وارتفاع الأسعار، كان لسياسات عمومية الاستحقاق أثر كبير على فعالية التكلفة في الخدمات الاجتماعية؛ مما حدا بالدولة إلى رفع الدعم كليا أو جزئيا عن السلع الغذائية لبعض الفئات طبقا لمواردهم الاقتصادية، وإلى السماح بوجود خدمات متميزة نظير سعر التكلفة مثل العلاج الاقتصادي في المستشفيات العامة.

ورغم أن كلا من مفهوم عمومية الاستحقاق وانتقائية الاستحقاق جاءا تعبيرا عن حقبة زمنية واجتماعية وسياسية معينة، وأن كلا منهما التصق بنظام اجتماعي وسياسي معين، بيد أنه لكل مفهوم منهما ميزاته وعيوبه فإذا كانت العدالة الاجتماعية وفق عمومية الاستحقاق تعنى أن الرعاية حق لكل مواطن في المجتمع وتساوى بينهم جميعا في الرعاية والخدمات المقدمة إليهم، وأن التمييز بين هؤلاء الأفراد في الخدمات يعتبر ظلما وإجحافا. فهي تقضى بتوزيع الخدمات بالمجانية على الجميع دون التمييز بين من يحتاج ومن لا يحتاج، إلا أن ذلك كان له عيوب، إذ عجزت الدولة في لحظة من اللحظات عن الإمضاء بهذا الالتزام نحو الجميع، فضلا عن أن توزيع خدمات الدولة على الجميع لا يجعلها تقدم خدمات كافية.

فدائما هناك حاجة ودائما هناك قصور في إشباعها، ويتيح ذلك الفرصة لمن يقدر أن يحصل على كل ما يريد، ومن ثم تحرم فئات فقيرة كثيرة من الحصول على ما تستحقه من خدمات لإشباع احتياجاتها.

أما عن العدالة الاجتماعية في ظل انتقائية الاستحقاق فقد تباين مقصدها عنه في عمومية الاستحقاق، فهنا تقتضي العدالة الاجتماعية أن تكون الرعاية الاجتماعية حقا لكل من يحتاج إليها ويستحقها؛ ومن ثم فإن العدالة الاجتماعية وفق هذا المفهوم تميز في الرعاية بين الفئات المحتاج وغير المحتاج من ناحية، كما تميز بين المحتاجين أنفسهم من ناحية أخرى.

والعدالة الاجتماعية في ظل عمومية الاستحقاق تقتضي تقدير الخدمات أولا، ثم بعد ذلك تقدير الاحتياجات، حيث يتم حصر موارد المجتمع وخدماته وإمكاناته في البداية ثم توزيعها على كافة الأفراد دون تمييز بينهم، والأولوية في الخدمة هنا للمحتاج، ورغم منطقية هذا المبدأ؛ فإن هناك من يرى أن إعطاء الفقير المحتاج أكثر من الغنى يعتبر مكافأة للفقير على فقره وظلما للغنى لغناه.

أما العدالة الاجتماعية في ضوء الاستحقاق الانتقائي تبدأ بتقدير الاحتياجات أولا، ثم تبدأ في تدبير الموارد لإشباعها بعد ذلك، ونظرا لقلة الموارد

فهي تضع معايير صارمة للاستحقاق فكل يأخذ وفق حاجته؛ ومن ثم فإن تقديم الخدمات هنا يخضع لدرجة كبيرة من الظن أو الشك.

ووفقا لذلك فإن العدالة الاجتماعية هنا عدالة تبنى على الشك ومن ثم فهي أقرب للظلم من العدل. فقد يأخذ الخدمة غير محتاج وقد يحرم منها محتاج، ورغم أن ذلك يعتبر عيبا في الأخذ بمفهوم الاستحقاق الانتقائي؛ فإن الأخذ بهذا المفهوم بات ضرورة ملحة في ظل ضعف موارد الدولة وعدم قدرتها على تقديم الخدمات لكل من يحتاج إليها؛ فهي تقدم الخدمات في أضيق الحدود لأشد المحتاجين احتياجا وفق معايير غير واضحة. ونظرا لهذه المعضلة فقد أصبح الاعتماد على الجمعيات الأهلية في تقديم الخدمات ضرورة لا غنى عنها، حتى تكتمل شبكة الأمان لتغطى كافة المحتاجين، دون الاستغناء عن معايير محددة للحصول على الخدمات حتى نضمن عدم تشتيت الموارد والعمل على تركيزها حتى نعطى كل من يستحق ما يكفيه.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الاستحقاق في الرعاية هو التمييز بين المستحقين للمساعدة وغير المستحقين لها؛ حتى يصبحوا في حالة مستقرة اقتصاديا، وبين الذين هم في حاجة إلى مساعدة علاجية يمكن أن تكون مؤثرة في التحسن الدائم للحالة. ويمكن التميز فيها بين نوعين من الاستحقاق هما:

-الاستحقاق الانتقائي: ويقصد به تقديم الخدمات للأفراد الذين تنطبق عليهم معايير محددة مسبقا، ومقدار المساعدة يرتبط بالظروف المحددة لمتلقيها، وهي الحالة الاقتصادية، أو احتياجات خاصة وغالبا ما تحدد من خلال فحص موارد الشخص، وهذه السياسة هي المقابل لمبدأ عمومية الاستحقاق حيث يتلقى كل فرد في المجتمع نفس المساعدة أو المكاسب المقررة.

- استحقاق استثنائي: وفيه يتم توجيه برامج استثنائية أو مخصصة لجماعات خاصة. إذ أن بعض سياسات الخدمات الاجتماعية يتم فيها تقديم خدمات ومكاسب لمن يشكلون جماعات خاصة؛ لما لهم من ظروف واحتياجات خاصة أيضا ، ومع أن الآخرين من خارج هذه الجماعات ربما لا يكون لهم نفس الظروف والاحتياجات إلا أنه قد يكون لهم قوة ضغط سياسية أو تعاطف عام من الجمهور.

مبادئ تخصيص الخدمات الاجتماعية:

ثمة عدة مبادئ لتخصيص الموارد والخدمات الاجتماعية واستحقاق الأفراد للرعاية الاجتماعية على متصل سياسات الرعاية الاجتماعية بين المؤسسية والعلاجية الفردية أو بين العمومية والانتقائية.

وفيما يلي من سطور سوف نقدم عرضا لهذه المبادئ أو المفاهيم بشيء من التفصيل: -

(أ) الحاجة المنسوبة لفئة في المجتمع :

وهذا النوع من الحاجة يعرف بأنه وضع أو حالة قائمة على أساس التبعية إلى فئة أو جماعة من الناس لهم حاجة شائعة لم تقابل ترتيبات المؤسسات القائمة على نسق السوق، وتحت هذا المبدأ تتحدد الحاجة من خلال المستوى المعياري. والحاجة المعيارية، هي الحاجة التي تحدد بواسطة الخبراء المهتمين ويتم ذلك عادة من خلال استخدام مستويات محددة. فمثلا يمكن تحديد الحاجة للتغذية لدى الأطفال بناء على ما يراه خبراء الأطفال. أي أن العامل المهم في تحديد الاستحقاق هنا هو الأحكام القيمية أو التقديرية، التي تتنوع من شخص إلى آخر وتختلف من وقت لآخر.

(ب) الحاجة التعويضية:

وفيها يتم استحقاق الخدمة الاجتماعية بناء على تبعية الفرد لفئة أو جماعة من الناس وهم:

من سبق لهم إسهامات اقتصادية واجتماعية: مثل مشتركي التأمينات الاجتماعية.

الأفراد المتضررين من أوضاع معينة: مثل ضحايا الإزاحة الحضرية urban displace أو الذين تحولوا للبطالة نتيجة لعمليات التحول الاقتصادي، والحالتان يحكمهما مبدأ التخصيص الفئوي على كل معياري لاستعادة العدالة الاجتماعية.

(ج) الحاجة القائمة على المفاضلة التشخيصية:

يقوم الاستحقاق هنا على أساس الاجتهاد المهني للحالات الفردية ، وحيث تكون هناك حاجة إلى سلع أو خدمات خاصة، مثل احتياجات بعض ذوى العاهات البدنية أو المعاقين نفسيا ، والحالتين يحكمها مبدأ المخصصات الفردية القائمة على محكات تشخيصية فنية للحاجة.

(د) الحاجة القائمة على استطلاع أو فحص موارد الفرد:

والأحقية في مواجهة الحاجة هنا قائمة على البراهين المتعلقة بعدم مقدرة الفرد على الحصول على الخدمة، فأحقية الفرد للحصول على خدمات الرعاية، محددة أساسا بظروف اقتصادية أكثر منها بالظروف التي تعيد له المساواة. و يجدر القول هنا، أن التقدير الفني أو التحديد المعياري يعتمد على مخصصات فردية قائمة على محكات اقتصادية للحاجة.

ثانيا- تقدير الخدمة: حينما يكون الظرف هو الأساس ..

لقد سبق التعرض لمفهوم الخدمات الاجتماعية وتحديده من وجهة نظر مهنة الخدمة الاجتماعية، إذ أنه من أكثر التعريفات التي وردت عن الخدمات الاجتماعية هو التعريف الوظيفي لها بأنها: " الخدمات التي يتم فيها تحقيق وظائف التنشئة الاجتماعية ومساعدات المسنين والمعاقين والمتخلفين عقليا، وكذلك الخدمات البديلة، والخدمات التوجيهية والإرشادية ولمواجهة مشكلات الأسر والأفراد والمجتمعات، وتوفير المعونات والمساعدات والإمكانات والوقاية من المشكلات والعمل مع المنحرفين لتعديل سلوكهم، ويتم تصنيفها إلى خدمات عامة وهى الخدمات المرجوة لأي مجتمع، والخدمات الفردية أو الشخصية والتي تحتاج إلى التدخل المهني بالخدمة الاجتماعية لدراستها وتشخيصها وتقديمها وفق أساليب مهنية معينة.

ولما كانت الخدمات الاجتماعية من أهم الأسس والأساليب التي بمقتضاها يتم مواجهة مشكلات اجتماعية ولا سيما مشكلة الفقر التي باتت من أهم الأزمات الإنسانية في الدول النامية، ولما كانت كذلك فإن تقدير هذه الخدمات يعتبر مدخلا مهنيا مهما لتحقيق العدالة الاجتماعية في المجتمعات بأسرها.

وتعتبر عملية تقدير الخدمات الاجتماعية سلسلة من التجارب التي تعالج الفشل في خدمة ما، بوضع برامج أخرى قد لا تنجح وقد تنجح؛ إذ تسير الأمور بعفوية، فيغطى نشاط على نشاط وينحرف العمل إلى مسالك غير معروفة العواقب؛ إذ أنه في غياب الضابط تختلف الأمور، وهذا الضابط يتلخص عملية التقدير، التي تحاول أن تبين أسباب نجاح خدمة معينة أو فشل خدمة أخرى تحت ظروف مختلفة، فعملية التقدير هذه تحاول فهم ديناميات العلاقة بين متغيرات خدمة معينة وبين نجاحها وفشلها.

وتكمن أهمية عملية تقدير الخدمات الاجتماعية في أنها تستهدف تقديم معلومات كافية ودقيقة عن الخدمة المقدمة، وذلك للمساعدة في صنع القرارات الإدارية العادلة والسليمة، وكذلك تعتبر عملية تحديد القرارات التي يجب اتخاذها الخطوة الأولى في عملية تقدير الخدمات، الأمر الذي يؤثر على سير الخدمة وكفاءتها وفاعليتها ووصولها لمن يستحقها. وكذلك تستهدف عملية تقدير الخدمات والبرامج تحديد النجاح النسبي للخدمات القائمة، وتحديد المصادر المتاحة لتحسين الخدمات عن طريق إحداث تغييرات في الأساليب المتبعة للعمل، وطريقة تقديم الخدمة وتعتبر المقارنة هي الأساس في عملية تقدير الخدمة.

ويسعى تقدير الخدمات إلى تحديد عناصر النجاح والفشل، فالخدمات

الناجحة يمكن أن تمدنا بمعلومات تسمح بتكرار الخدمة في مناطق أخرى، كما تضيف معلومات ومعارف جديدة إلى القاعدة المعرفية المطلوبة لتصميم وتوزيع الخدمات الاجتماعية على أساس عادل، وكذلك فإن الخدمات غير الناجحة يجب دراستها لتحديد أسباب الفشل فيها ومنع ارتكاب نفس الأخطاء مرة أخرى.

وهناك جانب آخر من الاستفادة من نتائج التقدير، وهو تحديد الموارد ووضع الأولويات، فغالبا ما يصعب على صانعي القرار الاختيار بين عدد من الخدمات لمجتمع المستفيدين من هذه الخدمات، من حيث الحاجة أحيانا إلى تحديد درجة الأسبقية أو الأهمية لخدمة أو خدمات معينة.

وباختصار فإن عملية التقدير هذه، تهدف إلى تحديد الأثر الذي تتركه الخدمات الاجتماعية على عملائها، بخصوص المشكلات التي قامت من أجل إزالتها أو تخفيضها، فالتقدير يمثل اقتناعا بوجوب معرفتنا لمدى جودة العمل الذي تقوم به واقتناعا أيضا، فهذه العملية تستهدف في النهاية إشباع احتياجات المواطنين بصورة أفضل. فأهداف التقدير ترمى إلى تقديم معلومات عن نجاح الخدمة وفشلها بشكل يساعدها في القرار على المستوى الإداري، ويحسن الخدمة ويساعد في تقديم أو إشباع حاجات العميل بصورة أفضل.

معايير تقدير الخدمات الاجتماعية:

يمكن تقدير الخدمات بناءا على جملة من المعايير أهمها:

العدالة:

تعتبر العدالة من أهم المعايير التي تستخدم في تقدير الخدمات الاجتماعية، فمن خلال هذا المعيار يمكن معرفة ما إذا كانت الخدمات أو المنافع موزعة بالعدالة بين السكان أم لا. وهذا المعيار دائما يستخدم على المستوى المركزي، وذلك يحدث في الغالب عند تخطيط الخدمات الاجتماعية الحكومية، حيث يتم تنفيذ العملية التخطيطية على مستوى جغرافي كبير، ويضم قطاعا كبيرا من السكان.

ويزداد هذا المعيار أهمية في هذه الآونة؛ حيث غياب التخطيط المركز الذي بمقتضاه تم إغراق مناطق بالخدمات على حساب حرمان مناطق أخرى،

وسيطرة فكرة اللامركزية في التخطيط الإقليمي والمحلى وتخطيط الجيرة الحضرية، والتخطيط القطاعي والتخطيط التأشيرى؛ وكلها علامات مميزة للتخطيط الرأسمالي الذي أصبح واقعا مفروضا على كافة المجتمعات أتباعه. ولهذا فقد أصبح معيار العدالة ضرورة ملحة لتقييم عملية توزيع الخدمات الاجتماعية الأهلية على مستوى المجتمع المحلى الواحد. ففي غياب القدرة على تقييم مدى علمية قرار الخدمة، يصبح تحليل العدالة هو البديل للبيروقراطيين والسياسيين.

ومن أهم المعايير التي تستند إليها العدالة في تقدير الخدمات الاجتماعية هي:

- تحليل كمية الخدمة أو كمية النشاط المبذول.
- تحليل النتيجة الناجمة عن نشاط الخدمة كما هو موضوع لها في الأهداف، وهذه الفئة من المعلومات تبغي تحديد نتائج الخدمات وتأثيرها على الأفراد والجماعات في المجتمع المحلى.
- تكلفة الفاعلية/ تكلفة الكفاءة: تتحدد فاعلية التكلفة بمقدار الخدمة المقدمة ومدى تأثيرها على العملاء، ففاعلية التكلفة ترتبط بالحالات التي نجحت الخدمة في حل مشكلاتها أو إشباع حاجاتها، تعتبر كفاءة الخدمة مقياسا لتكلفة كل حالة على حدة، بغض النظر عن النتيجة الناجمة عن الخدمة، أي يمكن القول بأنها الطريقة المثلى في توزيع التكلفة الكلية على الحالات.

طريقة تقديم الخدمة: ويقصد بها الطريقة التي يتم بها تنفيذ الأنشطة وحصول المواطنين على الخدمات ومدى إتاحتها للمستحقين. وغالبا ما يتم التركيز على ذلك الجانب في عمليات التقدير لأنه يمثل أهمية كبرى لتكرار الخدمات الناجحة، كما أنه يمكننا في بعض الحالات من معرفة وفهم أسباب الفشل في الخدمة، ناهيك عن أهمية هذا المعيار في الكشف عن العدالة في طرق توصيل الخدمات لمن يستحقها.

مدى إشباع الخدمات للحاجات: ويقصد بهذا المعيار مدى مقابلة خدمة معينة لحاجات مجتمع الخدمة، وهذا النوع من المعلومات يحاول تبيان نجاح الخدمة في حل مشكلة معينة في هذا المجتمع، ويمكن استخدامه كمقياس للمقارنة بين الحاجة المسبقة نتيجة لوجود الخدمة والحاجة إلى الخدمة، كما هو مبين في تقدير الحاجات.

معايير التوزيع العادل للخدمات :

ثمة اتجاهان أساسيان عند التفكير في إدارة أو حل مشكلة توزيع الخدمات أو التخصيص للخدمات على الاحتياجات المتنافسة وفق معيار العدالة في الخدمات الاجتماعية وهما :

الاتجاه الأول: وهو توزيع الخدمات بصيغة إدارية على أي أساس من الأسس التالية "شكاوى الجماهير _ تفضيل نوع معين من خدمات المساعدات، التفضيل الشخصي، أو الانحياز لنوع معين من الخدمات".

الاتجاه الثاني: ومن خلاله يتم توزيع الخدمات وتخصيصها من خلال بعض الأساليب العلمية الرشيدة، وهذا يتضمن ترتيب الأولويات عن الاحتياجات والمطالب في مجال الخدمات الاجتماعية.

الأشكال المختلفة لتقدير الخدمات الاجتماعية:

بداية يجب أن ندرك أن عملية تقدير الخدمات الاجتماعية الأهلية، عملية صعبة للغاية، وليست عملية عقلانية بسيطة تخضع لحقائق واضحة، وبطريقة مباشرة، وطبقا لخطة مسبقة؛ وإنما تخضع هذه العملية، لسياسة اجتماعية معينة؛ إذ أن الخدمة التي يقوم المهنيون بتقديرها، تعتبر نتيجة لقرارات معينة في ضوء سياسة اجتماعية معينة، سواء على المستوى المحلى أو المستوى القومي. فهناك خدمات لها من يناصرها، ويفضل الإبقاء عليها ولا يستطيع مجلس الإدارة بالجمعية كما لا يملك القدرة على تغييرها إلا في حدود ضيقة.

ومن هنا يمكن تحديد أربعة أشكال لتقدير الخدمات الاجتماعية الأهلية، والتمييز بين هذه الأشكال التي يعكس مدى التفاعل الدينامى بين بيئة الخدمة وتوقيت عملية التقدير.

التقدير الافتراضي:

يعتمد التقدير الافتراضي على تقديم افتراضات تستند إليها عملية وصف

أنشطة وجهود الخدمة، ويؤدى ذلك الوصف إلى استخلاص عدة مؤشرات يستفاد منها في تحديد مدى النجاح أو فشل الخدمة. فمثلا تعد الزيادة المطردة في ميزانية خدمة من خلال السنوات الأخيرة مؤشرا علـى نمو الخدمة ونجاحها. وخلاصة القول أن هذا النوع من التقدير ليس في حقيقته أمرا تقديريا للخدمة، بل هو تقدير وصفى لجهود كثيرة يمكن اعتبارها بمثابة تقدير للخدمة

التقدير الاستكشافي: هو عملية ملاحظة الأداء الفعلي للخدمة، وذلك لاكتشاف الأهداف غير الواضحة، في أثناء تأدية الخدمة، وقد ينظر إلى هذا النوع من التقدير على أنه مقدمة تشكل قاعدة معلومات تسمح بالقيام بتقدير حقيقي للخدمة.

التقدير التقييمى: يتم هذا التقدير في نهاية دورة الخدمة ويعطى ملخصا للخدمة بما في ذلك معلومات عن النتائج المرحلية، مبنيا في ذلك نقاط النجاح والفشل في أداء الخدمة، وما إذا كانت قد حققت الغرض منها أم لا (وهو إشباع احتياجات الفئات المستهدفة).

فالخدمات الاجتماعية ليس لها أهداف مكتوبة يمكن أن تمدنا بقاعدة لتقدير نتائجها، ففي بعض الظروف تتغير أهداف الخدمة من وقت لآخر لتستجيب لاحتياجات العملاء أو للعوامل البيئية أو التغيير في أهداف الخدمة نفسها.

التقدير التصحيحي: وعادة ما يحدث هذا النوع من التقدير في أثناء عملية التخطيط للخدمة داخل الجمعية، حيث يمدنا ذلك النوع بمعلومات تسمح بالتعديل المباشر في عمليات الخدمة؛ وذلك بقصد التحسن سواء في طريقة تقديم الخدمة أو جودتها، بدلا من الانتظار لسنة مالية قادمة أو حتى إتمام تنفيذ برامج الخدمة.

وإذا كانت عملية تقدير الخدمات الاجتماعية – كما أشرنا سلفا – تزداد أهميتها حينما تندر الموارد؛ فقد كان للنظام الإسلامي تجارب رائدة في مجال تقدير الخدمات الاجتماعية ؛ إذ تملأ سير بعض الشخصيات الإسلامية صحائف تنطق بأنهم كانوا "فاعلين اجتماعيين فنيين من الطراز الأمثل"، ولعل عمر بن الخطاب الخليفة الراشد الثاني يكون في هذا الأمر الفارس المعلم، إذ أن الخدمات الاجتماعية التي نهض بها تشهد أنه لم يكن فقط خبيرا اجتماعيا ملهما، وإنما رجل خدمة اجتماعية محنك، يؤدى واجباته في فنية بارعة، وفى غير قصور أو سطحية. ففي عام الرمادة أحسن عمر في مواجهته للضائقة التموينية الشديدة التي كانت تخنق المجتمع الحجازى، واتخذ من الإجراءات الحازمة والعادلة ما كفل التدبير الأصوب للأغذية والتوزيع الأنسب لها. ومما يذكر له في هذا الصدد وفى هذه الأزمة الحادة؛ أنه كان يستخدم الإحصاء لحصر المعوزين والمحتاجين من

السكان، ولما تم له حصرهم كان يوافيهم في بيوتهم بأنصبتهم، وكان عمر في ذلك الظرف العصيب يتعاهد المرضى ويكفن الموتى.

وفى تحديد مقادير الغذاء الذي يعطياه المساكين، لم يكن عمر يخبط خبط عشواء، وإنما كان يتبع النهج التجريبي الذي لم يعرفه علماء الاجتماع والاقتصاد إلا مؤخرا؛ حيث روى أن عمر جمع ستين مسكينا وأطعمهم الخبز، فأحصوا ما أكلوا، فوجدوه يخرج من جريبين، ففرض لكل إنسان منهم له ولعياله جريبين في الشهر. ووردت رواية أخرى عن هذه التجربة مؤداها: أنه أمر بجريب من الطعام، فطحن ثم خبز ثم ثرد ثم دعى ثلاثين، فأكلوا من غداهم حتى أصدرهم، ثم أمر للنساء بمثل ذلك فقال: يكفى الرجل جريبان في الشهر، وطبق هذا بالفعل على الرجل والمرأة والمملوكة.

ثالثا: التكافل الاجتماعي: كآلية لترطيب الأزمة..

لا شك أن الناس في المجتمع الذي يعيشون فيه يحتاج بعضهم إلى البعض الآخر في كل شئون حياتهم، وهم في مجموعهم يؤلفون قوة متماسكة لا تكتمل إلا بقوة كل فرد من أفرادها وسعادته، وبمقدار ما تتوافر هذه القوة للأفراد يعتبر المجتمع قويا، وبمقدار ما تتوافر السعادة لكل فرد يعتبر سعيدا.

ولقد فطن العالم في عصره الحديث إلى هذه الحقيقة، وبدأ ينادى بالتكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع، وحصر مفهوم التكافل الاجتماعي على تحقيق المطالب المعيشية للفئات المحرومة من الغذاء والكساء والسكن وما أشبهها.

وإذا كان ذلك هو المعنى العام للتكافل الاجتماعي، بيد أن التكافل الاجتماعي في معناه اللفظي يشير إلى أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلا في مجتمعه، يمده بالخير، وأن تكون كل القوة الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الأفراد، ورفع الأضرار عنهم، ثم المحافظة على مصالح الأفراد ورفع الأضرار عن البناء الاجتماعي ككل، وإقامته على أسس سليمة. والتكافل الاجتماعي معناه أن يحس كل واحد في المجتمع بأن عليه واجبات لهذا المجتمع، يجب عليه أداؤها، وأنه إن تقاصر في أدائها؛ فقد يؤدى ذلك إلى انهيار البناء عليه وعلى غيره وأن للفرد حقوقا في هذا المجتمع. يجب على القوامين عليه أن يعطوا كل ذي حق حقه من غير تقصير ولا إهمال، وأن يدفعوا الضرر عن الضعفاء، ويسدوا خلل العاجزين، وإن لم يكن ذلك تآكلت لبنات البناء، ولا بد أن يخر منهارا بعد حين.

ويوجب التكافل الاجتماعي أن يكون الناس جميعا متساويين في أصل

الحقوق والواجبات، ويوجب التكافل أيضا أن تكون نتائج الأعمال بمقدارها، فيحصل كل فرد بقدر ما يستحق، وكما يوجب التكافل سد حاجة المحتاجين. ومن لا يستطيعون القيام بعمل، والمعاقين إعاقة كلية أو جزئية تتيح فرص العمل للقادرين وكذلك اليتامى الذين لا عائل لهم. فعلى المجتمع أن يسهل لهم الحياة، وفاء ما قدموا من خدمات.

ويعد التنظيم عنصرا أساسيا في التكافل الاجتماعي، إذ أنه يعمل على تنظيم العلاقة التكافلية بين الأفراد، فالتنظيم يمثل توافق السكان لظروف ضرورية، يضطرون فيها إلى الارتباط والتعاون المتبادل مع بعضهم البعض، وكلما تمكن الأفراد في المجتمع من تنظيم أنفسهم تنظيما أكثر كفاءة وفعالية، كلما تمكنوا من تحسين فرص بقائهم ونموهم في المجتمع، فكل من المجتمع والدين والثقافة وجدوا فقط بهدف تنظيم إشباع الأفراد لاحتياجاتهم بطرق سوية ومشروعة.

وعلى ضوء هذه الاشتقاقات اللفظية يكون المعنى الاصطلاحي لمفهوم التكافل الاجتماعي هو: أن يتضامن أبناء المجتمع ويتساندوا فيما بينهم سواء أكانوا أفرادا أو جماعات، حكاما ومحكومين، على اتخاذ مواقف إيجابية كرعاية اليتيم وتحريم الاحتكار، بدافع شعور وجداني عميق، ينبع من أصل العقيدة الإسلامية، ليعيش الفرد في كفالة الجماعة وتعيش الجماعة بمؤازرة الفرد، حيث يتعاون الجميع ويتضامنون لإيجاد المجتمع الأفضل، ورفع الضرر عن أفراده. **وعموما يمكن تلخيص الأفكار التي يتضمنها مفهوم التكافل الاجتماعي فيما يلي:**

- سد أحوال العجز والعوز، ومعالجة كل أنواع الضعف مهما يكن سببها، وبذلك لا يصبح في المجتمع، فقير لا يجد وعاجز لا يعمل.
- التعاون بين الأفراد للحصول على أجود ما يحتاجون إليه في معيشتهم وأعمالهم.
- حماية المواطنين من استغلال فئات أخرى في المجتمع.
- أن الأخذ بهذا النظام على أنه اختياري أو توجيهي لا إجباري فيه، يؤدى إلى ذهاب الأحقاد بين فئات المجتمع، بين من يملك ومن لا يملك، ومن ثم لا يدفع الحق بالمحتاج إلى التعرض بالإيذاء لمن يملك.

- هذه المبادئ لو اتبعت في المجتمعات الصغيرة لقام التكافل بينها على أسس من التعاون المادي والتعاطف الأخوي والرحم الموصولة، وإحساس كل إنسان بأنه ملتزم بسد حاجة أخيه.

صور أخرى للتكافل:

ليس فقط المقصود بالتكافل الاجتماعي، كفالة المسكن والملبس والغذاء للمحتاجين، وإنما ثمة أنواع عديدة للتكافل الاجتماعي يمكن توضيحها باختصار كما يلي:

التكافل الأدبي: وذلك أن يشعر كل واحد نحو الآخرين بشعور الحب والعطف وحسن المعاملة وروح التعاون في السراء والضراء.

التكافل السياسي: فمن خلاله تكفل الدولة للمواطن أن يعبر عن رأيه بحرية كاملة دون خوف أو فزع فمن حقه أن يدلى بصوته في اختيار من يمثله، وله حقه في مراقبة الحاكم، لأن كل مواطن مسئول عن مستقبل وطنه، ولما كان ذلك؛ فالمجتمع كله متكافل في تأييد السياسة الرشيدة.

التكافل الدفاعي: فلما كان من حق كل مواطن أن يدافع عن وطنه ضد الأعداء، بمعنى أنه على كل مواطن أن يتكافل مع بقية المواطنين بالدفاع عن سلامة الوطن، ولا يعفيه من هذا الواجب وضع ولا منزلة ولا مال، إلا أن يكون به مرض أو عمى أو عرج أو عذر من الأعذار، فإنه إذا أسر الأعداء واحدا من هؤلاء المواطنين فمن حق الدولة أن تكفل له الحماية وأن تدفع الخطر عنه، وتخلصه من يد الأعداء.

التكافل الجنائي: وفيه يتحتم على الدولة أن تكفل أرواح مواطنيها وأن تحقق لهم الأمن والأمان، وأن يكون كل مواطن آمنا على روحه وعرضه وماله، وإذا اعتدى مواطن على آخر بالقتل أو غيره، فعلى الدولة أن تحقق العدل وتقتص من قاتله.

التكافل الاقتصادي: فعلى الدولة أن تحول دون الاحتكار والتلاعب والغش، وأن تضرب على أيدي المحتكرين بيد من حديد، بل وأن تصادر بضائعهم وتوزعها على الشعب بأسعار معتدلة وربح معقول، حتى لا يتعرض المواطن العادي للاستغلال من فئة معينة.

التكافل العباد: وهنا يحق على الدولة أن تكفل حرية كل مواطن في أن يمارس

عقيدته الدينية وعاداته وتقاليده، وعباداته بحرية كاملة وأن تحافظ على مقدساته، مادامت هذه التقاليد والعبادات، لا تضر بالآخرين ولا تتعارض مع السياسة العامة للدولة.

التكافل المعاش "المعيشي" : وهذا النوع هو الذي يطلق عليه اليوم "التكافل الاجتماعي" والذي بمقتضاه، يصبح المجتمع ملزما برعاية أحوال الفقراء والمعدمين والمرضى، وذوى الحاجات، وقد اصطلح على تسمية هذا النوع بالتكافل المعاش أو الحاجى. لأنه يتعلق بكفالة المجتمع لمعيشة هؤلاء المحتاجين معيشة كريمة تليق بكرامة الإنسان.

وتخصيص هذا المصطلح باسم التكافل الاجتماعي خطأ ناشئ من أخذنا هذه التسمية من الغربيين؛ إذ أن الغربيين لا يلزمون أنفسهم الآن بتكافل المجتمع إلا في شئون المعيشة المادية من طعام ولباس وسكن أما عدا ذلك من نواحي التكافل الاجتماعي، فلا يعرفونه ولا يؤمنون به في هذه الحضارة، وكيف يؤمنون بالتكافل الأدبي أو الدفاعي أو الأخلاقي أو الجنائي أو غير ذلك، وحضارتهم تقوم على الحرية الأخلاقية، والأنانية الفردية والنظرة المادية، والعزلة الروحية والفقر الروحي. وعموما فإن الذي نقصده في هذه الدراسة، هو التكافل المعاشى الذي اصطلح على تسميته بالتكافل الاجتماعي.

كيف يتحقق التكافل على الأرض ..؟

لقد سبق الحديث عن مفهوم التكافل الاجتماعي كمدخل من مداخل تحقيق العدالة، وإنما بجدر بنا الإشارة هنا إلى أن التكافل الاجتماعي لا يقف فقط عند هذا الحد، وإنما هو عصب تحقيق العدالة الاجتماعية الشاملة، وإذا كانت الشيوعية قد نادت به دون مقدرة على تنفيذه، وألقت الحمل كله على عاتق الدولة وإذا كانت الرأسمالية قد أنكرت هذا التكافل على الدولة ضمنيا، ودعت إليه من خلال الجهود الأهلية، بيد أن الشريعة الإسلامية اعتبرته مظهرا مهما من مظاهر الحياة الإسلامية، وسمة يتميز بها المجتمع الإسلامي عن غيره، وجعلت وسائل تحقيقه تقوم على أمرين مهمين هما:- مسئولية المجتمع ومسئولية الدولة:

مسئولية المجتمع (الأهالي):

لا يمكن أن تقوم الدولة بواجبها في تحقيق التكافل الاجتماعي ما لم يسهم أفراد المجتمع في بناء العدل الاجتماعي، فحين يتم التعاون الكامل بين الجهود الأهلية والحكومية تتحقق أعلى درجات العدالة الاجتماعية، ومن ثم تتحقق أعلى

درجات الاستقرار الاجتماعي و السياسي للأفراد. ويمكن أن نقسم مسئولية الأهالي في تحقيق التكافل الاجتماعي إلى قسمين:-

- **قسم يطالب به الأفراد على سبيل الوجوب والإلزام:** وذلك من خلال التزام كل مواطن في المجتمع بدفع الضرائب المستحقة عليه كاملة دون تهرب أو تضليل، حتى تتمكن الدولة من إنشاء المؤسسات الاجتماعية التي تكون من خلالها شبكة أمان اجتماعي لحماية الفئات الضعيفة وغير القادرة، بتوفير الرعاية الكاملة لهم، ومن ثم حماية المجتمع بأكمله من الأخطار المترتبة على غياب العدالة الاجتماعية؛ وذلك ببناء المدارس والتعليم المجاني، وإقامة المستشفيات العامة ذات العلاج الرمزي، ومؤسسات الرعاية الاجتماعية، ودور الأيتام والأحداث، وذوى العاهات الكلية والجزئية وغيرها.

- **قسم يطالب به الأفراد على سبيل التطوع:** ومن خلاله يقوم كل أفراد المجتمع، كل حسب مقدرته بتوفير الرعاية لمن لا يقدر، وذلك بأن يحملوا على عاتقهم عن حب واقتناع مسئولية إقامة الجمعيات والمؤسسات الأهلية التي تتكفل بتوفير الخدمات الاجتماعية بأنواعها المختلفة، لمن يستحقها (دور رعاية المسنين، الحضانات، الأندية النسائية، أندية المسنين، مراكز التأهيل المهني والاجتماعي للمعاقين، جمعيات الهلال الأحمر لرعاية المنكوبين، جمعيات رعاية الموهوبين، بيوت الطلبة والطالبات، الأندية الثقافية والاجتماعية، ومؤسسات رعاية الشباب وغيرها).وبذلك يخفف العبء عن الدولة وتتفرغ لبناء المشروعات العملاقة التي تدر دخلا وتحقق نهضة للمجتمع بأكمله. وبتلك المشاركة الفعالة من جانب الأهالي في تحقيق العدل الاجتماعي، تتحقق العدالة الاجتماعية المنشودة.

مسئولية الدولة:

تعد مسئولية الدولة في تحقيق التكافل هي مسئولية شاقة وخطيرة، فهي المسئولة أولا وأخيرا عن الطبقة الفقيرة أو العاجزة التي لا تستطيع العمل والمشردة التي لا تجد الكفيل، والمعطلة التي لا تجد وسائل الكسب، فليس من العدل أن تكون الدولة بها الموارد الكافية، وأبناء الشعب يقتلهم الجوع، ويذلهم الفقر، ويقعدهم المرض، ويخيم عليهم الجهل، ويتخبطون في البؤس والفاقة والحرمان، كما أنه ليس من العدل أن تنفق موارد الدولة على الكماليات والمظاهر، و يهمل الجانب الأكثر ضرورة والأعظم أهمية.

وإذا كانت الدولة حريصة على أن تحقق العدالة الاجتماعية لأبناء المجتمع، فلتعمل على إقامة مؤسسات أو تسمح بتأسيس جمعيات تشرف على كل مجال من مجالات الرعاية الاجتماعية ضمن برامج التكامل الاجتماعي، من أجل أن تتلافى القوى الحكومية والأهلية، وتتضافر الجهود، وتتعاضد المساعي في بناء مجتمع التكافل الاجتماعي، وتدعيم العدالة الاجتماعية الحقة.

وثمة أمثلة عديدة تدل على مدى نجاح الجهود الأهلية في تحقيق التكافل الاجتماعي ولا سيما وقت الأزمات مثل جمعية الهلال الأحمر المصري. وتتحدد مسئولية الدولة في تحقيق التكافل من خلال العمل على تأمين الموارد المحلية وتوزيع الخدمات على المستحقين.. أضف إلى ذلك وظيفتها الرقابية وهى الأهم ..!

تأمين الموارد المحلية: لا يمكن للدولة أن تؤمن للمحتاجين حاجتهم، وللفقراء كفايتهم وللعاجزين متطلباتهم، إلا بتخصيص مصدر مهم أو مؤسسة رئيسية خاصة بالإنفاق وتقديم الخدمات الاجتماعية.

توزيع الخدمات على المستحقين: فالدولة بعد أن تشرف على جمع الضرائب وحصر الموارد وتقدير الاحتياجات تقوم بواجب التوزيع-وقد تتحمل الدولة وحدها مسئولية التوزيع-خاصة في ظل ندرة الموارد وكثرة الاحتياجات-على من يشملهم نظام التكافل الاجتماعي وهم" الأيتام، واللقطاء، وأصحاب العاهات، والشواذ والمنحرفون والمطلقات والأرامل والشيوخ والعجزة والمنكوبون والمكربون والمسنون والأطفال والمرأة وغيرهم من الحالات المستحقة للخدمات الاجتماعية".

الرقابة: إذا كانت المنظمات الحكومية هدفها الأساسي هو تقديم خدمات بما يحقق المصلحة العامة، فمن الطبيعي أن نجد آراء تنادى بأن مسئولية تلك المنظمات إنما تدور أصلا حول تحقيق الصالح العام، وما يرتبط بذلك من مفاهيم مثل مفاهيم العدالة والمساواة والرفاهية العامة وغيرها، وإذا كان من السهل ترديد كل هذه المصطلحات، إلا أنه من الصعب وضع تعريفات محددة لها، بحيث يمكن أن تؤخذ كأساس لتحديد المسئولية، وبذلك بدأ البحث عن أسس أخرى لتحديد مسئولية المنظمات غير الحكومية، بحيث يمكن أ تكون قابلة للقياس،وذلك مع عدم الإخلال بضرورة تحقيق المفاهيم السابقة جزئيا على الأقل.

ولما كان التنظيم غير الحكومي له مدخلاته ومخرجاته، بمعنى امتلاكه لمجموعة معينة من الموارد المادية والبشرية التي وضعها المجتمع تحت تصرفه، ويقوم باستخدام هذه الموارد في تقديم خدمة معينة، فمن الطبيعي أن

يكون تحديد المسئولية هو الدعامة الأساسية لضمان إنجاز التنظيم للهدف المخصص له من ناحية، كما أن هذا التحديد يساعد في تحقيق الهدف الرقابي من ناحية أخرى.

وجدير بالذكر هنا، أن الهيئات الإدارية في الدولة تكون مسئولة عن تحقيق التوافق بين مصالح القوى المتصارعة أو جماعات الضغط داخل البلد، وهذه المسئولية نابعة من مسئولية الحكومة في المحافظة على مصالح الجماعات المختلفة من الجماهير في صورة متوازنة؛ لكي لا تطغى إحداها على الأخرى، وفى هذا الصدد فإن المشروع عادة ما يخول للهيئات الإدارية مسئولية محددة وهى التفاوض مع تلك الجماعات؛ بغرض تحقيق التوافق بين مصالحها. وعادة ما يغفل ذلك إما بسبب كونها تحتاج إلى توفر خبرة من نوع ما، أو أنواع معينة من المعلومات التي لا تتوفر للأجهزة التشريعية، وبالتالي يتولى المشرع تفويض السلطة إلى الهيئات الإدارية لأداء تلك المهمة، وعندئذ تلتزم بمسئولية وضع القواعد الضرورية لتحقيق التوازن المطلوب، وفى الحالتين فإن مسئولية الهيئات الإدارية تكون واضحة، وهى تفهم ما طلبه منها المشرع حيال المنظمات التي تشرف عليها بما يتفق مع تلك الرغبة.

ومن أول المجتمعات التي اهتمت بمسألة التكافل الاجتماعي هو المجتمع الإسلامي، حيث فرض الإسلام التكافل الاجتماعي على المجتمع لثلاثة أسباب رئيسة:

الأول منها: أنه الوسيلة لإقامة مجتمع سليم قوى، لأنه لكي يكون المجتمع سليما قويا لابد أن يكون هناك ترابط وتكافل بين أفراده، بحيث يشكلون وحدة متعاونة ومتكاملة.

وثانيها :أن بعض أنواع التعاون التي أقرها الإسلام بين الأفراد وخاصة فيما يتعلق بالرزق، قد يترتب عليها بعض النتائج السلبية بالنسبة لبعض أفراد أو فئات المجتمع. فعن طريق التكافل الاجتماعي يمكن التقليل من مثل هذه الآثار السلبية بتوفير الظروف الضرورية للنجاح في الحياة، وتحقيق الذات الإنسانية.

أما ثالثها: فإن كفالة الحياة الكريمة للإنسان عن طريق التكافل الاجتماعي فيها حفظ لكرامة الإنسان، والتي وهبها الله له في قوله تعالى: "ولقد كرمنا بني آدم"(الإسراء، آية ٧٠).أما عن التكافل المعاشى أو المعيشي والذي يقصد به: التزام المجتمع برعاية أحوال المحتاجين، فقد فرضه الإسلام على المسلمين، وجاء ذلك في آيات كثيرة من آيات القرآن الكريم، والتي أقرت بحق

المحتاجين في أموال الأغنياء والقادرين، ومن أجل ذلك فرض الإسلام الزكاة على كل من اجتمع لديه نصابها بأداء قدر محدود من ماله لمصلحة المحتاجين، والزكاة هي مظهر من مظاهر الإحساس بالمسئولية الاجتماعية والشعور بالتضامن الاجتماعي. فعن طريق الزكاة يتحقق تقريب الفوارق بين الناس، وإشراك المحتاجين في منابع الثروة والدخل بحيث تتحقق الكفاية لكل فرد، دون صراع بين الطبقات أو شعور بالبؤس والظلم.

ولكن لا يقتصر تحقيق التكافل الاجتماعي على الزكاة، بل هي الحد الأدنى المفروض في أموال القادرين لسد حاجات المحتاجين والمجتمع وللحاكم المسلم أن يأخذ من أموالهم ما يكفي لتحقيق التكافل الاجتماعي.

وأن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بالقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وأن الله سيحاسبهم حسابا شديدا، ويعذبه عذابا أليما. وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم الحاكم على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة. كما في قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) الإسراء: آية٢٦).

وقد ذكر الله حق الفقير في مال الغنى في حالات أخرى على الإجمال دون ذكر الزكاة كما في قولة تعالى: (وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) (الذاريات:آية١٩). وذلك على اعتبار أن المال أصلا هو مال الله الذي يقول: (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) (الحديد: آيه٧). وإذا كانت الأموال تنسب في القرآن أحيانا للعباد، فهذه النسبة هي على سبيل المجاز، ولإرضاء غريزة التملك في الإنسان وللتشجيع على التصدق.

وقد حض الإسلام فئات معينة في تطبيق التكافل مثل الجماعات ذات المترابطات الخاصة، مثل الأسرة والقرابة والجيرة وساكني المنطقة الواحدة. باعتبارهم اللبنات الأساسية التي يقوم عليها المجتمع، كما خص جماعات أخرى بالذكر بسبب احتياجها إلى الرعاية من المجتمع. ففرض الإسلام التكافل الاجتماعي على الأسرة وما يرتبط بها من علاقات قرابة، وفى ذلك يقول سبحانه (يوصيكم الله في أولادكم) (النساء،آية٢١) وقوله تعالى(ووصينا الإنسان بوالديه) (لقمان،آية١٤) وقوله تعالى: (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) (الأحزاب، آية٦).

كما أعطى الإسلام أهمية خاصة لعلاقات الجيرة، وتطلب أن يكفل بعضهم بعضا، وخص الجماعات المحتاجة ليبرز ضرورة الاهتمام بهم، ومن ذلك قوله تعالى(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكك) (النساء،آية٣٦). ثم يؤكد سبحانه على الفئات المحتاجة للرعاية في مصارف الزكاة كما في قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله والله عليم حكيم) (التوبة:آية٦٠) ولم يخص الله فقراء المسلمين وحدهم بذلك؛ ومن ثم فقد أجمع الفقهاء على أن التكافل الاجتماعي يشمل الذميين من رعايا المجتمع الإسلامي.

وإذا كان التكافل الاجتماعي في الإسلام معناه شعور الفرد بتحمل التبعات والمشاركة في الأزمات التي يتعرض لها إخوانه الذين يعيشون معه في مجتمع واحد وتربطه بهم وحدة العقيدة، ووحدة المصالح والأهداف ؛ فعلى جميع القوى الإنسانية في ظل هذا المجتمع الإسلامي ألا تدخر جهدا أو أن تتوانى في سبيل المحافظة على مصالح الأفراد، أو أن تعقد على حل مشكلاتهم، وهذا هو الأساس البنائي الذي أقامه الرسول (في مجتمعه الإسلامي الكبير) وفى هذا المقام وضع المصطفى صلى الله عليه وسلم (جملة من الأقوال والتوجيهات، التي تأسس عليها مبدأ التكافل الاجتماعي، يذكر من بينها قوله: ("من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له" . وفى قوله: ("ما آمن من بات شبعان وله جار طاو (جائع)" وقوله أيضا: ("أيما أهل عرصة (المنطقة والمكان) بات منهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله"، وبذلك فقد أوجب الإسلام على أهل كل قرية أو منطقة أو مدينة، بل الأمة كلها التكافل المعيشي؛ بحيث يصبحوا كلهم آثمين إذا أمسوا وفيهم فرد واحد جائع"، كما في قولة ("أيما رجل مات ضياعا بين الأغنياء فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله". وهكذا تأسس المجتمع الإسلامي على التضامن والتكافل الاجتماعي، فالأفراد كلهم جسد واحد وروح واحدة، في الإحساس بالألم والشعور بالمشاركة فيه، وليس من شك أن في هذا الاتحاد الجامع المتضامن ما يعكس صورة رائعة، أوضحت الشكل الجديد لمجتمع الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم؛ وهذا ما دفع ابن حزم ومن وافقه من فقهاء الإسلام إلى القول:" بأن يتحمل سكان بلد ما، المسئولية الجنائية في موت فرد من أفراد هذا البلد جوعا".

المراجع

المراجع العربية

١. أبو الأعلى المودودى، **تدوين الدستور الإسلامي** (جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧) ص٢٧.

٢. أبو بكر القريزي، **حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية** (الرباط، دار طارق بن زياد، ١٩٧٧م) ص٢٢.

٣. أبو عبد الله الربيعي، **منظمات حقوق الإنسان في الجماهيرية الليبية** (طرابلس، ١٩٩٥م) ص ٨٦.

٤. أحمد أبو زيد، **المعرفة وصناعة المستقبل**(الكويت، وزارة الإعلام، مجلة العربي، كتاب العربي، العدد ٦١، يوليو ٢٠٠٥م) ص ٩٦-١٠٦.

٥. أحمد ذكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٢) ص ١٠.

٦. أحمد عباس عبد البديع، **تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة**، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨١) ص٣٠٣.

٧. أحمد لطفي السيد، **أرسطو السياسة**، الكتاب الثالث (القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٩٤) ص١٤.

٨. أحمد لطفي السيد، **الهيئة السياسية** (القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٩)، ص ٣-٧.

٩. احمد وفاء زيتون تنظيم المجتمع: **مفاهيم وقضايا وحالات**، (الفيوم، دار المروة،١٩٩٤م) ص ٣٧٦.

١٠. **إعلان الأمم المتحدة بشأن الألفية الذي اتخذته الجمعية العامة في قرارها ٢/٥٥، الصادر بتاريخ ٢٠٠٠/٩/٨م.**

١١. **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، نشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢١٧ ألف (د-٣)، ١٩٤٨/١٢/١٠.**

١٢. **إعلان وبرنامج عمل فينا، صدر عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان، المعقود في فينا خلال الفترة من ١٤-٢٥ حزيران/يونيه ١٩٩٣م.**

١٣. أمين شاكر وآخرون، **العدالة الاجتماعية وحقوق الفرد**(القاهرة،دار المعارف،١٩٨٩) ص ٨٩-٩١.

١٤. أمينة شفيق وعادل الصاوي، **مجتمع المشاركة الشعبية**، (القاهرة، دار الأمل للطباعة والنشر، ١٩٩٩) ص ١٥٢، ١٥٨.

١٥. البنك الدولي، **تقرير التنمية البشرية ١٩٩٠**، (القاهرة، مركز بحوث التنمية، ١٩٩٠م)، ص ص١٢٨–١٢٩.
١٦. **تقرير مؤتمر القمة العالمي للتنمية المستدامة، جوهانسبرغ، جنوب إفريقيا، ٨/٢٦-٢٠٠٢/٩/٤، A/CONF.199/20*.**
١٧. توفيق الشوادفي، **حقوق الإنسان وصندوق النقد الدولي** (القاهرة، المكتبة العربية الحديثة، ١٩٩٨م) ص ٤٦.
١٨. توفيق الطويل، **فلسفة الأخلاق-نشأتها و تطورها**-ط ٥ (القاهرة، دار النهضة العربية،١٩٨٤) ص ص٢٨٠ – ٢٨٨.
١٩. توفيق مقار ومحمد عبد القادر، **العدالة الاجتماعية**، ط٨، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٤)، ص ١٧.
٢٠. توفيق مقار ومحمد عبد القادر، **العدالة الاجتماعية**، ط٨، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٤)، ص ١٧. * أنظر في ذلك:
٢١. تيسير عبد القادر العارف، **حقوق الإنسان بين الأديان السماوية والقانون الوضعي** (بغداد، دار الصحابة، ٢٠٠١م) ص ٢٢٦.
٢٢. جورج. ف بانت **إدارة التنمية، مفهومها وأهدافها ووسائلها**، ترجمة منير لبيب موسى (القاهرة، دار المعارف، ب. ت)، ص ٣٥.
٢٣. حاتم عبد الرحمن غزالي، **القانون المصري ما بعد ثورة يوليو** (القاهرة، دار الشرق، ١٩٩١م) ص٤٩.
٢٤. الدريني، **الحق ومدى سلطان الدولة** (الرياض، دار الهدى، ١٩٩٨م) ص١٨٧.
٢٥. ديب عكاوي، **دليل حقوق الإنسان** (عكا، مؤسسة الأسوار، ١٩٩٨م)، ص ٢٤٩.

المراجع الأجنبية

1. A. S. Hornby, Oxford Student's Dictionary of Current English Oxford: Oxford University Press, 1978. P.12**.**
2. B. Markoveky and C.W. Younts: Prospects for Distributive Justice Theory, Social Justice Research, Vol. (14), No. (1), 2001, P. 48**.**
3. Bablo, Noperto: Gramci and the Concept of Civil Society, In (John civil Society and the stat London, 1988) P.44**.**

4. Charles S. Levy, Advocacy and the Injustice of Justice Social service Review, 48, March, 1974, P.P, 39-50**.**

5. Crosby, F.: Relative Deprivation in Organizational Settings, Research in Organizational Behavior, Vol. (6), 1984, P.P. 51 93**.**

6. D. Harris, Justifying State Welfare, (Oxford, Black well, 1987), P. 89.

7. F.cox eal .(eds). Strategies of Community Organization, (N.Y, Peacook publishers, 1970) P.p 163-169

8. Fitzpatrick, J., Welfare Theory: An Introduction (N.Y., Palgrave ,2001),P. 14**.**

9. Fitzpatrick, J., Welfare Theory: An Introduction N.Y., Palgrave ,2001),P. 14.

10. Godin, R, Protecting the Vulnerable, (Chicago, University Of Chicago Press, 1986), P.121.

11. Jane Franklin , Social Policy and Social Justice , N. Y. Polity Press, 1998, P.P. 41- 42.

12. K. Nelson, Language In cognitive development (N.Y., Cambridge University Press, 1996) P. 59**.**

13. Katarina Runesson, Right to Development or Development through Rights?, Master Thesis, (Centre for the Study of Human Rights, Goteborg University, 2004/04/22)**.**

14. Kathleen Jones et al, Issues In Social Policy , (London, Routledge & Kegon Poul PIc, 1983) P. 15.

15. Leon Peterazaki, Law and Morality, (N. Y. Horvard Univer . Press, 1985), P.240.

16. N. Barr, The Economics Of The Welfare State, (London, Allen, 1987) P. 4.

17. Neil Gilbert & Harry Specht, Advocacy and Professional Ethics, Social Work, 21, July, 1976. P.289**.**

18. Pettigrew, T.F.. Summing up: Relative deprivation as a key social Psychological construct, in I. N.Y., Cambridge, Ma, Cambridge University Press, 2002.

19. R. Perlman and Gurin, Community Organization and social planning (N . y, Council on Social Work Education , 1972) p 261

20. Rochat and Straiono, Social Cognative Development in the first year (N.J., Erlbaum Rogoff, 19999) P.p 533-534.

21. Thomas A Stewart, The Wealth of knowledge: Intellectual capital and Twenty First Century Organization (N.Y, Random House, Inc, 2001) P. 7-11.

22. Vlastos, Justice and Equality, (In Richard B. Brandt (ed), Social Justice, N.J., 1991) P.p. 31-72.

23. Wilber's, J.S.: Advocacy and lobbying in America (Washington, 1998) P. 73.