Ashur Journal of Legal and political Sciences (AJLSP) is published by the Iraqi Association for Legal Sciences
ISSN: 3005-3269, Vol 3(No.3), pages: 746 – 770 (2026)
https://ashurjournal.com/index.php/AJLPS/about

Freedom and Justice in Amartya Sen's Thought

Asst. prof. Dr. Jawad kadhim muhsen

Al-Mustansiriya University, College of Political Science, Department of Political Thought and Political Theory

jawadal.basvi@uomustansiriyah.edu.iq

ARTICLE INFORMATION

Received: 19 Jun 2026
Accepted: 25 Jul 2026
Published:1 Sep 2026

Keywords:

-freedom
-justice
-Amartya Sen
- welfare

ABSTRACT

The work of Indian philosopher and economist Amartya Sen, winner of the 1998 Nobel Prize in Economic Sciences, has fundamentally altered our understanding of development, well-being, and social justice. Sen has moved beyond traditional economic theories that focus solely on income and wealth as measures of progress, establishing a holistic humanistic vision that places individual freedom at the heart of development. His intellectual project, spanning decades and encompassing seminal works such as Development as Freedom, The Idea of Justice, and Rationality and Freedom, represents an ambitious attempt to redefine the fundamental concepts of economics and political philosophy, inextricably linking them to improving the quality of human life and expanding genuine individual choices.

The centrality of freedom and justice in this project raises profound questions about their nature and the dialectical relationship between them. For Sen, freedom is not merely the absence of constraint or coercion, but a multidimensional concept that includes individuals' actual capabilities to live lives they value and for which they have reason to value. Justice, however, is not an unattainable ideal, but rather a practical endeavor manifested in the relentless pursuit of reducing blatant injustices in the world through free public debate and critical rationality. A deep understanding of these two concepts, and how they interact in Sen's thought, is key to grasping his entire humanistic philosophy and the alternative he offers to prevailing traditional theories.

This research seeks to delve into the concepts of freedom and justice in Amartya Sen's thought by analyzing his major texts and the philosophical critiques directed at them. It will attempt to deconstruct the complex conceptual framework Sen has established, beginning with liberating the concept of freedom from its traditional framework, moving through the construction of a theory of capabilities as the basis for well-being, and culminating in the formulation of a vision of justice that transcends the search for ideal institutions to focus on realistic comparisons and the reduction of injustice. The ultimate goal is to present a comprehensive and integrated picture of Sen's understanding of freedom and justice, and to demonstrate how these two concepts together form two fundamental pillars in his project to redefine human development and a just society.

© 2024 , This is an open access article under the cc BY-NC-ND license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

مجلة آشور للعلوم القانونية والسياسية تصدر عن الجمعية العراقية للعلوم القانونية
المجلد الثالث (العدد الثالث)، الصفحات: 746 – 770، (2026) ISSN: 3005-3269
https://ashurjournal.com/index.php/AJLPS/about

الحرية والعدالة عند امارتيا سن

أ.م.د جواد كاظم محسن
الجامعة المستنصرية ـ كلية العلوم السياسية/ قسم الفكر السياسي والنظرية السياسية
jawadal.basvi@uomustansiriyah.edu.iq

معلومات المقالة

تاريخ الاستلام : ١٩ حزيران ٢٠٢٦
تاريخ القبول : ٢٥ تموز ٢٠٢٦
تاريخ النشر : ١ ايلول ٢٠٢٦

الملخص

شكلت أعمال الفيلسوف والاقتصادي الهندي أمارتيا سن، الحائز على جائزة نوبل في العلوم الاقتصادية عام 1998، نقطة تحول جذرية في طريقة تفكيرنا في التنمية والرفاهية والعدالة الاجتماعية. لقد تجاوز سن النظريات الاقتصادية التقليدية التي تركز على مؤشرات الدخل والثروة كمقاييس وحيدة للتقدم، ليؤسس لرؤية إنسانية شاملة تضع الحرية الفردية في صميم عملية التنمية. إن مشروعه الفكري، الذي يمتد عبر عقود ويشمل مؤلفات رئيسية مثل "التنمية حرية" و"فكرة العدالة" و"العقلانية والحرية"، يمثل محاولة طموحة لإعادة تعريف المفاهيم الأساسية للاقتصاد والفلسفة السياسية، وربطها ارتباطاً وثيقاً بتحسين نوعية الحياة البشرية وتوسيع خيارات الأفراد الحقيقية.

إن المحورية التي يحتلها مفهوما الحرية والعدالة في هذا المشروع تثير تساؤلات عميقة حول طبيعتهما والعلاقة الجدلية بينهما. فالحرية، وفق سن، ليست مجرد غياب القيد أو الإكراه، بل هي مفهوم متعدد الأبعاد يشمل قدرات الأفراد الفعلية على عيش الحياة التي يقدرونها ولديهم أسباب لتقييمها. أما العدالة، فهي ليست نموذجاً مثالياً بعيد المنال، بل هي ممارسة عملية تتجلى في السعي الدؤوب للحد من مظاهر الظلم السافر في العالم، من خلال الاعتماد على النقاش العام الحر والعقلانية النقدية. إن الفهم العميق لهذين المفهومين، وكيفية تفاعلهما في فكر سن، يشكل مفتاحاً أساسياً لفهم فلسفته الإنسانية برمتها، ولفهم البديل الذي يقدمه للنظريات التقليدية السائدة.

يسعى هذا البحث إلى سبر أغوار مفهومي الحرية والعدالة في فكر أمارتيا سن، من خلال تحليل نصوصه الرئيسة والنقد الفلسفي الموجه إليها. وسيحاول البحث تفكيك البنية المفاهيمية المعقدة التي أقامها سن، بدءاً من تحرير مفهوم الحرية من إطاره التقليدي، ومروراً ببناء نظرية القدرات كأساس للرفاهية، وصولاً إلى صياغة رؤية للعدالة تتجاوز البحث عن المؤسسات المثالية لتركز على المقارنات الواقعية والحد من الظلم. إن الهدف النهائي هو تقديم صورة شاملة ومتكاملة لفهم سن للحرية والعدالة، وبيان كيف يشكل هذان المفهومان معاً ركيزتين أساسيتين في مشروعه لإعادة تعريف التنمية البشرية والمجتمع العادل.

الكلمات المفتاحية:

- الحرية
- العدالة
- امارتن سن
- الرفاهية

© 2024 , This is an open access article under the cc BY-NC-ND license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

المقدمة

تتجلى أعمال الفيلسوف الهندي امارتيا سن منجز فكري مهم غطت مساحة واسعة من شواغل الفكر السياسي المعاصر ولا سيما في مفهومي العدالة والحرية فضلا عن مفاهيم جديدة تزاوجت ما بين النظرية السياسية والاقتصاد السياسي مجسدا هموم شعوب العالم الثالث في نيل الحريات السياسية والاقتصادية وتحقيق العدالة في أشكالها ومضامينها المتعددة من هذا ننطلق ونتطلع الى التعريف بأهم نتاجات هذا الفيلسوف

أولا/ منهجية البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف المترابطة، والتي يمكن إجمالها في الآتي:

1. عرض وتحليل مفهوم الحرية كما طرحه أمارتيا سن، مع التركيز بشكل خاص على نظريته في "الحرية كقدرة" والتمييز بين جانبي "الفرصة" و"السيرورة".

2. استعراض وتحليل مفهوم العدالة في فلسفة سن، وتوضيح نقده للنظريات التقليدية وطرحه البديل القائم على "المقارنات الواقعية" وأهمية النقاش العام.

3. بيان العلاقة الجدلية والترابطية بين مفهومي الحرية والعدالة في فكر سن، وكيف يشكلان معاً أساساً متيناً لرؤيته للتنمية كعملية توسيع للحريات الجوهرية.

4. توثيق التحليل بالرجوع إلى نصوص سن الرئيسية وأعمال النقاد والمعلقين على فكره.

ثانيا/ إشكالية البحث:

تنطلق إشكالية البحث الرئيسة من التساؤل الآتي: كيف يمكن لمفهومي الحرية والعدالة، كما صاغهما أمارتيا سن، أن يشكلا معاً إطاراً متكاملاً لتحقيق التنمية البشرية والحد من الظلم الاجتماعي؟

تتفرع من هذه الإشكالية الرئيسية مجموعة من التساؤلات الفرعية، وهي:

1. كيف تجاوز سن المفهوم التقليدي للحرية كمجرد غياب للإكراه، ليؤسس لمفهوم أكثر إيجابية واتساعاً يركز على القدرات؟

2. ما طبيعة العلاقة بين جانبي "الفرصة" و"السيرورة" في مفهوم الحرية عند سن، وكيف يسهم هذا التمييز في فهم أعمق للحرية؟

3. لماذا ينتقد سن النظريات المثالية للعدالة (كالعقد الاجتماعي)، وما هي ملامح المقاربة البديلة التي يقترحها والتي تركز على المقارنات الواقعية؟

4. كيف تتجلى العلاقة التبادلية بين العقلانية والحرية في نظرية العدالة عند سن، ولا سيما من خلال مفهوم "الديمقراطية كنقاش عام"؟

5. كيف يمكن تطبيق رؤية سن للحرية كقدرة في تحليل قضايا واقعية مثل الفقر وعدم المساواة بين الجنسين؟

ثالثا/ خطة البحث:

لتحقيق أهدافه والإجابة عن إشكالياته، سيتم تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث رئيسية، يتضمن كل منها ثلاثة مطالب فرعية، على النحو التالي:

المبحث الأول: السيرة الذاتية لأمارتيا سن ومفهومه عن الحرية والعدالة

· المطلب الأول: السيرة الذاتية و العلمية.

· المطلب الثاني: مفهوم الحرية عند أمارتيا سن.

· المطلب الثالث: مفهوم العدالة عند أمارتيا سن.

المبحث الثاني: مرتكزات نظرية الحرية و العدالة عند أمارتيا سن

· المطلب الأول: مرتكزات نظرية الحرية عند أمارتيا سن.

· المطلب الثاني: جانبا الحرية: الفرصة والسيرورة .

· المطلب الثالث: مرتكزات نظرية العدالة عند أمارتيا سن.

المبحث الثالث: مفهوم العدالة في فلسفة أمارتيا سن

· المطلب الأول: من العدالة المثالية إلى المقارنات الواقعية .

· المطلب الثاني: العدالة والنقاش العام .

· المطلب الثالث: العدالة كإنصاف من منظور القدرات.

المبحث الأول

السيرة الذاتية لأمارتيا سن ومفهومه عن الحرية والعدالة

لفهم عمق وأصالة الفكر الفلسفي والاقتصادي لأمارتيا سن، لا بد من التوقف عند منابعه الفكرية ونشأته الثقافية المتميزة التي صقلت وعيه المبكر بقضايا العدالة والحرمان. فسيرة سن تحكي قصة مفكر تشكل وعيه في بيئة هندية غنية بالتنوع والتسامح، وتأثر بمنجزات الفكر الغربي دون أن ينقطع عن جذوره الشرقية. هذا التفاعل الخصب بين الثقافات أنتج مشروعاً فكرياً فريداً يسعى إلى تجاوز الثنائيات المصطنعة بين الشرق والغرب، وبين النظرية والتطبيق، وبين الاقتصاد والفلسفة. قبل الغوص في تحليل رؤيته للحرية والعدالة، من الضروري تقديم صورة متكاملة عن الرجل والمفاهيم الأساسية التي شكلت أدواته الفكرية. **وبناء على ما سبق سنقوم بتقسيم هذا المبحث الى ثلاث مطالب المطلب الأول يتكلم عن سيرة أمارتيا سن ونشأته الفكرية اما المطلب الثاني تناول مفهوم الحرية لغة واصطلاحاً وأبرز من تناولوها في حين سنتكلم في المطلب الثالث عن مفهوم العدالة لغة واصطلاحاً وأبرز من تناولوها.**

المطلب الأول

السيرة الذاتية و العلمية

ولد أمارتيا كومار سن في 3 نوفمبر 1933 في شانتينيكيتان، البنغال الغربية، بالهند، وهي بلدة صغيرة أسسها الشاعر والفيلسوف الهندي الكبير رابندرانات طاغور، مما جعلها بيئة حاضنة للفكر والثقافة والفنون. كان لهذا المحيط أثر كبير في تكوين شخصيته، حيث نشأ في رحاب جامعة "فيشا بهاراتي" التي كان طاغور قد أنشأها لتكون صرحاً للتعليم يجمع بين أفضل ما في الثقافتين الهندية والعالمية. لم يكن سن بمعزل عن آلام المجتمع الهندي؛ فقد شهد في صباه مجاعة البنغال الكبرى عام 1943، التي راح ضحيتها الملايين، هذا الحدث المأساوي، الذي شهد بأم عينيه جثث الجوعى في شوارع كلكتا، غرس فيه تساؤلات وجودية حول أسباب هذا الحرمان والفشل في توزيع الغذاء، مما قاده لاحقاً إلى

دراسة أسباب المجاعات ونقد النظريات الاقتصادية التي تتجاهل قضايا التوزيع والعدالة، وبفضل أمارتيا سن استخدم عبارة رأس مال القدرة البشرية بدلا من رأس المال البشري كهدف واساس للتطوير[1].

درس أمارتيا سن الاقتصاد في كلية بريزيدنسي في كلكتا، حيث بدأت ملامح اهتمامه العميق بالتحليل الاقتصادي تتشكل في بيئة أكاديمية عُرفت بصرامتها الفكرية وثرائها الثقافي. هذا التكوين المبكر أتاح له الانفتاح على نقاشات اقتصادية وفلسفية واسعة، مما عزز قدرته على الربط بين النظرية والواقع الاجتماعي. بعد ذلك انتقل إلى كلية ترينيتي في جامعة كامبريدج، وهناك واصل مسيرته العلمية بنجاح لافت، فحصل على درجة البكالوريوس في الاقتصاد عام 1955، ثم أكمل الدكتوراه عام 1959، في مرحلة اتسمت بتأثره بعدد من أبرز المفكرين الاقتصاديين في تلك الفترة، بعد نيله الدكتوراه، بدأ سن مسيرة أكاديمية غنية امتدت عبر جامعات مرموقة في الهند وبريطانيا والولايات المتحدة. فقد درّس في جامعة جادافبور في كلكتا، ثم في كلية لندن للاقتصاد، قبل أن ينتقل إلى جامعة أكسفورد حيث شغل مناصب بحثية وتدريسية مهمة. لاحقًا التحق بجامعة هارفارد، التي أصبحت إحدى المحطات الأساسية في مسيرته الأكاديمية، إذ جمع فيها بين الاقتصاد والفلسفة في إطار بحثي متكامل، بلغت مكانته الأكاديمية ذروتها عندما تولى منصب رئيس كلية ترينيتي في كامبريدج بين عامي 1998 و2004، ليصبح أحد أبرز الشخصيات التي قادت هذه المؤسسة العريقة، هذا المنصب لم يكن مجرد تكريم لمسيرته، بل اعترافًا بدوره المؤثر في تطوير الفكر الاقتصادي الحديث، خصوصا في مجالات الأسواق والحريات الرفاه والعدالة الاجتماعية ونظرية الاختيار الاجتماعي[2].

وحصل سن على جائزة نوبل في العلوم الاقتصادية عام 1998 تقديرا لإسهاماته في نظرية الاختيار الاجتماعي وتحليل قضايا الرفاهية والفقر والتنمية. كما حصل على العديد من الجوائز والأوسمة الأخرى، منها جائزة الهند بهارات راتنا (أعلى وسام مدني في الهند) عام 1999. ولا تزال أعماله تشكل مرجعية أساسية في مجالات متعددة، منها الاقتصاد والفلسفة السياسية ونظرية العدالة[3].

يعد مفهوم القدرات من أكثر المفاهيم مركزية في فكر سن. وهو يشير إلى ما يستطيع الشخص فعلاً أن يفعله أو يكونه، أي مجموعات الأداءات الممكنة التي يمكن للفرد أن يحققها. فالأداءات هي إنجازات الفرد الفعلية مثل أن يكون متغذياً جيداً، أو متعلما أو مشاركا في الحياة السياسية بينما تمثل القدرات الحرية الجوهرية للفرد في تحقيق مجموعات مختلفة من الأداءات.

تلقى أمارتيا سن تعليمه الجامعي الأول في كلكتا قبل أن ينتقل إلى بريطانيا لمتابعة دراسته في كلية ترينيتي بجامعة كامبريدج، حيث وجد نفسه في بيئة فكرية غنية أتاحت له الاحتكاك بكبار الاقتصاديين في منتصف القرن العشرين. خلال هذه المرحلة، تأثر بعمق بأعمال كينيث أرو، الذي كان له تأثير محوري في تشكيل ملامح نظرية الاختيار الاجتماعي، وهي النظرية التي سيصبح سن أحد أبرز مطوريها لاحقا، هذا التأثر لم يكن مجرد إعجاب فكري، بل تحول إلى إطار نظري أساسي في مشروعه العلمي، خصوصا فيما يتعلق بفهم العلاقة بين القرارات الفردية والعدالة الاجتماعية[4].

لم يقتصر مسار سن على الاقتصاد وحده، بل انفتح على الفلسفة الاجتماعية ، حيث ناقش بعض التحديات والمشكلات التأسيسية في نظرية الاختيار الاجتماعي ، هذا التفاعل العميق بين الاقتصاد والفلسفة أسهم في بلورة رؤيته التي ترى الاقتصاد علما أخلاقيا يرتبط ارتباطا وثيقا بقيم العدالة والحرية والكرامة الإنسانية، ومن خلال هذا المزج بين التحليل

الاقتصادي والتأمل الفلسفي، أعاد سن صياغة أسئلة أساسية حول الفقر والرفاه والاختيار الاجتماعي، مقدما مقاربات جديدة تتجاوز الحسابات المادية الضيقة نحو فهم أوسع لقدرات الإنسان وإمكاناته[5].

امتدت مسيرته الأكاديمية عبر جامعات مرموقة في الهند وبريطانيا والولايات المتحدة، وصولاً إلى هارفارد وكامبريدج، حيث أصبح أحد أبرز الأصوات المؤثرة في الفكر الاقتصادي المعاصر، وقد توجت إسهاماته بحصوله على جائزة نوبل في العلوم الاقتصادية عام 1998 تقديراً لمساهماته في اقتصاديات الرفاه ونظرية الاختيار الاجتماعي، وهي إسامات غيرت طريقة فهم العالم لقضايا الفقر والتنمية والعدالة.

المطلب الثاني

مفهوم الحرية عند أمارتيا سن

لغة، تعني الحرية "التحرر من القيد والرق والعبودية، والخلاص من السيطرة والهيمنة". وفي الاصطلاح الفلسفي والسياسي، تعد الحرية مفهوماً معقداً ومتعدد الأبعاد، فقد تطور عبر العصور ليعكس تطلعات الإنسان نحو الاستقلال والكرامة. في الفلسفة اليونانية القديمة، ارتبطت الحرية بالمشاركة في الحياة العامة للدولة المدينة، كما عند أرسطو الذي رأى إذا كان حقاً أن يكون لطبع الإنسان حقوق غير قابلة للنزول عنها فلا ينبغي للإنسان البتة أن يفقدها مع الجماعة التي هي غايته الحقة وكماله. إن الجمعية أياً كانت الصورة السياسية التي تلبسها، أي الحكومة، يجب عليها أن تحترم هذه الحقوق وتكفلها بمقدار معرفتها إياها، تحترمها وتكفلها أولاً في ذاتها في جميع النتائج المشروعة التي تستتبعها، وإن خير جمعية تكون هي تلك التي تحقق، على أتم وجه، التمتع الحر بهذه الحقوق، وخير حكومة هي تلك التي تعرف أن تنميها وتثبتها في الرعية[6].

وتشتق كلمة الحرية في العربية من الجذر "ح ر ر" الذي يدل على نقيض العبودية والرق. فالحر هو من لم يُستعبد، والحرية هي حالة التحرر من القهر والسيطرة. وفي المعاجم العربية القديمة، وردت دلالات متعددة للحرية، منها الكرم والنبل والخلوص من الشوائب. وتستخدم الكلمة أيضاً في سياقات متعددة، كالحرية الشخصية، والحرية السياسية، وحرية التعبير[7].

أما اصطلاحاً، فقد تعددت تعريفات الحرية وتنوعت باختلاف المدارس السياسية والاجتماعية والفلسفية، في الأدبيات السياسية والاجتماعية والفلسفية عن الحرية، فيمكننا أن تقتفي أثر ميول متنوعة عند مختلف الكتاب للسير في اتجاه أو آخر، على سبيل لمثال، نجد أن تيالينغ كوبمانز (Tjalling Koopmans) وديفيد كربس (David Kreps) اللذين يربطان أهمية الحرية بـ المرونة من أجل خدمة ميولات غير معروفة في المستقبل - يهتمان بالتحديد بجانب الفرصة[8].

يتميز تصور أمارتيا سن للحرية بأنه تصور متعدد الأبعاد، يدمج بين العناصر السلبية والإيجابية مع إضافة عناصر جديدة. يميز سن بين جانبين أساسيين للحرية: جانب الفرصة وجانب السيرورة، فجانب الفرصة يتعلق بالقدرات الفعلية للفرد على تحقيق الإنجازات التي يقدرها، أي الفرص الحقيقية المتاحة له لعيش الحياة التي يختارها. أما جانب السيرورة فيتعلق باستقلالية الفرد في اتخاذ القرارات وعدم تعرضه للإكراه أو التدخل من الآخرين، يُعد هذا التمييز بين جانبي الحرية ابتكاراً مهماً في الفكر الفلسفي المعاصر، حيث إنه يتجاوز الثنائية التقليدية بين الحرية السلبية والإيجابية. فالحرية عند سن تتطلب توفر الفرص الفعلية للإنجاز (وهو ما يقربها من الحرية الإيجابية) مع احترام استقلالية الفرد في

الاختيار وعدم إكراهه (وهو ما يقربها من الحرية السلبية). لكنها تذهب أبعد من ذلك بالتركيز على "القيمة" التي يوليها الفرد للأهداف التي يسعى إليها، فليس كل خيار يستحق التقدير لمجرد أنه اختيار حر، حيث يؤكد سن على العلاقة الجوهرية بين الحرية والعقلانية، حيث إن فهم الحرية يتطلب تقويماً سببياً مرتبطاً بوجود خيارات مختلفة[9].

فلا يمكن تقدير الحرية تقديراً كاملاً من دون معرفة ما يفضله المرء وأسباب تفضيله. والعقلانية بهذا المعنى تحتل موقعا مركزيا في تقييم الحرية وفهمها، ومن ناحية أخرى، فإن فكرة الاختيار العقلاني ستكون فارغة إلى حد كبير من دون حرية الاختيار.

ويتناول سن أيضاً العلاقة بين الحرية وهوية الفرد، فرؤية الإنسان لنفسه تؤثر في اختياراته وأهدافه، فالهوية المتعددة للإنسان (كمواطن، كعضو في أسرة، كصاحب مهنة) توسع من نطاق حريته وتفتح أمامه إمكانيات متعددة للاختيار، بالمقابل، فإن اختزال هوية الإنسان إلى بعد واحد كالدين أو العرق يحد من حريته ويجعله عرضة للتجنيد في مشاريع عنيفة[10].

المطلب الثالث

مفهوم العدالة العدلة عند أمارتيا سن

لغةً، العدل في العربية هو نقيض الظلم، وهو إعطاء كل ذي حق حقه، والمساواة في المعاملة دون تحيز. والعدل من أسماء الله الحسنى، ويعني المنزه عن الظلم والحيف. وفي القرآن الكريم وردت مشتقات العدل في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" والعدل في الأحكام هو إنزال الحكم على وفق ما شرع الله، دون زيادة أو نقصان[11].

ويتميز تصور أمارتيا للعقلانية بأنه تصور يركز على تعظيم المصلحة الذاتية وغالبا ما يمكن تتبع أصول هذه المقاربة في كتابات آدم سميث Adam Smith [12]، وكثيرا ما نعثر على تأكيدات حاسمة أن أبو الاقتصاد الحديث اعتبر أن كل إنسان يدأب على تعزيز مصلحته الشخصية، لا غير، ونظرا إلى أن تاريخ الفكر ملتبس للغاية - وهو ما يمكن قوله على أقل تقدير – فإن إيمان آدم سميث بسيطرة المصلحة الذاتية في عدد من مجالات النشاط (كما في التبادل على سبيل المثال) كان يوازنه ويعدله ما قام به من بحث في عدد من الدوافع الأخرى المهمة في السلوك الإنساني بشكل عام ، في الواقع، كان لكتابات سميث في المشاعر الأخلاقية ومسائل الحيطة، تأثير كبير في البحوث ذات الصلة التي اضطلع بها المفكرون التنويريون الآخرون، بمن فيهم إيمانويل كانط Immanuel Kantوالماركيز دو كوندورسي فلم تكن معاناة سميث قليلة على أيدي بعض أتباعه المزعومين بسبب التفاهات التي أسندت إليه[13].

يقوم مفهوم العدالة عند سن على عدة عناصر أساسية، أبرزها:

1. التركيز على القدرات: تركز مقاربة أمارتيا سن للحرمان البشري على القدرات التي يمتلكها الشخص للعيش بالطريقة التي لديه سبب لتثمينها، وعلى الحريات الجوهرية التي يتمتع بها الناس، وليس على النتائج المعينة التي يصلون إليها فحسب. فالعدالة تقتضي تجاوز فضاء السلع إلى فضاء القدرات الفعلية، لأن التباين في العلاقة بينهما يجعل فضاء السلع غير كافٍ لمقارنات حريات الفرصة بين الأشخاص[14].

2. مقارنة بين الأشخاص: العدالة تتطلب إجراء مقارنات بين الأفراد للوقوف على أوجه التفاوت والحرمان. وقد انتقد سن بشدة موقف الاقتصاد النفعي الذي يرفض إجراء مقارنات بين الأشخاص بحجة أنها غير علمية، مؤكداً أن هذه المقارنات ممكنة عملياً وضرورية أخلاقياً.

3. الاهتمام بالفقر والحرمان: يولي سن اهتماماً خاصاً بالفقر بوصفه شكلاً من أشكال الحرمان الجوهري، وليس مجرد انخفاض في الدخل، فالفقر يتجلى في عدم قدرة الفرد على تحقيق حد أدنى من الأداءات الضرورية لعيش كريم، كالتغذية الجيدة، والصحة، والتعليم. وقد طور سن مقاييس متعددة للفقر تأخذ في الاعتبار هذه الأبعاد.

4. الإنصاف بين الجنسين: كان سن من أوائل المفكرين الذين سلطوا الضوء على ظاهرة "النساء المفقودات" في آسيا، مشيراً إلى أن التمييز ضد النساء في الرعاية الصحية والتغذية يؤدي إلى وفيات زائدة تفوق الملايين. كما درس عدم المساواة الجندرية داخل الأسرة، مبيناً أن توزيع المنافع لا يتم وفق معايير عادلة دائماً، وأن تصورات النساء للحرمان قد تتكيف مع واقعهن.

5. الحوار والنقاش العام: يرى سن أن تحقيق العدالة يتطلب مشاركة المواطنين في النقاش العام حول القضايا التي تهمهم، وذلك من خلال مؤسسات ديمقراطية تتيح حرية التعبير وتداول المعلومات. فالديمقراطية لا تقتصر على الانتخابات، بل تشمل "الحكم بالنقاش" الذي يمكن الأفراد من التعبير عن مطالبهم والمشاركة في تشكيل السياسات العامة.

يتقاطع هذا التصور مع اهتمام سن بالقدرات الفعلية للأفراد، إذ لا معنى للعدالة إذا كان الإنسان محروماً من الاعتراف بإنسانيته، حتى لو امتلك موارد مادية معينة. فالقدرة على المشاركة في الحياة العامة، وعلى التعبير عن الذات، وعلى الشعور بالانتماء، كلها عناصر لا تتحقق إلا في سياق يعترف فيه المجتمع بقيمة كل فرد. ومن دون هذا الاعتراف، تصبح الموارد عاجزة عن تحويل حياة الإنسان إلى حياة ذات معنى. لذلك يؤكد سن أن العدالة الحقيقية تتطلب الجمع بين البعد المادي والبعد الرمزي، بحيث يُنظر إلى الإنسان بوصفه كائناً يمتلك كرامة لا يمكن اختزالها في أي معيار اقتصادي[15].

هذا الربط بين الاعتراف والعدالة يفتح الباب أمام فهم أعمق للعلاقات الاجتماعية، ويجعل من سؤال الكرامة جزءاً لا يتجزأ من أي مشروع يسعى إلى بناء مجتمع عادل.

وفي العصر الحديث، سيطر نهجان رئيسيان على فلسفة العدالة، الأول هو النفعية، التي أسسها جيرمي بنثام، والتي ترى أن الفعل أو السياسة العادلة هي التي تحقق أقصى سعادة لأكبر عدد من الناس. يركز هذا النهج على النتائج الإجمالية للأفعال، بغض النظر عن كيفية توزيع السعادة بين الأفراد. النهج الثاني هو نظرية العقد الاجتماعي، التي طورها فلاسفة مثل توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو، وأعاد صياغتها بقوة جون رولز في القرن العشرين. تقوم هذه النظرية على فكرة أن مبادئ العدالة هي تلك التي يمكن أن يتفق عليها أفراد أحرار وعقلانيون في وضع تعاقدي افتراضي يتسم بالمساواة. هذا النهج يولى أهمية كبرى للإجراءات التي يتم بها اختيار المبادئ[16].

المبحث الثاني

مرتكزات نظرية الحرية و العدالة عند أمارتيا سن

يشكل مفهوم الحرية ركيزة أساسية في فلسفة أمارتيا سن، حيث يرتبط ارتباطا وثيقا بمفاهيم التنمية البشرية والعدالة الاجتماعية. يتميز تصور سن للحرية بأنه تصور متعدد الأبعاد، يتجاوز الثنائيات التقليدية بين الحرية السلبية والإيجابية، ليركز على الفرص الفعلية المتاحة للأفراد وقدرتهم على تحقيق الإنجازات التي يقدرونها. في هذا المبحث، سنقوم بتحليل مفهوم الحرية عند سن من خلال ثلاثة مطالب رئيسة: يتناول المطلب الأول تمييز سن بين جانبي الفرصة والسيرورة في الحرية، وهو تمييز يعد من أكثر إسهاماته أهمية في هذا المجال، أما المطلب الثاني فيتناول العلاقة الجدلية بين الحرية والعقلانية، مبيناً كيف أن الحرية تفقد معناها من دون عقلانية، وكيف أن العقلانية بدورها تستلزم وجود خيارات حرة. بينما يركز المطلب الثالث على حرية الفرصة والقدرات، موضحاً كيف يشكل هذا المفهوم جسراً يربط بين نظرية الحرية ونظرية العدالة في فكر سن، **وعلى هذا سنقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب المطلب الأول يشمل الحرية كقدرة اما المطلب الثاني يتضمن جانبا الحرية: الفرصة والسيرورة في حين يتناول المطلب الثالث العقلانية والحرية علاقة تبادلية.**

المطلب الأول

مرتكزات نظرية الحرية عند أمارتيا سن

أولا: القدرة

ثانيا: الفرصة والسيرورة

ثالثا: العقلانية

الحرية هي أساس التنمية، وهدف التنمية الأساسي هو توسيع قدرات الناس، والقدرات تعني أن يكون لدى الشخص فرصة حقيقية ليعيش الحياة التي يراها ذات قيمة، والتي لديه أسباب عقلانية ليختارها، يمكن للسياسات العامة أن تساعد في توسيع هذه القدرات، كما يمكن لاستخدام الناس لقدراتهم أن يؤثر في توجيه السياسات العامة نفسها. إذن، العلاقة بين الحرية والقدرة علاقة متبادلة: فكل منهما يعزز الآخر[17].

وإنها حرية الفرد في اختيار نوع الحياة الذي يقدره وله أسباب لتقييمه. بهذا المعنى، فإن القدرة هي حرية جوهرية وليست مجرد حرية شكلية، يكمن الابتكار هنا في تحويل بؤرة الاهتمام من الموارد إلى ما يمكن للناس تحقيقه فعلياً بهذه الموارد. فشخصان يمتلكان المورد نفسه قد لا يمتلكان القدرة نفسها على تحقيق حياة جيدة. فشخص سليم بدنياً يستطيع تحويل الدخل نفسه إلى تغذية وصحة أفضل من شخص آخر يعاني إعاقة أو مرضاً مزمناً. التركيز على القدرات يسمح لنا برؤية هذه الفروق الدقيقة التي تتجاهلها المقاييس القائمة على الموارد فقط. وبالتالي، فإن الفقر، وفق سن، ليس مجرد تدن في الدخل، بل هو "حرمان من القدرات الأساسية"، هذا التحول في المنظور له آثار عميقة على تحليل الفقر وعدم المساواة، وعلى تصميم السياسات العامة الرامية إلى معالجتهما[18].

يستند مفهوم القدرة كما يطرحه أمارتيا سن إلى خلفية فلسفية واسعة تمتد من الفكر اليوناني القديم إلى الاقتصاد السياسي الحديث، وهو ما يمنحه عمقاً نظرياً يميز مقاربته عن غيرها من نظريات العدالة، فمن جهة أولى، يمكن رد جذور هذا المفهوم إلى فكرة الازدهار الإنساني عند أرسطو، حيث لا تُقاس جودة الحياة بما يملكه الإنسان من موارد، بل بما

يستطيع تحقيقه فعلاً من إمكانات تسمح له بالعيش وفق ما يراه حياة جديرة، هذا التركيز على الفعل والإنجاز لا على الامتلاك هو ما سيجد صداه لاحقاً في تصور سن للحرية بوصفها قدرة واقعية وليست مجرد إمكانية شكلية[19].

ومن جهة ثانية، يستلهم سن جانباً من تحليل آدم سميث للضروريات الاجتماعية التي تمكّن الفرد من الظهور في المجال العام دون خجل، فالفقر عند سميث ليس مجرد نقص في الدخل، بل حالة تمنع الإنسان من المشاركة الكاملة في الحياة الاجتماعية. هذا البعد الاجتماعي للحرمان يتقاطع بوضوح مع رؤية سن التي ترى أن العدالة تتطلب إزالة العوائق التي تحول دون مشاركة الأفراد في الحياة العامة[20].

ويرتبط هذا الإطار أيضاً بنقد سن للنفعية التي تختزل الرفاه في الحالات الذهنية مثل اللذة أو الرضا. فالنفعية قد تعتبر شخصاً محروم القدرات سعيداً لأنه تكيف مع وضعه، بينما يرى سن أن هذا التكيف لا يلغي الظلم، بل يخفيه. فالحرية الحقيقية لا تُقاس بالرضا الذاتي، بل بما يستطيع الفرد فعلاً أن يفعله ويكونه. ولهذا يعد نهج القدرة أكثر صرامة وإنصافاً، لأنه يرفض الاكتفاء بالمؤشرات النفسية ويصر على تقييم الظروف الموضوعية التي تحدد إمكانات الإنسان.

لقد كان لمفهوم سن للقدرة أثر هائل في تطوير مؤشرات قياس التنمية البشرية، فبفضل جهوده بالتعاون مع الاقتصادي الباكستاني محبوب الحق، تم تطوير "تقرير التنمية البشرية" السنوي الذي يصدره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، والذي يتضمن "دليل التنمية البشرية" (HDI). هذا الدليل لا يقتصر على قياس الدخل فقط، بل يجمع بين متوسط العمر المتوقع (كمؤشر للصحة)، ومعدلات الإلمام بالقراءة والكتابة (كمؤشر للتعليم)، والدخل. يمثل هذا الدليل تطبيقاً عملياً لرؤية سن بأن التنمية يجب أن تُقاس بتوسيع خيارات الناس وقدراتهم، وليس فقط بنمو الناتج المحلي الإجمالي. هكذا، انتقل مفهوم القدرة من النظرية الفلسفية إلى أداة عملية لتقييم التقدم ومقارنة مستويات المعيشة بين الدول[21].

المطلب الثاني

جانبا الحرية: الفرصة والسيرورة

يميز سن بين جانب الفرصة وجانب السيرورة بوصفهما بعدين متكاملين للحرية، ويؤكد أن أي تحليل للعدالة يظل ناقصاً إذا اقتصر على أحدهما دون الآخر. فجانب الفرصة يتعلق بما هو متاح للفرد من إمكانات فعلية تمكنه من تحقيق ما يقدره، وهو بذلك يعبر عن مساحة الخيارات الواقعية التي يمكن للفرد أن يمارسها في حياته اليومية. هذا الجانب لا يهتم بالمسار الذي أدى إلى توفر هذه الإمكانات، بل يركز على النتائج الممكنة وعلى ما يستطيع الشخص أن يكونه أو يفعله في نهاية المطاف. ومن هنا يتصل اتصالاً مباشراً بمفهوم القدرة، لأن القدرة هي التي تحدد مدى اتساع أو ضيق هذه الفرص، وهي التي تجعل الحرية ملموسة وقابلة للقياس من خلال ما يتحقق فعلاً في حياة الناس.

أما جانب السيرورة فيتعلق بالطريقة التي تُمارس بها الحرية، أي بالعمليات والإجراءات التي تتيح للفرد اتخاذ قراراته دون إكراه أو تمييز، هذا الجانب يهتم بالمسار الذي يقود إلى النتائج، وبمدى احترام حقوق الفرد أثناء اتخاذ القرارات أو تنفيذ السياسات. فحتى لو كانت الفرص واسعة، فإن غياب سيرورة عادلة قد يجعل ممارسة الحرية شكلية أو منقوصة. لذلك يرى سن أن العدالة لا تتحقق بمجرد توفير نتائج جيدة، بل تتطلب أيضاً ضمان أن تكون العمليات المؤدية إليها منصفة وتحترم كرامة الإنسان[22].

اما جانب السيرورة في تصور سن للحرية يكشف عن بعد عميق يتجاوز مجرد امتلاك الفرد لفرص أو قدرات معينة، فهو يسلط الضوء على القيمة الجوهرية للطريقة التي تُمارس بها الحرية. فحتى لو كانت الخيارات المتاحة واسعة، فإن الحرية تظل منقوصة إذا كانت عملية الاختيار نفسها مشوبة بالإكراه أو الضغط أو التوجيه القسري. في هذا الإطار، تصبح السيرورة جزءاً لا يتجزأ من معنى الحرية، لأنها تعبر عن استقلالية الفرد وقدرته على اتخاذ قراراته وفق قناعته الخاصة، لا وفق ما يُفرض عليه من الخارج. المثال الذي يقدمه سن حول إجبار شخص على قراءة صحيفة يوضح هذه الفكرة بجلاء، إذ إن النتيجة النهائية قد تكون مطابقة لما كان سيختاره الفرد طوعاً، لكن انتهاك حرية الاختيار يجعل العملية برمتها فاقدة لقيمتها الأخلاقية.

هذا التركيز على السيرورة يعكس اهتمام سن بالعدالة الإجرائية، أي العدالة التي تتعلق بالمسارات المؤدية إلى القرارات، وليس فقط بالنتائج التي تترتب عليها. فالمجتمعات التي تفتقر إلى عمليات عادلة وشفافة قد توفر لبعض الأفراد فرصاً واسعة، لكنها في الوقت نفسه تحرمهم من الشعور بأنهم مشاركون فعلاً في تشكيل حياتهم. ومن هنا يبرز البعد الأخلاقي للسيرورة، لأنها تمنح الإنسان إحساساً بالكرامة والاحترام، وتؤكد أن اختياراته ليست مجرد نتائج نهائية، بل تعبير عن إرادته الحرة[23].

كما أن هذا الجانب ينسجم مع نقد سن للنظريات التي تركز على النتائج وحدها، مثل بعض أشكال النفعية أو المساواة التي تقيس العدالة بما يتحقق من منافع أو توزيع للموارد، فسن يرى أن العدالة لا يمكن اختزالها في المخرجات، لأن احترام حرية الفرد في اتخاذ القرار هو قيمة قائمة بذاتها، ولا يمكن تعويضها حتى بأفضل النتائج. ومن خلال هذا التمييز، يقدم سن رؤية أكثر شمولاً للحرية، رؤية تجعل من الإنسان فاعلاً لا مجرد متلق لنتائج تُفرض عليه.

يستخدم سن استشهاد هايك لإبراز أن الحرية ليست مجرد وسيلة لتحقيق منفعة معينة، بل قيمة قائمة بذاتها ترتبط بكرامة الإنسان واستقلاله. فقول هايك إن قيمة الحرية قد تزداد كلما قلت احتمالات استخدامها يسلط الضوء على أن وجود الخيار نفسه يحمل معنى يتجاوز الفعل الذي قد ينتج عنه. هذا الطرح يكشف أن الحرية ليست مرتبطة فقط بما نفعله، بل أيضاً بما يمكن أن نفعله حتى لو لم نمارسه فعلياً. فامتلاك القدرة على الاختيار يعبر عن احترام المجتمع للفرد بوصفه كائناً عاقلاً قادراً على اتخاذ قراراته بنفسه، لا مجرد متلق لنتائج تُفرض عليه[24].

هذا الفهم يتناغم مع رؤية سن لجانب السيرورة، حيث تصبح عملية الاختيار ذات قيمة مستقلة عن النتائج فحتى لو كانت النتيجة النهائية واحدة، فإن الطريقة التي يصل بها الفرد إليها تحدد ما إذا كان قد مارس حريته فعلاً أم لا، الإكراه، حتى لو كان لطيفاً أو غير مرئي، يفرغ الحرية من مضمونها لأنه يحول الاختيار إلى مجرد إجراء شكلي ومن هنا تأتي أهمية التأكيد على أن الحرية ليست مجرد قدرة على الوصول إلى نتائج معينة، بل هي أيضاً حق في أن تكون عملية اتخاذ القرار نابعة من إرادة الفرد الحرة.

كما أن هذا التصور يفتح الباب أمام فهم أعمق للعدالة، إذ لا يمكن اعتبار مجتمع ما عادلاً إذا كان يوفر خيارات واسعة من حيث النتائج لكنه يقيد الأفراد في كيفية الوصول إليها. العدالة، وفق هذا المنظور، تتطلب احتراماً مزدوجاً: احتراماً لنتائج الاختيار واحتراماً للسيرورة التي تقود إليهن وهذا ما يجعل الحرية قيمة لا يمكن اختزالها في المنفعة أو في الترتيبات المؤسسية وحدها، بل هي عنصر جوهري في بناء مجتمع يعترف بإنسانية أفراده.

ومن المهم التأكيد على أن هذين الجانبين متداخلان ولا يمكن فصلهما تماما، وإن كانا متميزين تحليلياً، ففي كثير من الأحيان، تكون سيرورة الاختيار ذاتها جزءاً مما يقدره الفرد ويختاره. مثال الصوم الذي يضربه سن واضح هنا: "الصيام ممكن، لا من خلال التجويع فحسب، إنما باختيار التجويع أيضاً، أي بتعمد رفض خيار تناول الطعام"، في هذه الحالة، لا تقتصر قيمة الصيام على نتيجة عدم الأكل (جانب الفرصة) فحسب، بل تتضمن بشكل جوهري فعل الاختيار الحر لرفض الطعام المتاح (جانب السيرورة)، تجاهل جانب السيرورة يعني فقدان جزء أساسي من قيمة الحرية ذاتها، هذا التداخل يثري التحليل ويجعله أكثر قدرة على استيعاب تعقيدات الفعل الإنساني.

المطلب الثالث

مرتكزات نظرية العدالة عند أمارتيا سن

يرى سن أن العلاقة بين العقلانية والحرية ليست علاقة تتابع أو تبعية، بل علاقة تأسيس متبادل، بحيث تصبح كل منهما شرطاً لفهم الأخرى. فالعقلانية، في نظره، ليست مجرد مهارة حسابية أو قدرة على اختيار الوسائل المناسبة لتحقيق غايات ثابتة، بل هي ممارسة نقدية شاملة تشمل مراجعة الغايات نفسها. هذا الفهم الواسع يجعل العقلانية جزءاً من هوية الفرد الأخلاقية، لأنها تمنحه القدرة على مساءلة قيمه وأولوياته بدلاً من التسليم بها بوصفها معطيات نهائية. ومن هنا تصبح العقلانية أداة للتحرر، لأنها تتيح للفرد أن يعيد تشكيل تصوراته عن الحياة الجيدة وأن يختار مساراته وفق قناعة واعية لا وفق تقاليد أو ضغوط اجتماعية مفروضة[25].

هذا التصور يرتبط مباشرة بفكرة الحرية عند سن، إذ إن الحرية ليست مجرد غياب القيود الخارجية، بل هي أيضاً قدرة داخلية على التفكير النقدي واتخاذ القرار المستقل. فالفرد الذي لا يمارس العقلانية بهذا المعنى الواسع قد يكون مقيداً حتى لو لم يواجه أي إكراه خارجي، لأن غاياته نفسها قد تكون نتاجاً لظروف اجتماعية أو ثقافية لم يخضعها للتفكير. لذلك تصبح العقلانية شرطاً لحرية حقيقية، لا لأنها تحدد ما يجب على الفرد فعله، بل لأنها تمنحه القدرة على أن يختار غاياته بوعي ومسؤولية.

كما أن هذا الربط بين العقلانية والحرية يفتح المجال لفهم أعمق للعدالة، لأن مجتمعاً لا يشجع التفكير النقدي ولا يتيح للفرد مراجعة خياراته لا يمكن أن يكون مجتمعاً حراً حتى لو وفر فرصاً واسعة. ومن هنا يبرز سؤال مهم يتعلق بكيفية تعزيز هذه القدرة النقدية داخل المؤسسات الاجتماعية والتعليمية، بحيث تصبح الحرية ممارسة يومية لا مجرد مبدأ نظري.

وربما يكون أبعد الأمثلة أثرا في توضيح ما هو جوهريّ لفهم العدالة فهما وافيا، هي نظرية رولز التأسيسية وأن العدالة يجب أن تنظر إليها باعتبارها سعيا نحو الإنصاف، وبالرغم من أن في كل موجز جزء، يظل مفيدا أن وتصنف نظرية رولز العدالة بصفتها إنصافا وصفا موجزا (بالرغم مما قد يعنيه ذلك من احتمال الوقوع في فخ التبسيط المخل)، وذلك للتركيز على بعض السمات الرئيسية المعينة على فهم المقاربة الراولزية، وكذا لمحاولة الإضافة إلى الموضوع؛ موضوع العدالة[26]، في هذه المقاربة، يؤخذ مفهوم الإنصاف كأساس، أي أنه، بمعنى ما ، سابق لتطوير مبادئ العدالة وأرى أن لدينا سبباً وجيهاً للاقتناع بما يذهب إليه راولز من أن السعي للعدالة لا بد أن يرتبط بفكرة الإنصاف، ويُستمد

بمعنى ما منها، هذا الفهم المركزي ليس مهماً فحسب النظرية راولز، بل إن له كذلك صلة عميقة بمعظم تحليلات العدالة[27].

من دون هذا البعد العقلاني، تصبح الحرية مفهوماً سطحياً يمكن تضخيمه شكلياً عبر زيادة عدد الخيارات المتاحة، حتى لو كانت هذه الخيارات غير ذات قيمة أو لا تعكس ما يهم الفرد فعلاً. لذلك يؤكد سن أن تقييم الحرية، وخاصة جانب الفرصة منها، يتطلب معرفة ما يفضله الفرد ولماذا يفضله، لأن الحرية ليست في تعدد البدائل بل في وجود بدائل ذات معنى. العقلانية هنا ليست مجرد أداة للاختيار، بل هي شرط لفهم ما يجعل خياراً ما مهماً، وبالتالي شرط لتحديد ما إذا كانت الفرص المتاحة تمثل حرية حقيقية أم لا. ومن خلال هذا الترابط، تصبح الحرية ممارسة واعية تتشكل عبر التفكير النقدي، لا مجرد حالة خارجية تُقاس بعدد الإمكانات المتاحة.

بالاتجاه المعاكس، تلعب الحرية دورا مركزيا في ايفاء الحاجات الاقتصادية فهو يحتاج إلى مناخ من الحرية يسمح بطرح الأسئلة، وتحدي المسلمات، والاستماع إلى وجهات نظر مختلفة والحرية السياسية، وحرية التعبير، وحرية الوصول إلى المعلومات، هي شروط ضرورية لممارسة العقلانية في المجال العام. ليس في فكر مجتمع يستبد بمواطنيه ويحظر النقاش الحر؛ كيف يمكن للأفراد فيه أن يخضعوا أهدافهم وقيمهم لتدقيق معلّل وهم محرومون من التعرض لأفكار بديلة؟ الحرية إذن توفّر الفضاء العام والخاص الذي تزدهر فيه العقلانية النقدية[28].

وتتجلى العلاقة بين العقلانية الموسعة والحرية في تصور سن للديمقراطية بوصفها فضاءً يسمح بتفاعل هذين البعدين بطريقة تجعل كل منهما يعزز الآخر. فالديمقراطية، في نظره، ليست مجرد آليات إجرائية كالتصويت أو تداول السلطة، بل هي قبل كل شيء ممارسة جماعية للعقل تقوم على النقاش المفتوح وتبادل الحجج وتشكيل القناعات بصورة تدريجية. هذا الفهم يجعل الديمقراطية امتداداً طبيعياً للعقلانية الموسعة، لأنها توفر المجال الذي تُختبر فيه الأسباب وتُراجع فيه الأفضليات وتُعاد صياغة الأولويات العامة. ومن خلال هذا النقاش العام، لا تُعرض الأفكار فقط، بل تُصقل أيضاً، إذ تتحول الاهتمامات الفردية إلى قضايا عامة، وتُعاد صياغة المشكلات بطريقة تسمح بمعالجتها على مستوى المجتمع.

وفي هذا السياق، تصبح الحرية شرطاً لفاعلية النقاش الديمقراطي، لأنها تضمن قدرة الأفراد على التعبير عن آرائهم دون خوف، وعلى المشاركة في تشكيل الإرادة العامة. وفي المقابل، يعزز النقاش الديمقراطي العقلانية الجمعية، لأنه يتيح للأفراد الاطلاع على وجهات نظر مختلفة، ومراجعة مواقفهم، وتطوير فهم أعمق لما يخدم الصالح العام. وهكذا تتحول الحرية من مجرد غاية سياسية إلى وسيلة معرفية ترفع من جودة القرارات العامة، بينما تصبح العقلانية أداة لتوجيه الحرية نحو خيارات أكثر عدلا وإنصافا.

المبحث الثالث
مفهوم العدالة في فلسفة أمارتيا سن

يمثل مفهوم العدالة عند أمارتيا سن قطيعة معرفية مع نظريات العدالة السائدة في الفلسفة السياسية الغربية. فبدلاً من الانشغال بالبحث عن الشروط المثالية لمجتمع عادلٍ تمامًا، يقدّم سن مقاربة عملية تركز على كيفية الحد من الظلم الواضح في العالم الواقعي. ينطلق هذا المشروع النقدي من تراث فكري متنوع، يمزج بين فلسفة التنوير الأوروبي وبين مفاهيم فلسفية قديمة من التراث الهندي، لا سيما التمييز بين مفهومي "نيتي" (nīti) و"نيايا" (nyāya). يركز

الأول على القواعد والإجراءات التنظيمية، بينما يُعنى الثاني بالنتائج الفعلية التي تتحقق في حياة الناس. بناءً على هذا التمييز المحوري، يبني سن تصوره للعدالة الذي لا ينصب على المؤسسات وحدها، بل على "التبلورات الفعلية"، أي على نوعية الحياة التي يستطيع الناس فعلاً أن يعيشوها. هذا المنظور الجديد يعيد تعريف العدالة كعملية مستمرة لتقييم ومقارنة البدائل الاجتماعية بهدف تخفيف المظالم وتعزيز الحريات الجوهرية للأفراد، وهو ما يجسده كتابه "فكرة العدالة" الذي يسعى لتقديم "نظرية عدالة رحبة" تنتقل من معاينة مسائل إعلاء العدل ورفع الظلم، بدل تقديم حلول لمسائل تماس طبيعة العدالة الكاملة. وسنتناول في هذا المبحث الأسس التي يقوم عليها مفهوم العدالة عند سن من خلال ثلاثة مطالب رئيسة. **وعليه سنقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب المطلب الأول نقد أمارتيا سن للنظريات التقليدية للعدالة (النفعية والليبرالية) اما المطلب الثاني العدالة بوصفها قدرات الإنجازات والحياة التي يمكن للناس أن يعيشوها في حين المطلب الثالث: العقلانية والنقاش العام والديمقراطية كركيزة للعدالة**

المطلب الأول

نقد أمارتيا سن للنظريات التقليدية للعدالة (النفعية والليبرالية)

يبدأ أمارتيا سن بناء نظريته في العدالة من خلال عملية نقد جذري لأهم الركائز الفلسفية التي شكلت فكر العدالة في العصر الحديث. يركّز نقده بشكل أساسي على مذهب المنفعة الذي هيمن على الفكر الأخلاقي والاقتصادي لفترة طويلة، ونظرية العدالة عند جون رولز التي تمثل قمة الليبرالية في القرن العشرين. يرى سن أن كلا النظريتين، على الرغم من قوتهما واتساع تأثيرهما، تعانيان من قيود معلوماتية تحول دون تقديمهما فهمًا شاملاً وعمليًا للعدالة.

أولاً/ نقد مذهب المنفعة (Utilitarianism):

يُفكك سن مذهب المنفعة إلى ثلاث مكونات رئيسية: مذهب العبرة بالنتائج (consequentialism)، ونزعة الرفاه (welfarism)، والمبدأ الإجمالي العام (sum-ranking)، فمذهب العبرة بالنتائج يعني أن جميع الخيارات تُقيَّم بناءً على النتائج المترتبة عليها فقط. ونزعة الرفاه تختزل هذه النتائج في المنافع (الرفاهية، السعادة، أو تحقيق الرغبة) التي يحصل عليها الأفراد. أما المبدأ الإجمالي العام فيقضي بجمع منافع جميع الأفراد للحصول على إجمالي المنفعة، دون أي اعتبار لكيفية توزيعها، ويؤدي اجتماع هذه المكونات الثلاثة إلى صياغة الحكم على أي اختيار أو سياسة في ضوء "تعظيم إجمالي المنفعة" الناتج عنها[29].

يوجه سن ثلاث انتقادات رئيسية لهذه الصيغة النفعية، الانتقاد الأول يتعلق بتجاهل النفعية للتوزيع، فالتركيز على الإجمالي العام للمنفعة يعني أن المجتمع قد يكون "عادلاً" وفقًا لهذا المقياس حتى لو كانت هناك تفاوتات صارخة في توزيع المنافع، حيث يمكن تعويض معاناة البعض بسعادة كبيرة للبعض الآخر. وهذا يتجاهل بشكل أساسي العدالة التوزيعية.

اما الانتقاد الثاني والأكثر جوهرية هو إغفال النفعية للحقوق والحريات الأساسية، ففي إطارها، لا تُعطى الحقوق أي قيمة ذاتية، بل تُقيَّم فقط بشكل غير مباشر بقدر ما تساهم في تحقيق المنفعة. وهذا يعني، نظريًا، أن انتهاك حق فردي صارخ يمكن تبريره إذا أدى إلى زيادة إجمالية في المنفعة. يقول سن: "لا يبدي النهج النفعي أي اهتمام أصيل بالمطالبات بالحقوق والحريات إذ يجرى تقييمها على نحو غير مباشر فقط، وإلى مدى تأثيرها فقط على المنافع.

أما الانتقاد الثالث فهو الأكثر عمقًا ويتعلق بـ "التكيف والاشتراط الذهني" (adaptation and mental conditioning). يلاحظ سن أن الناس، وخاصة المحرومين والمضطهدين، يميلون إلى تكييف تفضيلاتهم وتوقعاتهم مع واقعهم الصعب كآلية للبقاء. فالشخص الذي عانى من الحرمان طوال حياته قد لا يعبر عن استياء كبير، بل قد يتعلم كيف يكون سعيدًا بقليل مما لديه. وبالتالي، فإن قياس الرفاهية بناءً على السعادة المُعلنة أو الرغبات المُحققة سيكون قياسًا "شديد المرونة والطواعية" ولا يعكس عمق الحرمان الفعلي. فالشخص المحروم قد لا يطالب بالتغيير لأنه لا يدرك إمكانية وجود بديل أفضل، أو لأنه فقد الأمل فيه. هذا النقد يضرب في الصميم الأساس المعلوماتي للنفعية، فما تظنه النفعية مؤشرًا على الرفاهية (المنفعة الذهنية) هو في الحقيقة نتاج للظروف غير العادلة نفسها[30].

ثانياً/ نقد نظرية العدالة عند جون رولز (John Rawls)"

إذا كانت النفعية تخلط بين الرفاهية والمنفعة الذهنية، فإن نظرية رولز تخلط بين الحرية والموارد. يركز رولز في نظريته عن "العدالة كإنصاف" على "المنافع الأولية" (primary goods) – وهي أشياء يفترض أن أي شخص عاقل يريدها، مثل الحقوق والحريات والدخل والثروة وأسس احترام الذات. ووفقًا لمبدأ "الاختلاف فإن التفاوت في توزيع هذه المنافع لا يكون عادلاً إلا إذا كان يعود بأكبر فائدة ممكنة لأقل الناس حظًا[31]. يقر سن بالأهمية الكبيرة لعمل رولز، لكنه ينتقده بشدة لتركيزه على وسائل الحرية (المنافع الأولية) بدلاً من الحرية الفعلية نفسها. فامتلاك "المنافع الأولية" لا يضمن للفرد بالضرورة القدرة على تحقيق أهدافه وعيش حياة كريمة، لأن قدرة الناس على تحويل هذه الموارد إلى حريات تختلف بشكل كبير. الفرق بين الأفراد في السن، أو الجنس، أو الصحة، أو الموقع الجغرافي، أو القابلية للإصابة بالأمراض، كلها عوامل تؤثر على قدرة الشخص على تحويل الدخل نفسه إلى حرية حقيقية في التنقل أو المشاركة الاجتماعية أو التغذية السليمة[32].

يقدم سن مثالا توضيحيا بسيطا: شخصان يمتلكان نفس الدخل (المنفعة الأولية)، لكن أحدهما يتمتع بصحة جيدة ويعيش في منطقة آمنة، بينما الآخر معاق ويعيش في منطقة تعاني من الفيضانات. من الواضح أن الحريات الفعلية التي يتمتع بها الأول أعلى بكثير من الثاني، على الرغم من تساوي دخلهما. لذلك، فإن الحكم على العدالة من خلال توزيع الدخل فقط هو حكم ناقص ومضلل. العدالة، وفقًا لسن، لا تتعلق فقط بما يملكه الناس، بل بما يستطيعون فعله ويكونونه بهذه الممتلكات. إنها تتعلق بقدراتهم، أي بالحريات الموضوعية التي يتمتعون بها.

لذلك، يقترح سن التحول من البحث عن "العدالة المافوقية" إلى "المقارنة التي تركز على الإنجاز" و هذا التحول يحول السؤال الجوهري من "ما هو المجتمع العادل تماماً؟" إلى "كيف يمكننا جعل العالم أقل ظلماً؟". إنه انتقال من التفكير في "الترتيبات" المثالية إلى التفكير في "النتائج" والتبلورات الفعلية. هذا النهج العملي يحررنا من ضرورة الإجماع المستحيل على نموذج مثالي واحد، ويركز جهودنا على معالجة المظالم الواضحة التي يمكن الاتفاق على ضرورة معالجتها من وجهات نظر مختلفة، كما في مثال إدانة إدموند بورك لوارن هاستينغز استنادا إلى تعدد الأسباب دون الحاجة إلى مبدأ واحد جامع.

المطلب الثاني

العدالة بوصفها قدرات

يطرح سن مقاربة القدرات بوصفها تحولا جذريا في فهم العدالة، لأنها تنقل التركيز من البنى والمؤسسات إلى البشر أنفسهم وإلى نوع الحياة التي يستطيعون عيشها فعلاً. فالمؤسسات، مهما بلغت من كفاءة أو اتساق نظري، لا تكتسب قيمتها إلا بقدر ما توسع إمكانات الناس وتمنحهم القدرة على تحقيق ما يقدرونه. العدالة، بهذا المعنى، ليست مسألة قواعد مجردة أو ترتيبات مثالية، بل هي سؤال عملي يتعلق بما إذا كان الأفراد قادرين على أن يكونوا أصحاء، متعلمين، مشاركين في المجتمع، وقادرين على اتخاذ خيارات ذات معنى في حياتهم. هذا التركيز على الحياة الفعلية يجعل مقاربة القدرات أكثر التصاقاً بالواقع وأكثر حساسية لأشكال الحرمان التي قد تخفيها المؤشرات الاقتصادية التقليدية.

يؤسس سن للمفاهيم المحورية في بنائه الفكري الفاعليات والقدرات ومن اهتمامه بمن هم في الهامش أو في مواقع الضعف فمقاربة القدرات لا تكتفي بقياس الموارد أو الفرص النظرية، بل تسعى إلى توسيع الخيارات الحقيقية للمستضعفين، بحيث يصبحون قادرين على رسم مسارات حياتهم بأنفسهم، هذا البعد الإنساني هو ما يمنح المقاربة قوتها الأخلاقية، لأنها تربط العدالة بتمكين البشر لا بمجرد تحسين المؤشرات[33].

يعتمد هذا المنظور على التمييز بين "السلع الأولية" و"القدرات"، في نظرية راولز، على سبيل المثال، ينصب تركيز العدالة على توزيع السلع الأولية (كالدخل والثروة والفرص). لكن سن يرى أن هذا غير كافٍ. فالناس يختلفون في قدرتهم على تحويل هذه السلع إلى "فاعليات" يحققونها، وإلى "قدرات" أي إلى فرص حقيقية لتحقيق هذه الفاعليات. فشخصان يمتلكان الدخل نفسه، قد يتمتع أحدهما بصحة جيدة ويعيش حياة طبيعية، بينما يعاني الآخر من إعاقة تتطلب نفقات إضافية ليحقق المستوى نفسه من الرفاه. الحكم على عدالة المجتمع لا يمكن أن يتم بمجرد النظر إلى توزيع الدخل (السلعة الأولية)، بل يجب أن ينظر إلى توزيع "الحرية الجوهرية" التي يتمتع بها كل فرد ليعيش الحياة التي يقدرها. فالحرية، هنا، هي الغاية، والسلع والموارد مجرد وسائل. هذا المفهوم هو امتداد لفكرة أن "الحرية تحتل أيضًا موقعًا مركزيًا بالنسبة إلى العقلانية"، حيث يتطلب تقويم الفرص المتاحة للمرء فهمًا لما يمكن أن يرغب فيه وعنده سبب لتقديره، و يغير منظور القدرات الطريقة التي نفهم بها ظواهر مثل الفقر والمجاعة، لأنه ينقل التركيز من الموارد المتاحة في المجتمع إلى قدرة الأفراد الفعلية على تحويل هذه الموارد إلى حياة ذات قيمة. فالمجاعة، في تحليل سن، ليست مجرد نتيجة لنقص الطعام، بل هي انهيار في قدرة الناس على الوصول إليه. قد يكون الطعام متوافراً في الأسواق، لكن البطالة، أو فقدان الدخل، أو غياب شبكات الأمان الاجتماعي تجعل الأفراد عاجزين عن الحصول عليه. هذا التحليل يوضح أن المشكلة ليست في وفرة السلع بل في قدرة البشر على استخدامها، وهو ما يجعل مقاربة القدرات أكثر حساسية لتعقيدات الواقع الاجتماعي والاقتصادي[34].

وبالمثل، لا يُختزل الفقر في نقص الدخل، بل يُفهم بوصفه حرمانا من القدرات الأساسية التي تمكّن الإنسان من عيش حياة كريمة، فالمرأة التي تُحرم من التعليم لا تعاني فقط من محدودية الفرص الاقتصادية، بل من تقييد لقدرتها على المشاركة في الحياة العامة، وعلى تكوين رؤيتها الخاصة للعالم، وعلى ممارسة استقلاليتها، هذا النوع من الحرمان،

الذي يسميه بعض الباحثين حرماناً قمعياً، يكشف أن الظلم لا يظهر فقط في توزيع الدخل، بل في تقييد الإمكانات الإنسانية[35].

حيث يُنظر إلى الإذلال وغياب الاحترام بوصفهما شكلين من أشكال الحرمان التي تقوض الاستقرار وتغذي العنف. فحين يشعر الأفراد بأن كرامتهم منتهكة، أو أن المجتمع لا يعترف بقيمتهم، فإن قدرتهم على المشاركة الإيجابية تتآكل، وتتحول الإحباطات إلى توترات اجتماعية. هذا الربط بين القدرات والكرامة يوسع مفهوم العدالة ليشمل ليس فقط ما يمتلكه الناس، بل ما يستطيعون أن يكونوه ويفعلوه فعلاً.

يرتبط هذا المفهوم ارتباطاً وثيقاً بفكرة العقلانية التي ناقشها سن، فالحرية ليست مجرد مجموعة من الخيارات المتاحة، بل هي "قدرة" الفرد على أن يعيش الحياة التي لديه "أسباب" لتقديرها. هذا يتطلب تفكيراً عقلانياً لتقييم هذه الأسباب واختيار ما هو قيّم. وهكذا، تصبح الحرية والعدالة مرتبطتين بممارسة العقلانية العملية. وهذا ما يؤكده سن في قوله إن "العقلانية بهذا الشكل يمكن أن تشكل الأساس لتفسير عدد من المفاهيم المعقدة التي يضطلع فيها الاستدلال والاختيار المعلل بدور مهم، وهذه هي الحال مع مفهوم الحرية، بالتحديد، وبما أن تقييم هذه القدرات والحريات يتطلب فهماً لمصادر الظلم.

المطلب الثالث

العقلانية والنقاش العام والديمقراطية كركيزة للعدالة

يربط سن بين مقاربة القدرات وفكرة النقاش العام بوصفه الأداة الأساسية التي يمكن من خلالها تحديد أولويات العدالة وتوجيه السياسات نحو معالجة أشد أشكال الحرمان إلحاحاً، فحين تفهم العدالة على أنها توسيع لقدرات الناس وحرياتهم الفعلية، يصبح من غير الممكن تحديد ما يجب التركيز عليه مسبقاً أو بصورة تقنية محضة، لأن ما يعد حرماناً جوهرياً أو قدرة أساسية هو أمر يتشكل اجتماعياً ومن خلال تفاعل الناس وتبادلهم للأفكار و النقاش العام ما يقود الى فهم الديمقراطية كحكم بالنقاش لا بوصفه مجرد وسيلة لإضفاء الشرعية على القرارات، بل بصفتها قادر على اغناء المشاركة العاقلة من خلال تعزيز وتوفير المعلومات والامكانية العلمية للمناقشات التفاعلية كآلية معرفية وأخلاقية في آن واحد فالنقاش المفتوح يسمح بتعدد الأصوات، ويكشف عن تجارب الحرمان التي قد تكون خفية أو مهمشة، ويتيح إعادة النظر في المسلمات التي تحكم تصورات المجتمع عن العدالة[36].

في هذا الإطار، تصبح الديمقراطية ممارسة مستمرة للحوار وليست مجرد حدث انتخابي دوري بحيث يسهم كل فرد في صياغة الفهم العام لما هو عادل وما هو ضروري، أن العقلانية، بهذا المعنى، ليست قدرة تقنية بل ممارسة للتدقيق المسبب، أي القدرة على تقديم أسباب قابلة للنقاش والفحص، وهي القدرة التي تجعل المشاركة في النقاش العام ممكنة وذات معنى. ومن خلال هذا التفاعل بين العقلانية والحرية والنقاش العام، تتشكل رؤية أكثر ديناميكية للعدالة، رؤية تجعل المجتمع نفسه شريكاً في تحديد أولوياته وفي توجيه مساره الأخلاقي والسياسي.

يتضح في تحليل سن أن النقاش العام ليس مجرد وسيلة تداولية، بل هو شرط أساسي لفهم طبيعة الحرمانات التي يعاني منها الأفراد والجماعات، خصوصاً تلك التي تبقى غير مرئية في غياب فضاء يسمح لأصحابها بالتعبير عنها، فالمشاعر المرتبطة بالإذلال أو الظلم أو التهميش لا يمكن إدراكها إدراكاً حقيقياً من الخارج ما لم تُسمع أصوات من يعيشونها.

النقاش العام، حين يكون حراً وشاملاً، يفتح المجال أمام هذه التجارب لتتحول من معاناة صامتة إلى قضايا عامة قابلة للنقاش والمعالجة. وهذا التحول هو ما يجعل النقاش العام أداة معرفية وأخلاقية في آن واحد، لأنه يكشف عن أشكال الحرمان التي لا تظهر في المؤشرات الاقتصادية أو الإحصاءات الرسمية.

ويؤكد سن أن الإنصاف يتطلب أن نأخذ مصالح الآخرين وشواغلهم في الاعتبار، وأن نبتعد عن التحيز في تقييماتنا. هذا المبدأ لا يتحقق إلا في سياق نقاش عام يشارك فيه الجميع، حيث تُختبر الحجج وتُراجع المواقف ويُعاد تشكيل الفهم الجماعي للعدالة. وهنا يبرز دور الفئات المهمشة، كالنساء والشباب، الذين يشير تقرير السلام والمجتمع الديمقراطي إلى أهمية مشاركتهم في هذا الحوار، لأن غيابهم يعني غياب جزء أساسي من التجربة الاجتماعية. فإدماج أصواتهم لا يثري النقاش فحسب، بل يوسع أيضاً فهم المجتمع للظلم والحرمان، ويقربه من سياسات أكثر عدلاً وشمولا.

ويوضح سن أن تعزيز القدرات يتطلب تدخلا على مستويين، الأول هو تمكين الأفراد من خلال ما يسميه "الفرصة الاجتماعية"، والتي تشمل الاستثمار العام في التعليم الجيد، والرعاية الصحية الشاملة، وبنية تحتية للصرف الصحي والمياه النظيفة. هذه الاستثمارات تزود الناس بالقدرات الأساسية للانخراط بفعالية في الحياة الاقتصادية والسياسية، الثاني هو إتاحة المجال للمشاركة الديمقراطية الحرة، فهي ليست مجرد غاية في حد ذاتها، بل هي أيضًا وسيلة فعالة لتحقيق العدالة الاجتماعية؛ فالمجاعات، كما يوضح سن، لا تحدث في البلدان الديمقراطية لأن الحكومات تصبح تحت رحمة الرأي العام والصحافة الحرة، مما يضطرها لاتخاذ إجراءات سريعة لإنقاذ المواطنين وتخلق الديمقراطية هذه الفرصة ذات العلاقة بكل من أهميتها الأداتية ودورها البنائي [37].

نستنتج ان العدالة عند أمارتيا سن لا تختزل في تصميم المؤسسات أو وضع القواعد، بل تتجسد في قدرة الناس الفعلية على عيش الحيوات التي يقدرونها، ومن ثم يصبح النقاش العام الآلية التي تُعرّف من خلالها أولويات المجتمع، لأن ما يعد حرمانا أو قدرة أساسية لا يمكن تحديده مسبقا أو تقنيا، بل يتشكل عبر تفاعل الناس وتبادل تجاربهم، الديمقراطية، بهذا المعنى، ليست مجرد انتخابات، بل ممارسة مستمرة للحوار الذي تتفاعل فيه العقلانية الفردية مع العقلانية الجمعية، مما يسمح بإعادة النظر في المسلمات وكشف أشكال الظلم غير المرئية، ويبرز دور الفئات المهمشة، كالنساء والشباب، لأن مشاركتهم تكشف عن تجارب حرمان لا تظهر في المؤشرات الرسمية، كما يؤكد سن أن تعزيز القدرات يتطلب تمكيناً اجتماعياً عبر الاستثمار في التعليم والصحة والبنية التحتية، إضافة إلى ضمان المشاركة الديمقراطية الحرة التي تمنع الكوارث الإنسانية مثل المجاعات عبر مساءلة الحكومات، وبهذا تتشكل رؤية للعدالة تجعل المجتمع شريكا في تحديد أولوياته، وتربط بين الحرية والعقلانية والنقاش العام بوصفها عناصر متداخلة تؤسس لقرارات أكثر إنصافا[38].

الخاتمة

يقدم أمارتيا سن مشروعاً فلسفياً طموحاً يعيد صياغة مفهومي الحرية والعدالة على أسس إنسانية وعملية، مبتعداً عن التجريدات المثالية التي هيمنت على الفلسفة السياسية لعقود. من خلال نقده العميق للمؤسسية المافوقية، يحرر سن التفكير في العدالة من عقدة البحث عن الكمال، ويركز جهوده على معالجة المظاهر الصارخة للظلم التي يعاني منها الملايين. لقد نجح في بناء جسر متين بين النظرية الأخلاقية المجردة والواقع الاجتماعي المركب، جاعلاً من الفلسفة أداةً للتغيير لا مجرد تمرين أكاديمي. في قلب هذا المشروع تقع مقاربة القدرات، التي أعادت تعريف الفقر والتنمية، ووضعت الإنسان و"حريته الجوهرية" في العيش حياة كريمة في صدارة الاهتمام. وأخيراً، أعاد سن تأهيل الديمقراطية بوصفها أكثر من مجرد إجراء انتخابي، مقدماً إياها كفضاء حيوي للنقاش العام، وهو الفضاء الوحيد الذي يمكن من خلاله للتعددية أن تزدهر وللأصوات المهمشة أن تُسمع، مما يحصن المجتمعات ضد الظلم والكوارث. إن مشروع سن، كما يرى نادر فرجاني، يمثل انقلاباً جذرياً على المدرسة التقليدية في التنمية الاقتصادية، يُعلي من شأن "توسيع خيارات" البشر، وليس فقط زيادة دخلهم. وهو يؤكد، في كتابه "السلام والمجتمع الديمقراطي"، أن "المعركة من أجل [كسب] عقول الناس لا يمكن ربحها على أساس فهم منقوص بشكل كبير للفروق الاجتماعية".

وعلى العموم يمكن تصور ان المنجز الفكري والفلسفي عند امارتيا سن لا يتجاوز الأسس النظرية للفكر السياسي المرتبط بأفكار العدالة والحرية في العالم الغربي، وكانت طروحاته تتناسب مع هذا الاطار ولم يأخذ بالبيئة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في شعوب العالم الثالث مما افضى الى نقد طروحاته حول الحرية والعدالة بصورة عامة لاسيما تلك المتوافقة مع تطلعات هذه الشعوب.

وقد نجح مارتيا سن من خلال اعتماد مفهوم نهج القدرة وعبر التركيز في مقاربته للعدالة والحرية الموضوعية التي تعني القدرة على الاختيار من تحقيق نظريته والتوصل لنتائج مشجعة تتمثل في الاعتماد على نهج التنمية البشرية كسبيل لبلوغ التنمية عبر العالم وعلى الرغم من ذلك فإنَّ مفهوم نهج القدرة اصبح أكثر ملائمة للمسائل المتعلقة بالقرارات الجماعية ويرى سن ان ما يمثله نهج القدرة من تطوير القدرات الفردية وتجسيد لخيارات المجتمع هو الذي جعله يعتمد نظرية تهتم بالقرار الجماعي العام وهي نظرية الخيار الاجتماعي.

اولاِ / الاستنتاجات :

1- يتضح أن أمارتيا سن يقدم تصوراً متكاملاً للحرية يتجاوز الفهم التقليدي لها، إذ يربطها بالقدرة الفعلية على تحقيق ما يقدره الإنسان، لا بمجرد غياب القيود أو توفر الموارد. فالحرية عنده ذات بعدين: الفرصة والسيرورة، وكلاهما ضروري لتحقيق حياة ذات قيمة.

2- تكشف الدراسة أن العقلانية في فكر سن ليست أداة تقنية بل ممارسة نقدية تشمل فحص الأهداف والقيم، وهي شرط لفهم الحرية وتحديد ما يشكل خياراً ذا معنى. هذا الفهم الموسع للعقلانية يجعلها جزءاً من عملية بناء العدالة.

3- تظهر مقاربة القدرات بوصفها الإطار الأكثر شمولاً لفهم العدالة الاجتماعية، لأنها تركز على الحيوات التي يمكن للناس أن يعيشوها فعلاً، وعلى أشكال الحرمان غير المرئية التي لا تظهر في مؤشرات الدخل، مثل الإذلال، التهميش، وغياب الاحترام الاجتماعي.

4- يتبين أن النقاش العام والديمقراطية عنصران جوهريان في تحديد أولويات العدالة، لأنهما يتيحان ظهور أصوات المهمشين، ويكشفان عن الحرمانات العميقة، ويمنحان المجتمع القدرة على إعادة تشكيل قيمه بصورة جماعية. الديمقراطية هنا ليست إجراءً سياسياً بل ممارسة عقلانية وأخلاقية.

ثانياً / المقترحات :

1- ضرورة تبني مقاربة القدرات في السياسات الاجتماعية عبر التركيز على التعليم والصحة والمشاركة السياسية، لأنها تمثل أدوات تمكين حقيقية ترفع من قدرة الأفراد على تشكيل حياتهم، بدلاً من الاقتصار على تحسين الدخل أو المؤشرات الاقتصادية.

2- تعزيز النقاش العام بوصفه آلية لصياغة أولويات العدالة من خلال ضمان حرية التعبير، وتوسيع فضاءات الحوار، وإشراك الفئات المهمشة، بما يسمح بتكوين فهم جماعي أكثر دقة للظلم والحرمان.

3- إعادة النظر في النماذج التقليدية للعدالة التي تركز على النتائج أو الموارد فقط، والانتقال نحو نماذج تدمج بين الحرية والعقلانية والقدرات، بما يضمن عدالة أكثر إنسانية وشمولاً.

4- تقوية المؤسسات الديمقراطية وربطها بالمساءلة العامة لأن التجربة التاريخية التي يشير إليها سن تظهر أن المجتمعات الديمقراطية أكثر قدرة على منع الكوارث الإنسانية، وأكثر حساسية لمعاناة المواطنين بفضل دور الإعلام والنقاش العام.

ـ الهوامش:

(1) أمارتيا سن، التنمية حرية، ترجمة شوقي جلال، لمركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ط1، ص9.

(2) معهد أبحاث السياسات الاقتصادية، امارتيا سن، الموقع ماس: معهد أبحاث السياسات الاقتصادية، تاريخ النشر: 2022، المنشور على الرابط: https://mas.ps/featured-economists/13346.html ، تاريخ الزيارة: 2026/3/1.

(3) على عبد الرحمن، معلومات عن الهندى أمارتيا سن، الموقع: اليوم السابع، تاريخ النشر: 2019، المنشور على الرابط: https://www.youm7.com/story/2019/11/3/%D8%AD%D8%B5%D9%84-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%AC%D8%A7%D8%A6%D8%B2%D8%A9-%D9%86%D9%88%D8%A8%D9%84-%D9%81%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF-10-%D9%85%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%86%D8%AF%D9%89/4486840#goog_rewarded تاريخ الزيارة: 2026/3/2.

(4) Amartya Sen, Home in the World: A Memoir, New York: Penguin Press, 2021, pp. 3.

(5) أمارتيا سن، العقلانية والحرية، ترجمة شهرت العالم، المركز العربي للدراسات والأبحاث، بيروت، 2017، ص 117.

(6) ارسطو السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1978، ص 7.

(7) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، ج 4، ص 215، مادة "حرر".

(8) Koopmans, Tjalling C. "On Flexibility of Future Preference." Cowles Foundation Discussion Paper No. 150, Cowles Foundation for Research in Economics, Yale University, December 13, 1962, pp. 1–16.

(9) John Stuart Mill, On Liberty London: J. W. Parker and Son, 1859, p 21.

(10) أمارتيا سن، الهوية والعنف ترجمة سحر توفيق، عالم المعرفة، الكويت، 2008، ص 34-35.

(11) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، ج10، مادة "عدل"،62.

(12) أمارتيا سن، العقلانية والحرية، ترجمة شهرت العالم، المرجع السابق، ص 78.

(13) للاطلاع على تحليلات توضيحية لاهتمامات آدم سميث واسعة النطاق، انظر :. Patricia H Werhane. Adam Smit and His Legacy for Modern Capitalism (New York: Oxford University Press, 1991

(14) أمارتيا سن ترجمة شهرت العالم، العقلانية والحرية، المرجع السابق، ص 19.

(15) Sen, Amartya. The Idea of Justice. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2009, 225

(16) جون رولز، نظرية في العدالة، ترجمة ليلى الطويل، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2002، ص. 25

(17) أمارتيا سن، التنمية حرية، ترجمة شوقي جلال، دار الكتاب والوثائق القومية، 2010، ص 35.

(18) James Smith, "Healthy Bodies and Thick Wallets: The Dual Relationship between Health and Socioeconomic Status," Journal of Economic Per-

(19) أرسطو، الأخلاق النيقوماخية، ترجمة احمد لطفي السيد، الجزء الثاني ، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924،ص 6.

(20) Adam Smith, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, ed. R. H. Campbell and A. S. Skinner, vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1976), 870.

(21) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية 1990، نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 1990، ص 1.

(22) Kotaro Suzumura, «Consequences. Opportunities :15 and Procedures. Social Choice and Welfare, vol. 16, no. 1 (1999).

(23) أمارتيا سن، فكرة العدالة، ترجمة مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ص61.

(24) أمارتيا سن، العقلانية والحرية، المرجع السابق، ص36.

(25) Cowles : (Kenneth J. Arrow, Social Choice and Individual Values, Yale University Foundation for Research in Economics. Monograph; 12 (New York: Wiley; London: Chapman and Hall, 1951)

(26) أثرت أفكار راولز في العدالة، في المقابل، تأثيراً عميقاً فعلا في اقتصاد الرفاه ES. Phelps (ed.), Economic histice (Harmondsworth: الاجتماعي: انظر Penguin, 1973), and Recent Developments in Welfare Economics: Justice et équité, in Michael Intriligator, (ed.), Frontiers of Quantitative Economics, vol. III (Amsterdam: North Holland, 1977).

(27) يمكن رؤية أثر تفكير راولز في أعمال معاصرة أخرى في العدالة، كأعمال رونالد دفوركن وتوماس ناجل وروبرت نوزيك وجوزيف راتز وتوماس سكانلون وكثير غيرهم، الذين تأثرت تحليلاتهم مشكلات العدالة تأثراً قوياً بنظرية راولز، هذا واضح، وإن بطريقة جدلية صدامية نوعاً ما، كما عند روبرت نوزيك (انظر Nozick (Anarchy, State and Utopia (New York: Basic Books, 1974.

(28) أمارتيا سن، التنمية حرية، ترجمة شوقي جلال، ص 225.

(29) R. M. Hare, Moral Thinking: Its Levels, Methods and Point (Oxford: Clarendon Press, 1981); and James Griffin. Well-Being: Its Meaning, Measurement, and Moral Importance (Oxford: Clarendon Press. 1986)

(30) أمارتيا سن، التنمية حرية، ترجمة شوقي، المرجع السابق، ص93.

(31) أمارتيا سن، التنمية حرية، ترجمة شوقي جلال، المرجع السابق، ص98.

(32) (المرجع نفسه) ص 110.

(33) دافع رونالد دووركين في دراسة تلتزم نهجا وثيق الصلة عن مساواة الموارد، وعمد إلى توسيع شمول المنافع الأولية عند راولس لتتضمن فرص التأمين للحماية ضد تقلبات أوهام الحظ أنظر مقاله ما هي المساواة ج ١، ج ٢، فى Philosophy and Public Affairs ١٠ ١٩٨١ انظر ايضا: بحث بعنوان مساواة في ماذا ؟ في كتاب Tanner Lectures on Human هناك values volume I, edited by S. McMurrin (Cambridge University Press, 1980).

(34) أمارتيا سن، ترجمة شهرت العالم، العقلانية والحرية، المرجع السابق، ص 37.

(35) انظر: Alan Williams, "What Is Wealth and Who Creates It?" in Dependency أنظر أيضا ، to Enterprise, edited by John Hutton et al. (London: Routledge, 1991(; Paul Farmer, Infections and Inequalities: The Modern Plagues (Berkeley, Calif.: Uni-versity of California. Press, 1998); James Smith, "Socioeconomic Status and Health," American Economic Review 88 (1998), and "Healthy Bodies and Thick Wallets: The Dual Relationship between Health and Socioeconomic Status," Journal of Economic Perspectives 13 (1999.

(36) أمارتيا سن، السلام والمجتمع الديمقراطي. ترجمة روز شوملي مصلح، المرجع السبق، ص 63.

(37) أمارتيا سن، فكرة العدالة. ترجمة مازن جندلي، المرجع السابق، ص 16.

(38) Jiirgen Haberman, "Three Normative Models of Democracy" Constellations (1994)

(38) مصطفى قماس، أمارتيا سين: اقتصادي هندي وفيلسوف يدافع عن العدالة، موقع العربي الجديد، تاريخ النشر: 2020، منشور على الرابط:

https://www.alaraby.co.uk/%D8%A3%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D9%8A%D8%A7-%D8%B3%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%8A-%D9%87%D9%86%D8%AF%D9%8A-%D9%88%D9%81%D9%8A%D9%84%D8%B3%D9%88%D9%81-%D9%8A%D8%AF%D8%A7%D9%81%D8%B9-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%A9 ، تاريخ الزيارة: 2026/4/15.

المصادر

أولاً/ المراجع العربية :

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
2. أرسطو، الأخلاق النيقوماخية، ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924.
3. أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
4. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي،(1990)، تقرير التنمية البشرية 1990، مطبعة جامعة أكسفورد، نيويورك ،1978.
5. أمارتيا سن، الهوية والعنف، ترجمة سحر توفيق، عالم المعرفة، الكويت، 2008.
6. أمارتيا سن، *العقلانية والحرية*، ترجمة شهرت العالم، المركز العربي للدراسات والأبحاث، بيروت ، 2017.
7. أمارتيا سن، *التنمية حرية*، ترجمة شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010.
8. أمارتيا سن، *السلام والمجتمع الديمقراطي*، ترجمة روز شوملي مصلح، بلا تاريخ.
9. أمارتيا سن، *فكرة العدالة*، ترجمة مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، بلا تاريخ.
10. علي عبد الرحمن ، "*معلومات عن الهندي أمارتيا سن*"، اليوم السابع، 2019 .

ثانياً / المواقع الإلكترونية:

1. ماس، "أمارتيا سن"، معهد أبحاث السياسات الاقتصادية (ماس)، 2022، https://mas.ps/featured-economists/13346.html
2. علي عبد الرحمن ، "معلومات عن الهندي أمارتيا سن"، اليوم السابع، 2019، https://www.youm7.com

ثالثاً/ المراجع الأجنبية:

1. Alan Williams, “What Is Wealth and Who Creates It?” in Dependency to Enterprise, Routledge, London , 1991.
2. Adam Smith, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Clarendon Press, Oxford, 1976.

3. E. S. Phelps (ed.), Economic Justice, Penguin, Harmondsworth, 1973.
4. James Griffin, Well-Being: Its Meaning, Measurement, and Moral Importance, Clarendon Press, Oxford, 1986.
5. James Smith, (No date), "Healthy Bodies and Thick Wallets: The Dual Relationship between Health and Socioeconomic Status," Journal of Economic Perspectives.
6. James Smith, "Socioeconomic Status and Health," American Economic Review, 1998.
7. John Stuart Mill, On Liberty, J. W. Parker and Son, London, 1859.
8. Jürgen Habermas "Three Normative Models of Democracy," Constellations, 1994.
9. Kenneth J. Arrow,Social Choice and Individual Values, Wiley / Chapman and Hall ،New York / London, 1951.
10. Kotaro Suzumura, "Consequences, Opportunities and Procedures," Social Choice and Welfare, 1999.
11. Michael Intriligator, Frontiers of Quantitative Economics, vol. III, North Holland, Amsterdam, 1977.
12. Patricia H. Werhane, Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism, Oxford University Press, New York, 1991.
13. Paul Farmer, Infections and Inequalities: The Modern Plagues, University of California Press, Berkeley, 1998.
14. R. M. Hare ,Moral Thinking: Its Levels, Methods and Point, Clarendon Press, Oxford, 1981.
15. Robert Nozick, Anarchy, State and Utopia, Basic Books, New York,1974.
16. Ronald Dworkin, "What is Equality?" Parts 1 & 2, Philosophy and Public Affairs, 1981.

References

First /Arabic References:

1. Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Dar Sader, Beirut, n.d.
2. Aristotle, Nicomachean Ethics, translated by Ahmed Lutfi al-Sayyid, Egyptian National Library, Cairo, 1924.
3. Aristotle, Politics, translated by Ahmed Lutfi al-Sayyid, Egyptian General Book Organization, Cairo.
4. United Nations Development Programme (UNDP), Human Development Report 1990, Oxford University Press, New York, 1978.
5. Amartya Sen, Identity and Violence, translated by Sahar Tawfiq, Alam al-Ma'rifah, Kuwait, 2008.
6. Amartya Sen, Rationality and Freedom, translated by Shahrat al-Alam, Arab Center for Studies and Research, Beirut, 2017.
7. Amartya Sen, Development as Freedom, translated by Shawqi Jalal, National Center for Translation, Cairo, 2010.
8. Amartya Sen, Peace and a Democratic Society, translated by Rose Shomali Musleh, n.d.
9. Amartya Sen, The Concept of Justice, translated by Mazen Jandali, Arab Scientific Publishers, Beirut, n.d.
10. Ali Abdel Rahman, "Information about the Indian Amartya Sen," Youm7, 2019.

Second / Websites:

1. Mas, “Amartya Sen,” Economic Policy Research Institute (MAS), 2022, https://mas.ps/featured-economists/13346.html
2. Ali Abdel Rahman, “Information about the Indian Amartya Sen,” Youm7, 2019, https://www.youm7.com

Third / Foreign References:

1. Alan Williams, "*What Is Wealth and Who Creates It*?" in *Dependency to Enterprise*, Routledge, London , 1991.
2. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Clarendon Press, Oxford, 1976.
3. E. S. Phelps (ed.), *Economic Justice*, Penguin, Harmondsworth, 1973.
4. James Griffin, *Well-Being: Its Meaning, Measurement, and Moral Importance*, Clarendon Press, Oxford, 1986.
5. James Smith, (No date), "Healthy Bodies and Thick Wallets: The Dual Relationship between Health and Socioeconomic Status," *Journal of Economic Perspectives*.
6. James Smith, "Socioeconomic Status and Health," *American Economic Review*, 1998.
7. John Stuart Mill, *On Liberty*, J. W. Parker and Son, London, 1859.
8. Jürgen Habermas "*Three Normative Models of Democracy*," *Constellations*, 1994.
9. Kenneth J. Arrow,*Social Choice and Individual Values*, Wiley / Chapman and Hall ، New York / London, 1951.
10. Kotaro Suzumura, "*Consequences, Opportunities and Procedures," Social Choice and Welfare*, 1999.
11. Michael Intriligator, *Frontiers of Quantitative Economics*, vol. III, North Holland, Amsterdam, 1977.
12. Patricia H. Werhane, *Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism*, Oxford University Press, New York, 1991.
13. Paul Farmer, *Infections and Inequalities: The Modern Plagues*, University of California Press, Berkeley, 1998.
14. R. M. Hare ,*Moral Thinking: Its Levels, Methods and Point*, Clarendon Press, Oxford, 1981.
15. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York,1974.
16. Ronald Dworkin, *"What is Equality?"* Parts 1 & 2, *Philosophy and Public Affairs*, 1981.