



معرف الكائن الرقمي للمقال: (DOI)10.54239/2319-023-002-003

جينياولوجيا أفكار العدالة: من مجتمعات ما قبل الدولة

إلى الحضارات الشرقية القديمة

The Genealogy of Justice Ideas : from Pre-State Societies to Ancient Eastern Civilizations

د/ أيمن بوطرفة *

جامعة أم البواقي/ الجزائر

boutarfa.aymen@univ-oeb.dz

تاريخ القبول: 2024/10/18

تاريخ المراجعة: 2024/07/27

تاريخ الإرسال: 2024/07/17

الملخص:

تتطرق هذه الدراسة لموضوع تطور أفكار العدالة منذ فجر التاريخ الانساني، أين تنطلق من محاولة البحث عن أصول تبلورها في مجتمعات ما قبل الدولة، لتنتقل بعدها الى دراسة تطور أفكار ومفاهيم العدالة في سياق الحضارات الشرقية القديمة، معرّجة في نفس السياق على اشكاليات المصطلحات والمفاهيم من قبيل "البداية" "ما قبل الدولة" وغيرها ... تهدف هذه الدراسة لبيان كيف كان ظهور "الدولة" منعطفا حاسما في الانتقال من مجتمعات المساواة في مرحلة ما قبل الدولة، نحو مجتمعات معقدة يسود فيها التفاوت والطبقية الاجتماعية في سياق الحضارات الشرقية القديمة. كما تعمل على توضيح كيفية تبلور أفكار العدالة في سياق ذلك المنعطف، وما تبعه من تبلور اشكالية "المساواة/التفاوت" التي تعتبر أحد أهم اشكاليات فلسفة العدالة بعامة. الكلمات المفتاحية: العدالة؛ الحضارات الشرقية القديمة؛ الجينياولوجيا؛ فلسفة العدالة؛ مجتمعات ما قبل الدولة؛ التفاوت؛ المساواة؛ البداية.



Abstract:

This study examines the ideas of justice and their development at the dawn of human history, starting from an attempt to search for the origins of ideas of justice and their roots in pre-state societies. It also studies terms and concepts such as "primitive", "pre-state" and others...

The study aims to show how the emergence of the "state" was a decisive turning point in the transition from egalitarian societies towards complex societies in which inequality and social stratification prevailed in ancient eastern civilizations. And an explanation of the formation of ideas of justice through that turning point, and the subsequent the formation of the Problematic of equality/disparity, one of the most important problematic in the philosophy of justice.

Keywords : Justice; Ancient eastern civilizations; Genealogy; Philosophy of justice; Pre-state societies; Disparity; Equality; Primitivism.

- مقدمة:

أسئلة كثيرة تُساق حول فكرة "العدالة"، هذه الفكرة ذات المكانة المركزية في منظومات القيم الانسانية وخارطة الأفكار الانسانية بعامة. فهي حاضرة دائما وأبدا عبر مختلف مراحل تاريخ الوجود الانساني. فمنذ البداية اهتم الانسان بسؤال "العدالة"، من خلال طرح عدة إستفهامات تبحث عن أجوبة مرضية لسؤال ما هو عادل، ما هو خير وما هو صواب. فتعددت الأجوبة وصيغت في قوالب فكرية مختلفة، فظهرت العدالة كقيمة انسانية وظهرت كمعيار لما يجب أن تكونه الأفعال وظهرت كذلك كمؤسسة اجتماعية وسياسية، وهذا ما جعل من "العدالة" فكرة مركبة تحمل التعدد في الوحدة، من حيث أنها تمتد في أبعادها العمودية التاريخية والأفقية التنظيرية.

تسعى هذه الدراسة الى بيان أصول تبلور أفكار العدالة في التاريخ القديم، أي قبل أن تتحول "العدالة" الى ذلك المفهوم الفلسفي والنظري القائم بذاته على ما نعرفه به اليوم. مركزة اهتمامها على دراسة ارهاصات تبلور أفكار العدالة بداية من المجتمعات البدائية، أو الأصح استعمال صيغة "مجتمعات ما قبل الدولة"، حيث تهدف الى تسليط الضوء على تأثير طبيعة الانسان "الطبيعية" على تطور صياغة أفكار العدالة لديه من



وجهة نظر أنثروبولوجية. ثم تنتقل الى مرحلة تاريخية مואلية، هي مرحلة الحضارات القديمة التي مثلت منعطفًا تاريخيًا قاد الى تطور نمط المجتمعات الانسانية الى تنظيمات أكثر تعقيدًا مع ظهور جهاز "الدولة"، وما تبعه من تغيرات مختلفة في نمط وطبيعة حياة الانسان الفردية والجماعية.

إن البحث في جينيولوجيا وأصل تطور أفكار العدالة في فجر التاريخ الحضاري الانساني يجد أهميته في الدور الذي يلعبه للملئ الفراغ الناتج عن غياب النصوص الكبرى التي تتضمن تنظيرات العدالة في تلك المرحلة. ووفق هذه المعطيات تعتمد هذه الدراسة على تفعيل مناهج البحث التاريخي، ومكتسبات البحث الأنثروبولوجي وعلوم الآثار وغيرها، وهو ما يسمح ببلورة فرضيات ونظريات ومبرهنات بخلفية معرفية علمية حول ماهية وطبيعة أفكار العدالة في تلك الفترة التاريخية.

هذا ما ستعتمد هذه الدراسة على بحثه من خلال الإجابة عن إشكالية تتطرق إلى تاريخية تطور أفكار العدالة وأصول تبلورها من خلال التركيز على مرحلتين فجر التاريخ - مجتمعات ما قبل الدولة - ومرحلة الحضارات الشرقية القديمة. وعلى هذا الاعتبار يطرح السؤال: ما هي أصول وطبيعة أفكار العدالة في المجتمعات والحضارات الانسانية الأولى؟

1- إشكالية مفهوم المرحلة البدائية:

من أهم النقاط الإستشكالية في دراسة التاريخ الانساني هي اشكالية "المرحلة الأولى"، تلك التي عُبر عنها بعدة مسميات ومصطلحات منها "البدائية" و"الأولية" و"ما قبل التاريخ" و"ما قبل الحضارة" و"ما قبل الدولة" وغيرها...، وكل مصطلح من هذه المصطلحات يجد مبرراته في سياق الحقل النظري الذي صبغ داخله، ذلك أن تحديد منظور ومسار للتاريخ الانساني يتطلب تحديد مرجع أو منعطف أساسي داخله، وهذا المرجع أو المنعطف هو ذاته أساس تسمية المفهوم بالمصطلح الذي من المفروض أن يعبر عن الفترة الزمنية المعينة.

فإذا كان الحديث عن بداية التاريخ مع بداية الكتابة أمكن التحدث عن التاريخ وما قبله، وإذا كان المنعطف متمثلاً في ظهور الانسان العاقل Homo sapiens فيمكن حينها الحديث عن انسان بدائي وإنسان عاقل، أما إذا كان المرجع هو ظهور الدولة

والمجتمع الانساني والحضارة فيمكن حينها الحديث عن انسان ما قبل الحضارة والدولة وإنسان ما بعدها.

يعد سؤال المرحلة الأولى للإنسانية أحد أهم الأسئلة التي تطرحها الدراسات الأنثروبولوجية، فـ"إن كان هنالك اصطلاح يرتبط دائما بالأنثروبولوجيا فهو اصطلاح "البدائية" الذي يستعمل لوصف معلومات وجدها الأنثروبولوجيون في مختلف بقاع العالم. فهنالك علم بدائي، ودين بدائي، واقتصاد بدائي، وعقلية بدائية، وشعوب بدائية، ومجتمعات وثقافات بدائية" (مونتاغيو، 1982:45). وبالرغم من أهمية مصطلح البدائية داخل حقول الدراسات الأنثروبولوجية فإنه يعد من أكثر المصطلحات والمفاهيم إثارة للجدل حول طبيعته ودلالاته ومشروعيته المعرفية. فهل مصطلح "المرحلة البدائية" يكفي لضمان موضوعية دراسة الظاهرة، أم أننا بحاجة لمصطلح جديد يصف الظاهرة المدروسة؟

يرفض "كلود ليفي ستروس" Claude Lévi-Strauss تصور التاريخ التطوري القائم على فكرة وجود قطائع بين مختلف المراحل، ويرى أنه حتى في حال وجود تفاوت حضاري بين الشعوب والمجتمعات المختلفة فإن ذلك لا يبرر الاحتكام لمنظور أحادي يقسم تاريخ الإنسانية لمرحلة بدائية ومرحلة حضارية متقدمة ثقافيا. وفي هذا الصدد يرى ستروس أنه: "يمكننا القول دون شك أن المجتمعات البشرية استعملت بدرجة متفاوتة زمنا ماضيا، كان بالنسبة لبعضها زمنا ضائعا، ولبعضها الآخر كان زمنا مستعجلا، في حين أن البعض الآخر كان يعبث طوال الطريق. وهكذا نتوصل الى التمييز بين نوعين من التاريخ هما: تاريخ مضطرد، اكتسابي، يكسب الاكتشافات والاختراعات ليبنى حضارة عظيمة، وتاريخ آخر، ربما كان بالحيوية ذاتها وواضعا قيد العمل طاقات مماثلة، ولكن تنقصه موهبة التركيب *synthèse* التي تميز بها الأول. وكل تجديد بدل أن يأتي ليضاف إلى تجديدات سابقة وموجهة في الاتجاه نفسه، يذوب فيه في نوع من الدفق المتموج الذي لا يتوصل أبدا الى الابتعاد فترة طويلة عن الاتجاه الأولي" (ستروس، 2008:23-24).

هنا يبرز سؤال مهم حول مصطلح "البدائية"، المستعمل لوصف انسان فجر التاريخ. سؤال يطرح حول مشروعية استعمال ذلك المصطلح وموضوعيه.

يقول غوته "أننا عندما تعوزنا الفكرة نستعيز عنها دائما بكلمة تحل محلها" (مونتاغيو، 1982: 9). ذلك أن مصطلح "البداية" هو مصطلح ينطلق من مخيال يتصور التاريخ تطورا خطيا يتقدم باستمرار نحو التطور، حيث يلاحظ أنه كثر استعمال مصطلح "البداية" مع اكتشاف القارة الأمريكية وأستراليا وغيرها "ما يسمى بالعالم الجديد"، حيث تم وصف سكان تلك المناطق الأصليين من قبل المستكشفين الأوروبيين بـ "البدايين"، بفعل مقارنتهم مع ثقافة ونظم حياة الأوروبيين "المتقدمة".

وعليه أصبح مصطلح "البداية" هو المصطلح الأكثر استعمالا وشيوعا، سواء في الثقافة الشعبية أو الثقافة العالمية، لكن طروحا نقدية سبقت حوله من داخل حقول الدراسات الانثروبولوجية، فظهرت محاولات تعويضه بكلمات أخرى من قبيل "الأولية"، التي لا تختلف كثيرا عن مصطلح "البداية"، إلا في حملتها الأيديولوجية. فـ "البداية" التي جربت تتعرض كلها للانتقاد لسبب أو لآخر. إذ يشير بعضها صراحة إلى الفروق الزمنية، فإصطلاح "إنسان العصر الحجري" مثلا ما هو إلا وسيلة لاستثارة اهتمام الناس، وهو مثل اصطلاح المجتمعات أو الثقافات القديمة أو البالية. اصطلاح مضلل حيث تكون بعض الشعوب المعاصرة هي المقصودة. أما اصطلاحات ما قبل كتابية، ما قبل صناعية أو ما قبل زراعية فإنها تعني ضمينا تثبيت المجتمعات الموصوفة بها في مرحلة معينة على أساس تطوري ثابت" (مونتاغيو، 1982: 35).

إن ربط بداية التاريخ بظهور الكتابة، لا يعني أن الإنسان لم تكن له نظم حياة اجتماعية وثقافية سابقة. ومن هنا أهمية دراسة ما يعرف بـ المرحلة البدائية، حيث "أن البحث عن الأصل والتطور البدائي للحضارة أمر مهم جدا ويجب أن يتواصل، ليس فقط من أجل اهتمامات تاريخية، بل أيضا من أجل معرفة الراهن وتقدير المستقبل". (Tylor, 1920: 41)

2- إرهاصات العدالة في المجتمعات الأولى - ما قبل الدولة - :

إن البحث في طبيعة الإنسان البدائي وأحواله، يحيل إلى تصورات غير مثبتة قطعاً، بفعل غياب المصادر التاريخية الصريحة، وهو الأمر الذي يفتح باب التأويلات وجدل المنظورات. ومع ذلك يبقى هذا البحث ذو أهمية ضرورية، بفعل أنه "في تاريخ الفلسفة كانت النقاشات حول "الحالة الطبيعية" لها دور حاسم في مفهومية العدالة

والنظام السياسي " (43: 201). فنجد مثلاً أن توماس هوبز افترض أن حالة الانسان البدائي هي حالة ما قبل ظهور الدولة هي حالة مساواة طبيعية لا يمكن الحديث فيها عن مفهوم للعدالة ولا الحق، لأن "أفكار الصواب والخطأ والعدل والظلم لا مكان لها هنا، حيث لا سلطة ولا قانون" (هوبز، 2011: 136). فالعدالة والحق أفكار تظهر مع ظهور المجتمع المنظم والدولة. أما ماركس فقد تصور البشر الأوائل يعيشون في حالة سلام وحرية، قبل ظهور "الملكية" *La propriété*، وهي نفس الفكرة التي قالها قبله روسو، الذي رأى أن ميلاد الشرور والتفاوت بين البشر حدث حين "سور أول انسان أرضاً، وقال "هي لي، فكان هو مؤسس المجتمع المدني" (روسو، 2012: 57). ومع المجتمع المدني ولدت القوانين وأفكار العدالة. لكن السؤال المطروح هنا هو: هل دراسة الحالة البدائية للبشر وتصوراتهم عن العدالة تخضع فقط للافتراض الفلسفي المحض؟

يقودنا البحث إلى القول إن فرضية الحالة الأولى للبشر نجد لها عديد الامتدادات في مجالات الدراسات الأنثروبولوجية والأركيولوجية مثلما نجده في الدراسات الفلسفية أو التصورات الدينية وغيرها، حيث يقود البحث في فرضيات أصل البشر أو الحالة الطبيعية إلى مرحلة ما قبل المجتمعات المنظمة والنظم السياسية. فتقول المقاربة الأنثروبولوجية بأن نظام العشيرة مثل أول أشكال التجمعات الانسانية، التي عاش البشر فيها في شكل مجموعات صغيرة تعتمد على تنظيم الأسر والعشائر. ف"كانوا رحالة، يتحركون في مجموعات صغيرة، تؤسس العائلة نواتها. ويمضون أوقاتهم في تأمين عيشهم الآني. ويمثل الصيد مكملًا بجمع الثمار أهم وسائلهم في تحقيق هاته الغاية " (simard & laville, 2000: 18). ففي العشيرة كنظام أبوي، كان التخطيط الاجتماعي بسيطاً نسبياً مقارنة مع ما سيظهر لاحقاً مع عدة تنظيمات اجتماعية أخرى. وفي هذه المرحلة تم الاعتماد اجتماعياً على نظام الأسرة كإطار عام لصياغة التصورات الاجتماعية والثقافية. وما يجدر ملاحظته أيضاً هو غياب الشرائع المكتوبة بحكم أن الكتابة لم تكن قد تبلورت بعد في شكلها المتعارف عليه في هذه المرحلة.

مشكلة غياب النصوص المكتوبة في سياق دراسات المجتمعات البدائية، هي ما تجعل من تحديد أنماط حياة وقيم البشر البدائيين أمراً غير يقيني، وخاضعاً لمنطق المنظورات الاحتمالية. "فتاريخ البشر قبل الكتابة يأتي من الآثار المادية المتروكة، التي

يكتشفها علماء الآثار عبر عمليات التنقيب. وانطلاقاً من هذه الآثار فإننا نضع فرضيات تفسيرية، بالاستناد إلى أفضل معارفنا" (woolley, 1954: 118).

إن استناد الانسان إلى مرجعية النظام الأسري، في مرحلة العشيرة يحيل إلى منظومة قيم بسيطة ونمطية المعايير. فالمجتمع متخيل في هذا السياق كأسرة كبيرة، فما يصدق على الجزء المتمثل في الأسرة يصدق على الكل المتمثل في المجتمع. ومع الانتقال إلى المرحلة القبلية ستدخل محددات قيمية جديدة، مما سيقود لبلورة تصور جديد عما يمكن أن يكون عادلاً. فمع اكتشاف الزراعة وانتقال الانسان من نمط الحياة المترحلة الى الاستقرار، تغيرت عدة معطيات في أساليب حياة البشر، ليس فقط على مستوى المعاش اليومي، بل أيضاً على مستوى الأفكار والتصورات. "إن الانتقال من مجتمع الحشود والعشائر إلى مجتمع القبيلة تم إثر تطوير الزراعة، في عديد مناطق العالم، مثل منطقة بلاد الرافدين والصين والقارة الأمريكية قبل حوالي تسعة أو عشر آلاف سنة... حيث أصبح الناس على اتصال قريب ببعضهم البعض في مناطق محددة مما استدعى ظهور أشكال تنظيم اجتماعي جديدة" (Fukuyama, 2012: 74).

مفهوم العدالة في المرحلة القبلية القديمة، وإن كان يبدو غير مكتمل الملامح، بحكم غياب النصوص المكتوبة. إلا أنه يمكن بالاعتماد على الدراسات الأنثروبولوجية والأركيولوجية استنتاج عديد الأمور بخصوص طبيعة العدالة في المجتمعات القديمة. في هذا الصدد يرى "بيار كلاستر" Pierre Clastres أنه بالرغم من مظاهر التفكك واللاتجانس التي يتميز بها المجتمع البدائي، بحكم لا مركزيته وعدم قدرته على إلزام أفراده بشرائع محددة، إلا أنه يشكل وحدة صلبة، ومصدر هذه الوحدة يستند لما يسميه بقانون الأسلاف. فالفكر الديني والمشروعية السياسية في المجمعات البدائية متماهية ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بثقافة الأسلاف.

تتجسد ثقافة الأسلاف هذه في تقديس الطواطم، التي تعبر عن ديمومة حضور الأسلاف في وعي أفراد المجتمع القبلي. "إن النزعة المحافظة البدائية تسعى إذن إلى منع التجديد في المجتمع وترغب في أن يكون احترام القانون ضماناً للحفاظ على الانقسام، أي أنها تسعى لمنع ظهور الانقسام في المجتمع" (كلاستر و غوشيه، 1985: 118). ولا يتم هذا الأمر إلا بتمجيد الأسلاف كمصدر للقيم الاجتماعية، حيث أن تمجيد الأسلاف

يمنع من ظهور منظومات قيمية جديدة تنافس قيم المجتمع الأصلية. بالتالي يمكن القول أنّ مرجعية الأسلاف وأسطرتها هي ما تمثل مرجعية العدالة في المجتمعات القبلية القديمة.

"في المجتمع القبلي، الأفكار المتجسدة في شكل اعتقادات دينية لها تأثير عظيم على التنظيم الاجتماعي. إن الإيمان بحقيقة الأسلاف يربط الأفراد بطريقة أكثر اتساعاً مما يربطهم الإيمان بروابط الأسرة أو العشيرة. إن المجتمع بهذا ليس فقط أعضائه الآتين، بل أنه سلسلة متواصلة من الأجيال، من الأسلاف الميتين إلى الأطفال الذي لم يولدوا بعد. إن الأفراد بهذا لا يختارون نظامهم الاجتماعي، حيث أدوارهم تكون محددة قبلها قبل ميلادهم حتى، من قبل المنظومة القيمية للمجتمع الذي يحتضنهم" (Fukuyama, 2012: 80). أما بالنسبة لأصل التشريع والعدالة في المجتمعات البدائية فإننا نلاحظ استبعاد الأصل الانساني، ف"المشرع هو أيضاً مؤسس المجتمع وهم الأولون المأسطرون والأبطال الثقافيون والآلهة. والرئيس إنما ينطق باسم هذا القانون، والمغزى في مقاله يكمن دوماً في الرجوع الى قانون الآباء الأولين الذي لا يمكن لأحد خرقه لأنه يمثل كينونة المجتمع ذاتها" (كلاستر و غوشيه، 1985: 103).

ومن صفات العدالة في المرحلة القبلية البدائية أنها لا تمثل تنظيرات مبرهنة، أو شرائع مكتوبة، بل تجسد في أحسن الحالات تصورات مسبقة مرتبطة بالأفكار الدينية القبلية أو بأساطير الأسلاف. بمعنى أن الأمر عبارة عن خطابات شفاهية غير ناضجة كفاية على المستوى النظري حتى يمكن تسميتها نظرية أو مفهوماً متكاملًا عن العدالة، لكنها تمثل أكثر ارهاصات عن العدالة، بما تمثل من ضرورة وجود العدالة في أي شكل من أشكال التجمعات البشرية. وهذا ما يؤكد فكرة أنه لم يوجد أي مجتمع بشري، ولا مرحلة من مراحل التاريخ الانساني، إلا وكانت العدالة حاضرة فيه.

تركز المجتمعات القديمة كثيراً على فكرة الثأر، وتعتمد على تقنيها في شكل مبادئ لا يمكن خرقها، تحت عقوبة أن يتعرض من يخرقها إلى النبذ والاستبعاد من المجتمع. وتمثل عقوبة النفي والنبذ من المجتمع أشد العقوبات آنذاك وأسوأها، حيث تمثل اغتراباً للفرد عن هويته، ذلك أن الفرد في المجتمعات القبلية القديمة لا يعرف نفسه إلا

انطلاقاً من كونه ابن عشيرته أو قبيلته، أي أن تعريف الذات في هذه المرحلة لم ينفصل بعد عن الذات الجمعية.

يلاحظ أيضاً الطابع المساواتي نسبياً في علاقات الأفراد بعضهم البعض في المجتمعات البدائية، وذلك يعود لغياب تقسيم العمل الجذري ما عدا بين الجنسين، وعدم وجود تكديس ثروات واضح لصالح فئة معينة أو أفراد معينين. فالعلاقات تقوم في هذه المرحلة على معايير مساواتية في أغلب الحالات تقريباً.

3- فكرة العدالة في سياق الحضارات الشرقية القديمة:

بفعل اكتشاف الزراعة وظهور المجتمعات الزراعية فيما بعد مرحلة الثورة النيوليثية، تحول الإنسان من نمط حياة الترحال إلى حالة الاستقرار، وفي هذا السياق ظهرت أولى المدن في التاريخ، ومعها الدول والحضارات حول الأنهار الخصبة، مع نشأة المدن، ازداد تركيز السكان في مناطق محددة وتعقدت الحياة الاجتماعية، وهو ما تطلب ظهور أنماط جديدة من القيم والمؤسسات تعمل على تسيير وتنظيم هاته التجمعات البشرية الجديدة. فظهرت العدالة كمؤسسة وفكرة متكاملة، حيث شهدت تغيرات جذرية تطورت مع تطور حضارات، في بلاد الرافدين والصين والهند وغيرها، وفيما يلي عرض لأهم معالم أفكار العدالة في الحضارات الشرقية القديمة:

3-1- حضارات وادي الرافدين:

تاريخياً تعتبر ما يعرف بمنطقة الشرق الأوسط بمسماها الحالي مهد الحضارات، ففي منطقة الهلال الخصيب وعلى ضفاف وادي الرافدين تحديداً ولدت أولى الحضارات والمدن المعروفة مع الأكاديين والسومريين والأشوريين والبابليين، حيث تركّزت نطاقاتها الجغرافية في منطقة ما يعرف بالهلال الخصيب، الذي يتميز بوجود الحقول الخصبة المخصصة للزراعة على حواف الأنهار. وقد صاحب تجمع الناس في الحواضر الجديدة ظهور ضروريات جديدة لنمط الحياة الجديدة في هاته المرحلة. وكان من أهمها تنظيم العيش المشترك وتقسيم العمل والأراضي وتحديد حقوق الأفراد والفصل في النزاعات وغيرها. هذا ما يعني أنه كان لا بدّ من ضرورة وجود سلطة مركزية قوية تسهر على حسن سير النظام داخل هاته الحواضر، أين كان على هذه السلطة المركزية أيضاً أن تجد

صيغة للمقبولية والمشروعية حول ما تصدره من شرائع وقوانين، ومن هنا ظهرت أولى مفاهيم القانون والعدالة.

"إن أقدم القوانين المكتوبة التي توصل إليها علماء الآثار هي القوانين العراقية القديمة. ولذلك اعتبر المجتمع العراقي القديم أول مجتمع انساني عاش في ظل القانون وترك لنا بعض معالم ذلك القانون" (الحافظ، 1980: 41). فظهور القوانين والشرائع المكتوبة في بلاد الرافدين مثل منعتفا هاما في تاريخ العدالة. لأن "القوانين في العراق هي أقدم شرائع مدونة في تاريخ الحضارات البشرية. وهي كقوانين مدونة خطوة متقدمة بالنسبة الى العادات والأعراف القبلية، وكان لها تأثير واضح في العديد من شرائع البلدان المجاورة" (دلو، 1989: 396).

ظهرت في بلاد الرافدين عدة شرائع مكتوبة، وهي على اختلاف موادها ومضامينها، يمكن ملاحظة تشابه في طريقة صياغتها. وهي بالعموم تتضمن مقدمة تسبق المواد والأحكام والتشريعات، تتذيلها خاتمة. ويمكن القول أن القوانين التي تم اكتشافها كان "أولها زمنيا هو قانون أور نمو الذي يعود الى الملك أور نمو مؤسس أسرة أور الثالثة حوالي 2050 ق.م" (دلو، 1989: 396). ثم "قانون إشنونا الذي يرجح أنه يعود للملك بلالاما أحد ملوك أشنونا والذي أصدره لتنظيم شؤون المملكة عندما استقلت زمنا طويلا بعد سقوط سلالة أور الثالث" (دلو، 1989: 397). ثم يليه قانون عشتار والذي وضعه "ليبيت عشتار الملك الخامس من سلالة أيسن الذي حكم في بداية العهد البابلي القديم" (دلو، 1989: 398). وأخيرا -وهو الأكثر أهمية وشهرة- شريعة حمورابي المكتوبة على الألواح الطينية، التي كان ظهورها نتيجة التغيرات السياسية التي طرأت على المنطقة مع توسع الامبراطورية البابلية، وهو ما تطلب اجراء تطويرات وتغييرات في نمط القوانين المستعملة، وهو ما حدث مع شريعة حمورابي. "فالهدف من وضعه كان توحيد البلاد التي كان يحكمها الملك حمورابي عن طريق توحيد قوانينها، لذلك فقد تضمن قانون حمورابي بعض التقاليد العرفية السابقة التي رأى حمورابي ضرورة تطبيقها في كل البلاد كما عدل بعض هذه الأعراف السائدة وفق ما أملتته التطورات الاجتماعية، والاقتصادية خلال هذه الفترة" (جعفر، 2002: 24-25). وكانت أهم سمة في قوانين



حمورابي هي الاعتماد على مبدأ القصاص، والفصل الطبقي بين النبلاء، الحرفيين والعبيد.

كما يجدر ذكر مجموعة الاصلاحات القانونية التي تعود إلى القرن الرابع والعشرون قبل الميلاد والتي تنسب للملك السومري "أور كاجينا"، فيما يسمى بـ "إصلاحات أوركاجينا"، والتي مثلت نوعاً من التعهد يقره الملك بالسهل على تطبيق العدالة الاجتماعية وفق تشريعات معينة، تحمي عامة الناس من تسلط الأقوياء والنافذين في المجتمع.

ما يمكن ملاحظته مع التشريعات البابلية، هو إحالتها إلى الارتباط بمصدرها المقدس الإلهي. فمن قوانين أورنمو إلى شرائع حمورابي تتأكد هذه السمة البارزة. ففي قوانين أور نمو نجد "أن تقرير مصير سومر بيد الآلهة التي اختارت أور نمو ليحكم البلاد نيابة عنها" (دلو، 1989: 396). وفي خاتمة قوانين ليبيت عشتار نجد "أن الآلهة اختارت ليبيت عشتار ليحكم البلاد نيابة عنها وليقر العدل" (دلو، 1989: 398). أما حمورابي فيعتبر المسؤول عن حماية وتطبيق النواميس الإلهية في الأرض، حيث تفتتح شرائع حمورابي بعبارة "باسم الإله العظيم". و"في المقدمة إشارة إلى أن الملك حمورابي مرسل من قبل الآلهة، لوضع هذا القانون ليجعل العدل يشرق على البلاد، وإلى تكليفه لهلك الفاسد والشرير حتى لا يطغى القوي على الضعيف" (زناتي، 1971: 43).

يرجع أصل إضفاء الصبغة الدينية والإلهية على القوانين، من حيث أن تقديسها يمثل الوسيلة الوحيدة التي تضمن تقبلها وتسويغ عقوباتها القاسية الرادعة. فلا شيء يضمن استمرار القوانين وترسيخ مشروعيتها عبر الأجيال أكثر من تمثلها كمقدس ذو أصل إلهي.

بالنسبة لترسيخ مبدأ القصاص وتقنينه وفق معايير محددة، فإنه يعني بصفة أساسية الانتقال من منطق الانتقام الفردي إلى مؤسسة العدالة. فالقصاص لم يعد بهذا مسألة شخصية، بل أصبحت من صلاحيات السلطة الراعية للمجتمع ككل.

وكمثال عن هذا، نجد شريعة حمورابي الشهيرة وما تتضمنه من قوانين، حيث جاء في المواد -من 196 إلى 201- ما يلي: "إذا فقأ سيد عين ابن سيد آخر تفقا عينه، وإذا كسر عظم سيد يكسر عظمه، وإذا فقأ عين رجل المشكينوم أو كسر عظما من عظامه

فعليه أن يدفع مينة من الفضة، وإذا فقأ عين عبد أو كسر عظما من عظامه فعليه أن يدفع الى سيده نصف ثمن العبد. اما إذا قلع سن سيد حر من طبخته فيقلع سنه، أما إذا قلع سن أحد المشكينوم فيدفع ثلث مينة من الفضة" (كلينكل، 1999: 234).

يظهر هذا المثال جيدا تقسيم المجتمع البابلي إلى ثلاثة طبقات: طبقة السادة، وطبقة العامة "المشكينوم" وطبقة العبيد. ويظهر من خلاله أيضا كيف أن قوانين حمورابي وإن كان مؤسسة على مبدأ القصاص، فإنها تراعي ضرورة خصوصيات "الطبقية الاجتماعية" القائمة آنذاك.

تميزت القوانين في هذا السياق عموما بطبيعتها الهرمية اجتماعيا. فركزت على الفصل بين الطبقات، وخصصت معايير عقابية غير متساوية بين أفراد المجتمع. فالانتماء لطبقة اجتماعية يحدد نوعية العقاب والثواب. فلقد كان الهدف من قوانين حضارات "الشرق الأوسط" القديمة إرساء مشروعية نظام اجتماعي معين، وذلك عبر ربطه من جهة بالمصدر الإلهي، ومن جهة أخرى بسلطة الدولة الراعية، التي تستمد مشروعيتها في أحيان كثيرة من المصدر الإلهي ذاته.

2-3- مصر القديمة:

يعتبر المجتمع المصري القديم أحد أهم مجتمعات الحضارات القديمة وأكثرها تطورا على مستوى الوعي القيمي. فقد أهتم المصريون القدماء بتنظيم الحياة الاجتماعية، فبرز اهتمام خاص بفكرة العدالة وعلاقتها مع العالم الآخر، حيث يظهر الأمر جليا في ثنايا عملية التحنيط التي من شأنها أن تحفظ أجساد الأفراد وتؤمن إنتقالها للحياة الأخرى. وقد كانت هذه العملية نخبوية بامتياز، متعلقة حصرا بالطبقات العليا من المجتمع، حيث يفرغ الجسد من كل الأعضاء، باستثناء القلب، لأن القلب في المخيال المصري القديم كان ميزان الخير والشر، وبالتالي فإن آلهة العدالة "ماعت" من المفترض أن تزن هذا القلب، لتحدد مصير الفرد في الحياة الثانية.

يبرز مصطلح آل "ماعت" في الفكر المصري القديم، باعتباره المفهوم الأساسي في فهم تصورات العدالة في إطار المجتمع المصري القديم. ف"ماعت" تعني في آن، إلهة العدالة والحق والنظام في الكون في الميثولوجيا المصرية القديمة، حيث "يجسد التمثال الصغير ورسمه تصورا فكريا وهو النظام الكوني الذي تنبع منه جميع الفضائل ومفهوم

النظام الصحيح للبشرية: الحقيقة، العدالة، التوازن. كما أن ماعت هي التجلي المهم لهبة الحياة المتجددة " (مانسيني، 2009: 28-29). وتعني أيضا في شكل آخر، مفهوما دلاليا لفكرة العدالة في الفكر المصري القديم، ف"ماعت في الوقت نفسه فكرة عامة وإلهة، كفكرة عامة فإنها تصور الحقيقة والعدالة والنظام الاجتماعي. وهنالك ثلاثة قيم أخلاقية تثبت أنها قائمة على النظام الكوني" (مانسيني، 2009: 32).

انطلاقا من مفهوم الماعت، ومن عديد الآثار المتروكة من تراث المصريين القدماء في العهد الفرعوني، فإنه يمكن صياغة منظور عام عن العدالة في مصر القديمة. فالماعت باعتبارها فكرة وإله، تعبر عن البعد المزدوج للعدالة في مصر، أي أصلها الإلهي وممارستها في المجتمع الواقعي. ففي مجتمع كالمجتمع المصري "لا يوجد ثمة فرق بين العدالة الإلهية وبين العدالة البشرية. فالإنسان العادل في الدنيا هو أيضا الإنسان العادل في الحياة الأخرى، ويكافئ بالحياة الوفيرة ورغد العيش في الحياة الدنيا والآخرة. فمصر لكونها هبة النيل تتميز برخاء مادي لم يقف حجر عثرة أمام اندفاعها نحو مجتمع مثالي تسوده العدالة" (مانسيني، 2009: 23).

كان الفرعون في الميثولوجيا المصرية القديمة يمثل أخ الإلهة ماعت، وهو أيضا يعتبر الوسيط بين البشر والآلهة، مما يجعله المسؤول المباشر عن تطبيق العدالة وإدارة شؤون المجتمع المصري. بهذا فقد جمع الفرعون المصري بين سلطة التشريع الواقعية ومشروعية العدالة الإلهية. وهذا ما جعل من العدالة في مصر القديمة خاضعة لنظام مركزي قوي ومشروع اجتماعيا.

أما عن المجتمع المصري فقد كان مجتمعا هرميا وطبقيا، مؤسس على فصل طبقي واضح. حيث "تكوّن البناء الهرمي للمجتمع المصري وتدعم خلال قيام الدولة المصرية، فكانت الطبقة الأرستقراطية تشغل قمة الهرم الاجتماعي، في حين كان الفلاحون الفقراء والحرفيون وصغار الباعة والعبيد، وهم يشكلون أغلبية السكان في مصر، يشغلون قاعدته العريضة" (دلو، 1989: 103). هذا ما يعني أن النظام في مصر القديمة يستلزم وجود فصل واضح بين طبقات المجتمع، مع ضرورة تجانسها في منظومة واحدة تشكل بنية المجتمع المصري الواحد، الذي يسهر الفرعون على رعايته وحفظ النظام فيه، باستشارة آل "ماعت" آلهة العدالة والنظام.

كنموذج على طبيعة فكرة العدالة في مصر القديمة، نجد في تعاليم الماعت الاثنان والأربعون المثال المنشود، من حيث دلالتها على وجود الرباط المقدس الذي يربط العدالة بالعالم الآخر، أين يفترض أن يلقي الانسان جزاءه بتطبيق العدالة الإلهية. حيث تظهر هذه التعاليم في شكل مجموعة اعترافات يفترض أن يتلوها الميت وهو يدافع عن نفسه أثناء محاكمته في العالم السفلي، كما يلي:

"إني لم أعتدي على أحد. إني لم ارتكب خطيئة. إني لم ارتكب السرقة بالعنف. إني لم أسرق. إني لم أقتل رجالا أو نساء. إني لم أسرق الطعام. إني لم أسرق أرض أحد. إني لم أختلس القرايين. إني لم أسرق من إله. إني لم أكذب. إني لم أخدع. إني لم أخطف الطعام ... إني لم أشتتم. إني لم أفعل الشر. إني لم ألوث ماء النيل. إني لم أتحدث بغضب أو استعلاء. إني لم أضع نفسي موضع شهيات. إني لم أسرق ما يخص الإله. إني لم أهرب ممتلكات الإله. إني لم أسرق من الموتى أو أزعمهم ... " (بريستيد، 1999: 274)

من هنا يمكن القول أنّ المجتمع المصري القديم كان يولي اهتماما كبيرا لمفهوم العدالة، حيث يظهر مفهوم العدالة في مصر كوحدة متجانسة يجسدها مفهوم ال "ماعت" باعتبارها من جهة إلهة النظام والعدالة في الكون، ومن جهة أخرى مفهوما تصوريا عن طبيعة العدالة في الحياة المصرية القديمة. كذلك مثل الحاكم "الفرعون" صاحب الإرادة والسلطة العليا، مركز تطبيق العدالة بوصفه وسيطا بين الآلهة والبشر، وباعتبار أصله وطبيعته الإلهية أيضا.

الطابع المقدس للعدالة في مصر القديمة، قاد إلى ظهور مجتمع منظم بإحكام. فالتوزيع الطبقي في مصر باعتباره نظاما هرميا كان يمثل في الوعي الجمعي المصري مثالا للعدالة الاجتماعية. فالعدالة في مصر القديمة والتي يمكن الانطلاق في فهم طبيعتها من سبر أغوار مفهوم ال "ماعت"، تكسب مشروعيتها انطلاقا من فكرة النظام باعتبارها تنظيما اجتماعيا صارما، الى جانب مصدرها الإلهي المقدس. لهذا كان يصعب الفصل التام بين مفاهيم النظام والحقيقة والعدالة في الفكر المصري القديم.

3-3- الصين القديمة:

تعتبر الثقافة الصينية إحدى أعرق الثقافات في التاريخ، حيث ما تزال معالمها الحضارية والثقافية قائمة منذ القدم حتى يومنا هذا. وتعود أصولها الى نشأة المدن في

الصين القديمة حول ضفاف الأودية الخصيبة، مثلما حدث في بلاد الرافدين ومصر، والتي شهدت قيام عديد الدول والإمبراطوريات.

تميز الصينيون القدماء بنظامهم الثقافي الخاص المتطور نسبيا بالنسبة لأقرانهم من الشعوب الأخرى التي عاصرتهم. كما أن المجتمع الصيني مجتمع أبوي بامتياز، حيث يقدس الحياة العائلية ويجعلها في قمة سلم القيم الاجتماعية. كما يتميز المجتمع الصيني بأنه غلب عليه طوال قرون من وجوده الطابع الزراعي، كما أنه كان مجتمعا مستقرا لأبعد الحدود، وذلك بفعل منظومته القيمية المترسخة عبر الأجيال، ووجود سلطة مركزية قوية ذات مشروعية نافذة. حيث أن الإمبراطور الصيني يملك مشروعية توازي مشروعية الآلهة. فهو "مفوض من قبل السماء لتسيير شؤون البشر، لهذا سميت مملكته بـ"تيان-شان" أي المملكة التي تحكمها السماء. لقد كانت الطبقة النبيلة تعتبر نفسها من سلالات أبطال أسطوريين وأسبغت على نفسها صفات الهية، وكانت تعتقد بأن أسلافها يراقبون وهم في السماء، ويحددون مصائر أحفادهم. وإنطلاقا من ذلك غدا تقديس الأسلاف الأسطوريين الذين يعيشون في مكان ما في السماء المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه علاقة الأبناء بالأسلاف التاريخيين" (بن علي، 2013/2012: 37).

يتصور الفكر الصيني العدالة باعتبارها فضيلة ومبدأ مطلق وجب على الجميع التحلي به، ومنهم الحاكم نفسه، الذي وإن كان ذا سلطة مطلقة واقعية، فإنه مع ذلك يبقى مطالبا بالسير وفق ما تفترضه سنن العدالة السماوية. "فالسماء تنتقم من الملوك غير العادلين، وعلى الملك أن يكون ممثلا لما تريده السماء، فسخط الشعب من سخط الآلهة. والحاكم في الفلسفة الصينية هو الذي يحقق العدالة والتوزيع وفق العناية الإلهية، لأن للسماء آذان تسمع بها المستضعفين، وأن روح العدالة تكمن في إنصاف المستضعفين" (بوعرفة، 2008: 15).

اهتمت الكنفشيوسية أبرز فلسفات الصين القديمة بموضوع العدل والنظام الاجتماعي، فقالت بأهمية العائلة وأقرت النظام الأبوي كتنظيم اجتماعي، في حين أرجعت الفضيلة السياسية إلى حسن الممارسة الأخلاقية، حيث أن الحاكم الفاضل يتصرف في رعيته مثلما يتصرف الأب في أبنائه، في حين يلزم الرعية بالطاعة والوفاء

مثلما يلتزم الأبناء نحو آبائهم. ومنه تكون العدالة السياسية وفق مبدأي الرعاية والطاعة. فإذا ما تحقق هذين المبدأين تتحقق العدالة فعليا.

تري الكنفشيوسية بأن الناس وإن كانت تتجاذبهم نوازع الشر، إلا أنهم يمتلكون نوازع أخلاقية بالفطرة. وركزت الكنفشيوسية أيضا على البعد المساواتي في الأخلاق، من حيث أن الناس متساوون جميعا حين يتعلق الأمر بالفضيلة والأخلاق. ف"كل الأفراد متقاربون من حيث الطبيعة، أما الاختلاف بينهم يأتي نتيجة الممارسة" (أبو الفتوح أحمد، 2000: 62). كما أن العدالة والفضائل الأخلاقية في الفلسفة الكنفشيوسية تكتسي طابع المطلقية، وهو ما قاد بعض الباحثين لاعتبار كونفشيوس سابقا عن كانط في وضع نظرية أخلاق الواجب ومبدأ الإرادة الخيرة المنزهة عن الغرض والمنفعة.

ولا يوجد اختلاف كبير بين الطاوية والكونفشيوسية، ف"لاوتزه" Lao Tseu يكاد يتفق مع كنفشيوس Confucius في نظريته حول العدالة. فإن ركز كونفشيوس على البعد الاجتماعي، فقد ركز الفكر الطاوي أفكاره حول الوجدان. وفي كتاب "تشيو نشو تشياو" نجد مثالا عن تعاليم وتوجيهات تؤسس لنموذج الحاكم العادل من قبيل: "احترس من الطمع"، "أحجم عن الغضب"، "صوب أخطاءك"، "احترم مشورة الوزراء".

عموما تتميز أفكار العدالة في الفكر الصيني بقيامها على مخيال نظام أبوي صارم يبدأ من بنية العائلة الواحدة ويصل حتى أعلى هرم السلطة السياسية. وهذا الأمر ذاته هو ما يفسر قوة ومشروعية الحاكم في الصين من القديم إلى الراهن. كما أن العدالة في الصين ترجع إلى أصلها المقدس السماوي، وتبلى في نظام اجتماعي تراتبي هرمي، مشرع بتصورات عريقة مطلقة عن طبيعة النظام الاجتماعي. وهذه الخصائص هي ما جعلت من المجتمع الصيني أحد أكثر المجتمعات استقرارا في التاريخ، منذ ظهور أول دولة مركزية موحدة في تاريخ الصين.

4-3- الهند القديمة:

يتطلب فهم طبيعة العدالة في الفكر الهندي فهم طبيعة الفكر الهندي القديم وخصوصيات المجتمع الهندي. وفي هذا السياق يمكن القول أن منظومة القيم والأخلاق في الفكر الهندي القديم لا تخرج عن المرجعية السماوية عموما، لكن مع ذلك يمكن ملاحظة مجموعة من الفلسفات والأفكار التي يتداخل فيها الانساني مع المقدس في أحد



أعرق المجتمعات في تاريخ البشرية. فالمجتمع الهندي يمثل عبر تاريخه فسيفساء من التجمعات القبلية والانتماءات العشائرية، ويعود ذلك في جزء كبير منه الى غياب سلطة جامعة موحدة قوية للهند في أغلب مراحل تاريخها. فالجغرافيا الهندية خضعت بشكل عام إما لسلطة الغزاة الذين لم يتدخل أغلبهم في الشؤون الاجتماعية للسكان الأصليين، أو لمجموعة كيانات سياسية محلية لم تستطع تحقيق الوحدة والإجماع لمدة طويلة من الزمن. كل هذا الامر كان من شأنه حفظ النظام القبلي والتنوع العشائري والقبلي في الهند ودعم نظامه القيمي الاجتماعي.

اهتم الفكر الهندي بموضوع العدالة تصورا وتطبيقا، حيث يتم ملاحظة محاولة تمثل العدالة من أصلها المقدس نحو تطبيقاتها الاجتماعية في كثير من النصوص الهندية القديمة. فبرغم "النظرة السحرية للعدالة في الفلسفة الهندية، وفي قوانين مانو نجد "ربط العدالة بقوة القانون الاجتماعي، بقول أنه لا عدالة بدون قوة حتى لو كانت مجازية أو خيالية" (بوعرفة، 2008: 17).

انطلاقا من تصورات عن التراتبية الطبقية الصارمة في المجتمع الهندي، حيث لا يجوز لأحد أن يتجاوز طبقته الاجتماعية التي ولد فيها -إلا نزولا في المرتبة-، دعمت الديانات الهندية وعلى رأسها الهندوسية هذا التصور عن التفاوت الطبقي الصارم، "فالميثولوجيا الهندية تنص على أن خير المجتمع يتم دعمه إذا كانت هناك طبقات منفصلة من الأفراد، تؤدي كل منها المهام المختلفة التي تقتضيها الحياة الخيرة في المجتمع" (بن علي، 2012/2013: 43). فتصور العدالة وتمثلها في المجتمع الهندي والفلسفة الهندية القديمة لا يخرج عن المرجعية المقدسة عموما. وحتى البوذية التي تعتمد بعض تأويلاتها لجعلها ذات خلفية لا دينية، تصور نفسها على يد مؤسسها بوذا على أنها دعوة اصلاح للفساد الذي طال الدين الهندوسي في زمنه.

وفي هذا السياق يمكن الرجوع إلى قوانين مانو كمثال عن تراتبية المجتمع الهندي، حيث جاء فيها أن عقوبة الزنا تتفاوت بتفاوت طبقات مقترفيها، فقد تكون عقوبتها إما غرامة مالية أو عقوبة جسدية، أو حتى تصل للقتل، إذا قام بهذا الزنا شخص مع آخر من طبقة أعلى من طبقته.

عموما كان تمثل العدالة في الفكر الهندي القديم تمثلا ذا أصل الهني، حيث أن "هناك ميل واسع الانتشار في الفكر الهندي القديم لأن يفترض مقدما وجود عدالة أخلاقية كلية، فالعالم ينظر إليه على أنه مسرح أخلاقي كبير تديره العدالة، وكل شيء خير أو شرير أو محايد يكتسبه ويستحقه من يصل إليه. فكان من شأن هذا الموقف أن يلقي بالمسؤولية عن الوضع الانساني على كاهل الموجودات البشرية ذاتها... ونحن نجد الكتابات المقدسة مثل الفيدا أو مفهوم الريتا أو القانون الأخلاقي يشير إلى العدالة على أنها تحكم الكون" (كولر، 1995: 29).

يمكن القول أنّ مفهوم العدالة في الهند القديمة يستمد خصائصه من خصائص المجتمع الهندي، القائم على التفاوت الطبقي الصارم والتعدد القبلي والعشائري، المشكّل في بوتقة تجمع الوحدات قبلية والعشائرية، ممثلة لبنية المجتمع الهندي ككل، مضاف إليها فسيفساء من الديانات والعقائد والفلسفات المختلفة.

- خاتمة:

منذ البداية بلور الانسان العاقل تصورات وأفكار مختلفة عما هو عادل في خضم حياته الفكرية والاجتماعية وما يتبعها من سياقات سياسية ودينية واجتماعية واقتصادية، وحتى إن لم تظهر فكرة "العدالة" في مجتمعات ما قبل الدولة على ما نعرفها عليها اليوم، فإنها وجدت في صيغ وسياقات مختلفة.

لم تظهر "العدالة" في مجتمعات ما قبل الدولة كنظرية قائمة بذاتها أو بشكل مؤسس، لكنها مورست في شكل نظم ومعايير اجتماعية مختلفة هدفت إلى تنظيم الحياة الاجتماعية بين البشر، فارتبطت مشروعاتها بصفة أساسية بالطقوس الدينية المرتبطة بتمجيد الأسلاف والأفكار الدينية "البداية" والنظام الداخلي لتلك المجتمعات. وفي مرحلة لاحقة وحين استقر الانسان في مجتمعات منظمة وأكثر تعقيدا، ومع ظهور جهاز الدولة وأولى الحضارات، تطورت أفكار العدالة إلى تنظيرات ونواميس وقوانين تسيّر الحياة الاجتماعية للبشر ترعاها سلطة سياسية ومؤسسات تتولى تنفيذها على أرض الواقع. وهذا ما لوحظ في تراث الحضارات الشرقية القديمة، سواء في الهند أو الصين أو في مصر حيث نجد مصطلحا مميزا لمفهوم خاص عن العدالة هو "ماعت"، أو بالأخص في بلاد الرافدين حيث صيغت النواميس والقوانين لكي تكون هي عينها تجسيد العدالة في

الأرض، فاحتفظ لنا التاريخ بأمثلة أركيولوجية عنها من قبيل شرائع حمورابي، أور نمو، عشتار وغيرها.

كما لوحظ أن الانتقال من حالة مساواة أو شبه مساواة مبدئية إلى نظام يسمح بإمكانية التفاوت بين البشر عندما ارتبط بالانتقال من مجتمعات ما قبل الدولة إلى مجتمعات الدولة-الحضارة، ففي مجتمعات ما قبل الدولة كانت المساواة ناتجة عن عدم تطور أنظمة تقسيم العمل في المجتمع، وكذلك عدم ظهور سلطة مركزية. وبالتالي عدم وجود طبقات اجتماعية. أما في المجتمعات التي رافقت ظهور الدولة ونظام السلطة السياسية المركزية فقد تبلور نظام تراتبي، نتيجة تغيرات هامة في التوزيع الاقتصادي بين الأفراد وهو ما أدى إلى ظهور طبقات اجتماعية وتفاوت بين البشر، إنعكس أثره جلياً على أفكار وتنظيرات العدالة التي تعاملت مع التفاوت بين البشر في هذه المرحلة على أنه أمر مشروع ومنصف وبالتالي عادل وفق معايير معينة .

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- اشلي مونتاغيو. (1982). البدائية (المجلد 53). (سلسلة عالم المعرفة، المحرر) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 2- انا مانسيني. (2009). ماعت: فلسفة العدالة في مصر القديمة (الإصدار 1). (محمد رفعت عواد، المترجمون) مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 3- برهان الدين دلو. (1989). حضارة مصر والعراق: التاريخ الاقتصادي الاجتماعي الثقافي والسياسي (الإصدار 1). بيروت: دار الفارابي.
- 4- بيار كلاستر، ومارسيل غوشيه. (1985). في أصل العنف والدولة (الإصدار 1). (علي حرب، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الحداثة.
- 5- توماس هوبز. (2011). الليفيثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة (الإصدار ط1). (ديانا حرب، وبشرى صعب، المترجمون) بيروت: دار الفارابي.
- 6- جان جاك روسو. (2012). أصل التفاوت بين البشر. (عادل زعيتير، المترجمون) مصر: مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة.
- 7- جون كولر. (1995). الفكر الشرقي القديم (المجلد 199). (سلسلة عالم المعرفة، المحرر، وكامل يوسف حسين، المترجمون) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.



- 8- ستروس، ك. ل. (2008). العرق والتاريخ (2. éd.). (س. حداد, Trad.). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- 9- عبد القادر بوعرفة. (2008). سؤال العدالة وحفريات المفهوم. تأليف العدالة والانسان (الإصدار 1). وهران: منشورات الابعاد القيمية.
- 10- علي محمد جعفر. (2002). نشأة القوانين وتطورها (الإصدار 1). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- 11- كلينكل، ه. (1999). حمورابي البابلي وعصره. (م. و. خياطة، Trad.). سوريا: دار المنارة للدراسات والنشر والتوزيع.
- 12- محمد بن علي. (2013/2012). سؤال الانسان في الفكر العربي الاسلامي والليبرالي الغربي: دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق. وهران، الجزائر: جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، قسم الفلسفة.
- 13- محمود سلام زناتي. (1971). قانون حمورابي. القاهرة: مطبعة عين شمس.
- 14- هاشم الحافظ. (1980). تاريخ القانون. بغداد: دار الحرية للطباعة.
- 15- هالة أبو الفتوح أحمد. (2000). فلسفة الأخلاق والسياسة: المدينة الفاضلة عند كنفشيوس. مصر: دار قباء للنشر والتوزيع.
- 16- هنري جيمس بريستيد. (1999). فجر الضمير. (سليم حسن، المترجمون) مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 17- Fukuyama, F. (2012). le début de l'histoire : des origines de la politique à nos jours. (P. Guglielmina, Trad.) paris : saint-Simon.
- 18- simard, m, & laville, c. (2000). Histoire de la civilisation occidentale : une perspective mondiale. québec-canada : edition du renouveau pedagogique inc.
- 19- Tylor, E. B. (1920). La civilisation primitive : Tome Premier. (P. Brunet, Trad.) paris : Ancienne Librairie Schleicher.
- 20- woolley, S. l. (1954). digging up the past. harmondsworth: penguin book .