



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 01 الحاج لخضر



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية رقم التسجيل:

قسم الفلسفة الرقم التسلسلي:

العدالة الليبرالية عند جون رولز

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصص فلسفة

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الغاني بوالسكك

إعداد الطالبة:

سمية خوذري

لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة الأصلية	الرتبة العلمية	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة باتنة 1	أستاذا محاضرا	نسبية مزواد
مشرفا ومقررا	جامعة باتنة 1	أستاذ التعليم العالي	بوالسكك عبد الغاني
عضوا	جامعة باتنة 1	أستاذ محاضر أ	حشاني محمد رضا
عضوا	جامعة بسكرة	أستاذ محاضر أ	معطر بوعلام
عضوا	جامعة سطيف 2	أستاذ محاضر أ	الدواوي قرواز
عضوا	جامعة المسيلة	أستاذ التعليم العالي	زروخي الدراجي

السنة الجامعية: 1444-1445هـ / 2023-2024م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٤٣٨

إهداء

الإعتراف بالفضل موجه إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما، وإلى الزوج
الكريم على دعمه المستمر، وأبنائي

شكرو وتقدير

لله الحمد والشكر أن وفقنا في انجاز هذا العمل المتواضع.

كما أنقدم بعظيم الامتنان والعرفان الى الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور "عبد الغاني بوالسكك" لقبوله الاشراف على رسالتي، وكذلك نصحه وارشاده وتشجيعه المتواصل لنا طيلة مراحل البحث فلن أنسى فضله ما حييت.

ولا يفوتني أن أشكر كل من ساعدني من قريب أو بعيد

مقدمة

من أسمى القيم الانسانية التي سعت مختلف المجتمعات البشرية إلى تجسيدها هي مسألة العدالة ، حيث اختلف الفلاسفة في وضع تعريف محدد لها منذ العهد اليوناني على الرغم مما هو معوف عنها بأنها فضيلة أخلاقية تتحدد قيمتها في تطبيقاتها العملية وفي تجسيدها على أرض الواقع، ولما كان مفهومها الكلاسيكي مغايرا عن مفهومها في الدراسات الجديدة فقد حدث جدل واسع بين المفكرين وعلماء الاجتماع ورجال السياسة والقانون فتباينت وجهات النظر حول هذه القضية من أجل فك الغموض واللبس في معناها وتطبيقاتها، وليس إعطاء تصور مطلق لها يتجاوز كل التأويلات والرغبات الإنسانية لأن هذا الأمر غير ممكن خاصة وأن الإنسان على حسب تعبير توماس هوبز ذنب لأخيه الإنسان تتملكه جملة من الأهواء والرغبات وطالما كان سببا في ظهور الكثير من التناقضات والاختلافات في المجتمع البشري هذا الأمر دفعه إلى فرض سيطرته على الآخر مدعيا تطبيق العدالة، فكان مبدعا بصورة تتوافق وظروفه وميولاته ولعل هذا ما جعل الأنانية تطغى أكثر. هذا الأمر جعل انسان اليوم مطالب بوضع نظرية تعبر عن آماله المستقبلية وعلاقاته الروحية، وتخرجه من متاهة الغموض إلى دائرة الوضوح ومن الانعتاق الى التحرر وأحسن ما يمثل هذا الخراب الإنساني هو تبنيه لمفهوم عادل للعدالة يقضي على كل العوارض والتناقضات الطبيعية والاجتماعية.

لقد نحتت العدالة خريطة الوعي الانساني لأنها ترتبط بما ينبغي أن تكون عليه القيم الإنسانية وتجاوزها لما هو كائن، وباعتبارها قيمة أساسية مرتبطة بالسياق العام فقد احتدم النقاش حولها في شتى الميادين مما أحاطها بحالة من الجاذبية والقبول فأصبحت ضرورية خاصة إذا تعلق الأمر بتسوية أي منظومة قيمية أو تشريعية كالسياسية الليبرالية المعاصرة التي أثارت هي الأخرى عنادا فكريا واسعا بعدما أثار العديد من الليبراليين المعاصرين عدة أعمال كان هدفهم من ورائها دفع المجتمعات الليبرالية نحو التقدم والرقي.

في فترة معينة من القرن العشرين اتجهت العقول والأقلام من مجال الفلسفة السياسية إلى مجال فلسفة اللغة والعلوم وإشكاليات الوجود، حيث سادت فترة زمنية أخذت اهتمام وجهد المفكرين حينها وضعوا تخطيطا جديدا للحياة الإنسانية خصوصا بعد مرحلة الحربين العالميتين، إلا أن كسر روتين هذه الدراسات الفيلسوف والمفكر الأمريكي جون رولز باعتباره

أحد أهم أعلام الفلسفة السياسية في القرن العشرين بكتابه نظرية في العدالة سنة 1971 أين كانت التصورات والأفكار السياسية السائدة في المجتمع الأمريكي قبل نشر الكتاب مرتبطة بمذهب المنفعة حيث كانت أيضا اتجاهاته تتحول إلى تقليد راسخ للديمقراطية الغربية بصورة مطلقة وثابتة لا تقبل النقد ولا النقاش، وبعد ظهور الكتاب تغيرت النظرة وأثريت الدراسات وأسأل المفكرون الحبر على أوراق الجرائد والمجلات والكتب... إلا أن رولز غير ما كان ثابتا من أفكار النفعيين فنقده الجذري لهم قد قلب الموازين خاصة وأنه كان قائم على نقض التصور اللامساواتي فيها والذي اعتبره رولز انتهاك صارخ للحقوق الأساسية للإنسان وهو ما يرفع مشروعية الفكر النفعي من دائرة العدالة الدستورية.

لقد قدم رولز نظريته في العدالة بصيغة ليبرالية سياسة مؤسسة على أخلة هذا المفهوم فتبنى فكرة العدالة كإنصاف كقضية قيمية سياسية اجتماعية مترامية الأبعاد، وهو ما جعلها تقوم على نقد الليبرالية الغربية ومن ثمة العودة بالعدالة وطرحها على طاولة النقاش بللمسة واقعية بعيدة عن الطوباوية فعرض فيها فلسفته التي تمثل محاولة جادة لإعادة إحياء الليبرالية السياسية المعاصرة وبعثها بصورة أبعد عن الجموح وأقرب إلى التعاطف بما يتوافق ومبادئ العدالة كإنصاف.

إن محور الطرح الرولزي هو حل مشكلة التفاوت وضمان الحريات المتساوية، إلا أن تشابك وتعقيد المشكلة دفع به إلى تقصي مختلف جوانب الفلسفة السياسية بصورة مباشرة أو غير مباشرة ومن ثمة تحولت نظريته إلى فلسفة سياسية شاملة تبنت كافة المشكلات السياسية في العصر الراهن ومن هنا تظهر أهمية سؤال العدالة وأهمية هذه الأطروحة أيضاً أين قمنا بتسليط الضوء على نظرية العدالة الرولزية وكذلك الخطاب الليبرالي في المجتمع الأمريكي والكشف عن جذورها وشروطها التاريخية وتجلياتها الواقعية خاصة وأنه يمثل نموذجا أصيلا للفكر السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية بالتالي فهو كفيلسوف سياسي قد ترك أثرا بارزا في الفكر الفلسفي والإنساني المعاصر خاصة بنظريته التي إعتبرت قضية القرن العشرين عند كبار الفلاسفة ورجال السياسة ورغم ذلك فهو يكاد يكون مجهولا في العالم العربي لأن شهرته كانت محصورة في الوسط الأكاديمي فقط، ولهذا السبب فواجب دراسته وطرح أفكاره ضروري لأهميته وجدته فهو يمثل الكلية في فلسفته التي تنقسم إلى

عدة أجزاء ما بين النفعية لجهة أدواته النظرية وطلب الانعتاق منها ورفضها، وبين الواقعية في النقد والمثالية في الأفكار والتعاقدية وتجاوزها والحدائي ولما بعد الحدائي والأرسطي والهيغلي والكانطي.

لقد تم عنونة هذه الأطروحة كالتالي: "العدالة الليبرالية عند جون رولز" وتعتبر محاولة أكاديمية بصيغة جديدة تتجاوز قصور البحوث السابقة وتكملها في الوقت نفسه.

يتناول موضوع الأطروحة إشكالية عامة تلم بحوثات البحث من البداية إلى النهاية وإشكالات جزئية تفصيلية توضح المحتوى أكثر وتشرحه ويمكن تحديد الإشكالية الرئيسية كما يلي: هل المفهوم الليبرالي للعدالة عند رولز قابل للتحقق في المجتمع الغربي بصفة عامة وفي المجتمع الأمريكي بصفة خاصة؟ وكيف تتحقق العدالة في ظل الاختلافات والتجاوزات والمظالم السائدة؟ وهل يمكن أن نصل إلى مفهوم مطلق وثابت للعدالة يأخذ بيد الإنسان إلى العيش في سلام؟ هل لازالت نظرية رولز صالحة لحد الآن؟ وهل يمكن أن نستخدمها في ظل الظلم السائد؟

وإذا كان هدف فلسفة العدالة هو ربط الفلسفة بالسياق الاجتماعي والسياسي الواقعي للحياة وقوانينها وتشريعاتها وأديانها وأخلاقها فإنها تحمل طابع نظري بغاية تطبيقية ذات حلول وآليات إصلاحية خاصة في واقع ما بعد الحداثة أين عرف الإنسان انهيارا قيميا واجتماعيا وفكريا ولعل هذا ما جعل الإشكالية الرئيسية تتشطر إلى جملة من التساؤلات المتفرعة عنها والتي تحمل في طياتها أبعادا عميقة عن الفكر الرولزي وهي كما يلي:

-كيف تطرق رولز لسؤال العدالة؟ وفيما تتمثل طبيعة فلسفة العدالة عنده؟

-هل استطاع رولز أن يجعل من نظريته في العدالة نظرية عالمية؟

-ما هو السياق التاريخي لليبرالية؟ وهل استطاعت الليبرالية الرولزية باعتبارها نموذجا سياسيا أن تطرح طرحا قيميا؟ وتوضح مفهوم مضمون العدالة؟ ما علاقة الديمقراطية بالليبرالية وبنظرية العدالة؟ وهل يشكل العقل العام العقل الأمريكي؟ وهل يسعى رولز إلى تعميمه؟

-هل تمكن نقاد رولز من الكشف عن كل النقائص في نظريته؟ ومن ثمة إلى تعديلها؟

لقد تم وضع خطة للأطروحة قمتنا من خلالها بتقسيم البحث إلى أربعة فصول يفتح كل فصل بمدخل وينتهي بملخصة، كما يقسم كل فصل إلى عدد معين من المباحث، والكل مسبق بمقدمة ومدّيل بملخصة.

مقدمة: تم التطرق فيها إلى إعطاء لمحة وجيزة حول حاجة الإنسان في العصر الراهن إلى العدالة ليخرج إلى ذكر أهمية وأهداف الموضوع، ثم الإشكالية المحورية والإشكاليات الفرعية، والمنهج المتبع في الدراسة، وأهم الدوافع التي قادتنا إلى اختياره بين الذاتية والموضوعية وأخيراً الإشارة إلى أهم المصادر والمراجع التي تم الاعتماد عليها في إنجاز بحثنا هذا.

الفصل الأول: تتناول هذا الفصل تأصيل المفاهيم والمصطلحات وأبرزها مفهوم العدالة في تاريخ الفكر الفلسفي، حيث وقفنا في المبحث الأول على تعريف العدالة لغة بالاعتماد على القواميس العربية والفرنسية أما من الناحية الاصطلاحية فقد أخذنا نماذج لفلاسفة من كل حقبة زمنية، قدموا تعاريف حول هذا الموضوع لنتهي إلى ضبط مفهوم عام ومطلق غير ممكن بسبب اختلاف الرؤى الفلسفية وتعددتها، المبحث الثاني بعنوان: المنطلقات الفلسفية لنظرية العدالة عند رولز أين تطرقنا فيه إلى الطرح اليوناني والحديث ثم ماهية العدالة عند رولز، المبحث الثالث في ماهية العدالة عند جون رولز. في حين تتناول المبحث الرابع قراءة في مفهوم العدالة كإنصاف بين البعد السياسي والبعد الفلسفي، أما المبحث الخامس كان بعنوان مبادئ العدالة وترتيبها، ثم المبحث السادس أولوية العدالة عند رولز الطابع الديونتولوجي لنظرية العدالة.

الفصل الثاني: والذي حمل عنوان العدالة في المنظور الكوسموبوليتي وقسم إلى ثلاث مباحث وهي: المبحث الأول: قانون الشعوب وفلسفة العدالة من مطلب إنساني إلى حق كوني والمبحث الثاني تتناول: أنواع الشعوب العالمية وطبيعة العلاقة بين الشعوب. ثم المبحث الثالث: عودُ إلى فكرة العقل العام.

الفصل الثالث: تعرضنا فيه إلى الليبرالية عند جون رولز من خلال عدة مباحث أيضا نذكر منها: المبحث الأول: الليبرالية خلفية مفاهيمية وتأسيس تاريخي والمبحث الثاني العدالة الليبرالية المعاصرة عند جون رولز ثم المبحث الثالث: في الديمقراطية الليبرالية.

الفصل الرابع والأخير: يحمل عنوان رولز ونقاده مطارحات ومناقشات نقدية حول فلسفة العدالة لجون رولز وهو الفصل الأخير تناولنا فيه عدة مباحث أهمها المبحث الأول: النقد الليبرتاريني: روبرت نوزيك: نظرية التحويل بديلا عن الاستحقاق، المبحث الثاني: النقد الجماعاتي: ويل كيمليكا: العدالة تعويضا ايجابيا، أما المبحث الثالث: النقد الجماعاتي الغائي عند ساندل، المبحث الرابع: النقد المفاهيمي الشامل هابرماس نموذجا، المبحث الخامس: النقد العام لنظرية رولز من خلال نقاشات عامة حول الوضع الأصل الكونية... ومسألة الحياد الميتافيزيقي وأولوية الحق على الخير وكذلك نقد مبدأ الفرق، ثم المبحث السادس: تامين مجهودات الرولزية.

وخاتمة: تم فيها عرض أهم معالم ونتائج هذه الأطروحة، وكذا الهدف الإجمالي من المادة المعرفية والتي تظهر معالمها في خطة البحث، كما تم الإجابة عن سؤال العدالة وطبيعة نظرية رولز من الناحية الفلسفية والسياسية.

لقد اعتمدنا منهجية مناسبة تتوافق وطبيعة البحث المدروس والإشكالية المحورية من أجل الاقتراب من الفكر الرولزي سواء السياسي أو الفلسفي أو الأخلاقي وهي كمايلي:

المنهج التحليلي: تتضح أهمية هذا المنهج من خلال تحليل أفكار وتوسيع مدارك المفاهيم لأن الغموض الذي كان يحيط بها والتداخل والتشابك بين مصطلحاتها في قواميس فلسفة العدالة والليبرالية تطلب تحليل هذه المفاهيم، كذلك بهدف الاقتراب من فكر رولز وشرح معالم وأسس مشروع السياسي.

وعن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع فيمكن تقسيمها إلى قسمين:

أسباب ذاتية: هي كثيرة لكن يمكن حصرها في حب التطلع إلى الفكر الغربي المعاصر عامة والسياسي الأمريكي خاصة والمتعلق بالفيلسوف جون رولز ومعرفة فلسفته على وجه التحديد بعد الشهرة الواسعة التي لقيها في ساحة الفلسفة السياسية ونظرا للصدى الذي تركته

أعمال رولز من خلال بحوث الفلاسفة الغربيين سواء بالمعارضة أو التأييد فقد توالفت الاهتمامات والدراسات عند العرب أيضا أمثال نوفل الحاج لطفي، مراد ريان محمد هاشمي ودراسات أخرى ودراستنا نحن كفكر عربي معاصر.

أسباب موضوعية: تتعلق بأهمية الموضوع في حد ذاته فهو يطرح فكرة العدالة كمشروع سياسي أخلاقي اعتمده رولز كشخصية لها أهميتها في الفكر المعاصر كحل لكل المشاكل التي تعاني منها الإنسانية.

إن هذا الموضوع بأبعاده البحثية سواء الأفقية أو العمودية ومن حيث انفتاحه على فضاء معرفي خصب سمح من خلال تنوع مصادر البحث بالتوسع في آفاق البحث والتحليل، إضافة إلى محاولة التعرف على الفكر الرولزي وخاصة نظريته في العدالة ومن حيث مقابلتها لمختلف النظريات التي طرحت حولها وحول الليبرالية سواء في مقابل المؤيدين أو معارضين.

إن هذه الدراسة قد قدمت نظرية رولز بهدف الكشف عن ماهيتها وتحديدها وكذا معرفة مبادئها المكونة لخطابها، وأيضا جذورها في تاريخ الفلسفة، ومن ثمة الكشف أيضا عن العناصر التي تكون بنيتها وذلك من خلال دراسة علاقتها بالليبرالية وتحديد أبعاد هذه العلاقة وتبعياتها في الخطاب الأمريكي المعاصر.

إن قلة الدراسات الأكاديمية حول الطرح والتأسيس الليبرالي لنظرية العدالة الرولزية قد جعله متمسما باللبس والغموض، الأمر الذي دفعنا إلى تسليط الضوء على حيثيات أفكاره ومميزاتها ومحدداتها المنهجية والابستمولوجية، وكذا دورها وامتدادها.

لقد تم الاعتماد على مجموعة من المؤلفات والإطاريح التي اهتمت بالمفكر كرسائل وأطروحات ماجستير أو دكتورا والتي تهتم بالبحث في فلسفة رولز، إلا أن أغلبها لم يخرج عن دائرة نظريته في العدالة يمكن ذكر البعض منها مثل:

1/رسالة ماجستير بعنوان "نظرية العدالة عند جون رولز الأبعاد السياسية والأخلاقية" لليمنية شيماء عبد العزيز الشامي والتي كنت على تواصل دائم معها أفادتني كثيرا.

2/رسالة ماجستير بعنوان "الليبرالية والآخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية" لهالة صدقي ناصر الساعدي.

3/رسالة دكتوراه "سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة" أيمن بوطرفة، جامعة وهران 2.

4/رسالة الباحث رباني الحاج بعنوان "العدالة والقيم الانسانية دراسة تحليلية نقدية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة لجون رولز - بول ريكور.

5/رسالة دكتوراه للباحث عبد العزيز ركح بعنوان "مبدأ الشرعة الديمقراطية من التعاقد الى التواصل. دراسة تحليلية مقارنة بين التصورين الليبرالي والتداولي للديمقراطية".

أما أطروحتي فقد تناولت جانب آخر من الفكر الليبرالي في مقابل نظرية العدالة وهو الخطاب الليبرالي الرولزي للكشف من جهة عن علاقة وطيدة بين الفكرتين و دمج الفرد مع السلطة من جهة ثانية، لقد اعتمدنا في دراستنا هذه على مجموعة من المصادر والمراجع ويمكن حصرها في أبرزها وأكثرها استعمالا وهي مصادر رولز الرئيسية بالعربية: نظرية في العدالة، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، قانون الشعوب وأخرى باللغتين الفرنسية والانجليزية ك *Theorie de la justice* و *et démocratie, political liberalism, justice* بالإضافة إلى مجموعة من المراجع أبرزها ما كتبه كاترين أودار: ما الليبرالية - الأخلاق، السياسة المجتمع ومراجع أخرى خدمتني في أطروحتي مثل كتاب نقد الليبرالية: ل الطيب بوعزة، ديفيد جونستون مختصر تاريخ العدالة، كتاب نظرية العدالة عند جون رولز، نحو تعاقد اجتماعي مغاير لمحمد هاشمي- كتاب العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر- محمد عثمان محمود وكتب أخرى لناقديه خاصة هبرماس، ويل كيمليكا-أمارتياسن- مايكل ساندل- روبرت نوزيك... وغيرهم.

إن البحث في فكر جون رولز عموما وما في نظريته حول العدالة خصوصا طرح علينا جملة من الصعوبات سواء أكانت محيطة بالبحث العلمي أو بطبيعة الموضوع ذاته فغياب المادة المعرفية من مصادر ومراجع في المكتبات المحلية رغم كثرتها على شبكة الانترنت إلا أنها تفتقر إلى الترجمة إلى اللغة العربية خاصة مصادر رولز الأصلية حيث اجتهدت في ترجمتها سواء من نفسي أو بالاستعانة بدراسي اللغات مما أخذ الكثير من الوقت والجهد، كما

أن تعقد الموضوع وتداخل جوانبه وتشعبه أيضا صعب علينا الفصل بين المفاهيم التي اعتمد عليها الفيلسوف، خاصة وأنه استخدم عتادا اصطلاحيا يرهق القارئ أحيانا الى درجة يشعر فيها أنه بصدد فك شفرات، إلا أن سعي في توصيل الفكر الرولزي إلى القارئ ومحاولة شرحه وتبسيطه كان هدفي.

الفصل الأول

العدالة: السياقات المعرفية والبعث الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

تمهيد

المبحث الأول: تأصيل مفهوم العدالة.

أولاً: الدلالة اللغوية للعدالة.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي للعدالة.

المبحث الثاني: المنطلقات الفلسفية لنظرية العدالة عند رولز

أولاً: العدالة بين الطرح الأفلاطوني والطرح الأرسطي:

1. أفلاطون

2. أرسطو

ثانياً: العدالة كعقد اجتماعي:

1. جان جاك روسو

2. إيمانويل كانط

المبحث الثالث: في ماهية العدالة عند جون رولز.

أولاً: ماهية العدالة عند رولز.

ثانياً: بين كانط ورولز.

ثالثاً: العقد الاجتماعي الرولزي كإستراتيجية أولى لنظرية العدالة.

رابعاً: نقد مذهب المنفعة وتقديم العدالة كإنصاف بديل.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

المبحث الرابع: قراءة في مفهوم العدالة كإنصاف بين البعد السياسي والبعد الفلسفي.

أولاً: التصور السياسي للعدالة كإنصاف هي شكل من الليبرالية.

ثانياً: نظرية العدالة التوزيعية عند رولز.

ثالثاً: التصور الإجرائي للعدالة.

المبحث الخامس: مبادئ العدالة وترتيبها.

أولاً: العدالة والحريات الأساسية مبدأ الحرية

ثانياً: العدالة واللامساواة مبدأ الفرق

ثالثاً: تراتب الأولويات:

رابعاً: ترتيب الأولويات بين المبدأين

المبحث السادس: أولوية العدالة عند رولز الطابع الديونتولوجي لنظرية العدالة

أولاً: أولوية الحق على الخير السياق الديونتولوجي

ثانياً: أولوية الواجب على النافع السياق التليولوجي

خلاصة الفصل

تمهيد:

شغل مصطلح العدالة تفكير الكثير من الفلاسفة ورجال القانون والسياسة والمفكرين سواء في العصور القديمة أوفي عصرنا الحالي فما مرت به البشرية على مر التاريخ من أحداث خاصة تلك التي تمحورت حول مبادئ الحق والحرية والمساواة، أو ما اشتكى منه الإنسان من ظلم وصراع وحروب قد غير العلاقات بين البشر وأعطاهما نمطا جديدا قائما تارة على المنفعة وأخرى على الخيرية، وبذلك اختلت موازين العدالة وصعب محاولة فهمها وتحديد مبادئها إلا أن ضبط ماهية هذا المصطلح والتأريخ لرحلة الإنسان في البحث عنها والمطالبة به يعد حتمية لا بد منها.

إن عرض المنطلقات والأسس والمفاهيم التي تقوم عليها نظرية العدالة عبر العصور يتطلب استقراءا جامعا مانعا من ناحية مناقشتها والولوج في صلبها خاصة من حيث ارتباطها بنظرية العدالة عند جون رولز ففيما يتمثل مفهوم العدالة ككلمة ومفهوم؟

المبحث الأول: تأصيل مفهوم العدالة

لضبط مفهوم العدالة يجب الوقوف على معالمها الرئيسية من حيث الواقع العام لغة واصطلاحا وحتى نلم بجوانبها وحيثياتها ومن ثمة يسهل البحث في أسسها الفكرية عبر التاريخ الفلسفي خاصة وأن العدالة كفكرة كانت أو نظرية أو انتماء أو فلسفة تبقى مسألة مصيرية تسعى كل الشعوب إلى تحقيقها والتمتع بها في نظام دولة خاصة وأن غايتها مزدوجة تجمع بين تحقيق الأنا والاعتراف بالآخر فردا كان أو جماعة.

أولا: الدلالة اللغوية للعدالة:

العدالة لغة وكما جاءت في قاموس ابن منظور: "رجل عدل بين العدل والعدالة وصف بالمصدر ومعناه ذو عدل" فهو إذن عادل ومن عدول وعدل، فيقال عدل عليه في القضية فهو عادل، وهكذا يكون العدل خلاف الجور والظلم، كما أنه القصد في الأمور كما ربط

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

العدل بالإنصاف خاصة فليل عنه أنه إعطاء المرء ماله وأخذ ما عليه¹ وهكذا نجدها قد ارتبطت بمفهومى الحق والواجب اللذان يمثلان أهم طرفى العدالة والتي لا تتحقق إلا بهما، فالعدل هو الحكم بالحق وبهذا يعنى الإنصاف حيث أنه شعور يقينى وعفوى للعدل والظالم وهذا المفهوم أقرب للحدس منه إلى المنطق حيث قيل أيضا: "عدل عن الطريق عدولا، مال وانحرف، والعدل الحكم بالحق"²

مهما اختلفت الرؤى إلا أن الإجماع يبقى متطابقا حول القول بأنها تبقى دائما مخالفة للجرور ومرتبطة بالاستقامة والحق وأي نظام حكومى خاصة الديمقراطى والذى تبنته كافة الدول والشعوب من باب أنه المشروع والعدل يقوم على ثلاثية العدالة والمساواة والإنصاف وهى الكفيلة بجعل السيادة شرط ضمان المواطنة والحق فى النظر إليها كمصدر لهيبة وشرعية السيادة الدولية، وإذا كانت المساواة قد ظهرت عند أنصار نظرية العقد الاجتماعى، فإن مفهوم الإنصاف حتى وإن كان فى المعاجم والقواميس اللغوية والفلسفية مرادف للعدالة فإنه قد ظهر مع الفيلسوف الأمريكى جون رولز الذى هو نموذج بحثنا وفكرة الدولة والليبرالية القائمة على مبدأى الحرية والاختلاف.

إن العدالة ملكة راسخة فى النفس تحمل صاحبها على ملازمة الاعتدال والمروءة فهى ملكة فى النفس تمنع الإنسان عن الرذائل لأنها تتوسط الإفراط والتفريط"قسمة ما هو عدل وعاذل بالمعنى، هذا اللفظ يستعمل بمعناه الحقيقى تماما فى الكلام على الإنصاف أو فى الكلام على الشرعية"³.

لا يختلف تعريف العدالة لغة عن تعريفها فى اللغة الفرنسية وقواميسها فكلمة عدالة -justice- فى اللغة الفرنسية مقتبسة من الكلمة اللاتينية-justitia-والمشقة هى الأخرى

¹ إبراهيم مذكور: المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1994، باب ع ص409.

² أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول a-g، تعريف خليل أحمد خليل، أشرف عليه أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص717.

³ Alain rey: dictionnaire historique et la langue francaise, le robert, paris, 1992, p.1083

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

من كلمة-justus-والتي يتطابق معناها مع كلمة -juste-ومفادها: المطابق للحق أوالمنصف، وهي الأخرىكلمة مشتقة من-jus-والتي تعني الحق"¹

لقد اتخذ هذا المفهوم في البداية معنى ديني وكان يتطابق مع العدالة الالهية وكل مايمثل الالتزام والطاعة مع المشيئة الالهية، إلا انه في عام1285 ومع نهاية القرن الثالث عشرغيرت الكلمة توجهها الديني لتصبح بذلك ذات قيمة قانونية معناها مطابقة الحق وفق قاعدة أو قانون مسطر².

ثانيا: المعنى الاصطلاحي للعدالة.

إذا كان التعريف اللغوي بسيط وناقص لأنه لم يعبر عن الماهية الحقيقية للعدالة فإن التعريف الاصطلاحي أكثر عمقا فالنفس البشرية تنزع نحو العدالة بالفطرة وهذه الأخيرة قد بحث فيها الفلاسفة منذ القدم حيث أن السفسطائيين كانت العدالة عندهم ذات دلالة سياسية ممثلة في مصلحة الأقوى حيث نجد تراسيماخوس يعرف العدالة: "هي ليست سوى العدل بمقتضى مصلحة الأقوى"³ ويفسر تراسيماخوس معنى الأقوى بقوله: "إن الحاكم يفرض على المحكوم مصلحته والعدالة هي ما تفرضه إرادة الحاكم أو الأقوى"⁴ واصل بعد ذلك جلوكون حيث اختلف عن تراسيماخوس وربط العدالة واصفا إياها بأنها نظرية وضعية وفي موضع آخر قدم أنطيفون نظرية حول العدالة وربطها بالقانون الطبيعي وخضوع الناس له وهكذا اختلفت آراء السوفسطائيين من باب تقسيمهم للنسبية والفردانية تحت شعار بروتاجوراس "الإنسان مقياس الأشياء جميعا، الأشياء الموجودة أو غير الموجودة حسب ما يحدده ذكاء الفرد"، وهكذا اتفق السوفسطائيون حول العدالة كفكرة واختلفوا في كيفية تحقيقها

¹Ibid, p.1084

² محمد ممدوح: سقراط اغتيال العقل، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، المنصورة، 2014، ص41.

³ مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دط، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص50.

⁴ أميرة حلمي مطر: جمهورية أفلاطون، دط، مطابع الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، دس، ص17.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

وظل الصراع قائما حول ماهيتها وسبل تحقيقها، إلى أن قدم سقراط 470_401 ق.م تعريفه للعدالة والتي لا تتفصل عن فلسفته ذات الطابع الواقعي حتى قيل: "إنه هو الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض وجعلها تسوس أفعال البشر"¹ حيث ربط العدالة بالفضيلة مرة، والقانون مرة أخرى، فأما الأولى فهي تمثل قمة الفضائل ووجودها في الفرد والدولة سبّاق فيقول: "إن العدالة وهي موضوع بحثنا، إن كانت توجد في الفرد بوصفها فضيلة له، فإنها توجد أيضا في الدولة"² في حين الثانية فشأنه شأن المواطن اليوناني القديم الذي كان يقدس القوانين مما رسخ في أذهانهم الولاء المطلق للدولة، والعبودية للقانون، أو كما يقول راسل: "كان اليونانيون يشعرون بأنهم أصحاب السيادة فوق الأرض، غير أنهم كانوا يفتخرون بعبوديتهم للقانون"³ وفيما يخص ولاءه للقانون حتى وإن كان غير مقتنع به لأنه ظالم عندما لقن الإنسانية جميعا درسا وقبوله بحكم الإعدام على الهروب من قانون الدولة، وهكذا فالعدالة والقانون يسيران جنبا إلى جنب وشيء واحد.

إن ضبط مفهوم مطلق وثابت للعدالة ليس بالأمر السهل وهذا راجع لاختلاف الآراء الفلسفية وتعددتها، لكن وبالرغم من تلك الاختلافات إلا أن المتفق عليه هو أنها ضد الجور والظلم وأينما كانا وجدت ولعل هذا ما صرح به بول ريكور قائلا: "لذا كان الظلم حتى عند الفلاسفة، المحرك الأول للفكر والشاهد على ذلك"⁴

¹ محمد ممدوح: سقراط اغتيال العقل، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، المنصورة، 2014، ص41.

² أفلاطون: محاورات الجمهورية، ت فؤاد زكريا، دار الوفاء لنديا للطباعة والنشر، مصر، 1985، فقرة 368، ص226.

³ محمد ممدوح عبد المجيد: العدالة من المفهوم إلى الأجراء دراسة في المنجز الفلسفي من السوفسطائيين حتى شيشرون، تصدير علي عبود المحمداوي، ط1، 2015، دار الروافد الثقافية، ص23.

⁴ محمد ممدوح عبد المجيد: العدالة من المفهوم إلى الأجراء دراسة في المنجز الفلسفي من السوفسطائيين حتى شيشرون، المرجع نفسه، ص23.

المبحث الثاني: المنطلقات الفلسفية لنظرية العدالة عند رولز

أولاً: العدالة بين الطرح الأفلاطوني والطرح الأرسطي:

1-العدالة عند افلاطون:

تعتبر جمهورية أفلاطون من أعظم الأعمال التي كتبت في مجال الفلسفة السياسية على مر التاريخ، حيث أنه بدأ نشاطه الفكري الفلسفي بكتابه لبعض المحاورات، لبيدع بعد ذلك بصيغة أكثر دقة وشمولاً، والتي قسمها إلى ثلاث مراحل لخصت فيها أطوار حياته: أولها مرحلة الشباب والتي كتب فيها بعض المحاورات، ثم مرحلة الرجولة والنضج السياسي كتب فيها الجمهورية، أما كتاب القوانين فكان في مرحلة الشيخوخة والحكمة ومهما تعددت مؤلفاته لكن يبقى أستاذه سقراط محو أفكاره وملهمه حاملاً ومطبقاً لشعاره: "الفضيلة هي المعرفة والمعرفة هي الفضيلة"¹.

إن كتاب الجمهورية هو قطعة سردية مذهلة، تطرح تصوراً مميزاً عن العدالة استناداً إلى نظرة راديكالية للتسلسل الهرمي في النظام السياسي: حيث أنه بين فيه كراهيته لنظام الحكم الذي ساد في المجتمع اليوناني، والانحطاط والفساد السياسي الذي عرفته الدولة المدنية، خاصة وأن الدولة في نظره هي النموذج المكبر للفرد، إن كتاب الجمهورية هو المجال الفسيح الذي بحث فيه أفلاطون عن ماهية العدالة ومقاصدها إلى درجة أنه قيل: "إن جمهورية أفلاطون لم تكن سوى بحثاً مطولاً في العدالة"

"العدالة عند أفلاطون هي حالة باطنية عقلية أخلاقية تتجاوز مع النظام في العالم المحسوس، ويبدو فيها جمال النفس وصحتها وسيطرة الجزء الإلهي فيها على الشهوات

¹ عبد الرحمان بدوي: أفلاطون، وكالة المطبوعات، الكويت، 1996، ص214.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

ورغبات الجسد¹ هذه هي عدالة أفلاطون ذات دلالة أخلاقية بالدرجة الأولى لكنها ذات دلالة سياسية أيضا باعتبارها شرطا أساسيا لبناء وقيام الدولة، قدها برؤية جديدة في فلسفة راقية حيث عرض معظم أفكاره حول العدالة على شكل حوار في بداية كتاب الجمهورية طرح فيه سقراط رؤية شاملة عن خصائص الإنسان العادل والمدينة التي يعم فيها العدل، بالإضافة إلى أنواع التعليم والتربية اللازمة لكل منهما، والنماذج الأساسية للنفوس والأنظمة الظالمة، لكن قبل أن يمضي سقراط في هذا الطرح تعرض عليه العديد من التصورات الأولية عن العدالة يشير سيفالوس وهو رجل كبير في السن ويتمتع بالجاه والثروة هذا الموضوع ومن ثمة يكلف ابنه بوليمارخوس الذي تجري المحاوره في منزله بمهمة تطوير أفكاره الخاصة والمشتتة لتصبح مادة متكاملة تنتطرق إلى وصف ماهية العدالة، بعد ذلك يطرح تراسيماخوس وهو سفساطي متجول يدرس الحكمة وأنماط الجدل نظرة بديلة بالإمكان قراءتها قراءتها على أنها رفض للاعتقاد بوجود أي شيء اسمه العدالة على أرض الواقع، وأخيرا في بداية القسم الثاني يضع كل من غلوكون واديماننتوس وهما أخوان لأفلاطون مخططا لنظرية أكثر شمولا عن العدالة ويتحديان سقراط لأن يثبت خطأها، يشكل هذا المخطط نقطة الانطلاق التي يستخدمها سقراط للإفصاح عن رأيه رغم أن بوليمارخوس حاول وضع تعريف للعدالة استحسنة سقراط عندما قال: "هي اعطاء كل ذي حق حقه" لكن سقراط رفضه بعدها لينتهي به المطاف إلى القول: "إن العدالة هي مساعدة الأصدقاء وإلحاق الشر بالأعداء"²

اقترح أفلاطون المدينة الفاضلة كنموذج لتطبيق العدالة بكل معاييرها، شارحا نظريته في الدولة المثلى والتي يحكمها الرجل الصالح والذي اعتبره اليونانيون عضوا من الدولة ولا يمكن أن يكون صالحا إلا من خلال عضويته في الدولة، إلا أن السؤال الذي طرحه أفلاطون: ما هو سبيل الوصول إلى الرجل الصالح؟

¹ ديفيد جونسون: مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 56-57.

² أفلاطون: محاوره الجمهورية، مرجع سابق، فقرة 332، ص 180.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

هذا السؤال أوجد له أفلاطون إجابة في محاوره الجمهورية والتي كرس قسماً كبيراً منها شرح فيه كيفية تكوين الرجل الصالح أو الحاكم ففي أكاديميته التي أنشأها نسبة إلى البطل أكاديموس وضع خطة تربوية مبنية على مجموعة من القوانين، تحكمها المساواة وتسييرها فبمعزل عن الأصل والجنس يعامل جميع الطلاب معاملة متساوية وابتداءً من سن العاشرة إلى العشرين يلقن هؤلاء مواداً هامة وشاملة كالرياضة البدنية والموسيقى والدين مع امتلاكهم لحس التقدير الجمالي إضافة إلى التربية على الطاعة والتضحية بالنفس والولاء بعدها وفي سن العشرين يتم اختيار أفضل الطلاب والذين يدرسون الرياضيات حتى يبلغوا سن الثلاثين ويختار أفضل الطلاب من الدفعة الناجحة وحتى سن الخامسة والثلاثين يدرسون الفلسفة، بعد ذلك ولمدة خمسة عشرة سنة كاملة يوجه الطلاب إلى الحياة التطبيقية فيتعلموا إدارة شؤون الحياة العملية إلى أن يصبحوا في عمر الخمسين وبذلك تتسلم هذه النخبة القيادة والسلطة في الدولة بعدما أصبحت لديهم رؤية متبصرة لمثال الخير والمعرفة الواقعية والخبرة العملية، في حين بقية الطلاب من الدفعة الأولى فيوجهون نحو أعمال حرفية مختلفة فيصبحون عمالاً، تجاراً حرفيين... الخ، وطلاب الدفعة الثانية يتقلدون مناصب إدارية وجنود، وهكذا يكون النظام التربوي لأفلاطون قد أنتج ثلاث طبقات اجتماعية وهم: الحكام - الإداريون، الجنود - المنتجين، ولكل مكانه وصلاحيته الخاصة فالحكام والذين يمثلون الطبقة الذهبية ويتسمون بفضيلة الحكمة ويمارسون الحكم، أما الجنود والذين يمثلون الطبقة الفضية ويتسمون بفضيلة الشجاعة فدورهم هو الدفاع عن الدولة، في حين العمال والمنتجون وهم الطبقة النحاسية والذين يتسمون بفضيلة ضبط النفس فوظيفتهم هي الإنتاج، وبذلك سيكون المجتمع عادلاً إذا قام كل واحد بوظيفته كما ستتحقق فضيلة العدالة من خلال الانسجام بين الفضائل السابقة وهكذا سنصل إلى الرجل الصالح والدولة الفاضلة¹

الطبقة المهنة	الوظيفة	الفضيلة
---------------	---------	---------

¹ غنار سكيريك، يلزغلي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، مكتبة بغداد، ص135.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الحكام الفلاسفة	ممارسة الحكم	الحكمة
الإداريون الحرس	ممارسة الإدارة	الشجاعة
المنتجون العمال	الإنتاج	ضبط النفس

وقد لخص أفلاطون ما سبق قائلاً: "هي أن شخصا قصير النظر، طلب إليه أن يقرأ حروف صغيرة عن بعد، أنبأه شخص آخر بأن من الممكن الاهتداء إلى نفس هذه الحروف في مكان آخر بحجم أكبر، فلا شك في أنها تكون فرصة رائعة له لكي يبدأ بقراءة الحروف الكبيرة وينتقل منها إلى الصغيرة ليرى إن كانت مماثلة للأول أم لا...والعدالة التي هي موضوع بحثنا إن كانت توجد في الفرد بوصفها فضيلة له، فإنها توجد أيضا حتى في الدولة...ففي الصورة الكبيرة للعدالة يكون من الأسهل علينا إدراكها، لهذا أقترح أن نبحث في طبيعة العدالة أولا كما تتبدى في الدولة، ثم نبحثها بعد ذلك في الفرد فننتقل بذلك من الأكبر إلى الأصغر ونقارن بين الاثنين..."¹، وهكذا فالعدالة عند أفلاطون هي فضيلة تضاف إلى فضائل ثلاث هي الحكمة والعفة والشجاعة وضبط النفس، وهذه الخاصية خاصة بالنفس البشرية الفردية والجماعية حيث أكد على ذلك قائلاً: "النفس البشرية فضيلة، وأنها لا تستطيع اتمام وظيفتها دون فضيلتها، أو تاليا تكون الفضيلة هي صحة النفس وجمالها وقوتها أما الرذيلة فهي مرضها وقبحها وضعفها"² وعليه فالعدالة عند أفلاطون تتحقق إذا أدى كل فرد الوظيفة المناسبة لقواه العقلية والجسدية والنفسية، والضامن الوحيد لتحقيقها هي الفضيلة والدولة التي تملك سلطة القانون والحكمة، لقد أقر أفلاطون على ذلك بصورة صريحة على أن الحكام وهم الفلاسفة وحدهم يدركون العدالة كقيمة عليا ترتبط بعالم المثل باعتبار أنهم يخضعون للقوة العاقلة التي تحكم القوتان الشهوانية والغضبية على أساس أن المجتمع يضم ثلاث طبقات وهي الطبقة الحاكمة، الطبقة العادلة وطبقة الجنود، علاوة على طبقة العبيد الذين يتوهمون في نظر أفلاطون المساواة، فالعدالة لا يمكنها أن تكون

¹ أفلاطون: محاورات الجمهورية، مرجع سابق، فقرة 368، ص211.

² المرجع نفسه، فقرة444، ص353.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

كذلك أبدا لأن الناس خلقوا غير متساوين بطبعهم، ومن ثمة فإن ما هو مؤهل له بطبعه بحيث يجب أن ينسجم التقسيم الطبقي للمجتمع مع تقسيم قوى النفس.

إن العدالة عند أفلاطون سواء ارتبطت بالخلق أو السياسة هي صفة للفرد والمجتمع معا.¹ لخص أفلاطون رؤيته حول العدالة في مشكلتين شكلا خطوطهما العريضة طرحهما في تساؤلين وهما: هل من سبيل لتحقيق العدالة الاجتماعية؟ وهل يمكن تحقيق العدالة السياسية؟ ومن هذين التساؤلين المطروحين حصر أفلاطون العدالة في ثلاث أنماط وهي:

1-1- العدالة الاجتماعية: وضع أفلاطون جملة من الأطر والمضامين الصحيحة صاغها في نسق فلسفي رغم أنه يعوزه بعض الواقعية لأن العدالة الاجتماعية كانت شغله الشاغل، حيث رأى أن السؤال الواجب الطرح لا يتمحور حول: أين العدالة الاجتماعية؟ وإنما المطلوب أن تسأل كيف يمكن تحقيق العدالة الاجتماعية؟ أو بعبارة أصح ما هي الآليات المتبعة لكي نحقق العدالة الاجتماعية؟ وعليه فلا تتحقق هذه الأخيرة إلا إذا عالجتاها من خلال محاورها وهي ثلاثة:

1/ العدالة في توزيع الثروة، 2/ المساواة التامة بين الرجل والمرأة، 3/ شيوعية النساء والأولاد بين طبقة الحراس.

أ/ العدالة في توزيع الثروة:

قسم أفلاطون المجتمع اليوناني إلى ثلاث طبقات وهي طبقة الحكام وطبقة الجنود وطبقة العمال داعيا إلى التزام كل طبقة بوظيفتها وعدم الاختلاط من باب تحقيق العدالة الاجتماعية فكانت طبقة الحكام هي المتحكمة في زمام الأمور والممثل الرئيسي للحكم الإلهي فمنحه أفلاطون كافة السلطات وأسقط على كاهله الالتزام بالقانون فله الحق المطلق في تسيير الدولة والتخطيط لها ومن ثمة إقامة حكم ديكتاتوري لكن بمنظور نفعي فما يكون

¹ إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص 162.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

نافعا للدولة يتطابق ضرورة مع الحق والعدل والذي بالطبيعة تقتضيه إرادة الملك الفيلسوف الذي يمارس نوعا من الطغيان لكنه طغيان صالح¹

هذه الصلاحيات المطلقة التي يعتمدها الحاكم الفيلسوف في الدولة الأفلاطونية قد تعجز أحيانا على تحقيق العدالة الاجتماعية لذلك سيلجأ إلى وضع بنود جديدة تحقق له ذلك خاصة وأنه الوحيد الذي يملك كافة السلطات فيذهب إلى أبعد الحدود خارقا القانون من أجل التوزيع العادل للثروة فيلزم الغني الارتباط بفقيره أو العكس حفاظا على استقرار المجتمع وعدم تكريس الثروات في أي أيدي طائفية بعينها وهو ما يفضي بالدولة إلى الخراب المحقق²

اعتقد أفلاطون أن السلطة في دولة مدينته صحيحة ويجب أن توضع في يد الحكام وليس الشعب وليس في أيدي حاكم مطلق عاجز عن نظام تربوي كلي يكون فيه لكل واحد الفرص ذاتها ويحتل الجميع مراكز في دولة المدينة طبقا لقدراته.

1-1 شيوعية النساء والأولاد بين طبقة الحراس:

يعتبر أفلاطون كلا من الأسرة والملكية الخاصة مصدر نزاع يهدد وحدة المجتمع لذلك دعا إلى إقامة المدينة الفاضلة بحرمان القادة والجند من حق التملك وشيوعية النساء، كما تتولى الدولة تربية الأطفال³ فالحياة الاجتماعية كلية الشمول، ليس فيها ملكية خاصة ولا زواج أحادي ولا روابط بين الوالدين البيولوجيين وأولادهم⁴ يقول أفلاطون: "وعندما لا يعود لأي واحد من الممتلكات إلا شخصه ويصبح كل ما عدا ذلك مشاعا بين الجميع ألن تختفي

¹ محمد ممدوح عبد المجيب: العدالة من المفهوم إلى الإجراء، مرجع سليق، ص 82.

² المرجع نفسه، ص 83.

³ جماعة من الأساتذة السوفيات، ت ت توفيق سلوم: موجز تاريخ الفلسفة، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 1989 ص 69.

⁴ أفلاطون: الجمهورية، مرجع سابق، فقرة 464، ص 336.

القضايا والاتهامات المتبادلة بدورها ويتخلصوا من كل الخلافات التي تتجم عن المال وعن الروابط العائلية"¹

إن يدعو أفلاطون في جمهوريته شيوعية النساء والأولاد بين طبقة الجنود حتى ينعدم الصراع بينهم ولا يكون مصطلح هذا "ملكي".

إن مهمة الحكم أو السياسة ينبغي أن تتجنب كل أسباب العداوة والبغضاء في المدينة حتى ولو كانت هذه الأسباب هي الملكية والزواج، وأن ترتبط أيضا هذه المهنة بالفضيلة حتى يكون الحاكم عادلا ومطبقا لمبدأ العدل فذلك يتطلب: "إقناع الحكام والحراس بأن لديهم في نفوسهم على الدوام ذهباً وفضة، وهبها الإله لهم، وانهم هم دون بقية المواطنين الذين ينبغي لهم أن لا يجمعوا مالا أو ذهباً في هذه الحياة يكون خلاصهم وخلص الأمة، لأنهم لو تملكوا كالأخرين لتحولوا من حراس إلى تجار وزراع ومن حماة المدينة إلى طغاة وأعداء لها"²

إن نظرية العدالة الاجتماعية لم تطبق العدالة كما يجب لأنه يتخللها الكثير من العيوب والسلبيات خاصة وأن أفلاطون استبعد من مجتمعه طبقة العبيد والجانب وكذلك المعاقين والمشوهين وأراد التخلص منهم حفاظاً على دولتهم لأنه لم ينسبهم إلى المجتمع ولم يعتبرهم مواطنين كما أنه ساوى بين الرجل والمرأة مساواة مطلقة متناسيا في ذلك طبيعتها البيولوجية المختلفة عن الرجل وهذا ما يعاب عليه أيضا.

ب/ العدالة السياسية تقسيم العمل

ان ما يحقق العدل، وما يجعل الدولة عادلة عند أفلاطون هو أداء كل فرد من الطبقات الثلاث في المدينة الفاضلة دورها دون الخلط في الوظائف وتقتمص الأدوار وفي هذا يقرأ

¹ أفلاطون: محاورات الجمهورية، مرجع سابق، فقرة 464، ص 336.

² بليمان عبد القادر: الأسس العقلية للسياسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر 2007، ص 25.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

أفلاطون: "وإن فمن ذلكستدل على ان انتاج كل شيء يكون أوفر واسهل و أجود إذا ما أدى كل فرد شيئاً واحدا هو الشيء الذي يصلح له بطبيعته في الوقت المناسب وترك ما عداه من الأمور"¹، فالعدالة السياسية هي أداء الفرد لوظيفته وامتلاكه لما يخصه دون القيام بمهام الغير وإذا انعدم الصراع بين طبقات المجتمع راجع إلى التزام كل طبقة بمهامها فالطبقة العليا وهي الحاكمة فضيلتها الحكمة ومعدنها الذهب وظيفتها الحكم وإدارة شؤون البلاد، والطبقة الوسطى وهي الجنود فضيلتها الشجاعة ومعدنها الفضة وظيفتها الدفاع عن المدينة أما الطبقة الدنيا وهم العمال الكادحين فضيلتها العفة ومعدنها النحاس وظيفتها الانتاج فالعدالة هي التي توطن الروابط في المجتمع بحيث يعمل كل فرد وفق الدور الذي اختص به في الحياة وعليه فهي فضيلة عامة وخاصة لأنها هي التي تحفظ الخير الاسمي للدولة وأعضائها على السواء² _ هذه العدالة التي نادى بها أفلاطون عن اقتناع قائمة على اللامساواة والفوارق الطبيعية بين طبقات المجتمع الثلاث بحيث يرضى العبيد بوظائفهم والجنود وأصحاب الوظائف الادارية والسياسة كذلك، وقد أكد أفلاطون على اقتصار المهن والوظائف السياسية على طبقة المواطنين وحدهم أما الأعمال اليدوية وغيرها من شؤون الحياة فهي من اختصاص العبيد³، إن العدالة السياسية لقيام الدولة خاصة إذا احترم كل فرد طبقته وأدى وظيفته، ويكون الظلم إذا تعدى احدهم على أعمال غيره والرجل العادل هو الذي يتميز بالحكمة والقوة والقسوة ويكون سعيدا أكثر من الظالم وهذا راجع لحكمته وأدائه لوظيفته والمتمثلة في الادارة الجيدة للشؤون الداخلية والخارجية يقول أفلاطون: "إن كانت توجد في الفرد بوصفها فضيلة له فإنها توجد أيضا في الدولة"⁴.

¹ أفلاطون: محاوراة الجمهورية، مرجع سابق، فقرة 370، ص 235

² محمد ممدوح عبد المجيب: العدالة من المفهوم الى الإجراء: مرجع سابق، ص 88.

³ محمد عبد الرحمن مرجبا: من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، منشورات عويدات، ط3، بيروت، 1983 ص 150.

⁴ أفلاطون: محاوراة الجمهورية، مرجع سابق، ص 225.

عن العدالة يتحدث هنا، مؤكداً و في كل مرة على مبدأ التخصص في كل الحوارات حتى لا تكون هناك حروب أهلية وفساد داخل الحكومات مثلما كان سابقاً حيث كان الأساكفة والحذائين والصناع، دون أي تأهيل أو دراسته يحكمون الدولة بكل حرية ودون أي تأهيل "فالجند ينبغي أن يحرسوا الدولة متحليين بفضيلة الشجاعة يحرسون البلاد بالحكمة والفلسفة وليس لهم أن يعملوا أو أن يحاربوا، والعمال يؤدون أعمالهم متحليين بفضيلة العفة، وليس لهم أن يحكموا أولاً أن يحاربوا، ذلك أن العدالة بعينها هي أن على كل فرد أن يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع، هي تلك التي وهبته الطبيعة خير قدرة على أدائها"¹.

إن العدالة السياسية التي أراد أفلاطون تحقيقها في جمهوريته من خلال نظام التربية والتعليم الذي اقترحه لتكوين الرجل الصالح أو الحكم العادل كان مثالياً ولم يحظى بالتطبيق الفعلي والشامل لذلك فشل مشروعه بعدما لقي ترحيباً في بعض الدول التي كان منقذاً لها من الفساد السائد للحكام المستبدين والطغاة، وعليه تحول من مثالية الجمهورية إلى واقعية القوانين وربط بينها وبين العدالة برباط واحد وان أراد أن يقيم دولته على أسس وأحكام القوانين بهدف خدمة المصالح العامة لا مصلحة الحكام حيث يقول أفلاطون: "إن القانون لا يهدف إلى مصلحة بضعة حكام مستبدين أو حاكم مستبد واحد أو إلى سيطرة العامة من الناس إنه يهدف دائماً إلى العدالة"² وذلك وضع أفلاطون نمطاً آخر وهو العدالة القضائية.

ج/العدالة القضائية:

القانون هو جوهر العدالة القضائية أما القضاء فهو حصنها حيث لجأ أفلاطون إلى هذا النمط خاصة وأن القانون تشريع موضوعي يتماشى مع الشعور بالحرية والعزة والكرامة والتي يجب أن ينصاع لها الجميع خاصة وأن مصدر هذه القوانين الإلهي فالله يحكم الجميع

¹ أفلاطون: محاورات الجمهورية، مرجع سابق، فقرة 433، ص 313.

² محمد ممدوح عبد المجيب: العدالة من المفهوم إلى الإجراء، مرجع سابق، ص 99.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

عن الطريق القوانين يقول أفلاطون في الرسالة الثامنة على ديون: "إليك الحكم المنقذ مهما اختلفت مسمياته، الحكم الإلهي: حكم القانون"¹.

إن الحكم الإلهي هو الذي يمكن أن يطبق القانون بمصادقية ويجبر الناس على إحترامه وتطبيقه وكذا المحافظة عليه لأنه فوق الجميع يقول أفلاطون: "إن أفضل رجل.... هو ذلك الذي يضع الاعتقاد بالانتصار في خدمة قوانين بلده... وهو ذلك الذي كان طيلة حياته الخادم الأمين لهذه القوانين فوق الناس جميعا"².

إذا كان أفلاطون في الجمهورية قد صنف طبقات المجتمع إلى ثلاث ووضع السلطة في يد الحاكم الفيلسوف فإنه في القوانين ساوى بين الجميع وجعلهم خاضعين للقانون وكما سبق الإشارة إلى أن القضاء هو حصن العدالة فهو أو السلطات التي تستطيع تحقيقها لتأتي بعده السلطة التشريعية ثم السلطة التنفيذية وكل هاته السلطات تدعم الدولة وتضمن استقرارها وتحقيق العدالة ولتطبيق هذه الأخيرة وترسيخها دعا إلى اشراك جميع المواطنين العقلاء بما فيهم أعيان القبائل لتقلد منصب القاضي وإنشاء محاكم خاصة بهم، وللقاضي صفات معينة شأنه شأن الحاكم الفيلسوف، وليس كما كان سائدا من قبل في فترة الديمقراطية التي أهدمت سقراط وظلمته وهذا راجع إلى جهل القضاة بالقوانين وعدم جدارتهم وكفاءتهم، ومن أهم الصفات التي يتميز بها القاضي كما أكد على ذلك أفلاطون قائلاً هي: "إن القاضي الذي هو قاض بحق ينبغي ألا يلقي قراره من السامعين، وألا يترك نفسه تتورط في ذلك الحكم، وهوتحت سيف الرعب الذي يشهره على رأسه الجمهور الصاخب ويجب أن لا يجبن وينزلق إلى الحسنة بحيث يضعف ويصدر حكماً يكذب اعتقاده الخاص..."³ ومعنى ذلك أنه يجب بالفطنة والروية والرأي السديد ذو أخلاق عالية لا تفسده الهدايا ولا يخاف، مشبع بروح العلم والفلسفة والحكمة، هنا نلاحظ تمسك أفلاطون بما وضعه في الجمهورية من قواعد للحكم

¹ أفلاطون: محاوراة الجمهورية، مرجع سابق، ص 99.

² أفلاطون: محاوراة القوانين. مرجع سابق. ص 132.

³ المرجع نفسه، فقرة 643، ص 133.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

هي نفسها وصف بها القاضي في القوانين ومادام القاضي يتميز بأخلاق رفيعة و يمثل القانون في الوقت نفسه، فالقانون والأخلاق تربطهما علاقة وطيدة لأن العدالة عند أفلاطون سواء أكانت أخلاقية سياسية أو سياسية أخلاقية فهدفها واحد وهو التطبيق على أرض الواقع والقبول لدى المتلقين والحفاظ على وحدة وسلامة المجتمع في المدينة الفاضلة يقول أفلاطون: "يقتضي الواجب أن أتمنى لو أمكن استمالة المواطنين الى حظيرة الفضيلة، إن هذا سيكون بالتأكيد هدف المشرع في جميع القوانين التي سينها"¹ وعليه حاول أفلاطون سواء في الجمهورية أو المحاورات الأخرى ان يحقق هدفا واحدا وهو انشاء نظرية دولة مثالية كاملة وخالدة.

إذا كان أفلاطون الأستاذ وأرسطو التلميذ فإن هذا الأخير ورغم اتفاقه مع معلمه في عدة نواحي كالتربية والتعليم والفضيلة إلا أنه اختلف عنه أيضا خاصة في الفلسفة السياسية وبالتحديد في تطبيق مفهوم العدالة حيث ان أفلاطون قد أقامها على علاقة التسلسل الهرمي بين جوانب النفس ولم يطبقها إلا بصورة ثانوية بين الحكام والمحكومين² إنه لا يولي اهتماما كبيرا للمسائل التي تتصل بعلاقات الأشخاص من المتساوين ولا يهتم بموضوع المصالح الدنيوية على الرغم من أن غرض العدالة بحسب اعتقاد أفلاطون هو اكتساب الحكمة²، فالعدالة بالنسبة لأرسطو لم تعد صفة من صفات النفس بل فضيلة مدنية تقوم على المساواة والإنصاف وهنا يظهر تاثر رولز بأرسطو اكثر من تأثره بأفلاطون.

2-العدالة عند أرسطو:

انشغل أرسطو مثل أفلاطون بمفهوم العدالة لكنه لم يتفق معه حول مفهومها بل اختلف عنه خاصة وأنظره أفلاطون مثالية بينها نظرة التلميذ أرسطو واقعية هي أقرب الى العصر الذي نعيش فيه يرى أرسطو أن علم السياسة هو العلم الذي يحدد ماهية العلوم التي تحتاجها

¹ أفلاطون: محاورات الجمهورية، مرجع سابق، فقرة 349، ص 103.

² ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 109.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الدولة، وكذلك العلوم التي يجب على مواطني المدينة أن يدرسوها، كما أمره يشرع للناس ما ينبغي فعله أو يجتنبهه ومن ثمة فغاياته مرتبطة بغايات علوم كثيرة، والغاية القصوى للسياسة هي خير الانسان كفرد أو كدولة حيث يؤكد أرسطو على ذلك قائلاً: "غاية علم السياسة هي خير الانسان"¹ ومن ثمة فالعدالة هي الخير والذي يمثل المقصد الرئيس من السياسة يقول أرسطو: " فالخير في السياسة إنما هو العدل، وبعبارة أخرى المنفعة العامة، إن العدل على وجه العموم هو نوع من المساواة"²، إن العدل عند أرسطو هو قمة الفضائل لأن جميع الفضائل تتبعه وليس العكس حيث يقول: "... فالفضيلة الإجتماعية هي العدل وكل الأخريات لا تأتي بالضرورة إلا بوصفها نتائج لها"³ وهكذا فالعدالة تقترن بالفضيلة باعتبارها جزء لا يتجزأ منها والفضيلة هي الوسط بين إحداهما الإفراط والأخرى التفريط وهذا ما تدل عليه العبارة الأرسطية "الفضيلة هي الوسط"⁴.

ولكي يصبح السلوك فاضلاً يقوم العقل السليم بضبط السلوك بعيداً عن الإفراط أو التفريط "فالفضيلة إذن تنعدم إذا ما فقدت الحد الأوسط"⁵ ويحدد أرسطو الفضيلة بحدود ثلاثة وهي الخير والنافع والملائم، كما يصنع أطراً واضحة أيضاً للردية هي: الشر والضرار وغير الملائم، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه ما علاقة العدالة بوصفها فضيلة أساسية بالمجتمع لدى أرسطو؟

يوضح أرسطو تلك العلاقة في محورين هاميين:

¹ أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس، مرجع سابق، ص 109.

² محمد ممدوح عبد المجيب: العدالة من المفهوم إلى الإجراء، مرجع سابق، ص 117.

³ المرجع نفسه، ص 119.

⁴ Aristote: éthique a nicomaque, trad: f tricot éditions les échos du maquis v: 10 janvier 2014, p 107.

⁵ أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس، مرجع سابق، ص 1094.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الأول: هو أن العدالة فضيلتها متعدية إلى الغير وبالتالي فلا بد من مراعاة خير الجميع والعدل جزء من الفضيلة بل هو الفضيلة كل الفضيلة، وان الظلم الذي هو ضده ليس جزءا من الرذيلة بل هو الرذيلة بتمامها¹.

الثاني: يتمثل في ارتباط العدالة بالمسؤولية عن الأفعال فهل يكفي لكي يكون الانسان عادلا أن يأتي فعلا من أفعال العدالة؟

لقد ناقش أرسطو مفهوم العدالة في كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس خاصة في الفصل الخامس منه مثلما فعل أفلاطون في كتاب الجمهورية، ولأنه ربط العدالة بالفضيلة ربطا لا يمكن أن نفرق فيه بين المفهومين حتى قال عن ذلك: " فالعدالة بهذا المعنى أوبراعة تتصف بالكمال.... قدرتعلقا الأمر بعلاقة المرء بأخ له في الإنسانية"²

هنا يقتبس أرسطو بيتا شعريا للشاعر ثيوغنيس "في العدالة تجتمع كل فضيلة" لا يفصل أرسطو في هذا الشأن بين الأخلاقي والسياسي، وهو في ذلك لا يخرج عن أفق اليونانيين فالعدالة قضية ترتبط في جوهرها بوجود الجماعة السياسية كجماعة مرتبطة بالطبيعة البشرية "لأن الجماعة السياسية توجد بهدف إنجاز الخير وليس فقط بهدف الحياة في المجتمع"³. أي أن الانسان كائن أخلاقي وسياسي في الوقت نفسه خاصة وأن غاية الاجتماع السياسي عند أرسطو هي تحقيق سعادة الجميع والتي لا يمكن الوصول إليها إلا بإيجاد شكل من أشكال الحل لمشكلة العدالة.

ميز أرسطو في مستهل كتابه (الأخلاق إلى نيقوماخوس) بين العدالة الكاملة العامة والعدالة الجزئية المحددة هذه الأخيرة التي تعتبر جزءا من العدالة العامة والتي لها علاقة بالإنصاف أو المساواة والتي تنقسم بدورها الى قسمين وهما عدالة التوزيع وعدالة

¹ محمد ممدوح عبد المجيب العدالة: من المفهوم إلى الإجراء، مرجع سابق، ص 122.

² ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 86.

³ جان جاك تشوفالبييه: تاريخ الفكر السياسي، من المدينة الدولة الى الدولة القومية ت محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1998، ص 78.

التصحيح، ومن الضروري عند أرسطو أن يكون هناك تناسب بين الحصص فيحصل الأشخاص المتساوون على حصص متساوية والأشخاص غير المتساوون على حصص متساوية وقد كتب أرسطو في كتابه: "الأخلاق النيقوماخية" قائلاً: "من اهل النزاعات هو في حصول متساوين على أشياء غير متساوية، وفي حصول غير متساوين على أشياء متساوية"¹

أ/ العدالة التوزيعية عند ارسطو:

يفتح أرسطو موضوع عدالة التوزيع في قوله: "تتجلى في توزيع مظاهر الشرف والملكية أو اي شيء آخر يجري توزيع الحصص منه على أفلاطون ينتمون إلى وسط معين، لأن الناس في مثل هذه الحالات ربما يحصلون على حصص متساوية أو غير متساوية لحصص الآخرين"².

ويشرح أرسطو فكرة العدالة في التوزيع وفقاً لمبدأ التناسب الهندسي³.

إذا كان هناك شخصان " أ " و " ب " يريدان تقاسم شيئين " ج " و " د " وكان الشخصان متمثلان من حيث درجة الاستحقاق، وكانت قيمة " ج " مساوية لقيمة " د " فإن العدالة تقتضي أن يتم التوزيع وفقاً للمعادلتين التاليتين⁴.

- توزيع أشياء متساوية على أناس غير متساوين = جور

- توزيع أشياء غير متساوية على أناس متساوين = جور

إذن الحل يكمن في:

- أشياء متساوية توزيع على أناس متساوين أصلاً = عدل

- أشياء غير متساوية توزع على أناس غير متساوين = عدل

¹ أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص 68.

² أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص 69.

³ المصدر نفسه، ص 70.

⁴ بوزيد بومدين: فلسفة العدالة في عصر العولمة، ط1، دار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، 2008، ص 30.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

وعليه فأرسطو يعلن أنه يجب اعطاء المتساوين حقوقا متساوية وغير المتساوين حقوقا غير متساوية على عكس أفلاطون الذي ساوى بين الرجل والمرأة وأدخل أناسا في مدينته وأخرج آخرين ونادى بالملكية الخاصة فأرسطو لم يساوي بين الرجل والمرأة فهي لا تساويه في ملكة العقل، إلا أنها أفضل بكثير من الاطفال أو الأشخاص الذي لا يتمتعون بما يكفي من القدرة العقلية والذين يمثلون فئة العبيد وعليه يؤكد ارسطو قائلا: "ان ما هو عادل بالنسبة الى السيد الذي يمتلك عبدا والأب الذي لديه طفل يماثل - على الرغم من أنه لا يطابق - ما هو عادل- في علاقات الأشخاص الأحرار والمتساوين بعضهم مع بعض"¹.

إذن فعلاقة التساوي وعدم التساوي يحكمها مبدأ التناسب فيحصل العدل ويتحقق إذا ثم الالتزام بمبدأ التناسب، ويحصل الظلم إذا انعدم الالتزام بمبدأ التناسب " العدل هو المتناسب، اما غير العدل هو الذي يخرق، التناسب"².

ولذلك فالمساواة أمام القانون ينبغي ان تراعي اللامساواة الموجودة بين الناس بحكم الطبيعة ولأننا نعيش في ظل القانون فإننا نستطيع - وفي حدود القانون - أن نحقق قدراتنا في المجتمع تحقيقا سالما وحكم القانون هو الحالة التي يتمكن فيها الناس من تحقيق قدراتهم³.

يدعوا أرسطو أيضا إلى ضرورة حكم الدولة بالقوانين على الرغم من أن القانون عنده ليس كليا شأنه شأن أفلاطون لأنه يشمل الرجال اليونانيين الأحرار ويجتنب العبيد والبرابرة لأن القانون لا ينطبق عليهم بصورة كلية.

حاول الفيلسوف جون رولز تطوير نظرية أرسطو فيما يتعلق بالعدالة واعطائه اهمية وألوية لفكرة الانصاف في المجتمع متتكرا للمفاهيم البراغماتية للحق والعدالة التي كرستها

¹ ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة: مرجع سابق ص111.

² أرسطو طاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، مصدر سابق، ص74.

³ تشار سكيريك، يلزغلي: تاريخ الفكر العربي من اليونان القديمة الى القرن العشرين، مرجع سابق، ص 191.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

فلسفة الإنسان حر في تحقيق منفعه الخاصة ولوعلى حساب الآخرين ويعني الانصاف في نظر راولز إعطاء كل فرد في المجتمع حق الاستفادة بالتساوي من الحقوق الأساسية واعتبر أن اللامساواة مقبولة عقليا على فرضية تكافؤ الفرص التي تسمح للأفراد بلوغ مراتب ووظائف عليا في المجتمع هذا فيما يخص العدالة التوزيعية.

ب/ العدالة التصحيحية:

يطبق هذا النوع من العدالة على تعاملات ذات طبيعة خاصة وتنقسم الى قسمين وهي: التعلّمات الطوعية وهي التي ترتبط بالناحية المالية مثل البيع، الشراء، القرض، الايجار.... الخ والتعاملات غير الطوعية وهي بدورها تنقسم الى قسمين أيضا نشاطات سرية مثل السطو، التخريب، الاغتيل المحرمات... الخ. والنوع الآخر يدخل فيه استخدام القوة مثل: السرقة والاختطاف.

يقول أرسطو عن العدالة التصحيحية: "إن النوع الآخر من العدالة هو النوع الذي يتناول جانب التصحيح"¹ وعليه فالعدالة التصحيحية هي التي تختص بعدالة الثواب والعقاب وذلك بالقصاص من الظالم للمظلوم واقتطاع الحق لصاحبه لتحقيق العدل يقول أرسطو: "إذا عانى الانسان من تبعات الأعمال التي اقترفتها يدها تكون العدالة بشكلها الصحيح قد تحققت" ويقول كذلك: "عندما يضرب إنسان شخصا آخر ويعرض الآخر للضرب وعندما يقتل انسان شخصا آخر ويعترض الآخر للقتل، فإن التصرف الذي حصل والمعاناة التي نتجت ينسبان إلى نسب غير متساوية، ويحاول القاضي أن يوازن بين المكسب والخسارة بأن يستقطع شيئا من المكسب"² بين العدالة في التوزيع والعدالة التصحيحية يمارس التعامل بالمثل دورا جوهريا للحفاظ على التماسك الوسط الذي يتألف من أشخاص متساوين مع أنهم يختلفون نوعيا.

¹ ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 96.

² محمد محمود عبد المجيب: العدالة من المفهوم إلى الاجراء، مرجع سابق، ص 126.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

كما أورد أرسطو في كتاب السياسة ما يسمى بالتفاوت والمساواة في الحقوق السياسية يقول أرسطو: " في توزيع مناصب الرئاسة يجب أن يراعى تفوق كل المزايا إذ لم يتفاوت أفراد الرعية في أمر من الأمور"¹.

إن الدولة عنده لا تتأسس بدون فضيلة العدل والبسالة الحربية ويمتتع قيامها أيضا وأفضل دولة يمكن التطلع إليها هي الدولة الديمقراطية المحدودة، و التي يحكمها القانون وهي حكم مزيج أي يتألف من مبدأ الكمية الديمقراطية العدد ومبدأ النوعية الأرستقراطي وتكون السياسة مبنية على القوانين لكي يكون كل واحد حر ولكي يكون لكثير وليس لجميع المواطنين رأي². لكن رغم ذلك إلا أن أرسطو لا يصور دولة مثالية مثلما فعل أفلاطون لأنه يرى أنه ما من دولة واحدة هي في ذاتها الأفضل، وكل شيء يجب أن يتوقف على الظروف، فما هو أفضل الدول في عصر وبلد لا يكون أفضلها في عصر آخر وبلد آخر، زيادة على ذلك من العبث بحيث الدساتير اليوتوبية³.

يرى أرسطو أن الدولة من الأمور الطبيعية، وأن الانسان حيوان مدني بطبعه، فالجميع يميل الى الاجتماع المدني، وأول من حققه كان علة أكبر خير، لأن الانسان إذا اكتمل أفضل الحيوانات، وهو يولد مسلح بسلاحي الفهم والفضيلة، ومن لم يمتلك الفضيلة لازمه السفه والفظاظة والشرامة، وعليه فالعدل هو فضيلة إجتماعية لأن العدالة نظام المجتمع المدني، وما العدالة إلا القضاء بالحق⁴.

وبهذا يرى أرسطو أن الدولة هي نوع من الجماعة التي تمثل في إتحاد أفراد مختلفين يستطيعون بحكم ما بينهم أن يسدوا حاجاتهم عن طريق تبادل السلع والخدمات، فالحاكم

¹ أرسطو: السياسات، ت الأب أغسطس بريارة البولسي، د، ط، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية، بيروت 1957، ص150.

² غنار سكيريك، يلزغلي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، مرجع سابق، ص 193.

³ ولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ت في هد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984 ص264.

⁴ أرسطو: السياسات، مرجع سابق، ص10.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

في الدولة ينشد مصلحة جميع المواطنين وفق شروط الحياة الفاضلة أو القوانين العادلة يقول أرسطو: "إنه من الواضح أن جميع الدساتير التي لديها رؤية للمنفعة العامة هي صحيحة من منظار العدالة المطلقة، أما الدساتير التي لا تهدف للمصلحة العامة فهي فاسدة وهي منحرفة عن دساتير صحيحة"¹.

يمكن القول إذن أن العدالة عند أرسطو تطبق في الأساس على علاقات الأشخاص الأحرار والمتساوين والذي يتميزون بقدرات مختلفة تمكنهم وتؤهلهم للمساهمة في الوسط السياسي بكافة الطرق كما أنها تطبق أيضا على الأفراد غير المتساوين ولكن تحت شروط معينة حيث يقول: "إن العدل هو نوع من المساواة فيبقى على أي نطبق المساواة، وعلى أي نطبق عدم المساواة، تلك مسائل صعبة هي التي تكون الفلسفة السياسية"². كما جعل من فكرة التعامل بمثل كأساس ملائم للتفكير في العدالة لذلك فقد اتسمت نظرية أرسطو في العدالة: "باحترام بالغ في البديهيات بشأن التعامل بالمثل التي تعد جزءا لا يتجزء من الإحساس بالعدالة"³.

ثانيا: العدالة كعقد اجتماعي:

1. جان جاك روسو

2. إيمانويل كانط

1- العدالة عند جان جاك روسو:

يؤمن روسو بالنظام الجمهوري ويتبناه لأنه يعتقد أن الناس أحرار ومتساوين بالطبيعة والمجتمع المدني الذي يكون انعكاسا لهذه الطبيعة هو وحده الذي يستطيع أن يأمل في أن

¹ صالح على نيوف: مدخل الى الفكر السياسي الغربي، د، ط، الأكاديمية العربية في الدنمارك، دس، ص 29.

² أرسطو طاليس: السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د، ط، 2008، ص 213.

³ أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها، طبعة جديدة، دار القباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1989 ص 203.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

يجعل الناس سعاداً وقد واجهت المدن اليونانية والرومانية متطلبات المجتمع الحر بصورة جيدة على الرغم من أنها لم تكن كاملة¹.

إن السؤال السياسي المحوري والذي طرحه باستمرار روسو: ما العدالة؟ فإنه يفضي بالضرورة الى السؤال: ما هو الطبيعي؟ فيما يخص هذه المسألة فإن روسو يختلف عن سابقه، أو بالأحرى فإنه ينظم إلى المحدثين في انكارهم أن الانسان سياسي بطبيعته، فروسو يتبع التيار الحديث بصفة عامة والسياسي أيضا بصفة خاصة.

إذن أقدم المجتمعات عند روسو هو المجتمع الطبيعي وأقدم أشكاله هي الأسرة والتي تتلشى بمجرد انتهاء الحاجة لأن علاقة الأولاد بأبيهم لا تدوم طيلة الوقت وبذلك يحل الرابط الطبيعي ويدخلون في طور الاستقلال، وهكذا فإن الأسرة نفسها لا تستمر باقية إلا على وجه الاتفاق² إن حالة الطبيعة عند روسو تختلف عما ذهب إليه هوبز الذي رأى أن القوة والأنانية هما اللتان يحكمانها لأنها عند روسو حالة عدم المساواة³ كما خالف لوك الذي جعل من الناس البدائيين عقلانيين خاضعين لأحكام وضعها العقل، فهم عند روسو يعيشون فقط من أجل حاضرهم ولا يخططون لمستقبلهم، فالغريزة الطبيعية التي فطروا عليها هي التي تملي عليهم مشاعرهم وحاجاتهم، هدفه مع الآخرين هو السلم والأمن، فهو في حالة الطبيعة كان يقضي حاجته معتمدا على قدراته ونشاطه، ولكن مع ظهور الزراعة والصناعة أي دخول الحضارة على حياته تعلم الكسل والتراخي، ليصبح بعد ذلك طاغية مستبد، إذن الانسان الطبيعي يميل الى الخير وينفر من الشر كما أنه لا يميز بين الرذائل والفضائل بصورة كبيرة لأن الغريزة هي التي توجهه نحو السعادة، إن الحالة الطبيعية عند روسو يسودها

¹ ليونستراوس وجوزيف كرويسبي: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر، ترجمة: محمود سيد أحمد، تحرير: إمام عبد الفتاح إمام، الجزء الثاني، المجلس الأعلى للثقافة، ص 140.

² جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ت، ت، تعليق عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2011، ص 80.

³ فضل الله محمد اسماعيل: السعيد محمد عثمان، نظرية القانون الطبيعي في الفكر، ص 126.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

السلام والأمن ويغيب فيها الصراع والحر فعاطفة الرحمة والشفقة والرأفة هي التي تجعلهم يشعرون بوجودهم فالضمير الوجداني هو الحاكم يقول روسو واصفا له: أيها الضمير، أيتها الغريزة الإلهية، والصوت السماوي والخالد، أيها الدليل الأمين الذي يهدي كائنا جاهلا محدودا ولكنه عاقلا وحرًا، أيها المميز المعصوم بين الخير والشر الذي يحمل الانسانشبهها بالله الذي يرفع طبيعة الانسان وتصلح أعماله.

يرى روسو أن الحياة الطبيعية يجب أفضل حياة يعيشها الانسان لأنه يتمتع فيها بكل حقوقه الطبيعية خاصة الكرامة والحرية هذه الأخيرة التي تجعله يعيش في عدل ومساواة، إن الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها الانسان الطبيعي يجب أن يحافظ عليها ولا يكون له ذلك إلا بعقد بينه وبين جماعته وهذا ما سماه روسو بالعقد الاجتماعي حيث يقول فيه: " يهب كل واحد من الأشخاص شخصه للجميع، فإنه لا يهب شخصه لأحد بعينه، وبما أنه ليس هناك من شريك إلا و لنا عليه عين الحق لما عنه نتنازل له من ذواتنا نحن، فإننا نربح مكافئ كل ما نخسر، بل ونخرج مزيدا من القوة لحفظ ما نملك"¹.

ففرضية العقد الاجتماعي التي طورها روسو بعد هوبز ولوك مفادها أن الفرد يتنازل عن حقه للمجتمع وليس لفرد بعينه، وهذا التنازل يحفظ بقاءه وبحميه ومن ثمة فهذا العقد قائم على المنفعة لأنه في يدي الإرادة العامة فالفرد جزء لا يتجزء من الإرادة العامة، وهكذا يحافظ على حريته ولا يفقدها ويفضل هذا الميثاق الاجتماعي يضع كل فرد نفسه وكل ما يملك موضع اشتراك تحت الإرادة العامة وكأن الفرد يتعاقد مع نفسه وعليه فالسيادة عند روسو لا يمكن التعبير عنها، ولا يمكن التنازل عنها أيضا يقول روسو:² "تتبين بواسطة تلك الصيغة أن فعل الاجتماع يتضمن إلتزاما متبادلين العموم والاشخاص، وأن كل فرد إذا

¹ أندريه كرسون: روسو حياته-فلسفته-منتحبات، ترجمة نبيه صقر، منشورات عويدات-بيروت-باريس، ط 4، 1988، ص 82.

² جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، مرجع سابق، ص 94.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

تعاقد مع نفسه - لو جازت العبارة - أصبح ملزما بالخضوع لعلاقة مزدوجة: فمن جهة كونه عضوا في صاحب السيادة، يكون ملزما تجاه الأشخاص ومن جهة كونه عضوا في الدولة يكون ملزما تجاه صاحب السيادة "إن الإرادة العامة هي مصدر السياسة هذه الأخيرة قائمة في أساسها على العقل والطبيعة وعليه يمكن القول أن: "الإرادة العامة تكون على صراط مستقيم دائما مبالغة للمنفعة العمومية دائما"² وفي خضم ذلك يفترض روسو أن أول ما يخرج المرء من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية هو لملكيه فيخرج من دائرة المساواة والعدل إلى دائرة اللامساواة واللاعدل فيفقد الأفراد حريتهم وفي هذا الصدد يقرر روسو قائلا: "فأما ما يخسر الإنسان جراء العقد الاجتماعي فإنما حريته الطبيعية وحقا لا محدود في كل ما يستهويه ويمكنه الوصول إليه وأما ما يريحه فإنما الحرية المدنية وملكية كل ما في حوزته"³ إن الانتقال من حالة الطبيعة إلى المدنية كان عن طريق الوعي و العقل الذي افتقده الفرد في الحالة الأولى أين كان يسير بمقتضى الغريزة، وبذلك فإن العقد الاجتماعي يقوم على العقل.

عندما يصبح الفرد في الحالة المدنية فإن حقوقه يحفظها القانون والذي يكون فوق الجميع لأنه نابع من سلطة عليا وهي الله ومن ثمة تتحقق العدالة يقول روسو: "وما من عدالة إلا وآتية من اللهفهو وحده المصدر، غير أنا لو كنا نعلم كيف نتلقاها من أعالي السماء لما كانت بنا حاجة إلى حكومة أو قانون"⁴ إن القانون في نظر روسو فوق الحاكم والمحكوم لأنه أفضل من يحقق العدل والمساواة بين أفراد الشعب فهو يهدف إلى حماية المصلحة العامة لأنه يعبر عنها أيضا مما سبق نستنتج أن روسو أن الإنسان كان يعيش في الحالة الطبيعية وهي مثالية، والحرية تشكل أسمى أهدافه، فافتراض عقدا اجتماعيا بين

¹ جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، مرجع سابق، ص 96.

² المرجع نفسه، ص 109.

³ المرجع نفسه، ص 100.

⁴ المرجع نفسه، ص 120.

فيه أن الأفراد يتنازلون عن حقوقهم الطبيعية للدولة لكن هذه الأخيرة تعيد لهم هذه الحقوق بمجرد ما يدخلوا في حالة المدنية، كما يحفظ لهم القانون حقوقهم ويحميها ويحقق لهم العدالة والتي مصدرها الله هذه العدالة التي كانت محور اهتمام جون رولز في الفلسفة المعاصرة والتي بنى أسسها من منطلق نظرية العقد الاجتماعي والتي تعود إلى جون لوك و جان جاك روسو وتوماس هوبز، رغم أنه يختلف عنهم بقوله بعقد إجتماعي تاريخي فعقده افتراضي.

2-العدالة عند إيمانويل كانط

يعتبر الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط من أهم الفلاسفة المدافعين والمطالبين بحقوق الانسان مؤكدا على المساواة بين الناس متأثرا بذلك بالمفكر الفرنسي جان جاك روسو الذي يظهر في جميع أعمال كانط، وباعتباره آخر الفلاسفة التنويريين فقد كان منسجما في اعتقاده مع الموقف الأساسي لعصر التنوير ولما كان أول المفكرين السياسيين الذين بحثوا مسألة حقوق الانسان كمبدأ عام فقد رأى أن لكل انسان حقوق فطرية لا يمكن خرقها وتتفق هذه الأخيرة مع المفهوم العقلي للقانون ولهذا المفهوم عند كانط "مشابهات أسروية مع الأمر الأخلاقي المطلق... فالمسألة إما هي تعميم قواعد السلوك الفلسفة الأخلاقية أو تعميم مبدأ القانون فلسفة القانون¹.

فصل كانط بين فكرة الواجب الأخلاقي والواجب القانوني فقد عارض جميع المحاولات القائلة بجعل القانون أخلاقيا " فالواجبات ذات الصلة بالأخلاق الشخصية أي واجباتنا اتجاه انفسنا وواجباتنا نحو الآخرين ليست بالضرورة شروطا قانونية² فعلى سبيل المثال اعتبر كانط محاولات الانتحار عملا مستهجنا ومشينا والقانون هو الذي يعاقب عليه، كما أن حفظ النفس هو واجب شخصي وليس واجبا قانونيا، وإذا كان الانسان يملك ضميرا حيا يشعره

¹ غنار سكيريك، يلزغيلجي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، مرجع سابق، ص 602.

² المرجع نفسه، ص 603.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

بالتأنيب وبكونه أخلاقي أو لم يملك ذلك فإن القانون لا يعاقب على ذلك لأنها ليست واجبات قانونية فهذه الأخيرة تعاقب على الأعمال غير الانسانية حتى لو كان الفعل غير أخلاقي فليس لازما أن يكون موضوعا للمقاضاة القانونية وتتطابق الواجبات الأخلاقية مع القانونية عندما تمنع القوانين كل ما يجعل الوجود الانساني القبلي مستحيلا، مثل السرقة والجريمة و خرق العقد أو الكذب... الخ

لكن يبقى موقف كانط واضحا فهو لم يدخل الأخلاق في القانون من هذا المنظور تتخذ الأخلاق والقانون موضوعا هاما في فلسفة كانط القائمة على فكرة الواجب الأخلاقي والإرادة الحرة فهو القائل: "شيئان يملآني اعجابا بالسماء ذات النجوم فوق رأسي والقانون الخلقى في نفسي" ¹.

يقر كانط أنه يجب معاملة كل الناس بوصفهم غايات في ذاتهم حيث يقول: "افعل الفعل بحيث تعامل الانسانية في شخصك، وفي شخص كل إنسان سواك وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة" وهذا ما يوضح بصورة مباشرة كيف يصبح الأمر الأخلاقي ممكنا خاصة عندما يتضح أن الانسان يمارس حريته بقدر ما يكون خاضعا للقانون.

يميز كانط بين فكرة المجتمع الأخلاقي التي تكون داخلية وكلية وفكرة المجتمع السياسي التي تكون خارجية عجزية ورغم ذلك إلا أن للمجتمع الأخلاقي بناء سياسي "ينتمي الموجود العاقل إلى مملكة الغايات من حيث إنه عضو منه عندما يفرض قوانين كلية عليها ويخضع لهذه القوانين أيضا عنه ينتمي إليها من حيث إنه حاكم بمعنى أنه عندما يفرض قوانين فإنه لا يخضع لإدارة غريبة.... في مملكة الغايات لا يتحدث الواجب إلى الحاكم وإنما يتحدث إلى كل عضو وإلى الجميع بنفس الدرجة" ².

¹ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، القاهرة، ص 241.

² ليوشتراوس، جوزيف كرويسي: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك الى هيدجر، مرجع سابق، ص 180.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

يصبح مجال علاقات الناس بعضهم ببعض، المجال الذي تسيطر عليه العدالة والتي هي جزء من الفضيلة ومن ثمة فتعريف كانط للفعل العادل هو الذي يسمح بتعايش حرية كل فرد مع حرية الفرد الآخر حسب قانون كلي، بحيث تسمح قاعدته المعيارية بهذا التعايش يحط كانط في بداية كتابه "المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق" من قدر ثلاث من الفضائل الأربعة المعروفة والتي هي الشجاعة والإعتدال والذكاء والتي تستثني منها فضيلة العدالة حيث أن الفضائل السابقة إذا لم تلازمها الإرادة الخيرة فقد تكون ضارة وسبب في عدم ادراجه للعدالة مع الفضائل الثلاث يعود إلى ميل الإرادة الخيرة إلى التوحد مع العدالة هذه الأخيرة التي تخضع لها الواجبات القانونية والتي هي: احترام حقوق البشر، عدم إلحاق الضرر للأفراد ببعضهم البعض والدخول في مجتمع يصون كرامة الأفراد.

كل هذه المسائل التي ناقشها كانط حول العدالة لا تخرج عن دائرة الأخلاق والسياسية وعلاقتها فتارة جعلها انفصالية وتارة أخرى اتصالية، ففي الأولى يعبر كانط عن الصراع القائم بينهما يقول كانط: "تقول السياسة كن مستبصرا كالثعابين، وتضيف الأخلاق وكن بسيطاً كالحمام"¹ إلا أن هذا الصراع يحل من طرف الأخلاق التي تصبح تلائم السياسي وهذا بدوره يلائم الأخلاقي، في حين العلاقة الاتصالية يؤكد فيها الانسجام بين السياسة والأخلاق على أساس المعنى الذي يفوق ما هو تجريبي للقانون العام أو الحق العام.

إذن فنظرية كانط في العدالة هي في حقيقة الأمر نظرية في القوانين الأخلاقية او قوانين الحرية والتي تعتمد في ماهيتها على مبدأ الحق الذي يشمل جميع البشر، وهذا المبدأ مستمد من الحتمية المطلقة حيث يعبر امانويل كانط عنه كما يلي: "يتوافق أي فعل مع مفهوم الحق إذا كان لا يتعارض مع حرية أي إنسان وبما ينسجم مع قانون شامل للجميع أو إذا كان من قواعد السلوك المرتبطة بذلك الفعل أن لا تتعارض حرية الاختيار مع حرية أي إنسان وبما ينسجم مع قانون شامل للجميع"² وعليه فالعدالة عند كانط هي النوهينة

¹ ايمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952، ص 87، 88.

² ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة: مرجع سابق، ص 189.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الانسانية، وليست الظاهرة الانسانية، وبذلك قتح مجالاً واسعاً وجديداً للتفكير في العدالة، فالمجتمع الذي تسود فيه العدالة هو الذي يهدف إلى توطيد العلاقات الاجتماعية التي تقوم على الاحترام المتبادل والتعامل بالمثل بين مواطنين احرار ومتساوين¹.

المبحث الثالث: في ماهية العدالة عند جون رولز.

بعد تناولنا للعدالة في السياق التاريخي منذ العهد اليوناني حتى عصر الأنوار كل حسب نزعتهم ومميزات عصره وبيئته، سنتطرق إليها في الفلسفة المعاصرة كمسألة سياسية وأخلاقية باعتبارها أثارت نقاشات حادة في الوسط الفلسفي السياسي بين تيارات مختلفة فهناك من ردها إلى النزعة الكانطية المرتبطة بالأخلاق، وهناك من ربطها بالجانب البراغماتي النفعي، إلا أننا سنناقشها من زاوية السياسي والفيلسوف المعاصر جون رولز (1921-2002)²

أولاً: ماهية العدالة عند رولز

¹ المرجع نفسه، ص 202.

² وُلد جون رولز في 21 فبراير 1921 في بالتيمور-ميريلاند في الولايات المتحدة، وتوفي في 24 نوفمبر 2002 في ليكسنغتون-ماساتشوستس. يُعد جون رولز فيلسوف سياسي وأخلاقي أمريكي، عُرف بدفاعه عن الليبرالية المتساوية في أحد أهم أعماله، نظرية العدالة (1971). ويُعد في نظر كثيرين أهم فيلسوف سياسي في القرن العشرين. كان رولز الطفل الثاني من خمسة أطفال لوليام لي رولز وأنا أيل ستومب. التحق بمدرسة تحضيرية أسقفية في مدرسة كينت في ولاية كونيتيكت، ثم بجامعة برينستون، إذ حصل على درجة البكالوريوس سنة 1943. تطوّع في الجيش لاحقاً وخدم مع فرقة المشاة في جنوب المحيط الهادي حتى 1945. عاد إلى الجامعة عام 1946، وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة الأخلاقية سنة 1950، ودرّس في جامعة برينستون (1950-1952)، وجامعة كورنيل (1953-1959) ومعهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (1960-1962)، وأخيراً في جامعة هارفرد. عُيّن أستاذاً في جامعة جيمس براينت كونانت سنة 1979. يدافع رولز في نظرية العدالة عن مفهوم «العدالة بوصفها إنصافاً»، فهو يرى أنه لا يمكن تحقيق نصيب كافٍ من العدالة بالاعتماد على المذهب النفعي، لأن هذا المبدأ ينسجم خفيةً مع نماذج الحكم غير المرغوب فيها، التي تحصل بها الأغلبية على النصيب الأكبر من السعادة بإهمال حقوق الأقلية ومصالحها. إحياءً لنظرية العقد الاجتماعي، يجادل رولز بأن العدالة تتألف من المبادئ الأساسية للحكم التي قد يقبل بها الأفراد الأحرار والعقلانيون في حالة مفترضة من المساواة الكاملة. ولضمان عدالة المبادئ المختارة، يفترض رولز مجموعة من الأفراد، مجهولون تماماً خلفياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، فضلاً عن قيمهم وأهدافهم الأساسية، وكذلك مفهومهم عما يشكل مقومات «المعيشة الجيدة». وبوجودهم خلف «ستار الجهل»، لن يتأثروا برغباتهم ومصالحهم الذاتية الخاصة ليفيدوا بعض الفئات الاجتماعية-الفئات التي ينتمون إليها-على حساب الآخرين. ومن ثم عليهم أن يجهلو أي حقائق عن عرقهم أو جنسهم أو دينهم أو طبقتهم الاجتماعية والاقتصادية أو ثروتهم أو دخلهم أو ذكائهم أو قدراتهم أو مواهبهم، إلخ <https://www.ibelieveinsci.com>.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

عرفها في قوله: "العدالة هي الفضيلة الأساسية بالنسبة للمؤسسات الإجتماعية، مثل الحقيقة بالنسبة للأنساق الفكرية"¹.

فالعدالة حسب رولز موضوعها هو المؤسسات الإجتماعية لما كان جون رولز من أهم الناشطين السياسيين في الفلسفة المعاصرة فإن كتاباته قد أحييت الفكر الأنغلو ساكسوني خاصة بعد الركود والخمول الذي كان أقرب إلى الموت والذي شهدته أمريكا خاصة بعد الحرب العالمية الثانية أين تراجعت الفلسفة السياسية وتراجع دورها إلى هامشية لا يكاد يلاحظها أحد فقد كان الاهتمام آنذاك باللغة والمنطق وأهمل شأن قضايا الحياة الإنسانية مثل الحرية والمساواة وحقوق الإنسان إلى أن جاءت كتاب نظرية العدالة عام 1971 ليبعث الحياة من جديد فقد كان هذا العمل الجبار علامة فاصلة في تاريخ الفكر المعاصر لأنه أحيى مفاهيم العدالة ومبادئها ودعا إلى إقامة نظم إجتماعية وسياسية وبذلك نظرية العدالة عند رولز هي نظرية سياسية وليست أخلاقية و هذا يعني أمور كثيرة خاصة وأنها من أهم النظريات الفلسفية التي جاءت بعد النظريات التعاقدية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، أي أنها جاءت كبديل للنظرية المنفعية عند هيوم وآدم سميث وجيرمي بينتام وجون ستيوارت ميل... الخ.

يقول رولز في هذا الإطار: "فإن المهمة الأولى لهذه النظرية هي تقديم أساس أكثر يقينية ومقبولية للمبادئ الدستورية وللحقوق وللحريات الأساسية مما تبدوا النفعية قادرة على توفيره"².

يقرر رولز في مفهوم العدالة قائلاً: "هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية كما هي الحقيقة للأنظمة الفكرية، ومهما كانت النظرية أنيقة ومقتصدة لا بد من رفضها إذا كانت

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، ترجمة ليلي طويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق 2011، ص 29.

² جون رولز: العدالة بين السياسة والميتافيزيقا، ترجمة: محمد هاشمي، مجلة مدارات فلسفية، سنة 2004، ص 99.

غير صادقة كذلك الأمر بالنسبة للقوانين والمؤسسات مهما كانت كفاءة وجيدة التشكيل لا بد من إصلاحها وإبطالها إن كانت غير عادلة¹.

إذن تصميم نظرية العدالة هدفه هو أن يطبق على المؤسسات الاجتماعية أي على البنية الأساسية والتي تعد المادة الأولية للعدالة حيث يقول رولز: "إن المادة الأولية للعدالة هي البنية الأساسية للمجتمع أو بدقة أكبر الطريقة التي توزع من خلالها المؤسسات الاجتماعية الرئيسية للحقوق والواجبات الأساسية وتحدد تقسيم المنافع الناتجة عن الشراكة الاجتماعية"².

إن مفهوم العدالة عند رولز مختلف عن المفاهيم السابقة والمتنوعة للعدالة، ومن ذلك المفهوم الأخلاقي والمفهوم النفعي فالعدالة كإنصاف من منظوره" هي مفهوم سياسي للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي حديث"³.

وهكذا فإن ربط رولز للعدالة بالقاعدة أو البنية الأساسية للمجتمع الديمقراطي لم يجعل منها مسألة أخلاقية أو فلسفية بالمعنى المتعالي بل جعلها مسألة سياسية، وهي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، ومن ثمة يتضح أن العدالة عند رولز بمجتمع جيد التنظيم" إن مجتمعاً ما يعد جيد التنظيم حين لا يصمم فقط من أجل تحقيق الخير لأعضائه ولكن حين يكون أيضاً منظماً من خلال تصور عمومي للعدالة بمعنى أنه مجتمع"⁴.

يرى رولز أن هناك فكرتين أساسيتين تساهم في تطوير المفهوم السياسي لعدالة النظام الديمقراطي وهما:

ـ فكرة المواطنين بوصفهم أفراد أحرار ومتساوين.

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص ص 29، 30.

² المصدر نفسه، ص 34.

³ جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، ط1، ديسمبر 2009، المنظمة العربية للترجمة، بيت النهضة، بيروت، لبنان، ص 164.

⁴ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 31.

فكرة مجتمع حسن التنظيم¹.

إن هذا التلازم بين هذين الفكرتين هو الذي يجعل المجتمع بوصف نظام تعاون منصف فكلما كان الشخص أكثر حرية وذو كفاءة أخلاقية وعقلية كلما كان عضوا فعالا في المجتمع، لأن الكفاءات السابقة وتوفرها فيه هي التي تعطيه وتصلح حريته.

إن فكرة الأشخاص الأحرار والمتساوين تستوجب حضور قدرتين أو كفاءتين أخلاقيتين وهما كالتالي:

"قدرة الحس بالعدالة" وهي القدرة على الفهم والتطبيق والعمل انطلاقا من مبادئ العدالة السياسية التي تعين الشروط المنظمة للتعاون الإجتماعي².

القدرة على تحصيل مفهوم الخير: " أي القدرة على حيازة مفهوم للخير ومراجعتة ومتابعته العقلانية وهذا المفهوم هو مجموعة منظمة من الغايات النهائية والمقاصد التي تعين مفهوم الشخص لما هو قيم في الحياة الإنسانية³.

إن الشخص أو الفرد إذا امتلك حسا بالعدالة يمكنه من احترام القواعد والقوانين العمومية أثناء إنجازة لمختلف الأفعال التي يكون من خلالها متعاوننا مع أفراد مجتمعه في حين إذا امتلك الشخص القدرة على تحصيل مفهوم الخير فهذا يعني أنه يملك أيضا أهداف وغايات سامية يسعى لتحقيقها والتي تحتل مركزا أساسيا في حياته الإنسانية يعلن رولز بوضوح أن نظريته في العدالة ما هي إلا استمرار للمشروع الذي وضعه كل من روسو، لوك هوبز، كانط.... إلا أنه يختلف معهم في الهدف.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 92.

² المصدر نفسه، ص 112.

³ المصدر نفسه، ص 112.

لو نظرنا إلى العدالة عند رولز لوجدناه استوحى الفكرة من نظرية العقد الاجتماعي وأخلاقيات الواجب الكانطي، رغم أن العقد والاتفاق الذي وضعه راولز افتراضي وليس واقعي كالذي تم وضعه من قبل أنصار النظريتين السابقتين وعليه فإن العقد الاجتماعي الرولزي مبني على مبادئ أخلاقية وإلزامات افتراضية يتم الاتفاق حولها ضمن الوضع الأصلي أو الحالة البدائية وحجاب الجهل، وقد كان هدفه واضحا عند تأسيس مبادئ العدالة بإبعاد المنافع الشخصية والميولات.

وضمن هذا السياق يتضح لنا أن هذه النظرية الفذة، ورغم أنها سياسية وليست أخلاقية فهي لا تهدف إلى تحديد الخير من الشر أو تحديد معاملات الناس فيما بينهم، بمقدار ما تهدف إلى وضع جملة من المبادئ الهامة التي يجب أن يقوم عليها المجتمع وبنيته الأساسية والتي تنحصر في دستور البلاد والمؤسسات التشريعية والاقتصادية وهذه المؤسسات هي موضوع نظرية العدالة.

يقوم المجتمع العادل عند رولز على مجموعة من الأفكار الأساسية يمكن حصرها كما يلي:

أ/فكرة المجتمع المحكم التنظيم:

انطلق رولز في تعريفه للمجتمع الحسن التنظيم قائلًا: "ذلك المجتمع الذي تم تصوره لضمان الخير لأفراده، ويتميز بكونه محكوم تصور عمومي للعدالة، ففي هذا المجتمع يحترم كل فرد نفس مبادئ العدالة التي يعرف أن كل فرد آخر يحترمها بالقدر نفسه، كما أن المؤسسات الاجتماعية القائمة تحترم هذه المبادئ وتجسدها"¹

لقد نادى رولز في نظرية العدالة بإعادة توزيع المنافع الاقتصادية بين الأشخاص لأنه يؤمن بأن وظيفة الدولة تقوم على تحقيق العدل التوزيعي على نحو يراعي مصلحة وفائدة

¹John rawls: théorie de la justice. ibid..pp496-497.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الفئات المحتاجة في المجتمع ولأن الطبيعة فيها فروقات وتباينات فهي لا تمنح البشر نفس الميزات سواء الجسدية أو العقلية، ولأن هذه الفوارق و الاختلافات لا يمكن إلغائها إلا أن آثارها قد تكون عكس ذلك فقد يستفيد الأتعمس حضا من المتفوقين" ولاشك أن هذه النظرة غريبة عن المجتمعات المؤمنة بالاقتصاد الحر والقائمة على السماح للأفراد بحرية إقامة المشروعات وهي _في الوقت ذاته_ غريبة عن المجتمعات الشيوعية والاشتراكية التي تلغي استقلال الفرد لحساب رفاهية المجتمع"¹.

إن كل المجتمعات الحديثة بما فيها المجتمع حسن التنظيم لابد أن يسير وفق حالات اللامساواة ليكون منظما بكفاءة، وبالتالي فالعدالة كإنصاف وكبديل عن العدالة السياسية تركز في جوهرها على حالات اللامساواة في توقعات المواطنين الحياتية حيث تتأثر هذه التوقعات بثلاث أنواع من الطوارئ غير المتوقعة، وهي: أصلهم الاجتماعي الطبقي ومواهبهم الطبيعية، ونصيبيهم الجيد أو السيئفي مجرى الحياة"².

ترى هذه الفئة الأقل انتفاعا في نظر رولز، يجيب عن ذلك من خلال تحديده لفكرة المنافع الأولية والتي تدخل في إطار الحالات الاجتماعية المختلفة والوسائل المستهدفة لتمكين المواطنين من التطور إلى أقصى حد مع التمسك والممارسة الكاملة للقوة الأخلاقية وتحقيق الخير، وهذه المنافع هي احتياجات ضرورية للأفراد المواطنين باعتبارهم أحرار متساوون ينعمون بكافة حقوقهم "وبميز رولزبين خمس منالمنافع وهي الحقوق الحريات الأساسية، وحرية الحركة وتيار الوظيفة، وقوي وامتيازات وظائف مراكز السلطة والمسؤولية والمدخول والثروة والأسس الاجتماعية لاحترام الذات، المفهومة على أنها تلك النواحي

¹ أنطوني دي كريسيني، كينث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ت، نصار عبد الله، مكتبة الأسرة، القاهرة 1996، ص ص 123-124.

² إبراهيم غرابية: العدالة كإنصاف _ إعادة صياغة الاقتصادية، جريدة العرب الاقتصادية الدولية، الجمعة 7 يناير 2011.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

للمؤسسات الأساسية التي تكون في العادة جوهرية¹، ولما كانت العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية فقد اشترط رولز فكرة جوهرية لتطوير مفهوم سياسي لعدالة نظام ديمقراطي وقد ساغ لها بالترابط بين فكرتين أساسيتين هما:

_ فكر المواطنين باعتبارهم أشخاصا أحرار أومتساوين.

_ فكرة مجتمع حسن التنظيم²

من خلال ما تقدم يتضح أن مفهوم العدالة عند رولز متصل بفكرة المجتمع جيد التنظيم لأنه المجتمع الذي يوفر وجهة نظر معترف بها ومشتركة يستطيع من خلالها المواطنين أن يحصلوا على حقوقهم السياسية وذلك بمقاضاة المؤسسات السياسية أو الاجتماعية وحتى بعضهم البعض يقول: "ومجتمعا ما يعدجيد التنظيم حينلا يصمم فقط من أجل تحقيق الخير لأعضائه ولكن حين يكون أيضا منظما من خلال تصور عمومي للعدالة بمعنى أنه مجتمع يقبل كل شخص ويعرف أن الآخرين يقبلون مبادئ العدالة"³

وهكذا فإن رولز يسعى لتوفير أساس فلسفي وأخلاقي مقبول للمؤسسات الاجتماعية ومن ثمة محاولة التوفيق بين الحرية والمساواة.

لقد أعطى رولز الأولوية في مبادئ العدالة للمبدأ الأول الذي يركز على الحريات التي لم يعترف بها الفكر الليبرالي الكلاسيكي على المبدأ الثاني والذي يتضمن و يتضمن توزيع الخيارات على الأفراد بشكل عادل في الوضع الأصلي، وهذا الترتيب التسلسلي هو ما يدعوا إليه المجتمع المحكم التنظيم، الذي يهدف إلى وضع الأسس التي تضمن مثل هذه الحقوق ليشرع بعدها المتفاوضون في صياغة المبدأ الثاني المتعلق بتوزيع الخيارات فما يعيشه العالم من ندرة هذه الخيارات أمر طبيعي مع التزايد السكاني، لأن العالم لا يتيح للبشر

¹ إبراهيم غرابية: العدالة كإنصاف إعادة صياغته، المرجع نفسه. ص 15

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 92.

³ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 31.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

ما يكفي لإشباع حاجة كل إنسان "ولو كان الأمر كذلك ما ثارت مشكلة التوزيع إطلاقاً لكن الواقع غير ذلك سواء في مجال الخيرات المادية، أو في مجال الفرص والمزايا الاجتماعية"¹.

إن المجتمع المنظم عند رولز يتضمن ثلاث جوانب رئيسية يتمثل في خضوع هذا المجتمع إلى مفهوم عام للعدالة، أي أن كل واحد أو كل فرد عليه أن يضع في ذهنه ويتقبل بصورة قطعية أن الآخرين يقبلون نفس المبادئ التي يقبلها هو، أما الجانب الثاني، فيتضمن أن هناك فكرة عامة تؤكد على أن البنية القاعدية للمجتمع باعتبارها أن الموضوع الأول للعدالة هو هذه البنية ترضى وتستجيب لمبادئ العدالة في حين الجانب الثالث يتضمن فكرة أن المواطنين لديهم حس بالعدالة، ويجب أن يكون فعالاً، مما يسمح لهم بإدراك وتطبيق مبادئ العدالة المتفق عليها وفق نظرية العدالة.

إن منهج الاختيار العقلاني الذي من خلاله يمكن اشتقاق مبادئ العدالة التي تكون بمثابة أوامر قطعية صالحة لأن تكون معياراً لما سماه رولز بالمجتمع الجيد التنظيم.

إن مسائل العدالة والظلم من أهم ما طرح للنقاش في المجتمعات البشرية أفراد وجماعات لذلك تحقيق التفاهم و الاتفاق يكاد يكون نادراً بين هؤلاء الأفراد غير أن رولز يرى أن امتلاك تصور للعدالة الاجتماعية يجعلهم يدركون مدى حاجتهم لإرساء قواعد ومبادئ يرجى تطبيقها على أرض الواقع وهذه المبادئ يرجى تطبيقها على أرض الواقع وهذه المبادئ يجب أن تعمل على تحقيق طرفي المعادلة من حيث تحديد الحقوق والواجبات "إنه مجتمع يصمم لتحقيق الخير لأعضائه و ينظم بفعالية من خلال تصور عام للعدالة بالتالي إنه مجتمع يقبل فيه كل شخص ويعرف أن الآخرين يقبلون مبادئ العدالة نفسها"².

¹ أنطوني دي كريسي، كينث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 119.

² جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 544.

ب/فكرة البنية القاعدية:

إن المقصود بهذه الفكرة هو طريقة توزيع المؤسسات الاجتماعية الأساسية أهم الحقوق والواجبات، وكذلك تكمن أهميتها أيضا في طريقة تحديد توزيع المنافع المستمدة من التعاون الاجتماعي.

أدخلت هذه الفكرة لصياغة العدالة كإنصاف كفكرة واحدة وهذا راجع لدورها إلى جانب حجة الوضع الأصلي، فإذا كانت هذه الفكرة هي أساس المجتمع حسن التنظيم والذي يرتبط بمعنيتان هما العام والخاص هذا الأخير مرتبط بالعدالة على أساس أن كل المواطنين يتفقون على المفهوم السياسي للعدالة مما يمكنهم من تشكل وحدة اجتماعية أكثر معقولة في مجتمع ديمقراطي.

لطالما كانت البنية الأساسية للمجتمع البشري تعمل على المواءمة بين المؤسسات السياسية والاجتماعية التي تحقق النظام التعاوني الاجتماعي، تعيين الحقوق و الواجبات، وتعمل أيضا على التقسيم المتساوي للفوائد التي ينتجها المواطنين داخل مجتمعهم وعبر الزمن "فقد ذهب إلى أبعد من ذلك في رفضه للظروف الطبيعية والاجتماعية التي تجعل منهم أكثر خطأ يتعمون على حساب من هم أقل حظا"¹ إضافة إلى أن البنية القاعدية أو الأساسية تشمل القانون الأساسي، وبعض الملكيات أو البنية الاقتصادية للمجتمع كنظام السوق، الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، الأسرة في جانب من جوانبها وبهذا فهي تحتوي كل الأطر الاجتماعية بكافة نشاطاتها.

إن العدالة كإنصاف هي مطلب إنساني عالمي، تسعى كل المجتمعات إلى تجسيدها على أرض الواقع خاصة مع أنماط الظلم والتعسف والاستبداد المستمر والمتكرر حتى يومنا هذا وبكل أشكالهم خاصة ما خلفته الحروب من انعكاسات سلبية في شتى المجالات الاجتماعية _اقتصادية_ بشرية _ مادية ونفسية لذلك تعتبر العدالة "اللبننة الأساسية الموضوع الأولي

¹المصدر نفسه، ص 6.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

للعدالة السياسية¹ فأهداف المواطنين وكل آمالهم ومبادئهم وطموحاتهم تظهر في واقع الحياة من خلال آثار هذه البنية.

إن مبادئ العدالة كإنصاف هي التي تنظم هذه البنية، خاصة وأن العدالة تبدأ بالحالة الخاصة لهذه البنية، وعليه فإن مبادئ العدالة وكذا الحريات السياسية فيها هي التي تعمل على تنظيم النظام الداخلي لمؤسسات المجتمع وجمعياته كالجامعة والكنائس، إضافة إلى رسم علاقة الآباء مع الأبناء داخل الأسرة، وكذا توزيع ثروتها ويظهر ذلك خاصة على وجه التحديد في مبدأ الاختلاف.

ج/ فكرة الوضع الأصلي:

هو فرضية خيالية لا يعلم الأطراف المعنيون فيه بذواتهم ومصالحهم الشخصية حيث يجتمع أشخاص أحرار لاختيارهم القواعد والمبادئ التي ينبغي أن تقود بنية المجتمع، وخاصة توزيع الخيرات الأساسية الحقوق، الحريات، الثروات... الخ

وهذا ما صرح به رولز قائلا: "علينا أن نتصور أن أولئك المشتركين في شراكة اجتماعية، يختارون معا في فعل مشترك واحد المبادئ التي سوف تخصص الحقوق والواجبات الأساسية وتحدد التقسيم للمنافع الاجتماعية"².

إن هذه الفرضية التي تخيلها رولز تقابل حالة الطبيعة التي وضعها فلاسفة العقد الاجتماعي حيث يؤكد على ذلك قائلا: "في العدالة إنصاف يقابل الوضع الأصلي للمساواة دولة الطبيعة في نظرية العقد الاجتماعي التقليدية"³.

¹جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 99.

²جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 39.

³المصدر نفسه، ص 39.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

غير أنه يختلف معهم في اهتمامه بالعدالة بينما أصحاب العقد الاجتماعي يعطون أولوية للأمن، فهو يعمل على تحديد القوانين التي تعمل على ظهور مبادئ العدالة، ولذلك فالهدف الحقيقي من وراء هذه الفرضية هو "إعداد إجراء منصف بحيث تكون أي مبادئ متفقا عليها عادلة" ¹.

إن فرضية الوضع الأصلي هي أساس بناء نظرية العدالة عند رولز لأنه ينطلق فيها من الانتقال من الحي الأخلاقي الذي ينظر إلى الأفراد من خلال الضرورات والعوائق التي تتطلبها حياة العيش المشترك رغم أنها مجرد فرضية على حد قوله: "إن هذه الوضعية الأصلية هي وضعية افتراضية محصنة" ².

إلا أنها تعتبر شرطا أساسيا لقيام العدالة، وتقوم إلا إذا توفرت مجموعة من الشروط والضوابط الصورية كما يصطلح عليها رولز لتصور العدالة فما هي هذه الشروط؟

أولا: شرط العمومية: ومفادها أن يدور التداول حول مبادئ مصاغة بصورة عمومية لا تستدخل أي مكون شخصي، وذلك من أجل الحيولة دون التماهي مع التصورات الفئوية الضيقة.

ثانيا: شرط الكونية: يقتضي هذا الشرط أن تكون المبادئ صالحة لكل دون استثناء حيث يقتضي طرح السؤال حول الكيفية التي سنتصور بها تلاؤم نموذج العدالة كإنصاف مع المجتمعات ذات التقاليد الديمقراطية، وضرورة توفر شرط الكونية أثناء التداول في الوضعية البدئية ³.

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق ، ص18.

² المصدر نفسه، ص37.

³ البجداني ياسين: نظرية العدالة كإنصاف عند جون رولز، المنطلقات الفلسفية والمرتكزات الأساسية، مجلة الحكمة،

2017/01/17.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

ثالثا: شرط العلانية: وهو شرط ملازم للشرطين السابقين حيث يرى رولز أن أهمية العلانية يكمن في حكم المتعاقدين بأن تصور العدالة يمثل مكونا أخلاقيا للحياة الاجتماعية معترف بها.

رابعا: شرط علاقة النظام بين المبادئ: نظرا للترابط الوثيق بين مبادئ العدالة فبإمكانها أن تخلق نوعا من النظام والتراتبية فيما بينها.

خامسا: شرط البث والإطلاق: ومفاده أنه تم التعاقد واختيار مبادئ العدالة وليس هناك أية قابلية للتراجع

ومع كل هذه الضوابط إلا أنه يرى قائلا: " لا أدعي أن مبادئ العدالة التي أقترحها حقائق ضرورية أو قابلة للاشتقاق منتلك الحقائق إذ لا يمكن لمبدأ العدالة أن يشتق من مقدمات أو شروط واضحة بصورة مسبقة...على العكس فإن تبريره يتأتى من كون أن العديد من وجهات النظر تتلاقى وتتساند فيما بينها من خلاله وفق رؤية متماسكة"¹.

إذا كان الهدف من الوضع الأصلي هو الكشف عنأساس عام لمفهوم سياسي للعدالة فإن رولز يؤكد على أن جميع المتعاقدين في هذه الوضعية يتميزون بالتفكير العقلاني لأن انخراط هؤلاء الأشخاص في اختيار مبادئ العدالة دليل على أنها مبادئ عقلية محضة، لذلك يتميز رولز بين المعقول و العقلاني وهنا وجه الشبه بينه وبين كانط الذي أقام تمييزه بين الأوامر الشرطية والأوامر المطلقة لينتهي إلى القول بأن المطلق وحده من يتمتع بصيغة القانون الأخلاقي، والأخلاق والسياسة كما هو معلوم عنده هي من جنس واحد أي تربطهما علاقة اتصالية، ومن هنا أكد رولز على أنه لا يمكن ضبط السلوك الإنساني إلا إذا كان نابعا من العقل، ولا يتم الوصول إلى ذلك إلا إذا فرض على المشاركين مجموعة من

¹جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 47، 48.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الشروط المعقولة يجب الالتزام بها بهدف تحقيق الرفاهية لجميع الأطراف وفي كل حالة يكون للمعقول أولوية على ما هو عقلائي.

إذن ما يجري في الوضع الأصلي هو اختيار، تختار فيه الجماعة ويتفق أطرافها حول مبادئ العدالة التي لا يمكن أن تكون ذاتية التبرير، فإن العقد الافتراضي الذي تتفق عليه الأطراف هو عقد ذاتي التبرير.

إن المبادئ التي يقع عليها الاختيار، في هذه الحالة، عادلة بحكم كونها مختارة¹.

وقد أكد رولز على أن مبادئ العدالة هي وليدة الاختيار في قوله: " الفكرة المرشدة هنا هي أن مبادئ العدالة الصالحة لبنية المجتمع هي موضوع الاتفاق الأصلي"² وانطلاقاً من هذا يجب في هذه الوضعية أن يكون الأشخاص قادرين على الإحساس بالعدالة " ويجب على الجميع أن يشتركوا في هذه المعرفة وهذه المعرفة، وهذا الشرط أساسي لكي لسلامة الاتفاق، لكن هذا لا يعني الأطراف في تفكيرهم القسدي يطبقون مفهوماً معيناً للعدالة.... بل لا يعني أنه لا يمكن للأطراف الاعتماد على بعضهم البعض للفهم والتصرف طبقاً للتصرف لأي مبادئ يتم الاتفاق عليها في النهاية بمعنى أن يتعاون الأشخاص فيما بينهم بغية سن مبادئ العدالة التي يتفق عليها الجميع"³

إن الأفراد الذين ساهموا في الوضع الأصلي تكون لهم شروط، وضوابط معينة ولا يجب أن يكونوا تحت أي إكراه خاصة وأن المبادئ التي سيتفقون عليها ستكون إجبارية على الجميع وعليه لا بد أن يقتنعوا بذلك حتى يحترم الآخرون ما أنجزوه، ومن ثمة قابلية تطبيق إنجازاتهم على أرض الواقع، وممتلك الشروط نجد:

¹ مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، مراجعة: الزبير عروس، عبد الرحمان بوقاف، توزيع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009، ص 211.

² المرجع نفسه، ص 211.

³ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 191.

- 1_ أن يتميز المتفاوضون بالعقلانية والتنوير .
- 2- أن يتجاوزا مرحلة القصور والوصاية المفروضة عليهم من الخارج لأن القاصرين لا يستطيعون التميز ويعجزون عن تحديد أهدافهم الحقيقية.
- 3_ ينبغي أن يكون لكل منهم خطة عقلانية للحياة رؤية فردية للوجود.
- 4_ أن يتمتعوا بثقافة عالية، ومتعمقة تمكنهم من تحديد المقاصد ومن إتباع أحسن الوسائل الممكنة لتحقيق الغايات والوصول إلى هذه المقاصد¹.

حسب ما تقدم فإن الوضع الأصلي هو تلك الحالة الافتراضية التي يقوم بها مجموعة من الأشخاص العقلانيين حيث يقول: "لقد افترضت دائماً أن الأشخاص في الوضع الأصلي عقلانيون"² أحرار ومتساوون فلا يسمح لبعضهم التمتع بامتيازات على حساب الآخرين إضافة إلى امتلاكهم القدرة على الحساب العقلاني الآداتي لمصلحتهم وخيرهم المشترك فيما بينهم بشكل معقول وبإنصاف، هذا الأخير عند رولز لا يعني أنه يساوي العدالة بل معناه أعمق من ظاهره لأنه يسعى إلى وضع الناس ضمن إطار من المساواة الأولية التي يلزم عنها أن تكون المبادئ المشتركة عليها متفق عليها بدون تحفظ، أي "أن الإنصاف يؤول في النهاية إلى الشرط البسيط الذي تتعامل فيه الكائنات العاقلة معاملة متساوية، بالعودة إلى طبيعتها الإنسانية... هذا الوضع الذي يتيح للكائنات العاقلة الاتفاق على مبادئ العدل التي يختارونها بإجماع"³.

إن المكانة التي يحتلها الوضع الأصلي هي شبيهة بالحالة الطبيعية لدى فلاسفة العقد الاجتماعي لكن رولز أكد على قدرة فرضيته على تعويض الحالة الأولى والتي نظر إليها

¹ هالة صدقي ناصر الساعدي: الليبرالية والأخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية، رسالة ماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2011، ص 79، 80.

² جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 188.

³ عبد القادر بليمان: الأسس العقلية السياسية، مرجع سابق، ص 250.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

توماس هوبز على أنها حالة حرب الجميع ضد الجميع، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان بالفطرة وهي النظرية نفسها وإن كانت فيها نوع من الاختلاف من حيث عدم وجود العنف كما هو الحال عند روسو وكانط مادام الوضع الأصلي هو حالة افتراضية كما سبق القول والتي يقوم فيها الأفراد العقليون والأحرار بالاتفاق على مجموعة من المبادئ تضمن لهم تحقيق مصالحهم فإن ذلك لا يكون إلا إذا تقيدوا بمجموعة المقتضيات الصورية أهمها:

1/ يقول رولز: "لقد افترضت دائماً أن الأشخاص في الوضع الأصلي عقلانيون"¹ والعقلانية هنا يقصد بها أن يمتلك الأشخاص "مجموعة متسقة من التفصيلات الخيارات بناء على كيفية تعزيزها لأغراضه"² أي أن الشخص يجب عليه أن يمتلك بعض الخطط العقلانية من أجل بناء وتحقيق مشاريعهم في المستقبل متصلة بتحقيق فكرة الخير.

2/ إن الأشخاص الأحرار والمتساوين يجب أن يحتلوا مكانة واحدة أي يكونوا في وضع منصف خاصة وأن العدالة كإنصاف تعمل على توسيع هذه الفكرة لتشمل البنية الأساسية "فلا تسمح لبعضهم أن يتمتع بامتيازات مساومة أفضل من الآخرين، وعلاوة على ذلك يجب إبعاد كل تهديد بالقوة والإكراه والخديعة والغش"³.

3/ يؤكد رولز على أن هدف الوضع الأصلي هو مبادئ عدالة البنية الأساسية كمجتمع ما وهذه المبادئ هي التي تنظم باقي اتفاقاتهم وتحدد شروط روابطهم وكذا كل ما يتعلق بأنماط المجتمع المدني ودور حكوماته وكيفية تأسيسها: "وهذه الطريقة في النظر إلى مبادئ العدالة سوف أدعوها العدالة إنصاف"⁴.

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 188.

² المصدر نفسه، ص 189.

³ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 106، 107.

⁴ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 39.

4/ يجب أن يكون لدى هؤلاء الأشخاص الحس بالعدالة ويجب أن تكون هذه المعرفة حقيقية بينهم وألا يقتصر تصور العدالة على حسب ذهنية الشخص بقدر ما يجب أن يتفقوا على مفهومها نظريا وتطبيقيا "إن قدرتهم على الإحساس بالعدالة يضمن أن المبادئ المختارة سوف تحترم"¹.

وعليه فالوضع الأصلي عند رولز يكون بين مجموعة من المتفاوضين، كل واحد فيهم يتميز بالحكمة العامة والجهل الخاص، إلا أن كل واحد منهم أيضا يسعى إلى تحقيق مصلحته الشخصية لكنه يجد نفسه عاجزا عن التمييز بين ملامحه ولامح الآخرين وهذا ما يعرف بحجاب الجهل.

د/فكرة حجاب الجهل:

إن فرضية الوضع الأصلي التي تصورها رولز لا تختلف مع حجاب الجهل، بل تتطابق معه، حيث أن هذا الأخير الكل يجهل وضعيته الخاصة في المجتمع، ويجهل أيضا مؤهلاته الطبيعية، ويكون الناس في هذه الوضعية الافتراضية مكلفين بتحديد قواعد المجتمع الذي ينبغي إنشاؤه دون معرفة مسبقة بوضعيتهم الاجتماعية وستار الجهل حسب رولز يجعل خيارا موحدا لتصور مميز للعدالة أمر ممكنا"².

في ظل هذا الوضع يعمل الأشخاص جاهدين على بلوغ مبادئ العدالة، حيث تنتفي المفاضلة بينهم، لأنه سيحدث اتفاق بين المتعاقدين على تقديم مصلحة الفئة الأدنى والأكثر ضعفا، غير أن رولز هنا يرفض التفاوت بين الناس لأنه سينظر في كل الأحوال أو لأنه يقوم بالضرورة على النظر في الفوارق العرقية و الاجتماعية وحتى الجنسية"³ ومن ثمة

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق ، ص 191.

² جان فرنسوا دورتي: فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها وقضاياها، ترجمة، إبراهيم صحراوي، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، دت، ص ص 207 208.

³ نور الدين علوش: الفلسفة الأمريكية المعاصرة، منشورات دار الرافدين، لبنان، 2016.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

يعتبر رولز حجاب الجهل ضروري جدا وأساسي في عملية التفاوض بين المتعاقدين الذين اجتمعوا ليتوصلوا إلى مبادئ للعدالة حيث يقول: "أفترض أن الشركاء يوجدون خلف حجاب الجهل لا يعرفون فيه كيف تؤثر الإمكانيات المختلفة على وضعهم الخاص ليرغموا تبعا لذلك على أن يتصوروا مبادئ العدل على أساس عام، فلا أحد يعرف ما يصيبه من توزيع للحظوظ الطبيعية والقدرات النفسية من قوة وذكاء ونبوغ..."

فخلف حجاب الجهل كما يرى جون رولز: " لا احد لا يعرف مكانه في المجتمع، طبقته الاجتماعية أو وضعه الاجتماعي، ولا يعرف نفسه من التوزيع المتعلق بالإمكانات والموجودات الطبيعية ذكاء وقوته وما شابه ولا أحد يعرف أيضا تصوره للخير خصوصياته، خطته العقلانية للحياة، أو حتى السمات الخاصة لوضعه السيكولوجي مثل مناهضته للخطر أو خضوعه للتفاوضية أو التشاؤمية، أكثر من هذا يفترض أن الأطراف لا يعرفون ظروف مجتمعهم الذاتي الخاصة"¹ ومعنى هذا أن المتفاوضين خلف حجاب الجهل لا يعرفون بعض المعلومات عن أنفسهم كأسمائهم وأعمارهم والفترة الزمنية التي يعيشون فيها، وكذا مكانتهم وطبقتهم الاجتماعية ولا ظروف مجتمعهم سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية، وبذلك يتساوى الجميع خاصة في الحقوق والواجبات وتسود العدالة الاجتماعية بعيد عن الأنانية والمصلحة الخاصة، وهكذا يلعب حجاب الجهل دورا مهما " حيث يطلب من الشركاء أن يزيلوا من أذهانهم كل ما سيصرون إليه في حياتهم الاجتماعية الواقعية... فهو طريقة إبستمولوجية لتحديد تأثير العوامل الذاتية والموضوعية الخارجية والتاريخية عندما يتعلق الأمر بتصور المبادئ الأساسية للعدل في المجتمع"²

إن الحياد التام بين المتفاوضين في حجاب الجهل شرط جوهرى خاصة وأن هؤلاء يجهلون أوضاعهم وبالتالي لا يستطيعون التحيز إلى أوضاعهم الخاصة وهكذا يكون دورهم

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 181، 182.

² عبد القادر بليمان: الأسس العقلية السياسية، مرجع سابق، ص 251.

مبني على وضع مبادئ للعدالة تخدم الجميع دون التمييز بينهم في أخذ المنافع، كما لا يمكن التضحية بفئة في سبيل فئة أخرى وهذا ما أكد عليه رولز في قوله: " مبادئ العدالة يتم اختيارها خلف حجاب الجهل وهذا يضمن عدم انتفاع أو تضرر أي فرد في اختياره للمبادئ من خلال حصيلة الفرص الطبيعية أو فرضية الشروط الاجتماعية بما أن الجميع يحتلون موقعا متشابها ولا أحد يستطيع تصميم مبادئ لمحاباة ظرفه الخاص...."¹.

إذن الفرد في حجاب الجهل لا يعلم سوى أنه كائن عاقل أي إنسان بالدرجة الأولى ويحتاج إلى احتياجات معينة والتي هي حقوقه، ومنه إذا افترضنا أن الإنسان لا يعلم شيئا فكيف يريد أن يكون المجتمع فمن المفروض أن يضع خطط ولوائح وقوانين فالمجتمع الذي يريد أن يعيش فيه كيفما يريد أن يكون وما هي منهجياته وقواعده وما هي الأخلاق التي يجب أن يتبعها فكما نعلم أن الإنسان يجهل كل شيء عن نفسه يعني مثلا لو كان الفرد من ذوي الاحتياجات الخاصة فهو يريد أن يضع قوانين تهتم اهتمام كبير بهذه الفئة مثلا لو كان فقيرا فهو يسعى لوضع نظام للضمان الاجتماعي وتكافل المجتمع فكل الأشخاص لو ذهبوا وراء حجاب الجهل هذا ووضعناهم تحت التجربة الذهنية هذه وقلنا ما هي القواعد التي يريد أن يعيشها الفرد الذي لا يدري موقعه ومكانته في هذا المجتمع لا اتفق الجميع انه يجب وضع منظومة أخلاقية و قوانين تقيده مهما كان وفي أي مستوى من مستويات الحياة في هذا المجتمع الذي لا يعلم عنه شيئا فبتالي الكل أي هؤلاء الناس العاقلين الذين هم وراء حجاب الجهل هذا يتفقون على منظمة أخلاقية تخدمهم جميعهم فكانت هذه التجربة الذهنية لرولز هي مساهمة في حل على الأقل كيفية تحقيق العدالة في المجتمع.

إن فكرة حجاب الجهل عند رولز تمثل حجر الأساس في التصور السياسي عند رولز لنظرية العدالة ما دامت تؤدي إلى محاولة فهم إشكالية العلاقة بين الدين والدولة والعلمانية،

¹جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 400.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

لذلك افترض هذا الحجاب "من شأنه محو آثار نوع محدد من المصادفات التي تجعل الناس متنازعين وتشجعهم على استغلال الظروف الطبيعية والاجتماعية في صالحهم"¹.

إضافة إلى أنكافة الحقوق المفروضة تشكل محتوى المبدأين للعدالة ولذلك رأى رولز أن المتعاقدين في الوضع الأصلي سيختارون مبدأين العدالة خاصة وأن المبدأ الأول يؤكد على المساواة في الحريات والحقوق الأساسية أي أن جميع هذا العقد أحرارا ولهم كل الحقوق.

لقد تمكنت نظرية العدالة من الجمع بين القواعد العقلية والقواعد الأخلاقية جعلها الأساس لكي تحقق الإرادة واعتمد على العقل مرة أخرى حينما ألزم أن تكون المبادئ المتفق عليها معقولة² وليست عقلانية فهذه الأخيرة تعتمد على العقل فقط، أما الأولى فهي تعتمد على القواعد العقلية البديهية وبناءً عليه يتضح أن رولز يهدف إلى الوصول نحو المبادئ التي تضمن العدالة كالإنصاف "فمبادئ العدالة يتم اختيارها خلف حجاب الجهل، وهذا يضمن عدم انتفاع أو تضرر أي فرد في اختياره للمبادئ من خلال حصيلة الفرصة الطبيعية أو ظرفية الشروط الاجتماعية"³.

هذا البعد الجديد الذي أضافه رولز في نظرية العدالة هو ضمان كبير لعملية التفاوض بين المتفاوضين فلا يجرؤ أحد على الانحياز لأوضاعه الشخصية أو أن يضع مبادئ خاصة به ويعممها على البقية، فكل متفاوض هنا لا يعلم أي شيء عن أوضاعه وبالتالي لا يمكنه طرح أي مبادئ قد يستغلها هو فيما بعد لصالحه ويستفيد منها لوحده خاصة بعد إمطة حجاب الجهل وهذا الموقف الذي سيجد المتفاوضين أنفسهم فيه هو ما أسماه رولز بالوضع الأصلي كما سبق التطرق إليه والذي يملك كل المتفاوضين مطلق الحرية في قبول أو رفض سائر مبادئ العدل المعروفة في الفكر السياسي سواء أكانت عند أفلاطون أو نيتشه

¹ مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 215.

² سلطاني فطيمة: جون رولز والتصور الإجرائي لنظرية العدالة، مرجع سابق، ص 4.

³ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 40.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

أو حتى عند أنصار مذهب المنفعة، إلا أنهم وبعد استعراضهم لكل هذه المبادئ سيتم رفضها خاصة وأنها قد تكون لصالح الأقوياء أو المتفوقين إذا أحيط عنه الحجاب ووجد أنه من الضعفاء أو المتخلفين ورغم علمهم بالخيرات المنجرة عنها من باب معرفتهم المسبقة إلا أنهم سيرفضون هذه المبادئ ليتم عوض أخرى في الفكر الاقتصادي والسياسي أين سيتم عرضها خاصة تلك المرتبطة بالتوزيع والذي سيقابل هو الآخر بالرفض على أساس أن فئة ستتفيد أكثر من فئة أخرى إلا جانب رفضهم لمذهب المنفعة كأساس للتوزيع وهذا راجع إلى تفضيل بعض الأفراد على حساب آخرين ومن ثمة تكون مناصب أقل رغم الرفاهية المرجوة من ذلك، إلا أن ما يتفق عليه الجميع بعد محاولات ودراسات واستعراض هو المبدأ القائل بالمساواة المطلقة في التوزيع رغم بعض التمييزات الموجودة فيه إلا أنهم سيقبلون به على أساس أن تكون نافعة إلى أقصى حد لذوي الامتيازات الدنيا¹.

لكن هذه الفكرة مبنية على أهم مبدئين سيتوصل إليهما المتفاوضون في الوضع الأصلي فالأول متعلق بالحرية لأنها فرصة لكل شخص ويجب أكبر قدر ممكن من الحريات للوصول إلى الأهداف المرجوة موافقا مع الفكرة التالية: "يجب أن يحصل كل شخص على حق متساو في الخطط الأكثر اتساعا من الحريات الأساسية المتساوية المتوافق مع مخطط مماثل من الحريات للآخرين"².

وما إن يفرغ المتفاوضون من هذا المبدأ حتى ينطلقوا في صياغة المبدأ الثاني المرتبط بتوزيع الخيرات سواء أكانت مادية أو في مجال الفرص.

¹صمويل كورفيتز: نصار عبد الله، جون رولز نظرية في العدل، أوراق فلسفية، دار المنظومة، ع 21، 2009، ص 345.

²جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 92.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

كما أن قبولهم للتمييزات السابقة يجب " أن يرتبط بوظائف ومواقع مفتوحة للكافة في ظل ظروف من الفرص المتكافئة"¹، غير أن الإفراط في الحرية في نظر هؤلاء المتفاوضين قد يخلق مشكلة أخرى تتمثل في استفادة ذوي الامتيازات الدنيا من بعض الفوائد المادية من خلال ما تم السماح به في مبدأ توزيع الخيرات، وعلى أساس أن لا يتم الإنقاص أو الأخذ من حرية الآخر وتقييدها أو الإنقاص من تقدير الذات لذاتها باعتبار الإنسان كائنا حرا يضع رولز المبدأ الثاني والذي يسميه بمبدأ الفرق والتباين قائلاً: "يجب أن تحقق ظواهر اللامساواة الاجتماعية والإقتصادية شرطين: أولهما يفيد أن اللامساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون مفتوحة للجميع في شروط مساواة منصفة بالفرص، وثانيهما يقتضي أن تكون ظواهر اللامساواة محققة أكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذي هم اقل مركزا وهذا هو مبدأ الفرق"² مما سيؤدي إلى منفعة عامة وشاملة للجميع وليس لفئة ذوي الامتياز الأدنى فقط خاصة وأن إسهامات الأكثر تميزا سوف تعم آثارها إلى الفئة الدنيا وسيستفيد الجميع، وهذا ما جعل المتفاوضين يقبلون بهذا المبدأ لأن فائدته ستعم كل المستويات وكل متفاوض سيضع نفسه أن يكون هو من ذوي الامتياز الأدنى.

لقد جمعت نظرية العدالة الرولزية بين القواعد العقلية والأخلاقية معتمدا في ذلك على العقل خاصة وأن مبادئه معقولة وليست عقلانية وهذا ما أكده "لقد افترضت دائما أن الأشخاص في الوضع الأصلي عقلانيون، لكنني افترضت أيضا أنه لا يعرفون تصورهم للخير، هذا يعني أنه بينما يعرفون أن لديهم بعض الخطط العقلانية في الحياة، فهم لا يعرفون تفاصيل هذه الخطة"³.

¹ صمويل كورفيتز: نصار عبد الله، جون رولز نظرية في العدل، المرجع نفسه، ص 346.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 148.

³ المصدر نفسه، ص 188.

ثانيا: بين كانط ورولز

من أجل إعطاء وصف أوسع لطبيعة العدالة الاجتماعية والبشرية طرح رولز السؤال التالي: ما هو التصور الأنسب للعدالة بالنسبة لأي مجتمع ديمقراطي؟

ولعل الهدف من وراء سؤاله هذا هو تلخيص وجهة نظره حول النظرية النفعية وطغيانها على الفلسفة الأخلاقية الحديثة، مستندا في ذلك إلى تراث العقد الاجتماعي كبديل، وهذا ما اتضمن قبل في فلسفة كانط الأخلاقية¹، ومن هذا المنطلق يتبين تأثير كانط على فكر وفلسفة رولز الأخلاقية والسياسية، مما يثبت أكثر أن فلسفته ذات طبيعة كانطية.

إن التذكير بالانقلاب الذي أحدثه كانط في الفكر الفلسفي والأخلاقي والسياسي من خلال مشروعه في الفلسفة النقدية ليس من إهتمامنا، لأن ما يهم هو كانط كمرجعية وكقاعدة رجع إليها رولز في نظرية العدالة التي أسسها لذلك طالما وضع ضمن خلف كانط وهذا ما أكده بول ريكور عندما أجرى مقارنة بين التأثير الأرسطي والكانطي في كتابه العادل قائلا: "إن نظرية العدالة كما يفهمها أرسطو كفضيلة خاصة، بمعنى عدالة توزيعية تصحيحية تستمد مفهومها كما هو الشأن بالنسبة إلى الفضائل الأخرى من السياق التلويجي للفكر الذي يجعلها في صلة مع الخير على الأقل كما يفهمه البشر، في حين أنه مع - كانط - حدث إنقلاب للأولوية لما هو عادل على حساب ما هو خير الشيء الذي يجعل العدالة تكتسب معنى في سياق ديونتولوجي من التفكير"² ولتأكيد هذه الفكرة أيضا طرح ريكور تساؤلا آخر في كتابه الذات عينها كآخر قائلا: " أو ليس منصف - رولز - هو من بدايته حتى نهايته

¹ صمويل فريمان: إتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 14.

² بول ريكور: العادل، ترجمة أحمد البحيري ومنيرة بن مصطفى وآخرون، تنسيق فتحي التريكي، بيت الحكمة قرطاج، تونس، ط1، 2003، ص ص 86، 85.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

تأكيد على أن فكرة العدالة لا يمكن التفكير بها إلا ضمن خط كانطي، وبالتالي ضمن خط أدبيات الواجب التي تتعارض مع التراث الغائي المتمثل في النفعية¹.

في النسخة الأصلية من نظرية العدالة 1971 يصرح رولز أنه ينطلق من تصور كانط للعدالة كإنصاف كما يتأسس على مفهومه للإستقلالية *autonomy*، ولعل هدفه من هذه المقاربة الكانطية "هو تأسيس المعايير الأخلاقية على التوافق العقلي الحر والعمومي، بما يقتضي تحديد الظروف الملائمة لهذا التوافق بين أفراد أحرار ومتساوين، ذلك ما حاول رولز ترجمته في مفهومه للوضع الأصلي "original position" التي هي صيغة معدلة للنموذج التعاقدية².

إن إدراج رولز ضمن الخلفية الكانطية، يجعله يدرج أيضا ضمن أنصار التيار العقلاني_الأخلاقي الذين يعتبرون العدالة كلية الطابع أي مطلقة ومجردة «من أبرز ممثلي هذا التيار من الفلاسفة نذكر إمانويل كانط، قديما، وجون رولز حديثا، ويمكن نسبة هذا التيار، إن نحن أوغلنا في القدم إلى افلاطون³.

وعليه فالهدف الذي سطرت من أجله العدالة كما تطرقنا سابقا هو نقدها للمذهب النفعي وإعتبارها بديلا له خاصة وأن أنصار هذه المذهب لم يعطوا الأهمية المطلوبة للفرد مقارنة مع الجماعة والرفاه العام وهذا واضح في أخلاق الواجب عند كانط، إضافة إلى الميزة التي طبع بها رولز نظرية العدالة عندما قال: "في نظرية العدالة كإنصاف لا تؤخذ رغبات وميولات الناس مهما كانت، كمعطيات أولا بعد ذلك يتم البحث عن الوسائل الناجعة لإرضاءها، بل بالعكس من ذلك، فإن هذه الرغبات تكون محددة منذ البداية بمبادئ

¹ بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زنتاتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص388.

² عبد الله السيد ولد أباه: العدل والخير في المنظور القانوني للفكر الليبرالي الحديث: جون رولز ومعاصروه، المحور، ص185.

³ إليا حريق: الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص84.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

العدالة...¹ فقد عرض رولز مبادئ العدالة وكأنها أوامر قطعية مما جعلها تتخذ طابع أخلاقي كما أقر كانط في فلسفته والذي أعطى العقل كافة الصلاحيات وأعتبره السلطة العليا التي أطاحت بكل ما هو مقرر خارج دائرة الإدارة الخيرة هذه الأخيرة التي تعمل على إبعاد الأهواء وتلبية نداء العقل والواجب لأنهما متلازمان والسلوك الصالح والعقل مرتبطان "إن الأفعال الإنسانية لا تكون خيرا لأنها صدرت عن ميل مباشر، أو دفعت إليها رغبة في تحقيق مصلحة شخصية، بل تكون خيرا لأنها صدرت من أجل الواجب"² إن قيمة الشخص كونه كائن عاقل تتحدد بالمواطنة والكفاءات ومفهوم القيمة هو مفهوم فلسفي بجوانب سياسية و إجتماعية وقانونية ومن ثمة فالمجتمع الديمقراطي يعبر أفراده أشخاصا وأندادا أو منافسين وممتلكين لكفاءات وفرص وحقوق وواجبات متساوية وبعدها تتحدد قيمته حسب كفاءته، وبذلك تتحقق العدالة المنصفة في المجتمع الديمقراطي، وبالتالي فالأفعال المطابقة للواجب هي الأخلاق الصحيحة والعكس إن كان الفعل الإنساني إبتغاء فائدة أو غاية أو توخي منفعة شخصية فقيمة الشخص عند كانط مرتبطة بإرادة الخيرة والواجب الأخلاقي "وهكذا يبدو أن الإرادة الخيرة هي الشرط الذي لا غنى عنه لكي يكون الإنسان خليقا بالسعادة"³.

إن الشخص حسب كانط إذا إستوحى مبادئ أفعاله من ذاته كونه إنسان عاقل، حر ومساو للجميع فإنه يتصرف بصورة مستقلة وبالتالي فهذه المبادئ تستمد تعاليمها من الخارج، إلا أن حجاب الجهل ومن أجل إختيار مبادئ العدالة فإنه يمنع أي شخص في الوضع الأصلي من أي معرفة تستمد خارج قوانين هذا الوضع "إن الشركاء إذ يختارون

¹John Rawls. T J op.cit. p57.

²توفيق الطويل: الأخلاق، نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، ط3، مصر، 1976، ص39.

³إيمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، 1963، ص38.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

معافينهم يفعلون ذلك بإعتبارهم عقلانيين، أحرار ومتساوين فيما بينهم، لا يعرفون إلا أنهم يوجدون في سياق يجعل من مبادئ العدالة ضرورية¹.

إن الأثر الكانطي واضح حيث يرتبط العدل بالإرادة الخيرة أي بالبعد الأخلاقي خاصة محاولة توفير العدالة للجميع، وعلى وجه التحديد الفقراء.

إن التغلب على مظاهر الفساد والقضاء عليه إجتماعيا وسياسيا وكذا التقليل من الإختلافات والفروقات الحادة بين المواطنين والتي تولدت عن أشكال الأنانية والفردانية، لن يتحقق إلا بوضع مخطط كلي يشمل كافة المجالات السياسية والأخلاقية والحقوقية وأيضا الإجتماعية، إضافة إلى الأخذ والنهل من الفلسفة الأخلاقية الكانطية المبنية على شروط صارمة، وبالتالي فرولز يسير وفق المسار الكانطي الأخلاقي الذي يجعل من الذات الحرة غاية في ذاتها وليست وسيلة حيث يكون الفرد في استقلالية تامة عن كل الضغوطات والإكراهات والظروف الخارجية، وهذا ما تجسده نظرية العدالة وخاصة في الوضع الأصلي من خلال فكرة حجاب الجهل حيث أن الأشخاص يقبلون بصورة قبلية مبدأ الحرية المتساوية مع الجميع في نظرية العدالة المنصفة وبذلك يتطابق ما جاء في الوضع الأصلي مع فكرة الإستقلالية عند كانط.

رولز هنا يسير على خط كانط ويتوافق معه فهدفه هو التوصل إلى أحكام لا تقوم على دوافع ذاتية أو فتوية كالتوائفة أو العرق أو الرابطة الدموية، أو العلاقة الشخصية أو المصلحة المادية، وهي جميعها تعرف بأنها من أسباب التخيّر في الأحكام، وحاجز يحول دون تحقيق العدالة المجردة².

¹ عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص 284.

² إيليا حريق: الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، مرجع سابق، ص 86.

لقد صبح رولز مفاهيم كانط الأخلاقية بصيغة إجتماعية أي تلاقي البعد الأخلاقي مع البعد الإجتماعي وهذا ما يفسر أكثر سر إلتقاء الفكر الرولزي الإجتماعي والحقوقي مع الفكر الكانطي الأخلاقي خاصة وأن العدالة عند رولز تتخذ طابعا أخلاقيا كانطيا "إن أحد الأهداف العملية للعدالة كإنصاف هو توفير أساس فلسفي وأخلاقي مقبول للمؤسسات الديمقراطية وبالتالي التوجه إلى السؤال عن كيفية فهم دعاوي الحرية والمساواة وإصابة هذا الهدف، ننظر في الثقافة السياسية العامة لمجتمع ديمقراطي"¹.

نقاط الإشتراك كثيرة والجمع بين الفلسفتين ينفي فكرهما مبني على علاقة وطيدة فأسبقيّة العادل على الخير عند رولز تشبه أسبقيّة الذات في العلاقة التي تجمعها مع الغاية عند كانط غير أن رولز إستبدل فكرة الذات الترنسندنتالية بفكرة الوضع الأصلي في إقراره لمبادئ العدالة ويظهر هذا أكثر في نظريته الليبرالية الديونتولوجية أو الواجباتية"إن نظرية العدالة هي نظرية أدبياتية واجباتية من دون أساس ترنسندنتالي، تهدف إلى إعطاء حل إجرائي محض لمسألة العادل"².

إن تخلي رولز عن التفكير الميتافيزيقي والإعتماد على النزعة التجريبية من خلال بحثه عن مفهوم العدالة فقد حاول الوصول إلى نتائج كانطية انطلاقا من تأثره بالفلسفة الكانطية وهوما وصفه ريكور قائلا: "يتعلق بمذهب فلسفي يتوسط بين النزعتين، المتعالية من جهة والتجريبية من جهة أخرى"³

"في كتابه البنائية الكانطية يرى رولز عمل كانط قريب النسب... غير أنه، هنا وفي مكان آخر، لا يقر بأن بنائيه كانطية ولكنها ليست بنائية كانط"⁴.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 91.

² بومدين بوزيد: الأخلاق وثلاثية العدل الذهنية عند بول ريكور، ضمن العدالة والإنسان، مرجع سابق، ص 62.

³ بول ريكور: العادل، مرجع سابق، ص 95.

⁴ صمويل فريمان: إتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 4

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

إن الإختلاف حسب رولز رغم الاتفاق الكبير يكمن في المنهج كما يراه رولز في البنائية الكانطية هو أنه يعطي الأولوية لما هو إجتماعي في حين يعطي كانط الأولوية للإلتزام المطلق وهكذا تبقى فكرة الوضع الأصلي مختلفة بصورتها عن الإلتزام المطلق الذي يتصف بالفردية.

وهذا الإختلاف بين رولز وكانط أيضا في المنهج أفضى إلى إختلاف أفكارهما في الفلسفة الأخلاقية خاصة وأن كانط سعى غلتوفير منهج عام لدراسة المسائل الأخلاقية خاصة مسألة العدالة أما رولز فكان العكس "توصل رولز إلى إستنتاج أن بنائيتها الكانطية تستطيع أن تبني رواية فقط لقصة العدالة: "تستطيع بناء رواية معللة لقصة الحق لكن ليس لقصة الخير القصة العدالة لكن ليس قصة الفضيلة"¹.

فهذه أوجه التباين الجذرية لا تنفي كانطية رولز فكلاهما يتجاوزان مفاهيم التبرير بوصفها معطوفة على العقلانية فقط أو على معايير المجتمع كلاهما يعدان مثل هذه المقاربات عاجزة عن بلوغ مضامين معيارية ما لم يتم إضفاء قيمة من دون سبب وجيه..... كلاهما يريان أن مثل هذه المقاربات مؤهلة لتوفير لا أكثر من مجرد أسباب [عقول] غير مكتملة لجمهور متضائل بالتوازي"².

إن مبادئ العدالة التي بنى عليها رولز قد استوحاها من مبادئ عامة وإنسانية لكن من منظور أخلاقي وسياسي سواء من نظرية العقد الإجتماعي أو من الفكر الأخلاقي الكانطي "وعلى الرغم من أنه لا يصف صيغته المحددة للبنائية في نظرية على أنها كانطية، بل تعاقدية فهو يزعم هناك أيضا أن عمله مرشح لأن يرقى "بنظرية العقد الإجتماعي المألوفة كما هي موجودة عند لوك، وروسو وكانط إلى مستوى أعلى من التجريد"³

² المرجع نفسه، ص 446.

³ المرجع نفسه، ص ص 430، 431.

1 جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 35.

ثالثا: العقد الاجتماعي الرولزي كإستراتيجية أولى لنظرية العدالة (رولز فيلسوف العقد الاجتماعي الجديد)

نسب جون رولز نظرية العدالة إلى نظرية العقد الاجتماعي التي تعود جذورها إلى كل من جون لوك، وتوماس هوبز، جانجاك روسو إمانويل كانط، لكن عقده ليس إجتماعي تاريخي "عقده الاجتماعي افتراضي، إنه مجرد نظرية فلسفية إجتماعية وهو يسميها الإنصاف"¹. ورغم هذا الإمتداد إلا أنه أكد على أن هذه النظرية لا تهتم بالإنتماء إلى أي مذهب من المذاهب هدفها فقط هو توسيع أفق نظرية العقد الاجتماعي إلى أقصى حد ممكن دون دون الإنشغال بالمضمون الفكري أو الأيديولوجي كما جعله يقترح فكرة الوضع الأصلي والتي ربطها أيضا بفرضية ستار أو حجاب الجهل.

إن فيلسوف العقد الاجتماعي الجديد قد أعطى لهذه الأخيرة أهمية كبرى معتبرا إياها منهجا إجرائيا يسمح بعدم إقصاء أي أحد وتعطي معنى لإستقلالية الأفراد المتخرجين في هذا العقد خاصة عندما منع وضع حدود أمام حرية الفرد إلا من أجل الحرية، وبذلك فإن برهنة رولز على نظرية جديدة في العقد الاجتماعي ستختلف في جذورها عن الفهم الكلاسيكي الذي نشأ مع رواد المدرسة، إضافة إلى محاولات للتحرر من الأفق الميتافيزيقي للتصور الكانطي الذي يتشابه كثيرا مع رولز في نقد النفعية.

اعتمد رولز في إستراتيجيته الجديدة على حجتين أساسيتين كل واحدة لا تقل أهمية عن الأخرى إلا أن هذا يتطلب.

إن الأشخاص عند رولز بإمكانهم أن يتخذوا من العقل الأداة الأولى للتأمل في كافة الأمور وهو بذلك ينطلق من فهم كانط للأشخاص وإمكاناتهم، وبالتالي هذا التفكير العقلي هو ما يعني أن لهم قدرة أخلاقية على الحكم بشكل غير منحاز، وهذه الفكرة يجسدها أكثر

² المصدر نفسه، ص 35.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

في نظرية إفتراضية خيالية يسميها بالوضع الأصلي حيث يتصور مجموعة من الأشخاص يكونون في حالة معرفية محدودة يطلق عليها حجاب الجهل ووراء ذلك الحجاب لا يعرف هؤلاء الأشخاص شيئاً عن هوياتهم ولا مكانتهم الإجتماعية، لا يعرفون إن كانوا ذكورا أم إناثا وهل لديهم ثروات أم لا..... وهذا الموقف الأصلي هونسخة رولز الأكثر تجريدية من الحالة الطبيعية عند هوبز أو روسو هؤلاء الأشخاص المتحررين من كل ظروفهم الإجتماعية يصبحون متساوون إلا أنهم أفراد منطقيون واعون كما يجب عليهم الوصول إلى مبدأين في العدالة لابد من تحقيقهما حيث أن المبدأ الأول ينص على أحقية كل فرد في إمتلاك أكبر قدر من الحرية، لأن كل الأشخاص متساوون في الحريات، أما الثاني فيقر بحصول بعض الأشخاص على مزايا إقتصادية وإجتماعية أكبر بضرورة تحقيق مصالح من يملكون أقل، أي أن لا يكون أي شخص محروم من فرصة.

إن إحياء جون رولز لفلسفة العقد الإجتماعي ناتج عن ما خلفه المنهج الليبرالي النفعي في تهديد الإستقرار البشري وأثره في تعميق التفاوت حيث يقول: "إن هدفي هو تقديم تصور العدالة بفرض تعميم ورفع مستوى التجريد لنظرية العقد الإجتماعي الشهيرة كما وجدت في أعمالجون لوك وجان جاك روسو و كانط من أجل القيم بهذا علينا أن لا نفكر بالعقد الأصلي على أنه عقد لدخول مجتمع معين أو إعداد شكل معين للحكومة وبدلا من ذلك إن الفكرة الموجهة هي أن مبادئ عدالة البنية الأساسية لمجتمع ما هي هدف وموضوع الإتفاقية الأصلية"¹ وأنتيجة لذلك وجه رولز عدة إنتقادات لمؤسسي العقد الإجتماعي الأصلي فاتفق توماس هوبز في فكرته التي جعلت المساواة مطلقة بين الناس فإن غابت في الحالة الطبيعية فيجب أنتكون في الحالة المدنية السياسية التأسيسية، وعليه فقد ركز على الحاجات الأمنية المرتبطة بحفظ الذات والخوف من الخطر الذي يساوي فيه الجميع بوصفهم رعايا لا مواطنين فهوبز اقترح منهجه التعاقدية للدفاع عن ضرورة الدولة لا غير.

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 39.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

أما جون لوك والذي يعتبر من أهم مؤسسي العقد الاجتماعي فقد اتفق معه رولز في نفس الانطلاقة من خلال اعطاء الأولوية للحريات والحقوق الانسانية الأصلية إزاء الحقوق والحريات الأساسية في سياق عقده الاجتماعي السياسي فجون لوك دعى إلى ضرورة الانتقال إلى الحالة المدنية "إذ يفترض أن يحترم كل واحد حقوق الأشخاص وواجباتهم وكذا مبادئ إكتساب الملكية و نقلها وبالتالي فإن الحالات اللاحقة ستكون عادلة أيضا مهما بعد الزمن" لذلك أكد رولز على أن عقد لوك يصلح لتحقيق العدالة لكنه في الكثير من التناقضات خاصة وأن العقد ينص على فكرة أن مشروعية الحكم.

لقد إقتضت الصياغة الجديدة للعقد الاجتماعي الرولزي كما يلي: "أن تكون هناك مجموعة الأشخاص مطلوب منها أن تقرر بشكل نهائي ما يعتبر عدلا أو لا عدلا بين افرادها على أن تكون المبادئ التي سيختارونها هي التي تضبط كل طعن في المؤسسات أو سعي لإصلاحها"².

وهكذا يتضح أن العقد الأصلي هو عقد عادي وإن كان نطاقه أوسع فقط يتحدث جون رولز عن إختيار مبادئ العدالة بطريقة عقلانية بفضل حجاب الجهل الذي لن يحاول الأشخاص الأحرار والمتساوين إستخدام العدالة لصالحهم "فالشركاء وهم عقلاء كل العقل للمعطيات المتصلة بتاريخ الإنسانية وهم بالمقبل جاهلون كل الجهل لخبراتهم الفردية الخاصة ولمنزلتهم في التجمع القادم"³.

يعتبر رولز مفكر تعاقدية بالدرجة الأولى لأنه يرفض تأسيس نظرية العدالة كإنصاف على تعاليم النفعية حتى وإن بدت كتاباته اللاحقة فيها قبول لبعض الأفكار النفعية إلا أنه دافع بشدة عن البديل التعاقدية للنظرية النفعية لأنه هذا البديل هو الكفيل بمنح إطار

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص 164.

² مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 185.

³ جاكولين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 98.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

لصياغة تصور سياسي للعدالة في سياق التعددية المقبولة، إلا أن كلا الأطروحتين لهما وزن كبير في المجتمعات الديمقراطية حيث هناك إقبال متلاحق خاصة فيما يتعلق بالسياسات الاجتماعية وعليه فقد استطاع رولز أن يقترح تصورا بديلا كان الإنصاف فيه القطب المحوري الذي بنيت عليه العدالة بحيث استطاعت الإنفلات من جملة العوائق التي واجهت رواد المذهب النفعي، إلا أن هذا لم يجعله في مأمن مطلق خاصة و أنه أعطى الحرية الشخصية في المبدأ الأول الأولوية و قد بالغ في ذلك.

رابعا: نقد مذهب المنفعة وتقديم العدالة كإنصاف بديلا

أسس الفيلسوف جيرمي بينتام Bentham (1748-1832) في القرن الثامن عشر المذهب النفعي القائم على مبدأ السعادة الأكبر أو أكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس قائلا: "إن مبدأ السعادة الأكبر لعدد من الأفراد يصلح أساسا للحكومة، وإن مبدأ النفعية يفترض بحثا مدروسا عن الذات"¹.

جاءت العدالة كرد فعل على المذهب النفعي الذي أعطى الأولوية، والإعتبار للرفاهية والمصلحة وأهمل حرية الإنسان وجرده من سعادته وبالتالي كان أثره سلبيا أكثر من إيجابي خاصة ما تركه من أثر واضح في زيادة وتعميق التفاوت وقد أكد على ذلك قائلا: "هدفي هو إعداد نظرية للعدالة تكون بديلا عن الفكر النفعي بصفة عامة"².

إن نظرية العدالة بوصفها إنصافا يقتضي فهم لنظرية النفعية لأن رولز أراد أن يقدم بديلا عنها لتسوية مبادئ الليبرالية، لذلك عارض جون رولز كل تصورات الفلسفة النفعية اثناء بلورة تصوره للعدالة الاجتماعية" أردت التوصل إلى تصور في العدالة يقدم بديلا نظاميا معقولا عن المذهب النفعي الذي ساد بشكل أو بآخر لفترة طويلة في التقليد

¹ أنطوني دي كريسني وكينث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص 131.

² John Rawls: Théorie de la justice, trad: Catherine Audard de seuil, 1977, p 49.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الأنكلوساكسونيين التفكير السياسي، والسبب الرئيس الذي يدفع لإيجاد مثل هذا البديل هو الضعف، كما إعتقد في العقيدة النفعية كأساس.

إن الفكر النفعي في نظر رولز لا يصلح أن يكون معيار العدالة الإجتماعية لأن هذه النظرية لا تراعي خسائر الأفراد، فهي تضحى بحقوق الأقليات من أجل تحقيق ما يسمى بالفراة العام، ولا تأخذ بعين للمؤسسات الديمقراطية الدستورية، على وجه الخصوص، لا أعتقد أن المذهب النفعي يستطيع تقديم تفسير مرضي للحقوق والحريات الأساسية للمواطنين كأفراد أحرار متساوين¹.

الإعتبار الحريات والحقوق الأساسية ولا تقدم ما يكفي من الضمان للحرية، وهوما يتعارض مع المبادئ الأساسية للنظرية الراولزية القائم على ضرورة تمتع كل الأفراد بحرياتهم الأساسية على قدم المساواة وكذا اللامساواة الإختلاف.

الذي يخدم الفئات الأقل حظا داخل المجتمع البشري، وما عاشه زنوج إفريقيا في الولايات المتحدة الأمريكية، أمن ظلم وتعسف وتمييز عنصري من طرف البيض الأكبر على أنانية الفكر النفعي وفساده "إن جون رولز طوال حياته المهنية وتجربته الناضجة واعيا بالظلم العميق الذي مارسه الأمريكيون ضد الأفارقة واحفادهم عبر أجيال متعاقبة"².

لقد ركز جون رولز على أهم النقائص والتصورات السلبية التي رسخها الفكر النفعي الكلاسيكي ليس من كل جوانبه وإنما أبرزها من أجل تقديم البديل لذلك قال: "إن هدفي هونظرية في العدالة تمثل بديلا في الفكر النفعي عموما، وبالتالي عن جميع الانشاقات المختلفة المتفرعة عنه"³.

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 12.

² ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 236.

³ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 51.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

إن الهدف الرئيسي من نقد رولز لمذهب المنفعة هو هيمنة هذا الأخير على النقاشات التي دارت حول المؤسسات الإجتماعية والسياسية مما أدى إلى إستبعاد الإهتمام الجاد بأي مناهج تفكير بديلة ومن ثمة ناقش رولز نظرية المنفعة و طرح حولها عدة تساؤلات أو بالأحرى إشكاليات خاصة من جهة حصر الحريات فالنفعيون يسعون إلى تحصيل أكبر قدر من السعادة للناس وفي المقابل يحرم البعض من حرياتهم لأن المكسب من السعادة التي تتحقق لأغلبية الناس أكبر من حرمان بعض الأشخاص من سعادتهم وبالتالي فمبدأ السعادة القصوى غير كاف هنا، فالتضحية بالعدالة في سبيل الصالح العام، يعد عدم إحترام لإختلاف الأشخاص"¹

فرفاهية وسعادة الأغلبية القائمة على استغلال الأقلية وتسخيرها لخدمتها أمر غير ممكن إضافة إلى أن النفعية تمتلك نظرة أحادية لمفهوم السعادة، فالبشر لديهم إهتمامات متنشعبة والسعادة ما هي إلا غاية أو إهتمام واحد من هذه الغايات وهو هنا يشترك مع كانط في ضرورة اعطاء الأولوية للحرية لا السعادة ويجب أن تحتل مكان الصدارة من أفكارنا في العدالة.

رأى رولز أن النفعيين جعلوا العدالة وسيلة لتعظيم المجموع الاجمالي للاشباع الفردية وكأن المجتمع ككل ليس إلا فردا واحدا ونفو بذلك تعددية الأفراد وحتالانوع البشري، وخصوصا هؤلاء وحتى حقوقهم.

لقد رفض رولز مبدأ النفعية التقليدي عند بنتام وسيدويك، أي عدالة توزيع الحصص لأنها تتناقض مع فكرةالمجتمع ذو نظام منصف من التعاون الإجتماعي عبر الزمن وهي الفكرة التي صاغها أنصار العقد الإجتماعي لذلك كان هدفه من العدالة السياسية كمفهوم

¹ عادل صابر راضي: الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، جون رولز أنموذجا، مجلة الفلسفة، العدد العاشر، 2013،

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

سائد عند أنصار النظرية النفعية وفي مقابل ذلك سعيه إلى إيجاد أسس أخلاقية أكثر ملائمة لمؤسسات المجتمع الديمقراطي الحديث.

إذن الخطأ الذي وقعت فيه النفعية في نظر رولز هو أنها أرادت أن تطبق على المجتمع نفس المنطق الذي تطبقه على الفرد من ثمة فهي ليست فردية من هذا الجانب حيث يصرح قائلاً: "لكن المذهب النفعي ليس فردياً، على الأقل حين نصل بواسطة المسار الطبيعي للتفكير أنه من خلال دمج جميع أنظمة الرغبات فهو يطبق على مجتمع مبدأ إختيار الشخص الواحد"¹.

يرى أنصار المذهب النفعي أن الفرد مجرد وسيلة لغاية أكبر هي المجتمع ككل، وهذا ما يرفضه رولز ويعده خرقاً للعدالة الإجتماعية والتي قدم في شأنها عدة نظريات محكمة بالشرح والتوضيح لبيان التور السياسي للعدالة والذي يكون أكثر قبولاً لتحديد الصيغ المنصفة للتعاون بين مواطنين يعتبرون أحراراً ومتساوين.

وهنا نجد النظرة الكانطية لرولز التي تقوده إلى إبراز ثغرات المذهب النفعي أكثر في مبدئه القائل تعامل مع كل شخص في المجتمع من حيث هو غاية لا مجرد وسيلة حيث يقول كانط: "المخلوقات العاقلة غاية في حد ذاتها"². ويضيف رولز أن مذهب المنفعة يحمل في طياته الكثير من المعالم التي تدعو إلى الظلم والتمييز لأن هدفهم هو البحث عن الرفاهية لفئة على حساب فئة أخرى، وهذا يتنافى مع ما جبل عليه الإنسان العادل الذي يشترك مع بني جنسه في الحقوق خاصة الطبيعية بما فيها الحياة الحرة الملكية، المساواة... وبذلك فالأهم عند النفعيين هو رفاهية الأغلبية والتضحية بالأقلية.

¹ جون رولز : نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 59.

² أحمد المصباحي: كانط والفلسفة المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2007، ص49.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

لقد كان نقد رولز للمذهب النفعي في كتابه نظرية في العدالة كما سبق التطرق إلى ذلك شديدا جدا إلا أن هذه الجراءة بدأت تضيق في كتاباته اللاحقة حتى أنه وكأنه يتراجع عن بعض الأفكار ويقبل البعض الآخر للنفعيين أو إن صح التعبير لم يعد يرفضها كما كان سابقا، وهذا راجع إلى الانتقادات التي وجهت إليه، وربما هذا ما جعل فكره يتقبل أكثر ويعمل على إعطاء وجهات نظر جديدة تتماشى والجميع حيث يقول: "سوف يسعدنا لو أن المنفعيين إستطاعوا، وفق وجهة نظرهم الخاصة أن يجدوا طريقة للإقرار بأفكار ومبادئ العدالة بوصفها إنصافا، لأنهم بعملهم هذا يعني أنهم يمكنهم المشاركة في الإجماع التقاطعي على ذلك المبدأ"¹

أي أن العدالة كإنصاف لا تنكر أن يستعمل الجانب النفعي لصياغتها "وواقع الأمر هو أنني أفترض أن أي مفهوم للعدالة يمكن تعبير عنه بأنه تعظيم دالة منفعة إضافية مناسبة إلى الحد الأقصى"² لكن هذا لا يعني أن رولز كان منفعيا فقد كان متابعا ودارسا جيدا لتعاليم هذه النظرية إلا أنه لم يخلط بين العدالة كإنصاف وبين النفعيين "فالعدالة بوصفها إنصافا ليست في ذاتها منفعية للأسباب التي تم ذكرها"³.

لقد كانت نظرية العدالة كإنصاف ذات مكانة متميزة بين جميع نظريات العدالة في العصر الحديث ليس في المجتمعات الأنغلوأمركية فحسب وإنما على المستوى العالمي أيضا وهذا راجع إلى طابعها التأسيسي خاصة وأن رولز قد أخذ أفكاره من نظريات متعددة ومختلفة إضافة إلى الأسلوب الذي إتبعه في وضعها وشرحها وبناء مبادئها، وأيضا دفاعه المستمر عن الإنصاف كمفهوم جوهرى في العدالة مما جعله يتجاوز الأفكار السابقة السائدة خاصة

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ص 249، 250.

² المصدر نفسه، ص 249.

³ المصدر نفسه ، ص 249.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الأساس التبريري الذي بنيت عليه النظرية النفعية إضافة إلى نحتة لرؤية جديدة للعقلانية من خلال وضع جملة من الفروقات بين الشخص العقلاني والمتعقل.

المبحث الرابع: قراءة في مفهوم العدالة كإنصاف بين البعد السياسي والبعد الفلسفي

ما دامت حياة الإنسان في حاجة ماسة للعدالة والتي لا تقوم إلا على أساس المساواة والحرية والإنصاف وذلك لضمان استمرارية الحياة الإنسانية في أمن واستقرار فإن المنظومة القانونية يجب أن تبنى على طرفين متعادلين يجعلان من ميزان العدالة على استقامة واحدة من خلال إعطاء الحقوق وتأدية الواجبات على الرغم من استبدال الكثير من القوانين في حالات تاريخية متعددة وهذا راجع بالطبع إلى أن هناك بعض القوانين قد تؤدي إلى الظلم، على الرغم من أن العدالة قيمة إنسانية أخلاقية لكنها تبقى مفهوما نسبيا لا يمكن توارث بنودها وجعلها مطلقة عبر الزمن وعليه فالعدالة من الجانب السياسي تحمل قيمة سياسية لا غير لذلك قدم جون رولز التصور السياسي للعدالة الأكثر قبولا وصحة فانطلق من البنية الأساسية للمجتمع مما أضفى على العدالة طابعا سياسيا عمليا بعيدا عن الميتافيزيقا أو المعرفة منشغلا بالعدالة كإجراء يتطابق مع الواقع الاجتماعي المعاش بعيدا عن المشكلات التقليدية للفلسفة التي تمحورت حول الجانب الأخلاقي والفلسفي أي المعرفي والميتافيزيقي.

أولا: التصور السياسي للعدالة: العدالة كإنصاف هي شكل من الليبرالية

تعتبر التركيبية الأساسية للمجتمعات هي لبنة أو ركيزة مدى عيش أفرادها وفقا لشروط مطلقة في مقابل مجتمعات أخرى، وبناء عليه أكد رولز أن أي نظرية في العدالة الاجتماعية يجب أن تتخذ التركيبية الأساسية للمجتمع موضوعا لها، وعندما إتخذ رولز هذه الأخيرة شرطا فهو في واقع الأمر يتبنى فكرة أن العدالة هي ما يميز هذه التركيبية وبرأي رولز نطبق فكرة العدالة بالأساس على المظاهر الأساسية للبيئة الاجتماعية التي تتخذ من خلالها الامتيازات

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

أو حالات الحرمان من الامتيازات في المجتمع من دون أن تحدد طبيعة العلاقات بين الناس¹.

إذن الموضوع الأساسي في العدالة كإنصاف هو البنية الأساسية للمجتمع بكل مؤسساته السياسية والاجتماعية ومدى إجتماعها بشكل ملائم في نظام تعاوني موحد، وقد اتخذت هذه المؤسسات ثلاث مستويات اتخذت الشكل التالي:

- _ العدالة المحلية: أي مبادئ العدالة فيها مطبقة مباشرة على المؤسسات والجمعيات.
- _ العدالة الأهلية: وهي التي تكون المبادئ فيها تنطبق على البنية الأساسية للمجتمع.
- _ العدالة العالمية: وهي التي تكون مبادئ العدالة فيها منطبقة على القانون الدولي².

ففيما يخص العدالة المحلية تكون العدالة فيها موزعة على حساب المواهب الطبيعية وقدرة المواطنين على التعلم، ومنه تتحقق العدالة الاجتماعية في المجتمع المحلي، والذي تمارس السلطة فيه طبقاً للدستور وأهم المبادئ القانونية التي صادق عليها جميع المواطنين المعقولين والعقلانيين مما يسهل إمكانية تحقيق العدالة العالمية في المجتمع الدولي، الذي يشبه المجتمع المحلي إلا أنه يختلف معه في كون المجتمع الدولي أوسع وله قانونه الخاص.

أما العدالة الأهلية فيقصد بها رولز الأسرة كقاعدة أساسية وهي أصغر وحدة في المجتمع وقد ركز عليها جون رولز في كونها مؤسسة لا يمكن الإستغناء عنها لأنها هي من تبني الأجيال وتنتج ثقافته وعليه هي الجوهرية لدور الأسرة ترتيب وتنشئة الأولاد والعناية بهم بطريقة معقولة وذات كفاءة تؤمن تطورهم الأخلاقي وترتيبهم ليدخلوا في الثقافة الأوسع³.

¹ ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 242.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، 101.

³ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 336.

إن المجتمع عبارة عن منظومة كإنصاف في التعاون الإجتماعي بين أشخاص يصبحون أحرارا ومتساوين مع مرور الزمن، وهذه الفكرة عنده من البيهيات لا يحتاج إلى برهان خاصة وأنه يدعو إلى التساوي في الخيرات الاجتماعية كالدخل والثروة والفرص... وبهذا تتحقق العدالة الرولزية حينما تأخذ الفئة الأكثر حرمانا نصيبها ورغم محاولاته الدائمة لإعطاء مثال واقعي عن عدالته إلا أنه يصفها بالمثالية ومعنى هذا أنه يقصد بنظرية مثالية في العدالة الاجتماعية أنها تصور مجتمع عادل بالشكل الأمثل¹

أعطى رولز للعدالة تصور ايتيقيا لأخلاقيا كما اعتدنا عليه، وهذا من اجل تقديم حل إجرائي للعدالة بصيغة عقد اجتماعي مؤسسة بطريقة عقلانية قائمة على الحوار وذلك من أجل تطبيق مبادئ العدالة داخل المؤسسات الاجتماعية والسياسية وهذا راجع لارتباط العدالة كإنصاف بهذه المؤسسات "مثلها مثل الحقيقة بالنسبة للأنساق المعرفية، حيث أصبحت هناك علاقة تلازم بين العدالة والمؤسسات الاجتماعية فدور المؤسسة هو توزيع الخيرات الأساسية والأولوية والوظائف الاجتماعية توزيعا عادلا ومنصفا"²

حاول رولز من خلال تأسيسه لنظرية العدالة كإنصاف وضع تصورا معاصرا للعدالة حيث تقوم هذه النظرية على وجود نظام سياسي ديمقراطي عادل قائم على التوافق بين المواطنين الأحرار لضمان العدالة والخير للجميع مع مراعاة تطور المجتمع الليبرالي المعاصر والبحث الدائم على إضفاء الشرعية على هذا النظام غير أنه يحاول التوفيق بين دعاة المساواة ودعاة اللامساواة رغم ما يجمع بينهما متناقض إلا أنه يعمل على حل ذلك حيث تقوم نظريته على أساسين هما:

¹ ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 245.

² سلطان فاطمية: جون رولز والتصور الاجرائي لنظرية العدالة، مجلة الحوار الثقافي، جامعة عبد الحميد بن باديس كلية العلوم الاجتماعية، مخبر حوار الحضارات والتنوع الثقافي وفلسفة السلم، 2016، ص 2.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

المساواة في الحقوق الأساسية أمام القانون الحريات وفي المقابل اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية سلطة، ثروة، قدرات و لتكون المساواة عادلة ومنصفة إلا إذا إستوفت شرطين هما: تكافؤ الفرص من جهة، وضمان أكبر قدر من المنفعة لأعضاء المجتمع حرمانا من جهة أخرى، يعني تلبية حاجات الأفراد لحاجات لا يحتاجها الآخرون إذن هنا تكافؤ الفرص هنا هو حضور المساواة واللامساواة في نفس الوقت حتى تتحقق العدالة هذا الإحساس إلا من خلال الاعتراف بالمؤسسات العادلة وقبول سلطتها للاعتقاد بأنها تخدم مصالح الجميع، وبذلك يسعى الجميع كرد فعل ايجابي إلى التعاون والحفاظ على نظامها واستقرارها ويشعر الفرد بالذنب إذا أخل بواجباته والتزاماته إزاءها كما يتجلى من خلال الرغبة في العمل من أجل بناء المؤسسات العادلة أو إصلاح المؤسسات القائمة والرغبة في توسيع مجال تطبيق مبادئ العدالة حتى لا يكون هناك تمييز بين مكونات المجتمع من الاستفادة من خيارات المجتمع من خلال العدالة التوزيعية كما أكد على ذلك أرسطو سابقا، وفي نفس الوقت القبول والافتتاح بالتمايزات والاختلافات الموجودة بين الأفراد داخل مجتمع حر تعددي لكنها تراهن في نفس الوقت على شرعنة الاختلاف والتفاوت وعلى الحفاظ على الوضع القائم يعطي للأفراد كل الإمكانيات ليثبتوا وجودهم ويبدعوا لكي يبتكروا وهذا ما نلاحظه في النظام السياسي والمجتمع الأمريكي الديمقراطي الذي يعتبر أفراده أحرارا وأندادا وأكفاء.

إذن العدالة عند رولز تتحقق بالمساواة والإنصاف وهذا الأخير أكثر من الأولى مؤكدا "أن لنظرية العدالة كإنصاف غاية عملية تطبيقية ترتبط بالوضع الإنساني داخل المجتمع المعاصر، والذي يتسم بالتعقيد والتفاوتات الطبقية، وتتجسد هذه الغاية في العمل على تحقيق توافق من أجل التعاون والتضامن بين الفئات الاجتماعية لتحقيق خير عام لكل المواطنين، وتتوقف العدالة كإنصاف على مبدئين:

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الأول قانوني يعمل على توزيع متساوي للخيرات المادية والرمزية والثاني مبدأ أخلاقي يقوم على إقرار إمكانية اعتماد توزيع لا متساوي لتلك الموارد أو بعضها، وذلك بهدف انصاف الفئات الأكثر حرمانا أو من لم يستند من تطبيق العدالة كمساواة.

إن العدالة كإنصاف هي عدالة واقعية لها عدة دلالات إجتماعية وسياسية واقتصادية وليست ميتافيزيقية لأنها تأخذ منطلقها من الثقافة العمومية السائدة في المجتمع الديمقراطي.

لطالما ربط رولز العدالة كإنصاف بالمجتمع الديمقراطي خاصة وأنهذا الأخير بُني على أساس التعاون الإجتماعي بين مواطنين أحرار ومتساوين إضافة إلى القاعدة الأولى والأساسية للعدالة كإنصاف باعتبارها عدالة سياسية مبنية مجتمعها المتكونة من تشكيلة من المؤسسات بين أفراد يعيشون حياتهم بصورة طبيعية في إطار هذه المؤسسات وأن طبيعة هذه المؤسسات ودورها لهما تأثير كبير في خلق حالة المساواة و اللامساواة بين المواطنين يقول: "العدالة كإنصاف تعتبر أن الموضوع الأولي للعدالة السياسية هو البنية الأساسية للمجتمع أي مؤسساته السياسية والإجتماعية الرئيسية، وكيف تجتمع، وبشكل ملائم في نظام تعاوني موحد"¹.

إن ظواهر الفروقات من الجانب الإجتماعي والإقتصادي تؤثر بشكل كبير في الحياة العامة للمواطنين وفي علاقاتهم سواء من حيث الطبقة الإجتماعية، أو مواهبهم، أو قدراتهم التعليمية أو نجاحهم أو فشلهم هنا يتساءل رولز عن مدى جدوى هذه الفروقات وكيف تجعلها مشروعة أو مقبولة " فنسأل: بأي مبادئ يمكن جعل الفروقات من هذا النوع الفروقات في النظرات العامة الى الحياة - مشروعة وغير متناقضة مع فكرة المواطنة الحرة والمتساوية في المجتمع منظورا إليه كنظام تعاون منصف"² هذا التساؤل يكشف لنا على أن ما شغل فكر رولز هو كيفية انشاء مجتمع عادل من خلال مبادئ تكون أكثر ملائمة وضمنا

¹جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 144.

²المصدر نفسه، ص 144.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

للحقوق والحريات الأساسية والمنافع والثروات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية بين المواطنين في مجتمع ليبرالي، خاصة وأن العدالة كإنصاف" هي شكل من الليبرالية السياسية"¹ تعمل دائما على صياغة جملة من المبادئ والقيم الأخلاقية التي يمكن تطبيقها على كل المؤسسات سياسيا أو إجتماعيا أو إقتصاديا من خلال العلاقات المختلفة سواء من الجانب الأسري أو الجمعي أوحتى الفردي والشخصي لأن العدالة تعكس علاقة الأشخاص داخل مجتمعهم مجبرين على العيش فيه منذ الولادة حتى الوفاة وتحكمهم دائما سلطة سياسية متمثلة في الدولة وقوانينها المتمثلة في النظام الدستوري إلى جانب مشاركة هؤلاء الأفراد بصفتهم أحرارا ومتساوين في اختيارهم"لذا فإن السلطة السياسية هي سلطة المواطنين التي يفرضونها على أنفسهم وواجبهم على الآخر كأحرار ومتساوين"².

من هنا تنشأ فكرة الليبرالية السياسية والتي تنطلق من واقعين أساسيين "الأولى واقعة التعددية المعقولة...والثانية واقعة إن السلطة السياسية في النظام الديمقراطي تعتبر سلطة مواطنين أحرار ومتساوين باعتبارهم كيانا جميعا"³ وفي ظل ذلك يمكن للمواطنين أن يمارسوا السلطة على اعتبار أنها حقهم المشروع، لذلك فالليبرالية السياسية داخل المجتمع العادل من منظور سياسي وإذا تحققت العدالة السياسية بين المواطنين المعقولين والعقلانيين بتحقق مبدأ الليبرالية للمشروعية.

إن المسائل المتعلقة بالدستور وكذا العدالة تعتمد في نظر رولز اعتمادا كليا على مبادئ وقيم مصادق عليها من طرف المواطنين على أساس أنهم صانعي الحدث تجمعهم قيم مشتركة تعبر عن آرائهم بصورة حرة.

¹المصدر نفسه، ص 145.

²المصدر نفسه، ص 145.

³جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 145.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

إن إعطاء رولز الأولوية المطلقة للمبدأ الأول الحرية على المبدأ الثاني التباين أكد أكثر على أن الأول مرتبط بالمسائل الدستورية كالحرية في التعبير والتفكير، أما الثاني فيرتبط أكثر بالعدالة والإنصاف في الفرص وكل أنواع التفاوت الشرعي التي تدخل في نطاق مسائل العدالة التوزيعية التي تؤطرها التشريعات والنظم القانونية ومنه هذا التحول يوضح بصورة مباشرة الانتقال التدريجي من نظرية أخلاقية في العدالة إلى الإكتفاء بتنظيم القيم الاجرائية التي تقوم عليها الليبرالية السياسية في المجتمعات الديمقراطية مما يعلن أن نظرية العدالة كإنصاف هي شكل من الليبرالية السياسية انطلاقاً من مبدأ أولوية العدل على الخير، وهذا ما يظهر أكثر أثناء مراجعته لنظرية العدالة في صيغته المنقحة العدالة كإنصاف إعادة صياغة الصادر عام 2001 أين تحول إهتمام رولز إلى تصور سياسي للعدالة من أجل وضع تصور جديد يحمل اجابة لإشكال الأزلي المطروح في كل المجتمعات الليبرالية التعددية والذي يتمحور حول وضع نقطة النهاية بين الفردية الذاتية التي تولدت عن مبدأ الإرادة الشخصية الذاتية والإجتماعية التي تقصي حقوق الفردية التي تمثل الانسان في عصرنا الحالي.

ثانياً: نظرية العدالة التوزيعية عند رولز:

إن جملة الإخفاقات والأزمات التي عرفتھا المجتمعات الليبرالية وشتى المجالات السياسية وكذا الإجتماعية والإقتصادية وحتى الأخلاقية، دفعت برولس إلى التفكير بجدية في كيفية تجاوز هذه الأزمات فعمل على تطوير نظريته في العدالة باعتبارها مفهوم مختلف عن المفاهيم المعروفة والمتنوعة والمتداولة عن العدالة الرولزية بوصفها إنصافاً مرتبطة بالبنية الأساسية للمجتمع الديمقراطي "هي مفهوم سياسي للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي حديث"¹ إن نظريته في العدالة قد قامت على جملة من المبادئ والإجراءات التي بإمكانها أن تضمن في رأيه توزيعاً عادلاً ومتساوياً للموارد الأولية والخيرات بين الأفراد وهي لا

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 105.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

تقتصر على الماديات فقط بل تشمل أيضا الجانب المعنوي كالإحترام مثلا و عليه فدور العدالة مرتبط بمدى تنظيμο توزيع الموارد الناتجة عن التعاون الإجماعي بين الجميع، وهذا ما يؤكد لنا أكثر على أن العدالة هي فضيلة المؤسسات هذه الأخيرة التي ترتبط وظيفتها بالتوزيع من جهة وكإطار يتخذ الأفراد من خلاله كشركاء يسعون جميعا للخضوع إلى العدالة "النقطة المركزية في نظرية العدالة هي أنه يجب توزيع الخيرات الإجتماعية والحريات الأساسية والفرص والدخل والثروة والاحترام الفردي بالمساواة بين جميع أفراد المجتمع إلا أن يكون هذا التوزيع غير المتساوي ذو ميزات أكثر وأحسن بالنسبة للطبقات الأقل تمنا بهذه الأمور في المجتمع"¹.

لقد قدم جون رولز العدالة التوزيعية كنظرية سياسية تهدف إلى الكشف عن المبادئ المنظمة للعدالة داخل مجتمع تعددي حسن التنظيم، إضافة إلى إعادة الاعتبار للتصورات الاجرائية الشمولية للمضمون الأخلاقي مجتنباً الطابع الميتافيزيقي من أجل الوصول إلى مبادئ كونية للعدالة "إذا صح فعليا مجتمعا حسن التنظيم وينضمه مبدأ العدالة هو صورة لمجتمع سياسي يؤمن الحقوق الأساسية والحريات بالتساوي للجميع"².

إن نظرية العدالة التوزيعية كما طرحها رولز في كتابه نظرية العدالة سنة 1971 م تعد حدثا مهما وكبيرا في تاريخ الفكر الفلسفي السياسي خاصة وأنها أول نظرية أعطت مفهوما مبني لتأسيس مرجعية للعدالة معيدا الجانب الأخلاقي إلى الفلسفة الذي انسحب تدريجيا بتأثير الفكر الانتشوي الراديكالي عليه، كما أنها تعد قاعدة نظرية متينة للممارسة الليبرالية التي انحدرت كما هو معروف من نموذج العقد الاجتماعي لروسو، وتوماس هوبز، وجون لوك...

¹ تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة جون رولز، نظريته في العدالة، د، ط، 2009، ص 52.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 241.

إن مفهوم العدالة التوزيعية قد تطرق إليه أرسطو في فلسفته عندما قسم المواطنين إلى ثلاث أقسام من حيث إمتلاكهم للمال فكانت الطبقة الأولى وهي الميسورة والتي تمتلك المال أما الطبقة الوسطى فهي التي توجد بين الأولى والأخيرة التي تمثلها الطبقة الدنيا، أو الفقراء الذين لا يملكون المال وعليه فقد رأى أرسطو أنه من واجب الدولة أن تعتمد على الطبقة الوسطى، ومن هذا المنطق استقى رولز مفهوم العدالة التوزيعية في نظريته.

ثالثا: التصور الإجرائي للعدالة:

إن قراءة كتاب نظرية العدالة والذي عنوانه الأصلي "A théorie of justice" الصادر سنة 1971 وبإجماع الحقل الفكري يبين لنا أنه قدم لنا هذه النظرية من خلال نقده للفلسفات السابقة قبولاً أو رفضاً فجمع عدة آفاق وحقول فلسفية بين الأرسطي والكانطي ونظرية المنفعة وكذا نظرية العقد الإجتماعي وبذلك كان جسراً بين المنفصل والمتصل وخاصة بين كانط وجون ستيوارت ميل: "وإن ذاك يكون قد حقق عملاً أصيلاً: لقد جعل التقليديين متعارضين يلتقيان"¹

يصف رولز نظريته في العدالة بالمثالية، فكل مجتمع بإمكانه ابتكار أفضل الحلول لأعدد المشاكل المتعلقة بالعدالة خاصة إذا كان هناك تصور واضح لمبادئ العدالة الإجتماعية والتي لن تخرج عن "تصور مجتمع عادل بالشكل الأمثل"². ولأنه من أهم المهتمين المعاصرين بمسألة العدالة الإجتماعية والأكثر تأثيراً لعمق أفكاره. فجاءت أفكاره كرد فعل على الحرب الباردة بين الماركسيين والرأسماليين ونتائج الحرب العالمية الثانية التي اشترك فيها، فلسفته جاء نتيجة الأوضاع التي عاشها العالم والمجتمع الغربي

¹جاكولين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 103.

²ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، مرجع سابق، ص 246.

والأمريكي خاصة فأكد على الأزمة الحقيقية للعدالة من داخل المجتمع الليبرالي وحاول تصحيح هذه الوضعية، علما أنه كان يسعى إلى تقليص الليبرالية المتوحشة.

يظهر بداية أن رولز ربط العدالة بالسياسة في إطار مجتمع ديمقراطي ليبرالي وهذا الربط هو ما يحقق المواطنة والكفاءة والوحدة والانسجام الاجتماعي وينشر الثقة بين الأفراد والمؤسسات، بين المواطن والدولة وهذه الثقة تسمى عنده بالثقة المعقولة المساعدة على التقارب بين المتنافسين فتكون الثقة متبادلة بين الأفراد والدولة إقتصاديا وسياسيا واجتماعيا في كل شيء وهذا شيء جوهري أصبح المجتمع يفتقده نتيجة الحروب والنزاعات، فكان تصويره للعدالة سياسي فلسفي وهو قابل للتطبيق في كل المجتمعات وليس المجتمع الأمريكي فقط، ففي أي مجتمع يوجد هذا التصور وبالتالي أعطى نظرة شمولية.

"وهكذا في هذا النوع من العدالة الإجرائية ترتكز صحة التوزيع على العدالة المتعلقة بمخطط الشراكة التي تنشأ عنها وعلى تلبية مطالب الأفراد المشاركين فيه"¹.

وعليه فإن رولز يعتمد على هذا التصور الإجرائي للعدالة، بهدف صياغة مبدأ العدالة، اللذين يسعى جاهدا إلى أن يطبقا على المؤسسات الاجتماعية لتتحول فيما بعد إلى تصور كوني فأصبحت نظريته صالحة لجميع المجتمعات وعلى صورة أخص المجتمع الديمقراطي الليبرالي الحديث أين تتأصل فيها قيم الحرية والمساواة.

المبحث الخامس: مبادئ العدالة وترتيبها

يولد المواطنون في مجتمع يقضون حياتهم فيه بشكل عادي داخل مؤسساته ولأن العدالة السياسية هي البنية الأساسية للمجتمع ومؤسساته السياسية والإقتصادية والاجتماعية

¹جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 126.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

في نظرية العدالة الراولزية فإنها تؤثر بشكل فعال على ظواهر اللامساواة وكذا تحديد مبادئ العدالة الملائمة.

إنطلاقاً من هذا طرح رولز سؤالاً حول أكثر المبادئ ملائمة لتنظيم وتحقيق وتعيين الحقوق والحريات داخل المجتمع على أساس أنه نظام منصف من التعاون بين مواطنين أحرار ومتساوين "فماهي مبادئ العدالة الأكثر ملائمة لتعيين الحقوق الأساسية والحريات ولتنظيم ظواهر اللامساواة الإجتماعية والإقتصادية في نظرات المواطنين العامة على مدى حياة كاملة؟"¹.

إن هذا التساؤل كشف عما يفكر فيه رولز وهو بحثه عن مبادئ تصلح للمواطنين طيلة الحياة وتبقى صامدة مهما تعرضت لبدائل في مجال العدالة السياسية، وذلك بعد أن يخضع الأطراف المشاركين والمتفاوضين لمجموعة من الشروط داخل الوضع الأصلي، وكذلك بعد أن يصبحوا في شراكة إجتماعية وبعد دراستهم لمختلف المبادئ التي عرفها الإنسان عبر التاريخ فيرفضون تلك التي لا تحقق لهم المساواة ولا تنظم حقوقهم وتحفظها، وأيضاً تلك المبادئ التي تعمل على التوزيع غير العادل للمنافع: "إذن علينا أن نتصور أن أولئك المشتركين في شراكة إجتماعية يختارون معاً، في فعل مشترك واحد، المبادئ التي سوف تخصص الحقوق والواجبات الأساسية، وتحدد التقسيم للمنافع الإجتماعية"².

إذن المتفاوضون في الوضع الأصلي سيختارون المبادئ التي تخدمهم أفراداً وجماعات مصلحة خاصة وعامة لأنهم سينفقون على مبدئين هامين هما: مبدأ المساواة، ومبدأ الفرق أو الاختلاف وهي تلك المبادئ التي وضعها رولز على اعتبار أنهما الأنسب لتصوير العدالة الإجتماعية وإقامة التنظيم السياسي باعتبارهما القاعدة الأساسية لأي مؤسسة عادلة وهذا ما سنتطرق إليه.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 147.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 39.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

إن إختيار مبادئ العدالة في الوضع الأصلي وفق شروط وترتيب تسلسلي هو ما يشكل جوهر حقيقة نظرية العدالة.

أولاً: العدالة والحريات الأساسية مبدأ الحرية

يسمى هذا المبدأ بمبدأ الأولوية "والمبدأ الأول سابق للمبدأ الثاني"¹ ويتضمن ما قاله رولز "لكل شخص الحق ذاته والذي لا يمكن إلغاؤه في ترسيمه من الحريات الأساسية المتساوية الكافية، وهذه الترسيم متسقة مع نظام الحريات للجميع ذاته"² ومن ثمة يمكن أن نطلق عليه مبدأ حفظ الحريات الأساسية لأنه يضمن الحريات الأساسية لأفراد المجتمع ويقصد رولز بهذه الحريات تلك الحريات السياسية كالحق في التصويت وإعتلاء منصب مسؤولية عمومية وحرية التعبير والإجتماع وحرية التفكير والوعي واحترام السلامة الجسدية والسيكولوجية للشخص والحق في الملكية الشخصية والحماية من التوقيف والحبس التعسفيين³.

ما دام الكل أحراراً ومتساوين فإن الجميع من خلال هذا المبدأ يضمن كل حرياتهم سواء إقتصادي، أو إجتماعي أو سياسياً... دون تفرقة حتى وإن كانوا مختلفين في مستواهم أو وضعيتهم الاجتماعية وهذا ما أقره رولز قائلاً: "يتطلب المبدأ الأول ببساطة أن أنواعاً معينة من القواعد التي تعرف بالحريات الأساسية أن تطبق على كل شخص بالتساوي وأن تسمح بالحرية الواسعة القصوى المتوافقة مع حرية مماثلة للجميع"⁴.

إن هذا المبدأ يقضي على التفاوت الذي نص عليه المذهب النفعي الذي أعطى لفئة حرية العيش في رفاهية على حساب فئة أخرى تعيش ظروفًا صعبة وأحوالاً مزرية، أي أن

¹المصدر نفسه، ص 149.

²المصدر نفسه، ص 148.

³جان فرنسو دورتي: فلسفات عصرنا، مرجع سابق، ص 209.

⁴جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 97.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

هذه القواعد التي وضعها رولز بإمكانها أن تقضي على الظلم بين فئات المجتمع ويضمن للجميع حرياتهم بطريقة متساوية أي يحق لكل فرد فرصة الحرية الشخصية مقابل أن تكون لغيره نفس الحرية المساوية كحرية التعبير، التفكير، الإعتقاد الحريات المدنية والسياسية... الخ إن رولز هنا لا يحاول أن يعطينا قائمة بكل أنواع الحريات إلا أنه يولي اهتماما خاصا بالحريات السياسية.

إن العدالة التي يتوخاها رولز من خلال الحفاظ على حريات الأفراد وهو ما جعل الجميع متساويين في الحريات على أن يحترم كل فرد حرية الآخر المماثلة له مع التقيد بالشروط السابقة للحرية وهي ضرورة الحرية نفسها خاصة وأن إتفاق الأفراد على تلك القيود تقتضيه رغبتهم أيضا في الحرية حيث يقول رولز "السبب الوحيد لتقييد الحريات الأساسية وجعلها أقل إتساعا هو إذا لم يكن الأمر كذلك فسوف تعيق أحدهما الأخرى"¹.

إن مبدأ الحريات الأساسية ضروريا لمتابعة تصورات الخير فالفرد من حيث هو ذات أخلاقية متعالية يعتبر مصدرا للقانون الأخلاقي لذلك فهذا المبدأ في صيغته كأوامر قطعية من وجهة نظر كانط لأنه يعبر عن الطبيعة العقلانية والحرية والمتساوية، فالحرية الشخصية مكانة كبيرة عند رولز في نظريته للعدالة بالمقارنة بالاعتبارات الأخرى بما فيها اعتبارات المساواة الإقتصادية والإجتماعية، وبالتالي لا يمكن إنتهاك هذه الحرية لأي سبب كان، فلولز ينزل الحرية الشخصية منزلة مطلقة جاعلا إياها فوق كل الإعتبارات الأخرى بلا جدال².

لقد وصف رولز المبدأ الأول بالحريات الأساسية لأنها من الناحية القيمية والأخلاقية الأهم بالنسبة إلى حرية المواطنين الديمقراطيين مقارنة بباقي الحريات غير الأساسية التي يمارسها الإنسان في حياته اليومية كقناعة شخصية وهذا يدل على أن الحريات الأساسية

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 97.

² أمارتياسن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص ص 109، 110.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

ضرورة لمتابعة تصورات الخير وتطوير القوتين الأخلاقيتين العدالة والعقلانية واللذان يجسدان القدرة على امتلاك إحساس بالعدل لأن من مهام العدالة كإنصاف هو المحافظة على الحرية التي يتصف بها المواطنين الديمقراطيون لهذا فهي لا تقبل التنازل "لأنها جوهرية على صعيد ممارسة القوى الأخلاقية: ليس ثمة أي حق في التخلي عن أو المقايضة على الحريات المطلوبة لتحديد مكانة المواطن بوصفه شخصا حرا متساويا"¹.

إن أولى أولويات العدل عند رولز هي الحفاظ على مبدأ الحرية وحق المواطن في التمتع بالمساواة مع الجميع مهما كان جنسه أو عرقه أو موقعه وحتى دينه وعليه فهو مبدأ يعمل على التآليف بين مقتضى المساواة في التوزيع العادل.

ثانيا: العدالة واللامساواة (مبدأ الفرق)

والذي ينص على ما يلي: "يجب أن تحقق ظواهر اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين: أولهما يفيد اللامساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون مفتوحة للجميع في شروط مساواة منصفة بالفرص، وثانيهما يقتضي أن تكون ظواهر اللامساواة محققة أكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذي هم أقل مركزا وهذا هو مبدأ الفرق"².

هذا المبدأ كما أعيد صياغته والذي يدعو فيه رولز إلى القبول بكل أنواع التفاوت الاجتماعية والإقتصادية مع وجوب أن تستفيد منها الفئات الأقل نفعا في المجتمع أي الفئات المحرومة ذات الأوضاع المزرية والدخل الضعيف لكن هذا لا يعني احتكار الاستفادة لهذه الفئة فحسب بل الجميع، أي يحصل الكل على نفس الفرص للمنافسة على شتى المناصب، وعليه فهذا المبدأ يتعلق بتحديد قواعد الثروات والمنافع والمداخل.

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 20.

²جون رولز: العدالة كإنصاف، المصدر نفسه، ص 148.

إن مبدأ الفرق حسب رولز يتضمن أسبابا موضوعية من أجل المقارنة بين الأشخاص بطريقتين: " أولا: بما أنه لا يمكننا تحديدهوية الشخص التمثيلي الأقل انتفاعا، فالمطلوب فقط أحكام عادية شأن الرفاه"¹ حيث أن هذا المبدأ يطلب أحكاما أقل شأن المنافع.

ثانيا: يقدم مبدأ الفرق تبسيطا من أجل الأساس للمقارنات بين الأشخاص، وتقوم المقارنات من ناحية التوقعات للخيرات الإجتماعية الأولية².

إذن رولز يرى أن مبدأ الفرق يطبق على ظروف اللامساواة والتي لا يمكن تجاهلها، ففي الجزء الأول من هذا المبدأ يضع بعض الظروف التي يجب بعض التفاوت فيها، والتي لها الأفضلية بالنسبة إلى التفاوتات أخرى، وحتى بالنسبة إلى التوزيع غير المتساوي.

أما الجزء الثاني فإن يساوي أقصى بين التفاوتات المرتبطة باختلاف السلطة والمسؤولية هذا التحليل مأخوذ من عمق المجتمعات فلا يمكن انكار الفوارق والاختلافات من الناحية الفكرية والجسدية والطبقية بين الأفراد، وحتى فيما يخص الموارد الطبيعية، وهذا ينتج عنه أن البعض يستطيع القيام بأعمال أكثر من البعض الآخر، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل من المعقول أن توزع ثمار ونتائج هذه الأعمال بطريقة متساوية؟

إن مثل هذه الاشكاليات هي التي جعلت من مسألة العدالة قضية شائكة مستعصية ومعقدة وفي الوقت نفسه ضرورية لأن مفهومها يختلف من فرد لآخر خاصة من خلال ما ينفعني وما يضرني: وبما أن المجتمع في ظل ديمقراطية ليبرالية هوبمثابة مؤسسة تعاونية بين أشخاص أحرار ومتساوين فإن العدالة الإجتماعية ينبغي عليها أن تبحث عن الطريقة المناسبة لتوزيع الحقوق والمنافع المنجرة عن مثل هذا التعاون.

¹المصدر نفسه، ص129.

²جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق ، ص129.

لقد رأى رولز أن الإنسان باعتباره كائنا حرا فإن الحرية لا ترجع أهميتها إلى كونها تحقق خطة حياة الفرد فحسب وإنما هي في المقام الأول تعبير عملي عن الذات الإنسانية، لذلك فإنه لا أحد من المتفاوضين فيالوضع الأصلي يستطيع أن يغامر بالموافقة على مبدأ ينتقص من حريته وبالتالي ينتقص من قدرته على التعبير أيضا عن طبيعته البشرية ومن ثمة تقديره لذاته. لذلك كان "المبدأ الأول قيذا مطلقا يرد على تكون المؤسسات وأوجه النشاط الإجتماعي، وفي حدود هذا القيد يمكن إعمال المبدأ الثاني الذي يسميه رولز بمبدأ التباين"¹.

إن ما يقره المبدأ الثاني من عناصر التفاوت واللامساواة ومدى تطبيقه يبقى مشروطا بمدى نجاعه تنظيم هذه الفوارق حتى يتسنى للجميع إكتسابها، وخاصة أولئك الأكثر حرمانا من غيرهم في المجتمع وهذه النقطة هي التي يعبر عنها الجزء الأول في هذا المبدأ والتي تدعو إلى وجوب توزيع المنافع على الأقل حضا، ومن ثمة ضرورة تنظيم الفوارق الإجتماعية والإقتصادية بطريقة تضمن أن تكون في صالح كل شخص كما نص عليه مبدأ الفرق، وأن ترتبط بمساواة في منح الوظائف والمراكز للجميع، أما الجزء الثاني فيخص تكافؤ الفرص المنصف، والذي يهدف إلى أن يكون التفاوت الاجتماعي والإقتصادي خاضعا لمبدأ الفرق، فتكون طريقة توزيع الخيرات مبنية على الفرص المتساوية للجميع بمعنى أن التفاوت في الدخل أو الثروة لا يكون مقبولا إلا إذا كان وليد تنافس شريف حتى يصلوا إلى الوظيفة التي تحمل كل تلك الإمتيازات فرولز يدعو إلى توفير المساواة في الفرص ليس على مستوى الثروات والموارد فقط بل الوضعيات الإجتماعية أيضا فتكون نقطة البداية واحدة لدى الجميع دون تمييز لا في الجانب الاجتماعي ولا الأصول العرقية ولا الدينية وحتى الثقافية، إلى جانب عدم منح أصحاب المناصب العليا والطبقات الإجتماعية العليا ثروات وامتيازات إلا إذا عاد ذلك بالنفع والفائدة الفئات المحرومة في المجتمع وهكذا فإن هذا الأخير عند رولز مؤلف من فئتين وهما الأوفر حضا والأقل حضا وهذين الفئتين المتميزتين بكمية المكاسب

¹ عبد الله نصار، جون رولز: نظرية في العدالة، مرجع سابق، ص 347.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الإجتماعية والإقتصادية تخضع لمبدأ الفرق جزأيه وكلامها يكمل الآخر يقول رولز: "إن التوقع الملائم في تطبيق مبدأ الفرق هو ذلك المتعلق بالفرص طويلة الأجل للأقل إمتيازاً الممتدة على الأجيال المستقبلية لا يتوجب على كل جيل فقط الحفاظ على مكاسب الثقافة والحضارة والحفاظ على سلامة تلك المؤسسات العادلة التي تأسست، لكي يتوجب عليه أيضاً أن يدخر في كل فترة زمنية مقدارا مناسباً من تراكم رأس المال الحقيقي"¹، ومعنى ذلك أن رولز يعتبر أنه من العدالة أن يحصل الجميع على القدر نفسه من المساواة في الثروة و الدخل لكن إهتمامه كان واضحاً على الفئة الأقل حظاً باعتبار أن وضعهم أساساً للمبدأ الثاني وهكذا لا يمكن تحقيق فكرة العدالة والمساواة "وهذا ما يثير مسألة الاختلاف بين مبدأ المساواة العالمي وواجب المساعدة، مبدأ المساواة العالمي مصمم لمساعدة المجتمعات الفقيرة في جميع أنحاء العالم"²، إن رولز قد أعطى أهمية جلية للمحرومين و الفقراء في المجتمع والأخذ بعين الإعتبار بأوضاعهم المزرية "فقد أولى رولز مسألة القضاء على الفقر مقياساً بالحرمان من الخيارات الأولية أهمية كبرى في نظريته في العدالة، وقد كان لهذا التركيز أثر قوي في تحليل السياسة العامة للقضاء على الفقر"³ وهذا فإن التفاوت حسب رولز يحقق العدل إذا كان فيه خدمة الفئات المحرومة أي يعود بالنفع عليهم مما يعمل على تحسين أوضاعهم وظروفهم ويصبحون داخل خانة الفئات المنتجة وهكذا يتحول المجتمع إلى مجتمع قوي ظروفه جيدة وبالتالي تختفي فئة المحرومين شيئاً فشيئاً وتتأسس بذلك العدالة الإجتماعية لكن لا ننسى أن المناصب متاحة للجميع وبإمكانهم الحصول على فرص متكافئة للمنافسة أي المساواة في الفرص.

إن مزايا التي تقدم للفئات المحرومة في نظر رولز لا يعتبر تمييزاً بينهم وبين الفئات الأخرى لأن تخليص المجتمع من هذه الطبقات المحرومة لا يكون إلا بهذه الطريقة حتى

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 356، 357.

² جون رولز: قانون الشعوب، ترجمة محمد خليل، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007، ص 159.

³ أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص 116.

تتحسن ظروفهم المعيشية مع اشتراط أن يتخلص الجميع من أنانيتهم وتصادم نزاعاتهم وأهوائهم واستبدالها بمبادئ التعاون والترابط.

ثالثا: تراتب الأولويات:

يشكل مبدأ العدالة عند رولز حجر الأساس للعدالة الاجتماعية أي أن كل مجتمع بمؤسساته وأنظمتها يجب أن تكون في خدمة هذين المبدأين لأن كل المجتمعات تعتمد بصورة أو أخرى على المساواة وضماتها في المناصب كما تعمل على حماية الحقوق والحريات الأساسية وهكذا فإنها توظف مبادئ العدالة الرولزية إنطلاقا من ذلك يذكر جون رولز مبدأ للعدالة لكن ذكرهما كان بشكل مؤقت في كتابه نظرية في العدالة واللذين ستم الاتفاق عليهما في فكرة الوضع الأصلي وهذه الصياغة المؤقتة و التي ستتخذ صياغات أخرى فيما بعد يمكن قراءتهما كما جاء في البيان الأول للمبدأين كالتالي:

1/ "يجب أن يحصل كل شخص على حق متساو في الخطط أكثر إتساعا من الحريات الأساسية المتساوية المتوافق مع مخطط مماثل من الحريات للآخرين.

2/ يجب ترتيب حالات اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية بحيث تكون

أ متوقعة بشكل معقول على أنها لمصلحة كل شخص.

ب الإلتحاق بالمواقع وبالمناصب مفتوحا للجميع"¹.

ما دام المتفاوضون في الوضع الأصلي متفقين على مبادئ العدالة الرولزية وحتى غيرها من المبادئ الأخرى التي ظهرت وعرفها الفكر السياسي من منطلق أنهم أحرار في اختيارهم "ليختاروا من بينها أو من خارجها ما يتناسب مع الظروف والضوابط التي يتفاوضون في ظلها"² ومن ثمة فإن التعاقد الذي سيحدث بين المتفاوضين في هذا الإطار ليس اجباريا

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 93.

² أنطوني دي كريستيني وكنيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، مرجع سابق، 117.

كونهم أحرارا وعقلاء و هذين الشرطين هما المؤديان إلى الوصول لصياغة مبدأي العدالة من أجل المحافظة على حقوقهم"فتطبق هذه المبادئ بشكل رئيسي على البيئة الأساسية لمجتمع وتحكم التخصيص للحقوق والواجبات وتنظم التوزيع للمنافع الإجتماعية والإقتصادية وصياغة هذه المبادئ تفترض مسبقا لأغراض نظرية في العدالة"¹، يؤكد رولز على ترتيب الأولويات بين المبادئ فالأول الأولوية المطلقة وهو مبدأ الحرية على المبدأ الثاني مبدأ التباين والإختلاف إضافة إلى أن التكافؤ في الفرص داخل المبدأ الثاني له الأولوية على معيار التفاوت الشرعي.

إن المبدأ الأول يقصد من ورائه رولز إلى التأكيد على حرية المشاركة السياسية في جميع المستويات إضافة إلى الحريات الأخرى التي يجب أن يتمتع بها كل المواطنين بصفة متساوية لأنهم يعيشون في مجتمعات لها حرية الاعتقاد، التعبير، والحرية الشخصية.

إن هذا المبدأ هدفه هو المساواة في ضبط وتحديد حقوق وواجبات الفرد حيث يكون لكل شخص حق مساو للجملة الأوسع من الحقوق الأساسية المتساوية للجميع"². وعلى هذا فإن الحرية تأخذ شكلا متسعا خاصة من ناحية استمتاع الإنسان بملكياته في حماية ووضع القوانين لذلك فقد ساهمت في توسيع معنى المواطنة الذي خرج من دائرة الفرد إلى الجماعة وبمقتضى المبدأ الأول فإن هذه الحريات لا بد أن تكون متساوية بين الجميع وكأن رولز بذلك ومن خلال إعتناقه لهذه الحريات فإنه يعيد صياغة مبدأ عدالة سابق وكما أكدت على ذلك جاكين روس "يشكل استتالة مبدأ قديم جدا" لكل انسان حق مساو في أوسع جملة من الحرية الأساسية، إن الحريات متساوية للجميع"³ ولأن الحرية حق طبيعي للإنسان يجب

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، المصدر نفسه، ص 93.

² جمال مفرج: العدالة عند جون رولز ضمن: العدالة والإنسان ضمن كتاب العدالة والإنسان أسئلة الواقع ورهانات المستقبل، تحت إشراف عبد القادر بو عرفة وبوزيد بومدين: منشورات مخبر الأبعاد القيمية في الجزائر، ط1، 2008، ص 133.

³ جاكين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 42.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

أن يناله بالفطرة فإن هدفها الرئيسي هو حماية حقوق الفرد من مظالم الآخرين وتسلطهم وحتى حمايته من ديكتاتورية الحكم والدولة، وهكذا يصبح هدف العدالة هو ضمان الحرية الإنسانية الفردية أو بمعنى آخر لا بد من تحقيق عدالة وفق انسجام جماعي يجعل كل أفراد المجتمع متساوين، لأن المعيار العادل حسب رولز هو المساواة في الحرية وسط الجميع على شرط تبادل احترام وقبول حرية كل طرف لحرية الآخر بصورة موازية.

أما المبدأ الثاني والذي ينقسم بدوره إلى قسمين هما مبدأ تكافؤ الفرص، ومبدأ الفارق فإن الأول يتطلب وجود اللامساواة في كافة الامتيازات ووجود مواهب معينة لكل فرد وهنا الأمر يتعلق بتكافؤ الفرص.

والثاني الذي تكون فيه اللامساواة في الإمتيازات الاجتماعية و الاقتصادية فيتم تبريرها على بأنها في خدمة وصالح الفئات الأقل حظا في المجتمع وبذلك فهو يساوي على أقصى حد بين الفروقات المرتبطة باختلاف السلطة والمسؤولية وهو ما يؤكد او يوضع في إطار ما يسمى بمبدأ الاختلاف والذي يتضح بشكل ملحوظ داخل المجتمعات التي تبنى على أساس الفروقات الفردية سواء أكانت جسدية أو عقلية أو إجتماعية إلا أن تطبيق هذا المبدأ مرهون بشروط وهذا ما أكده رولز قائلا: "وبينما لا توجد حاجة لجعل الدخل والثروة مساويا يجب أن يكون لمنفعة كل شخص، وفي نفس الوقت يجب أن تكون مواقع السلطة والمسؤولية متاحة للجميع، ويطبق المبدأ الثاني من خلال جعل المواقع مفتوحة، ومن ثم بالخضوع لهذا القيد، ترتب اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية بحيث ينتفع منها كل شخص"¹

وكتعليق على ذلك تقول جاكلين روس: "إذا كان الفكر الاخلاقي النظري والسياسي المعاصر ولاسيما لدى رولز يستند إلى مبدأ الحرية، وإذا كان هذا الفكر يؤكد أنه ينبغي أن يكون لكل شخص حق متساو في أكبر الحريات الأساسية لحرية الرأي، حرية الملكية الخاصة... الخ فإنه يرجع كذلك إلى مبدأ آخر: مبدأ الاختلاف القائل بوجود قبول أنواع

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 93. 94.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

التفاوتات الاجتماعية والإقتصادية الفوارق، شريطة أن تكون منظمة لصالح الأقلين حظاً، وأنها تكفل لهؤلاء وضعاً مرضياً، إن صنوف التفاوت ستنتظم لصالح كل إنسان¹

إن هذه المبادئ ناتجة من بناء هرمي مؤسس بداية من تسليط الضوء على الحريات الأساسية وصولاً إلى تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص ومبدأ الفارق "مؤكداً أنه يكفي أن تتحسن وضعية الفئات الأسوأ حالاً لكي تعتبر الوضعية النهائية أكثر عدالة من الوضعية الأولى"² قام رولز فيما بعد بإعادة صياغة هذه المبادئ وتعديلها وقد اتخذت الشكل التالي:

أ / لكل شخص الحق ذاته والذي لا يمكن إلغاؤه، في ترسيمة من الحريات الأساسية المتساوية الكافية وهذه الترسيمة متنسقة مع نظام الحريات للجميع ذاته.

ب / يجب أن تحقق ظواهر اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين: أولها يفيد أن اللامساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون مفتوحة للجميع في شروط مساواة منصفة بالفرص، وثانيهما يقتضي أن تكون ظواهر اللامساواة محققة أكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذي هما لأقل مركزاً وهذا هو مبدأ الفرق³.

قبل الخوض في تحليل هذه المبادئ والتي يسعى من خلالها المواطنين إلى تحقيق مصالحهم بالاتفاق والإجماع عليها يجب التأكيد مع أنه هدفه سواء في الصياغة الأولى أو الثانية هو وضع مبادئ تقوم عليها المؤسسات التشريعية والاقتصادية والاجتماعية وكذا التربوية وليس تحديد الخير من الشر وذلك لأن موضوع العدالة عند رولز هو سياسي أكثر منه أخلاقي.

¹ جاكين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 43.

² مراد ديانني: حرية المساواة، اندماج اجتماعي، نظرية العدالة في النموذج الليبرالي المستدام، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت، يناير، 2014، ص 98.

³ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 148.

رابعاً: ترتيب الأولويات بين المبادئ

أعطى جون رولز في ترتيبه لمبادئ العدالة الأولوية بتقديم المبدأ الأول على المبدأ الثاني "يجب ترتيب هذه المبادئ في ترتيب تسلسلي بحيث يسبق الأول الثاني"¹.

ومنه فإن أولوية المبادئ تتمتع بنفس أهمية المبادئ في حد ذاتها بحيث يجب أن ترتب هذه المبادئ وفق النظام المعجمي² كما أسماه رولز يكون فيه المبدأ الأول متقدماً على الثاني كما سبق الإشارة وقد سمى رولز هذا الترتيب بهذا النظام كما جاء في شرح ريكور قائلاً: "إن أول حرف في كلمة معينة هو الأول معجمياً، بمعنى أنه ليس هناك من تعويض على مستوى الأحرف اللاحقة يمكن أن يزيل التأثير السلبي الذي يجهل من جراء إحلال أحرف آخر في هذا المكان الأول، ومع ذلك فإن الترتيب الثاني لا يمكن أن يكون دون وزن، لأن الأحرف اللاحقة هي التي تقيم الاختلاف بين كلمتين لهما البداية عينها إن الترتيب المعجمي يعطي جميع الأطراف وزناً نوعياً، من دون أن يجعلها الاستبدال فيما بينها"³.

إن الأولوية للحريات الأساسية هي التي اختصها رولز بالأسبقية والتي تمثل الأول مبدأ خاصة وأن هذه الحريات إذا انتهكت غابت العدالة كما أن وجود المبدأ الثاني مرتبط بها ولأنها أيضاً من أهم ركائز المجتمعات البشرية لهذا نجد المتفاوضين في فكرة الوضع الأصلي يختارون هذا المبدأ لأن غياب الحرية يؤدي حتماً إلى طغيان الاستبداد والتمييز والتبعية فتكون الطبقة الضعيفة مطيعة لكل أوامر الطبقة القوية

إن حرية الأفراد عند رولز لا يجب المساس أو تقييدها خاصة إذا كانت تلامس حرية الآخر مثل هذه الحرية قد فتحت المجالات للتعبير والابداع وصياغة القرارات والمشاركة

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 94.

²John Rawls: T.J.OP.cit.p.92

³ بول ريكور: الذات عينها كآخر، مرجع سابق، ص 449.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الفعالة وجب أن يكون الجميع متساوون في هذه الحريات حتى تنتظم الحياة الجماعية "لكل إنسان حق مساو في أوسع جملة من الحرية الأساسية، إن الحريات متساوية للجميع"¹

ومادامت الحريات الأساسية متساوية عند رولز فقد حددها بقائمة كما يلي "حرية التفكير وحرية الضمير، والحريات السياسية، وحق انشاء الجمعيات، كذلك الحقوق والحريات المحددة بحرية وكرامة الشخص وأخيرا الحقوق والحريات التي يعطيها حكم القانون"².

فلا وجود لحريات أسبق على أخرى فالكل متساو، كما أن هذا المبدأ عند رولز لا يترتببينية واحدة فقط لأن المبدأ الثاني أيضا له علاقة بالبنية التحتية إلا أن المبدأ الأول ينطبق ويرتبط أكثر بالدستور سواء أكان مدونا أو غير مدون، خاصة وأن قوة الشعب تمتلك القدرة على البناء والتأسيس الفعلي للدولة والحكومة "وقد أعطيت الأولوية للمبدأ الأول بالنظر إلى الطبيعة الجوهرية للحقوق والحريات الأساسية التي شرحت جزئيا بصيانتها للمصالح الأساسية، وبالنظر إلى كون قوة الشعب القادرة على تأسيس صورة الحكومة هي قوة عليا"³

إن رصد مبررات الأولوية هذه دون المساس بانسجام المبدأين أوجزئي المبدأ الثاني فنجد رولز يقول: "إن هذه الأولوية تلغي المبادلة المقايضة بين الحقوق الأساسية والحريات التي يغطيها المبدأ الأول والمنافع الاجتماعية والإقتصادية التي ينظمها مبدأ الفرق"⁴

إن هذه الأولوية لمبدأ الحريات الأساسية وفصلها عن كل ما هو نفعي كان محل انشغال رولز أي لا يمكن تقييد الحرية أو إختزالها بهدف تحقيق منافع معينة.

¹ جاكولين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 42.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 151.

³ المصدر نفسه، ص ص 153، 154.

⁴ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 154.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

ومع هذا فإن المبدأ الثاني وهو مبدأ الفرق يحتل هو الآخر مكانة في نظرية العدالة الراولزية فالتمييز بينهما لا يجعل من الثاني عدم أهميته "ليس أساس التمييز بين المبدأين ماثلافي أن الأول يعبر والثاني لا يعبر عن قيم سياسية، فالمبدأان كلاهما يعبران عن قيم سامية.... المبدأ الأول ينطبق على الدور الأول، والمبدأ الثاني على الثاني"¹.

فما دام هذا المبدأ يعمل على تسوية الاختلافات والفروقات الاجتماعية والاقتصادية حيث يستفيد منها الفئة الأقل حقا وهنا يوجه رولز حالات التفاوت لخدمة كل شخص محروم أوله دخل ضعيف أو أوضاعه مزرية، لكن هذا لا يمنع من استفادة الآخرين فالمناصب متاحة للجميع الذي بإمكانه الحصول على فرص متكافئة للمنافسة وبالتالي تكون هناك مساواة منصفة وبالتالي فهو يخدم المجتمع من خلال حالة المساواة المطلقة ومن ثمة تأسيس العدالة الاجتماعية هذا ما جاء في قوله: "ومن المهم أن نلاحظ تمييز بين مبدأي العدالة الأول والثاني فالمبدأ الأول يغطي مبادئ الدستور الجوهرية أما المبدأ الثاني فيقتضي مساواة منصفة بالفرص وأن يحكم مبدأ الفرق ظواهر عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية"².

إن مبدأ الفرق عند رولز له نجاعته في الوضع الأصلي عندما يطالب المتفاوضون أن تتوافق التشريعات الاجتماعية والاقتصادية مع هذا المبدأ من أجل استبعاد القوانين التي تخدم مصالح أصحاب الطبقات العليا وهي في حقيقتها غير عادلة إلا إذا كانت هذه القوانين قد تحقق منافع للطبقات الأخرى فرولز هنا يدرك تماما أن هناك فروقات فردية جسدية وعقلية والتي لا يمكن طمسها وإنما يمكن تحجيم آثارها باستفادة الأتعمس حقا من أصحاب المواهب والمتفوقين، وهذا ما لم تتقبله المجتمعات الاشتراكية والشيوعية وأصحاب الإقتصاد الحر.

¹ المصدر نفسه، ص 156.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ص 155، 156.

إن أولوية المبدأ الأول على الثاني عند رولز واللدان استقاهما من الوضع الأصلي هما جوهر نظريته في العدالة، خاصة وأنه اعتبرهما مبادئ قد تكون مقبولة إذا ما قورنت بما يقتضي به حواسنا الفطرية في مجال العدل ومن ناحية أخرى فهي ينبغي أن تكون مقبولة إذا سلمنا بأن شروط الموقف الأصلي هي تلك الشروط الصالحة تماما لاشتقاق مبادئ العدل¹.

ربما هذه المفاضلة بين المبدأين تذكرنا بالفلسفة الكانطية الداعية إلى تحقيق الأمر المطلق في الأخلاق باعتبار الإنسان كائنًا حر الإرادة وعقل وهذا ما يمكن تعميمه على جميع البشر إذن يشكل مبدأ العدالة محور عدالة المجتمعات البشرية بكل أنظمتها ومؤسساتها هذه الأخيرة التي تكون في خدمة هذين المبدأ ينفع معظمها أي هذه المؤسسات يكون في خدمة الحقوق والحريات الأساسية للإنسان وبعضها يعمل على الحفاظ على المساواة في الفرص وضمانها في المناصب العملية الاجتماعية والسياسية.

إن مبادئ العدل كما صيغت في الفكر الرولزي تفترض إمكانية تقسيم البناء الاجتماعي إلى قسمين كبيرين: فمن جهة تعد مظاهر النظام الاجتماعي التي تحدد وتضمن الحريات المتساوية للمواطنة والتي تداو وتوجه من طرف المبدأ الأول للعدل بمثابة الموجه إلى الاتجاه سياسي بشكل واضح، ومن جهة أخرى فالمظاهر التي تثبت لا مساواة اجتماعية واقتصادية وهي تدار وتوجه من طرف المبدأ الثاني ترتبط بالفكر الاقتصادي².

هذه المبادئ في نظر رولز قد ساهمت بشكل كبير في بناء الوضع الاجتماعي وتحقيق العدالة فهذه الأخيرة هي أساس تحديد وتنظيم الحقوق والواجبات وكل المنافع الإنسانية خاصة أوعامة، كما أنها تمنح الشرعية للمؤسسات، وتحفظ الحريات الأساسية من

¹ صموئيل كورفيتير: ترجمة نصار عبد الله، جون رولز نظرية في العدل، مرجع سابق، ص 348.

² خديجة زبيلي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة، قضايا وأشكالها، ط1، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف الجزائر. منشورات الضفاف. بيروت، 2014، ص 145.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

أجل وضع نظام ديمقراطي شرعي مبني على الدستور، زعم أولوية المبدأ الأول عند رولز الذي يؤسس المؤسسات الاجتماعية والتي تحقق بدورها المبدأ الثاني هذا الأخير الذي يطبق "في التقريب الأول على توزيع الدخل والثروة وعلى تصميم المنظمات الذي يستفيد من الفروق في السلطة الدستورية" لكن هذا التطبيق يجب أن يستفيد منه الجميع فترتيب اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية بحيث ينتفع منها كل فرد لداخل المجتمع.

إن هذا الترتيب بين المبدأين لا يعني اعطاء أعداء أو مبررات لانتهاك الحريات الأساسية المتساوية التي يصونها المبدأ الأول.

رغم اعطاء الأولوية لمبدأ على آخر إلا أن رولز يؤكد على أن العلاقة بينهما اتصالية "إذ يؤمن رولز بأن من غير الممكن تقدير قيمة مبدأي العدالة أو تسويغها بعيدين أحدهما عن الآخر"¹ خاصة وأن التصور الليبرالي للعدالة لا يكفي بالاعتراف بمبدأ دون الآخر، لأن الأخذ بالمبدأين معا يؤدي إلى تنظيم البنية الأساسية للمجتمع وهذه هي غاية العدالة الاجتماعية والتي لا تقتصر على حماية الحريات المتساوية فقط من الناحية الشكلية وإنما جعل هذه الحريات فعلا قابلة للتجسيد على أرض الواقع من خلال الممارسة الجماعية وبالتالي رفع قيمة الحرية من هم أسوأ حظا إلى الحد الأقصى إن أسبقية المبدأ الأول على الثاني تنفي دفع المقابل بين الحقوق والحريات الأساسية المرتبطة بالمبدأ الأول والرفاه الاجتماعي والاقتصادي المرتبط بمبدأ الفرق، فعلى سبيل المثال الحريات السياسية المتساوية لا يمكن احتكارها لفئة معينة بدافع أن تمتعهم بها سيمكنهم من قطع الطريق أمام سياسات تكون ضرورية بهدف تحقيق الخدمة العسكرية فلا يمكن إعطاء مبررات لأشخاص مثلا يدرسون وانتقاء قوانين تمنعهم من الالتحاق بها لأنهم سيكتسبون مزيدا من المهارات بفضل مواصلتهم للدراسة وفي الوقت نفسه حث من هم معنيون ولا يدرسون بهذه الخدمة.

¹ صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مرجع سابق، ص 25.

إذن العلاقة بين مبدأ الفرق والحريات الأساسية المتساوية عند رولز لا يمكن أن تتجسد بتسوية أحد المبدأين عن الآخر، فيجب أخذهما معا "إن غاية العدالة الاجتماعية ليست حماية الحريات المتساوية للجميع شكليا بل هي جعل الحريات الأساسية قابلة فعليا للممارسة من جانب الجميع.... فضمان القيمة العظمى للحريات المتساوية يوفر أحد الأسباب الملزمة لمبدأ الفرق"¹.

المبحث السادس: أولوية العدالة عند رولز الطابع الديونتولوجي لنظرية العدالة

أولا: أولوية الحق على الخير (السياق الديونتولوجي):

كما هو معلوم أن العدالة قد شغلت اهتمام وفكر رولز فأعطاهما الأولوية وبالتالي ففكرة أولوية الحق على الخير شأنها شأن الأولى وهذا خلافا للمذهب النفعي الذي يعاكس القنوات الأخلاقية لـرولز "إلا أنهم أحققوا في بناء تصور أخلاقي عملي ومنهجي لمعارضتها"² ومعنى ذلك أن أولوية الحق على الخير تعني أن مبادئ تطغى على الاعتبارات المتصلة بالخير العام، وتلبية الرغبة مهما كانت حدتها"³ وبحكم الأهمية التي بها مبادئ العدالة في تفكير رولز خاصة وأنها كانت بمثابة المعيار الملائم باعتبارها عملت على تحديد وتوزيع الحقوق والواجبات وستجدد كل أشكال التعاون الاجتماعي فإن المنخرطين في هذا التعاون و باتفاقهم على هذه المبادئ باعتبارهم أحرارا وعقلاء فإن الأمر لا يتوقف على ما يقرره الأفراد فيما يكون خيرهم بل يتعدى ذلك إلى الجماعة التي يجب هي الأخرى أن تشارك في تقرير وبصفة نهائية ما هو العادل وغير العادل التي ينطلق منها تفكير الشركاء على ضبط العلاقات الاجتماعية على المستوى الشخصي والمؤسساتي لذلك رسح رولز الوضع الأصلي كموقع ملائم لإختيار هذه المبادئ باعتباره يتضمن شروط محددة ومنظمة تجعل من هؤلاء الشركاء

¹ صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مرجع سابق، ص ص 25، 26.

² المرجع نفسه، ص 517.

³ مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 61.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

يختارون بصورة منصفة متجاوزين بذلك الأنانية ويتجردون من كل اعتبار خاص بقدراتهم ومؤهلاتهم ومكانتهم، وعليه فرولز من خلال هذه المبادئ يضمن المعيار الملائم لضبط مفهوم العدالة يبنى وفق اختيار دستور واجراءات تشريعية بهدف اصدار قوانين التي ترسم الإطار المحدد للأفراد يتصرفون وفقه.

إنطلاقاً من هذا يتضح أن مبادئ العدالة والعمل وفق شروطها من قبل الشركاء دون الخروج عن ذلك هو الذي يحدد ماهية العدالة خاصة إذا تم العمل بمنهج الاختيار العقلاني الذي يعطي الأولوية للعدالة مقابل كل ما هو خير "إذا في العدالة كإنصاف يكون المعنى العام لألوية الحق هو في وجوب أن تدخل أفكار الخير المسموح بها في إطاره كمفهوم سياسي"¹ وهذا يعني أن رولز قد عمل على تحرير العدالة من كل اعتقاد مسبق لما هو خير" وهو الذي جعله يقف في مصاف المعارضين للغائية والنفعية وهذا ما يعطي نظريته طابع العقلانية والقبول انطلاقاً من المنهج الذي اعتمده، حيث أن التفكير في العدالة لم يكن إلا ضمن خط ديونتولوجي استمد معظم تعاليمه من الفلسفة الكانطية فهل هذا يعني أن الأفراد في حياتهم مجبرين على الاستقلالية التامة عن كل ما يمكن أن يتمنوه و يتوقوا إليه؟

إن فكرة رولز في العدالة كانت عكس النفعيين الذين ينطلقون من الخير والرفاه والمنفعة فهو أعطى الأولوية للعدل أو الحق واعتبره مكملاً للخير رغم أسبقية الأول على الثاني خاصة وأن الناس يختلفون في مهتهم لما ينفع وما يضر أو ما يحقق لهم السعادة إلا أنهم لن يختلفوا في ما هو عدل وما هو ظلم مما يعني أن العدالة مفهوم شامل وعالمي في حين أن مفهوم الخير خاص ومحدد ذلك أن العدالة وسيلة يتم بواسطتها وزن القيم الأخرى وبالتالي فهي قيمة القيم والمعيار الذي يتم أيضاً التوفيق بين القيم المتعارضة والتصورات المختلفة حول الخير.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 302.

على الرغم من أن رولز كان يسير على منحى كانط في اعتبار العدالة لن تكون إلا ضمن خط ديونتولوجي يفرض يفرض على الفاعل بأن يتصرف وفق قاعدة مطلقة هذه الأخيرة التي مثلها رولز مبادئ العدالة التي بنيت على جملة من القيود والشروط يستوجب التصرف بموجبها دون الحياد بالزيادة أو النقصان يقول: " أخيرا، ربما نلاحظ أن أخلاقيات المبادئ تأخذ شكلين، الأول يقابل الإحساس بالحق والعدالة، والآخر يقابل المحبة الإنسانية وضبط النفس"¹.

لو استقرأنا مفهوم الخير في الفلسفة الأخلاقية منذ القدم لوجدناه قد شكل نقطة هامة وجوهريّة خاصة وأنه ارتبط بمفهوم السعادة أو الحياة الخيرة مع الآخر وهذا ما يتعارض معه رولز خاصة ما جاء في الأخلاق النيقوماخية للفيلسوف اليوناني أرسطو "أن الأخلاق النيقوماخية لـ أرسطو إنماتفهم في الواقع ضمن منظور غائي، ما دامت العدالة تحدد فيه بدءا من الخير ومن الغاية التي تسيطر على الإنسان"²

إن أسبقية العدل على الخير عند رولز مرتبطة بالوضع الأصلي الذي يهدف في الأساس " أن يضع الإنسان نفسه في مكان" الآخر" أي يتنازل عن وجهة نظره الخاصة ووضعه الشخصي ليحرب وضع قواعد كلية ومبادئ للعدالة بعيدا عن مصالحه الأنانية، وعندئذ يتحول من كونه أنا اجتماعي إلى مواطن سياسي عالمي"³ ومعنى هذا أن تصوره للعدالة هو تصور إجرائي يعتمد على مجموعة من المنطلقات الأولية التي يعتبرها رولز مسلمات ضرورية نظرا لنتائجها وفي هذا الإجراء تصريح واضح في إعطاء الأولوية للسياسي على الأخلاقي وهذا ما أكده بول ريكور في تعليقه قائلا: "أن تؤكد نظريته في العدالة أسبقية ما هو عدل على ما هو خير، فهذا أمر واضح كل الوضوح وقد سبق أن

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 571.

² جاكولين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 100، 101.

³ جمال مفرج: نظرية العدالة عند رولز، ضمن كتاب العدالة والإنسان أسئلة الواقع ورهانات المستقبل، مرجع سابق

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

أعلنه راولز صراحة أما إن تضمن السعادة التقليد التعاقدية هذه الأسبقية، عندما تماثل العادل بإجراء ممنوع خاص يعد منصفا فهذا ما يتعين إثباته¹.

لقد سلك رولز مسلكا مغايرا لكانط في فكرة السياسي والأخلاقي لأنه لم يدافع عن تصور كانط في الشخص كمثل أخلاقي، فأولوية الحق عنده على الخير ربطها بالناس والذين من طبيعتهم أن لا يكون بينهم اتفاق حول الخير في المجتمعات الديمقراطية المعاصرة، إلا أن الاتفاق حول مبادئ العدالة سيكون واردا، فالعدل هو مسعى الجميع ولا اختلاف حوله ولأن التفكير في العدالة حسب رولز هو في الحقيقة تساؤل حول المبادئ الأنسب التي يتفق الجميع عليها حينما وجدوا أنفسهم في الوضع الأصلي متساوون ولا يعرف ولا واحد فيهم طبقتهم أو دينه أو عرقه أو جنسه... الخ

إذن يفصل رولز بين هوية الانسان بوصفه مواطنا وهويته بوصفه شخصا من خلال أنه "يجد مصدره في الطبيعة الخاصة التي تميز المجتمعات الديمقراطية المعاصرة... وعلى غرار الجوانب الأخرى في الليبرالية السياسية، نجد التصور السياسي للشخص باعتباره أنا حرا ومستقلا متضمنا في ثقافتنا السياسية في مجتمع ديمقراطي"².

هذه الحجة لقيت ترحيبا وتأييدا من طرف المفكر الأمريكي ريتشارد رورتي الذي رأى بأن رولز إبتعد عن فكرة ترتيبات الليبرالية السياسية تشترط تبريرا فلسفيا أو أسس أخرى خارجة عن السياسة وهذا ما أكده قائلا: "متى صارت العدالة أول فضيلة في مجتمع ما، فإن الشعور بالحاجة إلى مثل هذا التبرير قد يزول تدريجيا، إن مثل هذا المجتمع سيصير متعودا على فكرة كون السياسة العامة لا يحتاج إلى سلطة بقدر ما تحتاج إلى تفاهم ناجح

¹ بول ريكور، العادل: مرجع سابق، ص 82.

² مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 314.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

بين الأفراد، أي أفراد يجدون أنفسهم ورثة لنفس التقاليد التاريخية ويواجهون نفس المشكلات¹.

كثيرا ما أعلن رولز أن نظرية العدالة كإنصاف ما هي في الواقع إلا امتداد لنظرية العقد الاجتماعي التي ترى أن الموضوع الأساسي للعدالة هو البنية القاعدية والأساسية للمجتمع. "إن المادة الأولية للعدالة هي البنية الأساسية للمجتمع أو بدقة أكبر الطريقة التي توزع من خلالها المؤسسات الاجتماعية الرئيسية الحقوق والواجبات الأساسية وتحدد تقسيم المنافع الناتجة عن الشراكة الاجتماعية"²

وإذا التزمت العدالة بذلك فإن النتيجة المتوصل إليها هو بناء نظرية تعطي الأسبقية للعدل لأن هذا الأخير هو واقع يوصي معاش إجرائي ممارس من طرف المجتمع المدني في ديمومة مستمرة تقضيه حياته دون انقطاع وليس مفهوما ميتافيزيقي مجردا.

لقد أعطى رولز في العدالة كإنصاف ست أفكار عن الخير وهي:

*الفكرة الأولى: "هي فكرة الخير بمعنى العقلانية"³ ومفادها أن يكون للمواطنين خطة حدسية عن الحياة، بموجبها يجدون مساعيهم المهمة ويعينون مصادرهم المختلفة وهم يناضلون في سبيل الخير.

*الفكرة الثانية: "هي فكرة الخيرات الأولية"⁴ وضعت في الأصل لتتماشى مع أهداف العدالة كإنصاف التي تعتبر مفهوما سياسيا.

¹ المرجع نفسه، ص 316.

² جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 34.

³ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 303.

⁴ المصدر نفسه، ص 303.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

*الفكرة الثالثة: "هي فكرة مفاهيم الخير الكاملة المسموح بها"¹ والتي تقدم في بعض الأحيان أولوية وأفضلية الحق، وتعني هذه الفكرة أن مفاهيم الخير المسموحة هي تلك التي يناضل المواطنون في سبيلها لكن بالتنسيق مع مبادئ العدالة السابقين.

*الفكرة الرابعة: "هي فكرة الفضائل السياسية"² وتكون هذه الفضائل بمثابة المثل الأعلى للمواطن الصالح داخل نظام ديمقراطي وهذا المثل الأعلى في جوهره سياسي لأنه يدمج في مفهوم العدالة السياسي بالرغم من أنه مفهوم جزئي للجدارة الأخلاقية.

*الفكرة الخامسة: "فكرة الخير السياسي لمجتمع حسن التنظيم بفضل مبادئ العدالة"³.

*الفكرة السادسة: "فكرة خير المجتمع كالذي يكون اتحادا عاما لاتحادات إجتماعية"⁴.

إن الأفكار الأربعة الأولى هي الأكثر إستخداما في نظرية العدالة كإنصاف لأنها تعمل على تحقيق الخيرات الأولية، وتستخدم في فرضية الوضع الأصلي لإنتاج مبادئ العدالة وهذا ما يوضح لنا أن فكرة الخير هنا تسعى إلى خدمته العدالة كإنصاف أولا ومعناه خدمة الحق والذي ستكون له الأولوية على الخير.

إن موقف رولز هنا يؤكد على موقف كانط السابق حيث أعطى هو الآخر الأولوية للحق على الخير وهذا التطابق نابع من هذين الاعتقادين وهما:

1/ إن بعض الحقوق الفردية لها أهمية تحول دون غلبة الخير العام ذاته عليها.

¹ المصدر نفسه، ص 303.

² المصدر نفسه، ص 303.

³ المصدر نفسه، ص 304.

⁴ المصدر نفسه، ص 304.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

2/ مفاده أن مبدأي العدالة والتي تحدد حقوق المواطن "غير مرهونة في تسويغها بأي تصور معين للحياة الخيرة، أو كما قال رولز بأي تصور أخلاقي أو ديني شامل والزعم الثاني هذا تحديدا هو تأكيد على أولوية الحق على الخير"¹

يأخذ مفهوم الخير عدة معاني من بينها "خير الجماعة" غير أن رولز تجنب استخدام هذا المصطلح مستبدلا إياه بتعبير "المصلحة أو المنفعة المشتركة أو المتبادلة"

ومن ثم فإن تصور الآخرين للخير وإن كان مرتبطا بالمصلحة المشتركة فإن هذا لا يدخل في دائرة اهتمام الشركاء في الوضع الأصلي الذي يجهل فيه الأفراد خير بعضهم البعض، حتى أن ما يمكن أن يراه البعض خيرا قد يراه الآخرين شرارا، وهنا يمكن الاختلاف في تحديد ماهية الخير وكيف يحقق السعادة إلا أن ما يختلفون فيه هو مفهوم العدالة والتي تحمل معنى مطلق وهي قيمة القيم مقابل الخير الذي يحمل معنى نسبي وما يجعل لها الأسبقية هو كونها تعمل على تسيير وتنظيم الحياة الإنسانية داخل المجتمعات مما يجعل استبعاد تقديم الخير على العدل وارد عند رولز.

إن تعريف الخير كان منفصلا عن تعريف الحق، وعرف هذا الأخير "على أنه الشيء الذي يعظم الخير"²، وبنوع من الدقة تتم بين المؤسسات والأفعال التي تجعل من البدائل المتاحة على صواب لإنتاج الخير الأعظم أو بكمية مساوية من الخير بالنسبة للمؤسسات والأفعال الموجودة كاحتمالات حقيقية.

ما وصل إليه رولز أثناء مراجعته لملاحظات منتقديه هو القول أن أسبقية العدل تتضمن أن العدالة كإنصاف لا يمكن أن تحمل أفكار عن الخير ضيقة المدى ورغم ذلك فإن مفهوم العدل والخير هامين في مبحث الأخلاق عند رولز، ومفهوم الشخص الأخلاقي

¹ مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 21.

² جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 53.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

مستوحى من حس الإنسان بالعدالة ومن سعيه إلى تحقيق الخير المشترك مع الجميع "وهكذا تتحدد لبنته لنظرية أخلاقية من خلال كيفية تعريف وربط هاتين الفكرتين الأساسيتين"¹.

إن طريقة انتظام هذان المفهومان هي التي صنف من خلالها رولز النظريات الأخلاقية في النظرية الغائية تم تعريف الخير بصورة منفصلة عن الحق وهذا الأمر له معنيان: الأول مرتبط بتفسير النظرية لأحكام القابلة للتمييز حدسيا وهو ما يؤدي إلى وضع بأنها خير في كونها منفصلة عن الأحكام القابلة للتمييز حدسيا وهو ما يؤدي إلى وضع إفتراض مفاده أن العدل هو تعظيم للخير كما ذكرنا سابقا

والمعنى الثاني أن هذه النظرية تمكن الفرد من إصدار حكم على الخير في الأشياء دون العودة إلى الحق ولعل هذا ما وضحه رولز بمثال: إذا طابقنا بين المتعة والخير على أساس أنهما واحد عندها يمكن إقرار المتع ومنحها قيمة عالية لا علاقة لها بالحق، وإذا تم إدراج توزيع الخيرات على أنه خير أيضا وهذه النظرية توجه الناس لإنتاج الخير الأعظم، لأن مشكلة توزيع الحق تتطوي تحت مفهوم الحق.

إن العقائد الغائية حسب تحديد مفهوم الخير مختلفة، لكن إذا اعتبرنا الخير على أنه التحقيق للتميز والتفوق البشري في كافة الأشكال الثقافية وهذا ما يكون المذهب العمالي والفكرة موجودة سابقا عند أرسطو ونييتشه.

ويبقى مفهوم الخير عند النفعيين في طابعه الكلاسيكي مرتبط بإرضاء الرغبات العقلانية. إضافة إلى النظريات الأدابية وهي التي تأخذ منحيين أيضا أحدهما لا يحدد الخير عن العدل بمعزل، والآخر لا يعدل تحقيقا، وبالتالي ليست هناك أية رابطة بينهما.

إذن مفهوم الحق سابق هي مفهوم الخير في العدالة كإنصاف وأي نظام اجتماعي عادل يحدد لأفراده المجال الذي يعملون من خلاله على تطوير أهدافهم وهو يقدم لهم

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق ، ص 53.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

الإطار المناسب لضمان حقوقهم وفرصهم"تفسير أولوية العدالة جزئيا من خلال الاعتقاد بأن المصالح التي تتطلب انتهاكا للعدالة ليس لها قيمة، وبما أنها لا تحمل أي ميزة في المقام الأول، لا يمكنها تجاهل مطالب العدالة"¹

يدافع رولز في نظريته على أولوية العدالة بقوة"العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية كما هي الحقيقة للأنظمة الفكرية"² وبالتالي فهي تعتبر عنصري جوهرية سماه فيما بعد بالليبرالية السياسية، فالمجتمعات تعرف بكونها عادلة وليست خيرة وإن كان هناك ما يستسيغه رولز فالقول بالخير هو مدى تحقيقه لمبادئ العدالة وهو الذي سيحقق السعادة للجميع وهكذا تحقيق التلازم بين الحق والخير.

ثانيا: أولوية الواجب على النافع السياقات التليولوجي:

إن مبادئ العدالة باعتبارها منبثقة من فكرة الوضع الأصلي تحيلنا إلى القول بأنها استمدت جذورها من الفكر الكانطي الذي يتعامل مع العدالة على أنها غاية في ذاتها، فالخير ما يسير بمقتضى الواجب الذي يمليه الضمير، ويكون نابعا من الإرادة الخيرة والشر ما يتعارض مع الواجب، فكانت اهتم بالمسألة الأخلاقية أكثر من غيره من الفلاسفة وربط السياسة بالأخلاق معارضا بذلك ميكافيلي، حتى رأى فيه الكثير بأنه نيوتن الأخلاق.

عمد كانط إلى صياغة قواعده الأخلاقية على صورة أوامر ونواهي كلية و ضرورية وثابتة، إذ ليست ثمة مبرر للالتزام بالواجب لأنه واجب بغض النظر عن ضرره أو نفعه، فالواجب أيضا عنده ليس فقط التزام بل هو محط رغبة لقد جاء رولز مناهضا للطرح التليولوجي الذي يجعل من العدالة محصورة فيما ينتجه الفعل من خيارات للأفراد، وخاصة ما جاء به أنصار المهذب النفعي الذي نقل موضوع الأخلاق من المجال الفلسفي التأملي

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 61.

² المصدر نفسه، ص 29.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

إلى المجال التجريبي لأن المنفعة في أصلها لذة فكل ما هو نفعي أخلاقي يحقق السعادة أي أن اتجاه اللذة والنفع يدعو إلى إرضاء الطبيعة البشرية، فكل لذة خير وكل ألم شر إذن النفعيون يؤكدون على أن العدالة مرتبطة بأكبر قدر من الخيرات لأكبر قدر من الناس وبالتالي فالعدالة مجردة وسيلة لتحقيق الخير الأعظم ولعل هذا ما أقره رواد هذا المذهب أمثال جون ستيوارت ميل وجيرمي بنتام وهنري سيد جويك، فالخير أسبق من العدل "فعندما أجادل كما يقول ستيوارت ميل أي نظرية تقابل بمقياس وهي للعدل لا يكون مقاما على المنفعة فإني أعتبر العدل المبني على المنفعة هو الجزء الرئيسي بلا نزاع، الجزء الأكثر قداسة والأكثر إلزاما من الأخلاق بأسرها"¹.

إن مذهب المنفعة لا يختلف عن مذهب الغائية الذي لا يفصل بين الفعل والغائية ويركزان على إصرار أكبر خير لأكبر عدد من الناس مع الإشارة إلى أن الاختلاف يكمن في مبدأ التضحية الذي يركز عليه النفعيون سواء أكانت فردية حين يضحى الفرد بمنفعة مقابل ما أعظم منها، أو كانت جماعية والتي تأخذ التضحية فيها منحى آخر حيث تصبح مرتبطة بالتضحية بطبقة اجتماعية ككل حيث يقول بول ريكور "إن النزعة النفعانية تتضمن على نحو مضمحل مبدءاتضحويا يضفي مشروعية على إستراتيجية كبش الفداء"².

انطلاقا من هذا كان رفض رولز لهذا المبدأ الذي يهدف إلى التضحية بحريات الأفراد على أساس أنهم وسائل لتحقيق غايات أخرى" إن المذهب النفعي نظرية غائية في حين أن العدالة أنصافا ليست كذلك"³ لقد كان الاختلاف جوهرى بين رولز و أنصار المنفعة فرولز استمد تعاليمهم من كانط وهذا ما جعل ريكور يصرح قائلا: "إن رولز يضع نفسه فيما يبدو ضمن خلف كانط وليس أرسطو وأذكر أن نظرية العدالة كما يفهمها أرسطو أي من حيث

¹ جون ستيوارت مل: النفعية، تر، سعاد شاهري حرار، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 113.

² بول ريكور: العادل، مرجع سابق، ص 90.

³ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 59.

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

هي فضيلة خاصة، بمعنى عدالة توزيعية وتصحيحية، تستمد مفهومها كما هو الشأن بالنسبة للفضائل الأخرى من السياق التلويولوجي للتفكير الذي يجعلها في صلة بالخير، على الأقل كما يفهمه البشر، ولكن مع كانط حدث انقلاب في الأولوية لصالح ما هو عدل على حساب ما هو خير، مما يجعل العدالة تكتسب معنى سياق ديونتولوجي من التفكير¹

لقد انطلق الفكر الأخلاقي من مفهوم الخير كمركز له وهو ما يصبو أنصارنا نحو اللاعقل، فلا يمكن التفكير في الأخلاق دون وجود رغبات أم ميول وانفعالات إنسانية ولعل هذا ما سيجعل كل الممارسات تحت قائمة الوسائل التي تؤدي نحو غاية، ولعل هذا ما جعل الكثير من التيارات الفلسفية تنادي باستبدال الخير بفكرة الواجب في الفلسفة الأخلاقية.

إن أسبقية العدل على الخير هي فكرة كانطية في الأصل فالأخلاق عنده تقوم على الأواصر المطلقة المستمدة من الإرادة الخيرة وإذا كان رولز أكد على هذه الفكرة أيضا وأعطى الأولوية للعدالة أو الواجبية على الأخلاق فهذا لا يعني أن فكرة الخير قد احتلت مركزا ثانويا بل العكس من ذلك لقد كانت أساسية في نظريته حتى أنها كانت ضمن فكرة الوضع الأصلي من خلال اختيار المبادئ المناسبة التي يمكنها أن تتأسس المؤسسات الاجتماعية بكل أنواعها، إن أولوية الواجب تعمل على توفير الحياة الرغيدة فمذهب الواجب الرولزي لا يستبعد الخير بل هو والعدل متضمنان في بعضهما ومتلازمان.

إن الأسبقية للعدالة على الخير التي نادي بها رولز كانت موجهة على الخصوص ضد النظرية الغائية التي فصلتها عن بعضهما عكس العدالة كإنصاف باعتبارها نظرية ديونتولوجية لا تفصل بينهما.

إن إضفاء الخيرية على شيء ما لا يكون إلا إذا كانت لها علاقة بأنماط الحياة وتكون متطابقة مع مبادئ العدالة كما وضعها رولز مما يتيح القول بأسبقية العدل على الخير،

¹ بول ريكور: العادل، المرجع نفسه، ص 85-86.

غير أن تحديد هذه المبادئ قائم على الخير لأن الشركاء في الوضع الأصلي بحاجة إلى معطيات توضح لهم ما يأملون إليه لذلك كانت نظرية الخير هدفها هو تحديد الخيرات الأولية لذلك انطلق رولز من الانسان المجرد الذي يعتمد على الاختيار العقلاني في الوصف الأخلاقي للناس في نظريته للعدالة لذلك اضطر رولز لإدخال مفهوم الخير مع ربطه بمجموعة من المصالح الأولية كالمكانة المرموقة والثراء والحرية.

خلاصة الفصل:

مما سبق نخلص إلى أن جون رولز يسعى من خلال نظريته الى خلق توازنات جديدة بين الحرية والمساواة، على أساس قواعد أخلاقية تعتمد على العدالة كإنصاف.

ان نظرية العدالة جاءت بالدرجة الأولى في مقابل المذهب التليولوجي والنفعي الذين رأوا أن العدالة مرهونة بتحقيق أكبر خير ممكن لأكبر عدد من الناس وهو الأمر الذي رفضه رولز فأعطى الأسبقية للعدل على الخير.

لقد دافع رولز على كونية ومطلقية نظريته في العدالة إلا أن ما وصل إليه الدارسون هو أنه لا يمكن تطبيقها على المجتمعات الديمقراطية الدستورية أو الليبرالية لأن مطلقيتها كقيمة لا يعني أنها تصلح على كافة المجتمعات، وما دام الأمر متعلق بالعدالة من الناحية العامة الذي يتعالى على كل الرغبات والميولات فهذا من شأنه أن يكون عنوانا لتنظيم وانسجام المؤسسات الاجتماعية الكبرى في نظام واحد وهذا ما جعل رولز يصوغ تلك

الفصل الأول : العدالة السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف

المبادئ لإحياء الإيمان بإمكانية الإدارة الواعية، وخلافا لمذهب المنفعة الذي يعتبر مذهباً تكنولوجياً حيث الأولوية للخير فقد وضع رولز نظريته في العدالة للدفاع عن حقوق الإنسان خاصة وأنه رأى في النفعية مذهباً سلبياً ينطوي على مساوئ وعيوب خاصة وأنها وسعت من الهوة بين طبقات المجتمع.

إذن فتحت فلسفة العدالة نقاشاً حول جدلية الحق والخير على أساس أنها جوهر هذه النظرية بين من يعطي الأولوية للحق على الخير وبين من يرى عكس ذلك ويجعل من الخير أسبق على العدل.

الفصل الثاني: العدالة في المنظور الكوسموبوليتي

تمهيد

المبحث الأول: قانون الشعوب وفلسفة العدالة من مطلب إنساني إلى حق كوني.

أولاً: ماهية قانون الشعوب.

ثانياً: مبادئ قانون الشعوب.

المبحث الثاني: أنواع الشعوب العالمية وطبيعة العلاقة بين الشعوب.

أولاً: أنواع الشعوب.

ثانياً: طبيعة العلاقة بين الشعوب ومعايير قبولها.

ثالثاً: قواعد تعامل الشعوب.

أ/ آليات وقواعد تعامل الشعوب المقبولة.

ب/ آليات وقواعد تعامل الشعوب غير المقبولة.

رابعاً: معالم قانون الشعوب بين النظرية المثالية والنظرية اللامثالية.

المبحث الثالث: عَوْدُ إلى فكرة العقل العام.

أولاً: مفهوم العقل العام الرولزي.

ثانياً: مضمون العقل العام.

ثالثاً: مركزية العقل العام في قانون الشعوب.

خلاصة الفصل

المبحث الأول: قانون الشعوب وفلسفة العدالة من مطلب إنساني إلى حق كوني.

تمهيد:

إن كتاب نظرية في العدالة الذي نشره رولز عام 1971 والذي كانت بذرته مقال نشر في إحدى المجلات الفلسفية، ولكنه سرعان ما لقي كما هائلا من المتابعات والتعليقات، قد سخر لمناقشة مسألة العدالة داخل مجتمع الأمريكي، وفي إطار نظام سياسي واحد ومنذ ذلك الحين ورولز يعمل على محاولة إيجاد الصلة التي تربط المجتمع الذي ظهرت فيه نظريته وبقية المجتمعات، وكذا إمكانية تمديد هذه النظرية لتشمل بقية العالم أم أنها ستبقى مختصرة داخل المجتمع الأمريكي، ومن ثم ضرورة التفكير في وضع نظرية أخرى تربط بين العلاقات الدولية؟

إن هذا العمل يعد ابتكارا جديدا في مجال العلاقات السياسية والدولية بين الشعوب والمجتمعات رغم أن هناك الكثير من الدراسات الجادة في الحقل الفلسفي والسياسي التي سبقت رولز منها الواقعية والطوباوية أو المثالية وكلتاها كان يطغى أحدهما على الآخر لدرجة إلغاء واحد منها: "فالواقعية تميل إلى تألية الدولة إن صح التعبير جاعلة إياها مستقلة تماما سواء قانونيا أم سياسيا عن حياة الأفراد"¹ أما الطوباوية فقد كانت مغرقة في المثالية "يرى الكثيرون أن المثالية مغرقة في الطوباوية وأنها منظومة تستبدل السياسة بالأخلاق التطبيقية أو الدين بالدنيوي"².

أما رولز فقد جمع بينهما في طرح مشكلة العدالة الكونية كضرورة مواجهة قضية العلاقات الدولية من ناحية معيارية دون أن يقع في فخ الأخلاق والتجريد لذلك ففكرة قانون

¹ سيباستيانو مافيتونيه: عالم أفضل - العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة "الفايثان" والمدينة الكونية - كتابات في الفلسفة السياسية، مراجعة وإشراف زيد عيادات، ترجمة، جهاد توفيق الشعبي شيرين عبد الرحمن سلامة مركز الدراسات الإستراتيجية، الجامعة الأردنية، 2020، ص 85.

² المرجع نفسه، ص 85.

الشعوب عند رولز لم تفصل بل مزجت بين نظريتين احدهما سماها بالمثالية، وهي ذات طابع معياري والأخرى سماها باللامثالية وهي ذات طابع سياسي تبحث في العلاقات الدولية، ومعنى ذلك أنه جمع بين السياسي والأخلاقي، وهذا ليس بالجديد في كتابات رولز ككل خاصة وأنه نهل من فلسفات عديدة سبقته كالأخلاق الكانطية، والليبرالية الهيجلية، والديمقراطية الليبرالية المنقحة، وكذا التجربة الدستورية الأمريكية والغربية كمرجع هام لتاريخ الحرية من وجهة نظر بينيديتو كروتشه والتي تلعب دورا مهما في وضع الإطار العام للنظرية، إضافة إلى مرجعيات أخرى كفلسفة هدلي بول التي جمعت بين التجريبية الواقعية والليبرالية المؤسسية وغيرها الكثير، لهذا ففلسفة رولز تتسم بالمتانة في جذورها والقوة في مبادئها ومع ذلك يبقى طابعها الفلسفي السياسي هو ما يمنحها معناها خاصة في إطار العلاقات الدولية خاصة وأنه يطرح مشكلة العدالة العالمية كقضية أخلاقية سياسية بالرغم من أن الجانب السياسي الذي يناقشه رولز في نظريته لا يهتم بالسياسة العالمية مباشرة بل يتعلق بالأساس بالعدالة التوزيعية.

لو بحثنا في السياق التاريخي الذي تبلور عنه قانون الشعوب لوجدناه يعبر عن الفترة التي حسم فيها الصراع لصالح النموذج الاقتصادي والسياسي للديمقراطية الأمريكية وكذلك قيم المجتمع الليبرالي، أي بالتحديد سنة 1990م عندما انهار الاتحاد السوفياتي، وعندها وصل الاقتصاد في السوق الأمريكية إلى قمته، خاصة وأن المنظومة الشيوعية لم يعدها وجود، مما دفع بالسوق الأوروبي وخاصة أوروبا الشرقية إلى الاندماج في اقتصاد السوق الكلي والمتمثل بالاتحاد الأوروبي، في مقابل ذلك عانت الشعوب الأخرى التي بقيت على العهد الشيوعي من الانحطاط والخسارة وقتها مارست السياسة الأمريكية تطبيق صارم للعقوبات الاقتصادية على أساس القراءة الجديد التي أرادت تنفيذها من خلال تعميم النظام الديمقراطي وعولمته بحكم الثورة الرقمية والتكنولوجية التي أدت إلى ظهور محركات جديدة.

وهكذا فرولز أراد أن يوضح وجهة نظره وميله نحو إعطاء تصور موحد للمجتمع والذي سيبدو وكأنه واحد، خاصة بعدما رآه رولز من انقسام طبقي في المجتمع الأمريكي، وكمية التفاوت الممارسة وتأثير القوة الإقتصادية الكبرى ومدى تحكمها في الحياة السياسية، فأراد بذلك أن يستنهض وحدة المجتمع والوعي فيأطار علاقة جيدة بين المواطن وحياته الاجتماعية، وهو ما يربط العقل العام بالسيادة الشعبية لدعم استقرار المجتمع السياسي.

في الأيام الأخيرة للحرب الباردة ومع التراجع السريع للإشتراكية في كل ابعادها خاصة إقتصاديا وسياسيا أضحى وبصورة مطلقة انتصار الليبرالية ودفن الاشتراكية حينها كتب فرانسيس فوكوياما قائلًا: "لم يبق في ساحة المعركة إلا أيديولوجيا واحدة محتملة ذات طابع شمولي، وهي الديمقراطية الليبرالية عقيدة الحرية الفردية والسيادة الشعبية"¹ وعليه اختار فوكوياما العودة إلى حديث النهايات مبرهنا على انتصار الرأسمالية كغاية قصوى للتفكير السياسي وبعد إعلان فوكوياما لنهاية التاريخ بالمعنى الإيديولوجي بحوالي عامين اصدر أستاذه صامويل هانتغتون كتابه الذي أثار ضجة لا مثيل لها والذي يحمل عنوان "صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي" ليبيرز فيه الصراع الأزلي الثقافي وخطر التحدي الحضاري الذي سيواجهه العالم والمنبثق من الثقافة الآسيوية الشرقية والإسلامية. في هذا الوقت كان هدف الأستاذ وتلميذه يحرصان على نمذجة الديمقراطية الليبرالية والتي حصرها في القوى الغربية فقط حينها أصدر رولز كتابه قانون الشعوب تأكيدا منه "أن فكرة الشعب ذات طابع سياسي صرف لا يستدعي ادماج المعطى الثقافي إلا من حيث هو عمق عمومي"².

¹ فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة وتقديم، مطاع صفدي مركز الانماء القومي، ط1، 1993 ص ص 69 . 70.

² محمد هاشمي: نظرية العدالة عند رولز، نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دار توبقال للنشر، ط1، 2014، ص 255.

فإن رولز على عكس هانتغتون الذي يدمج الحضارة الإسلامية في صراع التحدي ويجعل منها مصدر خطر على قيم العالم، دمج رولز الشعوب الإسلامية ضمن الشعوب السمحة التي تحترم قانون الشعوب " عندئذ يمكن أن يوجد مجتمع للشعوب كيوطوبيا واقعية"¹.

يرى رولز أن الشعوب الليبرالية السلمية تنظم علاقتها لحماية السلام ولمواجهة مختلف التهديدات الخارجة عنه والتي كان سببها دائما الدول الخارجة عن القانون وكذلك المجتمعات المنكوبة والفقيرة فهو يعتقد أن أفكاره في نظريته في العدالة بين الأفراد يمكن تحقيقها بصورة أوسع بين الشعوب "لتوفير نظرية في العدل الدولي والتحكيم في العلاقات بين الأمم والشعوب والتوجه نحو السلام تحت حكم القانون جديد للشعوب" يبدوا الانتقال خلاله من المؤسسات المحلية إلى المؤسسات الدولية طبيعيا وإن كان تحديا "².

هذه العدالة الدولية أو الكونية التي سعى رولز إلى تحقيقها بين الشعوب اعتمد فيها على منهج جديد ليس له أية علاقة بوجهات النظر التقليدية الثلاثة: الواقعية التي ترى المبادئ المعيارية غير ذات صلة بحل النزاعات الدولية، والنسبية الثقافية التي ترتاب عموما من أي حديث عن نظام عالمي المبادئ أو المؤسسات العالمية والكوسمبوليتية التي تؤكد نهاية الدولة القومية وليس الدول "³.

إن العدالة عند رولز هي جوهر السلام الدولي فإن وجدت تحقق وإن غابت سادت الحروب وطغت لذلك لا بد من الاتفاق أولا بين الشعوب على المبادئ المعيارية حتى ولولم تكن كلها ديمقراطية لكن الخبرة العملية للشعوب تتفاوت وتختلف حتى التجربة الديمقراطية أي في التعددية المعقولة فبمقدار ما يتأتى لشعب ما ان يمارس حقه الديمقراطي بقدر ما يكشف عن معقوليته، وبالتالي فالحديث عن قانون الشعوب هو إدراك عملي لشعوب معقولة

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 32.

² عبد الحكيم كريم: العدالة والسلام، مقارنة من منظور نظرية القيم، منشورات خالد الحسن، مركز الدراسات والأبحاث عدد 12، خريف 2018، ص 73.

³ المرجع نفسه، ص 73.

تريد بلوغه متجهة وباستمرار نحو مزيد من الأمل في العدل والسلام والحرية والسؤال الذي يمكن أن يطرح نفسه: هل يا ترى كل الشعوب معقولة؟ وهل الشعوب التي لم تبلغ الديمقراطية بعد باعتبارها مازالت في مرحلتها الجنينية أي منزلة أنطولوجية لها الحق في قانون الشعوب؟

مثل هذه الأسئلة يمكن أن يجيب عليها تاريخ الشعوب خاصة التي عاشت تجربة الاستعمار فنهبت ثرواتها وقسمت جغرافيتها واستغلت إنسانيتها وقتلت. مما يوحي بأنها متخاصمة مع قانون الشعوب ومبادئه خاصة وأن رولز يقر ويصرح العبارة عن شعوب معقولة "جيدة التنظيم" وأخرى لا معقولة مغلوب على أمرها، إلا أن رولز يقدم الحل البديل والذي يتوافق وقانون الشعوب بدلا من الحديث عن قانون الدول باعتبار الأول يتضمن جملة من المبادئ والمعايير القيمة التي تعتمد عليها الشعوب الليبرالية مع غير الليبرالية وفي هذا الصدد يقول: "ولا تزال السمة الغالبة على السياسة العالمية هي نضال الدول من أجل القوة والمكانة والثروة في ظل حالة من الفوضى العالمية ويتوقف مدى اختلاف الدول عن الشعوب على نظرتها إلى العقلانية والحرص على القوة والمصالح الرئيسية للدولة"¹.

إذن المطلوب هو التواصل بين الشعوب والذي لن يكون بمعزل عن قانون الشعوب فرولز يهدف إلى خلق صياغة عميقة نحو أفق أكثر عدالة ومعقولة بين الشعوب خاصة من ناحية الشعوب الليبرالية اتجاه الشعوب غير الليبرالية التي يجب عليها أن تدرك أن قانون الحرب والقوة لا هدف له سوى تثبيت المجتمعات وتفريق شعوبها وفرض ظروف ربما تكون أكثر قساوة من تلك التي كانت تعيشها" ولو كان من المطلوب من جميع الشعوب أن تكون ليبرالية، عندئذ تفشل فكرة الليبرالية السياسية في التعبير عن واجب التسامح إزاء الأساليب المقبولة الأخرى في تنظيم المجتمع"².

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 47.

² المصدر نفسه، ص 91.

ما يمكن قوله إنطلاقاً مما سبق هو أن قانون الشعوب ما هو إلا وجه دولي لنظرية العدالة كإنصاف، لأن رولز أشار منذ كتابه الأول إلى وجوب توسيع المجال المعياري لنظرية العدالة إلى مجال أوسع وهو العدالة الكوسموبولونية وعليه فقانون الشعوب يمكن القول عنه أنه محاولة مؤجلة من صاحب النظرية إلا أنها تحققت نظرياً وتطبيقياً إلى حد بعيد فمن غير المعقول أن تكون هناك عدالة محلية ولا يكون هناك عدالة كونية وأن تعيش المجتمعات في انعزال عن العلاقات الدولية.

أولاً: ماهية قانون الشعوب:

عرف جون رولز قانون الشعوب في كتابه الذي يحمل نفس الاسم قائلاً: "أعني بقانون الشعوب تصوراً سياسياً محدداً عن الحق والعدالة يتفق مع مبادئ ومعايير القانون الدولي والممارسات الدولية"¹.

ومعنى ذلك أن رولز يعمل على وضع قوانين سياسية يهدف من خلالها إلى تنظيم العلاقات بين الشعوب سواء كانت سياسية أو إجتماعية أو إقتصادية، وسواء أكانت أيضاً الشعوب ليبرالية أو غير ليبرالية، لأن قانون الشعوب عنده ليس مرتبطاً بالشعوب الليبرالية فقط بله علاقة بغيرها والتي يكفيها أن تحترم أسس الليبرالية كالحريات المتعددة والفرديانية وهكذا يقر رولز بأن هذا القانون عالمي شامل وكوني للجميع بشرط أنيسود التسامح و العدل بين مواطنيها وتعمل على تحقيق المصالح العامة بدل الخاصة وفق مبادئه حيث يقول: "سوف أستخدم تعبير قانون الشعوب لأعني به جميع الشعوب التي تلتزم في علاقتها المتبادلة بالمثل العليا و بالمبادئ التي يقرها قانون الشعوب، ولكل من تلك الشعوب حكومته الخاصة، قد تكون تلك الحكومات ديمقراطية ليبرالية دستورية أو حكومات غير ليبرالية، ولكنها سمحة"².

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق ، ص 17.

² المصدر نفسه، ص 17.

لقد استعمل جون رولز مصطلح الشعوب عوضاً عن الدول أو أي مصطلح آخر لأن هناك إختلاف كبير بينهم خاصة الدول ونذكر منها:

-إن الدول الكبرى وكذلك المنظمات الدولية لها كامل الحق في التدخل في شؤون الشعوب عكس هذه الأخيرة التي لا تمتلك حتى الحق في التعامل مع مواطنيها يقول رولز في هذا الشأن "إن الدول هي الطرف الفاعل في العديد من نظريات السياسة الدولية حول أسباب الحرب والحفاظ على السلام وكثيراً ما ينظر إلى الدول على أنها عقلانية شديدة الحرص على قوتها وتعمل على تحقيق مصالحها الأساسية"¹.

وعليه فالدول تتنازل من أجل إكتساب القوة والمكانة اللتان أصبحتا ضرورة حتمية في ظل الصراع العسكري والإقتصادي والسياسي وحتى الثقافي أو الإعلامي والفكري من أجل السيطرة وبسط الهيمنة على كل الشعوب وما حققته أمريكا حالياً خير مثال على ذلك: وهكذا فإن الدول الكبرى أصبح همها الوحيد هو مصالحها الخاصة دون الاهتمام بمصالح الشعوب الأخرى لهذا سعى رولز إلى أن تعم العدالة الشعوب "ويكرس رولز كتابه قانون الشعوب لوضع مبادئ العدالة التي تحكم العلاقات بين الشعوب"² وهذا ما يؤكد التوافق بين مبادئ العدالة ومبادئ قانون الشعوب معتمداً على الأولى لإنشاء الثانية إلا أن الاتفاق على مبادئ الشعوب يكون بين ممثلي الشعوب السمحة والشعوب الليبرالية مع إختلاف في فرضية الوضع الأصلي التي تكون وفق المراحل التالية:

-يكون الوضع الأصلي الأول داخل المجتمعات من قبل أفراد ذلك المجتمع الذين يختارون ممثليهم.

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 47.

² المصدر نفسه، ص 11.

-وفي المرحلة الثانية يكون الوضع الأصلي متعلقا بالاتفاق على قانون الشعوب من قبل ممثلي الشعوب الليبرالية.

-الوضع الأصلي الثالث يتفق فيه مثلوا الشعوب الليبرالية والشعوب السمحة-المعقولة - على قانون الشعوب، كذلك يصاحب حجاب الجهالة الوضع الأصلي في كل مراحله والذي يؤدي إلى منع الممثلين من معرفة أحوال شعوبهم الخاصة ومن ثمة تتحقق الحرية المتساوية لجميع الشعوب¹.

-والاختلاف الآخر بين اختيار الشعوب على الدول هو أن الأولى تعمل على تحقيق المصالح الأساسية لا الخاصة دون المساس بمصالح غيرها من الشعوب وهنا نجد الجانب الأخلاقي يلعب دورا هاما عكس الدول التي ترى في الأمور الأخلاقية تقيدا لها خاصة أثناء تحقيق مصالحها.

وهكذا يعطي رولز صورة واضحة على أن قانون الشعوب هو تصور موسع عن نظرية العدالة بصورة أشمل من المحلي إلى الكوني أي يهدف إلى تحقيق العدالة الكونية التي تبدأ من المفهوم إلى المبادئ إلى المجتمع ثم المجتمع الديمقراطي، على أساس أن العدالة الرولزية مرتبطة بالمجتمع حيث يؤكد قائلا: " إنني أحسب تلك الأفكار التي نستخدمها لتنظيم واضفاء بنية على العدالة كإنصاف ككل أفكار أساسية وأكثرها أساسية في هذا المفهوم للعدالة، فكرة المجتمع باعتباره نظاما منصفا من التعاون الإجتماعي"².

إن المجتمع المنظم هو الذي يسعى رولز إلى ربط العدالة به لأنه يجسد التعاون بين أفراده وهو ما يؤدي إلى تحقيق هذه العدالة في مجتمع ديمقراطي يحقق للمواطنين الحرية والمساواة باعتبارهما أهم مبدئين" وقد صيغت هذه الفكرة المركزية بالترابط مع فكرتين ريفيتين أساسيتين، وهما: فكرة المواطنين أي أولئك المنخرطون في التعاون باعتبارهم أشخاصا أحرارا

¹ تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، مرجع سابق، ص 168.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 92.

ومتساوين، وفكره مجتمع حسن التنظيم، أي مجتمع منظم تنظيمًا فعالًا بواسطة مفهوم عام للعدالة¹

إن العدالة هي هدف رولز داخل المجتمعات وبين الأفراد وتتجلى أكثر في العدالة العالمية باسم قانون الشعوب الذي يبني على الديمقراطية الليبرالية فهذا القانون هو في الحقيقة توسيع لمنهج رولز للعلاقات الدولية "من المهم أن نرى أن قانون الشعوب ينشأ وينمو في إطار الليبرالية السياسية، وأنه إمتداد لتصور ليبرالي عن العدالة في مجتمع محلي إلى مجتمع الشعوب"² ومعنى هذا أن قانون الشعوب هو قانون واقعي لأنه قابل للتطبيق ومن جهة أخرى فهو يوطوبيا لأنه يعتمد ويستخدم مثلًا عليا " إنمجتمع الشعوب فكرة يوطوبية واقعية تصور نظامًا إجتماعيًا قابلاً للتحقيق"³.

إن فكرة قانون الشعوب في نظر رولز ما هي إلا توسيع لنطاق أفكاره حول العدالة لتنتقل من المفهوم المحلي إلى الساحة العالمية أو الدولية، إضافة إلى محاولته توضيح علاقة الليبرالية مع غيرها من المجتمعات غير الليبرالية، وقد برهن على ذلك بأن قانون الشعوب لا يتطلب أن تكون جميع المجتمعات ليبرالية فقط يجب أن تحترم أقصى حد من الليبراليات التقليدية خاصة تلك التي تقدر حرية التعبير وحرية العقائد الدينية وهذا ما وضحه قائلاً: " إن قانون الشعوب يؤمن بوجهة نظر سمحة وإن لم تكن ليبرالية"⁴.

وعليه فحسب رولز لا يمكن التطرق إلى فكرة العقد الدولي على أساس نشر السلم والتعاون وتحقيقهما إلا إذا تم الإتفاق مسبقاً على مبادئ العدالة التي يجب أن تطبق أولاً على الصعيد الداخلي بين الأفراد وتحكم أفعالهم وعلاقاتهم، وعلى الرغم من أن هذه الفكرة لم تحظ بما كان يطمح إليه رولز إلا أنه استدرك الأمر وعالج القضية باهتمام متزايد في كتابه قانون

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 92.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 24.

³ المصدر نفسه، ص 20.

⁴ المصدر نفسه، ص 47.

الشعوب وأن يضع تصورا جديدا للعلاقات بين الأمم والشعوب تكون مبنية على التعايش السلمي، وبعيدة عن كل مظاهر الصراع والحروب حتى يتحقق الاستقرار الدولي لأنها تقوم على العدالة ومبادئها التي تنص على الموازنة في نيل الحقوق وآداء الواجبات، المهم في ذلك هو أن تكون العلاقات بين المجتمعات والدول كما كانت سابقا بين الأشخاص تقوم على التعاون، وسواء أكانت أيضا هذا التعاون محليا أو دوليا ولهذا ستمتد هذه النظرة الجديدة للعدالة إلى المستوى الدولي في إطار التعددية للمجتمعات ومعنى هذا أن رولز يعمل على توسيع مجتمع الشعوب غير الليبرالية تحت لواء فكرة سامية جدا وهي فكرة التسامح التي ستعدي مفهومها عدم فرض العقوبات العسكرية والاقتصادية والدبلوماسية التي هي من منظور الانظمة الليبرالية أمرا مفروغا منه غير أن نظرة رولز أبعد من ذلك لأنه يدعو إلى المساواة بين الشعوب الليبرالية وغيرها، إضافة إلى طمس هوية الشعوب غير الليبرالية وهضم حقوقها قد يؤدي إلى شعور أفرادها بالكراهية والحقد فبدلا من ذلك ينبغي ترسيخ فكرة التسامح وتطبيقها على أرض الواقع حتى يتسنى للشعوب غير الليبرالية أن تتحول تدريجيا إلى ليبرالية

يعود رولز دائما إلى العقد الاجتماعي الذي يحدد شروط التعاون وكيف يرتقي هذه الأخير ويسود في المجتمعات الدولية ويستجيب لمقتضيات العلاقات الدولية. وهل هذه المجتمعات الدولية قائمة على بنية أساسية حتى نستطيع فهم معنى المجتمع الدولي؟

فإذا كانت العدالة تخص البنية الأساسية للمجتمعات التي هي صورة نموذجية لها داخل المجتمع المحلي فالأمر سيان بالنسبة للمجتمع الدولي فتحقيق العدالة الدولية يجب أن يكون صورة مكبرة للعدالة المحلية وفي إطار ذلك إرتأى رولز لاقامة علاقات مستقرة بين الشعوب أن تحجب عنهم في إطار الوضع البدئي-كوضع افتراضي-كل ما يمكن أن يؤثر في اختيارهم مما يولد لديهم العنصرية لشعوبهم على حساب باقي الشعوب مما يغيب المصادقية و الموضوعية والحياد حيث يقول: "يخضع ممثلوا الشعوب إلى ستار من الجهل قد على

نحو يتلاءم مع هذا الوضع بحيث يجهلون مساحة الدولة التي يمثلونها، وعدد سكانها ومدى قوة الشعب الذي يمثلون مصالحه الأساسية.... وفق ذلك يجهلون حجم مواردها الطبيعية أودرجات نموها الإقتصادي...¹.

ومن نتائج هذا الوضع يتم التفاوض خلف ستار الجهل على أساس أن المبدأ المطبق مبني على الإنصاف والحياد، من أجل وضع مجموعة من المبادئ تم الاتفاق عليها يكون الكل مطالب بالتزام بها واحترامها خاصة بعد حصول كل طرف منهم على المعلومات التي افتردها بفعل ستارالجهل عندما اختار مبادئ الشعوب.

رغم أن نظرية رولز في العدالة سواء المحلية أوالكونية لها مقوماتها الذاتية إلا أنها تحتاج لكي تفهم أنتقارن بالنظرية النفعية هذه الأخيرة التي هدفها الأعظم والذي يختصر كل مبادئها و أفكارها القائل " أعظم سعادة لأكبر عدد"،حيث أنه وعلى صعيد العلاقات بين الشعوب وهوالذي يهمننا هنا على أن تكون العلاقات بين الدول في إطار نفعي تغنمها المنظومة الدولية ككل خاصة إذا دخلت في نظام تلك العلاقات فالريح والخسارة تحكمهما المنفعة التي تكون المحرك الفاعل في العلاقات الدولية غير أنهذا الأمر له جانبه الايجابي في تحقيق السلم بل خوض الحروب وكأن هذه النظرية تقر بأن الدخول في السلم فيه ربح كبير لأكبر عدد من الشعوب وخوض الحروب في خسارة للجميع رغم أن القاعدة نفعية في جوهرها، ولكن المهم فيها هو أن الشعوب ستحقق الرفاهية المادية والإكتفاء الذاتي واللذان لن يكونا إلا في إطار التعاون الاقتصادي والتبادل التجاري وبالتالي تختفي الهيمنة والحروب ويسود الاستقرار الدولي وعلى الرغم من أن حالة السلم التي تقترضها هذا النظرية والتي تكون قائمة على الرفاه الاقتصادي بدل السيطرة من شعب على آخر إلا أن رولز يراها عاجزة عناعطاء بعد أكثر معقولة يسمح بأنتكون العلاقات بين الشعوب متكافئة ويمنع الحروب لأن اعتمادالمنفعة لتقييم السياسات العامة يجعل من العدالةفي مرتبة ثانوية إن

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 45.

لم تصبح مجرد وسيلة لخدمة المصالح مما يقضي على حقوق الاقليات لصالح الأغلبية من الشعوب طالما أن في ذلك منفعة لهم.

إن هذه المقاربة المنفعية بين الشعوب يرفضها رولز لأنه يجعل من هذه العلاقات منذ البداية قائمة على اتصال بين ما هو سياسي وأخلاقي على عكس النظرية النفعية التي تهدف إلى تحقيق أكبر قدر من المنافع لأنها لا تراعي خسائر الأفراد مما يغلب رفاهية الأغلبية وتجاهل الأقلية وتسخيرها من أجل هذه الرفاهية وبهذا لا يهتمها الطريقة بقدر ما يهتمها الرفاه "إن النفعية لا تأخذ بعين الاعتبار الطريقة التي يتم بها توزيع المجموع الاجمالي للإشباع بين الأفراد"¹.

وعليه فرولز يدعوا إلى ضرورة مشاركة كل الشعوب وفق نظام تعاوني يمثله المجتمع الدولي ويتمتع الجميع بالسيادة وكافة الحقوق وهذا ما يتناقض مع مبدأ المنفعة الذي يتضمن فكرة التضحية، فشعوب تحقق أرباح وفوائد و أخرى تتكبد خسائر مما لا يتناسب مع مبدأ المساواة في نظرية العدالة الرولزية وفي هذا الصدد يقول رولز: "لا يوجد شعب منظم منحومته على استعداد لأن ينظر، كمبدأ أول إلى منفعة شعب آخر على أنها تفوق في أهميتها مشاق يفرضها على نفسه، لن يقبل أن يفرض على نفسه مشاقا بدعوى أنها تحقق منفعة شعب آخر، الشعوب جيدة التنظيم تصر على المساواة فيما بينها كشعوب وهذا الإصرار يستبعد أي شكل من مبادئ المنفعة أي أن تكون منفعة شعب على حساب شعب آخر"².

إن قانون الشعوب يعتبر ان صح التعبير ترجمة مدهشة تتسم بالكونية لعلاقات بصيغة جديدة تتصف بالمعقولية والتسامح بين الشعوب رغم أن هذا القانون يلفه بعض الغموض وهذا راجع بطبيعة الحال إلى أن العلاقات غير متجانسة فهناك شعوب في الصدارة وأخرى في

¹ نقلا عن: مراد رباني: الفكر الليبرالي المعاصر جون رولز أنموذجا، مرجع سابق، ص 93.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص ص 58-59.

الفصل الثاني: العدالة في المنظور الكوسموبوليتي

الهاوية أو بين الشعوب الليبرالية وغير الليبرالية وكأننا نستحضر نفس المسلك الكانطي لكنه من نوع آخر لأنه اتصال بين اليوطوبيا واقعيته عندما توسع آفاق ما نعتبره عادة حدود اللامكانات السياسية العملية¹

أي أن استقراءنا لتاريخ المجتمعات يخبرنا بتعدد هذه الأخيرة ومنهم من يدعو إلى توحيد علاقات التعاون فيما بينها وفق قانون مقبول يتسم بالانصاف والفعالية في خلق مشروعات أوسع بين تلك الشعوب فقط على هذه الشعوب والمجتمعات أن تؤمن بأن ذلك يستحق سواء في الحاضر أو المستقبل وفي ظل ظروف أكثر سعادة "إن التعددية المعقولة أمر لا يستدعي منا اسفاً، لأن وجود تعددية معقولة هو الذي يسمح للمجتمع بقدر أكبر من العدالة السياسية ومن الحرية السياسية...."²

إن قانون الشعوب هو إدراك واقعي عملي تطبيقي تبلغه شعوبا معقولة تتجه نحو مزيد من التفاؤل والاستمرارية في طلب الحرية والسلم العالمي، إلا أن المسألة التي يطرحها هنا: هل كل الشعوب معقولة؟

إن الخبرة العملية للشعوب وتفاوتها في ممارسة الديمقراطية هو ما يكشف عن معقوليتها لكن الواقع مجرد حبر على ورق فالشعوب التي أنهكتها الاستعمار بوحشيته واستغلاله، ونهبه لثروات وهتكه لحقوق الانسان وتقسيمه لجغرافيته وبعث روح النزاع وشن الحروب الأهلية في عقر داره يجده متخاصما مع قانون الشعوب وبالتالي هناك خلل كبير في أساسه المرجعي، مما يبعث روح الكراهية والحقد والنفور نظرا لأن شريعة الغالب هي السائدة، إلا أن رولز يوضح من كتابه كيف تتغلب الشعوب على هذا المشهد الخطير الذي يعكس العلاقة السالبة بين الشعوب المعقولة واللامعقولة.

¹ جون رول: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 31.

² المصدر نفسه ، ص 32.

فقانون الشعوب هو الحل والبديل عن قانون الدول لأن هذه الأخيرة وأثناء سعيها للسيطرة على باقي الدول تغيب عنها العقلانية والتاريخ شاهد على ذلك، وما الحربين العالميتين إلا صورة سردها التاريخ لكل الأجيال عن مظاهر الدمار والرعب الانساني حيث يقول: "إذا كان حرص الدولة على القوة هو المبدأ السائد وان كانت مصالحها تشمل أمورا من قبيل تغيير العقيدة الدينية للمجتمعات الأخرى وتوسيع امبراطوريتها وكسب الأراضي... عندئذ يكون الفرق بين الدول والشعوب فرقا هائلا"¹.

إن قانون الشعوب يتضمن جملة من المبادئ السمحة التي يجب أن تسود المجتمع الكوني مهما كانت الاختلاف الدينية والفكرية والثقافية إن مسألة قانون الشعوب جوهرها واضح متعلق بشعب يتسم بالعدل بدرجة معقولة كمنه تأثر أثناء تأليفه بفلسفة العقد الاجتماعي شأنه شأن بقية أعماله يقول: "فكرة العدالة التي لا يمكن استخدامها للقيام بذلك هي أعم من العدالة والانصاف والصلة لا تزال مع فكرة العقد الاجتماعي"².

ورغم ذلك فقد مزج رولز بين طوباوية والواقعية بهدف رسم بعض حدود ما يمكن القيام به في العلاقات الدولية من خلال معالجة لبعض الظواهر التي سبق ذكرها، فالواقعية في هذا القانون تظهر في مدى قابليته للتطبيق وهذا أمر ممكن بالفعل أما الجانب اليوطوبي فيتضح في جملة المثل والمبادئ والمفاهيم العليا السياسية والأخلاقية حيث يؤكد ذلك قائلا: "إن فكرة مجتمع الشعوب فكرة يوطوبية واقعية تصور نظاما اجتماعيا قابلا للتحقيق يكفل الحقوق والعدالة سياسية لجميع الشعوب الليبرالية والسمحة الأعضاء في مجتمع الشعوب"³

إن هدف رولز من قانون الشعوب ليس خلق وتشجيع سبل التعاون والسلم بين الدول والمجتمعات التي تملك جميع مقومات السيادة من خلال حث بقية الشعوب على ابرام

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 47.

² المصدر نفسه، ص 35.

³ المصدر نفسه، ص 20.

المعاهدات والاتفاقيات والمواثيق بل الأمر أكثر من ذلك فهو يسعى إلى البحث عن قاعدة اتفاق أو ما نسميه بالوفاق الأخلاقي الدولي حول مجموعة من المبادئ تكون نتيجته المباشرة ليس التخلي عن الحرب فقط، إنما التخلي تماما عن كل وسائل القوة وأشكال العنف والهيمنة سواء أكان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة واستغلال النفوذ للإحتفاظ بموقع المسيطر داخل المنظومة الدولية.

ثانيا: مبادئ قانون الشعوب

اتخذ جون رولز من كتاب مشروع السلام الدائم للفيلسوف الألماني إيمانويل كانط مرجعا له حيث سار على خطى صاحبه الذي رأى أن القيام بحكومة العالم أونظام سياسي موحد "سيكون إما أستبدادا عالميا أوفيما عدا ذلك ستنشأ إمبراطورية هشة تمزقها الصراعات الأهلية المتوالية حيث تسعالنظم والشعوب المتعددة إلى إستعادة حريتها وإستقلالها السياسي"¹.

وعليه فرولزمين خلال المبادئ التي وضعها لقانون الشعوب يتوخى من خلالها غرس مبادئ التعاون بين الشعوب بدل الصراع والأناية التي كرستها الرأسمالية - الليبرالية - حيث يقول: "وهذه المبادئ فيما أفترض سوف تفسح كذلك المجال لأشكال متعددة الروابط التعاونية والاتحادات بين الشعوب إلا أنها لن تصل إلى قيام الدولة العالمية"².

وبنفس الطريقة التي تم فيها تحديد مبادئ العدالة كإنصاف سيتم تحديد مبادئ العدالة العالمية بين الشعوب الحرة والديمقراطية والتي ستحارب كل مظاهر الظلم وانتهاك حقوق الانسان والشعوب وقد حصرها في ثمانية مبادئ وهي كالتالي:

1- الشعوب الحرة ومستقلة، كل شعب يحترم حريات واستقلال الشعوب الأخرى.

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 54.

²المصدر نفسه، ص 54.

- 2- يجب على الشعوب أن تحترم المعاهدات والتعهدات.
 - 3- الشعوب على قدم المساواة وهي أطراف في الاتفاقيات التي تلتزم بها.
 - 4- تحترم الشعوب واجب عدم التدخل.
 - 5- الشعوب لها الحق في الدفاع عن النفس، ولكن لها الحق في شن الحرب أو التحريض عليها لأسباب غير الدفاع عن النفس.
 - 6- تحترم الشعوب حقوق الانسان.
 - 7- تلتزم الشعوب بقيود معينة محددة في ممارسة الحرب.
 - 8- يجب على الشعوب مساعدة الشعوب المغلوبة على أمرها التي تعيش تحت وطأة ظروف غير مواتية تمنعها من أن يكون لها نظام إجتماعي وسياسي عادل أو سمح¹.
- إن هذه المبادئ في نظر رولز تتطلب شرحا مطولا وتفسرا عميقا رغم أنها تضمن المساواة للشعوب وكذلك حريتها واستقلالها إضافة إلى أنها تهدف إلى غرس روح التعاون والمساعدة بين الشعوب أيضا الشعوب المغلوبة على أمرها التي تعاني من الفقر والأوضاع المزرية لأن هذه المبادئ تسعى إلى تحقيق العدالة الكونية والحفاظ على حقوق الانسان واحترامها "وستشمل هذه المبادئ أحكاما معينة للمساعدة المتبادلة بين الشعوب في أوقات المجاعة والقحط، كما تشمل بقدر الامكان أحكاما تضمن الوفاء بالإحتياجات الأساسية للشعب في جميع المجتمعات الليبرالية والمجتمعات السمحة المعقولة"².

أما فيما يخص توضيح هذه المبادئ فيرى أن بعض هذه المبادئ لا تحتاجها مجتمعات الشعوب جيدة التنظيم مثال على ذلك "المبدأ السابع الخاص بالسلوك في الحرب

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 55.

² المصدر نفسه، ص 56.

والمبدأ السادس حول حقوق الانسان¹ وهذا راجع إلى إحالة الاستقرار التي تعيشها هذه الشعوب كما أنها تحترم حقوق الانسان لأن دساتيرها تحوي هذه البنود.

أما المبدأ الرابع والخاص بعدم التدخل في مصير الشعوب وتحديده فإنه يحتاج إلى جملة من القيود أو الضوابط في الحالة العامة للدول التي تمارس ضغطا على غيرها استعمارا أو إستغلالا لشعوبها وثرواتها وانتهاك حقوق أفرادها " لذلك ليس لشعب الحق في تقرير المصير أو الحق في الانفصال على حساب إخضاع شعوب أخرى"².

إن رولز من خلال ذكره لهذه المبادئ يعترف بأنها ليست كاملة كما أن بعضها إن تطلب الأمر داخل مجتمع جيد التنظيم غير ضروري إضافة إلى أن هناك الكثير من المبادئ التي لم تتذكر كمبادئ العلاقات بين الشعوب ومساعدتها فيما بينها في أوقات المجاعة وغيرها.

كما أن معظم المبادئ التي تم ذكرها متداولة بشكل مألوف في القانون الدولي رغم أن قائمة رولز أقصر من السابقة.

إن الإتفاق بين ممثلي الشعوب الليبرالية وغير الليبرالية حول مبادئ القانون تم خلق ستار الجهل وضمن وضع بدئي افتراضي بهدف تحقيق الحياد دون الإنصاف وبعدها يتم تحديد طبيعة العلاقات بين هذه الشعوب ولكي يتحقق العدل لابد من توفر الشروط التالية:

أولا: لا يكون للمجتمع أهداف عدائية.

ثانيا: يتكون المعيار الثاني من ثلاثة أجزاء.

أ- الجزء الأول: هو أن النظام القانوني لشعب هرمي سمح، وفقا لفكرته عن العدالة كخير عام يضمن لجميع أعضاء الشعب الحقوق التي يطلق عليها الآن تسمية حقوق الانسان..

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 56.

² المصدر نفسه، ص 56.

ومن بين حقوق الانسان الحق في الحياة، والحق في الحرية...، والحق في الملكية والحق في المساواة الأساسية.

ب-الجزء الثاني: هو أن النظام القانوني لشعب سمح يجب أن يكون نظاما يفرض واجبات والتزامات أخلاقية بنية صادقة على جميع الأشخاص داخل أراضي الشعب.

ج-وأخيرا الجزء الثالث: من المعيار الثاني هو أن وجود إعتقاد مخلص وليس غير معقول لدى القضاة وسائر المسؤولين الذين يتولون إدارة النظام القانوني بأن القانون في الحقيقة يستند إلى فكرة العدالة كخير عام.

ثالثا: أساس المعيارين: مثلما هو الحال بالنسبة إلى فكرة المعقول في الليبرالية السياسية لا يوجد تعريف للمجتمع السمح يمكن أن نستنبط منه المعيارين اللذين تحدثت عنهما¹.

وعليه فقانون الشعوب عند رولز بمبادئه السمحة لا يهدف فقط إلى تشجيع علاقات التعاون والتسامح والسلم بين الشعوب، بل حث بقوة على نبذ كل مصادر العنف ووسائل القوة وبذلك الدعوة إلى البحث عن قاعدة إتفاق ووافق أخلاقي دولي يحتكم إلى معاهدات ومواثيق واتفاقيات... الخ.

هذه النظرية الرولزية للوهلة الأولى توحى بالطوباوية لأن ما نراه على واقع الشعوب اليوم لا يسمح بتطبيق هذه المبادئ والأفكار بأي شكل من الأشكال، لكن لو توفرت الإرادة لتحقيقه لكان ذلك ممكنا ورغم ذلك ونظرا لتخوفه من عدم القبول يضع حلا بديلا خاصة وأن المقاربة النفعية والفكر الأمريكي مسيطر على المجتمع الدولي حيث أن النظام الأمريكي يتصور السلم في العالم من خلال قدرة الدول على إحداث توازن وتكافؤ في القوى فيقترح يوتوبيا واقعية تعود مرجعيتها إلى المكتسبات التاريخية للبشرية وإلى مدى انتشار فكرة السلم وثقافة التسامح من خلال ما تجسده الفلسفة الليبرالية السياسية حيث يقول: "قانون الشعوب

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص ص 98، 99، 100.

ينشأ وينمو في إطار ليبرالية سياسية وأنه إمتداد لتصور ليبرالي عن العدالة في مجتمع محلي إلى مجتمع الشعوب"¹.

يمكن القول أن مبادئ قانون الشعوب تضمن المساواة والحرية والاستقلال للشعوب إضافة إلى أنها تخطى كلها بمعاملة واحدة من طرف هذه القانون إلى جانب غرس روح التعاون خاصة في مساعدة الشعوب الفقيرة وهكذا تكون مبادئ هذا القانون هدفها الأول هو تحقيق العدالة بين الشعوب أو العدالة الكونية: فرولز وضح مبادئه الثمانية لكي يحقق قانون الشعوب وظيفته وهي تحقيق المساواة والتعاون بين الشعوب². وعليه فهذه المبادئ تحظى بمكانة سامية مقابل أي مبادئ أخرى "قناعتي هي أن المبادئ الثمانية لقانون الشعوب مبادئ أسمى من أي مبادئ أخرى وحتى عندما نلقي نظرة فاحصة على المبادئ التوزيعية للعدالة كإنصاف نبدأ من الخط الأساسي للمساواة"³.

لقد أعطى رولز مهمة للأطراف في الوضع الأصلي الخاص بالعدالة الكونية وقد كانت وضع قانون الشعوب بمبادئه ومعاييرها، وكيفية تطبيق هذه المعايير على العلاقات السياسية بين الشعوب، لذلك فالوضع الأصلي الثاني يختلف تماما عن الوضع الأصلي الأول من عدة وجوه وقد عدها رولز بثلاثة وهي كالتالي:

1/ الشعب الديمقراطي الدستوري ليس لديه مذهب شامل عن الخير.

2/ المصالح الجوهرية لشعب ما يحددها تصوره السياسي كشعب.

3/ يختار الأطراف في الوضع الأصلي الثاني من بين صيغ أو تفسيرات مختلفة المبادئ

الثمانية لقانون الشعوب⁴.

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 24.

² المصدر نفسه، ص 155.

³ المصدر نفسه، ص 59.

⁴ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 58.

ويظهر نوع من المرونة والتنوع في الوضع الأصلي في الكيفية التي يستخدم بها في الحالتين على المستوى الثاني والأول، فالمهمة الأولى للأطراف في الوضع الأصلي الثاني هي وضع مجموعة من المبادئ والمعايير العليا لقانون الشعوب وكيفية تطبيقها في العلاقات السياسية الدولية لكن مع ضرورة اقضاء مبدأ المنفعة العامة خاصة بمعناه التقليدي بين الشعوب لأنه سيجعل هذه الأخيرة تعيش على حساب بعضها البعض وهذا مرفوض خاصة وأنه سيخلق نوع من التفاوت والظلم بدل المساواة والعدل.

وهكذا فإن مبرر الوضع المبدئي على المستوى الثاني يبحث فيه رولز عن خصائص المبادئ الثمانية السابقة الذكر ومحاولة تطبيق هذه المبادئ في الممارسات الدولية بشكل جذري ففي قانون الشعوب الأمر لا يشبه ما جاء في الليبرالية السياسية أو نظرية العدالة التي تتوفر على قائمة من المثل البديلة التي تعطي للأطراف لكي يختارو فمثلوا الشعوب جيدة التنظيم يفكرون في مزايا تلك المبادئ عن المساواة بينها ولا يجب الحياد عنها أو استبدالها ويجب على هذه المبادئ الموضوعية أن تستوفي مقياس المعاملة بالمثل لأنه سينطبق على المواطنين فيما بينهم وكذلك الشعوب.

ذهب رولز إلى القول بأنه يمكن تصور وضع مبادئ بديلة كالمبدأ الخامس الذي استبدله بما حدث في التاريخ الحديث في ممارسات الدول الأوروبية ومفاده هو أن الدولة يمكن أن تشن الحرب في السعي العقلاني لتحقيق مصالحها الخاصة، وتكون هذه المصالح دينية أو خاصة بالأسرة الحاكمة أو للتوسع في الأراضي أو أمجاد النصر وتكوين إمبراطورية¹.

إلا أن هذا البديل مرفوض من طرف الشعوب الليبرالية والشعوب السمحة ويضيف أن كل المبادئ تقبل المناقشة في المستوى الثاني في الوضع الأصلي "فيما يتعلق بحقي السيدة نطرح السؤال الثاني أي نوع من المعايير السياسية تأمل الشعوب الليبرالية أخذها في الاعتبار

¹المصدر نفسه، ص60.

الفصل الثاني: العدالة في المنظور الكوسموبوليتي

مصالحها الأساسية، أن تقرها كمعايير العلاقات المتبادلة سواء فيما بينها أو بعضها البعض أوبينها وبين الشعوب غير الليبرالية؟¹

ومعنى ذلك أن رولز يتساءل حول الظروف والمناخ الأخلاقي والسياسي الملائمين والذي يجب أن يتوفر في مجتمع عادل بشكل معقول بشرط أن يتكون من شعوب جيدة التنظيم، وحتى تجعل الشعوب الليبرالية دور الدولة أثناء شنّها للحروب ليس بدافع الاستعمار أو استغلال الثروات ونهبها وإنما بهدف الدفاع عن النفس، وهذا لا يتعارض مع دعاوى تحقيق الأمن الجماعي، إضافة إلى أنها تحرص على حقوق الإنسان من خلال وضع قيود على حق الدولة في السيادة المحلية. ومنه فهذه المبادئ الثمانية تواجهنا فيها صعوبات عديدة أثناء تفسيرها على حد تعبير رولز.

إن موافقة الأطراف في المستوى الثاني في الوضع الأصلي على المبادئ التي تحدد المساواة بين جميع الشعوب، سيمكنهم من وضع صيغة للخطوط العامة بهدف انشاء منظمات تعاونية، ويتفقون بذلك على كل القواعد التي تحقق الانصاف في المجال التجاري بين هاته الشعوب، إلى جانب شروط أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها تتعلق بالمساعدات المتبادلة بين هذه المنظمات التعاونية، فمثلا فيما يخص مسألة التجارة المنصفة افترض رولز أن الشعوب الليبرالية تفترض أن المنافسة الحرة في التجارة إذا تمت وفق قواعد منصفة فإن الجانب الإيجابي هو الذي سيتحقق أي ستعم الخيرات المتبادلة على الجميع أما الافتراض الآخر الذي نادى به فيتعلق بالأهم الكبرى التي تملك إقتصاد أكثر ثروة لن تسعى إلى احتكار السوق ولن تلعب دور القلة المحتكرة ودائما في إطار وجود ستار من الجهل ولا يعرف ممثلوا أي شعب إن كان إقتصاد تلك الشعوب متطورا أم لا وقتها فقط سيوافق الجميع على قواعد منصفة للتجارة وضرورة تنفيذها لأجل بقاء السوق حرا وتنافسيا.

¹ جون رول: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 60.

تتبع هذه الفرضيات اقتراحات أخرى نفس المنوال وفي إطار ستار الجهل تتمثل في الموافقة على بنك مركزي وكونفيديرالية للشعوب في إطار تبادل المنافع بينها إلى جانب أن يكونا في خدمة الشعوب الديمقراطية الليبرالية التي تتمتع بالحرية المطلقة والشأن نفسه في المجتمع المحلي يشبه المجتمع العالمي فالشعوب المطالبة بقبول العديد من حالات اللامساواة والتي تخل بها. وعليه فالشعوب تعامل معاملة واحدة من طرف قانون الشعوب، وأي شعب ليس له الحق في الاحتجاج على إدانة مجتمع الشعوب له "إذ كانت مؤسساته المحلية تنتهك حقوق الانسان، أو تقيّد حقوق الاقليات، حق الشعب في الاستقلال وفي تقرير المصير ليس درعا يحميه من تلك الادانة"¹، وهكذا تعامل رولز مع مبادئ قانون الشعوب كان بموجب مبدأ جان جاك روسو الذي ينظر للناس كما هم فعلا والقوانين كما يجب أن تكون وهذا ضمانا لتحقيق الحياد التام.

المبحث الثاني: أنواع الشعوب العالمية وطبيعية العلاقة بين الشعوب

أولاً: أنواع الشعوب

قسم جون رولز في كتابه قانون الشعوب هذه الأخيرة إلى خمسة أنواع وهي كالاتي:

1/ الشعوب الليبرالية إلى حد معقول.

2/ الشعوب السمحة.

3/ الدول الخارجة على القانون.

4/ المجتمعات المغلوبة على أمرها، مجتمعات مثقلة بأحوال غير مواتية.

5/ مجتمعات السلطة المطلقة الخيرة أو المستبد العادل.²

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 56.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 18.

إن تقسيم رولز للشعوب كان أكثر تفصيلاً في نظريتين أساسيتين الهدف منهما هو تحديد ووضع معالم لقانون يحكم العلاقات بين الشعوب الليبرالية والشعوب غير الليبرالية وعلى وجه الخصوص تلك التي تسميها بالشعوب المقبولة وهي الليبرالية والشعوب السمحة والتي يطلق عليها اسم الشعوب جيدة التنظيم إضافة إلى أنواع أخرى يطلق عليها اسم الشعوب غير جيدة التنظيم.

إن النظريتين السابقتين الذكر وهما النظرية المثالية والتي ناقش فيها خصائص الشعوب الديمقراطية الليبرالية والشعوب السمحة والتي يطلق عليها بالشعوب المقبولة لأن تصبح جزءاً من مجتمع الشعوب والنظرية اللامثالية والتي تضم نوعين من الشعوب الخارجة عن القانون أي " أنها لا تحترم قانون الشعوب والشعوب المغلوب على أمرها"¹ وهي تعيش في فوضى ولا تتمتع بالاستقلالية في ممارسة حقوقها لذلك كان قانون الشعوب ضروري لها لإخراجها من هذه الحالة.

وكنوع من التحليل لهذه الأنواع نجد أن الشعوب الليبرالية العادلة يتفق فيها الأفراد الأحرار المتساوون على مبادئ العدالة في الوضع الأصلي وتحت ستار الجهالة وهي ليس على شكل واحد بل تتخذ عدة أنواع "ولهذا يجب على ممثلي هذه الشعوب الاتفاق في الوضع الأصلي مرة ثانية على قانون الشعوب"²

أما المجتمعات السمحة أو كما سميها رولز بالشعوب الهرمية السمحة والتي لها أنواع أخرى تتدرج ضمنها على حد تعبيره "لا تتاسب بنيتها الأساسية مع وصف الهرمية التشاركية ولكنها جديرة بعضوية مجتمع الشعوب"³.

¹المصدر نفسه، ص 18.

²تحسين حمه غريب: فيلسوف العدالة، مرجع سابق، ص 156.

³جون رولز: قانون الشعوب: مصدر سابق، ص 18.

إن هذه الشعوب هي مجتمعات دستورية غير ليبرالية تقوم على المفاهيم التراثية الخاصة بها حول العدالة كما أنها تحافظ على الاستشارة بجميع الجماعات الموجودة داخل المجتمع، حتى وإن كانت تعتمد على مذهب ديني أو فلسفي شمولي، إلا أنها تراعي حقوق الإنسان، إضافة إلى أنها تسمح لمواطنيها بالمشاركة السياسية "كما أن هذه الشعوب غير عدوانية وليس لها أهداف توسعية على حساب غيرها من الشعوب يمكن الاتفاق معها حول قانون الشعوب"¹.

إلى جانب النوع الثالث والتي تسيطر عليها العدوانية تهتم فقط بمصالحها لأنها تسعى إلى التوسع لذلك فهي عدوانية ولا تحترم قانون الشعوب وعلى النقيض منها نجد الشعوب المغلوبة على أمرها مسالمة تراعي حقوق الإنسان رغم أنها مستغلة ومنكوبة، في حين هناك النوع الخامس الذي ذهب رولز إلى القول فيه أنها شعوب تحترم حقوق الإنسان ولكنها لا تعتبر مجتمعات جيدة التنظيم، لأن أعضائها محرومون من القيام بدور حقيقي في اتخاذ القرارات السياسية"².

هذه المجتمعات يتجاهلها رولز ولا يشغل باله بها فلا يضع لها قاعدة معينة للتعامل معها وبالتالي فهي محاولة منه لضبط وتحديد معالم قانون يحكم العلاقات بين الشعوب الليبرالية وغير الليبرالية.

وعليه فرولز قسم أنواع الشعوب العالمية إلى خمسة أقسام ودمجها بين الشعوب الليبرالية والشعوب غير الليبرالية.

1/ الشعوب الليبرالية: إن فكرة قانون الشعوب تنشأ في إطار ليبرالية سياسية أي أنه يعمل على التوسع في تطبيق التصور الليبرالي عن مفهوم العدالة من مجتمع محلي إلى مجتمع عالمي تكون المثل والقيم والمبادئ العليا تحكم سياسة هذا الشعب بدرجة معقولة إلا أنه يجب

¹تحسين حمه غريب: مرجع سابق، ص 156.

²جون رولز: قانون الشعوب، المصدر نفسه، ص 18.

التمييز بين العقل العام للشعب الليبرالي والعقل العام لمجتمعات الشعوب، حيث أن الأول يمثل مجموعة المواطنين المتساويين داخل مجتمع محلي يهتمون بالبحث في المسائل الأساسية للدستور وكذا مسائل العدالة التي تهتم حكومتهم، أما الثاني فهو خاص بالشعوب الليبرالية المتساوية أيضا تهتم هي الأخرى بالعلاقات المتبادلة في كافة المجالات مع بقية الشعوب، غير أن هذا الاختلاف الظاهري بين العقلين يحوي تشابها ضمنيًا خاصة و أن دور هذا العقل سواء بين الشعوب أو بين المواطنين هو نفسه أي له نفس الغاية، إلا أن المثل الأعلى للعقل العام يختلف عن فكرة العقل العام في حد ذاتها فيتحقق الأول في المجتمع المحلي عندما يقوم ممثلي السلطة القضائية والتشريعية والتنفيذية وباقي المسؤولين في الحكومة وأصحاب المناصب العليا بالتصرف على أساس العقل العام وانطلاقًا منه بأن يقدموا كافة التوضيحات للمواطنين الآخرين الذين يشكلون المجتمع المحلي لتأييد أهم المسائل السياسية وفي إطار تصور سياسي للعدالة و بهذه الطريقة فقط يمكنهم أن يحققوا ما يسميه راولز ب "واجب المواطن الصالح اتجاه المواطنين الآخرين"¹.

إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه في مقابل الوضعية الأولى كيف يتصرف بقية المواطنين الذين لا يشغلون مناصب حكومية عليا وفقا للعقل العام؟

يجيب رولز "إن الوضع الأمثل هو أن يفكر المواطنون في أنفسهم كأنهم مشرعون، وأن يسألوا أنفسهم ما هي القوانين التي تدعمها أسباب تستوفي معايير المعاملة بالمثل والتي يعتقدون أنها أكثر القوانين معقولة"².

ومعنى ذلك أن يقوم المواطنون باختيار من يحكمهم عن طريق الانتخاب والاداء بأصواتهم لأجل انتخاب ممثليهم وليس للموافقة على قانون معين وإذا قام هؤلاء بدورهم أيضا يكونوا قد قاموا بواجبهم كمواطنين صالحين وكذلك يعمون فكرة العقل العام.

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 74.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 74.

الفصل الثاني: العدالة في المنظور الكوسموبوليتي

وعلى نفس النحو يتحقق المثل الاعلى للعقل العام لشعوب متساوية وحررة عندما يقوم كل المسؤولين بأداء عملهم انطلاقا من مبادئ قانون الشعوب.

تتميز الشعوب الليبرالية بثلاثة سمات أساسية يمكن حصرها فيما يلي:

1/ كونها حكومة ديمقراطية دستورية إلى حد معقول تخدم المصالح الأساسية للمواطنين معنى ذلك أن هذه السمة مرتبطة بالنظم والمؤسسات.

2/ مرتبطة بالناحية الثقافية حيث تجمعها وحدة في اللغة والدين والمشاعر والتاريخ المشترك.

3/ مرتبطة بتصوير سياسي أخلاقي عن الحق والعدل فتتعاون مع باقي الشعوب وتعاملها بالمثل وهكذا فإن الشعوب الليبرالية لا تخرج عن نطاق المعقول خاصة وأن فكرة العدالة عند هذه الشعوب والمتعلقة بحقوق الانسان تنتمي إلى مفهوم سياسي ليبرالي للعدالة إلى جانب جملة من الحقوق والحريات التي توفر لكل المواطنين الأحرار والمتساويين إلى جانب ذلك فحقوق الانسان في هذه الشعوب تقوم على تجمعات وجمعيات واتحادات أي جماعات تتمثل في النظام القانوني من طرف هيئة هرمية، تشاورية مقبولة تهدف إلى مراعاة فكرة الخير المشتركة وتسمح لكل الآراء أن تطرح وما على المسؤولين إلا الانصات الجيد لها وإعطاء التفسيرات المطلوبة.

2/ الشعوب غير الليبرالية: قسمها رولز إلى:

أ/ الشعوب السمحة.

ب/ الدول الخارجة على القانون.

ج/ المجتمعات المغلوبة على أمرها، مجتمعات مثقلة بأحوال غير مواتية.

د/مجتمعات السلطة المطلقة الخيرة أو المستبد العادل¹.

يرى رولز أن المجتمعات غير الليبرالية هي مجتمعات تنفي عن الفرد أن يكون مصدر الصلاحية الأخلاقية، لأن هذه الصلاحية مصدرها الجماعة فقط كما أن الدولة لا تكون محايدة تجاه تصورات الخير التي يتبناها الأفراد مثلما هو الأمر داخل المجتمعات الليبرالية، وإنما تعمل على ترسيخ تصور ما للخير سواء كان دينيا أو علمانيا تعمل بحرص تام على احترامه ورعايته من طرف افراد المجتمع بلا استثناء ووفقه تدير الشأن العام.

إن هذه الشعوب أو المجتمعات غير جيدة التنظيم كما يسميها رولز الأمر فيها صعب للغاية لأنها تنكر على أعضائها أن يكون لهم الدور الحقيقي في صنع القرارات السياسية، ولذلك فإن الشعوب الليبرالية لكي تضمن تصورهما عن الحق والعدالة ضد المجتمعات غير الليبرالية فإنها تقترح حلا بديلا له وهو وارد في كل الحالات ويتمثل في الحرب كوسيلة للدفاع عن النفس، إلا أن قانون الشعوب يرفض الحرب فدعواه واضحة في كل قواعده ومبادئه نحو شعوب تربطها علاقات تعايش سلمي وروابط تعاونية فعلى حد تعبير رولز أن الشعوب الليبرالية فيما بينها في ظل قانون الشعوب لن يعود لها أي دافع يجعلها تفكر في الحروب أو تسيير نحوها، فدوافع الحرب التي كانت موجودة في السابق ودفعت بالمستعمر الفرنسي والانجليزي للقتال لم تعد قائمة خاصة وأنها كانت أنفا لا تتعدى فكرة الاستلاء على الأراضي أو من أجل أمور دينية أو لتوسيع سلطتها، إضافة إلى أن المجتمعات سابق خاصة الأوروبية كان فيها يتميزون بالعدوانية وحب الانتقام بسبب التقسيم الاجتماعي الطبقي الذي خلق فجوة كبيرة بين السادة والطبقات الأخرى، أما حاليا فإن الاستقرار الاجتماعي ونمو حركة الجمعيات والمؤسسات الحقوقية قد غيرت الذهنية ونقل المعركة إلى ميدان آخر يتعلق أكثر بكفية المطالبة والمحافظة على الحقوق المشتركة إضافة إلى ما كان يتعلق بالأمور الدينية فقد أصبحت المجتمعات تتمتع بالحرية العقائدية من خلال القضاء على

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 18.

كافة التقسيمات والتعايش وفق وحدة دينية ما بين الكاثوليك والبروتستانت وغيرهم يجمعهم مشاعر وجدانية متبادلة.

ثانيا: طبيعة العلاقة بين الشعوب ومعايير قبولها

لا يوجد اختلاف من ناحية المضمون بين ضمن قانون الشعوب ومفهومه للمواطنين ضمن العدالة كإنصاف، فالكل يرى أن يتمتع بالحرية والاستقلال السياسي وبشكل شرعي، وهكذا سيتقيد الناس المعقولون والناس الآخرين بشروط عادلة من التعاون فيما بينهم، وعليه فقد حدد راولز جملة من مبادئ المساواة بين الشعوب التي إذا تحققت أو طبقت على أرض الواقع فإنها تفسح مجالا واسعا لتطبيق أشكال شبيهة ومتعددة كروابط التعاون إلا أنها لن تصل إلى قيام الدولة العالمية، وهذا ربما ما يتوافق ووجهة نظر كانط في كتابه مشروع السلام الدائم بأن "الحكومة العالمية ستكون حكومة طغيان فمعنى أو امبراطورية هشة ممزقة بحروب مدنية مستمرة عندما تحاول المناطق والثقافات المنفصلة أن تكسب استقلالها السياسي"¹.

إن رولز في بحثه عن العلاقات بين هذه الشعوب يعمل على توسيع مجتمع الشعوب فضلا عن المجتمعات الليبرالية فهو يحاول أن يستوعب شعوب أخرى غير ليبرالية ولكنها سمحة وقد استخدم آلية هامة وهي آلية التسامح التي تستخدم من طرف الشعوب الليبرالية اتجاه الشعوب غير الليبرالية.

حدد رولز مجموعة من الشروط بموجبها تتضح طبيعة العلاقة بين هذه الشعوب وحتى تكون عادلة يجب أن تكون بالموصفات التالية:

1/ ليس لها أهداف عدوانية.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 104.

2/ يكون الشرط الثاني من ثلاثة أجزاء.

أ/ تمتلك نظاما قانونيا ينسجم مع تصورها للعدالة ويؤمن الحقوق الأساسية للمواطنين حق الحياة والحرية والملكية المساواة.

ب/ النظام القانوني يحدد واجبات والتزامات أخلاقية على كل الشعوب بما يتناسب مع فكرتهم المشتركة عن الخير ولديهم القدرة على التعلم الأخلاقي.

ج/ على المسؤولين القضائيين أن يؤمنوا بوجود تصور مشترك للخير وأن يهتدوا بها¹.

يعتبر الشرط الأول مهما خاصة وأن رولز يؤكد على ضرورة أن تبتعد الشعوب عن كل السلوكات العدوانية ومظاهر العنف سواء داخل المجتمع المحلي بين أفرادها أو المجتمع العالمي مع الشعوب الأخرى فوجود النوايا السليمة بإمكانه أن يغير العلاقات بين الشعوب فبدلا من احداث التفرقة يكون العكس من خلال لم شملها، لذا وجب التحلي بكل الطرق السلمية لكي تقبل داخل مجتمع الشعوب فعلى الرغم من أن هناك مجتمعات لها معتقداتها الدينية وبعض المذاهب الضمنية الأخرى، فلا يحق للشعوب الأخرى التدخل فيه "وإذا سعى إلى أن يكون له نفوذ أوسع، سيفعل ذلك فقط بأساليب تتفق مع استقلال المجتمعات الأخرى، بما في ذلك حرياتها المدنية والدينية"².

أما الشرط الثاني فإنه ينقسم إلى ثلاثة أجزاء:

-في الجزء الأول يذهب رولز إلى التأكيد على أن العدالة هي الهدف المشترك الذي ينشده هذا المجتمع وبالتالي يحصل جميع أعضاء الشعب على حقوقهما وما يسمى بحقوق الانسان في حين أن النظام الذي ينتهك هذه الحقوق فلن ينتمي إلى المجتمع السامح، والشأن نفسه في المجتمعات التي تقر نظام الرق فهي أيضا لا يوجد فيها نظام قانوني سمح لأنها تتعامل

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 98، 99.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 98.

الفصل الثاني: العدالة في المنظور الكوسموبوليتي

بالقوة بدلاً من التعاون، فحقوق الإنسان خاصة الطبيعية كحقه في الحياة والحرية والمساواة والملكية لا يمكن لأحد أن يرفضها أو ينسبها إلى المجتمعات الليبرالية ويربطها بالثقافة الغربية فقط بل هي للجميع.

- أما الجزء الثاني فيرى فيه رولز أن الواجبات الأخلاقية والقانونية وكافة الحقوق يتساون فيها جميع الأفراد، فالنظام القانوني لشعب سمح يجب أن يكون نظام يفرض واجبات والزامات أخلاقية بنية صادقة على الجميع، داخل أراضي الشعب، كما أن هذا النظام يعتبر جميع الأفراد عقلانيين ومسؤولون ولهم أهميتهم في الحياة الاجتماعية، وبالتالي ستكون نظرتهم إلى هذه الواجبات على أنها تتفق مع فكرة العدالة كخير عام، إضافة إلى أنهم يملكون من القدرة ما يؤهلهم لتعلم كافة المبادئ والقيم الأخلاقية وبالتالي يعرفون كيف يفرقوا بين الحق والباطل والخطأ والصواب داخل مجتمعهم، وعلى عكس النظام الاقتصادي الذي يعتمد على نظام العبودية، فإن نظامهم القانوني يحتوي مشروعاً للتعاون الاقتصادي وكذلك السياسي، وبالتالي فتصور المجتمع الهرمي المسموح لا يقوم بالضرورة على فكرة أنه يجب على الأشخاص أن يكونوا مواطنون أولاً، وأن تكون لهم نفس الحقوق، وإنما يكفي أن يكونوا أعضاء مسؤولون، متعاونون داخل مجتمعاتهم وأن يتصرفوا وفقاً لواجباتهم والتزاماتهم الأخلاقية.

- في حين الجزء الثالث والأخير فإنه يتضمن دعوى من رولز إلى القضاء إلى العمل وفقاً للقوانين التي تحقق العدالة كخير عام وضرورة الابتعاد عن قوانين التعسف والقوة التي تؤدي إلى انتهاك الحقوق وانتشار التمرد فدور القاضي واضح ومرتبطة وهو تحقيق العدل وتحقيق المساواة بين أفراد الشعب وفق معادلة أخذ الحقوق وأداء الواجبات في جو شفاف وعادل، وهذا الاعتقاد الصادق والمعقول من جانب القضاء والمسؤولين يجب أن يظهر في نيتهم

الحسنة واستعدادهم للدفاع علانية عن أوامر المجتمع ونواهيه كما ينص عليها القانون والمحاكم في منابر هذا الدفاع"¹.

ما يمكن قوله في الأخير هو أن هذين الشرطين يتضمنان نسبة كبيرة من القبول والمعقولة في صيغتهما العامة على الرغم من أنه لا وجود لمجتمع سمح يمكن استنباط منه هذين المعيارين إلا أن رولز ذهب إلى القول بأن المجتمع السمح هو فكرة معيارية ويجب أن يحترم قوانين السلام، وأن يكون نظامه القانوني يحترم حقوق الانسان، ويفرض على جميع الأفراد الذين يسعون في أراضيه نفس الواجبات والالتزامات كما يجب أن يتفق نظامه القانوني والقضاة وكافة المسؤولين على حقيقة واحدة مفادها " العدالة كخير عام"².

هذه المثالية التي يطمح رولز فيها الى تطبيقها على أرض الواقع ورغم أنه يستحيل أن تكون الا أنه وضع لها كل القواعد والآليات التي تسمح بتطبيقها، كما أنه عالجه من شتى الجوانب وكشف عن الصعوبات والعوائق التي قد تواجه هذه المجتمعات

ثالثا: آليات وقواعد تعامل الشعوب الليبرالية مع غيرها

أ/ آليات وقواعد تعامل الشعوب الليبرالية مع الشعوب المقبولة:

وضع رولز مجموعة من القواعد اعتبرها كأساس لتعامل الشعوب الليبرالية على اختلاف أنواعها وتعاملها مع الشعوب غير الليبرالية في النظريتين المثالية واللامثالية وسنبداً بالنظرية المثالية وأهم قواعد تعامل الشعوب الليبرالية مع الشعوب المقبولة وهي كمايلي:

* قاعدة التسامح:

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 100.

² المصدر نفسه، ص 100.

يذهب رولز إلى التأكيد على أن الهدف من قانون الشعوب هو مدى تعايش الشعوب الليبرالية مع غيرها من الشعوب سواء أكانت سمحة أو الشعوب الأخرى "والتسامح أو القبول هنا لا يعني فقط الامتناع على ممارسة العقوبات السياسية - العسكرية أو اقتصادية أو دبلوماسية يحمل شعب من الشعوب على أن يغير أسلوب حياته"¹.

إن ضرورة التعايش بين الشعوب وفق علاقات التعاون والسلم واحترام الحقوق أمر ضروري ويجب الالتزام به، فالشعوب الليبرالية مطالبة بتطبيق هذه التعاليم وأن تتعاون مع كل الشعوب سواء أكانت غير ليبرالية والتي يجب عليها أن تقبلها كأعضاء مشاركة ولها نفس الحقوق وأن تعمل على مساعدتها وفق طرق تتفق مع التصور السياسي المعقول عن العدالة، والعقل العام للمجتمع.

إن قاعدة أو آلية التسامح تعتبر الركيزة الأساسية لقيام علاقات سلمية بين الشعوب وبذلك الخروج من جو الصراع والنزاع فتسامح الشعوب الليبرالية مع غيرها هو اعتراف منها بكيان وفعالية هذه الأخيرة في مجتمع الشعوب.

تتعامل الشعوب الليبرالية مع غيرها لجعلها ليبرالية يكون بكل الوسائل ومن منظور متعال لكن حينها لن تقدر الشعوب الليبرالية في التعبير الفعلي عن فكرة التسامح "ولو كان من المطلوب من جميع الشعوب أن تكون ليبرالية عندئذ تفشل فكرة الليبرالية السياسية في التعبير عن واجب التسامح إزاء الوسائل المقبولة الأخرى في تنظيم المجتمع"².

إن قانون الشعوب بحاجة إلى هذه الفكرة وهي آلية التسامح رغم افتقار البعض أنه ليس ثمة حاجة إلى وجودها بسبب أن المواطنين في المجتمعات الليبرالية ينبغي أن يحكموا على الشعوب الأخرى بناء على مدى اقتراب المثل العليا والنظم الموجودة والمطبقة في تلك المجتمعات ويكون مصدرها دائما سياسي ليبرالي معقول على أساس أن المجتمعات الليبرالية

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 91.

²جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 91.

تسترشد سياستها الخارجية بمقتضى العمل التدريجي لتغيير كل المجتمعات التي لم تصل بعد إلى الليبرالية لتصبح كذلك وبالفعل في الحالة المثالية.

إضافة إلى ذلك تقنع الشعوب الليبرالية اعتبارات أخرى يجب فيها الشعوب السمحة غير الليبرالية إلى الشعور بالمرارة والاستياء لأنها لم تحترم شعوبها وأعضاؤها، وفرض هذه العقوبات كان بسبب اتهام الشعوب السمحة بأنها لا تحترم حقوق الإنسان، غير أن رولز ينكر ذلك ويرى أنها العكس فهي تحترم حقوق الإنسان وأيضا فهذه الشعوب هي "مجتمعات تشمل نظاما هرميا تشاوريا سمحا أو ما يعادلها"¹. ولها كافة الحقوق وأهمها المعارض في الرأي ولا يمكن التعامل معهم من طرف الليبراليين على أنهم قليلي الفهم وناقصي الأهلية وبهذا التعامل المتسامح فقط تتغير وجهة نظر الشعوب السمحة عن العدالة، فكل شيء مرتبط بتعامل الشعوب الليبرالية مع غيرها والتي يجب عليها أن تتخذ مبادرات تشجيعية وأن تعترف بالشعوب السمحة كأعضاء صادقي النية في المجتمع"².

إن المجتمعات الهرمية السمحة سواء أكانت دينية أو علمانية يجب أن تتوفر على معياران يتناولوا الشروط التي تجعل منها عضو له مكانة جيدة مقبولة داخل مجتمع شعوب معقول وهما:

1/ ألا تحمل هذه الشعوب أي أهداف عدوانية فتكون الوسائل السلمية في كل المجالات هي طريقها لتحقيق غايتها.

2/ المعيار الثاني يتكون من ثلاثة أجزاء.

أ/ الجزء الأول: يؤكد على أن النظام القانوني لشعب هرمي سمح وفق تصور العدالة يضمن جميع أفرادهم كالحق في الحياة والحرية والمساواة... الخ.

¹المصدر نفسه، ص 93.

²المصدر نفسه، ص 94.

ب/ الجزء الثاني: يتطلب أن يفرض هذا القانون مجموعة من الواجبات والالتزامات الأخلاقية على الجميع داخل أراضيه وهذه الواجبات تتفق مع فكرة العدالة كخير عام.

ج/ الجزء الثالث: مفاده أن كل من يتولى إدارة النظام القانوني كالقضاة وكافة المسؤولين يجب أن يطبق القانون على الجميع وفق أوامر ونواهي المجتمع وأن تكون المحكمة هي ميدان التحقيق والتطبيق الفعلي.

إن في هذه القاعدة يؤكد رولز على أنه لا يمكن الطلب من كل الشعوب أن تكون ليبرالية حتى تكون مقبولة في مجتمع قانون الشعوب لأن ما يعبر عنه هذا الأخير ليس كيف يكون العالم أفضل إذا أصبحت كل الشعوب ليبرالية رغم أن إجابة الأغلبية ستكون بنعم لكن الإجابة الجوهرية هي عدم تجاهل الاحترام المتبادل بين الشعوب وكذا احتفاظ كل شعب باحترامه لذاته، وعدم الاستهتار والازدراء بأي شعب خاصة النظرة الدونية لمن هم أقل مستوى، فقط لهذه الأسباب يقبل الشعوب انسياب الشعوب السمحة كأعضاء في المجتمع الأكبر لأن هذا القانون يحترم الشعوب السمحة غير الليبرالية ويعطيها الفرصة لشق طريقها نحو احترام المثل العليا للفكر الديمقراطي الليبرالي الدستوري.

*قاعدة التعاون (المساعدة)

إن المجتمع ككل له غاية مشتركة يسعى إلى تحقيقها بصفة عامة لنفسه وبصفة خاصة لأعضاء ويجب التشجيع إلى دعمها وتحقيقها خاصة وأن هذه الغاية تؤثر على ما يحصل عليه الأفراد من رفاهية ضمن العدالة كخير عام لكن لا يتخذ هذا الهدف هو الحد الأقصى لأن هذا الأخير مرتبط بالقيود التي تحددها احترام الخطوات التي يتم وفقها التشاور والتي تعتبر المبادئ الرئيسية لحماية كافة الحقوق والواجبات لأعضاء الشعب.

فمن أهم خصائص المجتمع الهرمي أنه لا يعطي صفة الحرية والمساواة للجميع ورغم ذلك لا ينزع عنهم صفة العقلانية والقدرة على اكتساب القيم الأخلاقية وكل الصفات السمحة

وفق ما يقره المجتمع كما أنهم مسئولون على قراراتهم والتزاماتهم، بحيث يعمل كل شخص عمله في إطار تعاوني مع البقية حتى أنهم يدلون بآرائهم في القرارات السياسية بالتأييد أو المعارضة والحكومة ملزمة بالاستماع واحترام هذه الآراء المخالفة "فلا يجوز لهم أن يرفضوا الاستماع محتجين بأن المنشقين غير أكفاء، أو عاجزين عن الفهم إذا حدث ذلك لن يكون أمامنا نظام هرمي تشاوري سمح بل نظام أبوي"¹.

إذن هذين الطرفين المختلفين في وجهات نظرهم وآرائهم مطالبين بالتشاور والاستماع والإقناع دون الخروج عن الإطار السياسي لفكرة العدالة كخير عام فرغم اختلاف المجتمع الهرمي السامح عن المجتمع الليبرالي حيث أنه لا يعامل أعضائه على نفس المساواة إلا أنه "لديه تصور سياسي للعدالة كخير عام ويحترم نظامه التشاوري"². ومن ثمة تكون كيفية تعامل الشعوب مع بعضها في إطار تعاوني.

فجون رولز يسير بالتدرج للربط بين المجتمعات وإنهاء كل أنواع الصراع والتصادم بينها على الساحة الدولية خاصة وأن المذاهب الدينية كثيرا ما تمثل عائقا أمام اتحاد الشعوب وتلاحمها لذلك يجب تغليب التدخل بين الشعوب على اختلافها أو الشعوب الليبرالية في شؤون الشعوب السمحة ليس سياسي وليس لأسباب دينية أو أخلاقية كي يمكن الحفاظ على سلام مستقر بين المجتمعات المتعددة"³.

إن المسألة المطروحة بين الشعوب الليبرالية وغير الليبرالية متعلقة بمدى تعاون هذه الشعوب خاصة وأن الشعوب الليبرالية تسعى جاهدة لأن تصبح الشعوب الأخرى مثلها ليبرالية بتقديم شتى أنواع المساعدات وخاصة الحوافز مثلما تفعل الأمم المتحدة كمنظمة أو كما تفعله الشعوب السمحة التي تطلب المساعدات المالية طوعية من مؤسسة صندوق النقد

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 106.

² المصدر نفسه، ص 116.

³ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 117.

الدولي مثلا: إلا أن رولز يرى أن تكون المساعدات تكون بنفس المعاملة لأن القروض إذا ما أعطيت لها أولويات بين الشعوب فإنها ستفتح صراعات أخرى بين الشعوب الليبرالية والشعوب السمحة فمن غير المعقول في نظره أن تكون المساعدات كجزء من السياسة الخارجية لضم تلك الشعوب حتى تصبح أكثر ليبرالية، فقط يجب أن يتم التعاون في إطار احترام كافة المذاهب الشاملة لدى المواطنين سواء سياسيا أو فلسفيا أو أخلاقيا "فعلى الشعوب الليبرالية أن تتعاون مع جميع الشعوب التي لها مكانة جيدة وأن تساعد هذه الشعوب"¹.

إذن أدرج جون رولز في النظرية المثالية قاعدتين أساسيتين لتعامل الشعوب الليبرالية مع الشعوب غير الليبرالية أو السمحة أو كما سماها أيضا جيدة التنظيم وهما قاعدة التسامح والتعاون.

إن قانون الشعوب هو قانون عالمي في جوهره في جزئه الثاني من النظرية المثالية سعى رولز إلى توسيع قانون الشعوب ليشمل الشعوب العمومية السمحة في إطار تعايش الشعوب الليبرالية مع الشعوب السمحة وفق قانون واحد، وتوسيعا لتصوره الليبرالي للعدالة واضعا تصورا مثاليا لقانون الشعوب لمجتمع جيدة التنظيم الشعوب الليبرالية والشعوب السمحة والهدف من هذا التصور على حسب اعتقاده هو أن يكون معيارا أساسيا أو مرشدا لهذه الشعوب في كل سلوكياتها مع بعضها وكذلك نحو إقامة وبناء مؤسسات مشتركة تحقق من خلالها منافع متبادلة فيما بينها وهذا التصور لا يستثني أيضا كيفية تعاملها مع الشعوب غير الجيدة التنظيم.

ب/ آليات وقواعد تعامل الشعوب الليبرالية مع الشعوب غير المقبولة

¹المصدر نفسه، ص 91.

بالرغم من أن الشعوب الجيدة التنظيم الليبرالية والسمة في النظرية المثالية استطاعت بالتزامها بالقواعد السابقة أن تتبع قانون الشعوب كمثل أعلى فإن رولز طرح سؤالاً مهماً يكمل فيه خطة تعامل الشعوب الجيدة التنظيم مع الشعوب غير الجيدة التنظيم في النظرية اللامثالية وهو كيف لهذه الشعوب أن تتصرف اتجاه الشعوب غير جيدة التنظيم؟ وكيف يمكن تحقيق هذا الهدف في المدى الطويل؟ وكيف يمكن للعمل على تحقيقه؟¹.

انطلاقاً من هذا التصور فإن النظرية المثالية نفترض أن النظرية المثالية استطاعت بالفعل أن تحقق خطتها على أرض الواقع وبالتالي يمكن الاعتماد عليها إلا أن النظرية اللامثالية لن تصل إلى هدفها ما لم تضع الخطوط العريضة تمثل أعلى خاصة وأن الأوضاع القائمة في العصر الحالي يمكن أن تغير مسار الإجابات على الأسئلة المطروحة سابقاً في إطار وجود دول خارجة عن القانون، وأخرى مغلوب على أمرها تعيش ظروفًا غير مواتية.

قسم رولز الشعوب في النظرية اللامثالية إلى نوعين بهدف توضيح السبل المرجوة والناجعة لقبول بقية المجتمعات قانون الشعوب وسيورها وفق قانونه.

1/النوع الأول: وهو الذي يتعامل مع حالة عدم الإذعان "أي مع الحالة التي ترفض فيها بعض نظم الحكم أن نلتزم بإحترام قانون معقول للشعوب"².

حيث أن هذه النظم تؤيد فكرة وجود أسباب ثانوية لإشعال نار الحرب من أجل خدمة مصالحها العقلانية فقط ومن يمثل ذلك هو الدول الخارجة عن القانون والتي لا تحترم قانون الشعوب والذي من بين مبادئه وكما جاء في البند الخامس أن أو ما يسميه رولز بمبدأ المساواة أنه يمنح الشعوب جيدة التنظيم الحق في الحرب لكن كمحاولة منها للدفاع عن نفسها وأمنها وسلامها.

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 129.

²جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 130.

2/ النوع الثاني: يمثل الشعوب المغلوبة على أمرها وهي التي تعاني من ظروف في شتى المجالات اقتصاديا، اجتماعيا، سياسيا تاريخيا تجعلها من المستحيل أن تصبح شعوبا جيدة التنظيم وكلا النوعين غير مرغوب فيه ويجب العمل على وضع حدود لها لأنها شعوب عدوانية تمس كرامة الشعوب الأخرى وتعيق حريتها وتهدد استقرارها وسلامتها وخاصة انتهاكها لحقوق الإنسان لذلك وضع مجموعة من القواعد في هذه النظرية وهي كما يلي:

* قاعدة الحرب المشروعة

ذهب رولز مؤكدا أن شن الحروب ليس أمرا في متناول الجميع أي لا يحق لأي دولة أن تلجأ إلى الحرب بهدف تحقيق مصالحها العقلانية والتي تختلف عن مصالحها المعقولة إلا أنه يحق للشعوب الجيدة التنظيم سواء الليبرالية أو السمحة والتي تحترم وتطبق قانون الشعوب بدرجة معقولة أن تلجأ إليها في إطار خاص وهو الدفاع عن النفس فقط أي من أجل "حماية الحريات الأساسية لمواطنيه ومؤسساته الديمقراطية المطابقة للدستور"¹.

فالمجتمع الليبرالي أثناء حربه الدفاعية لا يطلب من مواطنيه القتال للحصول على الثروات أو استغلالا لخيرات المجتمع المحتل أو من أجل توسيع رقعته وتكوين إمبراطوريات، وإن حدث هذا فإن المجتمع الليبرالي لم يعد يحترم قانون الشعوب ويمكن تصنيفه في خانة الدول الخارجة عن القانون فالسياسة الليبرالية واضحة المعالم فهي تمنع التدخل في حرية المواطنين وإرغامهم على التجنيد وتكوين الجيوش إلا إذا كان طواعية لأجل نيل الحرية "والدفاع عن المؤسسات الديمقراطية الليبرالية للمجتمع وعن العديد من التقاليد وأساليب الحياة الدينية وغير الدينية للمجتمع المدني"² فالمواطنين في الشعوب الجيدة

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 131.

² المصدر نفسه، ص 131.

التنظيم يملكون حق التعبير عن الخطأ والصواب في كل قضايا الحق السياسي والعدالة السياسية فكل شخص حسب رولز لديهما يسمى بالقوتين الأخلاقيتين واللذان تتضمنان فكرة إدراك العدالة وتصور الخير وهذا ما يؤكد أكثر على اتصال السياسة بالأخلاق عنده.

إن الشعوب السمحة باعتبارها تنتمي إلى الشعوب جيدة التنظيم فهي كذلك تملك حق الدفاع عن النفس والذي يختلف عن وصف الشعوب الليبرالية هذا ما ينطبق على الشعوب المفترض والذي أسماه رولز بكازاخستان كمجتمع مسلم له كل الصلاحية في الدفاع عن مجتمعه لأنه يحترم قانون الشعوب ويحترم حقوق الإنسان والعقائد المخالفة لدينهم أي أن البنية الأساسية لمجتمعهم تحوي نظام هرمي تشاوري سمح.

إضافة إلى المجتمع السمح نجد المجتمع المستبد العادل والذي يملك حق الدفاع عن نفسه في الحرب بالرغم من أنه لا ينتمي إلى المجتمعات الجيدة التنظيم رغم مراعاته لحقوق الإنسان إلا أنه لا يعير مواطنيه أهمية في التعبير عن آرائهم السياسية، ولكنه مجتمع غير عدواني.

إن كل المجتمعات الجيدة التنظيم في اعتقاد رولز تعتمد وتسترشد بقانون الشعوب كمثل أعلى أثناء مواجهتها للدول الخارجة عن القانون كي يحدد لها الهدف الذي تسعى إلى تحقيقه، وكذا الوسائل التي تستعملها أثناء الحرب والتي ينبغي أن تتجنبها، إلا أن الدفاع عن النفس ليس هو الهدف الأقصى الذي تتوخاه، وإنما هدفها الحقيقي هو اجتماع كافة الشعوب في النهاية على احترام الشعوب، وأن تأخذ كلها صفة العضوية ولها جميعا نفس المكانة في مجتمع الشعوب جيدة التنظيم وهذه الغاية لا تتحقق في نظر رولز "لا بد لها أن تستحدث ممارسات ومؤسسات جديدة تكون مركزا كونفدراليا ومنبرا عاما للإعراب عن وجهة نظرها وسياستها المشتركة تجاه نظم الحكم غير الجيدة التنظيم... وهكذا يتاح أمامها الفرصة أن تكشف أمام الرأي العام أنماط السلوك الوحشية غير

العدالة التي تنتهجها نظم الحكم التوسعية القهرية وما تمارسه من عدوان على حقوق الإنسان¹.

للحرب المشروعة أو العدالة مجموعة من المبادئ تقيد سلوكها حتى تحقق هدفها وقد حصرها رولز في ستة مبادئ وهي كالتالي:

1/ الهدف من حرب مشروعة حرب عادلة يشنها شعب جيد التنظيم هو السلام الدائم.

2/ لا تشن الشعوب الجيدة التنظيم حربا ضد بعضها البعض، ولكن فقط ضد الدول غير الجيدة التنظيم.

3/ في سلوك الحرب يجب أن تفرق الشعوب الجيدة التنظيم بعناية بين ثلاث مجموعات: زعماء وساسة الدول الخارجة عن القانون وجنود هذه الدول ثم سكانها من المدنيين.

4/ يجب على الشعوب الجيدة التنظيم أن تحترم حقوق الإنسان للمدنيين والعسكريين على السواء في الجانب الآخر بقدر ما يكون ذلك ممكنا.

5/ استمرارا لفكرة تعليم مجتمع العدو مضمون حقوق الإنسان.

6/ أخيرا التفكير المعلي حول الوسيلة الغاية يجب أن يكون له دور محدود في الحكم على سلامة وصحة فعل أو سياسة².

إذن هناك معايير معينة لإدارة الحرب ولا يجب تجاوزها إلى في حالة وجود استثناءات كالحاجة الملحة والقصوى.

لقد تحدث رولز في المبدأين الرابع والخامس لسلوك الحرب أنهما ملزمان لرجل الدولة هذه الشخصية المغايرة والتي تعبر عن الإنسان السياسي الذي هو في الحقيقة نتاج طبيعي

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 133.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 135، 136.

لبينة المجتمع الليبرالي، هو في الحقيقة نموذج للمواطن الصالح يبلغ ذروة تطوره في هيئة رجل الدولة "هو مثل أعلى مثلما نتحدث عن رجل فاضل أو رجل صادق، رجل الدولة قد يكون رئيس الدولة أو رئيس الوزارة أو شخص يشغل منصبا رسميا على مستوى عال ويظهر القوة والحكمة والشجاعة... هو مرشد لشعبه في الأوقات الخطرة والمضطربة"¹.

يبرز هذا الرجل في الساحة الدولية، فيكون أحسن ممثل عن دولته في المواقف السياسية العالمية له القدرة على التعبير على قيم المجتمع الليبرالي، انطلاقا من مبادئ قانون الشعوب كمجتمع عادل حيث يعمم فيه المرحلة البدائية فيجتمع ممثلو الشعوب الليبرالية ويتفقون على اختيار مبادئ التعاون الدولي، وتبقى الشرعية الدولية لهذه المجتمعات رغم انخراط الشعوب الساحة في هذا الاتفاق وبذلك يكون رجل الدولة الممثل الشرعي للدول الليبرالية على أساس أنه مسئول عن مهامه فحسب وأن يتمسك بهدف واحد وهو السلام العادل "ويجب أن لا تحركهم خاصة في الحرب دوافع الانتقام"².

فهو يختلف عن رجل السياسة الذي ينظر إلى الانتخابات القادمة بينما رجل الدولة ينظر إلى الجيل القادم "نظرة رجل الدولة أكثر تعمقا وأبعد مدى من الآخرين ويدرك ما ينبغي عمله"³.

إن أهم سمة يجب أن يتحلى بها رجل الدولة هي أن يكون أخلاقيا له هدف واضح وهو إقرار السلام وأن يبتعد عن كل ما يعيق هذه الغاية النبيلة انهزام العدو واستسلامه لا بد من المحافظة على كافة حقوقهم خاصة الحرية حتى لا يتغير مسار التاريخ والحياة البشرية نحو الأسوأ مثلما حدث مع نابليون وهتلر "ولكنهما يقينا لم يكونا رجلي دولة"⁴.

¹المصدر نفسه، ص 137.

²جون رولز:قانون الشعوب،مصدرسابق، ص 137.

³المصدر نفسه ، ص 137.

⁴المصدرنفسه، ص 138.

وقد أعطى رولز أمثلة على ذلك من خلال ما حدث في الحرب العالمية الثانية خاصة بين بريطانيا وألمانيا وما تميزت به النازية من شرور سياسية وأخلاقية وقد عبر عن هذه القسوة مستشهدا بما قاله "تشرشل" هي الحقيقة لم يبالغ تشرشل عندما قال أمام مجلس العموم في اليوم الذي سقطت فيه فرنسا إذا فشلنا في أن نفق في وجه هتلر سيغرق العالم كله بما فيه الولايات المتحدة... في عصر مظلم جديد"¹.

فما قام به هتلر من وحشية وقهر وإرهاب ضد عدوه ليس له أي مثيل، لأن القوى هي منطقته وسلاحه ولا مجال لإقامة علاقات سياسية معه والواقع خير شاهد على المجازر التي ارتكبت في حق الشعوب السلافية، والأمر مشابه بين الذي حدث مع الو. م. أ وحربها على اليابان وإسقاط القنبلة الذرية والذي قرئ بعد قراءات بين من يرى أن هذا العمل كان من أجل الإسراع في إنهاء الحرب وبين من قال بأنه فعل مقبول بهدف إنقاذ أرواح الجنود الأمريكيين وكأن أرواح اليابانيين سواء مدنيين أو جنود لا قيمة لها، ومنهم من وضع تبرير إسقاط القنبلة بإمكانه أن يعطي الإمبراطور اليابان وسائر زعماء دولته وسيلة لإنقاذ ماء الوجه، إضافة إلى قراءة أخرى كانت أكثر وضوحا وهي إظهار القوة الأمريكية أمام روسيا مما يجعل الزعماء الروس أكثر طواعية وخضوعا لأمريكا ومطالبها.

مهما تعددت الأسباب إلا أنها تخترق وتنتهك كلها مبادئ سلوك الحرب لأنه من واجب زعماء الحلف كرجال دولة أن لا ينصاعوا لمشاعرهم الغضبية وأن لا يسمحوا لأي شيء بأن يغير مجرى السلوك السليم الذي يجب على شعب جيد التنظيم أن لا يحيد عنه لأنه يسعى دوما إلى السلام.

إن رجل الدولة شخصية أساسية ومثل أعلى يقتدى به في مسألة السلوك في الحرب "ويجب أن يكون على استعداد لشن حرب مشروعة دفاعا عن النظم الديمقراطية الليبرالية"².

¹المصدر نفسه، ص 138.

²جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 144.

لذلك يجب على رجل الدولة أن يكون متوازنا في قراراته "وأن يكون قادرًا في حالات الضرورة القصوى على أن يميز بين مصالح نظام الحكم الجيد التنظيم الذي يخدمه، وما يمليه عليه المبدأ الأخلاقي أو الفلسفي أو السياسي الذي يؤمن به شخصياً"¹.

وعليه فإن ضرورة الالتزام بمبادئ سلوك الحرب واجب رغم عدم التقيد بذلك في أرض الواقع وهو مارسته فعلا الشعوب الخارجة عن القانون في العصر الحديث في محاولة إخضاع معظم القارة الأوروبية لسيطرتها رغم أن الشعوب الجيدة التنظيم عملت جاهدة على السعي إلى ضم المجتمعات الخارجة عن القانون إلى مجتمعاتها.

* قاعدة المساعدة:

تتعلق هذه القاعدة بالمجتمعات المغلوبة على أمرها والتي تعاني من ظروف غير مواتية، هذه الشعوب ليست عدوانية ولا توسعية، إضافة إلى أنها تفنقروا إلى كل سبل الحياة الثقافية والسياسية وحتى المؤهلات والخبرات الفنية والإنسانية فهي تملك ما يجعلها تصفوا مع الدول الأخرى نحو الأمام لافتقارها إلى الجانب التكنولوجي والمادي وكل هذه الوسائل ضرورية حتى تعرف بالمجتمعات جيد التنظيم، وعليه يجب على الشعوب الجيدة التنظيم أن تضمها إلى مصافها كما فعلت مع الشعوب الخارجة عن القانون لكن بصيغة المساعدة كشعوب تحتاج إلى ذلك فعلا وليس من أجل أن يصبح الجميع متساويا فالاختلاف أو التباين هو قانون طبيعي فليس كل المجتمعات المغلوبة على أمرها فقيرة لأنها قد تحتوي على ثروات طبيعية وبالتالي يؤهلها لدخول المجتمعات جيدة التنظيم كما أن هذه الأخيرة ليس كلها دائما تتميز بالغنى.

يضع رولز مجموعة من الدلائل تجيز المساعدة وهي كالتالي:

¹المصدر نفسه، ص 145.

الدليل الأول: هو الإقرار هو أن ليس كل مجتمع جيد التنظيم مجتمعا غنيا بالضرورة وقد أشار هنا أيضا إلى ثلاث نقاط أساسية توضح لنا كيف وصفت هذه المجتمعات بالغنى يمكن ذكرها على النحو التالي:

أ/ إن هذه المجتمعات عملت ببدأ المدخرات العادلة من خلال إنشائها لمؤسسات معقولة في مجتمعات ديمقراطية دستورية حرة بهدف أن ينال جمع المواطنين حقوقهم وفق حياة معيشية كريمة.

ب/ هذه المدخرات توقف بمجرد إنشاء هذه المؤسسات مما يؤدي إلى هبوط الادخار الحقيقي إلى الصفر لكن بالاعتماد على الخبرة والمؤهلات البشرية الفكرية والمادية والتكنولوجية واستخدام الموارد الطبيعية مما يجعلها تحافظ على الادخار وكذلك رفع المستوى.

ج/الثروة الكبيرة ليست ضرورية لإنشاء مؤسسات عادلة، بقدر ما يكون تاريخ هذه المجتمعات معتمدا على تصور العدالة، ومنه فإن مستويات الثروة بين الشعوب الجيدة التنظيم ليست في مستوى واحد هذه النقاط الثلاث تجمع بين قاعدة المساعدة في قانون الشعوب وواجب المدخرات العادلة في المجتمع المحلي في نقاط استدرار كثيرة لذلك فهما يتفقان على هدف واحد وهو قيام مؤسسات عادلة والمحافظة على استمرارها.

الدليل الثاني: يعتمد على الطريقة الواجب اعتمادها في المساعدة من خلال الإدراك التام للثقافة السياسية والأخلاقيات السياسية والتنظيم السياسي لهذه المجتمعات إضافة إلى أمانة وجدية واجتهاد أفرادها على الابتكار والعمل والإبداع ويضرب لنا رولز مثلا واقعا حول البلدان التي تكاد تتعدم فيها الموارد لا طبيعية ورغم ذلك حققت نجاحات كانت في يوم من الأيام ضرب من الخيال البشري كاليابان ودولا غنية بالموارد لا طبيعية لكنها تواجه صعوبات نحو التقدم كالأرجنتين ويوضح صحة هذه الفكرة ما أكده رولز

قائلاً: "العنصر الحاسم والذي يحدث الفرق هو الثقافة السياسية والأخلاقيات السياسية والتنظيم السياسي للمجتمع، وأمانة وجدية أفراد المجتمع وقدرتهم على الابتكار والتجديد...¹".

يستشهد رولز بدراسات أمارتيا صن التي قام بها حول أسباب المجاعة وتأكيده على أن للإنسان حقوق مهضومة حيث أجرى مقارنة بين البلدان التالية وهي البنغال 1943م، وأثيوبيا 1971 والساحل العام بين (1992-1993) والبنجلادش 1976م فوجد أن انعدام الغذاء ليس هو سبب المجاعة، فانعدام نظام حكم يراعي سعادة شعبه وعدم توزيع عادل للمساعدات وفشل الحكومات كان السبب الرئيسي في توزيع الغذاء رغم توفره، وعليه توصل صن في النهاية أن "المجاعات كارثة اقتصادية، وليس مجرد أزمة غذاء"².

إن المجتمعات جيدة التنظيم حسب رولز لا يمكن أن تصل إلى هذه النتيجة وهذا راجع إلى إصرارها في الحفاظ على حقوق الإنسان في ظل حكومات فعالة ودورها العام في إيجاد نظم تعاونية اجتماعية لمساعدة المواطنين البطالين.

إن المجتمعات المغلوبة على أمرها إذا تم فيها احترام حقوق الإنسان تمكنت من تخفيف ضغوط التزايد السكاني والاقتصاد وبالتالي توفير العيش الكريم للجميع ويعتبر العامل الحاسم والمتحكم في ذلك حسب رولز هو المرأة حيث فرضت الصين شروط قاسية على الأسر التي لم تحافظ على تحديد النسل وقد ضرب لنا مثلا واقعيا في إحدى الولايات الهندية والتي منحت المرأة إمكانات ودعمتها من خلال مساواتها مع الرجل في إدخالها في كافة مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والتعليمية وبذلك تخلت عن فكرة كثرة الإنجاب مما أدى إلى قلة المواليد وهكذا عممت هذه التجربة في العديد من الدول كالبرازيل وكولومبيا والبنجلادش

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 148.

² المصدر نفسه، ص 149.

وكانت النتائج نفسها دون اللجوء إلى استخدام القهر والقوة من طرف الدولة وعليه مراعاة الحقوق بإمكانه أن يحقق العدل.

إن مساعدة الدول المغلوبة على أمرها ليس سهلا فمنحهم مساعدات مالية كثيرة ليس حلا لاستخدام القوة هو الآخر أفضع من سابقه كما أنه يخل بقانون الشعوب لذلك يرى رولز أن الحل الذي يمكن بواسطته مساعدة هذه المجتمعات هو تقديم النصح والإرشاد حيث بدأ بالمرأة والتي تعتبر ركيزة الأسرة والمجتمع فأعطاه الاهتمام للمصالح الخاصة بالمرأة وعدم انتهاك حقوقها ضروري وهذه الفكرة في الحقيقة مشتركة بين الشعوب الليبرالية والهرمية السمحة ويجب العمل بها "المسألة هنا تتعلق بالحقوق الأساسية للإنسان وهذه الحقوق تنتمي إلى مؤسسات وممارسات مشتركة بين جميع المجتمعات الليبرالية والسمحة"¹.

إضافة إلى ذلك يجب تقديم المساعدات إلى هذه الشعوب لكي تصبح قادرة على تسيير شؤونها بشكل معقول وعقلاني حتى تصبح لها في النهاية مكانة في المجتمعات جيدة التنظيم، وبعد ذلك يجب قطع كافة المساعدات عنها حتى ولو بقيت تعاني من الفقر بنسب قليلة، وفي المقابل يجب على هذه الشعوب المغلوب على أمرها أن تحافظ قدر المستطاع على ثقافتها الخاصة وفي المقابل تحترم ثقافات الشعوب الأخرى، فالهدف الأسمى عند رولز هو "قيام عالم تنتهي فيه الأحقاد العرقية التي تؤدي إلى حروب بين القوميات"².

إن قاعدة المساعدات لا ترتبط بهذه الشعوب فقط بل تتعداها إلى واجب مساعدة الشعوب التي تربطها أواصر القربى أي يجمعهم تماسك وتقارب اجتماعيين وعادات وتقاليد وتعاليم أخلاقية واحدة أو مقارنة لذلك فمهمة رجل الدولة هي العمل جاهدا من أجل عدم غياب أواصر القربى بين الشعوب وأن يحل الخلافات المحلية الماضية ويقضي على الطبقية التي كثيرا ما ولدت العداء والكراهية وعليه ستنتسج دائرة الشعوب سواء ليبرالية أو سمحة لكي

¹ جون رولز: قانو الشعوب، مصدر سابق، ص 151.

² المصدر نفسه، ص 151.

الفصل الثاني: العدالة في المنظور الكوسموبوليتي

تكون في النهاية مستعدة للعمل على أساس المثل العليا والقيم والقواعد التي تنص عليها حضاراتها.

يؤكد رولز على ضرورة التقيد بمبدأ المساواة بين الشعوب بالرغم من الانقسام بين فئتين يتفق أنصاره على أن المساواة عادلة وأنها خير في ذاتها من جهة أخرى يذهب قانون الشعوب على التأكيد على أن اللامساواة ليست دائما غير عادلة وهنا يذكر رولز ثلاث أسباب لتبرير هذه الفكرة.

أولها الدعوة إلى تضيق نطاق اللامساواة داخل المجتمعات المحلية بهدف تجنيب الفقراء معاناة ومشقة زائدة أمام الفقراء وليس هذا فحسب بل يدعوا أيضا إلى أهم من ذلك وهو الحذر من العواقب هذه الفجوة فلا يجوز أن تتسع أكثر.

ثانيا: أن الدعوة إلى تضييق هذه الفجوة بين الأغنياء والفقراء يسمح بعدم تعريض بعض المواطنين إلى الإهانة ومعاملتهم وكأنهم أقل شأنًا ومن ثمة يسود اللاعدل.

ثالثا: يجب أيضا أن يكون هناك إنصاف في المراتب السياسية في مجتمع الشعوب من خلال تطبيق العدالة في الانتخابات ووضع شرط تكافؤ الفرص أثناء الترشح للمناصب.

وتتبع هذه الخطوات تتحقق العدالة وتكون المعاملة بالمساواة خاصة عندما تكون ممثلة في الوضع الأصلي الثاني خلف ستار الجهل حينها فقط سيرغب ممثلوا كل شعب في المحافظة على استقلال مجتمعهم، وكذلك تحقيق المساواة مع الشعوب الأخرى ورغم ذلك رأى رولز أن هناك الكثير من الانعكاسات السلبية التي ستعود على الشعوب الفقيرة أثناء مساعدتها لذلك الوضع جملة من الاقتراحات وناقش اثنين منها: مبدأ المساواة عند بوجومبدأ العدالة التوزيعية عند بيتر.

فمبدأ المساواة العالمي عند بوج "مصمم لمساعدة المجتمعات الفقيرة في جميع أنحاء العالم ويقترح وضع عائد عن الثروة العامة، على كل مجتمع أن يدفعه إلى صندوق دولي تتم إدارته لهذه الغرض"¹.

هذا المبدأ في نظر رولز واجبه المساعدة وهو يحقق أمرين: الهدف ونقطة التوقف: فهدفه العمل على تحسين ظروف الفقراء في العالم إلى أن يصبحوا أحرارا ومتساويين في مجتمع ليبرالي بدرجة معقولة أو أعضاء في مجتمع هرمي سمح"².

رابعا: معالم قانون الشعوب بين النظرية المثالية والنظرية اللامثالية

بما أن قانون الشعوب هو تصور سياسي محدد عن الحق والعدالة فإنه يتفق بصورة واضحة مع مبادئ القانون والممارسات الدولية، لأنها سياسية في مضمونها هدفها تنظيم العلاقات بين الشعوب وراولز في كتابه هذا يرفض فكرة دولة واحدة تحكم العالم لأنها ستؤدي حتما إلى الاستبداد والتسلط على الآخرين فشعوب الأرض لن تتفق على نظام واحد وعليه فدعواه تقدم تصورا للعلاقات العادلة التي يجب أن تحكم العلاقات بين الشعوب على مبدأ المساواة.

لقد كان هدف رولز في كتابه "نظرية في العدالة" و"الليبرالية السياسية" توضيح كيف لمجتمع ليبرالي أن يكون ممكنا، بينما كاتبه "قانون الشعوب" فكانت رؤيته أشمل على أساس توضيح كيف لمجتمع عالمي من الشعوب الحرة أن يكون ممكنا حيث يقول: "والقضية التي أطرحها للبحث في هذا الكتاب كيف يمكن للمبادئ التي يتضمنها قانون الشعوب أن تنشأ عن فكرة ليبرالية عن العدالة شبيهة" وإن كانت أكثر عمومية، الفكرة التي سميتها "العدالة كإنصاف" في "نظرية العدالة"³.

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 159.

² المصدر نفسه، ص 159.

³ المصدر نفسه، ص 17.

وهذه الفكرة عن العدالة هي بلورة للفكرة المعروفة عن نظرية العقد الاجتماعي كما أن المنهج نفسه سواء في المجتمع المحلي أو المجتمع الدولي.

وعلى أساس هذا التوسع قسم راولز مجتمع الشعوب تحت لواء نظريتين لخصتا كل أنواع ومميزات وآليات وقواعد الشعوب هما النظرية المثالية والنظرية اللامثالية وكل نظرية لها اجزاءها التي تحدد بالتفصيل هذه الشعوب.

*النظرية المثالية:

قسمها رولز إلى جزأين، حاول في الجزء الأول منها تطبيق فكرة العقد الاجتماعي العام على مجتمع الشعوب الديمقراطية الليبرالية انطلاقاً من مبدأ روسو الذي ينظر إلى البشر كما هم فعلاً وإلى القوانين كما يجب أن تكون على أساس أن الاتفاق بين ممثلي الشعوب الليبرالية يكون خلف حجاب الجهل وضمن وضع بدائي افتراضي حتى لا يكون هناك تفاوت أو ظلم.

كما يتناول القسم الثاني من هذه النظرية في جزئها الثاني في تطبيق هذه النظرية في حد ذاتها على الشعوب السمحة هذه الأخيرة وإن لم تكن ديمقراطية ليبرالية إلا أنه لها من الصفات ما يجعلها مؤهلاً ذات مكانة جيدة وكجزء من مجتمع الشعوب.

إذن محاولة رولز لتطبيق فكرة العقد الاجتماعي الذي يعمل على تحديد شروط التعاون على المجتمعات الليبرالية والمجتمعات غير الليبرالية إنهم يتفقون على قانون واحد للشعوب حيث تجمع المجتمعات الأولى معالثانية وفق مبادئ وقوانين مشتركة فقانون الشعوب عند رولز لا يهدف فقط إلا أن تكون جميع المجتمعات ليبرالية، فقط يكفي أن تحترم الحد الأدنى من الليبراليات التقليدية مثل الحريات المتعارف عليها سواء حرية العقيدة والدين أو حرية التعبير... الخ.

وعليه فالتوجه الديني والعرقى وكذا المذهبي لا يشكل عائقا في نظر رولز لأنه يخاطب جميع الشعوب مهما كانت ديانتها، شرطه الأساسي هو أن تكون سمحة تشاورية تعترف بقانون الشعوب "مجتمع شعوب عادل إلى حد معقول، يلتزم أعضاؤه جميعا باتباع قانون شعوب عادل في العلاقات المتبادلة بينهم"¹.

إضافة إلى ماسبق ذكره يصرح رولز أنه من بين أهداف الجزء الثاني من هذه النظرية التعايش بين الشعوب الليبرالية والشعوب السمحة مبني على مدى احترام والتزام هذه الأخيرة بقانون الشعوب لذلك ضرب مثلا افتراضيا عن مجتمع اسلامي غير ليبرالي أي شعب سمح تشاوري يسميه "كازانستان" حيث يقول: "شعب كازانستان ليس عدوانيا ضد سائر الشعوب، ويقبل أن يحترم قانون الشعوب وأن يلتزم بحقوق الانسان ويحترم تلك الحقوق، كما تحتوي البنية الأساسية لكازانستان على نظام هرمي تشاوري سمح"².

إن الغرض من افتراض هذا النوع من الشعوب هو التأكيد على امكانية وجود شعب سمحة مع اشتراط التزام الحكام بنفس القوانين والمبادئ وأن لا يقعوا في الفساد بكل أنواعه.

وتبدأ هذه الفرضية من افتراض وجود شعب اسلامي مثالي يسمى كازانستان لنظام قانوني لهذا الشعب لا يفصل بين الدين والدولة، ديانتهم الأصلية والغالبة هي الاسلام، المسلمين فقط من يملكون حق اعتلاء مناصب عليا في السلطة السياسية وأنظمة الحكم أما غير المسلمين فلا يحق لهم ذلك ولا حتى من باب التأثير على سياسة الحكومة وقرارتها سواء داخلية أو خارجية، إلا أن التعايش والحوار الديني بين مختلف الديانات في هذا المجتمع موجود ويمكن ممارستها دون خوف وربما هذا هو الفرق بين هذا النوع من هذه الشعوب والشعوب الليبرالية التي تعطي الحق لكافة المواطنين مهما اختلفوا في جنسياتهم أوديانتهم بأن يعتلوا أي مركز أو منصب في الدولة.

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 19.

² المصدر نفسه، ص 19.

إن شعب كازانستان باعتباره "شعب هرمي سمح"¹ حسب رولز يتميز بفكرة التسامح الديني مع باقي الديانات غير الإسلامية و التي تمثل الاقلية إلا أنها تعيش في أراضيه منذ أجيال طويلة، هم مجموعة من الرعايا الذي يحترمون نظام الشعب، ويتمتعون بكافة الحقوق ما عدا توليهم للمراكز القضائية والسياسية العليا إلا أنه يسمح لهم بالانضمام إلى القوات المسلحة والخدمة في مراكز القيادة العليا لأجل تقوية ولائهم للدولة إن حكام "كازانستان ليس لهم هدف في تكوين إمبراطورية أو استعمار بلدان أخرى لأنهم يعطون أهمية للجهاد بمعانية الروحية والأخلاقية على حساب التدخل والاستعمار العسكري، وهكذا كان هذا المجتمع يعيش متلاحماً في داخله.

رأى رولز أن كازانستان تتبع نظاماً هرمياً تشاورياً وهو قابل للتغيير بين فترة وأخرى تجاوباً مع احتياجات الشعوب وبفي هذا النظام ست قواعد عامة هي كالاتي:

- 1/ يجب التشاور مع جميع الجماعات.
- 2/ يجب أن ينتمي كل فرد من الشعب إلى جماعة.
- 3/ كل جماعة يجب أن تمثلها هيئة تشمل على الأقل بعض أعضاء هذه الجماعة.
- 4/ على الهيئة التي تحدد القرار النهائي - حكام كازانستان - أن تزن آراء ومطالب كل الهيئات التي يتم التشاور معها.
- 5/ يجب أن يتخذ القرار وفق لتصور للأولوية الخاصة لكازانستان.
- 6/ يجب أن تتوافق هذه الأولويات مع مشروع كلي شامل للتعاون².

¹ جون رول: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 108.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 110.

إن المبادئ الثلاثة الأولى تتطلب استشارة كل الجماعات وأخذ جوهر مصالحها في الاعتبار في حين الشرط الرابع يجب أن يتم فيه التشاور مع القضاة والسؤولين من طرف حكام كازانستان الذين يتخذون القرار النهائي، وكل هاته القرارات ستؤثر على النتائج المستخلقة بالإيجاب أو السلب.

أما الشرط الخامس يتمحور حول أخذ أولويات كازانستان على رأس قائمة القرارات وأهم هذه القرارات إقامة مجتمع مسلم عقلاني سمح يكون تعامله مع الأقليات غير المسلمة مبني على الاحترام وسادسا وأخيرا يجب أن يحدث توافق أو انطباق لهذه الأولويات مع مشروع كلي للتعاون.

ومن هنا فإن رولز يفترض أن البنية الأساسية لكازانستان تحوي جمعيات عامة وبإمكان الهيئات في النظام الهرمي التشاوري أن تجتمع في إطارها وبإمكان ممثلي تلك الهيئات أن يعترضوا على قرارات وسياسة الحكومة وما على الحكومة إلا أن تقدم رد فعل اتجاه تلك الاعتراضات فالاختلاف بين الحكومة وممثلي الهيئات واجب الاحترام فجون رولز يسعى إلى جميع شعوب سمحة تربطها علاقات التعاون والعدل وبث روح السلم لكي يكون مجتمعا مبنيًا على أساس متماسك متين.

وهكذا نصل إلى المعيارين الذين يعتبران الأساس لدخول الشعوب إلى مجتمع الشعوب وهما:

- ضرورة احترام الشعوب لحقوق الانسان داخل مجتمعاتها وخارجها.

- ألا تكون هذه الشعوب عدائية في سياستها الخارجية¹.

حيث يؤكد رولز على هذين المعيارين لأن الأول يمثل حقوق الانسان العاجلة على حد تعبيره وأهمها التحرر من العبودية، حرية الضمير، حق الأمن من القتل الجماعي، أما

¹تحسين حمه غريب: فيلسوف العدالة، مرجع سابق، ص 173.

الثاني يختص بالحكومات الديمقراطية الليبرالية والتي بإمكانها أن تقدم الحماية الحقيقية والفعالة للإنسان.

ان حقوق الانسان في قانون الشعوب تطالب بإلغاء الحروب لأنها لم تعد وسيلة مقبولة للعيش وسياسة سيادة الحكومة، فالدافع الوحيد للحروب هو نيل الاستقلال والدفاع عن النفس، ولذلك فحقوق الانسان تختلف "عن الحقوق الدستورية وعن حقوق المواطنة الديمقراطية الليبرالية وعن حقوق أخرى تنتمي إلى أنواع معينة من النظم السياسية سواء الفردية أو الروابطية"¹.

إن الجانب الأكثر أصالة في النظرية المثالية "للعلاقات الدولية في الجزء الذي تتسحب فيه مبادئ العدالة على العلاقات بين الشعوب الديمقراطية الليبرالية والشعوب "الهرمية السمحة" ويشكل انسحابها هذا في الواقع نواة الشرعية الأمامية لنظرية رولز في العلاقات الدولية ويشكل في الوقت ذاته أساس كل من "طوباويته الواقعية" واسهامه الأكثر ابتكاراً في دراسته العلاقات الدولية"².

وعليه فانضمام الشعوب السمحة إلى مجتمع الشعوب مرتبط بمدى احترامها لمعيارين اثنين واحد متعلق بالسياسة الدولية، والآخر مرتبط بالسياسة الداخلية ويمكن ذكرها كما يلي:

- التخلي عن العدوانية وعن الأهداف التوسعية، وبهذا يتم تجنب إهانة الشعوب الأخرى.
- احترام حقوق الانسان في نطاق نظام يطبق العدالة بشكل منصف إلى حد معقول، ويتبنى بعض آليات التشاور، كونه يحتكم لمفهوم مشترك للخير³.

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 112.

² سيباستيانوماقيتونييه: عالم أفضل العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة والمدينة الكونية، مرجع سابق، ص 90.

³ سيباستيانوماقيتونييه: عالم أفضل العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة والمدينة الكونية، مرجع سابق، ص 90.

إن هذه الفكرة قد قوبلت بانتقادات عديدة خاصة من طرف اتباع الكونية فالحل الذي يقترحه رولز في نظرهم لا يتناسب ومبادئ الليبرالية لأنها في الأصل لا يجب أن تتضمن أساساً إلى مجتمع الشعوب.

إذن الجزء الأول من النظرية المثالية عند رولز يعتبر خطوة أولى لقانون الشعوب حيث أن الاستدلال فيما يخص مبادئ الوضع الأصلي الثاني لقانون الشعوب قد يلقي الكثير من التأييد، إضافة إلى أن النظرية إلى السلام الديمقراطي ينبغي أن يكون سجلها التاريخي يميل سلوك تلك الشعوب في كونها تدعوا وتحافظ على السلام الدائم بين الشعوب.

• أما الجزء الثاني من النظرية فيتناول حقوق الإنسان كما سبق التطرق إليها، حيث تمثل هذه الحقوق في أي نظرية للعدالة الدولية قيدا على السيادة، كما أن مبادئ العدالة التي تم تحديدها من طرف رولز احتراماً كبيراً لتقرير المصير.

* النظرية اللامثالية:

هذه النظرية يندرج تحتها نوعين من الشعوب وهي الشعوب الخارجة عن القانون والشعوب المغلوب على أمرها وهي في حالة فوضى كبيرة من انتهاك لحقوق الإنسان وهنا يتساءل رولز إذا كان حقوق الشعوب سيتوسع في المجتمعات الليبرالية والسمة فكيف يستطيع قانون الشعوب أن يتسع ليشمل المجتمعات غير الليبرالية وغير السمحة؟ وأما يسميه بالشعوب الخارجة عن القانون والتي تمثل النوع الثالث من الشعوب، والمغلوب على أمرها كنوع رابع وهي شعوب مثقلة بالسلبية تتحكم فيها شروط سياسية وتاريخية واجتماعية سيئة.

إن النظرية اللامثالية فعلاً موجودة ومطبقة على أرض الواقع ويمكنحتى الاسترشاد بها لأنها ستبقى تفتقر إلى هدف مالم يرسم لها بالخط العريض المثل الأعلى.

إن محور هذه النظرية هو كيف لهذه الشعوب الآنفة الذكر والتي تعاني من ظروف غير مواتية أن تنتقل إلى عالم تقبل فيه جميع الشعوب قانون الشعوب وتسير وفقه.

لقد قسم رولز النظرية اللامثالية إلى نوعين هما كالتالي:

النوع الأول: "يتعامل النوع الأول مع حالة عدم الإذعان، أي مع الحالة التي ترفض فيها بعض نظم الحكم أن تلتزم باحترام قانون معقول للشعوب"¹.

أي أن تلك الشعوب الخارجة عن القانون ليس لها الحق في الحرب، فقط الشعوب جيدة التنظيم كالليبرالية والسمة تملك حق الدفاع عن نفسها وسلامها وأمنها وكذا مصالحها، وعليه فتعامل الدول جيدة التنظيم مع هذه الشعوب وفق قاعدة الحرب العادلة فحقوق الانسان التي وردت في قانون الشعوب هي حقوق شاملة وجوهرية، ويجب الالتزام بها من طرف الجميع بما فيها الدول الخارجة عن القانون، وقانون الشعوب يطبق على الجميع، ولمجتمع الشعوب الحق في التدخل في شؤون الدول التي تنتهك حقوق الانسان.

وقد أكد كانط على الفكرة نفسها قبله في كتابه: "مشروع السلام الدائم" حيث قال: " إذا لم يخضع شعب من الشعوب لإلتزام القوانين العامة.... فإن حربا تشن عليه من الخارج لكفيلة بأن تحمله على الخضوع لتلك القوانين"². والتسامح مع هذه الدول العدائية والخطرة غير مقبول نهائيا.

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 130.

² إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم: ترجمة د، عثمان أمين، مكتبة الأسرة الهيئة العامة للكتاب، مصر، 2000، ص

النوع الثاني: خاص بالشعوب التي تعاني أو تمر بظروف إقتصادية وإجتماعية وكذلك سياسية قاهرة ومتخلفة ولا يمكن أن تكون جيدة التنظيم إلا أنها لو قبلت بالتغيير أو أجبرت عليه فإنها ستكون في مأمن.

المبحث الثالث: عود إلى فكرة العقل العام

أولاً: مفهوم العقل العام الرولزي:

إن مصطلح العمومية أو العقل العام لم يصرح به في كتب رولز إلا بعد نشره لكتاب نظرية في العدالة ليظهره بقوة في كتابه الليبرالية السياسية الصادر سنة 1993 وفي المحاضرة السادسة والتي حملت عنوان فكرة العقل العام قدم رولز طرحاً لم يسبق له أن تناوله وقد أعاد هذا الطرح مرة أخرى في الطبعة الثانية من نفس الكتاب وكذلك مرة ثالثة في آخر مقال له والذي حمل عنوان "عَوْدُ إلى فكرة العقل العام" ورغم ذلك فإن المفهوم نفسه كان على الدوام لب فلسفته فهو يخترق كتابه الأول في ثوب فكرة العمومية¹.

وما أثبتته كتاب نظرية العدالة كإنصاف في فكرة الإنصاف ذاتها والتي تشير إلى علاقة مبادئها بالعقل العمومي والتي تشكل كذلك جوهر العقد الاجتماعي أدخل رولز شرط العمومية في كتاب نظرية في العدالة بصورة عامة قابلة للنقاش، حيث لم ينل حظه من المعالجة الخاصة، فمعظم تصريحاته عن العمومية في كتبه هذا مساوية للمعرفة العمومية وكأنها لا تتضمن إلا فكرة المواطنين ومعرفتهم بمبادئ العدالة ومدى قبولهم لها.

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجاً، مرجع سابق، ص 450.

إن الهدف الحقيقي من شروط العمومية أن تشكل مثال أي مجتمع حسن التنظيم، إضافة إلى أنها تمثل مقدمة فاصلة لـ "خطاب الاستقرار" بالنسبة إلى مبدأي العدالة وعلاقة هذا الخطاب بالعمومية هو استناده إلى المعنى الداخليها رغم اختلافه عنها.

إن فكرة العمومية قد لاقَت اهتماما كبيرا في دراسات رولز خاصة وأنها كشفت عن توجه رولز الليبرالية وفي أثناء ذلك ارتقى شرط العمومية إلى مرتبة عقيدة العقل العمومي¹. ومنه نجد أن الليبرالية السياسية والديمقراطية التداولية تشتركان في اعتمادهما المشترك على العقل العمومي.

ذهب رولز إلى تحديد فكرة العقل العام وفق مجتمع ديمقراطي دستوري جيد التنظيم، فهو جزء من فكرة الديمقراطية ذاتها خاصة وأن السمة الجوهرية للديمقراطية هي الليبرالية التعددية هذه الأخيرة التي يعبر عنها في جملة من المؤسسات الحرة والتي تحوي عددا من المذاهب الشاملة المعقولة والمتعارضة سواء في المجال الديني أو الفلسفي وحتى الأخلاقي وعليه فهو يشتمل على قيم التعددية، ويفترض في أحد جوانبه أن مدنية الانسان أمر لا مفر منه مما يعطي للمؤسسة دورها ولذلك يعرفه رولز قائلا: "هو صورة التفكير المنطقي الملائم للمواطنين المتساوين الذين يفرضون كجسم تعاوني قواعدهم بعضهم على بعضهم الآخر، مدعومة بعقوبات تضعها سلطة الدولة"².

إن جوهر فكرة العقل العام أنه "لا ينتقد ولا يهاجم أي مذهب شامل ديني أو غير ديني إلا إذا تعارض ذلك المذهب مع أساسيات العقل العام، ومع النظام الديمقراطي للمجتمع"³.

¹ اصموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 457.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 225.

³ اجون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 183.

وعليه فالعقل العام يمثل مجموعة من المبادئ التي يتحكم إليها مجتمع الشعوب، ويحكم التخاطب بينها أيضا، إنه يقوم على فرضية أن المواطنين في المجتمع الديمقراطي الليبرالي لا يمكنهم التوصل إلى إتفاق فيما بينهم ولا حتى الاقتراب من فكرة الاتفاق على أساس أن كل جماعة تنتمي إلى مذاهب تعارض مذاهب الآخرين وعندما يقوم هؤلاء المواطنين بمناقشة أهم المسائل السياسية التي تكون مرجعيتهم تلك المذاهب وإنما إلى مجموعة مترابطة من التصورات السياسية عن الحق والعدل وبذلك فهو لا يعني بموضوع محدد بقدر ما يهتم بحدود الحوار العام، فلاعقل العام عند رولز "هو عقل المواطنين وهو عام بثلاث صور، أولا بما أنه عقل المواطنين إذن فهو عقل العامة، ثانيا إن موضوعه هوخير العامة حين يتعلق الأمر بالعناصر الأساسية للدستور والقضايا الأساسية للعدالة وأخيرا فإن طبيعته ومضمونه عاما بصفتهما معطيان للمفهوم السياسي"¹.

تناول رولز مفهوم العقل العام في حدود مفهوم سياسي ديمقراطي ليبرالي وبالتالي فهو يهتم بالمواضيع والمسائل والنقاشات السياسية أي أن المطلب المحوري الذي يقوم عليه العقل العام هو "الشرعية السياسية التي على أساسها تمارس السلطة السياسية بشكل صحيح تماما فقط حيننمارسها بما ينسجم مع دستور يحق للمرء أن يتوقع في ظله أن يقبل جميع المواطنين، في ضوء مبادئ ومثل يقبلها منطقتهم الانساني المشترك، بعناصره الأساسية"².

مما يؤدي إلى قيام التزام أخلاقي مفاده أن يبرر جميع المواطنين للمبادئ السياسية التي يقبلون بها في ضوء العقل العام.

¹سيباستيانو فيتونيه: عالم أفضل العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة والمدينة الكونية، مرجع سابق، ص 148.

²سيباستيانو فيتونيه: عالم أفضل العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة والمدينة الكونية، مرجع سابق، ص 149.

إنه على حسب رولز يمثل فكرة تصف بعمق مستوى القيم السياسية والأخلاقية الأساسية والتي ترسم العلاقة بين المواطنين وحكومتها الديمقراطية الدستورية، وكذلك علاقة هذه الحكومات ببعضها وباختصار فإن فكرة العقل العام ترتبط بالطريقة الحقة التي تفهم بها "العلاقة السياسية" وفي هذا الإطار حدد رولز لهذه الفكرة خمسة جوانب يمكن أن نفهمه أكثر من خلالها "المسائل السياسية الجوهرية التي تنطبق عليها فكرة العقل العام، الأشخاص الذين تنطبق عليهم هذه الفكرة المسؤولون الحكوميون والمرشحون للمناصب العامة مضمون فكرة العقل العام كمعطيات لمجموعة مترابطة من الصور السياسية المعقولة عن العدالة، تطبيق هذه التصورات في المناقشات حول معايير القهر التي يستند إليها التشريع القانوني لدى شعب ديمقراطي اطمئنان المواطنين إلى أن المبادئ المستمدة من تصوراتهم للعدالة تستوفي معيار المعاملة بالمثل"¹.

وبقليل من الشرح لهذه الجوانب نجد أن رولز يذهب إلى التأكيد أن فكرة العقل العام لا تنطبق على جل المناقشات السياسية للمسائل الجوهرية ولكن هي خاصة بالمسائل التي تنطوي تحت ما يسميه هو بلاساحة السياسية العامة والتي يقسمها بدوره إلى ثلاثة أقسام: قسم خاص بالقضاة وأحكامهم خاصة قضاة المحكمة العليا، وقسم خاص بالمسؤولين الرسميين في الحكومة مثل كبار السلطة التنفيذية والتشريعية، والقسم الأخير مرتبط بالأشخاص المرشحين للمناصب العامة وكذلك مديري حملاتهم ووفقا لذلك فمن تنطبق عليهم فكرة العقل العام في نظر رولز هم القضاة دون غيرهم، إلى جانب هذه الساحة السياسية و أجزاءها، هناك ما يطلق عليه رولز الخلفية الثقافية التي تتفصل تماما عن الأولى لأنها مختلفة عنها، ففكرة العقل العام لا تنطبق على الخلفية الثقافية بأشكالها المختلفة كما لا تنطبق على أي نوع من وسائل الاعلام.

¹المرجع نفسه، ص 149.

وأخيرا جانب المثل الأعلى للعقل العام وهما أيضا مختلفان تماما لأن كيفية تطبيق المثل الأعلى تكون على حالتين:

الحالة الأولى: عندما يقوم لاقضاة وكبار المسؤولين التنفيذيين والتشريعيين وغيرهم من المسؤولين الحكوميين وحتى المرشحين لتولي مناصب عامة بالعمل وفق فكرة العقل العام ويشرحون للمواطنين كيف يمكنهم مساندة المواقف السياسية الجوهرية وفقا لتصور سياسي للعدالة فقط وبهذه الطريقة سيتحقق مبدأ الاحترام بينهم وبين المواطنين.

الحالة الثانية: يتحقق المثل الأعلى في حالة المواطنين الذين ليس لديهم اي سلطة أو منصب حكومي هنا يقوم هؤلاء المواطنون بالتصويت أو انتخاب ممثلين لهم شرط أن يحترم المنتخبين مبادئ العقل العام وهناك يكون المواطنين قد دعموا فكرة العقل العام فيلتزم كل من المسؤولين والمواطنين بواجبهم الانساني ويلتزموا بهذه الفكرة إلى جانب ذلك لن يكون العقل العام عاما إلا إذا تقييد بثلاث طرق "أن يكون العقل العام عاما منحيث هو عقل مواطنين متساوين وأحرار وأن يكون موضوعه هو الخير العام فيما يتعلق بالمسائل الأساسية للعدالة السياسية... وأن تكون طبيعته واهتماماته عامة"¹.

ومعنى هذا أن المواطنين وفي إطار نظام تعاوني يستمر للأجيال اللاحقة يجب أن ينظر إلى بعضهم كأفراد أحرار ومتساوين وفق التصور السياسي للعدالة وأن يضعوا مصالحهم الخاصة خارج اهتماماتهم ولا بد من أن يتقبل الجميع هذه الشروط وأن يعملوا وفقا في إطار المعاملة بالمثل والشأن نفسه في باقي الأساسيات الدستورية، فعندما يتقيد المسؤولون الحكوميون وفقا للعقل العام، ويعتبر المواطنون أنفسهم وكأنهم مشرعون عندها يتكون اصدار التشريعات التي تعتبر عن الرأي الأغلبية عملا مشروعاً

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 185.

وقانونيا، ولهذا فقد مثل العقل العمومي أحد أهم مظاهر المواطنة داخل المجتمعات الديمقراطية "إن العقل العمومي هو طابع الشعب الديمقراطي"¹.

إنه يحمل روح المجتمع العادل و لذلك فهو حسب رولز يمثل مطلباً قانونياً شرعياً وحتى لا يكون مناقضاً لطبيعة العقل ذاتها يجب أن يكون غاية مثلي تشجع كل المجتمعات الجيدة التنظيم على تحقيقها على رغم أن إمكانية التحقيق غير واردة، وفي السياق نفسه يؤكد رولز على أن شروط العمومية هو واقعة تاريخية لها جذورها التي تضرب إلى عهد الأنوار والتي يعتبر هوبز أهم أقطابها رغم أن كانط هو من عبر عنها بدقة في مقاله الشهير حول الأنوار و بما أن رولز ذو نزعة كانطية فقد حاول تجديد هذا المفهوم القديم لكي يتلاءم مع الثقافة الليبرالية المعاصرة.

رأى رولز أن متطلبات هذا العقل يجب تفعيلها فقط في المسائل والقضايا الدستورية والأساسية وفي أسئلة العدالة والتي ترتبط بالبنية الأساسية كحق التصويت واختلاف الأديان وفكرة التسامح بالرغم من أن أموراً أخرى كقضايا الضرائب والبيئة غير متصلة بمنطق العقل العمومي إلا أنها تتأثر به بشكل غير مباشر لأنها تخضع أيضاً لضوابط البنية الأساسية وهنا يمكن التساؤل عن عدم خضوع كل القضايا التي تعني المواطنين، يجيب رولز "بأن الأمر يتعلق بمسألة الأولوية لأن مثل هذا الإجراء هو أكثر إلحاحاً بالنسبة للقضايا الأساسية منه في القضايا الخاصة كما أن الفشل في تحقيق هذا المطلب في المستوى الأول هو إلغاء كامل لأي فرصة لاستفادة الجوانب الجزئية من المكاسب النظرية للعقل العمومي"².

وعليه فهذا التحديد هو حفاظ للبعد الشخصي خاصة وأن هؤلاء سواء كانوا أفراداً أو جمعيات أن يفكروا بطريقة عقلانية وضمن أساس العقل العمومي خاصة عندما

¹د محمد هاشمي: نظرية العدالة عند جون رولز، نحو تعاقد اجتماعي مغاير، مرجع سابق، ص 245.

²د محمد هاشمي: نظرية العدالة عند جون رولز، نحو تعاقد اجتماعي مغاير، مرجع سابق، ص 246.

ينخرطون في الساحة العمومية من خلال الانتخاب والاقتراع في المواضيع المتصلة بالأسئلة الدستورية، وبذلك يجب استبعاد الحقائق الشخصية مما يحقق احتراماً للشرعية الليبرالية.

ثانياً: مضمون العقل العام

إن مضمون العقل العام أوالتداولي عند رولز مصدره يرجع إلى جملة متشابهة ومترابطة من الأفكار والتصورات السياسية عن العدالة وليس عن تصور واحد فقط ولأنه يوجد العديد من الليبراليات فإن هذا يلزم عنه وجود أشكال متعددة أيضاً من العقل العام. إنه كما يرى رولز قادر على التعامل مع كل القضايا العمومية وهذا بطبيعة الحال مبدأً أساسياً في الديمقراطية وهذا يعني أن المواطنين ومن خلال علاقات الاحترام التي تربطهم ببعضهم تمكنهم منصياة محاججاته العمومية انطلاقاً من هذا الاحترام.

إن التداول العمومي مرتبط بصورة مطلقة بمدى تطور قدرات والامكانيات الأفراد والتي أهمها قدرة التعقل والذي سيشمل جميع المجالات بما فيها التعليم والاعلام من خلال المشاركة للجميع في الحوار والتعبير والتداول.

إن العقل العمومي هو فضاء ديمقراطي مهم جداً وضروري لتقاسم معقول بين تصور العدالة والخير العام أوالقيم الأخلاقية والتي ستكون مستمدة من عقائد شاملة ومتناقضة.

"كتب رولز يقول إن العقل العمومي هو مثال المواطنة الديمقراطية واجب التمدن الذي يحكم الطريقة التي يتعين على المواطنين اعتمادها في التشاور حول المسائل الأساسية لحياتهم السياسية"¹.

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، جون رولز، نموذجاً، مرجع سابق، ص 464.

ومنه فالعقل العمومي هو دائرة الحوار الحر المتبادل بين المواطنين في مقابل العقل غير العمومي الذي يرتبط بالجامعات والمؤسسات الدينية هناك مضامين جوهرية يمكن حصرها في ثلاثة أشياء:

أولاً: تحديد مجموعة من الحقوق والحريات أو ما يدعوه رولز بالامكانيات الأساسية ثم

ثانياً: هناك شكل خاص من ترتيب الأولويات الحقوقية إزاء مفهوم عام للخير وأخيراً الوسائل المناسبة لتحقيق واستعمال الحريات والحقائق الأساسية¹.

إضافة إلى أشكال تفكير خاصة وعليه فالعقل العمومي يشمل مستويين الأول مرتبط بالأفكار الخاصة والثاني أنماط تفكير متناسقة مع هذه الأفكار، إن جوهره بكلبساطة هو التصور السياسي للعدالة هذا الأخير الذي لا يتم لا بإستحضار مستويين هامين:

أ/ مبادئ مضامنية متعلقة بعدالة البنية السياسية.

ب/ ثم توجيهات تخص التحريات والتي تتضمن مجموعة من القواعد المنظمة للأدلة، في ضوءها يكون على المواطنين الحكم بمدى صحة المبادئ السابقة ومن ثمة إستخلاص القوانين المناسبة لها².

إن الليبرالية السياسية تسمح بتصوير الشرعية ولا تهدف إلى تحديد مطلق للعقل العام في شكل تصور سياسي للعدالة، مفضل عن غيره من التصورات، لذلك تبقى كل التصورات المقبولة للعقل العام متعددة كما قد تطرح بين الحين والآخر تصورات جديدة وتختلف أخرى وهذا ما يجب أن يكون لأنه سيؤدي في النهاية إلى جمع مطالب بعض الجماعات ومصالحها وعليه وجب التمييز بين العقل العام ووصفه في بعض الأحيان

¹ محمد هاشمي: نظرية العدالة عند جون رولز، مرجع سابق، ص 247.

² محمد هاشمي: نظرية العدالة عند جون رولز، مرجع سابق، ص 248.

بأنه عقل علماني هذا الأخير "هو التفكير في إطار مذاهب شاملة غير دينية هذه المذاهب والقيم أعم من أن تخدم أغراض العقل العام"¹.

ومن ثمة فالاختلاف واضح فالقيم السياسية الليبرالية وبالرغم من أن أساسها أخلاقي إلا أنها صادرة عن تصورات سياسية ليبرالية للعدالة والتي تتميز بدورها بثلاث مميزات.

أولاً: تطبيق مبادئها على المؤسسات الاجتماعية والسياسية الأساسية أي البنية الأساسية للمجتمع.

ثانياً: يمكن طرحها على نحو مستقل عن المذاهب الشاملة من أي نوع، لأن رولز حيادي هدفه تحقيق العدالة بين الافراد والشعوب، وعلى المستوى المحلي والعالمي دون أن تكون هناك غاية أو تحيز

وأخيراً يمكن التوصل إلى هذه التصورات انطلاقاً من أفكار أساسية موجودة ضمناً في الثقافة السياسية العامة لنظام دستوري، وذلك مثل تصور المواطنين كأشخاص أحرار ومتساويين والمجتمع كنظام عادل للتعاون².

وبناء عليه ينشأ مضمون العقل العام عن جملة مبادئ وقيم متصلة ببعضها ناتجة عن التصورات السياسية الليبرالية للعدالة باستيفائها لهذه الشروط، ويمكن لنا المشاركة في العقل العام بأن تلجأ إلى أي سمة منهذه التصورات السياسية أي إلى مجموعة

القيم والمقاييس والمبادئ والمثل العليا التي تتضمنها تلك التصورات خاصة عند الدخول في مناقشة إحدى هذه القضايا السياسية، لكن ذلك سيسمح لنا في الوقت نفسه أن ندخل في إطار هذه المناقشة ما نحن عليه من مذاهب سواء أكان دين أو ير ديني فقط علينا

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 193.

²جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 194.

التقيد بشرط ضروري، وهو أن نعطي في الوقت المناسب أسبابا تتفق مع العقل العام لتبني وتأييد المبادئ والسياسات التي يتفق وإياها مذهبنا وهذا الشرط على حد تعبير رولز ملزم وضروري.

إذن من سمات العقل العام أن يؤدي عمله بصورة نهائية ولا يخرج عن الإطار السياسي للعدالة ومن أهم الأمثلة للقيم السياسية التي حددت معالمها في مقدمة الدستور الأمريكي: "اتحاد أكثر كمالا وعدالة وسلاما اجتماعيا والدفاع المشترك والرفاهية العامة ونعمة الحرية لنا وللأجيال القادمة"¹.

وهذه القيم تتضمن قيم أخرى فنجد مثلا تحت قيمة العدالة قيمتي الحريات الأساسية المتساوية وتكافؤ الفرص، وهذا دليل على اختلاف القيم السياسية للعقل العام عن بقية القيم في أنها قابلة للتحقيق في المؤسسات السياسية كما أنها تعطيها طابعا مميزا كما أن هناك سمة لا تقل أهمية عن سابقتها مرتبطة بتصوراتها السياسية والتي ينبغي أن تكون هناك تعبير شامل يحوي كافة المبادئ والمثل العليا وعلى هذه الأخيرة أن تعطي الاجابة الكافية لمعظم القضايا والمسائل الدستورية الأساسية للعدالة، مع النظر إلى هذه القيم السياسية على أنها وحدة واحدة مع مراعاة العقل العام لهذه القيم وينظر إلى ترتيبها على أنه ترتيب معقول.

لقد أعطى رولز مجموعة من الأمثلة عن هذه القيم السياسية والتي بواسطتها تم توضيح مضمون العقل العام بصورة محددة أكثر وبصفة خاصة أهم الطرق التي تختلف عن بعضها وبواسطتها يكون معيار المعاملة بالمثل قابلا للتطبيق لكن في الوقت نفسه عرضة للإنهاك.

ولتوضيح ذلك أكثر نأخذ هذين المثالين:

¹المصدر نفسه، ص 194.

1/ يقول رولز "يميل البعض إلى القول بأن التوزيع العادل للدخل يجب أن يكون على أساس الأهلية ولكن ما المقصود بالأهلية في نظرهم؟"

يوضح لنا ذلك بالإجابة على أن الأشخاص المؤهلين هم الذين تكون لديهم المؤهلات المطلوبة كالقضاة مثلا الذين يجب أن يكونوا مؤهلين للقضاء بمعنى أن يشغلوا المناصب المناسبة والتي توافق قدراتهم، لذلك يرى أن هذه السمة هي في الحقيقة قيمة سياسية لكن توزيع الدخل طبقا للأهلية الأخلاقية لا يمثل قيمة سياسية.

2/ في هذا المثال يطرح تساؤلا حول كيفية تحديد القيمة السياسية لمصلحة الدولة في الأسرة وفي الحياة البشرية وكيف نحتكم إليها تحديدا صحيحا؟

فيرى أن تحديد القيمة السياسية عادة ما يكون بصورة عامة جدا إلا أن الحكومة في النظام الديمقراطي تطالب القانون والسياسات العامة بدعم وتنظيم المؤسسات الخاصة بالأسرة وتنشئة الأطفال والرعاية الصحية من أجل إعادة إنتاج مجتمع سياسي عبر الزمن، وهذا الدعم لا يخرج عن إطار القيم السياسية إلا في بعض النقاط التي تعكس لنا بعض المذاهب الاجتماعية أو الدينية الشاملة.

وعليه انطلاقا مما سبق نرى أن هناك تناقضا مع ما سماه رولز مسبقا بالعقل العلماني ومن الأفكار الواردة في المناقشات هي أنه أثناء محاولة وضع القوانين في المجتمع الديمقراطي وبدلا من اللجوء إلى وجهات نظر دينية ومذاهب علمانية يمكن أن نعود إلى أدلة علمانية صحيحة، إلا أن التساؤل الذي يطرحه رولز هو ما هي الحجة العلمانية الصحيحة؟ فيجب أن هناك من يرى أن كل ما يدخل في إطار التفكير النقدي المنطقي يعتبر ذلك وقد أورد مثلا على ذلك فيما يخص العلاقات الجنسية المثلية والتي يؤكد الجميع على انحطاطها في نظر العلمانيين لكن في نظر الليبرالية السياسية أنها ترى في هذه الحجج وكذلك الحجج الدينية بنفس الطريقة وعليه فلا جديد للعلمانيين وفق العقل

العام لأن تبراراتهم أخلاقية، فلسفية وليست سياسية وبالتالي فالأولى أن نُجَرِّم هذه العلاقات طبقا لما يراه القانون "المسألة في المقام الأول هي ما إذا كانت القوانين التشريعية التي تحرم تلك العلاقات تنتهك الحقوق المدنية لمواطنين ديمقراطيين ومتساوين وأحرار، هذه المسألة تتطلب تصورا سياسيا معقولا عن العدالة يحدد تلك الحقوق المدنية، وهذه أساسا مسألة دستورية"¹.

إضافة إضافة إلى ما سبق يشير رولز إلى فكرة علاقة الدين والعقل ومدى قدرة رجال الدين أن يعتقدوا تصورا سياسيا يكون مؤيدا للنظام الديمقراطي الدستوري المعقول؟ وهل يمكن لهذه المذاهب الدينية أن تبقى على اتفاق مع التصور السياسي الليبرالي؟ وكيف يمكن للمواطنين المتدينين أو المنتمين لمذاهب دينية معينة أن ينتموا إلى مجتمع ديمقراطي؟

لمناقشة هذه التساؤلات طرح مثالين أولهما عن فئة الكاثوليك والبروتستانت ومدى تحكمهما في الأوضاع وسيطرتها على المجتمع، مما يؤدي إلى تدخل العقل العام في "تهدئة الخلافات وتشجيع الاستقرار الاجتماعي"².

والمثال الثاني حول مدى قبول المواطنين للديمقراطية والتي تكون مرتبطة بشروط وبالتالي لن يكون هناك استقرار اجتماعي للأسباب الصحيحة، فرغم أن هؤلاء المواطنون يقبلون كافة المواد الدستورية التي تتضمن حقوقهم إلا أن ولائهم لهذه المبادئ محدود والذي يجمع هذين المثالين هو ان المجتمع منقسم كل فئة لها مصالحها التي تميزها عن الأخرى وكل واحدة تحارب بقوة من أجل ذلك وعليه فالحل في نظر رولز هو اتخاذ دستور يعمل على حماية الحريات الدينية المختلفة عن بعضها إلا أنها تكون متساوية في

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 199.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 200.

الإطار السياسي، فيحترم الجميع الدستور باعتباره وثيقة مرجعية تحافظ على الأمن والسلام وتحفظ حقوق الأديان واختلافها، مما يؤدي إلى تهدئة الأوضاع وفك الصراعات ولن يكون هذا طبعاً إلى إذا تبنى هؤلاء المواطنين نظام دستوري ديمقراطي تحت إطار فكرة التسامحاً علاقة العقل العام بالبنية الداخلية للأسرة ورغم استبعاد رولز للجانب السياسي للأسرة لكن هناك مجموعة من الضوابط يجب الالتزام بها باعتبار الأسرة مؤسسة، مما يضمن لها حقوقها وحرّياتها وبالتالي تصبح للزوجات كمواطنات لهن حقوقهن مقابل أزواجهن مما يجعل الأسرة قادرة على تربية أبنائها تربية صحيحة في ظل قوانين المساواة وأخيراً كما يقول رولز "قيمة الأسرة في تأمين الانتاج أو إعادة الانتاج بشكل منهجي منظم للمجتمع و ثقافته من جيل إلى جيل، هذه القيم تعطي لجميع المواطنين أسباباً تتدرج ضمن العقل العام..."¹.

ثالثاً: مركزية العقل العام في قانون الشعوب

إن تأثر رولز بالهيجلية جعله يميل إلى تصور الانسان السياسي في كتابه قانون الشعوب خاصة وأن الفلسفة الهيجلية في الحقيقة ما هي إلا تطور طبيعي للكانطية والتي تعتبر قاعدة الانطلاق الراولزية، غير أن رولز هنا لا يتبع بشكل دقيق أي منهما بل نهج نهجا خاصا به يتوافق وتصوراته السياسية ومعنى هذا أن رجل الدولة يتناسب مع فكرة التعددية خاصة إذا ربطنا فكرة الاجماع المتشابك مع العقل العام هذا الأخير الذي يرتبط بقانون الشعوب والذي مهما تعددت صورته إلا أنها تجمعها رابط واحد يرتبط بما هو معقول سياسياً وفق منظور ليبرالي، فمضمون العقل العام يصدر عن "مجموعة من المبادئ الليبرالية للعدالة لنظام ديمقراطي دستوري"².

¹المصدر نفسه، ص 123.

²جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 75.

إذن العقل العام هو جزء من فكرة الديمقراطية في حد ذاتها خاصة وأن الميزة الأساسية والأبرز للديمقراطية هي التعددية، ورغم اشتماله على قيم التعددية إلا أنه يجمع على واحدة وكلية المجتمع وقيمه، مما يفضي إلى أنه يوحى بتناقضه مع التعددية وهذا راجع إلى أنه في أحد جوانب يقترح أن إنخراط الانسان في المدينة مسألة حتمية وهذا ما يجعل من المؤسسة أساسا طبيعيا لا يمكن لأي شخص أن يقف في وجه قوانينها أو سلطتها، خاصة وأن الحرية الفردية مرتبطة بالمؤسسة هذه الأخيرة التي تنشأ من خلال مشاركة الأفراد في بنائها وبالتالي انبثاق السلطة على أساسها، وهو ما يطلق عليه رولز بالشرعية الدستورية.

لقد ناقش العقل العمومي مواضيع متعددة ومختلفة جعلته يهدف إلى الوصول نحو تبرير عام يقبله الجميع في إطار تصور سياسي للعدالة، وهذا التبرير العام ليس مجرد دليل منطقي "ولكنه حجة موجهة إلى الآخرين، تبدأ بداية صحيحة من مقدمات نقبلها ونعتقد أن الآخرين يمكن بدرجة معقولة أن يقبلوها"¹.

تظهر أيضا مركزية العقل العمومي قواعد وحدود لفك الصراع واحداث التصالح بين الشعوب فهذه الصراعات تختلف وتعدد ويمكن حصرها فيما يلي:

1/الصراع الذي يرجع إلى مذاهب شاملة لا يمكن التوفيق بينها.

2/الصراع الذي يرجع إلى اختلاف في الوضع الاجتماعي أو الطبقة أو الوظيفة أو العرق أو الجنوسة أو العنصر.

3/الصراعات التي ترجع إلى عبئ أو مسؤولية إصدار أحكام الصواب والخطأ².

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق ، ص 205.

²المصدر نفسه، ص 225.

ولأن العقل العام تفكيره مرتبط بالتصورات السياسية للعدالة فإن الليبرالية السياسية تقترح حل مثل هذه الصراعات والوصول حتى إلى حلول وسطية من خلال مشاركة المواطنين في التفكير العقلي المتمثل في العقل العام، غير أن الليبرالية لا تنتظر في هذه الصراعات بشكل صريح، ولكنها تتركها لتصور العدالة كإنصاف أو تصورات أخرى معقولة للعدالة السياسية.

إن فكرة العقل العمومي فيها تفصيل واختلاف في كتابي رولز نظرية العدالة والليبرالية السياسية ففي الكتاب الأول يحاول أن يتبلور من خلال نظرية العقد الاجتماعي انطلاقاً من ممثليها حتى يصل إلى نظرية للعدالة لا تشوبها أي انتقادات أو اعتراضات، فهذه النظرية دائماً تعمل على الإستدلال في كونها أفضل من نظرية المنفعة العامة التي كانت في الفترات السابقة مهيمنة، كما أنها تأمل بأن تضع أفضل أساس أخلاقي مناسب لمجتمع ديمقراطي وأيضاً يطرح تصور فكرة العدالة كإنصاف كمذهب ليبرالي شامل لجميع مواطنيه يعتقدون نفس المذهب...

أما كتاب الليبرالية السياسية فهو يطرح قضية مختلفة حول الأعضاء الذين يعتقدون مذاهب دينية أن يعتقدوا في نفس الوقت تصوراً سياسياً للعدالة يؤيد مجتمعاً ديمقراطياً؟ إن الاختلاف وتضح عند رولز الذي يرى أن التصورات السياسية دائماً ينظر إليها على أنها ليبرالية وليست شاملة، بينما ما هو ديني كون شاملاً وليس ليبرالياً، وعليه فالإختلاف بين الكتابين حول فكرة العقل العام أن كل منهما لديه فكرة للعقل العام "في الكتاب الأول يمثل العقل العام في مذهب ليبرالي شامل بينما العقل العام في الكتاب الثاني طريقة للتفكير العقلي حول القيم السياسية التي يشارك فيها مواطنون متساوون وأحرار، ولا تتعدى على مذاهب شاملة للمواطنين، طالما أن تلك المذاهب تتفق مع التنظيم السياسي للمجتمع"¹

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 227.

خلاصة الفصل:

ان الهدف الذي توخاه رولز من خلا نظريته هو تحقيق عدالة كونية عامية تتجاوز الحدود المحلية أي عدالة على نطاق دولي تكون العلاقات فيها بين الشعوب والأمم، وقد كان متفائلا بنظرته هذه لأنه يسعى الى بعث روح جديدة في الليبرالية وكذا التوفيق بين متناقضات الحداثة والديمقراطية، وبين الحرية والمساواة، وتحقيق السلام بدل النزاعات والحروب والتي امتدت على قرون طويلة، فكان الانسان سببها الأول خاصة من حيث الاختلافات العقائدية التي أرجعها رولز الى أنها أمور مردها الله وحده دون تدخل ارادة البشر فيها ان الشعوب عند رولز لهم نفس الحقوق والواجبات وبالتالي فهم متشابهون، خاصة وانهم يمتلكون نفس الطبيعة البشرية، وواجبهم هو احترام المبادئ التي نص عليها قانون الشعوب ويعملون بها أيضا مما يحقق العدالة بينهم وتكون في الوقت نفسه عالمية.

الفصل الثالث: الليبرالية عند جون رولز

تمهيد

المبحث الأول: الليبرالية: خلفية مفاهيمية وتأسيس تاريخي

أولاً: الليبرالية خلفية مفاهيمية.

ثانياً: التأسيس التاريخي لليبرالية.

المبحث الثاني: العدالة الليبرالية المعاصرة عند جون رولز:

أولاً: جون رولز وريث الليبرالية الجديدة.

ثانياً: الليبرالية السياسية لجون رولز.

ثالثاً: الليبرالية المساواتية.

رابعاً: التبرير في الليبرالية السياسية.

المبحث الثالث: في الديمقراطية الليبرالية:

أولاً: العدالة والديمقراطية

ثانياً: نظرية رولز في العدالة السياسية العدالة كإنصاف في مقابل الليبرالية

خلاصة الفصل

تمهيد:

كما هو معلوم أن مستقبل الانسانية وحريتها وأيضاً كرامتها، لطالما كان مرتبطاً بتعدد وتنوع أفكارها وحرية آرائها، مما خلق صراعاً أيديولوجياً سواء أكان بين الإيديولوجيا الدينية أو الإيديولوجيا الليبرالية والتالي طرح آراء كثيرة تنبئ بنهاية الأيديولوجيا وبداية العولمة وما تحمله هذه الأخيرة من تحديات سلبية أو إيجابية وفي شتى المجالات معلوماتية أو ثقافية، اقتصادية، سياسية، اجتماعية... إلخ إلا أنها في النهاية ليست سوى تجسيد عملي لليبرالية الجديدة التي انتشرت فيها قيم الديمقراطية والتعددية السياسية بين هذا وذاك فإنه لا بد من تبيان جذور وتاريخ الليبرالية مفهوماً ونظرياً وتطبيقاً.

المبحث الأول: الليبرالية: خلفية مفاهيمية وتأصيل تاريخي

أولاً: الليبرالية خلفية مفاهيمية:

وقع اختلاف كبير بين المفكرين والباحثين حول تاريخ الليبرالية ومفهومها كمنظم فكري وهذا راجع إلى كثرة اتجاهاتها الفكرية بين من يربطها بالسياسية، والآخر بالاقتصاد، وهناك من جعلها إجتماعية... وهكذا إلا أنها تهدف وتؤكد على حرية الفرد كجوهر لها لذلك فهي استعداد فكري انساني للبحث في مشكلات الحياة والمجتمع بمنظور الحرية في مختلف المجالات، إلا أنه ورغم وضوح أسسها إلا أنها مصطلح متشعب وغامض شأنه في ذلك شأن العديد من المصطلحات السياسية، وهذا راجع لمعناها وتأكيداتها، خاصة في اعتمادها على مبدأ الحرية يقول دونالد سترومبروج: "إن كلمة الليبرالية مصطلح عريض وغامض، ولا يزال إلى يومنا هذا على حالة من غموض والابهام"¹.

ولفك هذا غموض المصطلح أكثر خاصة وأنه يرتبط بحرية الفرد ورفاهيته وإمكانية تقدمه من خلال تغيير التنظيم الاجتماعي وتجديده وارتباطه أيضاً بالعدالة لا بد من الولوج في

¹ سليمان الخراشي: حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، 1429هـ، ص 16.

أعماقها والاحاطة بكل حيثياتها ونفاصيل تاريخها سواء النشأة والتكوين من حيث التعريف أو النشأة والتكوين.

* ماهي الليبرالية: تعريفها:

أ/الكلمة: يعرف الكثير مصطلح الليبرالية بترجمتها اللفظية من اللاتينية إلى العربية على أنها تعني الحرية فكلمة ليبراليس liberalis تعني ما يليق بالرجل الحر، وكلمة ليبيت lubet تعني الطليق¹.

هذا من جهة، ومن ناحية أخرى فمصطلح الليبرالية عند تعريفه لغويا نجده أيضا يعود إلى الحرية، والتي هي تعريب لكلمة liberalism في الانجليزية و liberalisme في الفرنسية، وهي تعني التحررية ويعود اشتقاقها إلى liberty في الانجليزية أو liberté في الفرنسية ومعناها الحرية².

ونفس المعنى يمكن أن نجده عند المفكرة المصرية يميني طريف الخولي قائلة لكن بقليل من التوسع قائلة: " المعنى اللغوي لمصطلح الليبرالية liberalism المأخوذة من لفظة الحرية liberty في الانجليزية و liberté في الفرنسية وسائر البدائل في اللغات الأوروبية ذات الأصل اللاتيني فهي راجعة إلى الاسم اللاتيني حرية libertos المشتق من الصفة حر liber التي تشير إلى وضع إجتماعي يفيد منزلة رفيعة وسجايا كريمة، وأساسه الاعتقاد من العبودية، وأيضا من الأسر والسجن والجزية، كما تشير الصفة حر liber أيضا إلى غياب القهر والقسر والارغام والاجبار والإكراه في الفعل أو في الإختيار أو القرار... إلخ و سائر معوقات الحرية، إذن الليبرالية هي مذهب الحرية اسما ومضمونا"³.

¹ عبد العزيز بن مرزوق الطريقي: العقلية الليبرالية في وصف العقل ووصف النقل، دار الحجاز للنشر والتوزيع، ط1، الاسكندرية، 2014، ص 133.

² جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1982، ص 34.

³ يميني طريف خولي: ركائز في الفلسفة السياسية، الناشر مؤسسة هنداي سي آي سي، 2007، ص 19.

إن الليبرالية مذهب يقوم على الايمان المطلق بالحرية الفردية أوالجماعية، مع العمل على منع الدولة من التدخل وحصر دورها في تحقيق الأمن العام مما يجعل هذه الحريات قابلة للممارسة.

كما نجد الطيب بوعزة يقول في كتابه نقد الليبرالية معرفا إياها: "يرجع لفظ الليبرالية من حيث الاشتقاق اللغوي إلىاللفظ اللاتيني "ليبراليس" الذي يعني "الشخص الكريم، "النبيل"، "الحر"، ومن بين هذه الدلالة الاشتقاقية التي يحملها اللفظ نجد أن المعنى الأخير أي "الشخص الحر" هوالمعنى الذي سيكون مرتكز البناء لادلالي للمفهوم لاحقا حيث نلاحظ أنه حتى نهاية القرن الثامن عشر لم يكن لفظ ليبرالية متداولاً، بل كانت الكلمة الشائعة هي "الليبرالية"¹.

يشاء وبالكيفية التي يشاء، وهذا ما أكدت عليه الموسوعة البريطانية: "حيث أن كلمة liberty"الحرية"هي كلمة يكتنفها الغموض فذلك هو الحال مع كلمة ليبرالي، فالليبرالي قد يؤمن بأن الحرية مسألة خاصة بالفرد دون غيره، وأن دور الدولة يجب أن يكون محدداً، أو قد يؤمن بأن الحرية هي شأن خاص بالدولة، وأن الدولة باستطاعتها أو يمكن استخدامها بمثابة أداة لتعزيز الحرية"².

إن تتفق كل التعريفات الاشتقاقية تصريحا أو ضمنيا على أن الليبرالية تعني تحرر من كل القيود التي عرفنها الانسانوتوترثها خاصة تلك المرتبطة بكل الفروقات المبنية سواء على أساس عرقي وديني أو فكري مع التركيز على أفكار جوهرية أهمها الملكية الفردية والحرية في شتى المجالات "فعد البحث في صفحات قاموس، معجم، موسوعة عن معنى مصطلح

¹الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، تنوير للنشر والاعلام، ط1، مصر، 2013، ص 24.

²سليمان بن صالح الخراشي: حقيقة الليبرالية وموقف الاسلام منها، مرجع سابق، ص 17.

" الليبرالية " liberalism فإن ثمة لفظين يدور حولهما الحديث بصورة أساسية:-الفردية،
2-الحرية"¹.

أما من الناحية الاصطلاحية فقد عرفت الليبرالية على أنها نظرية، ممارسة ومذهب فلسفي،
سياسي ونسق إجتماعي تطور عبر مراحل زمنية وفكرية وعقلية مختلفة، ورغم ذلك فإن
نقطة الاشتراك في التعاريف تكمن في أن "القيمة المثلى للإنسان إنما تتمثل في الحرية
الفردية، أن الدولة l'état تشكل أكبر المخاطر ضد مثل تلك الحرية"².

كما تعني أيضا الموقف الداعم من طرف الليبراليين للفردانية والحرية...في مختلف
المجالات خاصة الاقتصادية والسياسية ومن ضمنها حرية الضمير والقول والعمل والاعتقاد
الديني"³.

إن النصوص الدينية أو الاعتقاد الديني كان وثيق الصلة مع الليبرالية خاصة في اعتمادها
على الحرية وانتهاج الفكر العقلاني، وقد تضمنت البروتستانتية المعاصرة ذلك وهذا ما أكده
برتراند راسل قائلا: "بدأ يظهر في أعقاب عصر الإصلاح الديني موقف جديد ايزاء السياسة
والفلسفة في شمال أوروبا... ويطلق على هذا الموقف الجديد تجاه مشكلات الميدان الثقافي
والاجتماعي اسم الليبرالية... فقد كانت الليبرالية أولا بورتستانتية في المحل الأول، ولكن
ليس على الطريقة الكاليفنية الضيقة والواقع أنها أقرب بكثير إلى أن تكون تطورا للفكرة
الروتستانتية القائلة: إن على كل فرد أن يسوي أموره مع الله بطريقته الخاصة"⁴.

وبذلك فهي ايديولوجيا مثل الايديولوجيات المناوئة لها سواء أكانت في تلك الفترة رأسمالية
وأشتركية انطلاقا من هذا التعدد في المعاني لليبرالية نلاحظ أنها تعكس لنا تعدد مواضيعها

¹ياسر قنصوة: الليبرالية، الموسوعة السياسية للشباب، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 7.

²C F. Christian Godin: Dictionnaire philosophique Fayard. Paris.2004.

³ Le robert: diverses éditions.p 1096.

⁴سليمان بن صالح الخراشي: حقيقة الليبرالية وموقف الاسلام منها، مرجع سابق، ص 20.

ومناهجها ومجالاتها... والتي ترتبط كلها بهدف واحد رئيسي هوجرية الفرد المطلقة أو بمعنى أصح فهم أصحاب التوجهات الليبرالية للحرية.

أما بالنسبة لأندرية لالاند فقد عرف الليبرالية على أنها: "مذهب سياسي يرى أن من المستحسن أن تزداد إلى أبعد حد ممكن استقلالية السلطة التشريعية والسلطة القضائية بالنسبة إلى السلطة الاجرائية والتنفيذية وأن يعطي للمواطنين أكبر قدر من الضمانات في مواجهة تعسف الحكم، زيادة على أنها لا يحق لها التدخل في العلاقات الاقتصادية.

ب/المفهوم:

إن الفكر الليبرالي متعدد التصورات فليس هناك حقيقة مطلقة متفق عليها خاصة وأن الليبرالية مرتبطة بتجارب الافراد والمجتمعات في شتى المجالات مما يجعل مهمة الفيلسوف الليبرالي لا يقول هذا الحق، بل يقول في مثل هذه الظروف يبدو لي ان هذا الرأي أصح من غيره"¹.

أي أن الحقيقة عند الليبراليين مختلفة باختلاف الظروف، ومتغيرة بتغير التجارب وهذا ما جعلها ربما متعددة الاتجاهات والأشكال ما بين الاتجاه الكلاسيكي لأقدم في النشأة وهو النموذج المعتمد لليبرالية والذي يعتمد في جوهره على الحرية الفردية ومنع تدخل الدولة أو الراديكالية الكلاسيكية أو مذهب المنفعة والذي يسعى إلى تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكب عدد من الناس أي تحقيق اللذة والتحرر من الألم أو الليبرالية الفكرية التي ارتبطت بجون ستيوارت مل الذي أدخل تجديدات عليها خاصة من الناحية الدينية من خلال فكره التسامح الديني لكن من زاوية حرية الفكر وصولاً إلى الليبرالية بشتى أنواعها إقتصادية أو سياسية أو إجتماعية حيث بدأ الفكر الليبرالي يتنازل شيئاً فشيئاً عن تطبيق منهجه الصارم الذي

¹أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار المعارف، ط5، 1995، ص 93.

كان سائدا مما أوقعه في أزمات غيرت بنوده لتظهر بذلك مفاهيم جديدة كالنيوليبرالية أو الليبرالية الجديدة.

ما يمكن ملاحظته هو الليبرالية هي عبارة عن ايدولوجيا أو مذهب فكري يحمل في طياته الكثير من النزاعات أهمها السياسية والاقتصادية التي تؤكد بدورها على الحرية، المواطنة، المساواة، إتاحة الفرص... الخ وبالتالي "فالليبرالية طريقة في التفكير تدور حول الانسان والسياسة أو حول الاقتصاد، والليبرالية الاقتصادية ترتبط بالمدرسة الطبيعية الفيزقراطية التي تؤكد أن النظام الطبيعي الذي يتحقق بمبادرات الفرد أما الليبرالية السياسية فهي تلتقي مع الاقتصاد بين الاهتمام بالفرد وحرية في أن معا وإن كان ذلك على مستوى سياسي"¹.

إنطلاقا مما سبق يتضح أن الليبرالية مذهب متعدد المجالات يهدف إلى تحرير الانسان كفرد أولا وكجماعة بعد ذلك من كل القيود تحريرا مطلقا يمنح لهذا الفرد كرامة وسعادة مبنية على العقل والعمل والديمقراطية والتقدم.

ثانيا: التأصيل التاريخي لليبرالية:

أ/نشأتها:

أحيا جون رولز التفكير الليبرالي الذي تعود جذوره على الحضارة الاغريقية في كتابيه "نظرية في العدالة" و"الليبرالية السياسية" لكن بنفس الصورة كما كان سائدا في التقليد الذي يعود إلى زعمائه كجون لوك وإيمانويل كانط وجون ستيوارت مل، وإنما أحدث تغييرا كبيرا فطور أسس هذا التفكير فلسفيا ومنهجيا "فقد قام باستكشاف جذوره وتطويرها بقدر غير مسبق من العمق"².

¹ جون ستيوارت ميل: أسس الليبرالية السياسية، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، ميشيل متياس، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996، ص 7.

² صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 88.

وبهذا يعتبر رولز من المفكرين الليبراليين الذين طالما أرقتهم مختلف التناقضات الموجودة في المجتمع والتي وصفها بالخطيرة خاصة في المجتمع الرأسمالي الذي خلق الكثير من الانعكاسات السلبية إقتصاديا واجتماعيا وفي الوقت نفسه معترضا على المذهب النفعي خاصة عندما طرح نظريته في العدالة عاملا على إحياء نظرية العقد الاجتماعي الجديدة إلا أنه حرر نظريته من كل الافتراضات المسبقة وبنائها على خط كانطي إلا أن نظرية رولز ما هي إلا مرحلة أخيرة من مسار تطوّر طويل للفكر الليبرالي الذي بدأ من فكرة أضيّق تعود بدايات نشأتها إلى الاغريق وعلى وجه التحديد آراء السوفسطائيين الذي حملوا شعار الانسان معيار الأشياء جميعا وبهذا تكون النزعة الفردانية عندهم أحسن دليل على الترادف الموجود بين الليبرالي والفرداني لكن منظور أخلاقي "وتبعا للتفسير السابق لعبارة بروتاغوراس أمام شكل ليبرالي أخلاقي يضع في الاعتبار كيان الفرد المستقل ذاتيا لكن في المقابل يضعه في مواجهة مسؤوليته العامة، حينما يجعله معيار للجنس البشري كله"¹.

لقد أخذت النزعة الفردية لليبرالية نصبا كبيرا عند السفسطائيين "فكليكليس" 425-429ق.م قدم للفرد صورة السيد الموهوب أي أنه "الفرد المتحرر من كل القيود والذي لا يقيم وزنا للقانون الوضعي الذي يسخر من عدالة الأقوى بإجباره على إطاعة القواعد الأخلاقية التي يملئها عليه القانون الوضعي"²

كما يظهر أيضا عامل الحرية والانفتاح أكثر في خطبته الشهيرة أبّن فيها قتلى أثينا الذين سقطوا في بداية الحرب ضد إسبرطة صياغة بليغة لمبدأ مساواة جميع المواطنين أمام القانون، إضافة إلى التعبير الواضح عن أهمية الفرد ومسؤوليته السياسية³.

¹ياسر قنصوة: الليبرالية، مرجع سابق، ص 14.

²المرجع نفسه، ص 15.

³أحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، القاهرة، 1949، ص 304.

أما ثراسيماخوس -" فصورة الفرد عنده مرتبطة بالقوة أو القوى "الذي لا يعني العدالة سوى مصلحته"¹.

فالأولوية هنا للمصلحة الخاصة على المصلحة العامة سواء أعلق الأمر بالفرد أو بالجماعة. لقد خلق السفسطائيين خاصة الراديكاليين منهم "كليليس وثراسيماخوس" نوعا من الفوضى خاصة وأن المصلحة الخاصة هي المسيطرة وبذلك ستتعدم العدالة لأنها تعبر عن الأقوى ومصلحته.

لقد ظهر في ثنايا الفلسفة السفسطائية الكثير من الأفكار الليبرالية وحتى مبادئها والتي لم تتغير إلا بشكل طفيف في مفهومها الحديث منذ بروز حركات التحرر الانساني الداعية إلى التخلص من قيود الاستعباد الديني والسياسي وكذا الاقتصادي الذي خلفه النظام الاقطاعي في العصر الوسيط.

بعد السفسطائيين حمل الرواقيون شعار لا يختلف عن سابقهم يمجدون فيه حرية الفرد وسياسته وهو "عش على وفاق مع الطبيعة"².

والذي يهدف أيضا إلى التمييز بين قانون الدولة وقانون الطبيعة، كما شارك ديمقراطيس قناعته بأن كل القوانين والمؤسسات من صنع الانسان وهو الوحيد المسؤول عنها، إلا أن سقراط نموذجا لا مثيل له في حياته أو تعليمه وخاصة إيمانه المطلق بأهمية العقل وقدرته وضرورة إخضاع معتقداتنا للنقد والتدقيق في جو من الحرية والانفتاح"³.

إن استقراء تاريخ الليبرالية بتسلسل ومن بداياته يوصلنا إلى العصر الوسيط الذي سيطر عليه النظام الاقطاعي سواء من طرف رجال الكنيسة أو الملوك أو السادة على الفلاحين

¹ ياسر قسنوة: المرجع نفسه، ص 15.

² أحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 303.

³ معنى زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، مج 2، معهد الانماء العربي، ط1 دب، 1988، ص 1155.

والعبيد، حيث كان هناك كبت واستعباد كبير في المجتمع الأوروبي، مما دفع بالأفراد إلى تغيير طريقة التفكير من أجل مصالح نفعية فصارت حركة تحرر العبيد ودعمتها الليبرالية وهنا يطرح التساؤل لماذا دعمت هذه الأخيرة حركة التحرر من العبيد؟ وهل هذا من منطلق مبدئي أم من منطلق مصلي؟

لأن العبيد انتقلوا من أنهم يعملوا في اقطاعات إلى العمل في المصانع تحت سيطرة وهيمنة أصحاب رؤوس الأموال فحتى المطالبة بالحرية إذن كانت من أجل مصالح نفعية وليس مبدئية، فالليبرالية تنظر إلى الانسان على أنه كائن اقتصادي والكثير من الأساطين هذا الفكر تؤيد هذه الفكرة على اعتبار الفرد كائن ما يملك يعمل في المصانع، يعمل من أجل المزيد من الانتاج وينتج من أجل الاستهلاك ويستهلك من أجل الحصول على اللذة واشباع حاجاته وذاته، إذن حتى مفهوم مادي محض.

إن نشأة الليبرالية كانت في ظل تغيرات اجتماعية كثيرة طرأت على أوروبا منذ بداية القرن 16 عشر ميلادي، إلا أن هذا التغير قد أخذ وقتا طويلا لأن صاحب التغير الفكري أيضا ومن ثمة كان متدرجا وبطيئا.

إن ثورة الطبقة الوسطى ضد الاقطاع والكنيسة أشعل ثورات كانت من أبرز أسباب تحطم النظام الاقطاعي والاتيان بنظام يخدم أهداف هذه الطبقة يقوم على الحرية وبهذا نلاحظ أن الليبرالية هي تعبير عن فكر الطبقة الوسطى وقد ظهر ذلك أكثر في الثورتين الفرنسية والأمريكية إذن فتطورها ليس مرتبطا بمفكر واحد بل ساهم في هذا الفكر وإخراجه إلى الواقع العديد من المفكرين خاصة وأنها نظرية متعددة التصورات والأهداف وكل مفكر يفهمها من زاوية مختلفة، والدليل على ذلك أن الليبرالية الحديثة ليست كالليبرالية الكلاسيكية وهذا راجع أيضا إلى ما تنادي به فتارة تكون تيارا أونظريية أو قضية أومذهبا وحتى فلسفة، ورغمما تطرقنا إليه سابقا فالليبرالية لم تعرف إلا في بداية ق 19 عندما سمي بها حزب سياسي في اسبانيا 1810.

انطلاقاً من هذا التشعب الواضح في بدايات نشأتها فقد أخذت أطواراً متعددة بحسب الزمان والمكان والمفكرين "فالليبرالية ليست اللوكية نسبة إلى جون لوك 1632-1704 أو الروسية نسبة إلى جون جاك روسو 1713-1778 أو الملية نسبة إلى جون ستيوارت مل 1806-1873 وإن كان كل واحد من هؤلاء أسهم إسهاماً بارزاً أو فعالاً في إعطائها كثيراً من ملامحها"¹.

ب/تحولات الليبرالية من الكلاسيكية إلى المعاصرة :

*الليبرالية الكلاسيكية:

إن ظهور الفكر الليبرالي الكلاسيكي مرتبط بتراكمات تاريخية طويلة مرورا بتطور المجتمعات وما عرفته من تجارب ومعارف وتبدلات لذلك فتاريخ الفلسفة لا توجد فيه بداية حقيقية لهذا الفكر فكل المدارس الفلسفية حملت في ثناياها بذور الليبرالية فقد عرفت أوروبا ما بين القرن الرابع عشر ميلادي تحولات فكرية متعددة وقد مست الفكر الليبرالي باعتباره طريقة عيش وتفكير أراد المجتمع الأوروبي إرساءه في واقعة خاصة بعدما عاشه الإنسان تحت رحمة الاقطاعيين من عبودية واستغلال، فكانت الليبرالية بكل اتجاهاتها ومجالاتها هي الحل أو المخرج، فنشأت مجموعة من الأفكار الراضية للوضع بطريقة التمرد والثورة على كل أشكال السلطة الخارجية المانعة للأفراد بأن يعبروا عن كافة حقوقهم.

رغم أن آراء المذهب السياسي والاقتصادي الذي ساد في أوروبا في القرن الخامس عشر ومنتصف القرن الثامن عشر المعروف بالاتجارية أو المركنتيلية هي التي مهدت لظهور الليبرالية الكلاسيكية إلا أن قيامها كنظرية واضحة المعالم يعود إلى القرن السادس عشر وبالتالي فالولوج في الإطار التاريخي للبرالية يفرض علينا طرح الاسئلة التالية حول نشوئها:

¹الاتجاه الليبرالي في المملكة العربية السعودية دراسة نقدية في مقرر، مذاهب فكرية معاصرة، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 169 الجزء الثاني، يوليو، 2016، ص 234.

فماهي الأسباب التي إلى ظهورها في القرن السادس عشر بالتحديد؟ ولماذا انتشرت ولقيت صدى واسعا وتجاوبا وكذا سطع نجمها في القرنين السابع عشر والثامن عشر؟ وللاجابة على هذه الأسئلة لابد من تفكيك محطاتها وتبسيطها أكثر.

لقد تميز القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر بالتغيرات عديدة سواء على المستوى النظري كالجانب الفكري والأدبي والفلسفي والعلمي...أعلى المستوى العملي من حيث طريقة العيش والنظم الاقتصادية والسياسية والعلاقات الاسرية وبالتالي ظهور انسان جديدا بطريقة تفكير جديدة سواء أكان فردا أو جماعة من خلال ظهور النظرية الإنسانية.

"بناءً على ما تقدم يمكن أن نعرف انسانا جديدا ظهر منذ أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر، وهو ما يسمى بالإنسان الحداثوي الإنسان المنتمي للنظرية الانسانية¹.

إن نشوء الإنسان الحداثوي ببداية القرن الرابع عشر ويمثل خاصة الفرد البرجوازي الذي يعتمد المنفعة أو الربح غير المحدد وهذه الفكرة لم تكن موجودة سابقا "بل ظهرت واتسعت خلال عصر التنوير وانتشرت طوال فترة الاصلاحات...إن هذه الظاهرة الاجتماعية البارزة في كل مكان هي ظاهرة جديدة وتشبه الطباعة من حيث حداتها"².

وبذلك كانت الليبرالية وليدة عصر الأنوار ورموزه من المفكرين والفلاسفة مثل مونتسكي(و1689-1755) وفولتير (1694-1778) ودالمبيرت(1717-1783) ... الذين قدسوا العقل والانسان وجعلوه سيذا على الطبيعة وقوانينها بعدما كان عبدا لها، اضافة إلى البعد الديني على الليبرالية من خلال الديانة البروتستانتية والمتمثلة في الكالفينية واللوثرية وكذلك دور التطور الصناعي والعمل خاصة ما عرفته بريطانيا وألمانيا وفرنسا من تقدم في القرنين السابع عشر والثامن عشر وبذلك ولدت هذه النظرية وهذا الفكر من امتزاج عوامل متعددة سواء اقتصادية أو دينية أو فكرية وإنسانية ومن ثمة أخذت أشكالا أيضا مختلفة إلا

¹شهريار زرشناس: الليبرالية، مرجع سابق، ص 19.

²شهريار زرشناس: الليبرالية، مرجع سابق ، ص 25.

أن القاسم المشترك هو الحرية الفردية والتي لا ينبغي أن تعرف حدودا أو تحديدا من طرف الدولة، مهما كان المجال الذي تتبعته منه.

إن الليبرالية الكلاسيكية كأيدولوجيا سيطرت على العالم الحديث فقد تركت آثارا واضحة في الفكر الغربي الحديث، إلا أن تأسيسها لم يكن على يد فيلسوف واحد لأنها تعبير عن جملة من الآراء الممزوجة بين الفلسفة والاقتصاد التي ظهرت في القرن السادس عشر، وقد جاء الفيلسوف الانجليزي جون لوك (1632-1704) في القرن السابع عشر ليقدم مجموعة من المفاهيم تدعو كلها الى الحرية الفردية لكن دون أن يقصد نظرية بعينها، إلا أن معظم المؤرخين يؤكدون أن جون لوك هو الأب الروحي لليبرالية لأنه استطاع أن يلخص مبادئها في شعاره الشهير "الحياة، الحرية، الملكية" وذلك من خلال فكرة العقد الاجتماعي والذي تختلف فيه حالة الانسان قبل العقد وبعده لكن ليس بالقدر الكبير إلا أنهما يشتركان في كلتا الحالتين في تنظيم الملكية الفردية أو الخاصة، وإعطاء شرعية لمجتمع جديد لذلك جعل لوك من وظيفة الدولة الأساسية هي العمل على الدفاع عن هذه الحرية التي أعطاها عناية كبيرة في كل أشكالها وفي شتى المجالات سياسيا أو دينيا أو اقتصاديا وفكريا وعليه فإن منشأ السلطة السياسية أو الدولة في أي مجتمع إنساني مرتبط بالحالة الطبيعية للإنسان سابقا ولكي يبين مراحل هذا الانتقال من حالة الطبيعة إلى الحياة السياسية المنظمة "وذهب إلى القول بأن الناس يولدون أحرارا متساوين يحكمهم القانون الطبيعي الذي يتمثل في صوت العقل الالهي البادي في ضمير الناس والذي يقضي بالمحافظة على الذات وعلى الآخرين وهو الذي يضمن بقاء الانسان وسيادة السلام بين الناس"¹.

إن هذا الانتقال من القانون الطبيعي إلى القانون الوضعي ليس بالأمر الجديد لأنه عرف منذ فلاسفة اليونان، وهذه الحالة عند لوك تتمثل في خضوع الأفراد لسلطة شخص واحد إلا

¹ أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ط5، دار المعارف، ص

أنها ليست مطلقة أو تعسفية لأنها مرتبطة بالعقل والضمير، وكل معتمد على قانون الطبيعة فهو يعلن بصورة أو بأخرى أنه اتبع قاعدة أخرى غير تلك التي يملئها العدل المشترك.

إن الحالة الطبيعية سادت بين جميع الناس كما أعطتهم الحرية الكاملة لكن إذا كان كل إنسان سيد نفسه وممتلكاته ومساويا للجميع فلماذا يتنازل عن حريته؟ ولماذا يقبل من الآخر أن يتحكم في حياته؟ وأن يكون تحت سيطرته يقول: " إنه رغم كونه يتمتع في حالة الطبيعة يمثل هذا الحق فإن تمتعه به غير مؤكد ومعرض باستمرار لاعتداء الآخرين، لأنه لما كان الجميع ملوكا مثله وكل إنسان مساو لغيره وهم في الغالب لا يراعون بدقة حقوق المساواة والعدالة فإن تمتعه بممتلكاته في هذه الحالة يكون غير مأمون... ويجعله ذلك مستعدا لهجر هذا الوضع المليء بالمخاوف والأخطار المستمرة مهما كانت الحرية التي يتمتع بها ويريد الانضمام إلى المجتمع مع الآخرين فعلا من أجل المبادلة على حياتهم وحياتهم وممتلكاتهم"¹.

إن نظرية جون لوك مرتبطة بالليبرالية السياسية خاصة وأنها تنطلق من فكرة العقد الاجتماعي في تصوره لوجود الدولة هذه الأخيرة وجدت لحماية حقوق المواطنين وكذلك حرياتهم والتي هي في الأصل حقوق طبيعية ولدوا كزودين بها حيث يؤكد على ذلك قائلا: "إن الدولة إنما نشأت لحماية حقوق كانت قائمة وتنازل الفرد عن جزء من حقوقه إنما ليضمن لنفسه التمتع بما بقي له من حقوق وحريات أساسية"².

يرى لوك أن المبدأ الكفيل الذي يضمن انطلاق المجتمع المدني هو مبدأ اعتماد الأكثرية فكلما كانا لأفراد المتعاقدين أكثر كلما كانت الوحدة قائمة وبالتالي تشكيل جسم سياسي واحد

¹ أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، مرجع سابق، ص 68.

² جون لوك: الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيال، الدار القومية للنشر والطباعة، مصر، دت، ص 7.

إن هذا المبدأ يعتبر شرطا أساسيا ليس لقيام العقد الاجتماعي فقط، وإنما لكل حكومة شرعية "وهو بذلك يؤكد الدلالة الليبرالية لشرعية السلطة السياسية"¹.

ومن أجل اعطاء بعد ليبرالي للعقد يرى أن الشعب ليس ملزما اتجاه حكامه لذلك حرص لوك على استعمال لفظ الوديعة بين الحكام والمحكومين بدلا من لفظ العقد حيث أن السلطة التي تنازل أو منحها لشعب للحكام هي مجرد أمانة ولا يلزمهم اتجاه الحاكم أي ميثاقا حين أن هؤلاء مطالبين بخدمة الخير العام وإذا ما أخلوا بوظيفتهم تسحب منهم.

إن فكرة العقد الاجتماعي التي اهتم بها الفلاسفة الليبراليون كانت من أجل وضع حدود لطغيان الملوك وتوضيح أن الشعب ليس قطيعا وهي الفكرة التي سبقت إليها توماس هوبز (1588-1679) رغم النتائج المختلفة عما أقره جون لوك، وجان جاك روسو حيث أن مقتضى الفكرة يدور حول "تفسير نشأة السلطة الحاكمة، وأيضا طبيعتها ودورها أولا وأخيرا، عقلانيين الحاكم والمحكومين الذين يدينون له بالولاء والطاعة فقط ليقوم بدور معين في حياتهم"².

وفي حالة ما أخل الحاكم ببند العقد أو عجز أو فشل في أداء مهامه يصبح من حق المحكومين عزله وتنصيب حاكم جديد وإبرام عقد معه وعليه فالليبرالية انطلقت في بدايتها مستلهمة أفكارها من نظرية العقد الاجتماعي لتؤكد رفض مطلقه الحكم الملكي وأنهم ورثة الله في الأرض مثلما كان شائعا في العصور القديمة والعهد الاقطاعي وانطلاقا من هذا الرفض أصبح الحكم للفرد فيما بعد، وجعلت الشعوب مواطنين لا رعايا، مما مهد لظهور الارهاصات الأولى للنظام الديمقراطي وتأكيد حرية الشعب في اختيار الحاكم وفصل السلطات الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية "والذي أصبح الأساس الديمقراطي المكين بعد أن وضع مونتسكيو (1689-1755) كتابه الخالد الذي يتكون من ثلاثة أجزاء بعنوان

¹الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، مرجع سابق، ص 65.

²يمنى طريف الخولي: ركائز في الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 24.

"روح القوانين" أين بدأت الليبرالية تعمل على ضبط ممارسة السلطة لعملها ووضع جناحيها وبين صور الانحراف السلطوي التي سُد ما عانت منها العصور الوسطى والقديمة، كالتعسف والظلم والديكتاتورية وتكديس الأموال بلا حدود و بلا قانون"¹.

ولكي يخرج هوبز من هذه النزاعات البشرية واضطراب الدول، اختار مخاصمة النظام الجمهوري وأيد الملكية المطلقة، إلا أنه قام بتطوير بعض أساسيات الفكر الليبرالي الأوروبي كحقوق الفرد والمساواة بين الجميع إضافة إلى تأكيده على أن جميع القوى السياسية الشرعية يجب أن يمثلها الشعب، وإلى حد ما قبل كانط بوصف هوبز لحالة الصراع بين الشعوب مقترحا الوصول إلى حالة كونفدرالية وليس دولة عالمية ولا يخفى أن النظرية الليبرالية قد استلهمت في وضعها أيضا من أفكار كانط "التي تمثلت في افتراض المساواة في عقلانية الأفراد والايمان بضرورة وإمكانية التقدم في الحياة الاجتماعية وأن البشر وبغض النظر عن وجود مصالح شخصية قادرون على التعاون وتشكيل وبناء مجتمع يتمتع بالسلام والتناغم"².

لم يصنف هوبز كليبرالي، لكن رغم ذلك هناك مبرر لجعله أحد روادها وهو عندما تساءل عن الأساس الذي يقوم عليه ولاء المواطنين للسلطة، والذي يتضمن رفض مقترح أن المواطنين هم ملكية للحاكم لأنه في المقابل أن يكون الحكام مسؤولين أمام المواطنين ذوي السيادة.

ومن أهم رواد نظرية العقد الاجتماعي والذين لهم الأهمية في بناء صرح الليبرالية الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (1712-1778)والذي رغم تعارضه ورفضه لبعض المبادئ الفلسفية التي قامت عليها فلسفة توماس هوبز(1588- 1679)وجون لوك (1632 - 1704)، إلا أن بناءه الفلسفي السياسي قد أسس انطلاقا من محاولة التوفيق بين الفكرتين

¹المرجع نفسه، ص 202.

²مروى خليل محمد مصطفى: القدرة التفكيرية للنظرية الليبرالية في عالم متغير " دراسة تقويمية " جامعة الاسكندرية،

الرئيسيتين اللتين شغلنا بال كل منهويز ولوك، كيف يمكن التوفيق بين الحاجة إلى الأمن والحاجة إلى الحرية لدى الانسان؟¹

وبعبارة أخرى هل يمكن التوفيق بين وجهتين نظريتين مختلفتين أحدها تركز على القوة والأخرى على الحرية من خلال طرح التساؤل التالي: كيف يمكن للانسان أن يحقق نظام مدني وسياسي يحقق له الأمن دون أن يمس بحريته؟

اقترح روسو عقده وفق شروط معينة حيث يجيب عليها قائلا: "شروط هذا العقد تنحصر كلها في شرط واحد: التنازل الكلي من طرف كل متعاقد عن كل حقوقه في صالح الشرعة كلها...".²

وعليه فهذا العقد الروسي يؤدي إلى بناء المجتمع المدني السياسي، وبذلك يكون ابن عصر التنوير قد ساهم وبصورة كبيرة في وضع الكثير من المفاهيم السياسية مثل الحرية والديمقراطية، حقوق الانسان...

وعليه فإن نظرية العقد الاجتماعي كما طورها روادها غالبا ما صنفت على أنها نظرية ليبرالية على الرغم من الافتراضات التي وضعها هوبز وروسو التي كانت تتضمن بعض ملامح المخالفة لليبرالية لأنهم جعلوا من حالة الطبيعة منطلقا لهم حيث يكون البشر أحرارا ومتساويين وأي تقييد لهذه الحرية والمساواة يجب أن يكون مبررا بموجب العقد الاجتماعي هذا الأخير عبر بهذه الطريقة عن المبدأ الليبرالي التأسيسي والذي ينص على وجوب تبرير القيود المفروضة على الحرية، في حين نجد جون لوكفي سياق الفلسفة الليبرالية لم يدافع عن المبدأ الليبرالي التأسيسي فحسب وإنما أكد أيضا على أنه حتى القيود المبررة على الحرية هي متوازنة للغاية وقد ذهب رولز إلى القول: "أن من أسس الليبرالية السياسية أن

¹ مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا، ط1، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص154.

² مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا، مرجع سابق ص 169.

يقدّ المواطنون الأحرار المتساوون مذهباً شاملاً وفي الوقت نفسه تصوراً سياسياً، ولكن العلاقة بين المذهب الشامل والتصور السياسي المصاحب له علاقة يمكن بسهولة أن يساء فهمها¹

إذن نهايات القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر هما عصري نشأة مصطلح الليبرالية وتبلورها كفلسفة لكن بعد تطور النظام البرجوازي الرأسمالي ذاته والذي تعتبر الليبرالية الناطق الرسمي له وكان ذلك في إنجلترا "فكان أول سك واستعمال وتداول مصطلح الليبرالية في إنجلترا مع بدايات القرن الثامن عشر"².

فقد حمل لواء الليبرالية جون لوك في القرن الثامن عشر جماعة من رجال الاقتصاد الفرنسيين الذين عرفوا باسم الفيزيوقراطيين أو بعبارة أخرى أنصار الحكومة الطبيعية حيث كانت الطبيعة إحدى المرتكزات المفاهيمية الأساسية للفلسفة الأنوارية لذلك انبعثت رؤية اقتصادية تدعو إلى الرجوع إلى الأرض وتتحد من النمط الاقتصادي الصناعي ومن أشهر من عبر عن هذه النظرية الفيزيوقراطية نجد كيني والاقتصادي فانسونكورناي والسياسي ميرابو.

لقد كانت النزعة الليبرالية التي تبنتها النظرية الفيزيوقراطية ليس في إعطائها قيمة لمبدأ الحرية كما عرف في الليبرالية، وإنما العكس يتجلى في التقليل من شأن وقيمة الحرية، حيث أنها ربطت الثروة في المجال الزراعي وخدمة الأرض لا في الفعل التجارة ومن ثمة كل عمل تجاري خارج إطار وتدخل الدول لا تمنع عليه لأنه حسب رؤيتها الفيزيوقراطية لا قيمة للتجارة عندها في مقابل العمل الزراعي، وهذا الرفض والاستهجان الاقتصادي التجاري

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 220.

² يمينى طريف الخولي: ركائز في الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 27.

هو في حقيقة الأمر "كان رد فعل نقدي ضد المركنتالية التي كانت تنزع نحو تقدير الصناعة والتجارة ومقوماتها المعدنية"¹.

حيث أن المركنتالية ركزت على المال باعتباره المحرك الأساسي للإقتصاد أما الفيزيوقراطية فقد ركزت اهتمامها ورؤيتها على الأرض الطبيعية بوصفها مصدر الثروة وبناءً عليه " لم تكن الفيزيوقراطية إلا تسيطر المبدأ نظري ليبرالي ينحصر في حرية التجارة"²، وبهذا يكون التأسيس الفعلي للنظرية الليبرالية الاقتصادية بكل تفاصيلها اتساعاً ومبادئ عند منظوري الثورة الصناعية في إنجلترا والتي سيكون لها موقف آخر مختلف حول ماهية الثروة حتى وإن اشتركت مع الفيزيوقراطيين الفرنسيين في نقدها للمركنتالية، ونتيجة للتطور العلمي والتكنولوجي في شتى المجالات، فقد تغيرت متطلبات الحياة الاقتصادية وأنظمة العمل معلنة عن سداجة القوانين الطبيعية وأفكار الفيزيوقراطيين الفرنسيين وتفاؤل جون لوك خاصة وأنها أصبحت بعيدة تماماً عن تطور الأوضاع.

مع بداية القرن التاسع عشر ظهر جماعة من الاقتصاديين الانجليز والذين أصبحوا فيما بعد الآباء الروحين والشرعيين لعلم الاقتصاد بأسرة منهم "ديفيد ريكاردو وجيرمي بينتام ومالتوس وساي في القرن التاسع عشر وألفرد مارشال وتشارلز جيد وتشارلز ست في القرن العشرين على أن رائدهم الحق هو مؤسس علم الاقتصاد آدم سميث (1723-1790) الذي يعد الأب الروحي لعلم الاقتصاد بأسره"³

حتى ذهب الكثير من المفكرين إلى القول بأن علم الاقتصاد هو علم انجليزي أقام هؤلاء الاقتصاديون الكلاسيكيون ليبراليتهم أو دعوتهم للحرية الاقتصادية على أساس انسجام وتناسق طبيعي بين المصلحتين الخاصة والعامة والذي سيكون كفيلاً بتحقيق توازن طبيعي

¹ الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، مرجع سابق، ص 88.

² المرجع نفسه، ص 89.

³ يميني طريف الخولي: ركائز في الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 30.

مهما توالى الحريات، ويعتبر رجل الاقتصاد الاسكتلندي "آدم سميث" المنظر الحقيقي وإن صح التعبير رسول النظرية الليبرالية الاقتصادية التي مفادها منع الدولة من تولي مهام صناعية أو تجارية، وعدم التدخل في العلاقات التي تقوم بين الأفراد والأمم وقد وضح كل ذلك في كتابه الشهير "بحث في طبيعة ثروة الامم" الذي نشر عام 1776 م حيث أحدث تغييرا كبيرا في تاريخ الاقتصاد السياسي وأصبح فيها علم الاقتصاد قائما بذاته منفصلا عن بقية العلوم الاجتماعية.

يرى آدم سميث أن تدخل الدولة في المصالح الاقتصادية للأفراد والجماعات سيلحق بها ضررا خاصة وأن الإنسان يهدف دائما إلى إرضاء نفسه وتحقيق مصالحه كما أن الاقتصاد تنظمه قوانينه الخاصة كقانون السوق المتمثل في العرض والطلب فهذه القوانين إن أفسح لها المجال دون تدخل الدولة ستقوم بمهمتها كما يجب فالمصالح الخاصة والطبيعة الانسانية تسير أيضا وفق قوانين منظمة إذا ما سارت على طبيعتها سينال كل من الفرد والجماعة حقوقه بشرط أن تترك الدولة هذه المصالح الخاصة من أن تأخذ مجراها نجد في المجتمع كل من يقوم بمهامه فالخباز مثلا أو اللحام عند توفيرهم للمادة المنتجة والتي يستهلكها الفرد الآخر لا يفعلان ذلك حبا أو حرصا على صحة الإنسان ولكن لأن لهم مصلحة خاصة "لا نتوقع غداءنا من احسان الجزار أوصانع الجعة أو الخباز وإنما نتوقعه من عنايتهم بمصلحتهم الخاصة، نحن لا نخاطب انسانيتهم، إنما نخاطب حبه لذواتهم"¹.

إن الربح هو هدفهم ونحن في مقابل ذلك نجد المستهلك يشتري السلع الموجودة في السوق ليس حرصا على مصلحة التاجر وإنما من أجل إشباع رغبته البيولوجية وهكذا تسهل على الأفراد خدمة مصالحهم إذا لم تتدخل الدولة تحت العدالة والمساواة وتحديد الكمية أو السعر

¹ محمد حركات: الاقتصاد السياسي وجدلية الثروة والفقر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2005، ص 65.

"ولهذا ترك جانبا تمييز الأهواء من المصالح ليضع في قلب النشاط الاقتصادي البحث عن الربح والفائدة فقط"¹.

بعدما كانت الأرض مصدر الثروة عند الفيزيوقراطيين، أصبح عند سميث العمل هو مصدرها ليوسع بعد ذلك عوامل تطور الاقتصادي فيضيف الرأسمال والأرض، والتنمية الاقتصادية مرتبطة بالرأسمال وتراكمه وادخار الفائض وإستعماله في الاستثمار.

لقد كان سميث معارضا للنظرية الاقتصادية الماركنتالية التي ربطت التنمية بالتجارة على عكسه الذي ربطه بالصناعة، وكما سبق أن أشرنا أنه يتفق مع الفيزيوقراطيين في تقديم للماركنتالية في هذا الأمر.

لقد عرفت أفكار سميث بمفهوم "اليد الخفية" التي تدعو الأفراد إلى الأخذ بمبادئ الرأسمالية والاتجاه نحو السوق الحر وتحقيق كافة غاياتهم ومصالحهم الخاصة والتي لا تتعارض أبدا مع المصلحة العامة.

إن السياسات الليبرالية الكلاسيكية المتعلقة بآدم سميث وشعاراته قد تعرضت للكثير من النقد فخلقت صراعات فكرية زادت من انتشار الاشتراكية التي ظهرت جراء الحالة البائسة التي تعيشها الطبقات العاملة والفقيرة إلى جانب الكثير من مساوئ الرأسمالية وإعادة النظر في الفكر الليبرالي الكلاسيكي لتتضح عدة رؤى توضح نهاية حقبة وبداية حقبة أخرى تطرح أفكار جديدة أبرزها إعادة النظر في تدخل الدولة وإعادة اعتبار لها من أجل تخفيف قسوة الاستغلال الرأسمالي، وقد لاقت هذه الأفكار والتي تعود في الأصل إلى جون كنيوز روجا كبيرا خاصة بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية أينما استطاعت الدولة تقديم خدماتها حول السكن والصحة والدعم الاقتصادي... الخ فالتف حول العديد من المفكرين الاقتصاديين

¹ كاترين أودار: ما الليبرالية؟، الأخلاق السياسية، المجتمع، تر، سناء الصاروط، مراجعة سعود المولى، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2020، ص 136.

من الولايات المتحدة الأمريكية والاشتراكيين الديمقراطيين والإصلاحيين الأوروبيين مما ولد قوتين عظيمتين هما الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية.

على أية حال استطاع الليبراليون الكلاسيكيون الاقتصاديون تأسيس علم قائم بذاته يبحث في قوانين التوازن الاقتصادي، فكان علم الاقتصاد الحديث ثمرة لك مع مطلع القرن التاسع عشر خاصة بعدما انظمت إليه جهود الاشتراكيين "ليغدو الاقتصاد الآن علما ضخما واسعا متشعبا متعدد الأصول والفروع يستوعب الليبرالية والاشتراكية والوسط بينهما ونقائضهما وما لا علاقة له بكليهما"¹.

وتعد أفكار المدرسة النفعية والتي من أبرز رواده الفكر الليبرالي السياسي والاقتصادي في القرن التاسع عشر الفيلسوف الانجليزي جون ستيوارت ميل (1806-1873) وقبل ذلك كان ما أهم أعمدة مذهب المنفعة حيث "كانت المنفعة مركزية للتطور الليبرالي وقد أثرت فيها ووجهتها بعمق"² وتعود الارهاصات الأولى لها إلى كتابات دافيد هيوم (1711 - 1776) وجيرمي بينتام (1748-1832) والذي لخصه فيما يلي: "وضعت الطبيعة الانسانية تحت وطأة سيدين الألم واللذة لهما أن يمليا علينا ما يجب فعله الخير و الشر من جهة، وسلسلة الآثار والمسببات من جهة أخرى متعلقة بسلطتهما، وهما يسيطران علينا في أفعالنا كلها، في كلامنا كله، في أفكارنا كلها... ويعرف مبدأ المنفعة بهذه التبعية ويجعل منها أساسا لهذا النظام الذي يهدف إلى بناء صرح السعادة بواسطة العقل والحقوق"³.

ومعنى ذلك أن المنفعة هي شعور قوي يوازي حب الذات ويجعل من المصالح الخاصة منصهرة في المصالح العامة وهذا هو النمط أو النظام الذي سيسمح لليبرالية بحل مشكلة

¹ يمنى طرف الخولي: ركائز الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 30.

² كاترين أودار: الليبرالية، مرجع سابق، ص 140.

³ المرجع نفسه، ص 141.

التعايش بين الحريات وهو الأساس الأخلاقي الليبرالي الذي بناه جون ستيوارت ميل الذي يقوم على مبدأ المنفعة في جوهره والذي يرتبط بفكرة العدالة والتزام الخلق.

إن الاختلاف بين ميل وبنتام كان حول مفهوم السعادة فبنتام اعتبر الذات كلها من طبيعة واحدة فهي حين قام ميل بإدخال تعديل واعتبر أن الذات تختلف فيما بينها بالكيف وبالتالي فإن مذهب المنفعة عنده هو تصحيح عقلي لفلسفة اللذة.

ما يهمنا هنا هو الليبرالية كطريقة في التفكير تدور حول الانسان ومجالات حياته خاصة السياسية والاقتصاد، وقد استخدم ميل في كتابه "مبادئ الاقتصاد السياسي" المنطق الفلسفي ليحدد معالم نظريته الاقتصادية وكذلك قدرته على التوفيق بين وجهات نظر العديد من الفلاسفة والمفكرين، وكما هو معلوم أن الليبرالية الاقتصادية قد ظهرت بعد أفكار "آدم سميث" حول النظام الرأسمالي والحرية المالية ومنع تدخل الدولة والذي كان طبعا تحت شعاره الشهير "دعه يعمل دعه يمر" وعليه فقد ذهب ميل في كتابه إلى التطرق لنظرية القيم الدولية وأكمل بذلك نظرية ريكاردو، أما في كتابه "أسس الليبرالية السياسية" فقد اعتبر الحرية الأساس الثاني لليبرالية السياسية ويوضح قصده من كلمة الحرية في قوله: "إنما حرية الفرد من طغيان الحكم السياسي"¹.

حيث تحدث عن الفعل الذي يمنع اقتصاره على الفعل المنتج للشر والاضرار بالآخرين قال: "إن الجزء الوحيد من سلوك أي فرد، والذي يطبع فيه المجتمع، هو ذلك الذي يتعلق بالآخرين، أما في الجزء الذي يخصه هو فقط، فإن استقلاله مطلق بحق، إن الفرد سيد على نفسه وعلى جسده وعقله"².

¹ جون ستيوارت ميل: أسس الليبرالية السياسية، تر، امام عبد الفتاح امام وميشيل ميتياسيه، مكتبة مدبولي القاهرة، 1996، ص 117.

² جون ستيوارت ميل: عن الحرية، تر هيثم كامل الزبيدي، مندى مكتبة الاسكندرية، ص 18.

ومعنى ذلك أن الفرد يملك السيادة المطلقة على نفسه وأفعاله وأقواله فالمبرر الوحيد لوجود السلطة في الليبرالية هو منع الضرر عنه مع منع تدخل الدولة بأي شكل من الأشكال.

إن الواقع يؤكد أن العلاقة وثيقة بين النفعية والليبرالية حيث أن مبدأ السعادة ينسجم بشكل كبير مع الطرح الليبرالي الكلاسيكي حول اليد الخفية واقتصاد السوق الحر، ورغم أن جون ستيوارت ميل قد تغاضى عن اعطاء قيمة أكبر أو إن صح التعبير الرفع من المستوى الحسي أو الكمي لمبدأ اللذة، إلا أنه لا ينكر أن تكون المنفعة المصدر الوحيد للالتزام الأخلاقي "حيث لا يوجد أي أساس آخر للأخلاق غير السعادة العامة"¹.

إنطلاقاً مما سبق نستنتج أن التسلسل التاريخي لظهور الفكر الليبرالي وانتشاره منذ القدم على وتيرة مستمرة مست كافة العصور وطبعت بطابعها وبفكر فلاسفتها يوضح أنه لا يمكن فصل ولا حلقه عن الأخرى، فمنذ قيام حركة التنوير الأوروبية وتسلسلها المرحلي بداية من انفصال وتحرر العقل البشري العلمي عن سلطة الكنيسة وظهور العلمانية، وكذلك مناداتها بإعطاء الحرية المطلقة للعقل في دخول عالم التجريب أو استخدام المنهج الاستقرائي كطريقة بحث فعالة ذات نتائج دقيقة سواء في المادة الجامدة أو علوم المادة الحية وكل هذا من أجل التخلص من المفاهيم الميتافيزيقية بالنصوص الدينية وعزلها عن الواقع المحسوس والتأكيد دائماً على الحرية الفردية، وفي ظل ذلك كان مسار الفكر الليبرالي وتطوره.

إذا لقد تغلغلت جذور الليبرالية من خلال ما كتبه الفلاسفة والمفكرون خاصة في القرن السابع عشر في كل من إنجلترا وفرنسا، وحتى في الولايات المتحدة الأمريكية، إلا أنها طبقت على أرض الواقع في إنجلترا أكثر خاصة اقتصادياً وكان ذلك مع بدايات القرن الثامن عشر وعليه «فإن الليبرالية أساساً نبتة انجليزية أصيلة إنها أحد الدروس التي تلقتها البشرية على يد هذه الأمة العريقة التي علمتها أصول التنظير السياسي الحديث»².

¹ جون ستيوارت ميل: النفعية، ترجمة سعاد شاهرلي حرار، المنظمة العربية المتحدة، ط1، 2012، ص 67.

² يمينى طريف الخولي: ركائز الفلسفة، مرجع سابق، ص 27.

خلاصة القول أن الليبرالية سواء ارتبطت بالاقتصاد أو السياسة أو الثقافة أو المجتمع أو الدين فهي نظرية قامت في فترات تاريخية أصيلة أو لحظات سابقة تبلورت بفضل أعمال جون لوك وديفيد هيوم وروسو وكانط وآدم سميث وغيرهم ففي أعمال هؤلاء المنتمية معرفياً إلى حقل الفلسفة والاقتصاد السياسي توجد المرتكزات النظرية التي سيستند عليها المذهب الليبرالي لاحقاً¹

*مراحل الليبرالية:

إن الليبرالية لم تظهر على يد مفكر أو فيلسوف معين، وإنما هي وليدة أفكار الكثير من المفكرين والفلاسفة ورجال الاقتصاد حيث نظر إليها كل واحد على حسب وجهة نظره ومجاله، ولعل من أبرز الأسماء التي أثرت بشكل كبير كما سبق وذكرنا نجد جون لوك، جون ستيوارت ميل.

إلا أن ما يفصل النزاع بين هؤلاء عن دورهم في إعطاء الليبرالية مشروعية فلسفية أو سياسية أو إقتصادية هو اختلاف الرؤى بينهم والتي انعكست على المستوى الواقعي في كونها تركز على أولوية الفرد وحرية ومن ثمة التأكيد على أن الليبرالية وإن اختلفت في تحديد نشأتها التاريخية إلا أن مراحلها قد تم تحديدها وهي على النحو التالي:

1/مرحلة التكوين:

لقد ركزت هذه المرحلة على مفهوم الفرد، وكذلك مفهوم ذاته، بإعتباره كائن حر فختار لأفعاله مريدا لها، فالحرية المطلقة للفرد هي القاعدة التي قامت عليها الليبرالية منذ ظهورها كرد فعل ضد قيود واکراهات رجال الكنيسة فكانت الانتفاضة باسم الحرية سواء عند الفرد أو الجماعة.

¹ الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، مرجع سابق، 25.

إنّ المفهوم الأساسي في هذه المرحلة هو الذات كمفهوم سيطر وميز الفلسفة العربية الحديثة حتى الآن في شتى ميادينها سواء فن أو أدب أو علم أو ثقافة أو سياسة... وقد استطاعت بذلك الانسية الغربية أن تعبر عن ذاتها أحسن تعبير ولم يكن هذا من العدم وإنما الانطلاقة لها جذورها الاغريقية عامة والفلسفة السقراطية خاصة التي ركزت على الانسان ككائن عاقل و حريته، وهو المنطق المخالف لمنطق الفلسفة اليونانية السابقة لسقراط، وكذلك منطلق فلسفة القرون الوسطى الأوروبية، ومنطلق الفلسفات الشرقية "حيث ينظر إلى الانسان كمخلوق بين المخلوقات، ويضاف الفعل إلى الخالق المبدع"¹.

2/مرحلة الاكتمال:

شهدت هذه المرحلة تأسيس أبرز علوم ذلك العصر وهما: علم الاقتصاد، وعلم السياسة النظرية والسائدة في هذه المرحلة هو طغيان العقلانية كتعبير عن مفهوم الفرد العاقل، المالك لحياته وبدنه وذهنه وعمله وكل ما يتعلق بحياته، وبالتالي تغيرت الحياة الانسانية وتاريخها من الحماقات إلى الاهتمام بالمعقولات، فشهد علم الاقتصاد العقلي المخالف للاقتصاد الاقطاعي حيث كانت أوروبا في ظل هذا النظام تعيش في ظلمات، فالمجتمع الاقطاعي يتكون من العبيد كطبقة خادمة لا حقوق لها، ورجال الدين والجنود النظاميين، وبقية الطبقات كالتجار والصناع وأصحاب المهن والفلاحين، هذا النظام سبب للإنسان ظلما إقتصادي وسياسيا واجتماعيا، فالأمير هو الحاكم، سلطته مطلقة، والباقي عبيد وبالتالي انقسم المجتمع الأوروبي إلى طبقتين رئيسيتين هما طبقة الأسياد و طبقة العبيد وقد كانت الكنيسة بفضل ما منح لها من هبات وهدايا من أهم الطبقات الغنية يقول ديورانت: " كثير من الأديرة والكنائس تتال حظها من أموال العشور التي تجنى من الأبرشية، ولكن المؤسسات الكهنوتية الكبيرة.....كانت تتال الجزء الأكبر من هذه المعونة من الملوك والأشراف على

¹ عبد الله العروي: مفهوم الحرية، ط5، المركز العربي الثقافي العربي، 1993، ص 41.

صورة هبات من الأرض أو أنصبة من الإيرادات الاقطاعية وتراكت هذه الهدايا حتى أصبحت الكنيسة أكبر ملاك أرضي وأكبر السادة الاقطاعيين في أوروبا¹.

لكن كما سبق القول أن هذه الفترة الصعبة قد انتهت فحدث قلب دلالي لمعنى الانسان من الماهية العاقلة إلى الماهية المالكة بالمدلول الاقتصادي فالإنسان كائن اقتصادي رؤيته مادية للأشياء "إذا كان الانسان هو بالأساس حيوانا اقتصاديا محكوم برفقته و عقله فإن الصيرورة الجدلية للتطور التاريخي يجب أن تكون في المتوسط متماثلة بالنسبة إلى مختلف المجتمعات والثقافات"².

والى جانب علم الاقتصاد قام علم السياسة النظرية المبني على التعاقد بين أفراد عقلاء مستقلين ومتساوين وأحرار، وهذا ما خلق سياسة الاستبداد التي كانت سائدة "حتى قيام الثورة الفرنسية 1789م كانت كل أوروبا يحكمها ملوك مستبدون يضعون القوانين ويستبدلون ما عدا انجلترا فقد كان فيها برلمان وحكومة دستورية"³.

3/مرحلة الاستقرار:

تميزت هذه المرحلة بانتزاع الليبرالية من أصولها كل فكرتنتمي إلى الاتجاه الديمقراطي خاصة بعدما اعلنت الثورة الفرنسية ان هناك بعض الأصول الليبرالية قد تتقلب معادية لها عند التطبيق، وقد ارتبطت هذه المرحلة بالمبادرة الخلاقة من خلال تفوق أوروبا على مختلف دول العالم ففضل الانسان الخلاق استطاعت أن تصل إلى هذا التفوق وخاصة بعدما أماطت الفرد العاقل من واقعها التاريخي.

4/مرحلة التفوق:

¹ ول ديورانت: قصة الحضارة، تر محمد بدران، د ر ط، دار الجبل، لبنان، بيروت، 1419 هـ، 1998، ص 428.

² فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ، مرجع سابق، ص 79.

³ محمد الجوهري حمد الجوهري: النظام السياسي الاسلامي والفكر الليبرالي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993، ص

إن المفهوم الأساسي الذي طغى على هذه المرحلة هو مفهوم المغايرة والاعتراض، فالفرد الذي يعيش داخل الدولة الحديثة التي بنيت على الاقتصاد الصناعي، فمع الثورة الصناعية زادت إمكانية تشغيل رؤوس الأموال وكذلك استغلال اليد العاملة مما فتح الباب على مصرعيه لإظهار كافة مساوئ النظام الرأسمالي خاصة من ناحية ظهور الامبريالية وكل أشكال الاستعمار وحلول الآلة محل اليد العاملة مع تزايد التقدم العلمي والتكنولوجي مما نتج عنه احتكار في الأسواق بسبب جشع رجال المال والأعمال مما أدى إلى ظهور الفكر الاشتراكي بكل فئاته مخلفا صراعا بين اليمين واليسار.

*أسس ومرتكزات الليبرالية:

اعتمدت الليبرالية كاتجاه فكري فلسفي وسياسي واقتصادي على عدة مرتكزات وأسس يمكن حصرها في الحرية والفردية والعقلانية كمبدأ مشترك بين المبدئين السابقين، وقبل معرفة مدى احتواء الليبرالية لهذه البناءات لابد من الخوض في حيثياتها باعتبار أن الحرية جوهر الكائن البشري والفردانية كركيزة أساسية في ظل ارتباطها الوثيق بالحرية إلى جانب العقلانية كمرجعية فكرية قام عليها الفكر الأوروبي ومنه نطرح التساؤل الثاني: ما مدى تأثير هذه المفردات على مسار الليبرالية؟ وأين تكمن أهميتها؟

1/ الليبرالية والحرية: كما هو معلوم أن الليبرالية قد اكتسبت اسمها من قيمة الحرية إلى

درجة أن البعض رأى " أن الموقف الليبرالي هو التعبير الطبيعي عن الايمان بالحرية "1.

تسعى الليبرالية في منح الأفراد كامل الحرية في اتخاذ قراراتهم التي يرون بأنفسهم انها الأنسب لحياتهم حتى ولو تجاوزوا بذلك حريات الآخرين، ففي المجتمعات الليبراليات "لكل

¹ثيودور مايرجرين: الليبرالية والموقف الليبرالي، تعريب جورج زيناتي وفوزي قبلاوي، المؤسسة الشرقية للترجمة والنشر، القاهرة، د.ت، ص 36.

مواطن...حق متساو لتابع بأقصى جهده مشاريعه في الحياة"¹ فالفرد له القدرة على اتخاذ قراره دون تدخل الدولة فهو مالك نفسه وكل ما يتعلق به لذلك وصفت بأنها "التحريرية أو المذهب الفردي وهي إطار سياسيبصف الحياة السياسية ونظام الحكم في الدول ذات الاقتصاد الصناعي والتي تأخذ بالمبادئ الرأسمالية وتسود فيها الحرية كقيمة عليا و تؤكد الحرية الفردية"² ومعنى هذا أن الانسان حر في أفعاله ومستقل في تصرفاته دون أي تدخل للدولة والتي يتمثل دورها في حماية هذه الحرية وتوسيعها وتعزيز الحقوق واستقلال السلطات وتأكيد حق المواطن في الاشراف على الحكم من خلال ممثلين مختارين.

إن الحرية كأساس أول عند الليبراليين هي مطلب شرعي وعملية واقعية باعتبارها موضوعا سياسيا يتعلق بصلة الفرد بالدولة والتي يكون القانون أساسها لأنه حتمية في أي مجتمع بشري قائم على التنظيم والحق والعدل "ولكن صورة القانون تختلف من منهج لآخر ضمن الفكر الليبرالي، وبهذا نعلم أن القوانين لا تمثل عند الليبراليين إكراها أو استبدادا مفروضا من خارج الفرد...فالقانون مقبول من حيث المبدأ لدى الليبراليين ولكنهم يختلفون.... من حيث تحقيق الحرية أو كبتها"³.

انطلاقا منه ظهرت العديد من الحركات التي تحمل أفكار مضادة لليبرالية من رحم الحرية مثل الفاشية والنازية... الخ ومن هذا الجدل بين اتجاهات الليبراليين ظهر مفهومين للحرية بين السلبي والايجابي فالأول يمكن فهمه كمفهوم للفرصة فما دام الانسان حرا فالمسألة متعلقة هنا بمدى الاختيارات المتاحة له سواء مارسها أم لا فجوهر الحرية الليبرالية هو غياب الاكراه، ومن ثمة فإن عمل الدولة على حماية حرية الفرد هو في جوهره عمل على ضمان عدم إكراه المواطنين لبعضهم البعض دون مبررات وانما تعبر عن جوهرهم فالليبرالي

¹ايورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، تلا جورج كنورة، مر أنطوان الهاشم، ط1، المكتبة الشرقية، بيروت، 2006، ص 75.

²اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات حقوق الانسان، كتب عربية، ص 391.

³سليمان بن صالح الخراشي: حقيق الليبرالية وموقف الاسلام منها، مرجع سابق، ص 21.

هو شخص يؤمن بالحرية، فالفرد يملك مطلقة الحرية في التفكير والتعبير في كافة المجالات واقعية، دينية، ثقافية، إجتماعية علمية، تقنية، إقتصادية وسياسية وقد أولاهم الليبراليون أيضا الاسبقية كقيمة سياسية فافترضوا أن البشر بطبيعتهم ولدوا أحرارا فلا يطلبون الاذن كما لا يعتمدون على إرادة شخص آخر كما يؤكد الفهم الايجابي للحرية أيضا على أن غياب الإكراهات والعراقيل الخارجية لا يكفي لتوفر الحرية خاصة وأن الانسان يملك جملة رغبات وميول وأهواء وكثيرا ما يكون تحت سيطرتها وبالتالي لن يكون حرا إلا إذا غلبت المصلحة العامة على الخاصة وهذا تأكيد من أنصار هذا الاتجاه على تدخل الدولة بشرط أن لا يؤثر في حرية الأفراد فيبقى سيد نفسه قادرا على تسيير شؤونه بنفسه.

إذن الحرية عنصرها في الديمقراطية الليبرالية حيث لا يمكن تخيل هذا البناء بدونها والارتباط الوثيق بين الليبرالية وفكرة الحرية والديمقراطية واضح ذلك أن اسمها مشتق من معنى الحرية في الواقع وهذا ما أكده عبد الله العروي قائلا: "الليبرالية تعتبر الحرية المبدأ والمنتهى الباعث والهدف الأصل والنتيجة في حياة الانسان، وهي المنظومة الفكرية التي لا تطمع في شيء سوى وصفه النشاط البشري الحر، وشرح أوجهه والتعليق عليه"¹، وإذا أردنا أن نوضح أكثر في مفهوم الحرية كما ساد في الفكر السياسي والممارسات العملية نجد أن تراوح بين مفهومين أساسيين الأول هو الحق في المشاركة في اتخاذ القرارات السياسية والثاني هو اعتراف للأفراد لا يجوز التعدي عليه أو التدخل فيه، وهذه هي التفرقة بين الحرية بالمعنى القديم وبين المفهوم الحديث للحرية"².

إن الحرية أقل ما يقال عنها أنها مفهوم ينخر كل مجالات الحياة لذلك اختلفت دلالاتها بين الفلاسفة والاقتصاديين والسياسيين وحتى الرجل العادي، هذا المتغير، أما الثابت هو صلتها الوثيقة بالأنظمة الاقتصادية والسياسية وعليه فهو مطمح الانسان على مر العصور فقد كانت

¹ عبد الله العروي: مفهوم الحرية، ط3، المركز الثقافي العربي، لبنان، 1988، ص 39.

² حازم البيلالي: عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، ط1، دار الشروق، 1993، ص 11.

مقدسة إلى درجة كبيرة ولا زالت حتى يومنا لأنها "مثل الأم ومثل فطيرة التفاح، كل الناس معها ولا أحد ضدها"¹.

لقد أعطى رولز لمسألة الحرية كما سبق الحديث عنها في نظرية العدالة باعتبارها أحد أهم مبادئها أهمية كبيرة فأطلق عليها اسم المبدأ الليبرالي الأساسي وهو الحريات الأساسية والذي يعتبر نتيجة تفضي إليها بالضرورة شروط ضرورية على الأطراف موضوع الشراكة الاجتماعية في فرضية الوضع الأصلي والذي يقابل الحالة الطبيعية في نظرية العقد الاجتماعي، ورغم هذه الأهمية التي اتخذتها الحرية عند رولز إلا أنه لا يضع لها مفهوم محدد، كما أنه تجنب كل النقاشات التي تثار حول موضوع الحرية الايجابية والحرية السلبية غير أنه ربطها بالبنية التي تسهر على حماية الحقوق وتوزيعها بطريقة عادلة لذلك حظى مبدأ حفظ الحريات الأساسية المرتبة الأولى في نظرية العدالة، وهذا ما يتوافق مع مبدأ الحرية كأهم جزء مكون للفكر الليبرالي هذا الأخير الذي يعني من الناحية الفكرية حرية التفكير والتعبير والاعتقاد، ومن الناحية الاقتصادية يرتبط بحرية الملكية الشخصية، وحرية المنافسة والفعل الاقتصادي وفقا لقانون السوق القائم على العرض والطلب، أما من الناحية السياسية فيعني الحرية المطلقة في التأسيس الحزبي الاختيار الحر للشعب فمن يحكمه، وبهذا تكون الحرية دعامة جوهرية ومرتكز هام لتأسيس بقية المبادئ.

تعتبر الليبرالية إطارا قيما يعمل على توفير جملة من الحريات الأساسية للأفراد على مستوى حياتهم حيث تدافع هذه النظرية عن حرية الأديان والمعتقدات، حرية التعبير والأفكار، حرية التملك... الخ

وكل ما يدخل في قالب الحريات الاجتماعية والسياسية وبالتالي فالحرية مطلقة في هذه النظرية بشرط أن لا تؤدي نتائج ممارستها إلى إلحاق الضرر بالآخر، فمن حق كل واحد

¹ جوليان باجيني: الفلسفة موضوعات مفتاحية: المعرفة - الأخلاق - العقل - الدين - السياسة، تر، أديب يوسف شيش، دار التكون للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010، ص 262.

اعلان معتقداته بأي طريقة أراد لكن إن كانت دعوته تتضمن الكراهية أو العدوان ضد الغير فهذا يعتبر اعتداء على حرية الآخرين مما يؤدي إلى التصادم ومن ثمة يتناقض مع الليبرالية التي تعني التحرر التام من كل العوائق النظرية والتطبيقية خاصة في جانب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وهكذا تتضمن هذه الحرية أمرين:

1/ اتساع حرية الفرد إلى أقصى مدى

2/ تأمين ذات القدر من الحرية لجميع الأفراد دون تمييز في اللون أو الجنس أو الدين أو القومية أو الموقع السياسي أو الاجتماعي أو العقيدة¹.

بهذا المعنى يكون هدف الليبرالية تحقيق واقع يمكن أن تزال منه كل معوقات التنمية والتقدم الفردي والجماعي دون المساس بقيمة ركائز المجتمع كالدين والقومية، والميزة الأساسية لليبرالية هي أن كل الأشياء تقبل التغير والنقاش ولا يوجد أي حق في الحياة يضاهي الحرية الفردية هذه الأخيرة التي تمثل المرجعية الأساسية لليبرالية.

إن الارتباط الوثيق بين الليبرالية والحرية حتى أنه لا يسعنا الفصل بينهما أدى بالليبراليين إلى القول بأن البشر يمتلكون بصورة طبيعية الحرية المطلقة لتنظيم أفعالهم بالطريقة التي يريدون دون مساعدة أو طلب إذن وقد أشار لوك إلى هذه الفكرة باعتباره أهم منظري الليبرالية من الناحية السياسية وقد تبعه جون ستيوارت ميل بعدها مؤكدا على مبدأ الحرية والصراع الذي يجمع بالسلطة قائلا: "إن الصراع بين الحرية والسلطة سمة في غاية الوضوح في مراحل التاريخ المألوفة منذ القدم"²

وهو ما اتفق عليه فيما بعد الليبراليين المعاصرين في سياق الدفاع عن مبدأ عدم تدخل الدولة وهنا تتأكد مقولة حرية الفرد تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين والإفان الحرية الليبرالية

¹ عبد الحكيم بشار: مفاهيم سياسية، مركز الأبحاث العلمية والدراسات الكوردية، ط1، جامعة دهوك، 2012، ص 290.

² جون ستيوارت ميل: أسس الليبرالية السياسية، مرجع سابق، ص 117.

سنتبعد عن معناها الأصلي أو يمكن القول بعبارة أخرى "إن هامشا من تدخل الدولة ومؤسستها لا يطغى على هامش الحريات الأساسية يبقى ضروريا ولاسيما تدخل مؤسسة القانون من شأنها الحفاظ على جوهر الديمقراطية الليبرالية السياسية عبر ربطها بالدستورية القانون لضمان تحقيق الحريات وعدم انقلابها إلى إفراط فيها فوضوية أو تفريط بها دكتاتورية¹.

وهذا الإطار تتضح رؤية رولز في تحديد فكرة دولة القانون وضرورة التقيد بقواعد عامة ومعروفة من قبل حيث أن القانون لا يرتبط فقط بالأوامر التي تصدر عن السلطة العليا، لأن هناك حتميات هي من حق الفرد وتمثل أيضا حريته فلا يقبل بشكل من الأشكال التعدي عليها كما أن هناك اجراءات شكلية ينبغي مراعاتها بهدف ضمان الأمن والاستقرار القانوني والاقتصادي للأفراد ولكافة حقوقهم لذلك على الحرية والمساواة في الفرص تأكيد المبادئ الليبرالية².

مما سبق نرى أن التأريخ لمفهوم الحرية من المنظور الليبرالي لا ينحصر في دلالة واحدة لأنه تعويض "لتطور دلالي خلص به إلى تغييرات سيমানطيقية جذرية"³

ولا يرتبط بزمن واحد لأن نظرية الحرية في الفكر الغربي مرتبطة بما قبل زمن الأنوار، وتحديدًا في القرن السادس عشر أين تطور مفهوم حرية الملكية الفكرية مع حركة الإصلاح الديني حيث نادى الجميع بضرورة التحرر من النص المقدس وسلطة الكنيسة وبعدها في القرن السابع عشر تم التأكيد على الحرية الفكرية للفرد مع مشروع الكوجيتو الديكارتي أين انطلق العقل بكل حرية في الشك المنهجي والتساؤل والبحث عن الحقيقة أما في عصر الأنوار وبالتحديد في القرن الثامن عشر فقد أولى الفرد اهتمامه حول الحرير السياسي أين

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، بحث في نموذج جون رولز، مرجع سابق، ص 60.

² حازم البلاوي: عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، مرجع سابق، ص 18.

³ الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، مرجع سابق، ص 131.

تم الاعلان فيه عن الميلاد السياسي الليبرالي "إذ فيه سيتم تمثّل الفرد ككائن سياسي والتأسيس لفكرة الحرية الليبرالية كلفظ دال على اطلاق كينونة الفرد من قيد الاستبداد"¹ غير أنه في القرن التاسع عشر انقلبت الليبرالية على المفهوم السابق للحرية أي أصبحت تحمل معنى حرية الفرد المالك فقط وهذا ما يدل على الانقلاب الجذري لمدلول ماهية الانسان "وبذلك يصح القول إن الليبرالية، بدءاً من القرن التاسع عشر وإلى اللحظة الراهنة ليست دعوة إلى حرية الفرد بوصفه كائناً إنسانياً بل هي دعوة إلى حرية الفرد بوصفه مالكا اقتصاديا"².

2/ الليبرالية والفردانية:

"الفكر الليبرالي يرى أن الفرد هو اللبنة الأولى، وهو الأساس في المجتمعات... فالفرد هو القوة الدافعة للمجتمع، وهو بفعله، وفعل أقرانه، يجر المجتمع من ورائه للتغيير"³ إذن الفلسفة الليبرالية تبدأ من خلال ضرورة الاعتراف بالفرد وقدراته وأهدافه وأحلامه وطموحاته واحترام مجال خاص به يعبر فيه عن استقلالية وحرية دون أي تدخل، لذلك ارتبطت الفردية بالحرية ارتباطاً وثيقاً، فالوجود الحر للفردية من أهم العناصر الأساسية في الخير البشري وقد ذهب جون ستيوارت ميل إلى أن الحرية الفردية تقوم على احترام الكرامة الانسانية واستقلالية الذات وتطويرها لذلك فالنمو الحر للفردية شرط ضروري للتقدم البشري في كافة أشكال الحياة، خاصة وأن الفرد باعتباره الكائن الوحيد العاقل فهو سيد قراره، ولا يكون كذلك فعلاً إلا إذا تخلص من كل الضغوط والإكراهات التي تؤثر على إرادته سواء كانت ظروف طبيعية أو مرتبطة بميوله وغرائزه ولذلك أصبح من الممكن "باسم الحرية الفردية

¹ الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، مرجع سابق ، ص 133.

² المرجع نفسه، ص ص 133-134.

³ حازم البيلوي: عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، مرجع سابق، ص 12.

ذاتها، أن تفرض على الفرد- ولمصلحته - أمر ولم يكن ليدركها لقصور في ظروفه المادية أو النفسية¹.

لقد اتخذت الفردانية معنيين مختلفين يجب توضيحها حتى يتبين أنها لهما مميزات التي تجعلها مختلفة عن الحرية بالرغم من ارتباطهما.

الأول: الفردية بمعنى الأنانية وحب الذات وهذا المعنى هو الذي غلب على الفكر الغربي منذ عصر النهضة وإلى القرن العشرين، وهذا هو الاتجاه التقليدي في الأدبيات الليبرالية.

الثاني: الفردية بمعنى استقلال الفرد من خلال العمل المتواصل والاعتماد على النفس وهذا هو الاتجاه البراغماتي وهو مفهوم حديث للفردية².

لقد عرفت الفردية كملح أساسي لعصر النهضة الذي تولد عن انعكاسات العصر الوسيط والذي جاء كرد فعل له بهدف تحرير الفرد من الانضباط الكاثوليكي الطويل، وما دام الفرد هو الذي يصنع المجتمع وسعادة الأول مرتبطة برفاهية الثاني فإن الليبرالية تدفع به دائما نحو الأمام وتقده حتى يصبح هو الحقيقة، لذلك يسعى هذا الفكر إلى المطالبة بعدم تدخل الدولة وأن تترك الفرد حرا وأن تركز واجبها على حمايته وحماية مصالحه يقول هيربرت سبنسر في هذا الشأن: "إن الفرد ليس له سوى حق واحد هو حق الحرية المتساوية مع كل فرد آخر وليس للدولة سوى واجب واحد وهو واجب حماية ذلك الحق ضد العنف والغش"³ وهذا ما حاول جون رولز ترسيخه عبر مؤلفاته، حيث ذهب إلى التأكيد على الحرية الفردية وتنمية قدرات الانسان الذاتية⁴.

¹ حازم البيلوي: عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، مرجع سابق، ص 15.

² سليمان الخراشي: حقيقة الليبرالية وموقف الاسلام منها، مرجع سابق، ص 22.

³ محمد عبد المعز نصر: في النظريات والنظم السياسية، بيروت، دار النهضة العربية، د.ت، ص 227.

⁴ جاك مارك فيري: فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيل، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2006، ص

وهذا ما دعاه أيضا إلى تأسيس العدالة في الفكر السياسي الغربي فبمجرد أن تكون هناك مبادئ للعدالة قائمة بذاتها ومقبولة من طرف الجميع الذي يقر بها شعبا وحكاما يتم ضبط كل شرائع المجتمع المدني.

لقد قدم رولز محاولة جادة للعودة إلى أهم القيم الأصلية التي تحدث عنها جون لوك في الحكومة المدنية والتزامها بغايتها التي تم انشاؤها من أجلها، وهي المحافظة وتنظيم حقوق وحرقات الأفراد خاصة حق الملكية الفردية كحق طبيعي وأولها وأهمها الامتلاك الطبيعي لما هو مشع أي الأرض والتي يقوم الفرد بخدمتها وانتعاشها في ظل الحكومة المدنية، وهذه الملكية لا تقتصر على افراد دون الآخرين بل يشترك فيها الجميع وهي نفس الفكرة أكد عليها جان جاك روسو عندما تحدث عن التحرر من العبودية الاقتصادية والسياسية في نفس السياق دعا كانط إلى المساواة باعتبارها قيمة انسانية.

إن هذا التعمق في فلسفة رولز يوضح قدرته على معالجة أفكار وقضايا متعددة يعانها المجتمع وتتطلب ديمقراطيته والتي أهمها مشكلة التمييز العنصري والذي أدى إلى أضرار وخيمة من أسلوب وحشي عدواني ضد الزنوج أو أصحاب البشرة السوداء والتي كان أهم دوافعها الطبقية الاقتصادية والتي إذا تم الحد.

منها سيتم القضاء على العنصرية أو التقليل منها اضافة إلى تطرق رولز إلى الفردانية من خلال البنية الأساسية للمجتمع كإطار تربوي يكرس قيمة العدالة عند الفرد قائلا: "تشمل هذه البنية المؤسسات الاجتماعية التي يمكن فيها للبشر أن يطوروا قواهم الأخلاقية ويصيروا أعضاء متعاونين تعاوننا كاملا في مجتمع يؤلف من مواطنين أحرار متساوين..."¹ كذلك يقدم رولز فكرة الاجماع المتداخل من خلال تشارك الأفراد في عدة أطر ثقافية عامة

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 170.

ومعقولة و هذا الاجماع هو من أحسن و أهم أسس المجتمع الجيد التنظيم "إن المفهوم السياسي في مجتمع حسن التنظيم يتأكد بهذا الاجماع المتشابه المعقول"¹.

كما أن الاجماع المتداخل يتأتى من خلاله العقل العام والذي يعني كل ما يشترك فيه الأفراد من معارف وحقائق التي تجعلهم قادرين على مناقشة الأمور، وفي ظل ذلك يتحقق الاستقرار إذ يؤكد رولز ذلك قائلا: " إن الاجماع المتداخل لمجموعة القيم المشتركة، هو الضامن لتحقيق الاستقرار المجتمعي وفق تلك الديمقراطي الدستورية والتي هي نفسها تحترم حق الاختلاف والتنوع"²

وعليه نجد أن رولز لا يلغي الفردية بل أعطاها بعدا إجتماعيا نعمل على تحقيق مصلحة المجتمع وتصبح بذلك فردية انسانية وبذلك اتخذ موقف المعارض تلك السلطوية العدوانية التي دعا إليها وتميز بها ذلك النمط من الرأسمالية وبالتالي فقد حاول اعطاء نفسا واسما وفهما جديدا للفردية والذي يصدق عليه اسم الفردية الاجتماعية.

إن الفكر الليبرالي يقدر الفردية ويعتبرها أهم ركائز وهو عندهم كيان له مكانة "فالليبرالية دعوة عالمية لحقوق الفرد والانسان مجردا من أي اعتبار خاص بالجنس أو العرق أو الدين أو الطبقة"³.

وعليه فالفردانية من أهم القيم المؤسسة للتصور الليبرالي حيثان المجتمع ليس وحدة واحدة بل هو تجمع ذري فردي وهذا راجع إلى طبيعة الانسان المتفردة بطبعها، لهذا فالليبرالية تقوم بأولوية الفرد على الجماعة استنادا لأن المجموعا هو إلا تشكل لكثرة من الواحد أو الأشخاص، وكل فرد له أهدافه وأفكاره وشخصيته وتصوراته وميولاته بشأن الخير "فأحسن

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 133.

2John Rawls: political liberalism. Expanded edition. New York: Columbia University. Press.2005. p 134.

³حازم البيلالوي: عن الليبرالية الديمقراطية قضايا ومشاكل، مرجع سابق، ص 16.

طريقة لإدارة هذا المجتمع هي عندما يكون خاضعا لمبادئ لا تفترض من حيث هي كذلك، أي تصور مسبق للخير¹.

3/ الليبرالية والعقلانية:

كما هو معلوم أن الانسان كائن عاقل بطبعه، يدرك مصالحه دون الحاجة إلى أية قوة خارجية وما زاد استخداما في شتى المجالات وتحرر ما هو استقلاله عن السلطة الكهوتية الدينية واللاهوتية ويتضح مرتكز العقلانية كأساس في الفكر الليبرالي من حيث:

- أن العقل وسيلة الانسان الأولى للمعرفة هو وأدواته كالحس والتجربة، وهنا نفهم أن العقلانية تعنى اعتماد الفرد على عقله من أجل تحصيل المعارف على اختلافها، لهذا تعتبر العقلانية من أهم ركائز وأسس الليبرالية لأنها تمثل الحارس على اختيارات الانسان الليبرالي ومعياره الأهم في إدراك مصالحه وإصداره للأحكام دون الحاجة إلى المساعدة أو إلى قوة خارجية عن الذات الانسانية فالعقل والعقلانية أمور موضوعية يتفق عليها الجميع وبالتالي يجب خضوع الأفراد لمنطقها إعمالا لحياتهم².

كما أن القانون الذي يضبط الحرية من تجاوز الحدود هو قانون وضعي يعتمد على العقل المجرد في التشريع وهو المصدر الوحيد الموثوق فيه في القانون.

* من الليبرالية الجديدة إلى النيوليبرالية:

1. ميلاد الليبرالية الجديدة وتشتت الليبرالية الكلاسيكية:

يعتبر الواقع المجتمعي حقل الاختبار الحقيقي لكل المذاهب الاقتصادية والسياسية التي ظهرت لأنها تحتاج فعلا إلى منهجية تستقرىء تطورها من أجل تقييم مساوئها ومحاسنها، وعند مراجعتنا لتاريخ النظم نجد أن الليبرالية من أهم المذاهب والأنظمة حيث ميز سياق

¹ مايكل ساندل: حدود العدالة، مرجع سابق، ص 35.

² حازم البيلالي: عن الليبرالية الديمقراطية قضايا ومشاكل، مرجع سابق، ص 16.

تطورها تدرجات عديدة مست تاريخيتها مما أدى إلى انبثاق أطروحة جديدة وهي النيوليبرالية كمراجعة نقدية لأهم الإشكالات التي اعترضت الواقع الانساني خلال القرون السابقة، وعليه يمكن طرح التساؤلات التالية: ما هي أهم الشروط أو الظروف التاريخية التي أدت إلى ظهور هذه المراجعة؟ وما هو جوهر الفلسفة النيوليبرالية وما دلالتها؟

سيطرت الليبرالية على أوروبا الغربية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر كقوة سياسية وقد انتصرت في بريطانيا سنة 1832م مع المرسوم الاصلاحى الذي وسع الحق من الانتخاب، وبداية من عام 1839م نشأت حركة حديثة قوية أعطت للسياسة الانجليزية روحا جديدة دعمتها بطريقة كبيرة الطبقات المتوسطة من تجار وصناع والتي كانت تحمل نزعة معادية للطبقة الارستقراطية، إلى جانب الدعم الذي قدمته الكنائس لها، أما في فرنسا وألمانيا فقد تطور الحزب الليبرالي أكثر في حين بدأ في الولايات المتحدة الأمريكية إعادة التأسيس والتوافق الليبرالي حيث نادى مناهضو الليبرالية إلى تعديل الدستور ووضع مفهوم جديد للدولة الفيدرالية.

إلا أنه في نهاية القرن التاسع عشر حدث انقلاب جذري حيث تراجع الليبرالية ولم تعد مطلب المجتمعات الحديثة، وحدثت انقساماً عديدة بين الليبراليين، وفقد هذه الأخيرة مكانتها السياسية لذلك كان "الخطأ الأكبر لليبرالية يكمن في عدم قدرتها على رؤية النسبية التاريخية... الفرد فيها مثل ذرة عند نيوتن، يحافظ على علاقات خارجية مع الأفراد الآخرين [...] هذا الشكل من الليبرالية قد انحدر إلى شبه ليبرالية [...] أخذت في الاعتبار أن نظرية دعه يعمل [سياسة عدم التدخل] تعبر عن النظام الخاص بالطبيعة في حد ذاتها.

ويمكن القول أن الفترة الممتدة ما بين نهاية الحروب النابولونية بين 1815 إلى قيام الحرب العالمية الأولى سنة 1914م هي أهم الفترات التاريخية التي ميزت الفكر الليبرالي خاصة في إنجلترا وما أكد على ذلك بصورة خاصة تداول السلطة بين حزبي الأحرار والمحافظين كتعبير عن سيادة النزعة الليبرالية.

تجدر الإشارة بنوع من التضليل أن الفكر الليبرالي قد عاش فترة ذهبية خلال القرن التاسع عشر مع ازدهار و تطور الثورة الصناعية في إنجلترا والذي عرف أيضا باسم النظام الرأسمالي حيث بدأت الدولة في التدخل في تسيير ومراقبة النشاطات الصناعية أين تم وضع جملة من القوانين المتحكمة في العمل ووضع ضوابط لضمان حقوق بعض الفئات الاجتماعية كالأطفال القصر والنساء اثناء أدائهم لبعض الأعمال وفق ضمان شروط الصحة والأمان وقد طالب بهذا التدخل أنصار التيار الليبرالي، مما فند فكرة أن الشعار المتداول "دعه يعمل" هو من تعاليم الفكر الليبرالي "فالنظم الليبرالية اعترفت دوما بدور هام للدولة، ولكن مع ضرورة الاحترام الكامل لحقوق الأفراد وحررياتهم وهو أمر لا يتعارض مع مبدأ تدخل الدولة"¹.

بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى تغيرت الموازين فظهرت تيارات وتراجعت أخرى كالليبرالية مما زاد من تدخل الدولة أكثر فبدأت بعض ركائز هذا التيار تفقد قدسيته واحترامها و التي كان أهمها الحرية والفردية باعتبارهما مجال خاص ويمثلان جانب سلبي للفكر الليبرالي لذلك ظهر جانب آخر ايجابي للحرية الفردية يتحقق إذا كان الفرد سيد قراره بالفعل والذي لن يكون له إلا إذاتخلص من كافة الحتميات والضغوط الداخلية والخارجية، وفي الوقت نفسه ظهرت أفكار أخرى تحاول معارضة وطمس الفردية من خلال تقديس الجنس والعرق والطبقة، خاصة مع دعوة الفاشية إلى سيادة العرق وتغليب القوميات ودعوة الاشتراكية هي الأخرى إلى سيطرة العمال "وهكذا بدأت تتوارى الفردية وراء أفكار شمولية لا ترى سوى العرق ألمانيا وإيطاليا أو الطبقة روسيا، وكان قيام النظام البلشفي في روسيا 1917م ثم الفاشي في إيطاليا 1933م والنازي في ألمانيا 1933م مؤذنا بأفول الليبرالية وتراجعها"²

¹ حازم البيلاوي: عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، مرجع سابق، ص 15.

² حازم البيلاوي: عن الليبرالية الديمقراطية قضايا ومشاكل، مرجع سابق، ص 16.

كل هذه التحولات الجذرية التي شهدتها المجتمعات الغربية في بنيتها السياسية وأنظمة حكمها وأحوالها الاجتماعية وإن كانت قد حطت من مستوى الحريات الفردية إلا أنها أحدثت نقلا وانقلابا واسعا خاصة في مجال الصناعة والفضل يعود لتدخل الدولة وقدرتها في ادارة الاعمال الاقتصادية. وفي سنة 1929م جاءت الازمة الاقتصادية العالمية لتشكل انهيارا ضرب الاقتصاد الرأسمالي دون الاقتصاد الاشتراكي مما أدى إلى ظهور النظرية الكينزية كمحاولة لتعديل النمط الاقتصادي الليبرالي¹

حيث اقترح رجل الاقتصاد البريطاني اللورد كينز في كتابه "النظرية العامة" 1936 خطة تسمح بوجود تدخل الدولة وقد حلل الوضع الاقتصادي الليبرالي حيث وجد مشكلتين هما البطالة والنقود مما أدى إلى عملية تعديل واسعة للنظرية الليبرالية من أجل إنقاذها مما أدى إلى شهرة هذا المذهب حيث أخذت به معظم اقتصاديات الدول بعد الحرب العالمية الأولى والتي أكدت على ضرورة تدخل الدولة مما أدى إلى معالجة الكثير من المشكلات التي كادت أن تقضي على الاقتصاد الليبرالي.

وفي ظل هذا التفهيم الذي مس الليبرالية، تعالت الاصوات التي تدعو إليها كدعوات جديدة خاصة بعد اهدار الحريات الفردية، وانعدام الكفاءات بعدما طغت النظم الاقتصادية الشمولية كالماركسية وكذا تأثر الكثير من الدول الغربية بالأفكار الكينزية في مقدمة هذه الأصوات المنفردة نجد كتابات هونهايك كإضافة جديدة لليبرالية في تحديد معنى الفردية في سبعينات القرن العشرين ظهرت أزمة اقتصادية أخرة سنة 1973م مع ارتفاع معدلات التضخم لمستويات هائلة في الاقتصاد الأمريكي، مما أدى إلى انهيار المقاربة الكينزية وانتقادها وتمت الدعوة من جديد إلى عقيدة الحياد الليبرالي القائل بضرورة رفع القيود الاقتصادية

¹ الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، مرجع سابق، ص 104.

والتقليل من مهام الدولة وسلطتها" وجعل السوق كينونة مستقلة بذاتها، وهذا الحل سيتم الاصطلاح عليه بالنيوليبراليزم "الليبرالية الجديدة"¹.

2. من الليبرالية الجديدة إلى النيوليبرالية الثورة النيوليبرالية:

الليبرالية الجديدة أو النيوليبراليزم تيار فكري إيديولوجي ذو طابع اقتصادي مناهم مسلمات هذا التيار الحرية الفردية والرأسمالية القائمة على اقتصاد السوق والملكية الخاصة والحياد الدولي، وعليه فإذا كانت الليبرالية كفلسفة سياسية ومنظومة إقتصادية قد بدأت في تشكل خلال القرن الثامن عشر، فإن النيوليبرالي - حسب دعواتها - خط جديد داخل التيار الليبرالي، وقد ظهرت في بداية عقد السبعينات من القرن العشرين².

نقول إن الليبرالية حتى لو فقدت مكانتها السياسية إلا أنها ستعيد ذاتها بطريقة وأفكار جديدة تنافس فيها الفكر الاشتراكي إلى درجة أنها تستطيع التأثير عليه "إذ أرسى الليبرالية الجديدة عناصر ما سوف نسميه في القرن العشرين - الاشتراكية - الديمقراطية"³.

إذن هذه الليبرالية الجديدة ولدت تجديدي جذري للمبادئ التي قامت عليها الليبرالية الكلاسيكية سابقا خاصة وأنها قامت بمصالحة من نوع خاص بين الفرد والمجتمع حيث أن هذا الأخير هو الذي يمنح الحرية الفردية، ومصالحة بين المجتمع و الفرد من باب أن المجتمع في تطوره يخضع بالضرورة للمواهب الفردية وهكذا تصبح المصالحة مزدوجة إلى جانب ذلك دعت الليبرالية الجديدة كخطاب ليبرالي متشدد "إلى الدعوة إلى إعادة إطلاق مبدأ عدم التدخل والأخذ بمقاربة "دعه يعمل" من دون استثناء المستوى الاقتصادي بل وحصره في اقتصاد السوق الذي تم التنظير لعدّه الإطار الحصري الأشمل لحياة الناس وبوصفه بديلا

¹ الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، مرجع سابق، ص 106.

² المرجع نفسه، ص 124.

³ كاترين أودار: ما الليبرالية، مرجع سابق، ص 244.

من المجتمع وما يرتبط به من قيم أُستغل رولز، في نظريته، على تكريسها داخل السياق الليبرالي العام¹.

"إن الليبرالية الجديدة تعتبر العلاقات التبادلية في السوق الاقتصادية" لا قيمة أخلاقية قادرة على أن تكون دليل عمل على الفعل الانساني بصيغته وأشكاله كافة، وبديلا عن كل المعتقدات الأخلاقية التي سبق اعتناقها².

أي أن هذا الفكر النيوليبرالي صمم خصيصا لمنع العودة إلى الظروف الكارثية التي هددت النظام الرأسمالي سابقا وسببت له كسادا اقتصاديا كما صمم أيضا لمنع ظهور المنافسات الجيوسياسية مرة أخرى بين الدول خاصة وأنها تسببت في قيام الكثير من الحروب إلا جانب ضرورة وضع حل يتقبل فيه الطرفين الرأسمالي والاشتراكي على أساس متساو يلغي فيه كل أنواع الطبقة حيث أن "الحل المستقبلي الوحيد يكمن في ايجاد الخلطة المناسبة من مؤسسات الدولة والسوق الاقتصادية والهيكليات الديمقراطية التي تضمن السلام والاستقرار والرفاه للجميع"³.

إن زحف النيوليبرالية نحو السيطرة على الاقتصاد العالمي قد بدأ منذ أكثر من ربع قرن "فكانت دول مثل بريطانيا تانتشر، أمريكا ريغان، تركيا أوزال، أرجنتين العسكر اليمينيين، من أوائل الدول التي اتجهت نحو تطبيق النموذج الليبرالي الجديد، ولكن هيمنة النموذج لم تحقق إلا بعد سقوط الشيوعية وانهيار الاتحاد السوفياتي"⁴.

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، بحث في نموذج جون رولز، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2014، ص 77.

² هارفي ديفيد: الليبرالية الجديدة، موجز تاريخي، ترجمة، مجاب الامام، الرياض، ط1، 2008، ص 15.

³ المرجع نفسه، ص 25.

⁴ رأفت صلاح الدين: وسقط صنم الليبرالية، ص 4

إن الليبراليون الجدد يؤمنون بالحرية الفردية ويعطوها أهمية كبيرة ويطالبون في مقابل أن تتدخل الدولة وتزيل كل العوائق التي تواجه الفرد في التمتع بهذه الحرية، ويطلق اليوم على أولئك الذين يؤيدون أفكار الليبرالية الكلاسيكية بالمحافظين.

غير أن ما يميز الليبرالية الكلاسيكية عند الجديدة يكمن في مرمى تدخل الدول في تنظيم الحريات، حيث أن القديمة كانت الدولة تعمل على حماية الحرية دون التدخل فيها بهدف تحقيق الفرد لما يريده وبالطريقة التي يختارها هو، أما النيوليبرالية فقد تغير الحال وطلبوا بتدخل الدولة لتنظيم الحريات إزالة كافة الصعوبات التي بإمكانها أن تكون سببا يمنع الأفراد بعدم التمتع بحرياتهم.

ربما هذا الأمر هو الذي زاد من غموض الليبرالية كونها تختلف من بلد لآخر، وكذلك بين الفلاسفة وحتى العصور، مما جعلها تسير في دوامة من التطورات ولعل أبرزها التطور نحو العولمة والذي يعد أخطرها فليبرالية العولمة من أبرز دالاتها الفكرية هو العودة إلى الليبرالية القديمة كمفهوم خاصة وأنها تطالب بالتخفيف من تدخل الدول في انتقال المال عبر الحدود بهدف تحقيق أكبر قدر ممكن من الربح وهكذا أصبح الاقتصاد وسيلة سياسية للسيطرة، والأقوى اقتصاديا يكون الأقوى سياسيا وهذا ما تعيشه الدول الغربية في ممارستها مع الدول الفقيرة يقول رئيس المصرف المركزي الألماني هنري تيتمار في فبراير من عام 1996 أمام المنتدى الاقتصادي في دفوس "إن غالبية السياسيين لا يزالون غير مدركين أنهم قد صاروا الآن يخضعون لرقابة أسواق المال لا بل إنهم قد صاروا يخضعون لسيطرتها وهيمنتها وسوف يكون قادة العالم في المرحلة القادمة العولمة هم أرباب المال وسادة المؤسسات الاقتصادية الكبرى"¹.

¹ عبد الرحيم بن صمايل السلمي: الليبرالية نشأتها ومجالاتها، مرجع سابق، ص 22

من الجدير بالذكر ان الشكل السائد لليبرالية خاصة في مجال العلاقات الدولية إنما يقوم على أسس بنيوية تتعدى فرضية السلام الديمقراطي فالنيوليبرالية أوتسمى أيضا "بالنيوليبرالية المؤسسية".

بالاعتماد الدولي المتبادل باعتباره يمثل الطريقة الأحسن للعلاقات الدولية من الفاعلين في بنية فوضوية حيث أن هذه الليبرالية تقوم فكرتها الجوهرية على الاعتماد المتبادل المركب هذا الأخير يصف "عالما يساهم فيه اللاعبون من غير الدول في السياسات الدولية مباشرة، كما لا توجد فيه هرمية واضحة للقضايا، ولا تمثل فيه القوة وسيلة فعالة في السياسة الدولية".¹

لقد أحدثت النقلات النوعية في مجال التكنولوجيا والثورة الاعلامية والمعلوماتية تحولا كبيرا لأنها سهلت الحياة الإنسانية وأزلت مجموعة من العوائق حول التجارة، العلم، النقل وحتى الفكر والذوق، كما ساهمت الزيادة الانتاجية في مجال الصناعة نتيجة دخول التكنولوجيا حقلها الانتاجي إلى ظهور تكتلات اقتصادية عملاقية يتطلب نشاطها تجاوز كل الحدود، كما صاحب أيضا هذه التحولات الاقتصادية تلك التيارات الفكرية الداعية إلى ابتعاد الدولة عن كافة السياسات والنفقات الاجتماعية، و قد طرح جورج جيلدر في كتابه "الثروة والفقير" قائلا: "أن السياسات الاجتماعية تشكل العقبة الرئيسية لا في وجه النمو الاقتصادي فحسب بل وحتى بالنسبة لبقاء الحضارة التي تهددها أحلام الاستكانة وأساليب المعيشة البديلة غير الأخلاقية ومطالب أنصار الحفاظ على البيئة"².

¹ مروة خليل محمد مصطفى: القدرة التفسيرية للنظرية الليبرالية في عالم متغير " دراسة تقييمية"، كلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة الاسكندرية، 2021، ص 173.

² بو ميشيل - جيل دوستالير، تاريخ الفكر الاقتصادي منذ كينز، ترجمة حليم طوسون، ط1، دار العالم الثالث، القاهرة، ص150.

كما أن التيار الفوضوي الذي زامن في ظهوره هذه الأحداث طالب وبشدة تخلي الدولة عن كل المهام التي كانت تقوم بها سابقا حتى تلك التي كلفها بها آدم سميث "الفوضوية في نظرهم هي الشكل النهائي للرأسمالية"¹.

يمكن العثور على جذور الليبرالية الجديدة في عمل جون ستيوارت ميل "عن الحرية" حيث أصر على أن ما يسمى بمبدأ التجارة الحرة ويستند إلى أساس متين بالقدر نفسه كما هو في الحرية الفردية والتي تتميز فيها مبررات الحرية الشخصية والاقتصادية عن بعضها البعض إضافة إلى تساؤله حول امكانية ازدهار الحرية الشخصية دون ملكية، وهذه الفكرة طرحها رولز بعد قرابة قرن من الزمن.

إن النيوليبرالية في نظر رولز كما جاء في كتابه "نظرية في العدالة" أصبحت تعمل على تطوير أكبر لنظرية في العدالة الاجتماعية، حيث أنه في هذا الوقت من طرحه لكتابه بدأ الفلاسفة الليبراليون بإثارة جدل حول مبدأ الاختلاف والذي على أساسه يقوم الهيكل الأساسي العادل للمجتمع بتنظيم محكم لحالات اللامساواة الاجتماعية والسياسية بحيث يستفيد من هم أقل حظا فقط أما رولز فقد رأى أن الخطأ مرتبط بالتوزيع المتساوي للدخل والثروة.

إن مبدأ التفاوت عند رولز هو اعتراف بمبدأ المعاملة بالمثل: حيث لا يكون هناك تطور لكفاءة أو مجموعة على حساب أخرى لأن الجميع سيخضع لترتيب الهيكل الأساسي وقد تبع رولز العديد من الليبراليين كما انشق عنه أيضا الكثير والذين ركزوا على المساواة وهذا ما يتضح فيما كان يطلق عليه سابقا بليبرالية دولة الرفاه واليوم يوصف بأنه مساواة ليبرالية.

إلى جانب هذه الأفكار قامت السياسات الليبرالية الجديدة على الدور الذي لعبته بعض المؤسسات الدولية كالبنك الدولي، وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية من خلال الشروط التي كانت تقدمها للدول النامية والمتخلفة من أجل التطور ومواكبة العولمة من

¹ بو ميشيل - جيل دوستالير، تاريخ الفكر الاقتصادي منذ كينز، مرجع سابق، ص 151.

خلال منحها قروض أو إعادة جدولة ديونها حيث يتسنى لها أيضا الخروج من بعض أزماتها الاقتصادية كما يأمل بعض منظري الليبرالية الجديدة إلى أن الحل الفعلي يكمن في دمج الاقتصاد العالمي والذي سينعكس ايجابيا على الدول المتقدمة وكذلك الدول الفقيرة.

لطالما قدمت الليبرالية الجديدة نفسها على أنها نصيرة الحريات الفردية والخاصة، التي تدخل في حماية آلية فصل السلطات الثلاث عن بعضها داخل الدولة الواحدة، وهي في مقابل ذلك تناقض النزعة الشمولية أو "التوتاليتارية" "totalitarisme" الذي وضعته حنة أرنت على نوع من الأنظمة السياسية "حتى يصبح المجتمع والدولة شيئا واحدا تقريبا"¹.

إن الفصل بين السلطات الثلاث: التشريعية، التنفيذية، القضائية هو مثال دولة الليبرالية المعاصرة وفصل المجتمع عن الدولة هو ما يؤدي إلى ظهور مؤسسات المجتمع المدني منها الرسمية وغير الرسمية وكلها تمثل الوسيط بين الشعب والسلطة هذه الأخيرة التي تبقى الهدف الرئيسي من المنظومة السياسية الليبرالية هو منع احتكارها.

في عام 1993 عاد رولز بكتاب يحمل عنوان "الليبرالية السياسية" ليكون قفزة من النظري إلى التطبيقي أو من الفلسفي إلى السياسي أي أن "نظرية العدالة" هو عمل فلسفي أسس للقيم الليبرالية وقدم الحجة لها، في حين أن "الليبرالية السياسية" هو محاولة لطرح الحل الليبرالي في مجتمع تعددي لا يؤمن أطرافه المختلفة عرقيا، دينيا، جنسيا... بالقيم الليبرالية التي طرقها رولز ودافع عنها، فليبراليته السياسية لا تشترط أن تتبنى كافة التيارات السياسية المعقولة في المجال العام تلك المنطلق اختيار عقلائي، و إنما دعوتها كانت إلى ضرورة التزام الجميع في المجال العام بمعيار التبادلية في إطار العقل العام وذلك لتحقيق ما يطلق عليه رولز بالإجماع المتقاطع.

¹كارل بوير: بؤس الايديولوجيا، ترجمة عبد الحميد صبره، دار الساقي، بيروت، ط1، 1992، ص 93.

إن إيمان جون رولز بإقامة مجتمع ديمقراطي ليبرالي عالمي وعادل وتقوم بنيته على مبدئي العدالة وهما الحرية واللامساواة قد أقر في كتابه "العدالة كإنصاف إعادة صياغته"، ليتبعه بعد ذلك بشرح تطرق فيه لإمكانية مجتمع ديمقراطي ليبرالي أن يصبح مجتمعا محكم التنظيم وقد كان ذلك في كتابه "الليبرالية السياسية" هذا المجتمع على حسب رولز إذا طبق مبادئ العدالة في كل مؤسساته القاعدية وامتلك مواطنوه الكفاءتين الأخلاقيتين على أساس أنهم أحرار ومتساوون يعملون على تطوير مفهوم الخير والعدل، أين تمثل فكرة الإجماع المتقاطع نقطة حاسمة في نظرية العدالة من حيث أنها نظرية سياسية تلم بكل العقائد مشكلة مجتمعا منسقا ومنضبطا أفراده أحرار في اختيارهم لكن ما يجمعهم كوحدة واحدة سياسيا هو التفاهم حول مفهوم عام للعدالة التي تحكم كل المؤسسات السياسية يكون بمثابة دستور يطبق على الجميع، فانه سيصبح موجودا محليا وكذلك عالميا.

وهكذا ينظر الليبرالية السياسية في قضية تختلف تماما صاغها في التساؤل التالي: كيف يكون من الممكن لأولئك الذين يعتقدون مذهباً معقولاً، دينياً أو غير ديني، وخاصة الذين يعتقدون مذهباً قائماً على أساس سلطة دينية مثل الكنيسة أو الكتاب المقدس أن يعتقدوا كذلك تصوراً سياسياً للعدالة يؤيد مجتمعا ديمقراطياً؟¹.

المبحث الثاني: العدالة الليبرالية المعاصرة عند جون رولز:

حين صدر كتاب جون رولز "نظرية العدالة" سنة 1971م تحول الجدل في الساحة الفلسفية من البحث في القضايا المعرفية: وفلسفة اللغة إلى الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والسياسية وهذا ما أثاره كتابه الذي يعتبر عملاً فلسفياً أسس للقيم الليبرالية وقدم الحجة لها، خاصة من خلال توظيفه لنظرية العقد الاجتماعي وفق رؤية جديدة لتحقيق أهداف جديدة باعتماده على جملة من المبادئ لإعادة بناء المؤسسات بطريقة منصفة، وقد بدأ رولز محاولاته هذه

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 227.

كما سبق الذكر في فصول البحث السابقة من فرضية "أي الوضع الأصلي" وهذه الفرضية تختلف عما جاء به فلاسفة العقد الاجتماعي فيتعاقد الأفراد على مجموعة من المبادئ ويلتزمون بها على أساس عادل ومنصف بين المجتمع في إطار ما يسمى "بحجاب الجهل" وهذا ما جعل نظريته مرجعا هاما للكثير من الفلاسفة وعلماء السياسة والقانون والاقتصاد كما اكتسب أهمية إضافية في كونها تعتب خلفية فكرية للمهتمين بالسياسة في دراستهم لنظريته في العدالة السياسية التي طورها لاحقا. ولعل إعادة النظر في نظرياته للعدالة كونه لم يميز بين العقائد الأخلاقية الشاملة والتصورات السياسية للعدالة المستقلة للعدالة، الأمر الذي نتج عنه إغفال ظاهرة التعددية في المجتمعات الدينية الحديثة¹ إذن القضية الأساسية التي شغلت رولز في كتابه هذا هو إعادة العدالة وتفعيلها داخل بنية المجتمع لأنها تتضمن أهم المبادئ التي ينبغي أن يتمتع بها المجتمع الذي يفترض كونه ليبراليا وبذلك أعادت هذه النظرية القيمة الدستورية للديمقراطية والتي فقدت الكثير من معانيها وخصائصها في المغالاة في الملكية الفردية للرأسمالية.

لقد انصرف رولز إلى تأسيس تصور سياسي للعدالة يميز بثلاث سيمات "أولها هذا التصور هو تصور أخلاقي للبنية الأساسية للمجتمع، وليس تصورا يطبق على جماعات داخل المجتمع، ثانيا، انه لا يفترض انه عقيدة شاملة بل يتفق مع عدد كبير من العقائد الشاملة، مادامت الأخيرة لا تتجاوز حدود المعقولية²ثالثا انه تصور مستمد من أفكار كامنة في الثقافة السياسية العامة لمجتمع ديمقراطي² وهكذا أصبحت الليبرالية السياسة تصورا سياسيا للعدالة مقرون بظاهرة التعددية.

بناء على ما سبق وطيلة ثلاثين عاما من التعديل والتتقيح تمكن رولز من الانتقال بنظريته من الليبرالية الشاملة إلى نظرية سياسية مستقلة قائمة بذاتها تشكل جزءا من المذهب الليبرالي

¹نقلا عن عادل ضاهر: الليبرالية السياسية في فلسفة جون رولز، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث دار المنظومة، العدد1، 2021، ص 25.

²نقلا عن عادل ضاهر، مرجع سابق، ص 26.

إنّ الأّن كتب في عام 1993 كتابه الذي يحمل عنوان "الليبرالية السياسية" الذي يعتبر قفزة نوعية كونه طرح حلا ليبراليا في مجتمع تعددي لا يؤمن أطرافه بالقيم الليبرالية التي ذكرها أنّفا ودافع عنها فليبراليته السياسية لا تشترط أن تتبنى كافة التيارات السياسية المعقولة في المجال العام، وإنما دعوتها كانت إلى ضرورة التزام الجميع في المجال العام بمعيار التبادلية في إطار العقل العام وذلك لتحقيق ما يطلق عليه رولز بالإجماع المنقطع.

إن الليبرالية الجديدة التي تعددت مرادفاتها ومصطلحاتها في القاموس المعاصر والتي يمكن اختزالها في توجيهين اثنين هاميين هما اليمين الليبرالي واليسار الليبرالي هذا الأخير الذي يعتبر رولز أهم أقطابه حيث دافع عن الليبرالية الاجتماعية حاملا راية العدالة الاجتماعية من خلال الحجج التي أكد بها على أنّها لن تنفصل عن دولة القانون، وقد دعا حينها إلى الليبرالية الكلاسيكية بطريقة معاكسة تماما لما دعا نوزيك وركز على أولوية العدالة والكرامة المتساوية للمواطنين لا على الدفاع عن الحرية الفردية¹ مما جعله أهم مفكر وفيلسوف في كل محاولاته لتجديد برامج حزب اليسار في العالم المعاصر.

من هنا يتبين أنّ الليبرالية اليسارية تدافع عن استراتيجيات خاصة للعدالة الاجتماعية، تتطلب بالضرورة تدخل الدولة في تطبيقها.

أولا: جون رولز وريث الليبرالية الجديدة

إن الضغوطات العميقة داخل الليبرالية ولدت كما سبق الذكر كتاب "نظرية في العدالة" والذي كان نتيجة وعي حاد، والذي أدى إلى بذل جهود معتبرة لوضع حلول أفضل وصياغة أحسن لليبرالية الاجتماعية هذه الأخيرة التي كانت وليدة جملة من الأحداث جرت في الولايات المتحدة الأمريكية في السبعينيات أين صوت الكونغرس على مجموعة من القوانين تم اقتراحها

¹ كاترين أودار: ما الليبرالية، مرجع سابق، ص 371 - 372.

من طرف التجديد المدني مراقبة والجنح تداركها، وإزالة آخر العوائق أمام الحق في الاقتراع¹، لكن قبل أن يحقق آماله وطموحاته كانت طموحاته كانت خطواته الأولى سبابة إلى نقد آمال الليبرالية الجديدة وأوهامها، وكذا الفشل الذي وقعت فيه.

أعطى رولز أولوية للجانب السياسي على الفلسفي في بحثه عن التصور الصحيح للعدالة، لذلك انطلق من البنية الأساسية للمجتمع وهذا ما يطغى على العدالة طابعا سياسيا من خلال الابتعاد عن ماهيتها والانشغال بالإجراءات الملائمة للواقع الاجتماعي لذلك فالهدف الذي دافع عنه دائما في كتابه "ليس ميتافيزيقيا، ولا ابستمولوجيا ولكنه هدف عملي"².

إن هدف رولز من كل كتاباته هو البحث عن الرفاهية وتحقيقها لأكبر قدر ممكن من اليسر وبذلك جعل الليبرالية ديمقراطية بنظرة جديدة سياسية وأخلاقية لذلك يقول: "نحن ننظر للفلسفة السياسية على إنها يوتوبيا واقعية: أي أنها سير لحدود الإمكان السياسي العملي وأملنا في مستقبل مجتمعنا يقوم على الاعتقاد بان العالم الاجتماعي يسمح بنظام سياسي لائق، على الأقل فيكون حصول نظام ديمقراطي عادل بصورة معقولة، وان ليس كاملا، و أمرا ممكنا"³ ومعنى ذلك أن رولز يهدف إلى تقريب الفلسفي من السياسي هذا الأخير الذي يمثل نظاما معقولا وممكنا، هذا الأمل أو الحلم الذي كان يسعى إليه رولز عندما تركه للخبراء وأوكلهم مسؤولية تحديد طبيعة الممتلكات العامة بناء على قاعدة اختيار اكبر حد ممكن، فان النتيجة كانت عكس ما طمح إليها لأنه وجد مواطنين مستهلكين لا منتجين لا هم لهم سوى تحصيل الإرباح ومنه تحولت الديمقراطية الليبرالية الحديدية إلى ديمقراطية السوق وليس على الليبرالية أن تدعي انتماءها إلى هذه الديمقراطية، لأنها تخاطر حينئذ بان

¹ كاترين أودار: ما الليبرالية، مرجع سابق ، 373.

²John rawls, justice et démocratie, traduit de l'anglais par.C.audart, p de lara.F. pram et A, tchaudnousky édition de deuil, paris, 1993, p214.

³John rawls, la justice comme equité une reformulation de de théorie de la justice, traduit de l'anglais états_unispar Bertrand guilla edition de la déconcerte, paris.2003_2008, p21

تتسى واجب المقاومة لديها حتى ضد الاكثريات، وكذلك ميراثها كمدافعة عن الحقوق الأساسية¹.

لما كانت الليبرالية مرتبطة بالاقتصاد من حيث ارتباطه أيضا بالدولة فإنها كذلك لا علاقة بالفكر الفلسفي والاجتماعي من حيث التأصيل والامتداد والتأثير وقد بقت خاضعة أيضا لانعكاسات بعض المشكلات والمتناقضات والتي شكلت أطر مهمة في دراسات رولز وأسئلته بخصوص العدالة والتي كان أهمها مشكلة التوفيق بين الحرية والمساواة في ظل المبدأ الليبرالي العام الذي كثيرا ما سيطر عليها وعلى كل حال فإن الليبرالية الرولزوية تقوم على دعم وتأكيد الحرية وتساوي جميع الأفراد في تطبيق القانون عليهم، الشرط أن تبقى سلطة أي دولة ضمنا حدود الدستورية، أو في إطار ونظام الفصلين السلطات الثلاث. وهذه الدعوى كانت نابعة من تأثير رولز بمشكلة العنصرية وما كان يتعرض له السود في أمريكا في سنوات الستينات، ولعل هذا ما حدا برولز إلى القول بضرورة "الانشغال على صيغة تعاقدية جديدة بمعنى الدستورية التي عدّها وظيفة من وظائف الفلسفة السياسية التي يشتغل على البحث في العدالة ضمن مفاهيمها"² ومعنى ذلك أن رولز سعى جاهدا إلى التنظير للعدالة وتخليصها من الحس الايديولوجي والميتافيزيقي وكذلك الأخلاقي أي كل ماله علاقة بالمجرد يجعل منها نظرية سياسية جوهرها إنساني وما القول بالحرية والمساواة الدليل على ذلك، وهذا التنظير أخذ من المكتسبات الليبرالية بخلق قاعدة حيادية يتفق عليها الجميع لا ترفض ولا تهاجم أي موقف بل تبتعد عن البحث في الحقيقة وتتحصر في ميدان السياسية، فهي تتطرق من واقع التعددية ولكنها تعددية منفتحة تدعو إلى الاتفاق على قضاء سياسي واحد³، إن هذه القاعدة الحيادية يتم خلفها جملة من الإجراءات وضعها رولز تتسم بالصرامة

¹ كاترين أودار: ما الليبرالية، مرجع سابق، ص 374.

² محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، بحث في نموذج رولز، مرجع سابق، 76.

³ نجود بليمان: الليبرالية الحديثة: تجديد نظرية العدل عند جون رولز، الجمعية الفلسفية المصرية، 2008، ص 114

والتعقيد خاصة وان بنية المجتمع الأساسية مبنية على ازدواجية الصراع والتعاون وفكرة الحياد لا يمكن صياغتها إلا في إطار موقف إجرائي على مرتكزات يقول ريكور: "إن الحجة التي يستند إليها التصور الإجرائي باعتراف رولز نفسه، لا تسمح بإقامة نظرية مستقلة، ولكنها تستند إلى فهم مسبق لما يعنيه الظالم والعاقل، وهذا ما يسمح لنا بان نعرف مبدأي العدالة"¹.

وهكذا يذهب رولز من خلال إعطاء أولوية للعدالة على الضرورات الاقتصادية الى وما بعد الليبرالية الجديدة مع الاحتفاظ بالمكتسبات الاجتماعية والاقتصادية التي تتضمنها وعلى حد تعبير رولز يرى أنه من الممكن بعكس ذلك، الذهاب إلى ما بعد دولة الرعاية الرأسمالية. وتحسين وضع الأكثر حرمانا في شكل ملائم، وكذلك وضح حد للامساوة البنيوية الأكثر خطورة مع المحافظة على احترام الحقوق الأساسية، وهو يواجه دولة الرعاية ب "ديمقراطية المالكين التي وحدها تعطي وسائل المواطنة الحقيقية لا الشكلية"².

من خلال ما سبق أعلن رولز الفشل المزدوج لليبرالية الجديدة لأنه بحسب اعتقاده "يجب استبدال الرفاهية بمفهوم العدالة كإنصاف الذي يناضل ضد اللامساوة غير العدالة ويرضى فقط باللامساوة الضرورية لتحسين وضع الكل وبخاصة وضع الأكثر حرمانا"³ وهكذا فإنه يضع ليبرالية فلسفية وجامعية.

لقد كان رولز من أبرز الفلاسفة السياسيين الذين اثاروا جملة من النقاشات والمسائل الفكرية وبطابع سياسي في الولايات المتحدة الأمريكية أهمها كان حول العدالة إلى جاني الطرح الذي أثار مواقف متعارضة بين الليبراليين السياسيين الراضين للفوارق والاختلافات نظرا للانعكاسات السياسية والمخاطر التي تخلفها على المجتمع والدولة، وبين النيوليبراليين

¹بول ريكور: الذات عينها كآخر، مرجع سابق، ص 452.

²كاترين أودار: ما الليبرالية، مرجع سابق، ص 377.

³كاترين أودار: ما الليبرالية، مرجع سابق، ص 377.

المناهضين للعدالة التوزيعية وانعكاساتها أيضا على الحرية الفردية، مما أدبالي ميلاد العديد الحركات والجمعيات الحقوقية التي تطالب بالمساواة وترفض التمييز العنصري.

إن العلاقة بين رولز والليبرالية جعلت من الفيلسوف الليبرالي بامتياز خاصة وأنه عرف بعدم تفريطه في مبدأ الحرية كمبدأ أساسي في نظرية العدالة ولا يمكن التضحية بها حتى ولو كانت المصلحة للجميع "يمكن تقييد الحرية فقط من أجل الحركة نفسها"¹.

لقد كان الهدف الأساسي من نظرية العدالة الرولزوية هو صياغة مبادئ للعدالة تعمل على إحداث توازن اجتماعي وتقضي على عدم التكافؤ في توزيع الخيرات بين أفراد المجتمع هذه المبادئ يعلق عليها رولز كل آماله في بعث ليبرالية سياسية من جديد، خاصة وأنها تمثل الحل الأحسن لمعالجة الاختلال في توزيع الحقوق والواجبات داخل المؤسسات الاجتماعية الأساسية إلى جانب وضع طرفي معادلة العدالة وهما الحرية والمساواة في كافة واحدة، ومعالجة المشكلة الرئيسية في ذلك وهي مسألة العدالة التوزيعية بين أفراد أحرار متساوين.

كما هو معلوم أن أفراد المجتمع عند رولز يتميزون بكونهم أحرار ومتساوون ضمن جملة من الضوابط التي حددها القانون، وذلك من خلال القيام بكافة أعمالهم بهدف تحقيق رغباتهم، إلا أن المشكلة مرتبطة بمدى إمكانية الاستفادة من هذه الحرية المتساوية لأنها ليست نفسها لدى الجميع على أساس أنها ليست مرتبطة بالجهد الشخصي فقط بل بالمكانة الاجتماعية أيضا وحتى عوامل أخرى كالهبات الطبيعية والظروف العائلية فإذا كانت هذه الظروف مناسبة فإنها ستخلق تمايزا بين الأفراد، وهنا سيكون نوعا من أي ظلم إذا ارتبط الأمر بالحرية الطبيعية لأنه يسمح لعملية التوزيع بأن تتأثر ذات عوامل تعسفية، إلى هنا نجد كلام رولز عن التأويل الليبرالي باعتباره يعمل على تعديل منظومة العدالة من خلال إضافته لمبدأ تكافؤ الفرص، وهو بذل يحاول التخفيف من آثار العوامل الاجتماعية على العملية التوزيعية ولما كان هذا المبدأ مرتبط مع مبدأ الفرق فإن آثاره مختلفة عن التفسير

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 308.

الليبرالي لمبدأي العدالة "على أن يفهم من الآن فصاعدا انه المبدأ الليبرالي لتكافؤ الفرصة المنصف ولذلك يجب عدم الخلط بينه وبين الفكرة المتعلقة بالمهن المفتوحة للمواهب"¹، ولما كانت البنية الأساسية هي المادة الأولية لنظيرة العدالة فانه ينظر إلى المجتمع على أنه مشروع يتشارك ويتبادل الأفراد فيه المنافع، وهذه البنية الأساسية هي عبارة عن نظام عام من المبادئ التي تضع أنشطة تدفع الأشخاص إلى التخلي سلوك جماعي بطريقة أكثر نفعية تعم على الجميع بالفائدة، وما يفعله الفرد يعتمد على تلك القواعد التي تقول انه مخول له، وما هو مخول للشخص يعتمد على قدرته، وبذلك يتم التوصل إلى توزيع الناتج من خلال احترام المطالب المحددة بواسطة ما يتعهد الأشخاص بالقيام به عل ضوء هذه التوقعات المشروعة"².

لكن إذا كان الناس يتميزون بالحرية، ولهم الحق في النظام الذي يكفل لهم كافة الحريات التي يجب أن تكون متساوية، فان ذلك سيؤدي إلى ظهور الطبقة ويخلف الفوارق بين الأفراد وهذا أمر طبيعي خاصة وأن البشر بالفعل يولدون مختلفون وقدراتهم ليست نفسها مما يمنعهم من الانفتاح من الحرية المخولة لهم بطريقة متساوية.

ثانيا: الليبرالية السياسية لجون رولز:

إن مبدأ الحرية ومبدأ الاختلاف هما مبدأين أساسيين في نظرية العدالة الرولزية، ولأن نظريته أعطت الأسبقية للحرية على العدالة التوزيعية فإن هذا الأمر هو ما جعله ليبراليا لذلك "إنه يعتقد بأن الظلم صنع الناس من عبادة الإله الإغريقي زيوس حتى وإن هذا المنع يؤدي على نحو ما إلى تحسين مستوى معيشة الشريحة الأشد حرمانا"³ لذلك فإن أهم القضايا

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق ، 121.

² جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 132.

³ جيسون برنين: مقدة في الفلسفة السياسية، ترجمة علي الحارسي، مراجعة حسن ناظم، مركز الرافدين للحوار، ط1،

بيروت، لبنان، 2019، ص 75.

الرئيسية التي يمكن أن نفهم من خلالها تصور رولز للعدالة الاجتماعية وما يرتبط بها من أفكار عن السلطة السياسية هي صورة المجتمع الليبرالي وقيمة سياسية.

"تصف الليبرالية السياسية المواطنين والشعوب بتصورات سياسية تحدد طبيعتهم، تصور للمواطنين من ناحية، وتصور لشعوب تعمل من خلال حكوماتها من ناحية أخرى"¹ وعليه فالشعوب الليبرالية حسب رولز لها ثلاث صفات رئيسية:

1/حكومتها ديمقراطية تعمل وفق دستور عادل إلى حد معقول، كما أنها تهتم بمصالح الشعب وتعمل على خدمتها، وتتعلق هذه الصفة بالنظم والمؤسسات.

2/مواطنوها تربطهم علاقات عاطفية وجدانية مشتركة مرتبطة بالجانب الثقافي.

3/تتميز بكونها ذات طبيعة أخلاقية وما يميز هذه النقطة هو "الارتباط القوي الثابت بتصورسياسي أخلاقي عن الحق والعدل"².

إن هدف المجتمعات الليبرالية هو زرع القيم السياسية الواقعية مثل التسامح والحياد والتعددية، حيث ينبغي التقيد بطريقة معينة حتى ولو كانت مؤقتة من أجل توحيد الأفراد الملتمزين بالعيش مع ذلك أن الخلافات حولالقيم ما هي إلا إرشاد للثقافة الديمقراطية.

إذن المذهب الليبرالي السياسي يقدم إطارا للقيم العظمى التي ذكرها رولز في نظريته والتي تشمل العدالة كإنصاف، الحرية، المساواة، المشاركة، التبادلية... إلى جانب قيم العقل العام أو القيم الناتجة عن التفكير المنطقي المناسب للمواطنين المتساويين، والذين من شدة تعاونهم يضعون عقوبات على بعضهم البعض والتي تكون مدعومة بعقوبات أخرى من طرف الدولة دون أن تتدخل بقية هيئات المجتمع المدني كالجامعات أو الكنائس والشركات... الخ لأنها في الحقيقة تعبر عن عقل لا عمومي أي عقل خاص.

¹جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 43.

²جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 430.

هذه القيم هي عملية حرة وقائمة بذاتها تفهم بصورة تلقائية دون وجود أية عقيدة شاملة، وعلى كل مواطن كفرد حر وليس جماعة أن يقر كيفية العلاقة بين قيم الميدان السياسي بالقيم التي آمنوا ورضوا بها على أن توفر القيم المختارة أساسا مشتركا وناجحا للتسوية العام.

إن ليبرالية رولز تحمل في طياتها أملا في إحلال توازنات جديدة بين الحريات والحقوق والواجبات ذلك أن العدالة كإنصاف هي روح جديدة في الليبرالية فقد جاءت على نحو خاص للتوفيق وتذهيب التناقض بين الحداثة والديمقراطية، وبين الحرية و المساواة، ومن ثمة فالليبرالية الرولزية هي فلسفة تؤسس للحياة كما أنها مقارنة سياسية لا تعتمد على أفكار مثيرة للخلافات عن طبيعة الإنسان ومعتقداته وآرائه الدينية وقيمه الأخلاقية وفي ذلك يقول: "أن نميز دائما بين المفهوم السياسي والعقائد الشاملة المختلفة الدينية والفلسفية والأخلاقية، والعادة جرت على أن تكون لهذه العقائد أفكارها الخاصة عن العقل والتسوية ومثل ذلك للعدالة كإنصاف باعتبارها مفهوما سياسيا"¹.

هذا التمييز تؤسس له الليبرالية الشاملة خاصة وأن الليبرالية على حسب رولز ليست مذهباً على نظرية متكاملة للأخلاق والابستمولوجيا، أو والميتافيزيقا الخلاقية للفرد والمجتمع، لأن مجتمعاتنا الحديثة والتي تتميز بصفة التعددية المعقولة، ولن تقدر الليبرالية السياسية أن تضيف لها مذهباً آخر متعصب، لكنها تعمل لتقديم بنية سياسية محايدة بين تلك المذاهب الشاملة والمثيرة للخلاف، كم ينبغي لهذه الليبرالية أن تقتصر على مجموعة أساسية من المبادئ السياسية التي تكون أو تمكين موضوع إجماع أو اتفاق بين كل المواطنين الراشدين إذا أرادت أن تكون مصدرا للرشد السياسي في المجتمعات الغربية.

أما الليبرالية السياسية الرولزية فهي تقر لهذه العقائد حقها في البحث عن الأمانة والصدق سواء دينيا أو أخلاقيا أو فلسفيا وبالتالي فهي لا تؤدي ولا تعارض أية عقيدة شاملة خاصة،

¹جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 81.

وبالتالي فهو يأخذ موقفاً حيادياً "إن العدالة كإنصاف تأمل أن تستبعد النزاعات الجدلية الدينية والفلسفية المزمّنة وتتجنب الاعتماد على أية نظرة شاملة معينة"¹.

لقد عاد رولز في كتابه "الليبرالية السياسية" صياغة أفكاره حيث تخلى عن النظرية الكونية والعالمية التي طرحها في "نظرية في العدالة" والتي جعل منها صالحة لكل زمان ومكان، ليربطها أكثر بالدولة الديمقراطية الليبرالية الحديثة وفق رؤية سياسية يمكن أن تقبل بها اتجاهات شتى تتعايش داخل المجتمع.

إن نظرية العدالة كإنصاف باعتبارها نظرية ليبرالية سياسية لا تزال تدافع عن مبادئها في العدالة وهما الحرية والاختلاف أو اللامساواة، إلا أن هناك تعديلاً أدخله رولز في البرهنة على تسوية مبدأ الحرية وإعطائه الأولوية حيث لم يعد هذا المبدأ مستنداً إلى قيمة الاستقلالية الذاتية التي ترى أن الإنسان كائن أخلاقي وهو مصدر كل أفعاله وسلوكاته، لكن ما لن يكون حوله اختلاف في المجتمعات الديمقراطية هو حماية وتعزيز الحريات الأساسية ومنه فإن الليبرالية السياسية مرتبطة بالصراع وهذا الأخير على ثلاثة أنواع يضع المواطنين في مواجهة بعضهم فالأول مرده إلى مذاهب شاملة لا يمكن التوفيق بينها والثاني مرتبط بالوضعية الاجتماعية أو الطبقية أو الجنس أو العرق... الخ والثالث يرجع إلى مسؤولية إصدار الأحكام الصائب منها والخاطيء، غير أن الليبرالية السياسية تتعلق "في المقام الأول بالنوع الأول من الصراع وترى أنه بالرغم من أن مذاهبنا الشاملة غير قابلة للتوفيق بينها ولا يمكن التوصل فيها إلى حل وسط"².

إن المذاهب الشاملة المعقولة لا ترفض أساسيات مجتمع ديمقراطي دستوري، إضافة إلى ذلك فإن الأشخاص المعقولون يتميزون بميزتين حيث أنهم على استعداد كامل لأن يقدموا شروط منصفة للتعاون الاجتماعي، كما أنهم يدركون ويقبلون ما يترتب من عواقب على

¹ المصدر نفسه، ص 127.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 225.

تحملهم مسؤولية عبء إصدار الأحكام "وهذا يؤدي إلى فكرة التسامح المعقول في مجتمع ديمقراطي"¹.

أما فكرة القانون المشروع والذي يذهب المواطنون المعقولون إلى التأكيد انه ينطبق على البنية العامة للسلطة السياسية لأن بحسبهم وكم هو معروف أن الحياة السياسية لم ولن يحدث فيها اتفاق أو إجماعاً في الآراء، لذا على الدستور الديمقراطي أن يحتوي على إجراءات للتصويت وإجراءات أخرى حتى يتم التعرف على آراء الأغلبية وكذا اتخاذ القرارات لفكرة المعقول سياسياً في حد ذاتها تكفي لغرض العقل العام عندما يكون هناك اختلاف في المسائل السياسية المهمة لذلك سيرفض كل منهم إلى مذهب ديني شامل وكل الحكام الديكتاتوريين والأوتوقراطيين فكرة العقل العام وكذا الديمقراطية المتداولة "سوف يقولون إن الديمقراطية تؤدي إلى ثقافة متناقضة لعقائدهم الدينية أو تنكر القيم التي لا يمكن الحفاظ عليها سوى بالحكم الديكتاتوري أو الأوتوقراطي"².

ويضيفون على أن الصواب في الدين أو الفلسفة يتجاوز المعقول سياسياً، غير أن رولز يرد عليهم "ونقول ببساطة إن مثل هذا المذهب غير معقول سياسياً في إطار الليبرالية السياسية لا يوجد مزيد من القول"³.

إن تصور رولز عن المفهوم السياسي بمحض الليبرالية كان أكثر صرامة هذه النظريات الليبرالية التقليدية لأنها تقتصر بنسبة كبيرة على المبادئ الدستورية التي تدعم الحريات المدنية الأساسية والعملية الديمقراطية هذه الفكرة تؤدي بنا إلى طرح سؤال مهم ناقش رولز أفكاره في كتابه "قانون الشعوب" مفاده: هل هناك مبادئ سياسية لليبرالية صالحة لجميع المجتمعات السياسية؟

¹ المصدر نفسه، ص 225.

² جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 226.

³ المصدر نفسه، ص 226.

رؤية رولز لهذا الطرح وصفه بأنه غير ممكن لأن هناك مجتمعات هرمية سمحة غير ليبرالية هذه المجتمعات لديها "تصور سياسي للعدالة كغير عام"¹ إلا أنه يختلف مع المجتمع الليبرالي في كونه لا يعامل أعضائه بطريقة متساوية لا يعامل أعضائه بشكل عام ومعقول وكمواطنين متساويين وأحرار لأنه لا يتوافق مع قانون المواطنة في الديمقراطية.

إن المجتمعات الهرمية السمحة تستوفي جميع المتطلبات القانونية والأخلاقية لكي تتجاوز ما قد يكون لديها من أسباب سياسية لكي تفرض عقوبات على ذلك المجتمع أو تتدخل تدخلا قسريا في شعبه ومؤسساته وثقافته....

وهكذا فإن التصورات السياسية المختلفة للعدالة والقائمة بحد ذاتها في إطار الفلسفة السياسية سواء الليبرالي للعدالة تصلح لنظام ديمقراطي وهي فكرة مؤكدة ومسلم بها لذلك فالليبرالية السياسية مجالها سياسي وليس فلسفيا فهي لا تولي اهتماما للمذاهب الدينية والأخلاقية والميتافيزيقية وما مرت به عبر العصور في حين تعمل الفلسفة السياسية بعيدا عن هذه المذاهب، وتهتم بدراسة مواضيعها التي تخصصها ومن ثم لا يمكن لأي مجال أن يتقاطع مع مجال آخر أو أن تتدخل أي مذاهب شمولية في موضوعاتها سواء بالنقد والدراسة طالما كان موضوع هذه المذاهب معقولا من الجانب السياسي.

إن الليبرالية السياسية تمتع عن التأكيد حول مجال آراء الشمولية إلا عند الحاجة عندما تكون هذه الآراء غير معقولة لا تقبل جميع الاختلافات بشأن المقومات الأساسية للنظام الديمقراطي من الملاحظ أن الليبرالية السياسية لم تتضمن تصورا مختلفا للعدالة كما طرح في نظرية العدالة وإنما الاختلاف يكمن في عدم إغفاله مجددا لظاهرة التعددية حيث أخذها بعين الاعتبار لأنه في نظرية العدالة سابقا لم يميز بين العقائد الأخلاقية الشاملة والتصورات السياسية المستقلة للعدالة حيث افترض موقفا ديونطولوجيا في مجالس الأخلاق والسياسية

¹ المصدر نفسه ، ص 116.

إلا أنه في الليبرالية السياسية كان محور اهتمامه تحليل قضايا ذات أهمية للمجتمعات التعددية كقضايا الاستقرار، ومشروعية المؤسسات السياسية.

ما يمكن استخلاصه هو أن الليبرالية السياسية عند رولز تختلف عن الليبرالية توماس هوبز وإيمانويل كانط وجون ستيوارت ميل، فهوبز رأى أنها حل مؤقت يتخذ صفة الوسيطة بين الأفراد والجماعات أثناء محاولة تحقيق مصالحهم والتي تعمل بعض المؤسسات المخصصة لذلك على تنسيقها، في حين ذهب كانط وجون ستيوارت ميل إلى القول بأن الليبرالية تعتمد على بعض العقائد والمذاهب الشاملة سواء الميتافيزيقية أو الأخلاقية.

إلا أن رولز وجد أن الصيغتين السابقتين غير قادرتين على حل مشكلات الأمن والاستقرار الاجتماعي في ظل ظروف التعددية، خاصة وأن السيطرة تتغير من فترة لأخرى مما يجعل الاستقرار هو الآخر قابل للتغير.

من هاتين النقطتين نشأت مسألة المشروعية السياسية في الديمقراطية كنظام حكم لأنه إذا كانت واقعية التعددية تميز المجتمعات الديمقراطية فما هو المفهوم الأصح للعدالة والذي يمكن المواطنين من ممارسة مشروعية لتلك السلطة، فما يكون جواب الليبرالية السياسية إلا بالقول أن العدالة في نظرية سياسية ولذلك فالسلطة السياسية تكون مشروعة عندما تمارس طبقا للدستور، ويكون جميع المواطنين العقلانيين والمعقولين في ضوء عقلهم العام قد صادقوا على مبادئ الجوهرية للقانون الأساسي.

لولخصنا فكرة نشأة الليبرالية السياسية عند رولز لوجدناها مرتبطة بواقعتين الأولى واقعة التعددية المعقولة أي واقعة أن تنوع العقائد الشاملة المعقولة هو ملمح دائم من ملامح المجتمع الديمقراطي، والثانية واقعة أن السلطة السياسية في النظام الديمقراطي تعتبر سلطة مواطنين أحرار ومتساوين باعتبارهم كيانا جميعا¹

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 145.

ثالثاً: الليبرالية المساواتية

إن الصراع الفكري المحتم الذي طال بين الليبرالية المناصرين للحرية والاشتراكيين المؤيدين للمساواة هو مشكلة متوارثة في المجتمعات الحديثة، وقد حاول رولز بمساهمة جادة للجمع بين إجابيات الاتجاهين ويظهر ذلك من خلال توجهه فلسفي جديد أطلق عليه "الليبرالية المساواتية"، إن جوهر التوجه هو قيمة فلسفية وأخلاقية جمعت بين المبدئين السابقين في العدالة إنصافاً بمبادئها الأصلية والتي يجب الاتفاق عليها بالنسبة للبنية الأساسية، ثم على المبادئ بالنسبة للأفراد، لاتباعها المبادئ بالنسبة لقانون الأمم، غير أن هذا الترتيب في المبادئ يثير جملة من الأسئلة عند رولز والتي تجعله يتجاوز بعضها، لأن ما يهمله هو وجوب تبني المبادئ على تنوعها في إطار تسلسل محدد كما أن أسباب هذا الترتيب مرتبطة بالأجزاء الصعبة في نظرية العدالة ويوضح ذلك قائلاً: "بينما من الممكن اختيار الكثير من الواجبات الطبيعية قبل تلك المتعلقة بالبنية الأساسية بدون تغيير المبادئ بطريقة جوهرية، فإن التسلسل في كل حالة يعكس حقيقة أن الالتزامات تفترض مسبقاً مبادئ للأنماط الاجتماعية"¹ لذلك فإن تأسيس فكرة تامة عن الحق، يوجب على الشركاء في الوضع الأصلي الاختيار وفق ترتيب محدد ليس فقط تصور عن العدالة، لكن تصور مبادئ تتماشى مع كل مفهوم رئيسي يأتي تحت مفهوم الحق، غير أن هذه المفاهيم حسب رولز قليلة خاصة من ناحية العدد وهي متصلة ببعضها بصورة حتمية، وإلى جانب مبادئ للمؤسسات ينبغي أن يكون هناك اتفاق على مبادئ للأفكار المرتبطة بالإنصاف، وأيضاً على مبادئ تخص السلوك بين الدول إلا أن أهم المبادئ التي تنطبق على الأفراد باعتبار الإنسان يفكر بالعدالة والحق إنصافاً هو مبدأ الإنصاف والذي مفاده "أنه مطلوب من الشخص القيام بدوره كما هو محدد بواسطة القواعد المؤسسة حين يلبي شرطين: أولاً إن المؤسسة عادلة أو منصفة

¹جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 180.

أي أنها تفي بشروط مبدأ العدالة، وثانياً أن المرء يقبل طوعياً المنافع الخاصة بالترتيب أو يستفيد من المزايا المتعلقة بالفرص التي يقدمها الترتيب لتعزيز مصالحه الذاتية¹.

إن الدافع المساواتي في الليبرالية مقيد بسلطة الدولة التي منحت سيادة كل فرد سيد على نفسه، إلا أن هناك بعض الأمور مطلوبة من الدولة بمنحى ايجابي لوقف اللامساواة المؤسسية والهيكلية.

"يفسر رولز حماية التعددية والحقوق الفردية من جهة، وتعزيز المساواة الاجتماعية الاقتصادية من جهة ثانية، بوصفهما تعبيرين عن قيمة واحدة- قيمة المساواة في العلاقات بين الناس عبر مؤسساتهم السياسية والاجتماعية المشتركة"².

وإن حدث انحراف عن المساواة ستكون النتيجة عدم الإنصاف في المجتمع وهذا راجع إلى كيفية تعامل الدولة مع مواطنيها إما بتقييد حرياتهم أو عدم النظر في ظروفهم المزرية، ولعل ما جعل ليبرالية رولز مثيرة للجدل هو تفسيره الذي أضافه على شروط العدالة بالنسبة إلى كل المؤسسات الاجتماعية الأساسية، وهنا يظهر الاختلاف بينه وبين جون ستيوارت ميل التي كانت تصر على تقييد حركة الحكم، إضافة إلى أن رولز يختلف عنه أيضاً في كونه يرى في الحقوق الفردية أدواته تعبر عن خير في ذاتها أو مبادئ حق ولهذا الأخير الأولوية على الخير، ولعل ما يوضح ليبرالية نظرية رولز أكثر فيما يخص مبادئها فالأول يمثل مساواة صارمة والثاني لا مساواة مقبولة "يكاد الأول ينطبق على البنى الدستورية ويضمن الأنظمة السياسية والحقوقية، وينطبق الثاني على عمل المنظومات الاجتماعية والاقتصادية"³.

¹المصدر نفسه، ص 152.

²صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مرجع سابق، ص 91.

³المرجع نفسه، ص 93.

تعتبر هذه الصيغة من الليبرالية من بين صيغ متعددة ستبقى مستمرة في الوجود رغم ما يشهده التيار الليبرالي من صمود سياسي خاصة في إن ما قام به رولز داخل المعسر الليبرالي جعله يغير النظرية السياسية ككل في عصرنا الراهن حيث دمج مبادئ المساواة الاجتماعية والاقتصادية التي لها بالاشتراكية الأوروبية ومبادئ التسامح التعددي والحرية الشخصية التي تمثلها الليبرالية الأمريكية وقد كانت النتيجة يغلب عليها روح الديمقراطية الاجتماعية الأوروبية، إن نظريته هذه ما هي إلا آخر المراحل التي مرت بها الليبرالية منذ بدايتها مع لوك وكانط، إن الليبرالية الرولزية هي تكبير للمثال الاجتماعي الليبرالي وصورة موسعة وشاملة عن العدالة حيث أصبحت جميع المؤسسات تمثل أجزاء من بنية المجتمع الأساسي.

لقد وصلت الليبرالية إلى أحدث أشكالها وهي ما أطلق عليها بالليبرالية المساواتية والتي دافع عنها رولز بقوة يقر بأن أي مجتمع له إمكانية فرض أنماط من اللامساواة في المكانة على أفراد بصيغ متنوعة وتكون غامضة من الناحية القانونية فجل المؤسسات الاج والاق برزت على ارض الواقع، غير أنها مقيدة بمجموعة من الأعراف والأنماط.

إن اللامساواة الطبقية التي سادت وتوارثتها الإنسان كانت سببا في قيام عدة حركات سياسية إلى جانب الليبرالية التي توسعت دائرة اهتماماتها أكثر كمعارض للامساواة المطلقة إلى نوع من اللامساواة النسبية.

رابعاً: التبرير في الليبرالية السياسية:

إن السؤال المركزي الذي تطرحه الليبرالية السياسية كما جاء في مقدمة الكتاب والذي منطلقه يمكن الغوص في حيثياتها كان كالتالي: إلى أي مدى يمكن أن يوجد ويستمر إلى الأبد مجتمع عادل ومستمر يتكون من مواطنين أحرار ومتساوين و لكنهم مختلفين جذريا حول

مذاهبهم الشمولية الأخلاقية والفلسفية والدينية غير المنسجمة فيما بينها رغم معقوليتها؟¹ أو يمكن طرح السؤال بصياغة أخرى جاءت في محتواها ما يلي " كيف يمكن لمعتقي المذاهب الدينية المؤسسة على سلطة دينية، الكنيسة أو الانجيل مثلا إقرار مفهوم سياسي وجيه في العدالة يعزز نظاما ديمقراطيا عادلا؟ ومن جهة أخرى كيف يمكن للمجتمع الديمقراطي العادل أن يحافظ على استقراره؟

بمعنى أن يكون قادرا على البقاء عبر الزمن وأن يضمن دعم مواطنيه الذين يظلون منقسمين بسبب مذاهبهم الدينية والفلسفية والأخلاقية"².

إن المشكلة الجوهرية التي يناقشها رولز في ليبراليته السياسية هو إمكانية تحقيق وقيام مجتمع مستقر وعادل حيث يعيش فيه جميع المواطنين بسلام وفق مبادئ ديمقراطية دستورية وتصور سياسي للمجتمع الذي سيتجسد وفق مجتمع يضمن الخير لمواطنيه إضافة إلى كونه محكوم بصور عمومي للعدالة "ففي هذا المجتمع يحترم كل فرد نفس مبادئ العدالة التي يعرف أن كل فرد آخر يحترمها بالقدر نفسه كما أن المجتمعات القائمة تحترم هذه المبادئ وتجسيدها"³.

للإجابة على هذا السؤال نجد أن رولز في طبعة منقحة لكتابه عدل في وصفه للغرض الجوهري والأساسي من كتابه على نحو يأخذ في الاعتبار القضية التي ينبغي على المواطن في الدولة الليبرالية أن يواجهها لو كان فعلا ملتزما بعقيدة شاملة معقولة إلا أنها في بعض جوانبها تتعارض مع الليبرالية لأنه ليس كل هذه العقائد الشاملة هي ليبرالية وعليه السؤال

¹ جون رولز: الليبرالية السياسية، ترجمة نوفل الحاج لطيف، د.ت.د.ط.ص 10.

² John Rawles: political liberalism. New yourk. Colombia University press. 1993. p.133.

³ نقلا عن عبد الله السيد ولد أباه: نظرية العدالة لدى جون رولز، الأطروحة و نقاها، مرجع سابق.

الذي لابد من طرحه والبحث فيه هو "هل يمكن للعقائد الليبرالية في توجهها أن تتفق مع تصور رولز لليبرالية السياسية"¹.

سيناقش رولز من خلال هذه الأسئلة أفكار متعددة يجمع فيما بين التسوية المؤقتة والإجماع المتقاطع كما يلجأ إلى عزل بعض المسائل السياسية وتزويدها بمسوغات لها تقوم على ما يسميه بالعقل العام هذا الأخير الذي يعمل على تطوير التصور السياسي للعدالة وبالتالي ضرورة حضور أفكار جديدة أبرزها أن العدالة كإنصاف هي نظرية مستقلة عن كل النظريات سواء الدينية أو الفلسفية أو الميتافيزيقية ومن ثم تشكل موضوعا بالتشابك يضمن استقرار إضافة إلى طرح التمييز بين فكرتي التعددية البسيطة والمعقولة ولا ننسى فكرة دمج المعقول والعقلاني في التصور السياسي للعدالة ودورهما في إظهار أسس الحق والعدالة.

إن هذه الأفكار والتي طورها رولز في الليبرالية السياسية كانت بطريقة تتناسب مع تصور سياسي للعدالة يمكن أن يكون موضوعا لإجماع متقاطع من طرف أعضاء في المجتمع يتميزون بالمعقولة ولكن هناك اختلاف في وجهات نظرهم الشاملة، لكن ما المقصود بكونهم يتميزون بالمعقولة مقابل تميزهم بالعقلانية أيضا؟

لقد وصف رولز الليبرالية في كتابه نظرية في العدالة بالنظرية الكلية الشاملة إلا أنه في كتابه الليبرالية السياسية قد قلل من نظامها فحصرها في المجال السياسي وبالتالي لم تعد بالشمولية المعروفة سابقا وهذا التطوير لليبرالية السياسية هو في الحقيقة كان إجابة عن السؤال التالي "كيف يمكن لأناس لهم مذاهب شاملة مختلفة ولا يمكن التوفيق بينهم العيش في إطار نظام سياسي واحد يعتبره كل واحد منهم شرعيا؟"²

¹ عادل ظاهر: الليبرالية السياسية في فلسفة جون رولز، ألبان مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، دار المنظومة، العدد 1، 2014، ص 26.

² مراد ديان: حرية مساواة اندماج اجتماعي، نظرية العدالة في النموذج الليبرالي المستدام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2014، ص 92.

إذا كان مفهوم العدالة سياسي من هذه الناحية فإنه يتم تأكيد أن المواطنين على استعداد تام للعمل في ضمن أسباب أخلاقية لأنه مفهوم تصور ويدعمونه لما يحتويه من فضائل وهذا ما ينتج عنه وفق رولز التوافق المتداخل المختلف عن التسوية المؤقتة.

أ/المعقولة العقلانية:

يقول رولز: "يرجع الأصل في التمييز بين المعقول والعقلاني إلى كانط ويتجلى ذلك من خلال تمييزه بين الأمر المطلق والأمر الافتراضي... يمثل الأمر الأول العقل العملي الخالص، ويمثل الثاني العقل العملي الإمبريقي، وفي إطار النظرية السياسية للعدالة حصرت دلالة المعقول في معنى ضيق وجعلته دالا في المقام الأول على الاستعداد للاعتراف بصعوبة إصدار الأحكام وقبول النتائج المترتبة عنه"¹.

إن رولز قد استعار التفريق بين المفهومين من فلسفة كانط للعقل العملي حيث يقرب فيه بين الأمر المطلق أو ما يسميه بالحكم الأخلاقي المطلق وهو المرتبط بالغاية والأمر الشرطي وهو المتعلق أيضا بالوسيلة التي تحقق تلك الغاية "يجري تناول المعقول والعقلاني بوصفهما فكرتين أساسيتين متميزتين لعدم احتمال اشتقاق واحدة من الأخرى، ولاسيما عدم احتمال اشتقاق فكرة ما هو معقول، من فكرة ما هو عقلاني"².

إن هذا التمايز ورغم وجوده في نظرية في العدالة إلا أن رولز عمل على إضماره ولم يفصح عنه أبدا إلا أنه نجح في الفصل بين نظريته في العدالة ونظريته في الليبرالية السياسية هذه الأخيرة لا تتطلب أن تتبنى كل التيارات السياسية المعقولة في المجال العام، المنطلقات الليبرالية كخيار عقلاني، وعليه فالمعقول معناه هو الاستعداد التام للدخول في علاقات تعاون مع الآخر أو على حسب رولز امتلاك حس العدالة بوصفها إنصافا في حين يرتبط العقلاني بالمصالح الشخصية أو اختيارات الأشخاص بعينهم، هاتان الملكتان ينبغي للمواطن

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 391.

²المرجع نفسه، ص 394.

بوصفه شخصا أخلاقيا أن يمتلكها لأنها وجها شخصيته أدهما تمثل الجانب العقلاني باعتبار الإنسان كائن فعال له الحرية في اختيار الوسائل التي تمكنه من تحقيق وانجاز أهدافه والأخرى تمثل الجانب المعقول على أساس أن الشخص الأخلاقي يملك الرغبة في الانخراط في التعاون الاجتماعي المنصف، فالعقلاني لا يراعي دوما الاعتبارات الأخلاقية لأن الحاكم هو العقل في اختياراته وإلى أبعد الحدود إلا أن هذه الاختيار قد تكون غير معقولة من الناحية الأخلاقية.

وهكذا فالبنية الأساسية للمجتمع لها دور كبير في التأثير على حظوظ الناس في الحياة وحتى في التأثير على مجالات حياتهم سواء اجتماعيا أو سياسيا، وحتى إنصاف كل الشركاء يتطلب التفكير في صيغة ملائمة تجعلهم قادرين على إنشاء مجتمع منظم بطريقة تضمن لهم الاتفاق على مبادئ عادلة تتصف بالتعاون لذلك لجأ رولز إلى وضع هؤلاء الشركاء في وضع أصلي خلف ستار الجهل إلا أن هذا الأخير يلغي ما يرتبط بما هو شخصي ويبقى على ما هو موضوعي أي المعارف المرتبطة بما هو عقلاني ومعقول عند الإنسان وكلاهما يستلزم الآخر رغم التفرقة والاختلاف المشار إليه سابقا "المعقول يشترط العقلاني ويفترضه، لأنه بدون افتراض المعقول للعقلاني لن تكون هناك تصورات حول ما هو خير...¹ إن هذا الربط له أهميته عند رولز لما يتصل به بتصور لمجتمع منظم وقيمه ومبادئه كالحرية والمساواة والعقل والشخص النموذجي الذي يتوفر على الملكتين معا فيملك القدرة على تكوين تصور للخير والعمل على تحقيقه كما ينبغي أن تكون له القدرة على الإحساس بالعدالة وفهم مبادئها وربما يجعل المواطنين متساوين هو بلوغ مستوى نمو القدرات الأخلاقية الحد المطلوب والذي يؤهلهم للتعاون كأولوية فالمجتمع الجيد التنظيم هو الذي يظل محافظا على وتيرة انفتاحه والذي لن يستمر إلا بالتقاء العقلاني مع المعقول لذلك

¹John Rawls: justice et démocratie.op.cit.p 93

يحاول رولز "إعادة مجتمع منظم تنظيماً جيداً انطلاقاً من الملكة المدركة للأفراد، وليس بالاعتماد فقط على ملكتهم العقلية"¹.

إن تمييز رولز بين ما معقول وما هو عقلاني يدل على أن فرضية الوضع الأصلي لن تتجاوز الفكر الكانطي ومع ذلك فإن المعنى الحقيقي من خلال التمييز بين هذين الملكتين إنما هو العقل العملي وليس لعقل كماهية وجوهر.

إن علاقة الشركاء في الوضع الأصلي يجب أن يخضعوا لشروط تضبط علاقتهم انطلاقاً من إيمانهم بعقلانية وأخلاقية كل واحد ومن رغبتهم في تجسيد مشروع بناء مجتمع جيد التنظيم يتميز بالعي ويتحمل المسؤولية مما يدل على أن المشكلة ككل "ينحصر في أن كلاهما: العقلي والمعقول، يود أن يعرف ما إذا كان الآخر سيكون في خدمة العدالة انطلاقاً من أن مجتمعاً منظماً تنظيماً جيداً هو وحده الكفيل بتثبيت هذا الترتيب المعقول"².

إن السياق الإجرائي الذي يستعمل في إطارهما المعقول والعقلاني يهدف إلى تحقيق العدالة رغمأنه يعطي الأولوية أكثر لأنه منذ البداية يؤكد على البنية الأساسية للمجتمع هي الموضوع الأساسي للعدالة مما يؤدي بدوره إلى أولوية المجتمع على الفرد والمعقول على العقلي، وهذا التمييز الإجرائي يريد من ورائه رولز تحقيق جملة من النتائج أهمها التحلي بالتسامح كشرط كاف خاصة وأن المشكل موجه نحو القواعد العادلة للدستور والتشريع.

إن تركيز رولز على ما هو معقول يؤدي إلى البعد التداولي للعدالة حيث يتم بواسطة المداولة كما هو في الوضع الأصلي إلى الوصول نحو تصور عام لمفهوم العدالة، وقد يكون الوضع الأصلي هو بحد ذاته وضع المداولة "ففي الموقف الأصلي نجد أن الحالات الممكنة تجريبياً تقيم في النهاية من قبلي ووفق معايير حساسة، وبموجب هذا التقييم الحساس

¹ جاك مارك فيري: فلسفة التواصل، مرجع سابق، ص 164.

² المرجع نفسه، ص 165.

الذي يتم في البداية، يمكنني أن أحكم بطريقة عقلية بالمعنى الحسابي وبطريقة معقولة بعد ذلك بغية الوصول إلى معنى "العادل".¹

إن استثمار نظرية العقد الاجتماعي بروج جان جاك روسو الذي انشغل بالمواطنة توضح أن أصل المشكلة كلية هو مسألة العدالة بمبادئها والعقلانية في الوقت نفسه" ما يبرز تصورنا للعدالة ليس أن يكون حقيقيا بالنسبة لنظام سابق وإنما أن يكون منسجما ومتوافقا علنا مع فهمنا العميق لأنفسنا ومع الوقائع التي نعتزف بها"² ربما هذا ما يفسر لنا وفاء رولز للتقليد الأنجلوساكسوني البراغماتي بأهدافه العملية للعقل والانصراف عن الميتافيزيقا وهذا مبتغاه الذي يسعى هو أيضا إلى تحقيقه ويجد تبريره في "البحث عن دعائم سياسية لمجتمع ديمقراطي مستقر وعادل يسكنه مواطنون أحرار ومتساوون لكنه منقسم انقسامًا عميقًا بواسطة مذاهب متنافرة بعضها ديني والآخر فلسفي و أخلاقي"³. إذن التأسيس الرولزي للعدالة انصافا يتوافق مع منطلقاته من مسلمات إجرائية تهدف كلها إلى محتوى واحد هو مجتمع منظم يحكمه التعاون والعيش معا وفق اتفاق جماعي باعتباره هو الذي يجعل العقلي معقولا والذاتي موضوعيا. وهذا ما جعل رولز دائما يضع العدالة أولى أولوياته "تسعى العدالة إنصافا إلى تفسير اعتقادات الفطرة السليمة هذه المتعلقة بأولوية العدالة من خلال بيان أنها عاقبة لمبادئ سوف يتم اختيارها في الوضع الأصلي"⁴.

انطلاقا من هذا السياق يطرح رولز إشكاليته في العدالة في إطار ما هو معقول لأنها مشكلة حقيقية تتطلب وجود حلول مدروسة، كما أنها مرتبطة بواقع إنساني تحاول قدر المستطاع الحد من المظالم بطريقة عقلية وواقعية وهكذا فإذا كان "أمرا عادلا أن يتمكن كل منا من

¹ جاك مارك فيري: فلسفة التواصل، مرجع سابق ، ص 150.

² John Rawls: justice et democratie. o p.cit.p. 78

³ الذهبي مسروخي: فلسفة الحق بين كانط و جون رولز، ضمن كتاب فلسفة الحق، كانط والفلسفة المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2007. ص 160.

⁴ جون رولز نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 57.

تطوير تصوراته المعقولة حول الحيز وحول ما هو عادل، ومن ثمة مواجهتها ببعضها بعضاً¹.

إذن المعقولة والعقلانية فكرتان متميزتان عن بعضهما و لكنهما في نظر رولز كلاهما بحاجة إلى الآخر وهذا راجع لتأثيرهما على بعضهما أيضاً أي أن لا يمكن تأويل تصور العدالة كإنصاف على أنها محاولة لاشتقاق المعقول من العقلي لأن من يتميز بصفة العقلاني لا يمكن أن تكون له أهداف يسعى إلى تحقيقها عن طريق التعاون المنصف لأن من يكون كذلك عليه أن يمتلك حس العدالة وأن يكون مستعينا ليعترف بالمصالح المشروعة للآخرين أي قادراً على مراعاة ظروف التعاون العادلة، وعلى استعداد لتبرير مفهوم العدالة السياسية.

ب/ حقيقة التعددية المعقولة

لقد أعاد رولز النظر في نظريته للعدالة بعد جملة الانتقادات التي وجهت لنموذجه السياسي في العدالة وتماشياً أيضاً مع الواقع التعددي الجديد الذي يعد شكلاً من أشكال التطور في المجتمعات الليبرالية المعاصرة؟ فكان صدور كتابه الليبرالية السياسية منعطفاً تعددياً في الفكر الرولزي خاصة وأن نظريته في العدالة لم تنظر سابقاً لهذه الفكرة والتي أولى أهميته فيما بعد أن "واقع التعددية المعقولة يحددها هو ممكن عملياً في ظروف عالمنا الاجتماعي"².

إن حصول نظام ديمقراطي عادل بصورة معقولة وإلى حد ما يمكن أن يتحقق بمعالجة تفاصيل السؤال الذي طرحه رولز قائلاً: ما هي صورة المجتمع الديمقراطي العادل في ظل ظروف ملائمة على نحو معقول لكنها أحوال تاريخية ممكنة، وتسمح بها قوانين وتوجهات العالم الاجتماعي؟ وما هي المثال العليا والمبادئ التي يمكن لمثل هذا المجتمع أن يحاول

¹ جاك مارك فيري: فلسفة التواصل، مرجع سابق، ص 166.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 91.

تحقيقها نسبة إلى ظروف العدالة التي نعرفها في الثقافة الديمقراطية؟ وتشمل هذه الظروف واقع التعددية المعقولة.¹

لقد أخذ رولز واقع التعددية بعدما جعله محور بحثه وأساس نظريته بعين الاعتبار، فلا يمكن فهم مشروعية سلطة الدولة إلا من خلال تعاملها مع واقع التعددية هذه الأخيرة بقاؤها نابع من طبيعة المجتمعات ذاتها وخاصة المجتمعات الأوروبية وما مرت به من صراع طويل في الميدان السياسي والاقتصادي والعسكري خاصة في عصر النهضة والتي ساهمت على اختلافها بنشأة الدولة بتركيبة معقدة غلب عليها التصور الفردي في المجتمعات الأوروبية الحديثة من خلال طغيان الطابع التجاري وصيغته الفردانية التي جاءت تلبية لتطور المجتمع نحو التحرر الاقتصادي من التبعية الإقطاعية خاصة مع نهاية القرن الخامس عشر أين أصبح واقع الأمر المشترك بين الأفراد وليس الجماعات كما أصبح المشترك بديلا عن الانتماء غير أن هذه الفكرة تزعزعت مع بداية ما بعد الحداثة لتأخذ نفسا جديدا بعدها مع رولز "هناك:فعلا، هدف جماعي واحد مدعوم بسلطة الدولة، يسعى إليه مجتمع محكم التنظيم، مجتمع عادل يقوم على تصور مشترك للعدالة معترف به بصورة علنية، ومع ذلك يمكن داخل هذا الإطار السعي لتحقيق أهداف جماعية وهذا ما يمكن أن ينطبق على أغلبية الأشخاص"² إن رولز هنا يفترض الطوعية في الانتماء فالإنسان يقبل انتماءه لمجرد أنه لم يتخل عنه كالانتماء الديني باعتباره شكل قوي من أشكال الانتماء فغالبا مايولد المرء بانتمائه لديانة ما، غير أن ظهور بعض الحركات الغائدية التبشيرية توضح أنه بالإمكان اختيار العقيدة وبالتالي فهي قابلة للتغيير، غير أه هذه المسألة تؤدي بنا إلى طرح التساؤل التالي:كيف تتفاعل الدول مع مجتمعات انتماءاتها وتتشعب ؟

¹ المصدر نفسه، ص 91.

² مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 126.

لعل رولز يفك خيوط هذا التساؤل بالعودة إلى الوضع الأصلي إن مناقشة هذا السؤال أولاً فك الغموض حول مفهوم التعددية المعقولة حتى يتم البحث في حيثيات وتفاصيل علاقتها وإختلافها عن باق المفاهيم التي برزت الليبرالية السياسية من منظور رولز فما المقصود بها؟

لقد افترض رولز أن التعددية التي تتميز بها المجتمعات الحديثة هي تعددية عقائدية شاملة مرتبطة بطابع معين قد يكون ديني أو فلسفي أو أخلاقي، ومعقوليته هذه التعددية متوقعة على معقولية هذه العقائد وفي الوقت نفسه نجد أنفسنا أما تساؤل آخر هو ما الذي يفهمه رولز بالعقيدة الشاملة المعقولة؟

يرى رولز أن القول بمجتمع سياسي موحد بوحدة عقيدة شاملة واحدة بذاتها، يتطلب الاستعمال القمعي لسلطة الدولة من أجل الحفاظ على الوحدة السياسية حتى وإن كان الاستخدام يمثل شرا كبيرا ولعل هذا ما اعتمدته محاكم التفتيش المؤمنة بالكاثوليكية في العصور الوسطى حين عملت على قمع الهرطقة بهدف المحافظة على المعتقدات الدينية المشتركة، وهذا السلوك المعتمد هو مطبق بصفة عامة على كل عقيدة شاملة فلسفية وأخلاقية، وحتى العلمانية، ولعل هذا التنوع العقائدي في المجتمعات الديمقراطية ليس حالة تاريخية آيلة للزوال "وإنما هو ملمح دائم للثقافة الديمقراطية العامة"¹ ورغم هذا التنوع والاختلاف في العقائد أيضا إلا أنها تبقى شاملة ومعقولة وهي ما يطلق عليها رولز بالواقعة التعددية المعقولة والتي تعد أولى الوقائع الخمس التي لها أهمية خاصة في العدالة كإنصاف² لم يقدم رولز تعريفا كاملا لشرح متى تكون العقيدة الشمولية معقولة، إلا أنه وضح ذلك بالتمييز بين ما هو معقول وما هو عقلائي على اعتبار أنهما مفهومين أساسيين في المجتمع حسن التنظيم على أنه نظام منصف من التعاون بين المواطنين الأحرار

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 135.

² المصدر نفسه، ص 135.

والمساويين حيث يقول: " إن الأشخاص المعقولين مستعدون لأن يقترحوا مبادئ معينة، وكذلك ليتقيدوا بتلك المبادئ حتى ولو على حساب مصالحهم الخاصة ذاتها... أما هؤلاء الذين يصرون على فرض مثل هذه المبادئ على الآخرين... فمع كونهم غير معقولين، هم عقلانيون تماما في ضوء مصالحهم والخطاب اليومي يعكس صورة هذا التضاد بين ما هو معقول وما هو عقلاني"¹.

إن المبادئ التي يقترحها الأشخاص المعقولين وهي المبادئ التي تعين الشروط المنصفة للتعاون يجب عليهم أن يتقيدوا بها حتى ولو لم تتناسب ومصالحهم، وفي مقابل ذلك يقوم الأشخاص العقلانيين بعمل مشابه وعليه فالمواطنون الديمقراطيون ليسوا أحرارا ومتساوين فقط بل هم معقولين وعقلانيين ويشتركون في نفس الحصص في السلطة السياسية المشتركة للجميع، وهذا ما يمنع أي مواطن من الحق في استخدام سلطة الدولة لصالح عقيدة شمولية، أو أن تفرض نتائجها على الآخرين وهذا ما يميز مبدأ الحرية ويعطيها الأولوية، وبالتالي فالعقائد الشاملة المعقولة تصرح بهذه الحقيقة وتقر بمساواة الجميع في ظل حرية الضمير "إن على العقيدة المعقولة أن تقرر بضرورات الحكم المنطقي، وبحرية الضمير من بين قيم سياسية أخرى"²

يعتقد رولز أنه يمكن وصف المجتمعات الليبرالية الغربية بالعددية المعقولة والتي تعد الركيزة والدعامة الأساسية لفكرته عن العدالة كإنصاف خاصة وأنها تشير إلى وجود مذاهب شاملة مختلفة كما يشير نصفها الثاني وهو المعقولة إلى طريقة تفكير أولئك المستعدين في إطار الروابط بين الأشخاص للاندماج في تعاون عادل، وإتباع المبادئ العامة التي يركز عليها الآخرون كونهم متساوون.

³المصدر نفسه، 382.

²جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 382.

إن تجارب المجتمعات الديمقراطية الحديثة هي منطلق رولز على أساس أنها طبعت العدالة بطابع خاص في إطار ديني واجتماعي وسياسي اقتصادي معين، حيث تعتبر التعددية جوهره فهي متأصلة في بنية تلك المجتمعات، وربما يجعل هذا التساؤل المطروح حول إمكانية قيام مجتمع حسن التنظيم في إطار التعددية والتنوع المذهبي؟

تعتمد المجتمعات الديمقراطية الحديثة على مفهوم التعدد والاختلاف كميزة أساسية لها وتصب كلها في الإجماع المتقاطع يقول رولز "تقدم فكرة الإجماع المتشابك لهدف إضفاء واقعية أكبر على فكرة المجتمع الحسن التنظيم وجعلها تتلاءم مع الحالات التاريخية والاجتماعية للمجتمعات الديمقراطية التي تشتمل على واقع التعددية للعدالة ورغم ذلك فإنهم لا يفعلون الفعل للأسباب ذاتها، فهناك تنوع ثقافي وديني وفلسفي وأخلاقي يجعلهم في صراع على الدوام وما يؤكد العدالة السياسية هو تلك العقائد الشاملة رغم اختلافها".

ج/فكرة الإجماع المتشابك:

ظهر مفهوم الإجماع المتقاطع أو المتداخل أول مرة في كتاب رولز الشهير نظرية في العدالة الذي نشر عام 1971م بعدها أدرك في كتابه العدالة كإنصاف إعادة صياغة والذي تم ترجمته سنة 2009 م إلى العربية مثالية طرحه حول العدالة ورأى أنها تفتقر إلى الواقعية، ولعل هذا ما جعله يعمل على تجاوز هذه الفكرة من خلال ما اصطلح عليه بالإجماع المتشابك "over lapping consensus" فمن خلال هذا المطلب يستطيع كل فرد أن يبدي وجهة نظره حول العدالة من خلال المرجعية المعتمدة في ذلك سواء أكانت دينية أو أخلاقية أو فلسفية ومن ثمة تحقيق إجماع بين الجماعات السياسية داخل الفضاء السياسي الواحد، بالاعتماد على المساواة والحرية معا دون تغليب أحدهما على الآخر، وهذا ما سيجعل الواقعية التعددية أكثر احتراما، ويضمن كذلك الاستقرار الاجتماعي يقول في ذلك "في منحنا فكرة الإجماع المتشابك مركزا هاما، نحن نفترض وجود واقع هو التعددية المعقولة، وأن هذا

الواقع حالة دائمة للمجتمع الديمقراطي¹ إذن فكرة الإجماع المتشابك صيغت لأجل إضفاء واقعية أكثر في مجتمع حسن التنظيم في صورة تتلاءم مع الجوانب التاريخية والاجتماعية للمجتمعات الديمقراطية.

إن المواطنين في المجتمع الحسن التنظيم آراء متنازعة ومتعارضة أخلاقيا ودينيا وفلسفيا، لذلك فهم يؤكدون المفهوم السياسي من خلال جملة من العقائد الشاملة إلا أن هذا لا يمنع من أن يكون هذا المفهوم مشتركا فيما بينهم حتى يستطيعوا حل بعض المسائل المتعلقة بالقانون الأساسي وهكذا "نقول إن المفهوم السياسي في مجتمع حسن التنظيم يتأكد بما أشرنا إليه باسم الإجماع المتشابك المعقول"²

انطلاقا من رؤية البعض أن الإجماع المتشابك هو فكرة طوباوية غير واقعية وهمية أي انعدام وجود القوى السياسية والاجتماعية والنفسية اللازمة لتوليدته ومن ثمة لا يستطيع أن يوفر له الاستقرار الكافي لخص رولز كل ذلك في طريقة واحدة تضمن حصول إجماع على مفهوم سياسي ليبرالي يماثل العدالة كإنصاف.

إن مبادئ العدالة كإنصاف وفي مرحلة تاريخية معينة قد قبلت كتسوية مؤقتة، كما عملت المؤسسات السياسية حينها على تلبية متطلباتها والأمر نفسه حدث مع مبدأ التسامح كتسوية عيش مؤقتة بعد حركة الإصلاح ورغم موقفه الممانع إلا أنه اتخذ كبديل لحل بعض النزاعات والصدمات الأهلية المتواصلة.

يستخدم رولز مصطلح التسوية المؤقتة كما هو متعارف عله في الاتفاقيات والمعاهدات مثل دولتين متعارضتين حول المصالح وعقدت معاهدة وأثناء التفاوض يرى كل طرف أنه الأصح غير أن بنود المعاهدة هي التي تحكم زمام الأمور وأن لا مصلحة لأي في الدولتين في انتهاكها، وهكذا تتخذ كل دولة موقفا عدائيا اتجاه الأخرى وتبقى مستعدة للدفاع عن

¹جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 135.

²جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 133.

مصالحها وأهدافها، والأمر نفسه فما يحدث في العلاقات السياسية قد يصدق على المجال الديني خاصة في فكرة التسامح وما وقع بين الكاثوليك والبروتستانت في القرن السادس عشر حيث رأى كل منهما أنه يجب على الحاكم أن يدعم الدين الحقيقي ويمنع انتشار العقائد الزائفة التي أدت إلى انتشار الهرطقة "وفي هذه الحالة يكون القبول بمبدأ التسامح تسوية مؤقتة، وإذا سادت أي عقيدة فلن يبقى هناك إتباع لمبدأ التسامح، فما هو جوهرى للإجماع المتشابك هو الاستقرار بالنسبة إلى توزيع السلطة"¹ وهكذا فإن أي خرق لمبادئ العدالة من طرف بعض الفرقاء على أساس مصلحتهم سيؤدي إلى الوقوع في تناقض لتصور الخير، لذلك فإن الاستمرار في التقيد بهذه المبادئ تفرضه المعقولية وليس التعقل.

إن العقل العام هو السبيل الأساسي والوحيد لتحقيق الإجماع المتقاطع ولعل ما كان رولز يقصده بتسوية المواطنين لمواقفهم من القضايا العامة هو ربط التسوية بالعقل العام لأنه لا يمكن الاعتماد كلية على الاعتبارات الخاصة لكل فريق، فمادام العقل العام هو ما يربط المواطنين الأحرار المتساويين فيما بينهم سيتمكنون وبالتالي من ممارسة السلطة المشروعة من الالتزام التام بعدم المساس أو تجاوز أي حدود خاصة المسائل الجوهرية التي تمس الجميع سواء أكانت دستورية سياسية أو في مجال الحقوق أو حتى بمشكلات العدالة التوزيعية.

نظرا لتداخل المصطلحات التي توضح فكرة الإجماع المتقاطع وفي الوقت نفسه بين مدى غموضه ولفك هذا الالتباس وجب الإحاطة بهذا المفهوم ولأجل ذلك يمكننا القول أن هناك ثلاث مستويات وهي كالتالي:

الأول: أن يتعامل الأشخاص والمواقف المختلفة مع بعضهم البعض بالموقف المعقول والمقبول نفسه.

¹المصدر نفسه، ص 384.

الثاني: أن يدعم الأشخاص الذين يحملون قيما مختلفة المعايير نفسها على أساس قيمهم الخاصة أو عن طريق أخذ بالاعتبار وجهات نظر بعضهم البعض في الخطاب الأخلاقي. الثالث: أن الأشخاص الذين لديهم "مصادر أخلاقية" مختلفة للمعايير المشتركة مع الآخرين¹.

إن هذه الفكرة قد استعملت بشكل خاص للتعامل مع مسألة الاستقرار السياسي في كافة المجتمعات منها المحلية من خلال التعددية وقضية الثقافات المتعددة والعالمية من خلال حقوق الإنسان بهدف التوضيح أثر والإجابة عن المشكلة المرتبطة بالتنوع والوحدة في آن واحد.

إن الإجماع لا يحدث بصورة بسيطة في نظرية العدالة كإنصاف، على الرغم من انطلاقها من فرضية حجاب الجهل والتي تبدو متعالية غير أنها تركز على فعالية الاجتماعية للإنسان الفرد مما يجعل الاختلاف وارد ومقبول بين الأفراد وتقف في وجهه كل عقيدة شمولية تحاول إن تنكر هذا الاختلاف أو تلغيه "إن واقع التعددية المعقولة يتضمن عدم وجود مثل هذه العقيدة، سواء أكان شموليا لها كاملا أم جزئيا يتفق عليها جميع المواطنين، أو يمكنهم أن يتفقوا عليها بغية حل المسائل الأساسية للعدالة السياسية"² إضافة إلى أنه لا يوجد إجماع مطلق في العدالة كإنصاف التي تعتبر بناء يتم رفعه بواسطة إجماع توافقي حيث تحدث هذه الموافقة بين المبادئ المرسومة والمصالح التي يسعى الأفراد على تحقيقها على اختلافهم مما يبعد العدالة على الميتافيزيقا ويربطها بالسياسية" واعتقد إن هذا هو الأساس الأكثر معقولة للوحدة السياسية والاجتماعية المتوفرة للمواطنين في مجتمع ديمقراطي"³ ومعنى هذا

¹ علي رسول الربيعي: الإجماع المتقاطع لإدارة الاختلاف: رهانات القيم والمعايير، المركز الديمقراطي العربي، 7 مارس 2020.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 133.

³ المصدر نفسه، ص 133.

ان الاجماع مفتوح على مختلف المذاهب الموجودة في المجتمعات الديمقراطية خاصة وأن هدف رولز منه واضح بجعله على علاقة وطيدة بتجديده لنظرية العقد الاجتماعي.

إن إرساء العدالة الاجتماعية يمكن أن يحرز تأييد الإجماع المتشابك المعقول لتكون له فائدة كأساس عام للتسوية ولفهم هذه الفكرة أكثر يضع رولز ملاحظتين وهما:

أولاً: انطلاقاً من الآراء الشاملة الموجودة في المجتمع ومهما كان مضمونها، يؤكد رولز أنه لا يوجد ضمان معين وواضح بذاته للعدالة كإنصاف أو أي مفهوم معقول لنظام ديمقراطي يمكنه أن يؤيد الإجماع المتشابك، وبالتالي يحقق استقرار مؤسساته السياسية فكما هو معلوم أن للديمقراطية تناقضات مع العديد من العقائد إلى جانب أن الليبرالية السياسية لا تقول بأن القيم التي تضعها العدالة السياسية، ومهما كانت أهميتها ترجع على القيم المتعالية سواء في الدين أو الأخلاق أو الفلسفة.

ثانياً: لو انطلقنا من القول بأن الديمقراطية نظام عادل وناجح وحقق العدالة الاجتماعية إلا أننا إذا أخذنا بالواقعية التعددية المعقولة " أن نبني دفاعنا عنه بغية كسب ولاء المعقولين وكسب تأييد واسع"¹

يرى رولز أن الفرد ليكون ليبرالياً سياسياً ليس ملزماً بأن يتحلى بقيم معينة سواء ليبرالية أو غير ليبرالية ليصدر أحكامه على الحياة بصفة عامة للغير لأن الالتزام الوحيد الذي يجب أن يكون يتمثل في التصور السياسي للعدالة وهو ما يمثل محور الإجماع المتشابك بالنسبة للقضايا السياسية والتي يطلق عليها بالأساسيات الدستورية، وقد تم تحديدها في إطار الحديث عن التسوية العام.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 140.

ومن أجل تحقيق سياسات واقعية بالاعتماد على المفهوم السياسي، ينبغي وضع إطار واضح المعالم للحالات والظروف المترتبة عنه، خاصة وأن المذاهب الشمولية قد يطرأ عليها تعارض في الآراء وحتى مع المفهوم السياسي في حد ذاته.

إن انخراط المواطنين في نقاشات التسوية العام لا يكون بطرح آراءهم على الاعتقادات الشاملة على أنها كاملة، ولكن تكون لدعم المفهوم السياسي فقط، لهذا يجب أنتطرح النقاشات من مذاهب شمولية محددة لأنها قد تلقى المعارضة من الآخرين، غير أن إخراج ما لا يخص العدالة السياسية في المذاهب الشاملة لا يحسم إمكانية الإجماع المتقاطع بالنسبة للمفهوم السياسي خاصة وأن رولز يكتفي بالقول "إن المسائل الدستورية الأساسية حول الحقوق السياسية والحريات قد تكون مدرجة...في دستور مكتوب... أما العدالة إنصافا فتتصل ببنية المجتمع الأساسية التي من شأنها الاهتمام بالعدالة الاجتماعية الاقتصادية وغيرها من الأمور التي لا يغطيها الدستور"¹.

لقد جعل رولز من الإجماع المتشابك ركيزة أساسية لمجتمع حسن التنظيم وهذا يعني أنه ليس هناك توافق بين العقائد الشاملة المعقولة غير أنه يؤكد على أن الإجماع المنصف هو ما يكون منصفا للأفراد كمواطنين أحرار ومتساوون ومن هذا المنطلق يصل إلى نتيجة وهي "لأن المفهوم السياسي للعدالة ليس عاما و ليس شموليا، وبالضبط لهذا السبب يمكنه أن يشجع على تطوير مجرد تسوية عيش مؤقتة إلى إجماع متقطع ومثلنا العدالة كإنصاف وإن المدى المحدود للمفهوم مضافا إليه تخلخل عقائدنا الشمولية، قدم فرصة زمنية لكسب ولاء بدئي لذاته، ومن هناك لتشكيل تلك العقائد وفقا له عندما تنشأ النزاعات وهي عملية تحدث تدريجيا عبر الأجيال على افتراض بسيكولوجيا أخلاقية معقولة والأديان التي كانت قد رفضت التسامح قد تقبل به وتؤكد عقيدة الإيمان الحر"².

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 256.

² جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 379.

لقد افترض رولز أن المفهوم السياسي للعدالة هو الذي يحقق الإجماع المتقاطع فهو فكرة تدرك محدوديتها وهذا الأمر يساعد على إدخال النسبية على العقائد الشاملة، ومن ثمة إعادة بناءها من جديد ووفقا له خاصة في حالة قيام صراعات في لب البنية الأساسية للمجتمع، غير أنه يؤكد في السياق نفسه على ضرورة وجود بسيكولوجيا أخلاقية معقولة، مما يمنح الشخص والمجتمع أهمية يقول رولز "إن الإجماع المتشابك ليس مجرد إجماع على قبول سلطات معينة، أو التقيد بترتيبات دستورية معينة، مبنية على تطابق مصالح الأشخاص أو الجماعات تطابقا عرضيا أو تاريخيا"¹ ومعنى ذلك أن كل الآراء تؤيد المفهوم السياسي وتؤكد تصوراتها ومبادئه و بالتالي تنظيم عقيدتهم على أساس منطقي، وهم في مقابل ذلك لا يقللون من كون عقيدتهم دينية أو أخلاقية أو فلسفية و هذا ما يزيد من التأكيد على أن المركز الأخلاقي والأسس الأخلاقية كصفتين للإجماع المتشابك ترتبطان بصفة ثالثة هي الأخرى تعتبر أساسية ومهمة ألا وهي صفة الاستقرار، حيث أن الأفراد الذين يؤيدون الآراء المتنوعة التي تؤكد المفهوم السياسي وتدعمه لن يتخلوا عن دعمهم هذا إذا ازدادت القوة النسبية لوجهة نظرهم في المجتمع و أصبحت هي الغالبة والمسيطرة، و طالما بقي الأمر على حاله و باتفاق الجميع ولم يحدث أي تغيير، فسيبقي المفهوم السياسي مدعوما ومؤيدا بصرف النظر عن التحولات الانتقالية في توزيع السلطة السياسية، وهذا الأمر يتعارض مع العقائد الدينية كالكاثوليك والبروتستانت في القرن السادس عشر فكل عقيدة لها خصائصها والتي من خلالها تؤيد المفهوم السياسي وأن هذا الاختيار هو الذي يقرر إذا ما كان الإجماع مستقرا نحو التحولات في توزيع السلطة ما بين الآراء المتعارضة، وبالتالي فصفة الاستقرار هذه توضح مدى التناقض الموجودين الإجماع المتشابك والتسوية المؤقتة والتي يعتمد استقرارها الفعلي على ذلك التوزيع، ولعل هذا ما يؤدي إلى الإجابة على إمكانية نشوء إجماع متشابك على مفهوم ليبرالي للعدالة من قبوله كتسوية مؤقتة؟ إن العقائد الشاملة

¹جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 388.

لغالبية الناس ليست شاملة بصورة كلية والواقع يسمح بنشوء ولاء خاص للمفهوم السياسي وهذا الولاء سيؤدي إلى جعل الناس يتصرفون ترتيبات الليبرالية وهذا ما يسمح أيضا بتكون مجتمع ديمقراطي تعددي ومستقر وجديد يرتبط أفراداه بصورة معقولة والسبب في نشوئه هو نجاح المؤسسات الليبرالية، إن مفهوم السياسي للعدالة ليس عاما ولا شموليا وهذا ما مكنه من تشجيع تطوير تسوية عيش مؤقتة إلى إجماع متشابك.

د/فكرة الاستقرار:

يعرف رولز الاستقرار قائلا: "الحالة التي تتحقق فيها المصالح الأساسية للمواطنين، وهو نتيجة للوضع الأصل، وتتكون من الفضائل الأساسية التعاونية للحياة السياسية، وهي الفضائل المعقولة، وحس الإنصاف وروح التسوية والاستعداد للبقاء الآخرين في منتصف الطريق وإحترام واجب الكياسة العمومية"¹ ولتحقيق الاستقرار في المجتمع العادل يطرح رولز الأسئلة التالية: كيف يرتبط استقرار العدالة كإنصاف بخير مجتمع سياسي ومنظم بواسطتها تنظيما جيدا؟ وهل هي قادرة على دعم نفسها بنفسها؟ وهل الأطراف الذين يترعرعون في مجتمع حسن التنظيم بفضل مبادئها يملكون حسا فعالا وقويا بالعدالة؟

لما كانت العدالة كإنصاف مفهوما سياسيا فما ينبغي على الأطراف هو أن تفكر في أن مبادئها من حيث انتمائها إليها يمكن أن يكسب دعم ومآزره العقائد الشاملة المعقولة التي لا يمكنهم الحيد عنها في المجتمع الديمقراطي، وفي هذا السياق يقدم رولز فكرة الإجماع المتشابك الذي يؤكد فيه على المفهوم السياسي نفسه من طرف العقائد الشمولية المعقولة والتي يتوارثها الأجيال تباعا، وبالتالي فالعدالة كإنصاف ليست فلسفة أخلاقية تطبيقية وليست مبادئها، ولا معاييرها، ولا قيمها نتيجة لتطبيق عقيدة سابقة الصياغة ومستقلة دينية أو فلسفية أو أخلاقية شمولية المدى وعامة المجال، بل هي تصوغ مجموعة من القيم"².

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 401.

² المصدر نفسه، 367.

إن اهتمام المفهوم السياسي بالاستقرار يرتبط بطريقتان افترض رولز أن في أحدهما أن الاستقرار مرتبط بالجانب العلمي، وإذا حدث إخفاق في المفاهيم في استقراريته فلا جدوى من المحاولة لتحقيقه لأن هذا قد يدفعنا إلى التفكير بوجود عمليين منفصلين "أحدهما صياغة مفهوم سياسي حسن أو معقول بالنسبة إلينا على الأقل، والآخر إيجاد طرق لجذب آخرين ممن لا يرفضونه للمشاركة فيه"¹.

وإذا لم تحدث العملية بنجاح وقامت الدولة بفرض عقوبات فإن المفهوم في هذه الحالة يصبح مستقراً لأنه ليس يوتوبياً.

إن العدالة كإنصاف وباعتبارها صورة للمذهب الليبرالي السياسي يجب أن تملك الحجج المقنعة التي تجعل منها قابلة للتطبيق على أرض الواقع لأن مسألة الاستقرار لم توجد بهدف جلب الغير الذي يرفض مفهوم المشاركة لقد حدث جدل بين المواطنين بين التناقض الذي حدث "جزء يمكن اعتباره مفهوم العدالة كإنصاف أو مطابقاً لهذا المفهوم، وجزء آخر هو عقيدة شمولية لمفهوم العدالة كإنصاف"².

إن يكون المجتمع حسن التنظيم بفضل العدالة كإنصاف لكن بشرط أن يتفق الجميع على أنها هي التي تعبر عن أفكارهم السياسية، إضافة إلى أنه لا ينبغي أن يكون للعقائد الشاملة غير المعقولة انتشار لأنها ستعرض العدالة للمؤسسات لأخطار التسويات وهذه هي الطريقة المثلى لتحقيق مجتمع عادل لأنها واقعية وليست طوباوية كما أن العدالة من منظورها السياسي تعمل على صياغة القيم السياسية والدستورية وعليه فالاتفاق عليه يشمل نسبة قليلة.

إن مسألة استقرار العدالة كإنصاف مرتبطة بالمجتمع حسن التنظيم حيث تنشأ القيم السياسية بفضل صفات خاصة مرتبطة بالجانب السياسي، لذلك فقط يحصر رولز العلاقة السياسية

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 372.

² المصدر نفسه ص 376.

في القول بأنها تمثل علاقة وثيقة بين المواطنين في المجتمع الذي يقوم على مؤسسات سياسية، إن هذه العلاقة تكون مدعومة بألية الدولة من أجل تنفيذ قوانينها بالرغم من أن السلطة في النظام الدستوري، وهي سلطة المواطنين المتساوين لأنهم يشكلون وحدة واحدة. يعول رولز في تحقيق الاستقرار على المستوى الاجتماعي والسياسي في إطار العدالة كإنصاف إلى جانب تحقيق ذلك على المستوى الدستوري والقانوني والأخلاقي المؤسسين على مبادئ العدالة والتي تمثل نظاما سياسيا واقتصاديا عادلا يطلق عليه ديمقراطية الملكية المقيدة بالقانون.

لما كان النظام الديمقراطي الدستوري هو النظام العادل والأمنل ويتطلب الدفاع عنه والعمل به وتطبيقه على أرض الواقع فإنه يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: كيف ندافع عنه وندعمه حتنتتمكن من تحقيق الاستقرار الكافي؟

إن تحقيق ذلك يتطلب التوازن بين القوى وفي إطار ذلك يقول رولز: "نحن نعمل في تعييننا قائمة بالخيارات الأولية بطريقتين، ويمكننا النظر إلى العقائد الشمولية المختلفة الموجودة فعليا في المجتمع وننشئ فهرسا بتلك الخيارات قريبا من مركز ثقل تلك العقائد"¹. لكي تنشأ العدالة كإنصاف بطريقة صحيحة وجب النشوء وفق نظرة حرة صادرة عن فكرة مهمة مفادها أن المجتمع هو نظام من المبادئ القائمة على التعاون وكل الأفكار المرافقة له، كالخيارات الأولية التي ينبع من داخلها الإجماع المتشابك على نحو معقول، إن الخيارات الأساسية ليست منصفة للمفاهيم الشاملة للخير التي تربطها علاقة بتلك العقائد من خلال صنع توازن معتدل فيما بينها، بل إنها منصفة للمواطنين الأحرار والمتساوين.

إن الاستقرار في العدالة كإنصاف مرتبط بنوعه والقوى التي تؤمنه خاصة و أن حس المواطنين بالعدالة وخلقهم و مصالحهم التي يرجون تحقيقها في حياتهم اليومية وفي ظل

¹جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، 378.

مجتمع عادل هي من القوة بحيث يرفضون كل أنواع الظلم والاستغلال كما أنها يعملون مجتمعين وبارادتهم الحرة على تحقيق العدالة فيما بينهم ومن هنا يكون الاستقرار "مؤمنًا بفضل دافع كاف من النوع المناسب ثم اكتسابه في ظل مؤسسات عادلة"¹ وعليه فنوع الاستقرار الذي تسعى العدالة كإنصاف إلى تحقيقه من خلال الليبرالية السياسية هو أن تكون مقبولة من المواطنين على أنها معقولة وعقلانية وفي الوقت نفسه حرة ومتساوية إضافة إلى أنها يجب أن تقدم للعقل العام. ولما كان المذهب الليبرالي في النظام الديمقراطي مرتبط بالسلطة السياسية، فهذا يعني أن سلطة المواطنين الأحرار والمتساوين تجمعهم وحدة واحدة مما يؤدي إلى نتيجة " أنه إذا افترضنا أن العدالة كإنصاف لم تصمم بوضوح لكسب الدعم المعقول من المواطنين الذين يؤكدون عقائد شمولية معقولة رغم تنازعها فإنها لا تكون ليبرالية -وهي تلك العقائد التي وجودها صفة نوع الثقافة العمومية وهي التي سيساندها ذلك المفهوم ذاته"².

لقد رأينا كيف أن القبول البدئي بمفهوم ليبرالي للعدالة على شكل تسوية مؤقتة يمكن أن يتحول إلى إجماع متشابك مستقر"³ وهذه هي الفكرة المناسبة كما يرى رولز للرد على القائلين بأن الإجماع المتشابك عبارة عن يوتوبيا وقد أثبت عكس ذلك من خلال الافتراضات البسيكولوجية التي تساهم في توليد الولاء السياسي والذي يكون عندما نتصور أنه ببيكولوجيا أخلاقية معاصرة، غير أن الواقع يؤكد على أنها ببيكولوجيا المعقول ذاته وهذا هو الأنسب لأن فكرة المشاركة التبادلية تعطي ميلا للإجابة عن النوع ذاته "المعقولة تولد ذاتها وترد على ذاتها بالطريقة عينها، وليست هذه الناحية وحيدة بين الميولوما يجعلها فريدة هو

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 373.

² المصدر نفسه، ص 373.

³ المصدر نفسه، ص 389.

ارتباطها بالعقل¹ ومحتوى هذه البسيكولوجيا هو قدرة الأشخاص على أن يكونوا معقولين وعقلانيين وأيضا لهم القدرة على الانخراط في تعاون إجتماعي منصف.

إن العدالة كإنصاف هي تصور أخلاقي مستقر على نحو معقول، إلا أن القرار الحاسم في فرضية الوضع الأصلي متوقفة على إجراء موازنة وبذلك تكون الفكرة الأفضل في العدالة هي تلك التي تكون أكثر استقرارا، وعليه يكون الاستقرار حاسما لدفاع رولز عن العدالة.

يطلب الاستقرار من الأطراف في الوضع الأصلي، أن يختاروا مبادئ عملية ودائمة في أي مجتمع حسن التنظيم لأن انتشار المظالم والاستغلال بشكل خفي وتبيان الصورة المثالية للمجتمعات وإستقرارها لا يساوي شيئا، ولهذا فما شغل تفكير رولز هو "إستقرار مجتمع عادل أو حسن التنظيم افتراضيا أو إستقرار قائم على أساس تحلي أفراد المجتمع بدوافع أخلاقية معينة"² وأي فكرة عن العدالة مرتبطة بالاستقرار حينما يتشارك الأفراد الحس بالعدالة والقيام بأدواره من أجل الحفاظ عليها.

دافع رولز عن مشكلة الاستقرار وخير العدالة في إمكانية أن تكون هذه الأخيرة واقعية في مقابل الطبيعة البشرية والظروف الاجتماعية ولأجل ذلك يفترض رولز الحالة المثالية لمجتمع حسن التنظيم وأن أي تصور سيبقي طوباويا مما يجعل طريق بلوغه غير عقلائي، وقد قسم خطاب الاستقرار إلى جزئين حيث يسلط رولز ف الجزء الأول الضوء على مقدرة الأفراد في امتلاك الحس بالعدالة في مجتمع العدالة كإنصاف ومدى موافقة هذه الأخيرة لطبيعة البشر أما في الجزء الثاني وبعدما امتلك المواطنون حس العدالة طرح سؤال آخر حول ممارسة الإحساس بالعدالة وتطويرها ومدى توافقهما مع خير البشر.

¹ المصدر نفسه، ص 389.

² صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة، مرجع سابق، ص 42.

المبحث الثالث: في الديمقراطية الليبرالية:

إن المجال السياسي هم أهم مسألة توضح الطريقة التي ترتبط بها نظرية العدالة السياسية بالواقع عند رولز كما تشرح أفكاره عن انبثاق السلطة من خلال السيادة الشعبية، حيث تعبر بجدية ومصادقية عن الصيغة التمثيلية الديمقراطية التي تميزت بها المجتمعات الديمقراطية الغربية، وبذلك فهو يعمل على ربطها بالعدالة كإنصاف لأنه لم يهتم يوماً بالديمقراطية الكلاسيكية ولا أفكارها، فهو يعطي لديمقراطيته والتي تختلف عن ديمقراطية المجتمع الغربي المعبرة والصادرة عن الأفكار النفعية بصمة وهوية خاصة بالرغم من أنه يجل من المؤسسات السياسية الغربية نقطة الانطلاق في بناء نموذج الديمقراطية، لكن هذا لا يجعلها خالية من المساوئ لذلك أبرز مهماته التي تصدى لها هو تشخيص هذا الخلل حيث يقول: "تاريخياً إن أحد العيوب الرئيسية للحكومة الدستورية هو الإخفاق في ضمان القيمة المنصفة للحرية السياسية [...] جوهرياً يكمن الخلل في حقيقة أن العملية السياسية الديمقراطية تنظم في أحسن أحوالها بشكل تنافسي إنها لا تمتلك حتى نظرياً الخواص المرغوبة... فضلاً عن ذلك، إن آثار الظلم في النظام السياسي أكثر خطورة ودواماً من الخلل في السوق"¹.

وعليه فإن رولز عندما استقرأ تاريخ الحكومة فإنه وجدها أنها لم تؤدي دورها بفعالية، فلم تكن قادرة على التعبير عن التمثيل الدستوري فكانت بداية نقده متعلقة بالجانب البيروقراطي الذي ساد هذه الحكومات في المجتمع الغربي، مما جعلها تأخذ كل الصلاحيات في اتخاذ القرار دون إشراك المجتمع المدني أو الإرادة الشعبية، والسبب في ذلك يرجع إلى اعتمادها على قاعدة الأغلبية التي بيدها السلطة.

وفق العدالة كإنصاف للحكومة الدستورية وظيفة لكن حسب رولز فيما تتمثل هذه الوظيفة؟
أو بعبارة أخرى ما هو الهدف المرجو من العملية السياسية؟

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 287.

إن الحكومة الدستورية من المنظور الرولزي "أن يكون للشعب حكومة ديمقراطية دستورية عادلة إلى حد معقول، هو أن تكون الحكومة من الناحية الفعلية تحت سيطرة السياسة والانتخابية للشعب وأن تحاسب على المصالح الأساسية للشعب، وتحمي تلك المصالح كما تردتديدا في دستور مكتوب أو غير مكتوب.... الحكومة ليس مؤسسة ذات استقلال ذاتي تقتفي طموحاتها البيروقراطية الخاصة، كذلك لا تخضع الحكومة لمصالح تجمعات كبيرة من شركات وأنشطة اقتصادية مستترة عن علم الجمهور وغير خاضعة خضوعا كاملا للمحاسبة"¹ إن ما يقصده رولز هو أن هذه الحكومة هي مؤسسة تتضمن مجموعة من الأعضاء أو الطاقم الحكومي يتمثل في الوزراء الذين توكل إليهم عدة مهام على حسب القيادة والمجال يقومون بالتخطيط والتنفيذ بحيث يتم عرض كل ذلك على البرلمان من خلال عملية تشريعية تتكامل الحكومة فيها معه هدفها هو ضمان والحفاظ على حقوق المواطنين لكونهم يعيشون في مجتمع ليبرالي وإذا ارتبطت الحكومة الدستورية بمهمة الإدارة والتخطيط للمجتمع والمواطن فإن هذا الأخير يسلط عليها نوع من الرقابة الشعبية وهي المرتبطة بالانتخاب حتى يتسنى لهم فهم القرارات التي تتخذها هذه الحكومة لأنهم مشاركين في وضعها لأنها لا تستطيع التصرف في كافة القرارات وشؤون المجتمع، لأنها على حسب رولز هي هيئة تمثيلية تم اختيارها لفترة معينة ومحددة أمام جمهور الناخبين ويكل سلطاتها التنفيذية والقضائية والتشريعية وأحزابها السياسية هي مؤسسة لخدم المواطن وتعزيز تصور ماعن الخير العام، وبالرغم من أنه في بعض الجوانب يقيد الدستور الهيئة التشريعية "لكن عند الاستحقاق تكون الأغلبية الراسخة من الناخبين قادرة على تحقيق أهدافها، من خلال تعديل دستوري عند الضرورة"²

إن أداة التعبير عن العملية الديمقراطية عند رولز هي الانتخاب، هذا الأخير له أهمية أساسية وفق التصور الرولزي فالقواعد الديمقراطية لها بعد عميق عنده لما لها من صلة

¹ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 43.

² جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 282.

بالجانب الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وحتى الثقافي، ومن هنا ينطلق رولز في بناء تصور له العملية الديمقراطية على أنها ممارسة مضبوطة وفق أطر الإنصاف والدستور الضامن للحريات، وينبغي أن تكون هذه الممارسة مقيدة بقيود واضحة تضمن المساواة بين الأفراد على أساس التكافؤ وفي المقابل أيضا حمايتهم من مساوئ هذه العملية جميع أفراد المجتمع الراشدين العقلاء لهم حق المشاركة في العملية السياسية، لكن مع الأخذ ببعض الاستثناءات كاحترام حق ناخب واحد له صوت واحد، مع ضرورة إقامة الانتخابات بشكل دوري في صورة منصفة وحرّة، مع إلزامية تسخير وسائل لحماية دستورية من أجل حماية الحريات كحرية التعبير والإجماع، وتشكيل علاقات سياسية مع الاعتراف بمبدأ معارضة الموالاة والذي يقوم على النزاع بين الاعتقادات السياسية والمصالح التي تلعب دورا وتؤثر فيها، وهي مشروطة في الحياة اليومية البشرية وإن نقص الإجماع هو جزء من ظروف العدالة وهذا مرتبط وراجع إلى ضرورة عدم التفاهم بين المواطنين الأوفياء الذين يرغبون باتباع المبادئ الأساسية نفسها.

إن القيود الدستورية التي تتم وفقها العملية الانتخابية والتي فرضها رولز تنطلق من الطريقة التي تتبثق فيها شرعية هذه العملية، فهي تبدأ فعليا من منظومة قانونية معبرة عن مبدأ المساواة كمبرر لها، ولن يكون الانتخاب مشروعاً إلا إذا تم مراعاة اللامساواة المنصفة التي تؤدي دورها إذا حققت فائدة للجميع وخاصة الأقل حظاً وكأن رولز يدعو إلى تحالف السلطة والمجتمع حيث يحدث تواصل مع الإرادة الشعبية حتى يتم تقييم قدرتها على مراعاة هذا المعيار "في النظرية السياسية كثيرا ما تؤول الشرعية على أنها قبول شعبي للسلطة السياسية والقوانين، أما بالنسبة لروولز فليس كل ما هو مقبول شعبيا من قانون أو ممارسة سلطة سياسية مؤهلا لأن يكون شرعيا"¹.

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 65.

انطلاقاً من هذا نلاحظ أن جمهور الناخبين هو المهدد الأول للسلطة التمثيلية، فالحكومة الدستورية ستجبرها الأقليات على حسب رولز لمراجعة قراراتها على أساس القيم الدستورية، ومن ثمة تكون الحكومة التي تمتلك الاستقلالية المطلقة في سن التشريعات وفق رأي الأغلبية مجبرة على اكتساب القبول الاجتماعي من طرف مختلف شرائح المجتمع الليبرالي لأنها تعمل دوماً على الحفاظ على شرعيتها التي يهددها الناخبين إن قولوا إلى معارضين، وهذه النظرة يصورها لنا رولز وفق ما يسميه بمبدأ المشاركة الذي يدخل الحكومة في دائرة تلزمها بمراعاة مصالح الناخبين الملموسة، كما أن الممثلين ليسوا مجرد وكلاء عن منتخبهم، خاصة وأنهم مؤهلون لتسيير حسن أثناء ممارسة حكمهم في سن التشريعات ومع ذلك ينبغي أن يمثلوا منتخبهم أحسن تمثيل في مجتمع جيد التنظيم "يجب عليهم السعي أولاً لتمير تشريع عادل وفاعل بما أن هذه المصلحة الأولى للمواطن في الحكومة، وثانياً يجب عليهم تعزيز المصالح الأخرى لناخبهم طالما أنها منسقة مع الدولة"¹.

يجب الاعتماد على مبادئ العدالة كمقاييس أساسية وضرورية في الحكم على سجل الممثل والأسباب التي يأخذ بها للدفاع عنه، فإذا كان الدستور هو جوهر البنية الاجتماعية فإن نظام القواعد يأتي في المرتبة الأولى لأن دوره هو تنظيم وضبط المؤسسات الأخرى، وأثناء ذلك لا يجب أن ننسى أن مبدأ المشاركة يبقى قيد التطبيق وأن هناك طرقاً لتقييد تطبيقه "يعرّف مجال مبدأ المشاركة على أنه الدرجة التي تقيد من خلالها الإجراء المتعلق بقاعدة الأغلبية الضئيلة بواسطة آليات النزعة الدستورية"² هنا يهدف هذا المبدأ إلى تقييد العملة الانتخابية بالقيود الدستورية حيث تكن الأغلبية هي المسيطرة على الآخرين وهذا القيود تمنعهم من التحكم بمصير الخاسرين ومعنى ذلك أن إعطاء حرية التحكم للأغلبية بالعملية التشريعية سيؤدي إلى تطور أشكال احتكار السلطة، مما يؤدي بالأقليات إلى فقدان المشاركة في العملية السياسية، هنا يتضح تصور رولز لما آلت إليه العملية الديمقراطية ذات النزعة

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 288.

² المصدر نفسه، ص 289.

التنافسية فقراءته الواقعية أكدت على أنه في النهاية ستؤدي إلى نشأة سلطة احتكارية تفقد للقدرة الحقيقية للتمثيل.

إن مصلحة الأقليات هي من أولويات الحكومة الدستورية وهي دعوة رولز إلى كل السياسيين لأنه لا يثق في قراراتهم حيث أن استقراء تاريخ أمريكا يثبت ذلك من خلال الجمهوريين والديمقراطيين الذين فرضوا أنفسهم في الساحة السياسية من خلال التحالفات التي كانت تعقد مع القوى الاقتصادية الكبرى مما يجعلهم يتلقوا الدعم من الأغنياء في البلاد إلى جانب الدعم الإعلامي مجتمعات صناعة السلاح والنفط في حين فشلت الأحزاب الأخرى في فرض مكان لها.

إن تدخل القوى الخارجية خاصة الاقتصادية على مسار الانتخابات هو ما أدخل الشكوك على السلطة لذلك طالب رولز من جعل الحكومة الدستورية أن تكون مقيدة بقيود دستورية وكذلك الرفع من قيمة السلطة الدستورية على حساب الاقتراع يوحى بعمق الفهم الرولزي بعدم مثالية عملية الاقتراع، لأجل ذلك أراد رولز أن يجعل الحريات السياسية التي ينص عليها الدستور ضمانا للمساواة في الوصول إلى السلطة التشريعية والحفاظ على نزاهة العملية السياسية من التزوير مما سيؤدي إلى تفعيل مبدأ المشاركة أكثر حيث سيضمن التأثير المتساوي للأفراد على سياسات الدولة وممارسات السلطة، فالأفراد لهم حق المشاركة المتساوية وحق المنافسة الديمقراطية "ينص مبدأ المشاركة أيضا على أن يكون لدى المواطنين جميعا نفاذ متساو على الأقل بالمعنى الرسمي، إلى المناصب العامة كل شخص مخول بالانضمام إلى أحزاب سياسية، والترشح لمواقع انتخابية، وتقلد مواقع في السلطة"¹ فمهما اختلفت انتماءات الأفراد لهم الحق في إثبات تأثيرهم السياسي في صناديق الاقتراع وعليه يصبح الفرد مشاركا في السلطة على أساس إختياره كما أنه خاضع لها نفس الوقت مما يجعله ذو طبيعة مزدوجة في هذه اللعبة الانتخابية السياسية "إن القوانين

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 284

والسياسات العادلة هي تلك التي سوف تسن من قبل مشرعين عقلانيين في المرحلة التشريعية الذين هم مقيدون بواسطة دستور عادل والذي يحاولون بوعي إتباع مبادئ العدالة بما أنها معيار لهم¹.

إن المواطنون في العملية الانتخابية وفي مجتمع عادل ينتخبون على أساس المصلحة العامة وفق قيم العقل العام وليس على أساس شخصي بل البرنامج الانتخابي الذي يخدم الجميع ويحقق أمالهم هو الذي يؤيده الأفراد وبالتالي فالهدف من ذلك هو فرز مجموعة من الممثلين للمجتمع دورهم مرتبط بتفعيل العملية التشريعية من خلال برامجهم ومخططاتهم التي حصلت على موافقة الأغلبية "في الإجراء المثالي لن يكون القرار الذي يتم التوصل إليه نوعا من التسوية، أي صفقة عالقة بين أطراف متعادلة يحاولون تحقيق غاياتهم، يجب فهم النقاش تشريعي ليس كنزاع بين مصالح، بل كمحاولة لإيجاد السياسية الأفضل كما هي معرفة بواسطة مبادئ العدالة"² ومنه فإن العملية الانتخابية ستقيد بقيود العقل العام وهذا ما يهدف إليه رولز على حسب تصوره لأنه يشتمل على القيم الدستورية حيث أن المواطنون سيدلون بأصواتهم لانتخاب ممثليهم من رؤساء تنفيذيين ومشرعين فيضع هؤلاء المنتخبين أنفسهم في وضع المشرعين وفق قوانين تدعمها أسباب تتطلب المعاملة بالمثل والتي تكون في نظرهم أكثر القوانين معقولة وهم بذلك يدعمون فكرة العقل العام عندما يعملون ما بوسعهم لجعل المسؤولين الحكوميين ملتزمين.

وهكذا "يشكل هذا الاتجاه جزءا من الأساس الاجتماعي والسياسي للديمقراطية الليبرالية ويكون حيويًا لقوتها ونشاطها المستثمرين"³.

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 436.

² المصدر نفسه، ص 437.

³ جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص 74.

ترتكز الديمقراطية الليبرالية على قاعدة هامة تتضمن عدم طغيان الأغلبية على الأقلية إلى جانب تفضيل الليبرالية للديمقراطية التمثيلية على الديمقراطية المباشرة، فالديمقراطية التمثيلية أو النيابية تمثل أصلا وأساسا للديمقراطية الحديثة¹ وأنها ليست مجرد وسيلة عملية للاقترب من الديمقراطية المثالية المباشرة إلى الواقع¹

ولهذا فنظام الترشح والانتخاب وشكل المجالس النيابية بشكل قضية مهمة عند مناقشة قضايا الديمقراطية وهذا ما يدعو إلى ضرورة التأكيد أن غاية الديمقراطية الليبرالية ليس تسليط الضوء على دور الشعب في عملية الانتخاب وإنما التأكيد أيضا على ضمان كفاءة الحكم.

إن أسلوب الانتخاب ليس متفقا عليه بطريقة واحدة سواء من حيث النظام أو شروط الانتخاب أو بشكل المجالس النيابية فدل تأخذ بالأغلبية المطلقة وأخرى بقوائم نسبية... الخ ومن هنا فوجود مؤسسات منتخبة يركنا من أركان الديمقراطية الليبرالية هذه الأخيرة التي تهتم دائما بإمكان التغيير السلمي للسلطة في كل الأزمنة وتبقى الديمقراطية حتمية على البشرية أن تصل إليها.

إن الظلم الذي عاشه أفراد المجتمع في ظل الفوارق الفردية والطريقة التي تتعامل من خلالها المؤسسات الاجتماعية مع هذه الأحداث، اقترح رولز ضمن نظريته في العدالة ديمقراطية ليبرالية بأبعاد إنسانية دورها التخفيف من تلك المظالم، وتقليص الفجوة بين المحظوظين والأقل حظا، لذلك فنظريته مطالبة بالبحث عن الطريقة المناسبة لتوزيع الحقوق والمنافع الناجمة عن التعاون الاجتماعي ضمن مقياس المنفعة المتبادلة، وهذا ما ينص عليه مبدأ التفاوت في أن المنفعة ينبغي أن يستفيد منها الجميع، "ومادامت كل زيادة لصالح الأكثر حظا، إنما يعوض عنها بتقليل أضرار الأقلين حظا"²، وإذا كان الحد من التفاوت

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة، مرجع سابق، ص 43.

²جاكولين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 99.

غير متاح فإن تعديله واجب وممكن وهنا يكمن دور هذا المبدأ بأن يصحح اللامساواة السائدة خاصة في توزيع الخيرات لأنه إذا دخل حيز التنفيذ ستمحى كل الفوارق بين الأفراد "يقدم مبدأ الفرق تبسيطا من أجل الأساس للمقارنات بين الأشخاص، وتقام المقارنات من ناحية التوقعات للخيرات الاجتماعية الأولية"¹ وبذلك يكون هذا الاقتراح حلا لتوزيع الخيرات وفي المقابل التخفيف من الانعكاسات السلبية للحرية، وعليه فإن التفسير الليبرالي يهدف إلى التخفيف من تأثير الطوارئ الاجتماعية والحظ الطبيعي على الحصص التوزيعية ولتحقيق هذا المرمى فإنه يجب وضع ترتيبات سوق حرة في إطار مؤسسات سياسية وقانونية تعمل على تنظيم التوجهات الشاملة للأحداث الاقتصادية وتحافظ كذلك على الظروف الاجتماعية اللازمة لتكافؤ الفرص.

إن العلاقة بين التحديث الاجتماعي والمسار الاقتصادي متبادلة وهو ما وُلد بزوغ الديمقراطيات الجديدة والتي ظهرت على أرض الواقع خاصة من الناحية الاقتصادية في أعرق الديمقراطيات الليبرالية في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، لذلك تعتبر الرأسمالية والليبرالية الاقتصادية حتمية ضرورية لتحقيق النجاح الاقتصادي.

إن الديمقراطية الليبرالية هي فعلا النظام المناسب الذي يستجيب لمبادئ العدالة، وفي إطاره يكون المجتمع بمثابة شركة تعاونية تجمع الأفراد كونهم أحرارا ومتساوين تطبق عليهم نفس المبادئ في الوضعية ذاتها وهي التي أطلق عليها اسم الوضع البدئي من خلال توزيع الحقوق و الخيرات على الجميع بالتساوي غير أن الديمقراطية لا تقتصر على ذلك فقط، بل هي سياسة قائمة بذاتها تقوم بتطبيق قرارات هذه السلطة وهذا ما يجعل المواطنين يعيشون في ظل نظام ديمقراطي برابطة سياسية "إن هدف ديمقراطية ملكية الملكية هو

¹جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 139.

تحقيق فكرة المجتمع باعتباره نظام تعاون منصف بين مواطنين أحرار ومتساوين وذلك في المؤسسات السياسية¹.

إذا في العدالة كإنصاف يجب أن تدخل تصورات عن الخير المسموح بها في إطاره كمفهوم سياسي وهذا ما يكون المعنى العام لأولوية العدل، وفي إطار واقع التعددية ينبغي أيضا أن الأفكار المستخدمة يشترك فيها المواطنون باعتبارهم أحرارا ومتساوين وهم غير مقيدين بعقيدة شاملة وكلية، دون أن ننسى أن هذه الاكراهات و القيود هي مقبولة لكي تحقق العدالة كإنصاف مبدأ المشروعية الليبرالي² ومعنى ذلك أنه عندما يعترض الدستور وسائل العدالة مخاطر، فإن استخدام القمع السياسي سلطة المواطنين الأحرار المتساوين مشروعة ومبررة إن العدالة كإنصاف تتفق مع خيط التقليد الليبرالي الذي يمثله كونستانت وبرلين الذي يعد الحريات السياسية المتساوية بأن قيمتها الذاتية هي بصورة عامة أقل من حرية التفكير وحرية الضمير³ أي أن نشاط المواطنين المستمر وفعاليتهم الدائمة في المجتمع الديمقراطي الحديث لها مكانة أدنى في الخير عند الجميع، لذلك تبقى الحريات السياسية مهمة وضرورية.

أولا: العدالة والديموقراطية

إن السؤال الذي يطرح نفسه هي هذا المقام ماهي التي اعتمدها رولز للتوفيق بين العدالة والديموقراطية؟ وما الذي يعنيه رولز حين يقول إن العدالة كإنصاف هي من اجل مجتمع ديمقراطي⁴.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 300.

² المصدر نفسه، ص 302.

³ المصدر نفسه، ص 305.

⁴ صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مرجع سابق، ص 117.

إن العدالة كإنصاف وجدت من أجل مجتمع، ديمقراطي لأنها تمنح الأفراد نفس الحقوق المتساوية في المشاركة مما يجعلها تقر بوجود نظام ديمقراطي على أنه مسألة في العدالة، إضافة إلى أنها موجهة إلى جماعة يتساوى فيها الأفراد من خلال ما تقره مبادئها ولكونها أيضا مكلفة بتوجيه المحاكمة والحكم السياسيين للمواطنين في المجتمع الديمقراطي أثناء ممارستهم لحقوقهم السياسية.

إن مضمون العدالة في أي مجتمع ديمقراطي يتحدد وفق ما تلمسه ثقافة المجتمعات السياسية وهذا ما يحيل إلى التساؤل حول التصور الأكثر معقولية للعدالة بالنسبة إلى أي نظام ديمقراطي أو أرستقراطي، أو جماعة دينية؟

لقد تضمنت مبادئ العدالة كإنصاف تسمية تصور العدالة فإذا كان المبدأ الأول يتضمن الحريات الأساسية وحمايتها وهو ما يعبر عنه أيضا بمبدأ المشاركة والذي يكون فيه الأفراد متساوين في الحقوق فإن المبدأ الثاني يعبر عن مبدأ المساواة الديمقراطية والذي يستوجب وضع ترتيب للمساواة الاجتماعية والاقتصادية مما يجعلها تلبي حاجيات الجميع والمساواة في الفرص للحصول على مواقع مرغوبة مدام الأمر يتناسب ومبدأ الحريات الأساسية، وكما أن رولز أعطى للمبدأ الأول على الثاني أي القول بأسبقية الحرية.

إن ارتباط العدالة كإنصاف بالديمقراطية حسب رولز عبر ثلاث طرق يمكن حصرها في المضمون والأساس والدور ويمكن شرحها على التوالي كما يلي:

أ/المضمون: وصف رولز ديمقراطية ملكية الملكية على أنها نظام دستوري وليست إجرائي "فالنظام الدستوري وهو ذلك النظام الذي يجب أن تكون قوانينه ومراسيمه منسقة وغير متناقضة مع حقوق أساسية معينة وحريات فاصلة مثل تلك التي يشملها المبدأ الأول للعدالة"¹ وعليه فإن الدستور مكتوب أو شفوي يتضمن قائمة حقوق تركز على الحريات

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 309.

وتفرسها الحاكم القضائية على أنها حدود دستورية واجبة على التشريع، وهذا ما يوضح أكثر أن العدالة كإنصاف هي بالدرجة الأولى وجدت من أجل الديمقراطية فمبادئها تستلزم نظام سياسي ديمقراطي.

يذهب رولز إلى الإقرار بأن هناك من يرى إن المواطنين إذا اتصفت فيهم صفة الديمقراطية فانه ليس بحاجة إلى الدستور يضمن حقوقه، أما أن غابت عنه الديمقراطية فان وجود هذا الدستور ليس هو من يجعله ديمقراطيا إلا أن هذا الطرح الأخير يغفل عن أهمية السياسة على الواقع الاجتماعي والسياسي للمؤسسات الأساسية "وبكلام أدق علينا أن نفكر في كيف يمكن أن تتأتى السوسيولوجيا بالدور التربوي المفهوم سياسيا للعدالة كإنصاف وأفكارها الأساسية عن الشخص والمجتمع"¹.

لقد نص مبدأ المشاركة على أن جميع المواطنين لهم حق التمتع بحقوق متساوية في المشاركة على أن جميع المواطنين لهم حق التمتع بحقوق متساوية في المشاركة وضبط مجموعة من السيرورات الدستورية التي تضع قوانين توجب على الجميع والالتزام بها، ان الحرية الأساسية هي إحدى الحريات الأساسية التي يجب أن يحصل عليها الجميع بوصفها قضية عدالة وقد اقر رولز بضرورة تضمن الدستور هذه الحريات "يبقى مبدأ الحرية المتساوية الأول الرئيس للوثيقة الدستورية وتتمثل شروطه الرئيسية بحريات الفرد الأساسية مع توفير الحماية لحرية الوجدان والفكر، إضافة إلى ضمان كون السيرورة السياسية بمجملها، إجراء عادلا"².

إن شروط العدالة الأخرى توفر مقاييس لتشريع عادل وهذا ما يؤدي إلى القول بأن أي دستور بإمكانه أن يطرح ديمقراطية إجرائية والتي لا تتضمن أي حدود دستورية تقيد التشريع وما يصدر عن الأغلبية هو قانون مع خضوع الجميع لإجراءات لا يمكن الحياد عنها

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 310.

² صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مرجع سابق، ص 124.

بمجموعة من المبادئ التي توضح جوهر القانون وماهيته مع ان هذه القواعد هيالمسؤولة عن تعيين الإجراءات للديمقراطية إلا أنها لا تقيد التشريع فتترك مثلاً للمجلس التشريعي الحرية في تعامله مع المواطنين وتعطي للجميع الحرية في التفكير وأداء الرأي.

غير أن اختيار المواطنين سينصب على دستور ديمقراطي وفي طار ذلك يجب النظر في اتجاهين اتجاهاً نحو عدالة السيرورة السياسية والأخر نحو عدالة النتائج المترتبة على تلك السيرورة، فالأولى مرتبطة بمجموعة من الحقوق والحريات الأساسية التي ينص عليها المبدأ الأول، في حين الاتجاه الثاني يرتبط بالمبدأ الثاني الذي يعزز قضية الديمقراطية السياسية خاصة وأن هذا المبدأ له دور ايجابي أكثر في تحديد صيغة الديمقراطية الدستورية فمفاهيم الشخص والمجتمع مبنية بطريقة كاملة في الميثاق العمومي للدستور خاصة وأنها على علاقة وثيقة بالحقوق والحريات الأساسية، فالمواطن يحقق عملية المفهوم للثقافة السياسية العمومية وتفسيره بالقيم الدستورية من خلال الإصغاء الجيد الى تفسير وتحليل القضاة لهذه القيم في القضايا الدستورية والتي تعمل الأحزاب السياسية فيما بعد على زيادة تأكيدها، وإن حدث تعارض حول بعض القضايا السياسية فإنه سيتم التكفل بمناقشتها وقف لمبادئ الدستور ويمكن بعد ذلك إدراجها لأنها ستؤدي دوراً تربوياً حيوياً، فالمجتمع يعمل على وضع قيم سياسية سياسية والبحث عن أي سبب له علاقة بها يمكن أن تكون حلاً.

إن الهدف من وراء الدور التربوي لمفهوم لسياسي للعدالة والذي يناسب النظام الديمقراطي الدستوري هو أن ذلك المفهوم قد يصبح قوة أخلاقية أساسية في ثقافة المجتمع وكجزء لا يتجزأ في المؤسسات السياسية والذي يتضمن الحقوق الأساسية والحريات. إن هذه الفكرة واضحة تماماً فليس هناك حاجة لدعم المفهوم السياسي للنظام الدستوري.

ب/الأساس:

استخدم رولز صفة ديمقراطي على أنها لمجتمع لا لنظام سياسي فمبادئ العدالة تعبر عن تصور ديمقراطي للمجتمع بوصفه نظام تعاون بين أفراد متساوين وأحرار وهي تعبر عن فكرة الديمقراطية من خلال حكم البعض على البعض الآخر في أهدافه كما أن المبدأ الثاني للعدالة كإنصاف يعبر ف شرحه عن المساواة لوصف أفراد مجتمعه وقد لخص ذلك في فكرتان أساسيتان هما "أولا يحق لكل فرد أن يعامل بالاحترام نفسه بصرف النظر عن الموقع الاجتماعي... ثانيا أساس المساواة كامن على نحو خاص في القدرة على امتلاك إحساس بالعدالة"¹ يرى رولز أنه من الضروري تطبيق مبدأ المساواة بين الأفراد وفهم شروط التعاون والإنصاف لأن أساس المساواة مرتبط بشروط العدالة التي تتوفر على المقاييس الأساسية للحياة البشرية وليس في إمكانية التنظيم الذاتي أو المقدر الأخلاقية " وما أدى مجتمع ديمقراطي إلا مجتمع متساوين يعد أعضاؤه في الثقافة السياسية متوفرين على تلك القدرة"².

إن وجود مؤسسات ديمقراطية سياسة تؤكد على وجود أشخاص أحرار ومتساوين يتمتعون بكافة حقوقهم وينعمون بالعدالة الذي يحققه النظام الديمقراطي ولعل هذا ما جعل رولز يصف مبدأ المساواة بأنه مبدأ يعمل على جعل الأفراد متعاونين في ظل مجتمع حسن التنظيم وهذا ما يؤدي إلى رفض فكرة الترتيب الهرمي الطبقي القائم على الاستغلال وتوسيع الهوة بين الأغنياء والفقراء إلا أن توسيع دائرة الحريات السياسية الأساسية يعبر عن علاقة الاحترام بين الأشخاص وهكذا فإن رولز بإعطائه الأولوية للحرية وتسليط الضوء على التباين بين الجماعات والأفراد يجعل من الحقوق المطالب بها والمنصوص عليها أكثر ارتباطا بالمواطنة، وينكر في مقابل ذلك الطبقيّة و الإقطاعية لذلك يقر " أن نزوعا نحو المبدأين في نظام تسلسل... لا يلبث أن يترسخ ففي المبادرة إلى نبذ الإيمان بنظام ثابت، قائم على تكريس مجتمع هرمي قائم على التراتب، وعلى نحو متزايد تغدو الحماية الفعالة

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، مرجع سابق، ص 129.

² المرجع نفسه، 130.

للحريات المتساوية ذات أهمية قصوى على صعيد دعم احترام الذات، وما يؤكد أسبقية المبدأ الأول¹.

وعليه فإن صدور مجتمع ديمقراطي يهتم بالعناية بالنظام الديمقراطي الذي تنبثق منه الحريات السياسية الأساسية للجميع بتولي فكرة وجود ضروري لمنطق تحقيق مجتمع ديمقراطي وعلاقة هذا الأخير بالعدالة كإنصاف مرتبطة بالوضع الأصلي الذي ينطلق في اختيار عقلائي مقيدين بحجاب الجهل.

إن مبدأي العدالة سواء ما ارتبط بشرط المساواة المنصفة التي تشجب ألوان اللامساواة التي يعاني منها الإنسان في حياته من خلال الفروقات الطبقية والاجتماعية أو مبدأ الفرق وما يطرحه من جدل حول شرعية اللامساواة ومنابعها المتولدة عن التوتر القائم بين الأفراد بوصفهم أحرار ومتساوين تعمل على توفير إرشاد بشأن قضايا العدالة وقد ذهب رولز إلى القول "إن أشكال اللامساواة المتضاربة مع مبدأ الفرق ظالمة في أي مجتمع يؤكد سلفا صحة الأجزاء الأخرى من المبدأين"² وهذه المبدأ هي في خدمة المواطنين دائما داخل المجتمع الديمقراطي وهذا ما يؤكد أكثر على علاقة العدالة بالديمقراطية ودور الفلسفة السياسية اتجاهاهما.

تتصف الديمقراطية بعدة مواصفات كل واحدة تقدم حقوق المشاركة والتعبير والحوار فهناك صفة الاعتدال والتي تقر بأن الديمقراطية تهدف إلى حل النزاع حول السلطة في عملية الانتخاب، وهناك صفة أخرى أقل اعتدالا مفادها أن الديمقراطية لا تتعلق بالسلطة والانتخاب فقط وإنما ترتبط أيضا بحقوق المواطنين في التنظيم والمشاركة و التعبير الحر عن مصالحهم، كما أن هناك نظرة أخرى تؤكد على أنها بالجماعة وتراثها وتاريخها وأخيرا النظرة

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة، مرجع سابق، ص 131.

²المرجع نفسه، ص 134.

الرابعة القائمة على التشاور الذي يؤكد ضرورة الحوار حول كل ما يخص السلطة والحكم والقانون رغم بعض الشكوك في تأطير هذا النقاش.

إن رولز لم يلقي الضوء على الديمقراطية بشكل كبير في نظريته في العدالة إلا أنه يؤيد الصيغ التشاورية حيث يتفق المواطنون على وضع جملة من القوانين العادلة مع الاعتماد على أفضل الطرق لتحقيق ذلك وخاصة مبادئ العدالة لأن تحقيق عملية الفهم للعدالة كإنصاف يتمثل في إن "مبادئ العدالة تنطبق على دور المواطن الذي يضطلع به الجميع، لأن كل فرد، لامنهم في الحياة العامة فقط، معنى بأن تكون له آراء سياسية تخص الخير العام"¹.

إن رولز يرى بأن الديمقراطية من جانبها السياسي قد فتحت مجالا للجدال أكثر منه إلى الحوار والمناقشة، فتصور العدالة لتحقيق الديمقراطية مصمم في الأصل لإرشاد توجهات الأفراد في تقرير من يحكمهم، لذلك يربط تصور التشاور السياسي بفكرة مجتمع حسن التنظيم الذي يتفق فيه الجميع على مبادئ أخلاق السياسة ويشتركون في فهم العدالة الصادر عن التشاور والإجماع رغم أن فرضيته الأساسية حول السياسة ليست إلا مسألة تشاور تخص مواطنين وممثلين يدافعون عن قوانين وسياسات لأسباب مستمدة من تصور للعدالة قد يكون متوقعين على نحو معقول، تأييد آخرين لها²

ج/الدور الحكم الديمقراطي

يشترك جميع المواطنين في حقوق متساوية للمشاركة في وضع نظام ديمقراطي سياسي يرسخ جملة من القوانين يجب عليهم بعدها احترامها والامتثال لها، وهذا النظام قائم على الاختيار الجماعي الديمقراطي ومن ثمة تعتبر الحريات الأساسية شرطا ضروريا للعدالة وتأخذ طابع الأولوية وفي ذلك يقترح رولز خطين للحوار يمكن استخدامهما للتعرف على

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة، مرجع سابق، ص 137.

²المرجع نفسه، ص 139.

الحريات الأساسية والدفاع عن أولويتها، يتناول الخط الأول مضمون "أهداف أساسية" معينة تكوينية عموماً في تصورات حاسمة للخير، ويتناول الثاني "مصالحنا العليا" المرتبطة بقوانا الأخلاقية، بوصفنا مواطنين"¹.

إن فكرة الاختيار هي التي تحدد تصور للعدالة وتضمن الحماية الصارمة لحرية الضمير كما قد لا يحميها، إلا أن حرية الضمير لازمة ومطلوبة للحفاظ على مجمل الالتزامات الحياتية دينياً وأخلاقياً، والتي تعتبر واجبات أساسية منقسمة في الرأي ذاته مع الإيمان بها. لقد أعطى رولز لحرية الضمير أهمية خاصة ودافع عنها وأكد على إمكانية تطبيقها على الحريات الأخرى كالحريات السياسية وإن لم تكون بنفس القوة. ومن أجل الامتداد بالخطاب يرى أننا بحاجة إلى حل يمكننا من تبيان التمايز بين المصالح الخاصة الدينية والأخلاقية، غير أن الدعوة إلى وضع الحريات السياسية في مقابل الحريات الأساسية لا يتوافق والقول الأرسطي الإنسان كائن سياسي بطبعه يحقق الخير عندما يمارس الحس بالعدالة ويشترك في القرارات الجماعية، وهنا نكون أمام اقتراح إسناد أهمية المصالح إلى فكرة قوى أخلاقية سياسية وليس إلى أهداف الأشخاص الذاتية وفي إطار ذلك يضع ثلاثة عناصر ترتبط بالحرية الأساسية وهي كالتالي:

أولاً: إن البشر يتمتعون بقوتين: " القدرة على الإحساس بالعدالة...والقدرة على امتلاك تصور الخير"² وهما يعملان مع على وضع وتهيئة منظومة أهداف وقيم.

ثانياً: يرى رولز في نظرية في العدالة أن الأساس الملائم لتصور القوى الأخلاقية تعتبر جزء من عقيدة أخلاقية قائمة بذاتها، وفي هذا المجال يرى المواطنون بعضهم على أنهم

¹ صاموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة، مرجع سابق، ص 140.

² المرجع نفسه، ص 144.

أحرار ومتساوين أمام العدالة الاجتماعية والسياسية لأنهم يمتلكون القدرة على فهم مبادئ العدالة.

ثالثاً: إن تطور القوى الأخلاقية مرتبط بخير الأشخاص كونهم أحرار ومتساوين داخل المجتمع الديمقراطي العادل خاصة وأنهم يتمتعون بتلك القوى الأخلاقية.

وعليه تمثل هذه النقاط الثلاث محور الحريات السياسية الأساسية والتي يركز فيها رولز على جزء واحد مرتبط باحترام الذات باعتبارها شرطاً هاماً لممارسة القدرة على امتلاك إحساس بالعدالة¹

إن المشاركة في الحياة السياسية تمنح الفرد صوتاً متساوياً مع الآخرين في اختيار من يحكمهم ومن ينظم حياتهم الاجتماعية، كما تجعله سيد نفسه قبل أي شيء.

مما سبق نرى أن علاقة العدالة بالديمقراطية تأخذ أهمية كبيرة حيث إن العدالة كإنصاف تخضع للسياسة الديمقراطية الفعلية، بما فيها الحوار الدائر حولها الناتج اتفاق ببيرمه وكلاء عقلانيون يحاكمون في ظل الجهل² فالعدالة كإنصاف تفهم السياسة الديمقراطية الفعلية وكذلك العناد الفكري الذي ثار حولها في كونها تنقيد بمبادئ نصل إليها من خلال محاكمة تجري بصورة منفصلة عن النقاش المعلن بين الأفراد فالعدالة كإنصاف توسع دائرتها لتكون بنظرة فلسفية أكثر.

إن الحياة السياسية الديمقراطية من منظور العدالة كإنصاف تسترشد بمبادئها المعلن عنها سابقاً والتي ترى أن الديمقراطية عبارة عن مشروع تعاوني بين أفراد أحرار ومتساوين.

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة، مرجع سابق، ص 146.

²المرجع نفسه، ص 150.

ثانيا: نظرية رولز في العدالة السياسية العدالة كإنصاف في مقابل الليبرالية

لقد نالت نظرية العدالة الرولزية أكبر قدر من الاهتمام وفي شتى الميادين خاصة الفلسفية والسياسية منها كونها تمثل الخلفية الفكرية اللازمة للدارسين لها في العدالة السياسية التي عملوا على تطويرها فيما بعد من خلال ما كتبه رولز في الصياغة الأولى نظرية في العدالة أو في العدالة كإنصاف إعادة صياغة والتي أصبحت لاحقا تحتل مركز الصدارة في الفلسفة الغربية لقد استعان رولز بكل ما يخدمه في نظريته بالأدوات المنهجية للفلسفة التحليلية ونظرة المعرفة و فلسفة اللغة وكذلك بإنتاجات العلوم الاجتماعية ونظرية العقد الاجتماعي الكلاسيكية و التي وظفها بطريقة جديدة وفق عقد رولز كإستراتيجية أولى لنظرية العدالة. إن مبادئ العدالة هي الأخرى قد ساهمت في إعادة تشكيل المؤسسات الأساسية الاجتماعية والسياسية على نحو منصف، حيث اتفق جميع المواطنين على وجهة نظر واحدة من منظور افتراضي أطلق عليه بالوضع الأصلي والذي يختلف عن الوضع الطبيعي في فلسفة هوبز يقول رولز "في العدالة إنصافا يقابل الوضع الأصلي للمساواة دولة الطبيعة في نظرية العقد الاجتماعي التقليدية.

لا نفكر بهذا الوضع الأصلي على أنه دولة تاريخية فعلية، ولكن كظرف بدائي من الثقافة ويجب فهمه على أنه وضع افتراضي صرف، له هذه المواصفات حتى يقودنا إلى تصور معين للعدالة¹ ما دام هذا الوضع افتراضي وليس واقعا فإنه يهدف إلى اشتقاق مبادئ العدالة تكون منزهة ومستقلة عن رغبات وأهواء الإنسان، ومن بين المميزات الأساسية لهذه الحالة كما يقول رولز "أنه لا أحد يعرف موقعه في المجتمع طبقته أو وضعه الاجتماعي ولا أحد يعرف حظه في توزيع الموجودات الطبيعية والإمكانات والذكاء والقوة و غير ذلك"²

¹جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 39.

²المصدر نفسه، ص 40.

ويذهب رولز إلى أبعد من ذلك إلى الإقرار بأن هؤلاء الشركاء يجهلون ما هو الخير بالنسبة لهم ومصالحهم الشخصية، وبذلك يتم اختيار مبادئ العدالة من وراء حجاب الجهل حتى تكون أكثر موضوعية وبعيدة عن المصالح الذاتية، هنا يلجأ الأفراد إلى التداول فهم يجهلون كل مل يتصل بأمورهم وما ينتج عن هذه المداولات هو بمثابة نظرية ليبرالية مساواتية في العدالة تتعدم فيها أية حالة للمساواة على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي إلا إذا كان الهدف منها تحقيق أكبر قدر من المنفعة لمن هم أقل حظا في المجتمع.

إن نظرية رولز في العدالة السياسية ليست مكملة لنظريته في العدالة فحسب بل هي معدلة لها أيضا ولعل هذا ما يوضح إعادة صياغته لنظريته والتي كان الجواب فيما بعد في كتابه الليبرالية السياسية عام 1993م، حيث أنه في نظرية في العدالة لم يميز بين العقائد الأخلاقية الشاملة والتصورات المنفصلة عن العدالة مما نتج عنه تجاهل ظاهرة التعددية في المجتمعات الديمقراطية المعاصرة، ولأن نظريته في العدالة هي الوحيدة التي بإمكانها أن تحقق هذا المطلب فقد سعى إلى تطويرها بما يناسب ذلك، وعليه ذهب رولز إلى بناء تصور سياسي للعدالة يجمع بين التصور الأخلاقي للبنية الأساسية للمجتمع، لا يفترض فيه أية عقيدة شاملة، بل يتوافق معها، كما أنه تصور مستوحى وموجود في الوقت نفسه في لب المجتمع السياسي الديمقراطي.

وهكذا طور رولز التصور السياسي للعدالة من حيث أنه يقوم على العقل العام والذي يتطلب هو الآخر صلة بمجموعة من الأفكار تبين أن العدالة كإنصاف هي نظرية مستقلة عن أية نظرية شاملة سواء فلسفية أو دينية أو أخلاقية ويكون موضوعها الإجماع المتشابه الذي يضمن الاستقرار، وتكون فكرة التعددية البسيطة متميزة ومختلفة عن التعددية المعقولة، ودمج المعقول والعقلاني في هذا التصور السياسي للعدالة وهكذا طور رولز أيضا في الليبرالية السياسية من خلال الأفكار السابقة حيث تتناسب مع التصور السياسي للعدالة.

خلاصة الفصل:

لقد جعل لرولز لنظريته في العدالة هدفا أساسيا وهو معالجة الانحرافات التي آلت اليها الليبرالية السياسية، والتشوهات التي فتكت بالديمقراطية الليبرالية وكذا المخاطر التي تترص بالحدثة السياسية في وقتنا الراهن، فتجلياتها واضحة بذاتها وفي صور مختلفة كانتشار الانانية وتعظيم الفردانية وحب التملك والسيطرة والاستحواذ، واستشراء اللامبالاة السياسية

لقد اتسم المشروع الرولزي بعودة السؤال الأخلاقي الى لب الاشكالية السياسية، أي أن إعادة التفكير في الليبرالية السياسية في المجتمعات-مابعد الحدثية-بناء على أسس العدالة أصبح ضرورة للحد من النزعة الفردانية والنفعية الأداتية ان احلال توازنات جديدة بين الحقوق والواجبات يؤدي الى بعث الأمل مرة أخرى مادامت العدالة هي الدواء الشافي للحدثة الليبرالية

الفصل الرابع: رولز ونقاده

مطارحات ومناقشات نقدية حول فلسفة العدالة لجون رولز

تمهيد

المبحث الأول: النقد الليبرتراريني: روبرت نوزيك: نظرية التحويل بديلا عن الاستحقاق

أولا: دولة الحد الأدنى.

ثانيا: التحويلات بديلا من الاستحقاقات.

ثالثا: نظرية نوزيك في العدل التوزيعي.

المبحث الثاني: النقد الجماعاتي: ويل كيمليكا: العدالة تعويضا ايجابيا.

أولا: الحرمان الثقافي وأهمية الحقوق الجماعية.

ثانيا: مقارنة بين طرح كيمليكا وطرح رولز في العدالة من منظور كيمليكا

ورولز.

المبحث الثالث: النقد الجماعاتي الغائي عند ساندل.

أولا: حدود العدالة الليبرالية عند مايكل ساندل.

ثانيا: تقييم الليبرالية السياسية.

المبحث الرابع: النقد الواقعي النسبي عند أمارتياسن.

أولا: ثلاثية العدالة والحرية والتمكين.

ثانيا: مقارنة القدرة عند أمارتياسن.

ثالثا: القدرة التحتية في مقابل المؤسسة المافوقية.

المبحث الخامس: النقد المفاهيمي الشامل هايرماس نموذجاً

أولاً: الفعل التواصلية بديلاً من الافتراض الأصلي.

ثانياً: مطارحات نقدية حول نظرية رولز.

ثالثاً: نقد الوضع الأصلي.

رابعاً: الإستقلال الخاص والعام.

خامساً: إختلافان رئيسيان.

سادساً: الإجماع المتقاطع والتسوية العام.

المبحث السادس: النقد العام لنظرية رولز

أولاً: نقاشات عامة حول الوضع الأصلي الكونية....

ثانياً: مسألة الحياد الميتافيزيقي وألوية الحق على الخير.

ثالثاً: نقد مبدأ الفرق.

المبحث السابع: تثنى الجهود الرولزية.

خلاصة الفصل

تمهيد:

إن تعدد نظريات العدالة في الفكر الراهن جعلها مسألة نقدية بامتياز ولأن نظرية العدالة الرولزية من أكثر النظريات إثارة للجدل في ساحة النقاش الفلسفي السياسي خاصة وتاريخ فلسفة العدالة عامة فقد أخذت هذه النظرية حصة الأسد في الفلسفة السياسية المعاصرة سواء بالاهتمام والدراسة والاقتباس أو بالنقد الذي وجه لها من كل الجهات، من عقر دارها أي من داخل البيت الليبرالي وكذلك من خارجه وهذا راجع لكونها قد شكلت منعطفا مهما في فلسفة العدالة.

انطلاقا من هذا تتضح أهمية المقاربة النقدية لنظرية رولز في العدالة، وهذا ما يستدعي التركيز على أهم المطارحات التي قدمت قراءات ومناقشات نقدية لأفكار رولز سواء حول العدالة كإنصاف أو الليبرالية أو أفكار أخرى.

لقد تلقى نظريته نقدا عنيفا، لكنها استقطبت في الوقت نفسه اهتماما كبيرا من طرف النقاد والدارسين فقد اعترف رولز بنظريته في العدالة بأنها تبلورت ولقيت صدى بفضل الانتقادات سواء من طرف المؤيدين أو المعارضين التي ساهمت في إثرائها، والتي من خلالها تم إدخال جملة من التعديلات لتبلغ مبلغها الحالي "وقد سئل رولز عن كون أكثر الانتقادات التي تلقىتها نظرية العدالة كان مصدرها شعبة الفلسفة في هارفرد فأجاب بأن تلك الانتقادات جعلته يفهم الأمور بشكل أفضل"¹.

ويمكن تحديد هذه الانتقادات بتقسيمها إلى عدة مستويات يمكن تحديدها فيما يلي:

1/النقد الليبرتارييني: روبرت نوزيك نموذجا نظرية التحويل بديلا عن الاستحقاق

¹شروود عتيقة: ما بعد نظرية العدالة عند جون رولز، جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله، بوزيعة، الجزائر، 2020، ص 3.

2/النقد الجماعاتي: كيمليكا وساندل نموذجا العدالة تعويضا وتفضيلا ايجابيا حدود العدالة

الليبرالية

3/النقد الواقعي النسبي: أمارتياسن العدالة الحرة، والحرية تمكين والتمكين تنمية.

4/النقد المفاهيمي الشامل:يورغن هابرماس العدالة والتواصل.

المبحث الأول:النقد الليبرتاريني: روبرت نوزيك:نظرية التحويل بديلا عن الاستحقاق.

يرى أنصار هذا النقد أن في نظرية العدالة الرولزية، تسويغا جديد الدولة الرفاه ولمهمات إعادة توزيع الدخل عبر الضرائب التي اضطلعت بها تاريخيا، ولعل أهم ممثلي هذا الإتجاه ناقد لأفكار رولز في نظريته نجد المفكر الأمريكي اليهودي روبرت نوزيك 1938-2002م لكن قبل التطرق إلى ذلك لو استقرأنا نقاط التشابه بينه وبين جون رولز خاصة من الناحية الفلسفية لوجدناهما يشتركان في العديد منها ولعل أبرزها إعتراضهما سوية على المذهب النفعي الذي ينكر التمييز بين الأشخاص، إضافة إلى أنهما يقترحان معا أخلاقا مبنية على الحقوق لأنها الأكثر ضمانا لحرية الأفراد "ثم إن نوزيك نفسه، حتى وإن كان لدينا كثيرا لجون لوك في نظرية الحقوق، إلا أنه يشترك مع رولز في اعتماده مبدأ كُنْتُ القاضي بالتعامل مع كل شخص من حيث هو غاية لا مجرد وسيلة، وبالبحث عن مبادئ العدالة التي تتضمن ذلك"¹

كما أنهما ينكران وجود أي كيان اجتماعي يسمو على أفراده، غير ان نقاط الاختلاف هي الأخرى كانت موجودة وبقوة رغم ما يجمع بينهما من اشتراك حيث كانت النقطة الفاصلة بينهما عندما وصل رولز إلى نظريته في العدالة مؤكدا على أنها لا تسمح بحالات التفاوت الاجتماعي والاقتصادي إلا إذا حققت مصالح الناس الأقل خطا، في حين رأى نوزيك أن

¹مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 130.

العدالة تتمثل في المبادلات والتحويلات الطوعية وحدها، دون أن تتدخل أية سياسات توزيعية وعليه فالاختلاف الجوهرى في نظريتهما حول العدالة تم تحديده بنوع من الدقة عندما أقر رولز في معرض حديثه عن أحد مبادئه في العدالة وهو مبدأ الفرق منطلقاً في تبريره من موقف مشابه لنوزيك ولكنه في نهاية المطاف وصل إلى وجهة نظر خاصة به ونظريته ومن خلال ذلك تبنى نوزيك النزعة الليبرتارية المعادية في أصلها لفكرة العدالة الاجتماعية والتي يدافع رولز عنها ويصر على اقحامها في النظرية الليبرالية، غير أن نوزيك اعترض و بشدة على صيغة العدالة التوزيعية التي جعل منها رولز محور نظريته خاصة وأنه ينطلق من فكرة أن الفرد ذاته، وهذه الملكية بدورها تؤكد على امتلاكها لكل المكتسبات وهذا ما يتعارض مع حجة رولز التي يرى فيها إلزام الأفراد الأحسن حالاً في المجتمع من إقتسام مكتسباتهم مع الأقل حظاً ومركزاً لأن المذهب الليبرتاري يقوم على الحرية وتملك الذات وما اقترحه رولز يعد انتهاكاً لهذا المبدأ وهذا مادفع بنوزيك إلى القول بأن رولز وقع في تناقض داخلي لأنه ينتقد النفعية ويصل إلى نفس نتائجها بخصوص الذات الفردية المجردة من كل ممتلكاتها.

ولعل أهم انتقادات نوزيك لجون رولز وللعدالة كإنصاف ما أقره ساندل في كتابه الليبرالية وحدود العدالة قائلاً: "العنصر الأول ينقد مبدأ الفرق لاسيما فكرة الحياة التي يعتمد عليها، أما العنصر الثاني، فهو دفاع عن صيغة معينة للحرية الطبيعية مع التركيز على فكري الاستحقاق والتحويل"¹.

نقد مبدأ الفرق: إن الاعتراض الأهم الذي طرحه نوزيك حول مبدأ الفرق من وجهة نظر رولز التي تدعو إلى ضرورة اعتبار توزيع المواهب الطبيعية حياة مشتركة بين الأفراد ينبغي على الجميع أن يتقاسمها فيما بينهم حيث يقول: "مبدأ الفرق باعتباره مبدأ عدالة التوزيع

¹ مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 145.

¹ ومعنى ذلك ان فكرة الحيابة الجماعية يجسدها مبدأ الفرق كعبير عن علاقة الاحترام المتبادل بين الناس على أساس أن ليبرالية أخلاق الواجب تعمل على اثبات ذلك.

غير أن نوزيك يرى عكس ذلك ففكرة حيابة الأشخاص الطبيعية هي ملكية مشتركة يتناقض مع ما ذهبت إليه ليبرالية الواجب في محاولة إلحاحها على حرمة الفرد والتميز بين الأشخاص وقد صرح بذلك في قوله: "سيظل الناس مختلفين حول الكيفية التي تعتبر بها المواهب الطبيعية حيازات مشتركة، وقد يرد البعض منهم- أسوة برد رولز على أنصار مذهب المنفعة- أن هذه الكيفية "لا تولي أهمية جادة لتمايز الأشخاص" كما سيتساءل بعضهم عن صحة إعادة بناء لنظرية: كُنْتُ التي تعتبر قدرات الشخص و مواهبه ملكا للغير... اللهم إذا ذهبنا بعيدا في التمييز بين الأشخاص ومواهبهم، حيازاتهم وقدراتهم وميزاتهم الخاصة"².

وهكذا فالحيابة عند نوزيك إذا نشأت بطريقة ما من النشاطات المباحة الناقلة لحقوق الملكية، فقط سيكون المالك وقتها مخلولا بما امتلك، أما إن نشأت الحيابة بنمط آخر من النشاطات غير المباحة أو أنها مثلا مباحة لكنها تخلُ بشروط حقوق الملكية عندها لن يكون المالك مخلولا بما امتلك " ولهذا فالتخويلات ذات طبيعة تاريخية إذ يكون للفرد أ تخويل بالحيابة ح إذا، و فقط إذا كان امتلاك أ لح يتصف بالنوع الصائب من التاريخ"³.

إن هذه المقاربة لنوزيك تتوافق بشكل متطابق مع البديهية الفطرية التي ترى أن اكتساب كيان فاعل ما لأشياء ذات قيمة و ثمن اقتصادي بسبل ما يولد تخويلا لهذا الكيان الفاعل بتلك الأشياء مثال على ذلك صنع هذه الأشياء من مواد خام غير مملوكة لأحد، في حين قد نجد أن إكتساب الكيان الفاعل للأشياء بطريقة أخرى، فإنه لا يولد تخويلا لهذا الكيان

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 177.

² مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، المرجع السابق، ص 146.

³ ترجمة: على الحارس: الفلسفة السياسية عند روبرت نوزيك، موسوعة تسانفورد، للفلسفة حكمة، 2018، ص 30.

الفاعل بتلك الأشياء وكمثال آخر: أخذ أشياء من شخص آخر صنعها من موارد طبيعية غير مملوكة لأحد.

وعليه فتوزيع الحيازات بين الناس يتصف بالعدالة في حد ذاتها هي صفة للحيازات التي تتألف منها هذا التوزيع، لا أن تقوم عدالة حيازة فرد ما على العدالة الاجمالية للتوزيع باعتبارها جزء منه، وفي إطار ذلك أيضا يضع نوزيك تمييزا بين نوعين آخرين للمبادئ المرتبطة بالحيازة غير ذلك النوع من التحويل التاريخي وهما: مبادئ الحالة النهائية والمبادئ المنمطة، غير أنه في دفاعه عن طرحه المعتمد على التحويل التاريخي فإن براهينه تعتمد على نقده للحالة النهائية والعقائد المنمطة ويشرح مقارنته هذه بمثال يبين فيه أن العدالة في توزيع الدخل اقتصاديا هي في الحقيقة مسألة رياضية حيث يتناول ثلاث توزيعات متاحة للدخل بين ثلاث أفراد أو بين ثلاثة مناصب يحتلها أولئك الأفراد.

أ | ب | ج

التوزيع ت 9/ 10/ 112

التوزيع ت 2 13/22/4

التوزيع ت 3 18/8/20

وأثناء التحليل يقدم نوزيك التوزيعات على النحو التالي: فالنظرية النفعية ستختار التوزيع ت2 لأنه التوزيع العادل في نظرهم فهو يحقق أعلى حد من الدخل الاجمالي، أما النظرية المساواتية فإنها ستختار التوزيع ت1 حيث ترى بأنه التوزيع حقق أعلى حد من تساوي التوزيعي حين أن مبدأ الفرق عند رولز سيختار التوزيع ت1 على أنه العادل لكن من منظور مختلف فهو يرى بأن أدنى المبالغ فيه أعلى من أدنى المبالغ في التوزيعين الآخرين.

¹ على الحارس: الفلسفة السياسية عند روبرت نوزيك، موسوعة تسانفورد، للفلسفة حكمة، مرجع سابق، ص32.

وبذلك فكل واحد من هذه الاختيارات يحمل اسم الحالة النهائية ويعتبر أنها هي التوزيع العادل من بين التوزيعات المتاحة. وعليه يصرح رولز برد مباشر على نوزيك قائلاً: "ليس هناك تدخلات غير معلنة وغير قابلة للتنبؤ في توقعات المواطنين ومكتسباتهم، فحقوق التحويل يتم اكتسابها وهي تحترم وفقاً لما تعلنه المنظومة العمومية إن الضرائب والمحظورات جميعاً قابلة للتنبؤ مبدئياً والحيازات يجري إكتسابها وفقاً للشرط المعلوم الذي يوجب القيام بمقدار معين من النقل وإعادة التوزيع"¹.

إن النقطة الأساسية التي يُشتغل بها نوزيك في نقده لنظرية رولز في العدالة هي مبدأ الفرق كثنائي مبدأ في نظرية العدالة الرولزوية فهو يحيل إلى نظرية في العدالة التوزيعية أو بصيغة أخرى هونوع من أنواع نظريات تدخل الدولة في الحياة الاجتماعية بهدف تحقيق العدالة بين الناس.

لقد وضع رولز هذا المبدأ كرد فعل معارض على الاختلافات الطبيعية التي يراها غير مستحقة فالإنسان لم يبذل جهداً من أجل نيلها وإكتسابها هذه الفكرة يرفضها نوزيك تماماً الذي يعتبر الحرية جوهر الليبرالية ويصرح في إطار ذلك "بعدم شرعية إعادة التوزيع وفق مبدأ الفرق، لتناقضه مع مبدأ الحرية الليبرالية باعتباره عدم تدخل وخرقه إياه"². وعليه فمبدأ الفرق الرولزوي في نظر نوزيك هو انتهاك للاستقلال الذاتي مما يؤدي إلى آثار سلبية على الحرية الفردية خاصة وأن رولز كان يدعو إلى العدالة الاجتماعية من أجل إضفاء نوع من المساواة الليبرالية وهكذا فإن نظرية العدالة تقود إلى ما يعرف بدولة الرفاه كنموذج سياسي يسعى لتأمين الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين مع المساواة في توزيع الثروة وفق مبدأ تكافؤ الفرص، وهذا ما يتوافق أكثر مع روح الديمقراطية الليبرالية.

¹ على الحارس: الفلسفة السياسية عند روبرت نوزيك، موسوعة تسانفورد، للفلسفة حكمة، مرجع سابق، ص 36.

² محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، مرجع سابق، ص 284.

إن تدخل الدولة في التسيير الاقتصادي والاجتماعي وإقرار نظام عدالة توزيعية قوبل بالرفض من طرف نوزيك الذي أقر بأن هذا التدخل سيقضي على الحرية الفردية ويؤسس للعبودية بكل الطرق. فاقترح بديلا لدولة الرفاه الرولزية ما أطلق عليه هو بـ "دولة الحد الأدنى".

أولا: دولة الحد الأدنى:

لقد جعلت الليبرتاتية من الحرية الفردية قيمة عظمى وسامية كونها تجعل من الفرد سيد نفسه وممتلكاته لذلك يدعوا نوزيك إلى ضرورة الحفاظ على هذه الحرية باعتبارها أسمى المبادئ السياسية، إن نوزيك يرفض دولة كاملة الصلاحيات وفي المقابل بوجودها كدولة محدودة في إطار جملة من المهام ينبغي أن تحافظ عليها وتحققها للأفراد كتحقيق الأمن، وحماية حقوقهم وحررياتهم هذه الأخيرة الذي يعتبر السوق الحر تجسيدا لها وبالتالي فهو يملك القدرة على ضمان تسيير حسن للحياة الاجتماعية، لذلك رفض نوزيك كل استراتيجيات التدخل السلطوي من طرف مؤسسات الدولة كمحاولة منها لتوزيع الموارد الاقتصادية والاجتماعية، فالسوق الحرة التي تقوم على قانون العرض والطلب كفيلة بتسيير وتنظيم المجتمع لذلك فالحل في نظر نوزيك يكمن في شكل من أشكال الحرية الطبيعية والتي يهدف منها "تأصيل توجهه الليبرالي القائم على مبدأ "دعه يعمل" الجذري الذي تقوم به الليبرالية الجديدة، بصفتها إمتدادا أيديولوجيا للفلسفة الليبرتاتية التي يمثلها أكبر تمثيل¹".

غير أن رفض رولز ترك الأمور تحت سيطرة الحرية الطبيعية من باب أنها تنطلق من أوضاع اجتماعية واقتصادية لا استحقاق أخلاقي لأصحابها فيها، لذلك فإن النتائج تكون عادلة، ولا بد من وجود نقاط تتدخل لتصبح ذلك "وهذا الأمر يرفضه نوزيك لأنه يؤدي إلى القول بأن "لا حق لشخص ما في شيء ما، إلا إذا كان مستحقا لكل ما وظفه في سبيل الحصول عليه، بما في ذلك حيازاته الطبيعية، وهذا يعني انتهاك الاستقلال الشخصي

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، مرجع سابق، ص 286.

والمسؤولية المبدئية"¹. وفي هذا السياق يتضح أن نوزيك بقيس منسجما مع الليبرالية في صيغتها التقليدية التي تقوم بعدم التدخل وترك الأمور لحكمة اليد الخفية المزعومة التي قال بها سميث ورددتها أشياعه دائما وصولا إلى هايك وفريدمان الممثلين المهمين لأيديولوجيا الليبرالية الجديدة"² وفي الوقت نفسه يؤكد نوزيك على رفضه المطلق لقول رولز بتدخل الدولة وفرضها للضرائب على الاغنياء من أجل تحسين أوضاع الفقراء والأقل حظا من الناس فالدولة ليس من صالحها أن تجبر فئة لمساعدة فئة أخرى، أو أن تقف عائقا أمام من يريد أن يوسع في ثروته، هذا ما يؤكد أكثر على أن نوزيك لا يقبل الاستراتيجيات الموازنة القائمة على العدالة الاجتماعية التي تفرضها المقاربة المساواتية من هنا يعطي نوزيك مفهوما محددًا للدولة ويحصر مهما كما سبق وقلنا في توفير الأمن وحماية الحريات الفردية وهذا ما يوضحه نموذج المسمى بدولة الحد الأدنى من خلال محمودية صلاحياتها، إن هذه الدولة في تصوره أشبه بمشروع استثماري منها بالدول، فهي لا تحتوي على حاكم أو هيئة تشريعية كم لا يوجد فيها انتخابات ولا أحزاب متنافسة، ولا سيادة و لا رقعة جغرافية تحدها وكل ما فيها "تنفيذيون، ومجلس للمدراء، ومالكو أسهم، وزبائن، وأصول تابعة للمشروع الإستثماري

3»

وبذلك يكشف التفسير النوزيكي بشأن دولة الحد الأدنى أن مؤسساتها السياسية التي يجب أن تتحول إليها الدولة الفعلية التي تزيد عن الحد الأدنى، تطبيقا لمقتضيات العدالة.

ثانيا: التخويلات بديلا من الاستحقاقات

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، مرجع سابق، ص 287.

² المرجع نفسه، ص 288.

³ على الحارس، الفلسفة السياسية عند روبرت نوزيك، مرجع سابق، ص 27.

إن فكرة الحياة تقودنا إلى فكرة الاستحقاق والتحويل، المبررات المرتبطة بما يحوزه الناس بهذه الطريقة أو أخرى تربطه علاقة مباشرة بفكرة ما يستحقه الناس أو بما هم مخولون إياه بحكم العدالة وهذه المسألة استخدمها نوزيك لنقد نظرية العدالة كإنصاف.

لقد رفض رولز مبدأ الحرية الطبيعية والمساواة الحرة انطلاقاً من عدم قدرة الناس من الجانب الأخلاقي أن يكونوا فعلاً أهلاً لها وهذا راجع لطبيعتها الاعتبارية، مستبدلاً ذلك بمبدأ الفرق لأنه يحمي هذا الطابع الإعتباطي، غير أن نوزيك ينقد هذه الحجة "إنطلاقاً أولاً من أن الطابع الاعتباري لا يبطل إستحقاقه، وثانياً حتى ولو أبطله ستكون النتيجة صيغة ما للحرية الطبيعية لا مبدأ الفرق"¹

ومعنى ذلك أن الاستحقاق في نظر نوزيك يمكن أن يخص ما لا قد حصل عليه فقط، بل أيضاً ما انتفأًن يصبح بحوزتي، دون أن تكون حيازتي غير مشروعة، في حين يشير رولز إلى الاختلاف بين الأنا وحيازته "مدعياً أنه ليس هناك بالمعنى الدقيق شيء عندي" أنا "كذات خالصة للحياة، أي ليس هناك شيء لصيق بي عوض أن يكون متصلاً بي، لا شيء عندي، على الأقل بالمعنى القوي التكويني للحياة الذي هو ضروري كأساس للإستحقاق"² إلا أن رد نوزيك كان رافضاً لأن حجة رولز تؤدي بالفرد إلى ذات مجردة كلية من الصفات المحددة تجريبياً، ما يجعلها شبيهة بالذات المفارقة عند كانط.

يعالج رولز اعتراضه على مبدأ الحرية الطبيعية والمساواة الحرة من وجهة نظر الحياة والاستحقاق ففي الأولى يرى أن هذين المبدأين سيقضيان ظلماً باستفادة الأفراد أو حرمانهم بحكم حيازات طبيعية وأخرى إجتماعية، أما الثانية فينطلق من اعتراضه على أن هذين المبدأين أيضاً سيقضين بمكافأة حيازات وخصائص لن يتمكن المواطنون من الحصول عليها أو أن يكون أهلاً لها "يبدو أن من بين المواقف الثابتة في أحكامنا اعتبار أن لا

¹ مايكل سانديل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 152.

² المرجع نفسه، ص 172.

فضل لأحد في توزيع الحيازات الفطرية، تماما مثلما لا فضل لأحد في وضعه الأول في المجتمع... وعليه يبدو أن فكرة الاستحقاق لا تنطبق على هذه الحالات¹.

لقد أيد جويل فاينبرغ "Joel feinferg" في أحد نقاشاته حول العدالة والاستحقاق الشخصي حلل بأسهاب ووضوح أسس الاستحقاق أفكار نوزيك حول ذلك حيث صرح قائلاً: " لا يمكن أن تتشكل خاصية ما عندي أساسا للاستحقاق عندك إلا إذا أبرزت أو عكست، بشكل ماخاصية عندك وعلى العموم الخصائص التي تمثل الاستحقاق لذات ما يجب أن تكون خصائص لتلك الذات... من الضروري أن يكون استحقاق المرء قائما على عدد من الخصائص تميزه"²

وقد أعطى مثالا توضيحيا للاستحقاق وخصائصه حول طالب العلم الذي إذا استحق علامة جيدة في مادة معينة، فإن هذا الاستحقاق يعود إلى قدراته ومؤهلاته أو خبراته..... وهي الفكرة نفسها التي أكد نوزيك عليها والذي رأى أن الأسس التي يبنى عليها الاستحقاق لن تكون بحاجة إلى أن تكون نفسها مستحقة تماما.

وفي ضوء ذلك نرى أن حجج رولز المرتبطة بالطابع الاعتبائي تبطل الاستحقاق والقول بنظرية فيالعدالة دون استحقاق يعد ضربا من التخلي المأساوي عن التصورات المعهودة في هذا السياق، فرولز في بداية كتابه أي طريقته قد لا تبدو على اتفاق مع الأفكار السابقة التي عهدناها فهدفه المنشود هو التعبير عن اعتقاده "الحدس بأولوية العدالة من أجل التوصل إلى مقارنة مجتمع يشكل رابطة من الأشخاص ذات اكتفاء ذاتي يدركون في علاقاتهم مع بعضهم بعضا أن هناك قواعد معينة من السلوك ملزمة وهم يتصرفون طبقا لها في معظم الحالات"³.

¹ مايكل ساندل: الليبرالية و حدود العدالة، مرجع سابق، ص 153.

² المرجع نفسه، ص 155.

³ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 9.

لقد اعترف رولز أن رفض الاستحقاق في نظريته العدالة كإنصاف يتناقض مع الحس العام كما أن مبدأي العدالة لا يشيران هما أيضا إلى الاستحقاق الأخلاقي لأنه لا يوجد شخص بعينه يستحق أن يقال عنه أنه أهل لشيء ما "النقطة الأساسية هنا تفيد بأن مفهوم القيمة الأخلاقية لا تزودنا بمبدأ أولي للعدالة التوزيعية، علة ذلك أنه لا يمكن ادراج هذا المفهوم إلا بعد اقرار مبادئ العدالة والواجب الطبيعي والالتزام الاخلاقي..."¹.

إن القول بعدالة دون استحقاق وفكرة الأنا بوصفه ذاتا مجردة جوهريا من الحياة، هذا ما يعارضه نوزيك بقوله: " إن الأسس التي يقوم على الاستحقاق ليس في حد ذاتها بحاجة إلى أن تكون مستحقة كلها "². ومعنى ذلك أن غياب الاستحقاق قد يعمل لصالح الابقاء على الحيازات أينما وجدت ويضيف في نفس السياق " حتى وأن لم يكن مستحقا لتلك الحياة فهو مخول إياها، وكل ما ينجم عنها، على نحو لا ينال مما هو مخول لغيره "³ وبذلك يفضل نوزيك الانطلاق مما يسميه "بنظرية التخويل" بسبب أنه إن يكن أي فرد يستحق أي من حيازاته الطبيعية غير أنه بالإمكان أن يبقى هذا الشخص مخولا إياها وما ينجم عنها، أما رولز فإن غياب الاستحقاق الفردي يهدف إلى اعتبار توزع المواهب على أساس حيازات جمعية، ويشير أيضا إلى إعتبار أن المؤسسات غير مقيدة لطالما اعتمد نوزيك لغة التخويل بدل لغة الاستحقاق بالرغم من أن المفهومين يقومان عندهنفس المقام وبذلك فهو "ينطلق من المقدمة التيتفيد أن الناس مخولون حيازاتهم الطبيعية، ليقول ان الناس مخولون المنافع الناجمة عن هذه الحيازات، ومع ذلك لا نجده أبدا يقول لماذا الناس مخولون حيازاتهم على النحو الذي يفيد بمعنى يكون من القوة ما يسمح بنفاذ الحجة "⁴.

¹المصدر نفسه، ص 161.

² مايكل سانديل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 167.

³ المرجع نفسه، ص 176.

⁴ 1 مايكل سانديل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 178.

هنا يظهر نوع من التعارض عند نوزيك فتارة وكأنه يزعم أن الأفراد مخولون لأشياء التي يملكونها بحوزتهم دون أن تكون حيازاتهم لها غير مشروعة وتارة أخرى نجده يذهب إلى أن الناس مخولون حيازاتهم الطبيعية فمعنى ما للتحويل أي بطريقة هي أقرب للإستحقاق، ومع ذلك يبقى التعارض بين رولز ونوزيك قائما ويبقى السؤال مطروحا حول الغايات لاجتماعية السابقة والمستقلة، ومصدر أولويتها وإستقلاليتها؟

إذن طرح نوزيك نظرية التحويل في مقابل مبدأ الفرق الذي اعتمد عليه رولز لمشروعية الحيازات الطبيعية فالناس عند نوزيك مخولين للإستفادة من حيازاتهم، وإن كانوا من الناحية الأخلاقية غير غير مستحقين لها ولأجل قيام العدل وإقصاء الظلم الذي مس عدة فئات إجتماعية عبر التاريخ.

قدم نوزيك بدائل لمبدأ الفرق، حيث أقر مقترحا على الأعضاء الذين ظلموا عبر التاريخ أن يدفعوا مبالغ يتم تحديدها لأعضاء أسوأ حال منهم لأنه لا توجد جهة معينة لها الحق في توزيع الملكيات الخاصة تلك الناتجة عن مبدأي النقل فالإكتساب.

ثالثا: نظرية نوزيك في العدل التوزيعي

لقد واجه نوزيك النظريات الداعية إلى سياسة إعادة التوزيع عامة على غرار ما ذهب إليه كل من النفعيون والماركسيون، وجون رولز خاصة في نظريته، وقدم مقابل ذلك نظريته في العدل التوزيعي وكما يطلق عليها "نظرية الأحقية والتي تتسق وتتناسب مع دولة الحد الأدنى هذه الأخيرة التي تعطي للأفراد حقوقهم وخاصة حق الملكية وتحترمها أيضا.

لقد حاول نوزيك من خلال نظريته هذمو التي هي نظرية في الملكية الخاصة الكشف وتوضيح أهم الشروط التي تعطي مشروعية للملكية الخاصة أوفق الأفراد في الامتلاك خاصة لأشياء ما وعليه فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما هي هذه الشروط التي تضي الممشروعية على أي ملكية خاصة؟

لقد حدد نوزيك هذه الشروط كما يلي:

المبدأ الأول: مبدأ العدل في إكتساب الملكية الخاصة:

إن هذا المبدأ يوضح الطريقة التي يأخذها شخص معين ليصبح مالكا لشيء ما لم يكن من قبل ملكا لأحد، فالتوزيع العادل للموارد والثروات من خلال نظم الأجور، ودعم الخدمات لعمومية كالصحة والتعليم... الخ هو الذي يحقق العدالة الاجتماعية، فالملكية الخاصة ما هي إلا استلاخ من الملكية الجماعية أو العامة ولكن بطريقة شرعية، فسابقا كان كل شيء مشاعا إلا أنه بمجرد امتلاك شخص لشيء ما وبطريقة شرعية نشأت الملكية الخاصة.

إن نوزيك يتبع لوك بأن المرئ له حق الشعوب بموجب العدالة ضد أي تصرف للإكتساب فالأمر لا ينقص من عدالته غير أنه لا يترك له من الملكية ما يلزم عنه تحقيق شرطين:

أولهما: المقدار الكافي المتاح له، والثاني أن يكون هذا المقدار بنفس مستوى الجودة وبالتالي فمنظومة الملكية الخاصة يحكمها الشرط اللوكي، فما يجب على هذه المنظومة هو الاستمرارية في العمل على جعل حياة الناس أفضل بوجودها مقارنة مع أحوالهم في غيابها ولتوضيح ذلك أعطى نوزيك مثالا مفاده: "لنفترض أن الحظ وحده أدى إلى جفاف كل الينابيع الموجودة في منطقة ما إلا ينبوعا واحدا في أرض زيد، لكن هذا الينبوع يكفي الجميع، ففي هذه الحالة يرى نوزيك بأن زيد لا يحتفظ بحقوق الملكية الكاملة للماء ولا يمكنه أن يتقاضى أسعارا احتكارية بل ربما ينبغي حتى أن يعود الماء إلى الملكية الجماعية"¹.

لقد أبدى نوزيك قلقا إتجاه مصطلح العدالة التوزيعية من أن يؤدي إلى تضليل الناس لأنهم يتوقعون أن الثروات والفرص تنزل عليهم من السماء دون جهد أو تعب ودور الحكومة يتمثل في عملية حسابية احصائية لكيفية توزيعها، لأن الثروة عند نوزيك ليست في متناول

¹جينسون برنين: مقدمة في الفلسفة السياسية، ترجمة: علي الحارس، مراجعة حسن ناظم، مركز رافدين للحوار، ط1، بيروت، لبنان، 2019، ص 66.

الجميع كما أنها ليست موجودة في مكان ما وتنتظر من يأخذها، لأن نيلها يكون بالعمل، وقد برر موقفه هذا بالاقرار أن توزيع الثروات شبيه بتوزيع الأزواج أو الاصدقاء فليس للجميع نفس الحظوظ فهناك من لديه الكثير من الأصدقاء وهناك من لا صديق له، كما أن هناك من تزوج عدة مرات وآخر لازال أعزبا وهو كهل وهذا ما ينطبق على السوق أو ما يحدث فيه "فعندما تتخذ الناس خيارات حرة حول أنواع التعاملات الاقتصادية التي يقومون بها مع الآخرين فسينتهي الحال ببعضهم وقد حصل على قدر أعلى من الثروة، ويخرج بعضهم الآخر بقدر أقل"¹.

وفي هذا الصدد يطرح نوزيك تساؤلا حول نفور رولزمن فكرة توزيع الأزواج أو الأصدقاء وعدم نفوره من فكرة توزيع الثروة أو غيرها من منافع التعاملات.

إن المشكلة الأساسية التي تعاني منها المساواتية والنفعية ومبدأ الفرق في نظرية العدالة التوزيعية هو اعتقاد هذه النظرية أن العدالة مرتبطة بمدى التماثل مع نمط الإمتلاك، وفي هذا السياق طرح نوزيك مخالفة حينما صرح بأن القضية ليست مرتبطة بكمية الامتلاك من حيث من امتلك أكثر من الآخر، بل بالوسيلة التي اتبعوها في إكتساب ممتلكاتهم هل هي عادلة أم ظالمة وفي ذلك حدد نوعين هامين لنظريات العدالة التوزيعية هما:

1/ النظريات المنمطة: للعدالة التوزيعية: تعتقد بأن التوزيع الثروة أو الدخل أو الفرص يجب

أن يطابق نمطا مجردا ما، واليك بعض الأمثلة:

أ-المساواتية: توزيع الممتلكات عادل إذا فقط إذا كان الكل متساوين في مقدار ما يملكون.

ب-نظرية الجدارة: توزيع الممتلكات عادل فقط إذا كان الناس يمتلكون الثروة بما يتناسب مع جدارتهم.

¹المرجع نفسه، ص 59.

ج-الرولزية:توزيع الممتلكات عادل فقط إذا كان يؤدي إلى تحقيق الحد الأقصى من المنافع الرئيسية للفرد الذي يمثل الشريحة الأسد حرمانا من الطبقة العاملة.¹

2/ النظريات التاريخية للعدالة التوزيعية:مفادها أن ترتيب الممتلكات بشكل عادل إذا إكتسب الكل ممتلكاتهم على نحو سليم.

إن هذه النظرية جسدها نوزيك وفق ما سماه بنظرية الاستحقاق التي ينبغي أن تتضمن مبدأ لعدالة الاستحواذ وقد وضع شروطا تمكن الناس من إمتلاك الموارد غير المملوكة حيث بإمكان من يقوم بالانتاج في أراضي ليست ملكهم أن يستحونوا عليها فيما بعد لكن بشرط أن يتركوا للآخرين أراضي أخرى تكفيهم وتساوي ما إستحونوا عليها في الجودة، كما يجب أن تحتوي هذه النظرية على مبدأ لعدالة نقل الملكية، حيث ينقل الأفراد ممتلكاتهم للآخرين ثم تصبح ملكهم، إضافة إلى ضرورة احتواء هذهالنظرية أيضا على مبدأ لعدالة التقويم وهو خاص بما يجب فعله أثناء انتهاك المبدأين الأولين.

أقر نوزيك أن كل واحد من هذه المبادئ هو في حد ذاته معقدة حتى أنه قال بأن النظرية التاريخية وهي المناسبة للعدالة التوزيعية ينبغي عليها أن تعتقد أن كل توزيع للممتلكات قد نشأ من وضع ابتدائي عادل فهو إنعادل، فلكل فرد حق في الامتلاكفي إطار ما يستحقه دون أن ينتهك استحقاقات الآخرين، وهكذا تكون النتيجة النهائية عادلة سواء تساوى الناس في الثروات أم لا، ومن هذا المنطلق يستبدل شعار ماركس "لكل حسب حاجته، ومن كل حسب قدرته " بقوله" من كل حسبما يختار ولكل حسب ما يختار له"².

إن نظرية نوزيك من حيث المبدأ تسمح باللامساوة الجذرية وهو في ذلك يتفق مع رولز الذي يقر بنفس الفكرة إلا أن نوزيك لا يهدف من وراء ذلك تسويغ ما نراه من أوجه اللامساواة على أرض الواقع لأن ما حصل لم يحصل في الظل التقيد بنظرية الاستحقاق، فتاريخ

¹جينسون برنين: مقدمة في الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 60.

²جينسون برنين: مقدمة في الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 61.

البشرية حافل بكل أنواع الاضطهاد والظلم والسرقة والغزو... إلا أن العصور الحديثة تميزت بخصائص مشابهة لما كان سائدا سابقا لكن بطريقة وصورة أخربكالتيقيد ببراءة الاختراع، وتقييد التجارة، والحرب على المخدرات لكن الهدف خفي وهو إكتساب الأثرياء مكاسب أكبر وبطرق غير مشروعة وإفقار من هم أقل حظا وأسوأ حالا ليعاونوا من ويلات الفقر.

لقد استدل نوزيك على أن النظريات المنمطة للعدالة التوزيعية تواجه مشكلة كبيرة وقفت حائلا أمامها حيث أنها تظهر بعدم توافقها مع اعطاء الناس حقهم في الحرية لأنها تؤدي في نظرهم إلى اضطراب الأنماط فقد يحصل البعض على ما ليس لهم، وقد يفتقر البعض الآخر ولا يحصل على شيء وهكذا تسود اللامساواة وعليه إذا طبق أي مبدأ من هذه المبادئ المنمطة فإن حرية الأشخاص ستؤدي بإستخدامهم لما يستحقونه طبقا للمبدأ الذي يفضلونه إلى اضطراب النمط في النهاية مما يخلق نزاعا بين الحرية والأنماط، خاصة مع إعطاء هؤلاء الأشخاص مقدارا ضئيلا من الحرية الاقتصادية.

وهكذا نصل إلى أن رولز ونوزيك لن يتفقا حول المعايير المناسبة لإضفاء الشرعية على مؤسسة الملكية فإذا كان كل واحد فيها على حق سواء نوزيك من خلال نظرية الاستحقاق أو رولز من خلال مبدأ الفرق فإن مجال التطبيق يكون في العالم العادل الذي يستحقه الناس.

انطلاقا مما سبق نخلص إلى القول أن الليبرتارية أو اليمين الليبرالي تعتبر نظرية العدالة الرولزية انحرافا عن روح وجوهر العدالة، لأنها تسويغ جديد لسياسات الاشتراكية واليسارية التي ألحقت أزمات إقتصادية كثيرة بالمجتمع الغربي بفعل ارتفاع نسب الاتفاق العمومي ودافعيتهم في توظيف ظرائب جديدة من أجل إعطاء نفس وتمويل البرامج الإجتماعية لدولة الرفاه.

إن الليبراليين قد أكدوا على أن التوزيع العادل للدخل الفردي غير موجود باستثناء ما يتم تحصيله من آليات السوق والمنافسة الحرة بين الأفراد، فهم رفضوا بصورة مطلقة دفع الضرائب بهدف إعادة توزيع الدخل فما هو مشروع يكمن فيما تحتاجه الدولة من أجل المواطنين وممتلكاتهم من السرقة والغش واستخدام القوة ضدهم فلا تكون الدولة مسوغة في نظرهم إلا إذا حققت السعادة المادية لأفرادها.

إن دور الدولة عندهم وخاصة في نظر نوزيك يشبه دور شرطي الدرك الذي يهتم بحماية حقوق أملاك الفرد، فدور الدولة عنده غير موجود أو منعدم في مساعدتها للفقراء والأشخاص المهمشين والمرضى لذلك فالعدالة الاجتماعية لن تتحقق إلا إذا كان هناك عادل للموارد ويكون متوافقا مع النظام القائم للملكية الفردية، لكن دون أن تشجع الدولة أي صورة من صور توزيع الدخل، وهكذا على العدالة الاجتماعية أن تعمل على تحقيق التوازن بين الحقوق والمسؤوليات حتى تسود المجتمعات وتطبق على أرض الواقع.

ومهما كانت الانتقادات التي تعرض لها رولز من طرف نوزيك خاصة في فكرة الهيكل الأساسي لنظرية العدالة أو عرضه لفكرة العدالة الاجتماعية أو المؤسسية، إلا أنه و كباقي النقاد التحرريين هناك مساحة من الأفكار لم يعترضوا عليها خاصة في مسألة تمييزه للعدالة بين المؤسسات والأفراد يقول نوزيك في ذلك: "إنه بمجرد أنأخذ على محمل الجد الحقوق الفردية، وحقوق الملكية عامة، بما في ذلك حقوق الملكية الفردية خاصة، سوف نجد أنه لا يوجد مساحة أخلاقية سيارية لتصور جون رولز للعدل المؤسسي أي أنه تم استنفاد الأخلاقية التي تغطيها فضيل العدالة"¹

لقد عكس الحوار الذي دار بين رولز ونوزيك الجدل السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية بامتياز خاصة القضايا التي دار حولها إعادة التوزيع وأزمة الحقوق المدنية، والتدخل

¹ هنري ريتشارد سون: فلسفة رولز، 5 مجلدات، جارلاند، 1999، ص 134.

الحكومي وغيرها ولذلك فقد انقسم المتجمع السياسي الأمريكي إلى فريقين أحدهما مؤيد لرولز والآخر لنوزيك.

إذا كانت الليبرالية التي يسقيها اليميني الذي يقر بأولوية الفرد على المجتمع، انطلاقاً من إعطاء الأولوية للحرية الفردية على حساب المساواة أواليساري الذي يذهب أنصاره إلى التوفيق بين الفرد وسياقه الاجتماعي من خلال القول بأولوية المساواة مع الحرية أو مزاجتها فإن هناك تيار ليبرالي ثالث يتوسطهما يقول بأولوية المجتمع، فالفرد كائن اجتماعي بطبعه، فلا يوجد مجتمع خال من الأفراد، وليس هناك ليبرالية دون بيئة لها وهذا ما يسمى الجماعية أو المجتمعية، وهي تيار فكري ليبرالي يدافع عن العدالة الاجتماعية باعتبارها ضرورة وأنطوائية للفرد.

وقد تزعم هذه النظرية ودافع عن أفكارها سواء صرح بذلك أم عدة أسماء فكرية يمثل كل واحد منهم منظر مشروع فكري في فلسفة العدالة من بينهم ويل كيمليكا ومايكل ساندل.

المبحث الثاني: النقد الجماعتي ويل كيمليكا: العدالة تعويضاً إيجابياً

إن أهم سمة ميزت الفكر الفلسفي السياسي المعاصر كندا هو الدفاع عن فكرة التعددية الثقافية والتي يعد الفيلسوف الكندي ويل كيمليكا من أهم منظري أفكار التعددية الثقافية وإشكالية العدالة.

ينتمي كيمليكا إلى أنصار النزعة الثقافية التي تؤكد على ضرورة النظر ودراسة ظواهر التعددية والانتماء الثقافي أثناء محاولة تطبيع العدالة الليبرالية السياسية في دولة متعددة

الثقافات حيث ينبغي "تغطية الحقوق العامة والمعنية بالأفراد، بغض النظر عن انتمائهم الجماعي إلى جانب الحقوق الجماعية أو المكانة الخاصة للأقليات الثقافية"¹

ومعنى ذلك ضرورة العمل على تحقيق التفاعل والتكامل ما بين انصاف شتى الجماعات الاثنية الثقافية عن طريق حقوق الأقلية والعمل على حماية الحقوق الفردية ضمن المجتمع السياسي، لكل من الأكثرية والأقلية عن طريق حقوق الإنسان التقليدية.²

وعليه فإن كيمليكا أثناء نقده للطرح الرولزي نجده ينطلق من نفس المسلمة التي قال بها رولز فيما يخص نفي الاستحقاق المسبق وصولاً إلى القول بالعدالة، كتعويض عن كل أنماط الظلم والحرمان الاعتبارية إلا أنه يرى أن رولز قد اغفل فكرة التعويض على الرغم من أهميتها لذلك فهو يرى أن التعويض لا بد أن يتناول الحقوق الجماعية للأقليات الثقافية لأنها تعاني من اللامساواة التي ينظر إليها على أنها حرمان واعتباط أخلاقي، ويجب على الدولة الاعتراف به وبكل أنواع الظلم الذي طُبِّعَ التاريخ على الأقليات، وأيضاً ينبغي عليها أن تبدي استعدادها التام لتقديم البدائل من علاج وتعويض مادي والاعتراف بأخطائها من خلال تغيير أوضاعهم نحو الأحسن.

إن الاقرار بحياد الدولة ودستورها وبوجوب وقوفها على المسافة ذاتها من الخصوصيات الثقافية يدخل في إطار ما يطلق عليه بتسمية "المعاملة المتماثلة وليس المعاملة العادلة" لأن ذلك يؤدي إلى أحداث ظلم في المعاملة المتساوية مع غير المتساوين وفي هذا تناقض خاصة مع الغاية التي انطلق منها متمثلة في التعويض عن اللامساواة وغياب فكرة الاستحقاق الأخلاقي.

لذلك كيمليكا وكغيره من الجماعتين يرى أنه من الأجدر لرولز أن يعمل عليه في تعميم ما يفهم أنه سياسية تفضيلية تصحيحية والتي يعد مبدأ الفرق في العدالة رولزية أحد أشكالها

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 292.

² المرجع نفسه، ص 292.

خاصة وأنه آلية تعويضية توزيعية هدفها تحقيق مصالح الأقل حظا في المجتمع، حتى يشتمل كافة أفراد الجماعات الثقافية وكافة الجمعيات والمتحدات الأكثر حرمانا وفقرا، فهم فعلا يعيشون هذه الأوضاع البائسة والمزرية.

أولا: الحرمان الثقافي وأهمية الحقوق الجماعية

أقر كيمليكا بإمكانية جعل نموذج المواطنة أكثر تطورا والذي يشترك المنطوون تحت لوائه في الحقوق نفسها حتى وإن كان هذا النموذج قد لحق بالركب المتطور في السابق، بالمعنى الذي أراد رولز البناء عليه والذي يتمثل في واقع التعددية المعقولة والتي مفادها ما تعبر عنه المواطنة السياسية من تعددية أخلاقية وهوية غير عامة اتجاه هوية عامة، ومنه فما يأخذه كيمليكا على رولز ينحصر في مسألة تأكيد رولز على المستوى السياسي المثالي والذي يعبر عنه "بالمواطنة المتجاوزة لحقيقة التعدد الثقافي في المجتمع الليبرالي المستهدف بالعدالة أولا، وباكتفائه بعدّ التمايز خارج الإطار السياسي أو الهوية العامة أخلاقيا عاما يعبر عن تعدد القناعات في المتحدات والروابط الدينية والفلسفية والمذهبية الشاملة بما تمثله من هويات غير سياسية أو غير عامة ثانيا"¹.

وهنا يشترك كيمليكا أيضا مع تايلور الذي يحذر من الأحادية الثقافية التي يدعوا إليها الليبراليون والذي يتفق هو الآخر مع كيمليكا منطلقا من نموذج الذي يقوم على التعددية الثقافية التي تقر بإزدواجية الثقافة الأنجلوسكسونية التي تسيطر على الجهة الشمالية من قارة أمريكا وبين الثقافة الفرنكوفونية وفي هذا الإطار يقدم تايلور نقدا لمفهوم الحياد الليبرالي "الذي يهدف إلى عدم تدخل الدولة في المجال الاجتماعي" إن حياد الدولة يضيع المعنى

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 294.

الجمعي للخير العام والذي يعتبر ضروريا حتى يقبل المواطنين تقديم التضحيات والتنازلات المطلوبة من طرف الدولة الراغبة¹

كل المفكريي الجماعتين يرفضون مبدأ "الحياد الليبرالي" ويدافعون في المقابل عن استراتيجيات تدخل الدولة من أجل سيادة العدالة وأن تسهر على تحقيق الاعتراف بالتعددية الثقافية بين سكانها وداخل رقعتها الجغرافية، إضافة إلى وجوب سهرها على تحقيق التوزيع الاقتصادي العادل، وهكذا نجد كيمليكا شأنه شأن الجماعتين يبتعد ويتجنب المقاربات الليبرالية ويقترب من التوجهات الديمقراطية الاجتماعية.

إن القول بالحياد الليبرالي يمثل نقطة مهمة في الطرح الرولزي، حيث تكون الهوية الثقافية غائبة وهذا راجع لتوسله عند تعاقد الشركاء على مبادئ الوضع الأصلي بحجاب الجهل هذا الأخير الذي يحجب الأطراف عن خصوصياتهم الثقافية لاندماجهم في المجتمع السياسي فهم مواطنون أحرار ومتساوون وهو ما يضع الفرد والدولة ضمن نطاق المجال العام لأنهما سيكونان حياديين وسيتعامل كل واحد منهما اتجاه الآخر في إطار هذه الحيادية، لذلك وصف الجماعاتيون النموذج الذي يتبناه رولز "بالليبرالية المتعامية عن التمايز أو الاختلاف"².

إن العمل بحيادية الدولة كما يرى كيمليكا يخل بالتوازن الذي يجب تحقيقه بين الجماعة المهيمنة ثقافيا وباقي الجماعات الخاضعة لها لأن هذه الحيادية تؤدي إلى استمرارية اللاتوازن بينهما"وبذلك تغدوحيادية الدولة مجردة آلية بيد الجماعة المهنية لحماية ثقافتها والتعزيز من شأنها على حساب الجماعات الأخرى داخل نطاق الدولة - الأمة"³.

¹Will Kymlicka: des theories de la justice;uneintrodutction,trad par Marc Saint-upery, edition la decouverte, Paris. 2003. p 245.

²محمد عثمان محمود: العدالة الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 295.

³حسام الدين على مجيد: اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، سلسلة أطروحات الدكتوراه 58، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2010، ص 239.

ومعنى ذلك أن نظرية رولز العدالة تجاهلت إهتمامات جماعية معينة على سبيل المثال اهتمام الجماعة الثقافية بالاعتراف بمقومات الأمة كالهوية، واللغة، والانتماء، أو تقليل الدولة من شأن هذه الاهتمامات مما سيخلق شعورا بالضرر من قبل أعضاء تلك الجماعة، لأن عدم اعتراف الدولة بمقومات الدولة والأمة وفشلها سيؤدي إلى الاضرار في حق احترام الجماعة لذاتها وشعورها بالانتماء.

إن الأمثلة الواقعية التي تؤكد على لا حيادية الدولة وما سنجر عنها من حرمان ثقافي ما يعيشه المجتمع الأمريكي، فكل النشاطات الثقافية المسيطرة على هذا المجتمع حسب كيمليكا تم وضعها من طرف فئة واحدة من السكان وهم الأعضاء الذكور في الطبقة الاجتماعية العليا من العرق الأبيض¹ حيث تم تعيين وتحديد تلك المؤسسات بهدف إقصاء مبادئ وأخلاقيات الجماعات الفرعية، فالأعضاء الذين تتشكل منهم هذه الجماعة هم نساء سود وغيرهم من الجماعات المستعبدة لا يملكون القدرة حتى على نيل أبسط حقوقهم من الجماعات المهيمنة ثقافيا لذلك فقد عملوا على تطوير ثقافات فرعية خاصة بهم يعبرون فيها عن قيمهم وطرق ممارستها، غير أن هذا الحرمان الثقافي والتقليل من شأن انتماء هذه الجماعات ناتج في الحقيقة عن سياسة بناء الأمة هذه الأخيرة التي تسعى إلى حرمان هذه الجماعات من حقوقها في تكوين مؤسسات خاصة وممارسة لغتها وجعلها مجرد أقليات فإذا نجحت في ذلك حينها تصبح خاضعة لسيطرة الأثرية وسلطتها السياسية، إلا أن هذا الوضع حسب كيمليكا يتطلب معالجة خاصة وأن المبادئ التي أكدت عليها منظمات حقوق الإنسان أصبحت غير كافية للحد من هذه المظالم وعليه يقترح أن يكون التعامل بالمثل بين حقوق الإنسان وحقوق الأقلية باعتبارهما متساويين من حيث القيمة والأهمية في الدول المتعددة الإثنيات والثقافات" بحيث أن حقوق الأقليات تتجاوز من جهة تلك المجموعات المألوفة من حقوق المواطنة المدينة والسياسية، التي هي مضمونة أصلا في جميع الديمقراطيات

¹المرجع نفسه، ص 239.

الليبرالية، ومن جهة ثانية، يتم اعتمادها بهدف الاعتراف بالهويات والحاجات المميزة للجماعات الاثنية والثقافية، ومن جهة ثالثة فإن حقوق الأقلية هي من الأمور الضرورية لتحقيق العدالة¹ إن النقطة الأخيرة هي التي يؤكد عليها رولز في نظريته للعدالة.

ثانيا: مقارنة بين طرح كيمليكا وطرح رولز في العدالة من منظور كيمليكا ورولز

لقد قام الكثير من المفكرين الليبراليين المعاصرين بإعادة تعريف وتفسير الليبرالية من زاوية ثقافية باعتبار هذه الأخيرة تشكل الجانب الفني والإنساني لحياة البشر، والهدف من وراء ذلك هو إحداث نوع الانسجام بينها وبين التنوع الأخلاقي والثقافي الذي يميز المجتمعات الغربية، لكن دون الإخلال بالمبادئ العامة والثابتة لليبرالية، وأهم هؤلاء المفكرين الذين تناولوا هذه المسألة نجد كيمليكا ورولز الذين إذا أجرينا مقارنة بين وجهتي نظرهما حول العدالة لوجدنا الكثير من الاختلافات والانتقادات والذي يهمننا هنا بالدراسة والمناقشة هو نقد كيمليكا لنظرية العدالة الرولزوية ففيما يتمثل هذا النقد؟

رأى كيمليكا أن رولز قد أخطأ حينما اعتقد أن المجتمع السياسي والمجتمع الثقافي متشابهان، فعلى حسب رأيه أن المجتمع السياسي يختلف عن الثقافي لأن الأول يمارس فيه المواطنين كافة حقوقهم من منظور العدالة الليبرالية فهم يتقاسمون صفة المواطنة أما الثاني فما يشترك فيه أفراد هو انتماؤهم ولغتهم وثنائهم وثقافتهم وهكذا فإن هؤلاء الأشخاص يعملون على صياغة غاياتهم وطموحاتهم وتعديلها وفق المستجدات لذلك " ففي الوقت الذي نجد فيه رولز معنيا في المقام الأول بالمشاكل الناشئة عن التعددية الأخلاقية، أي تباين مفاهيم الأفراد وآرائهم في الخير فإن اهتمام كيمليكا ينصب على المشاكل التي تنجم عن التنوع الثقافي وتباين أنماط الحياة² ورغم هذا التباين الواضح بينهما إلا أن كيمليكا يعمل على تبني نظرية العدالة الرولزوية للتعامل مع التنوع الثقافي غير أنه يوسع في مجالها ليشمل كل

¹ حسام الدين على مجيد: اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، مرجع سابق، ص 240.

² حسام الدين على مجيد: اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، مرجع سابق، ص 249.

الأفراد والجماعات الثقافية، فهر يرى في أفكار رولز أنها صالحة للتطبيق في المجتمعات المتجانسة ثقافيا وليس على المجتمع المتعدد الثقافات، فهذا النظرية تعطي الأثرية بممارسة حقوقها الثقافية في الوقت نفسه تحرم الأقليات من ذلك، ولأجل هذا يذهب كيمليكا إلى القول بأن الانسان بحاجة إلى الثقافة باعتبارها أمرا حيويا له ومن حق كل الفئات ممارستها بما فيها الأقليات، كما المساواة بين الأقليات والأثرية في التمتع بنفس الثقافة وإمكانية ممارستها فعليا سيحقق العدالة على نطاق أوسع، وبذلك فإن كيمليكا جعل من عدالته أشمل وأوسع من عدالة رولز لتجاوزها بين الثقافات داخل الدولة.

عموما فإن، كيمليكا يؤكد فكرة توسيع نطاق مبدأ المساواة ضمن الإطار الفكري الليبرالي فهو مقتنع تماما أن المساواة القانونية المجردة ستحرما لأقليات القومية والاثنية من المحافظة على استمرار وجودها الثقافي، كما ستقوم بدمجها ضمن ثقافة الأثرية المهيمنة، أراد من عدالة أن تشمل الأفراد والجماعات الثقافية في الوقت نفسه وبذلك بالرجوع إلى اختلاف ثقافات الأقلية عن الأثرية إلى جانب التشابه الموجود بينهما.

يرى النقاد الجماعاتيون أنه لا توجد مجتمعات قائمة بذاتها بدون رؤى خير عام وهذا ما يؤكد الواقعي أن المجتمعات الديمقراطية الليبرالية المعاصرة ترى أنها تستطيع إدراك التباينات الأفكار ووجهات النظر وبذلك تفتح المجال لتعدد رؤى الخير الفردية، وبذلك فهم يعترضون على عدم واقعيته الطرح رولزي إضافة إلى انتقاده في محاولة القول بالحياد الميتافيزيقي الأخلاقي لنظريته لأن الإقرار بالانتماء الليبرالي لنظريته في نفس الوقت يؤدي إلى افتراض القول بانحياز لسياق فلسفي معين، يكون متبوعا بتحليلات لرؤى محددة، وفي رده على ذلك رأى رولز أن الهدف من نظريته والتي تقر بأسبعية الحق على الخير في النهاية إقرار النوع من الحياد الميتافيزيقي اتجاه أي رؤى عن الخير العام وبالتالي تبلور حق الحرية الفردية وفي هذا السياق أكد رولز عدة مرات أن نظريته في العدالة هي نظرية ليبرالية في العدالة السياسية والاجتماعية وليست نظرية فلسفية بمبررات ميتافيزيكية.

لقد أكد رولز أنه لم يخص الجماعات الثقافية بمعاملة مختلفة وإستثنائية في الجانب السياسي العام ومؤسساته، وعلى وجه التحديد مؤسسة الدستور، هذا الأمر جعل من موضوع الفلسفة السياسية الليبرالية لا تتسم بأيّة سمات مميزة لأنها شبيهة بكائن مجرد، كما أنه فرض ضوابط داخلية تمنع عن الأفراد حقوقهم داخل الجماعة في إعادة التفكير في تصورهم عن الخير، إلا أنه و رغم متابعة رولز وتأكيديه على تمكين المواطنين بالقوتين الأخلاقيتين المعبرتين عن العقلانية والمعقولية فالمشكلة تبقى قائمة والتي لخصها في السؤال التالي: هل تستطيع الثقافة والانتماء الثقافي والانتماء الثقافي بإعتباره خير أوفنعا أساسا يتطلب العدالة والقضاء على المظالم من خلال توفير فرص تطوره وإستمراره في ظل مواطنة الليبرالية كما عالجه رولز، وبقية منظري الليبرالية السياسية؟ وبعبارة أخرى محاولة إعادة ضبط وتحديد مجال العدالة الاجتماعية، فلا يقتصر على التوزيع فقط وإنما يشمل كل العمليات الاجتماعية التي تؤيد أو تفوض الظلم ومن بينها الثقافة؟

هنا يتدخل كيمليكا قائلا بأن الطرح الرولزي ليس كاملا بل فيه نقص وقصور حيث أنه لم "يقم مطلقا بجعل الانتماء الثقافي من قبيل الأساسيات التي تعنى بها العدالة، وبيننا يوضح درجة الأهمية التي تتمتع بها الحرية مقارنة بالمنافع الرئيسية الأخرى، إلا أنه لا يقوم بالشيء ذاته فيما يخص علاقة الحرية بهذا الانتماء"¹، وفي هذا الإطار تتمحور عدة تساؤلات أهمها: ماذا لو كان هناك تناقض بين تصور الجماعات المتعددة للخير والحق المحدد له مع الليبرالية عامة والليبرالية السياسية خاصة؟

ألا تعتبر الليبرالية السياسية التي طرحها رولز واصفا إياها بأنها الأكثر ملائمة لتحقيق العدالة الاجتماعية منحاذاة إلى نوع من التفكير والسلوك الخاصين على الرغم من رؤيتها المغايرة؟ ألا تبدو الليبرالية السياسية التي يقدمها رولز تتعامل بالطريقة بسيطة وإختزالية

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 296.

أحادية مع المجتمع الموصوف بالعدالة، دون أن يكون هناك توضيح للاختلاف السياسي عن الثقافي؟

كل هذا الانشغالات كانت محل إهتمام كيمليكا بالنقد غير أنه يتفق مع رولز عندما تجاهل الانتماء الثقافي بإعتباره نفعاً وصورة من صور احترام الذات التي يعتبرها رولز اجتماعية في المقام الأول من خلال إعطائه الأسبقية للمنافع والخيرات الأساسية.

يؤكد كيمليكا على أهمية الانتماء الثقافي مقترحاً أنه كان جديراً برولز عند وضعه لفكرة الوضع الأصلي أن يراعي مقتضياتها خاصة وأن الشركاء وفق هذه الوضعية يتميزون بالعقلانية، وإدراكهم للخير يسعون دائماً إلى الحفاظ على احترامهم لذواتهم والحفاظ على أوضاعهم الاجتماعية حيث عبر قائلاً: "خسران الانتماء الثقافي يدخل في نطاق خسارة تلك الأوضاع... فإن اعتقاد رولز بأهمية الحرية وأولويتها، بإعتبارها منفعة رئيسية، هو اعتقاد يشمل على قيمة الانتماء الثقافي بعينه... [فهو يمنحنا] خيرات ذات معنى"¹ ومن ثمة فإن كيمليكا يدعوا إلى ضرورة التعامل مع حق الفرد في انتهاج ثقافته على أساس أنها حق يسعى الكل إلى نيله مهما اختلفت تصوراتهم حول الخير.

إن إمتداد الحياد حسب طرح رولز في نظريته الليبرالية السياسية إتجاه ما يحمله الناس من مفاهيم متعلقة بثقافتهم على اختلافها وتعارضها يقاس بالنظر إلى قدرة تحقيق العدالة وسط هؤلاء الأشخاص ولو حتى بالنظر إلى رفع الاضطهاد والمظالم عنهم لأن مؤثرات وإنعكاسات المجتمع على نظرية العدالة السياسية والتي تضع تفصيلين بعض العقائد لا يمكن تجنبها، لأنه من المستحيل لأن مجتمع أن يتضمن كل طرائق الحياة في جوهره، وفي حالة ما إذا حدث عجز من قبل المفاهيم الشاملة كالدين والثقافة عن الحفاظ على مكانتها في مجتمع مؤمن الحريات الأساسية المتساوية، فلا مناحي من التخلي عنها فاستقراء ظروف التاريخ وما حدث فيه، وليس العدالة بوصفها إنصافاً بإعتبارها صورة من صور الليبرالية

¹ كاترين أودار: ما الليبرالية، مرجع سابق، ص 241.

السياسية مسؤوليتان عن ضيق المجال الشمولية الأخذ بجميع الثقافات غير القادرة على المواصلة في إطار المجال السياسي الليبرالي العام، غير أن رد الجماعتين كان بالإقرار على أن هذا يتنافس مع الطرح الرولزي حول قيمة الجهد الاجتماعي السياسي المؤسسي القصدي الواعي الهادف إلى خلق نظام داخل المجتمع وفقا لمبادئ العدالة كإنصاف، مقارنة مع الطرح الليبرالي الجديد الذي يقول بترك الأمور لاهتمام وعناية اليد الخفية، لأن الظروف التاريخية للمجتمعات ليست كينونة ترنسندننتالية غامضة تعمل من ورائنا وبغير وعي منا بها وأمر تنظيمها وتوجيهها عائد إلينا فالمسؤولية... تقع على عاتقنا لا على التاريخ وظروفه وصروفه¹

ورغم كل ما سبق لا زال كيمليكا يقر بأهمية الانتماء الثقافي في ضبط الأدوار التي يجسدها الأشخاص في إطار مجتمعه لأنه يهدف إلى صقل الأفراد بحس الهوية وخلق رابطة قوية مع الآخر وتوفير مناخ لكل الصفات الأخلاقية من تفاهم وتبادل وأخوة وتضامن وتعاون وثقة لذلك فإن الأخذ به وإعطائه قيمة أن يعزز أكثر الاستقلال الذاتي تارة، وتحقيق الخير والاستقرار سياسيا واجتماعيا تارة أخرى الأمر الذي يكون قطعاً في سياق اهتمام الوظيفة التربوية للفلسفة السياسية والأخلاقية

ما يمكن الوصول إليه من منظور كيمليكا أن نظرية رولز باعتبارها لنظرية ليبرالية سياسية في العدالة ما يمكن المحاججة به، ضد هذا النوع من الانتقاد، بداية من إعلان الفلسفة السياسية وكونها جاءت لتعبر عنها أحد أدوارها، لأنها "يوتوبيا واقعية" تعمل على ضبط حدود الإمكان في مجال السياسة من أجل الوصول إلى ما ينبغي أن يكون عليه مجتمع المواطنة وفق نظام سياسي عادل مستمر وممكن حتى وإن كان يشوبه نقص، هكذا لا تصرف النظر عن ظروف المجتمع الليبرالية التاريخية في وقتلا تفك قيوده وتتخلص من محدداته، إلا في إطار تحقيق القيمة التي تسعى لإعلائها متمثلة في العدالة الاجتماعية.

¹ محمد عثمان: العدالة الاجتماعية المعاصرة في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 299.

يرى كيمليكا أن الفلسفة الليبرالية كان هدفهم الأول هو تجاوز النفعية، وخاصة نظرية العدالة الاجتماعية لرولز، والدافع كما يلخصها ويل كيمليكا "تراوح بين النفعية والمساواة وتؤدي إلى تفاوتات غير مقبولة"¹.

إضافة إلى ذلك أكد كيمليكا على أن نظرية رولز أهملت كون الفاعلين الأفراد ليس بإمكانهم ممارسة القرارات التي حددها الليبراليين حول نجاح قدرة الأشخاص على الاختيار إذا لم يكونوا في إطار اجتماعي يمنحهم جملة من الخيارات، لأنه من المستحيل أن يتم الاختيار من العدم،"مما يستلزم أن يكون الفاعل في سياق اختيار والثقافات الوطنية على وجه الخصوص هي التي تمثل في نظر كيمليكا مثل هذه السياقات"²، كما ينتقد نظرية رولز أيضا من منظور "أنها تباين الهويات في الدولة- الأمة بعدها حقيقة جوهرية يجب التعامل معها على نحو ما هو كائن"³ وتأكيد على هذه الفكرة فإن كيمليكا يذهب إلى أن رولز بتجاهله قيمة اهتمامات جماعة معينة "مثل إهتمام الجماعة الثقافية بالاعتراف والهوية واللغة والانتماء الثقافي أو التقليل من شأن هذه الاهتمامات من قبل الدولة سيؤدي إلى شعور أعضاء تلك الجماعة بالضرر حتى إذا تم احترام حقوقهم المدنية والسياسية الأساسية"⁴.

إن هدف كيمليكا أشمل لأنه دعا إلى ضرورة بناء دولة التعددية الثقافية محاولا نظرية للدمج بين الحقوق الفردية والجمعية بين الدولة الليبرالية والدولة الجمهورية"⁵.

¹ جان فرانسوا دورتي: فلسفات عصرنا، الفلسفة السياسية المعاصرة، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، مرجع سابق، ص 201.

² دانيال فاينشتوك: الفلسفة السياسية، ترجمة يوسف تبيس، مجلة رؤى تربوية، العدد 32، فلسطين، 2010، ص ص، 84-85.

³ حسام الدين على مجيد: اشكاليات التعددية الثقافية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 171.

⁴ المرجع نفسه، ص 239.

⁵ ويل كيمليكا: أوديسا التعددية الثقافية سير السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ضمن سلسلة عالم المعرفة العدد 377، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ج1، 2011، ص 272.

المبحث الثالث: النقد الجماعاتي الغائي عند ساندل

أولاً: حدود العدالة الليبرالية عند مايكل ساندل

بدأ سؤال المفكر الفيلسوف الأمريكي مايكل ساندل وإنشغاله بالعدالة، كغيره من الفلاسفة المهتمين بها بعد صدور كتاب " نظرية في العدالة" لجون رولز، حيث تبنى ساندل آراء نقدية يشترك فيها مع المقاربة الجماعاتية لكن دون الإقرار بأنه ينتمي إلى هذا التيار.

إن قراءة ساندل للفكر الليبرالي تضمنت منهجين نقديين أحدهما حاجي والآخر نقدي معتدل سواء لليبراليين اليمينيين أو اليساريين، ولا يخضن أهم نقاد مشروع العدالة الرولزية والليبرالية السياسية والتي خصص لها كتابه "الليبرالية وحدود العدالة".

إن هدف ساندل من نقد نظريات العدالة الليبرالية هو الوصول إلى تبيان حدود هذه النظريات وأخطائها حتى يصل إلى رؤية أكثر وضوحاً وعليه فمجموع عمله موجه لنقد التيار الليبرالي، فساندل مفكر جماعاتي رغم عدم إقراره بذلك لأنه يقول بالإطار الاجتماعي لقيمة الفرد، لأنها لا يمكن أن توجد خارج الإطار الاجتماعي بتاتا، كما أن الفرد يصنع قيمة في هذا الإطار كونه كائن اجتماعي بطبعه يتأثر ويؤثر، لذلك فساندل على النقيض من الليبراليين ويتفق مع الجامعاتيين في تصوراتهم وعليه يصرح "غالبيتنا محظوظون بالحصول على قدرات صادف أن المجتمع يقدرها، ففي مجتمع رأسمالي من المستحسن أن تملك غريزة تجارية، وفي مجتمع بيروقراطي، من المستحسن أن تكون مطيعاً لرؤسائك، وفي مجتمع ديمقراطي شعبي، من المستحسن أن تبدو رائعاً في التلفاز، وأن تقدر على قول كلمات قليلة ذات رونق.."¹

إن الهوية كيان يتشكل وفق أطر اجتماعية وثقافية محدودة أي أنها ليست مجردة بل تتكون هو هويتنا الخاصة في جزء كبير منها من غايات لا تختارها بأنفسنا، بل نجدتها متجذرة في

¹ مايكل ساندل: العدالة وما الجدير أن يعمل بها؟ ترجمة مروان الرشيد، مؤمنون بلا حدود، لبنان، 2015، ص 182.

إطار اجتماعي مشترك¹ وهذه المسألة هي التي حددت موقف ساندل ووضعتة في تعارض دائم مع الليبراليين وخاصة رولز ولعل هذا ما يوضحه أكثر في قوله: "ما هو محل اختلاف بين الليبرالية عند رولز وما أذهب إليه في كتابي لا يتعلق بمعرفة ما إذا كانت الحقوق مهمة، وإنما بمدى إمكانية تحديد هذه الحقوق و تبريرها على نحو لا ينطلق من تصور معين مسبق للخير"² وعليه فحسب ساندل فإن الشروط الاجتماعية في تشكيل القيم الفردية يعتبر ضرورة، لأن الاستقلالية الفردية كما يتغنى بها الليبراليين هي مجرد وهم مضلل.

لقد رأى ساندل في كتاب نظرية العدالة أنه جاء ليرفع من قيمة نظرية العقد الاجتماعي إلى مستوى أعلى من التجريد حيث أنه كتب كتابه في أوائل الستينات أين كان الاهتمام بالفلسفة السياسية منتشرالآن كتاب في الليبرالية مع سيطرت مفاهيم العدالة والإنصاف والحريات الفردية، وهذه النظرية في نظره هي مدينة لكانط في قيامها على أسس فلسفية خاصة وأنها جاءت معارضة للفكر النفعي لإعطائها الأسبقية للحق على الخير لذلك يطلق عليها ساندل اسم "الليبرالية أخلاق الواجب"³ ويناقش ساندل رولز في فكرة أن المجتمع الليبرالي يترك الحرية لأفراده فهو لا يملئ عليهم طرقاً معينة في الحياة، كما يعتبر أن الليبرالية الجديدة لم تعط الجماعة حقها من منطلق أنها تترك الحرية للفرد في اختيار حياته وأهدافه.

لقد ذكر ساندل أن كتاب نظرية في العدالة قد أثار على حسبه ثلاثة نقاشات:

النقاش الأول: الذي أثاره هو الجدل بين النفعيين والليبراليين... فهل ينبغي للعدالة أن تقوم على المنفعة مثلما زعم بينتام وجون ستيوارت ميل أم على احترام الحقوق الفردية كما هو الحال عند كانط ورولز.

¹Will Kimlicka: les theories de la justice.op cit، p 231.

²مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 13.

³رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر، قراءة في أطروحة جون رولز وآثارها، مجلة الاسلام العالم، العدد 28.

النقاش الثاني: فقد كان بشأن العلاقة بين الحقوق الفردية ومفهوم الخير العام.

النقاش الثالث: الذي أسهم كتاب نظرية في العدالة في ظهوره، تمحور حول الفكرة التي يشترك فيها أيضا الليبرالية المطلقة والمشروطة معا¹.

إن النقد الجماعاتي يعتبر الأعنف لأنه ترك آثار كبيرة على النظرية مما جعل صاحبها يقوم بجملة من التعديلات المهمة عليها حيث راعى الانتقادات كثيرة كملاحظات ماكنتاير ورولز وتايلور ودوروكي وساندل لذلك أضاف هذا الأخير فصلا للطبعة الثانية في كتابه الليبرالية وحدود العدالة أورد فيه تقييمه للتعديلات التي أدخلها رولز على نظريته.

لو لخصنا المشكلة الرئيسية التي انتقدها ساندل وطرحها للنقاش لوجدناها تتصل في الأسئلة التالية: كيف لنا أن نقدم الحق وتجلياته في العدالة على الخير الأخلاقي والديني؟ وكيف للمشروع أن يظل منسجما مع الدستور العادل وفق الرؤية الليبرالية السياسية التي يقدمها رولز مؤكدا فيها على الحياد إزاء الجدل الأخلاقي في الدين، إذا ما ثبتت من صحة موقف الدين والأخلاق في مسائل من هذا القبيل؟ أليس من الخطأ عدم الوقوف على مدى خيرية وإنسانية الغايات التي تطرحها الأديان والمذاهب الأخلاقية؟²

تمثل النقد الجماعوي كما جاء في كتابات ساندل بنوع من الارتياب والشك اتجاه العداء الليبرالي للنزعة الكمالية إزاء الفكرة التي صرح بها رولز حول أن العدالة تضع شرط عزوف الدولة وإمتاعها عن التحرك السياسي الذي يستند في حجته من عناصر تصورات للخير تقود الناس بالفعل في حياتهم الخاصة وعليه فإن دولة كهذه توصف بأنها محايدة نحو جملة من التصورات والأفكار المختلفة للخير والتي يتبناها مواطنوها، لذلك فإن جماعة الليبراليين المعارضين للكمالية يعطون أسبقية للحق على الخير ورولز من بينهم في حين يختلف الجماعويين معه متفقين على فكرة أن العداء للنزعة الكمالية يحمل في طياته عواقب كثيرة

¹المرجع نفسه.

²محمد عثمان محمود: العدالة الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 305.

خاصة عند تعارض بعض الممارسات الحياتية لتهديد الانقراض إذا لم تتدخل الدولة وتعمل على تعزيزها "فتحدى أولوية الحق على الخير، وإدعاء اعتماد رولز على تصور أغنى للخير مما قد يبدو من النظرة الأولى، لا يشير بحد ذاته إلى الجماعة بالمطلق، آخر المطاف"¹.

يرى ساندل أن انطلاق رولز من واقع التعددية المعقولة للتأكيد على امكانية الاتفاق السياسيين من دون الأخلاقي والديني قد يجد إلى عدة تساؤلات ويطرح عوائق كثيرة بشأن تحديد المعقولية خاصة فيما يتعلق بالمذاهب الشاملة والعقائد، أي أن التساؤل يكمن حول صحة القول بأن مذهباً شاملاً يوصف بالمعقولية إذا حدث توافق بينه وبين أعلى مختلف المبادئ السياسية وخاصة منها العدالة من منظور ما يسمى بالتوازن التأملي.

ثانياً: تقييم الليبرالية السياسية:

بالرغم من أن كتاب الليبرالية السياسية قد دافع عن أسبقية الحق على الخير إلى أن هذه الفكرة وجد ساندل جوانبها مجموعة من النقائص جعلتها عرضة للنقد في بقية الأفكار المتصلة بها.

قسم ساندل انتقاداته حول تقييمه لليبرالية السياسية في ثلاث مراحل وهي:

أولاً: رأى أن رولز يعطي أهمية كبيرة للقيم السياسية إلا أن ساندل يعترض رافضاً لجملة الأفكار والمزاعم التي تنبثق من مذاهب أخلاقية أو دينية دائماً بين قوسين أو طرحها جانباً لأهداف السياسة، فإذا إرتبط الأمر بقضايا أخلاقية تشغل الرأي العام، فإن أي معرفة إذا اعتمدت على جدل أخلاقي أو ديني بإتباعها لهذه الطريقة بهدف الوصول إلى إتفاق سياسي أمر معقول وعليه تبقى هذه المعرفة مرهونة بمعرفة المذاهب الأخلاقية والدينية المتنافسة هو الأصح.

¹صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مرجع سابق، ص 570.

ثانياً: بدأ اعتراضه هذا من دفاع الليبرالية السياسية على أسبقية الحق على الخير، وهو مشروط بالدعوات التي تقر بأن المجتمعات الديمقراطية العصرية بواقع كثرة معقولة على حد قوله نحو تصور الخير فإن كانت المجتمعات الديمقراطية المعاصرة يأخذون بكل ما هو أخلاقي وديني رغم تنازعهم "إلا أنه لا يمكن القول إن هناك واقع كثرة معقولة حيال الأخلاق والدين لا تنطبق مع المسائل المتعلقة بالعدالة أيضاً"¹

ثالثاً: فيرى هنا أن الليبرالية السياسية والتي تعمل على تحقيق المصلحة العامة، فإن حسب منطلقها ليس هناك أي سبيل للقول بمشروع للمواطنين لأجل مناقشة قضايا سياسية أو دستورية من خلال الإعتماد على القيم الأخلاقية والدينية، إلا أن هذا في رأي ساندل يعتبر قيذا صعباً وقاسياً لا ضرورة لوجوده لأنه يؤدي إلى إفقار الخطاب السياسي وأيضاً إقصاء الكثير من الجوانب المهمة في التداول العمومي.

وفيما يخص قضية وضع القيم الأخلاقية الخطيرة بين قوسين، فإن الليبرالية السياسية تدعو إلى ضرورة طرح هذه القيم خارج الأهداف السياسية لأنها تتعارض معها وإلى فصل الهوية السياسية عن الهوية الخاصة، وما يؤكد ويدعو إلى هذا حسب الليبراليين السياسيين هو أن تصورات الناس مختلفة حول الحياة الخيرة لذلك يجب وضع هذه الفئات بين قوسين وهذا ما تدعو إليه أيضاً المجتمعات الديمقراطية المعاصرة.

إن القيم السياسية كما يتفق عليها الليبراليين والتي تنبثق من المبادئ الأخلاقية والدينية تتناول في جوهرها ذوات مختلفة إلا أن ساندل يرى أنه هذه القيم هي مرتبطة ببنية المجتمع القاعدية والجوانب الدستورية في حين ترتبط الأخلاق والدين بالسيرة الذاتية للإنسان في حياته اليومية، وعليه فالصعوبة التي تواجهنا حسب ساندل في تقدير أولوية لقيم سياسية دون العودة إلى الأخلاق والدين يظهر أكثر عند النظر في الجدل السياسي المرتبط بالمسائل الاخ والدينية و لعل من أبرز القضايا المطروحة في هذا الشأن نجد مسألة الحق في

¹ مايكل ساندل: العدالة وحدود الليبرالية، مرجع سابق، ص 318.

الإجهاض مهما تعددت أسبابها في عصرنا الحالي إلى جانب قضية الرق والعبودية والتي ناقشها بجدية كل من أبراهام لنكولن وستيفن وفلاس.

إن النقاش حول السماح بالإجهاض والبحث عن حل سياسي يضع الآراء الأخلاقية والدينية المتعارضة بين قوسين، لكن وضع هذه الأخيرة بصورة كلية بين قوسين لأهداف سياسية يوقننا في قراءة أخرى حول أي المذاهب صحيحة "فما يراد تأكيده لا يتعلق بأخلاقية الإجهاض من عدمها وإنما بجذوى الحياد والأخلاق الديني الذي تلح عليه الليبرالية السياسية لمصلحة قيم وتقاليد متراكمة في الثقافة السياسية"¹

هناك أيضا قضية الرق التي وضعت كمسألة أخلاقية بين قوسين من خلال الجدل الفكري الذي إحتدم بين إبراهيم لنكولن وستيفن دوغلاس حيث رأى هذا الأخير أنه يجب وضع الجدول الأخلاقي حول ممارسة الرق بين قوسين كما ينبغي للسياسة الوطنية أن تكون محايدة لهذه القضية، وترك الحرية للناس في الحكم على هذه المسألة من حيث الصواب والخطأ يقول في ذلك "إن إقحام السلطة الفيدرالية في المعمعة سواء لدعم تلك الولايات المؤيدة لمؤسسة الرق أو تلك التي تعارضها سيكون من شأنه انتهاك المبادئ الأساسية في الدستور الأمريكي بما قد يتسبب في حرب أهلية"².

وعليه فالحل حسبه ومن أجل الحفاظ على البلاد من الثورات والتمرد هو الاتفاق على عدم الاتفاق، في حين ذهب أبراهام لنكولن إلى رأي معارض لدوغلاس يرى فيه ضرورة اتخاذ التدابير اللازمة من أجل الحد من إنتشار هذا الظاهرة أكثر وعلى الدولة أن تتعامل مع هذه المسألة بجدية وإعتبارها منكرًا من الناحية الأخلاقية حيث يقول: "إذن القضية الحقيقية في هذا الجدل - والتي تشغل بال كل واحد منا هو شعور طائفة من الناس أن مؤسسة الرق

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 305.

² مايكل ساندل: الليبرالية وحدود الليبرالية، مرجع سابق، ص 322.

منكر بينما لا تشعر طائفة أخرى أنها كذلك¹ إن هذا النقاش يطرح تساؤلات أخرى أبرزها: كيف أمكن لليبرالية السياسية أن تبرر إنهاء نظام الرق في الولايات المتحدة الأمريكية رغم أنه كان سابق جزءا منها ومن عاداتها وكيف لها أيضا أن تقضي على هذه الفئة التي تشكل عنصرا من مجتمعا وبالتالي فتح باب آخر لقضية التمييز العنصري؟ ألم يكن أبراهام لنكولن على حق عندما أبدى معارضته على حياد الدولة والدستور نحو هذه القضية خاصة وأنه لاحظ كمية الشر الذي تتضمنه هذه المسألة والذي اتضح أكثر في وجهة نظر المعارضين له والذين إلى الاتفاق في المستوى السياسي والاختلاف أخلاقيا ودينيا، وهذا ما يتفق أيضا مع تصور الحياد الليبرالي الذي يدعو إليه رولز من منطلق إمكانية الاتفاق فيما يخص العدالة والقيم السياسية والاختلاف حول القيم الأخرى في ظل واقع التعددية التي يصفها بالمعقولة هذه الأخيرة التي تتضمن مشكلة جوهرها يكمن في إمكانية إيجاد مبادئ عدالة بإمكان المواطنين الأحرار المتساويين أن يتبنوها على الرغم من تعارضهم واختلافهم فلسفيا دينيا، أخلاقيا وتلك هي الفكرة الأساسية التي ترتبط بالعدالة السياسية لا بالخير الأسمى، وعليه فالحل ينبغي أن يقوم على أسبقية الحق على الخير، وإلا لن تكون هناك قاعدة للتعاون الإجتماعي بين أفراد مختلفين في قناعاتهم الأخلاقية والدينية إلا أنها معقولة، غير هذا الاختلاف لا يجب أن يدعو إلى التعارض بشأن العدالة وعليه "واقع الكثرة المعقولة في مجال الأخلاق والدين لا يؤدي إلى عدم تناظر بين الحق والخير إلا عندما يكون مشفوعا بإفتراض عدم وجود هذا الواقع في حالة العدالة"²

إن المجتمعات الديمقراطية المعاصرة حسب ساندل تعج بالخلافات حول العدالة والتي يمكن ذكر بعضها مثل: توزيع المداخل، الرعاية الطبية، عقوبات الإعدام، حرية التعبير، حقوق التصويت أو الانتخاب... الخ وبالتالي كل هذه القضايا وما يماثلها والتناقض الذي يدور حولها هو واقع كثرة معقولة حول العدالة، ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو فلماذا وحول

¹المرجع نفسه، ص 323.

²مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 318.

ماذا هناك اختلاف في الآراء حول العدالة والأخلاق والدين في المجتمعات المعاصرة وخاصة الديمقراطية إذا نوقش الأمر من وجهة نظر الليبراليين السياسيين فإننا نجد ردهم بالدعوة إلى ذكر الاختلاف بين موقفين متناقضين حول العدالة "النوع الأول يتعلق بخلافات حول مبادئ العدالة ذاتها بينما يتعلق النوع الثاني بالكيفية التي يجب أن تطبق بها هذه المبادئ"¹ وإنطلاقاً من هذا التقسيم نجد ساندل يؤيد النوع الثاني ويرى أن أكثر الاختلافات حول العدالة هي مرتبطة به لأن الإنسان مهما كان مثقفاً إلا أن الاختلاف بينه وبين الآخر سيكون حول مختلف القضايا الحياتية كصور الخلاعة، الإشهار التجاري، وحتى الإسهامات المالية في الحملات الانتخابية هذا التمايز في الحقيقة مرتبط بالمبادئ من منطلق أن حرية التعبير هي حق أساسي تتضمنه المجتمع العادل.

في حين الاختلاف حول المسائل الأخلاقية والدينية فإنها تحمل من العمق بداخلها ما يجعلها أكثر أهمية لأنها تعكس آراء متعارضة حول الحياة الكريمة، وبذلك فهي أعمق من قولنا بإثبات عدم التماثل بين الحق والخير كما جاء على لسان الليبراليين السياسيين.

يرى ساندل أن عدم الاتفاق بين الناس له عدة قراءات، غير أن نقاشاتنا حول العدالة التوزيعية قد تبدوا للبعض أنها مرتبطة بالمبادئ لا المعاملات أو تطبيق هذه المبادئ، وخاصة فيما يراه المؤيدين لأفكار رولز خاصة ما جاء به حول مبدأ الفرق والذي يعتبر من أهم أفكار نظرية العدالة إثارة للجدل، وهو الذي يشرح النظرة التوفيقية التي تتميز بكونها إنصافاً عند رولز، والتي سعى فيها إلى التركيب بين مبدأ الحرية الليبرالية ومبدأ المساواة الديمقراطية، أن الحالات العادلة من حيث تطبيق مبدأ الاختلاف هي فقط من تستطيع تحسين الظروف المعيشية للأفراد الأقل حظاً في المجتمع، لأنه في اعتقادهم أن لنظام السياسي هو من يضمن لهم توفير حاجياتهم الضرورية كالتعليم السكن، العلاج.... الخ حتى يتمكنوا من ممارسة حياتهم بشكل طبيعي في المجتمع، إلا أنه هناك من يرفض مبدأ الفرق

¹ المرجع نفسه، ص 331.

حيث يرى الليبراليين المغاليين أنه من الأفضل للناس مساعدة من هم أقل حظاً منهم لكنهم يربطون هذه المساعدة بالبر والإحسان لا على أساس إعتباره حقاً ولأن النقاش المحتدم بين هؤلاء الليبراليين والمعتدلين منهم رولز منحصر في المبدأ الحقيقي الذي يجب العمل وفقه في مسألة العدالة التوزيعية لا حول طريقة تطبيق مبدأ الفرق وقد كان رد رولز حول ذلك قائلاً: "حتى وإن كان هناك واقع كثرة حول العدالة التوزيعية، إلا أن ذلك لا يدل على واقع كثرة معقولة"¹ غير أن اللجوء إلى سلطة النظام السياسي من أجل معاقبة من هم مختلفون عنا فهذا الأمر يعد غير معقول وعليه فإن ساندل ينتقد رولز في روح التسامح هذه التي يمتلكها، ويرى بأنها لا تمتد إلى اختلافاتنا حول العدالةتوفي مقابل ذلك يطرح مقترحات رولز في كتابه نظرية في العدالة حول ما إستند إليه من حجج مؤيدة لمبدأ الفرق والمعارضة للتصورات الليبرالية حيث يرى أن نزوع المواهب والحيازات التي تسمح للبعض بالحصول على أكثر و البعض الآخر على أقل في اقتصاد السوق إنما يندرج في حكم الاعتباط من وجهة نظر الأخلاق"²

إن توزيع الحصص عيد الليبراليين قد يقتصر على طائفة معينة من المجتمع كالاستقراطيين مثلاً، وهذا ما يجعل ممارسة الحرية حكراً على البعض دون الآخرين لأن الأفراد إذا تداولوا حول العدالة التوزيعية دون العودة إلى منافعهم الخاصة، أو دون إعطاء أهمية لما يمتلكون من مواهب وقيم ومن دون معرفة مسبقة لها كما يمنحها لهم اقتصاد السوق فينبغي عليهم إذن أن يتفقوا على عدم جعل التوزيع الطبيعي لهذه المواهب الركيزة التي يقوم عليها توزيع الحصص.

إن إدعاء الليبرالية السياسية القول بأسبقية الحق على الخير جعل ساندل يطرح سؤالاً متصلاً بجوهر هذه القضية فكان كما يلي: كيف أضمن عدم إمكانية وجود تأمل مماثل في

¹John Rawls: political liberalism ,op cit, p p 229.230.

²مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 334.

حالة الجدل الأخلاقي والديني؟ وإذا كان بإمكاننا التفكير في مبادئ خلافية في إطار العدالة التوزيعية من خلال البحث عن توازن انعكاسي، فلماذا لا نملك القدرة على التأمل بنفس الطريقة في تصورنا للخير؟

للإجابة عن هذه التساؤلات انطلق من النقاش المطروح في الثقافة العمومية حول وضع مستعي المثل من الجانب الأخلاقي وهو متصل بالناحية الدينية والأخلاقية حيث ثار جدل بين فرقتين أحدهما يرى أن اشتها المثل إثم وغير أخلاقي والبعض الآخر يذهب إلى القول بأنه جائز ويمثل خير بشرط، وفي مقابل ذلك يرد الليبراليون السياسيون إلا أن هذين الاتجاهين أن يتناقشا حول العدالة أو الحقوق والنظام السياسي يأخذ موقفا محايدا اتجاها. وبناء عليه يطرح ساندل تساؤلا آخر قائلا: هل الخلافات التي عفاها مجتمعنا حول الوضع الأخلاقي لاشتها المثل تعبير عن واقع كثرة معقولة كما هو الحال في خلافاتنا حول العدالة التوزيعية؟ ومن منظور الليبراليين السياسيين فإن الليبراليين المتشددون لا يشكلون على مبدأ الفرق واقع كثرة متعددة يجعل من النظام السياسي حياديا حولها. وعليه فإن النتيجة التي يخلص إليها ساندل " إلى أن الحجج المؤيدة لجواز اشتها المثل هي أكثر إقناعا من الناحية الأخلاقية من الحجج المضادة"¹.

أما فيما يخص حدود العقل الليبرالي فإن رولز يرى أن هذا الأخير لا يقوم إلا على القيم السياسية التي يفترض توقع قبولها من قبل المجتمع، إلا أن هؤلاء المواطنون لا تجمعهم أية نقاط إشتراك أخلاقية دينية في المجتمعات الديمقراطية العصرية، وبالتالي يجب على العقل العمومي ألا يحيل عليها.

إلا أن هذا يؤدي إلى التساؤل حول الكيفية التي يمكن بواسطتها معرفة إذا كانت البراهين السياسية تتفق مع مقتضيات العقل العمومي لا يربطها أية علاقة بالقناعات الأخلاقية والدينية؟ غير أن رولز بإجابته يجعل من العقل العمومي أكثر قيادا ويتضح ذلك في مسألة

¹ مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 333.

الإجهاض والتي لا تقبل المناقشة في الساحة العمومية مفهوم الليبرالية السياسية، وكذا القيد يظهر في النقاش المرتبط بحقوق مشتبه المثل والذين لا يملكون الحق في المشاركة في الجدل السياسي حول قضايا العدالة، إضافة إلى ذلك يظهر الطابع المقيد في العقل العمومي الليبرالي فيما يخص قضية الرق في أمريكا في سنوات الثلاثينات والأربعينيات من القرن التاسع عشر فحسب رولز أن المناهضون للرق قدموا حججا يمكن تبريرها على أنها كانت في عجلة حتى يأتي اليوم الذي يصير فيه للحجج الدينية أي دور في النقاش العام.

إن الليبرالية السياسية وبفلسفتها العمومية حسب ساندل ومن خلال نظرتها إلى العقل العمومي هي أبعد وأضيق من أن تحتوي الطاقات الأخلاقية للحياة الديمقراطية المعاصرة، وإذا نظرنا إلى القيد الذي يلف العقل العمومي فلا بد من البحث عن مجال عمومي أرحب سيضحي بالمثل التي تسعى الليبرالية السياسية إلى النهوض بها لاسيما الاحترام المتبادل بين المواطنين على الرغم من خلافاتهم الأخلاقية والدينية¹.

أما فيما يخص مبدأ الفرق أو التفاوت والذي يعد من أهم أفكار نظرية في العدالة إثارة للجدل وهو الذي يشرح النظرية التوفيقية والتي تتميز بكونها إنصافا عند رولز والتي تسعى فيها أيضا إلى التركيب بين مبدأ الحرية الليبرالية ومبدأ المساواة الديمقراطية حيث رأى رولز أن الطريقة الأمثل للتفكير بالعدالة من خلال السؤال عن المبادئ التي سيقوم الشركاء باختيارها في الوضع الأصلي للمساواة وراء ستار الجهلماذا استنتج عن هذا؟

في كل الأحوال لن تقيم اختيار النفعية لأنه وراء ستار الجهل "لا ندري أين سنحل في المجتمع، لكننا نعرف أننا نريد أن نعامل باحترام، وأن يسمح لنا بالسعي خلف غاياتنا"².

إلا أنه في حالة ما إتضح أن هناك أعضاء مدمجين في أقليات عرقية أو دينية فلا يجب أن يتعرضوا للاضطهاد رغم السعادة التي سيشعر بها الأكثرية، فعندما يرفع ستار الجهل

¹مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 351.

²مايكل ساندل: العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، مرجع سابق، ص 170.

وتتطلب البداية الحقيقية للحياة فيجب أن تكون هناك مساواة بين الجميع لذلك ترفض النفعية، لكن ما هو المبدأ الذي سيتم إختيار لسير هذه الحياة والتي سيطراً عليها عدة تغيرات كإعطاء البعض إستحقاقات كالمرتبات العالية للأطباء على حساب الفئات الحكومية الأخرى مثلاً: كما سيتم منح الفقراء العلاج... الخ وهكذا سيحل مبدأ التفاوت والذي سينتفع به فقط الأقل حظاً في المجتمع.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه عند ساندل هو ما مدى مساواتية مبدأ التفاوت؟

غير أن الإجابة في نظره صعبة جداً خاصة وأن التفاوت سيخلف ظلماً للبعض بينما قد ينعم الآخرون بالرفاهية "إذا هذه التفاوتات يمكن لها أن تكون مطردة مع مبدأ التفاوت"¹ وعليه إذا كان الأفراد في الوضع الحالي سيختارون مبدأ الفرق، فكيف لرولز أن يعرف أن الناس لن يخادعوا خلف ستار الجهل هنا ساندل يرى أن هذه الفكرة عبثية أصلاً فكيف يطلب من إنسان وضع خطة لحياته وهو يجهل من هو خاصة إذا حرم من عاداته وطوقسه ومعتقداته وتقاليده الاجتماعية وهي في الأصل من تمده بهويته هو غير قادر على إختيار شيء.

إن مبدأ التفاوت عند رولز يستدعي الاعتراض من نقطتين:

1/ الحوافز: الأشخاص الموهوبون لن ينتفعوا من مواهبهم إذا لم تكن هنالك حوافز تشجعهم لأجل زيادة الانتاج المحلي، لكن ساندل يرى أن هذه الحوافز تنتج نمو اقتصادي يجعل الفئة الأقل حظاً أحسن حالاً يستلزم القيام بإجراءات مساواتية أكثر.

2/ الجهد: إن رولز يرفض النظرية الإستحقاقية في العدالة من منظور أن المواهب التي يتمتع بها الناس ليست من صنعهم، وإذ كان هذا صحيحاً فماذا عن جهودهم المبذولة لذلك إستدل ساندل لدحض هذه الفكرة قائلاً: " لقد عمل بيل غيبس بإجتهد ومثابرة لأجل تشييد

¹ مايكل ساندل: العدالة ما الجدير العمل به، مرجع سابق، ص 171.

مايكروسوفت وبذل مايكل جوردين الساعات الطوال في صقل مهاراته في كرة السلة¹ وهذا أكبر دليل على اجتهادهم.

وبصفة عامة يمكن تلخيص أهم انتقادات الجماعتين لليبرالية السياسية وبوجه خاص الطرح الرولزي كآتي:

-قولهم بأن رولزم يعمم مبدأ الفرق بحيث يشمل الأقليات الثقافية، وإقراره لمبدأ المواطنة السياسية غير كاف لضمان حقوق الأقلية.

-هذه النقطة ترتبط بفكرة الوضع الأصلي حيث جرد الأفراد في هذه الوضعية في أي خلفية ثقافية وبالتالي أصبح موضوع النظرية السياسية كائن مجرد، ومن ثمة عدم اعتبار رولز للانتماء الثقافي من قبيل المنافع الأساسية.

المبحث الرابع: النقد الواقعي النسبي عند أمارتياسن

أولاً: ثلاثية العدالة والحرية والتمكين

إن الحديث عن العدالة ليمتأهلهما أو مفاهيمها وكذلك مفارقاتها لا يستقيم بتدخل الفيلسوف الهندي أمارتياسن الذي إنخرط في طرح هذه المسألة من خلال جو فكري هيمن عليه نقده لنظرية العدالة الرولزية من منظور حدسي وكذلك براغماتي حتى أنه بنى نظريته الخاصة بالعدالة بالرجوع إلى العدالة كإنصاف.

*نقد الطرح الرولزي:

إنطلق أمارتياسن في طرحه هذا بالتأكيد على دور نظرية العدالة الرولزية في الهامة حول موضوعه الخاص به، خاصة و أن نظرية رولز قد جذبت جمهوراً كبيراً من رموز الفلسفة المعاصرة لأن هذه المسألة بحاجة إلى التأسيس فهو طرح أنطولوجي - أكسيولوجي مرتبط

¹المرجع نفسه، ص 171.

بالكينونة الإنسانية، فالانخراط في هذا النقاش يهدف إلى إيناع في ضوء قناعة بالمنزقات والمفارقات الجمة التي طرحها التصور الذرائعي يقول في ذلك "وكنت كذلك محظوظا من حيث التوقيت فقد خطت الفلسفة الأخلاقية والسياسية خطوات واسعة بريادة رولز، عندما كنت بالضبط أخطو خطواتي الأولى... وقد ألفت مقالته سنة 1958" العدالة بصفتها إنصافا"شعاعا من الضوء يصعب عليّ اليوم وصفه وصفا وافيا مثلما أضاعت فكري وأثارته أيما إثارة مقالاته الأولى في الخمسينات... وما تزال بعض المفاهيم الأولية التي سماها رولز الأساسية تمد فهمي للعدالة مدا، وبالرغم من اختلاف خط عملي وما أوصلني إليه من نتائج"¹.

إن نقد سن لنظرية العدالة على حسب قوله لا يعني الهدم أو التفويض بقدر ما يهدف إلى تبيان أهم مغالطاتها، وحتى السعى إلى استثمار مكتسباتها وقد اعترف سن بذلك في العديد من لقاءاته برولز والتي جمعتهم إما في نقد التصور الذرائعي أو النزعة الجماعية أو نقاشات أخرى حول مفهوم الانصاف في حد ذاته حيث يقول إن إسهامات رولز الكبرى في فكري الإنصاف والعدالة تستحق التنويه غير أنني بينت أن في نظريته عن العدالة أفكار إستلزم فحصا نقديا بل وتغييرا، ولقد وضع لنا جيدا تحليله للإنصاف وللعدالة، للمؤسسات والسلوك، فهمنا للعدالة كما أن تحليله ذلك لعب وما يزال دورا تأسيسيا في نقد نظرية العدالة، بيانا لا نقدر على جعل عالم تفكير رولز نقطة نهاية فكرية، يجب علينا أن نستثمر في أفكاره ومواصلة عمله، عوض الاكتفاء بمكاسبها"²

بمجرد صدور كتاب نظرية في العدالة عام 1971 أسرع أمارتياسن بالنقد والتعقيب عليه، لأنه يرى أنه يتضمن خلا ما.

¹ أمارتياسن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص ص 99-101.

² المرجع نفسه، ص 104.

يرى سن أن نظرية رولز تقوم على المساواة، وأي تحليل أخلاقي لهذه النظرية يستوجب طرح سؤالين متصلين هنا: لماذا المساواة؟ وما مساواة بماذا؟

قد يظهر للوهلة الأولى أنهما مترابطان إلا أنهما مختلفان بسبب اختلاف المفاهيم والمصالح، إلا أن رولز قد اختار المساواة، بينما يرى آخرون كنوزيك وهاديك الحرية، أما سن فيستخدم مصطلح القدرة والتمكن أو العمل والفعالية والتي تعني عنده أي القدرة "حرية انجاز عمل ذي قيمة، فهي تركز مباشرة على مفهوم الحرية وليس على وسائل تحقيقها"¹ وعليه فإن مطالب الأفراد تقاس بحريتهم في اختيار أمور حياتهم، وليس بما يملكون من مواد أساسية، وبذلك نجد أن القدرة تماثل الحرية وتظهر العدالة التي تأخذ من القدرة مصدرا لها، وهكذا يعارض سن رولز فقد رأى الأول أن توزيع الخيرات الأساسية أمر مهم إلا أن ما هو أهم منه هو القدرة الإنسانية و ليس الخيرات في ذاتها، أما الثاني فقد ذهب إلى القول بأن انجاز الوظائف مرهون بتوزيع غير المتساوي للخيرات الأساسية طلبا للمساواة القدراتية.

إن تحقيق مجتمع عادل في نظر سن لا يكون بطريقة مخطط لها أو بالرفع من قيمة مؤسسات الدولة ولكن يكون في تحديد المظالم حيث قال: "إن إدراك المظالم التي يمكن رفعها لا بدفعنا إلى التفكير في العدالة والظلم فحسب بل نظرية العدالة أيضا"² ومعنى ذلك أن رولز قد ركز على المؤسسات عوض أن يركز على المعاش للإنسان إضافة إلى ذلك يعترض سن على نظرية العدالة في كونها تضع شروطا لتحقيقها بالمطالبة بتوفر مؤسسات تعمل على تطبيق مبادئ العدالة وهذا ما جعل سن يستدل بشعوب العالم التي تعاني من ظلم مؤسساتها بشكل خاص ولهذا يضع سن نظرية يبين من خلالها أن الفرد بإمكانه أن يمارس عمله يوميا ولو داخل مؤسسة فاسدة ترفع مستوى العدالة وتخفف معدل الظلم وعليه

¹ رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر، قراءة في أطروحة جون رولز وآثارها، مجلة الإسلام والعالم، العدد 28. مرجع سابق

² أمارتيا سن: فكرة العدالة، ترجمة مازن جندلي، بيروت، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط1، 2010، ص9.

فإصلاح المؤسسات الفاسدة، قد يتطلب سنين طويلة حتى تزول نهائيا أيضا في مجتمعات كبيرة في العالم لا تصل المؤسسات العامة إلى غالبية الناس ولا تلامس احتياجاتهم مما يجعل من تجاوزها والعمل خارج إطارها ضرورة لمن أراد تحقيق أثر ملموس في أرض الواقع¹.

أثناء صياغة نظرية في العدالة يجب الاهتمام بثلاث فروقات حسب سن وهي كالتالي:

أولاً: حتى تكون أي نظرية في العدالة موضوعية أكثر لا بد لها من أن تحتوي على طرق تتمكن من خلالها إعلاء العدل وطمس الظلم، عوض التوجه إلى وصف المجتمعات التي تتصف بكونها عادلة لأن هذه الرؤية هي التي تغطي على مختلف نظريات العدالة في عصرنا الراهن وفي الفلسفة السياسية على وجه الخصوص.

ثانياً: إذا كان هناك اتفاق في إيجاد حلول ناجحة فالكثير من مسائل العدالة النسبية أو المقارنة، فإن هناك مقاربات أخرى لا مجال لإحداث توفيق فيها نظرا للتعارض الكبير في آرائها، إلا أن النقاش العقلاني بين أطرافها واجب الوجود وهو ضروري بدل طرح فكري ما يسمى بـ «التسامح الانعزالي»، بحل كسول من قبل أنت محق في مجتمعك وأنا محق في مجتمعي².

ثالثاً: من المحتمل جدا أن تكون المظالم التي يمكن تسويتها مرتبطة بانتهاكات سلوكية أكثر مما هي مرتبطة بنواحي قصور مؤسسية³ لأن العدالة مرتبطة بحياة البشر وليس بنمط المؤسسات، إلا أن بعض نظريات العدالة قد ركزت على كيفية بناء مؤسسات عادلة وفي المقابل هناك طمس للسلوك الصحيح "فمثلا يعطي نهج جون رولز العدالة بصفقتها إنصافا المشاد به عن جدارة مجموعة فريدة من مبادئ العدالة لا تعني إلا بإقامة مؤسسات

¹أمارتيا سن: فكرة العدالة مرجع سابق، ص 11.

²المرجع نفسه، ص 13.

³المرجع نفسه، ص 13.

عادلة"¹ بالرغم من أن الناس مطالبين بإحداث توازن بين سلوكياتهم ومطالب العمل السليم لهذه المؤسسات وبالتالي فرولز قد وقع في قصور حرج أثناء تركيزه على المؤسسات بدل التركيز على حياة الناس. إن نقد سن هنا واضح خاصة في نقطة الاعتماد التام لرولز من مؤسسات الدولة.

ثانياً: مقارنة القدرة عند أمارتياسن

قدم سن تعريفاً للعدالة اعتبره بديلاً عن التعريف الليبرالي الكانطي المثالي ويقترح مفهوماً يتمشى والحياة المعيشية للإنسان التي يطغى عليها الظلم.

إن العدالة الاجتماعية على حسبه مرتبطة بتوزيع المنافع والخيرات كالحقوق والحريات والدخل المادي وكذلك أهم الشروط اللازمة التي تضمن للفرد تحقيق كرامته إلى جانب القول بالمساواة في القدرات والإمكانات والفرص وإعطاء أكبر فرصة للحرية الإنسانية حتى ينجز ما يناسبه.

يؤكد سن أن كل نظرية فلسفية في الأخلاق أو السياسة أو العدالة بصفة خاصة أن تختار نقطة تركيز معلوماتي "أي تحديد السمات التي ينبغي التركيز عليها في العالم عند الحكم على مجتمع ما وتقييم العدل والظلم"² ومن أهم السمات التي تتصف بها هذه المقاربة هي:

السمة الأولى: في هذه النقطة تشير مقارنة القدرة إلى مؤشر التركيز المعلوماتي أثناء تقييم ومقارنة المنافع الفردية الشاملة، مع عدم وضع طريقة معينة لاستخدام المعلومات رغم وجود عدة طرق والتي تحددها نوع القضية المدروسة كالفقر أو العجز أو الحرية الثقافية، وهكذا تكون هذه المقاربة عامة تركز على الفرص أكثر والواقع يطرح هذه الفكرة من خلال الاستخدام القوي لها.

¹المرجع نفسه، ص 13.

²أمارتياسن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص 337.

إن مقارنة القدرات وبما أنها تقسم بتوزيع القدرات البشرية لكل أفراد المجتمع ستعطي من الأهمية ما يجعلها أكثر استخداماً خاصة وإن اختيارها للتركيز المعلوماتي قد يشد الإنتباه أكثر إلى القرار الصحيح الذي يتسم اتخاذه في التحليل السياسي "فقد يتأثر تقييم المجتمعات والمؤسسات الاجتماعية بعمق بالمعلومات التي تركز عليها المقارنة، ها هنا بالضبط الإسهام الرئيس لمقارنة القدرة"¹.

السمة الثانية: إن مقارنة القدرة تهتم بمختلف شواغل الحياة الإنسانية كالعمل، المجاعة، تطور المهارات وهكذا فتركيزها مرتبط بالحياة وليس بوسائل الرفاهية والراحة كالمداخيل والثروات والسلع التي يملكها وبالتالي تقترح هذه المقارنة بنيونة جديده من التركيز على وسائل العيش إلى فرص الحقيقية للعيش وهذا ما يؤدي إلى نوع من التغيير في إتجاه الابتعاد عن المقاربات التقييمية التي تعتمد على وسائل "لاسيما التركيز على ما يدعوها جون رولز "السلع الأولية" وكلها وسائل عام كالدخل والثروة وإمميزات الوظيفة والقواعد الاجتماعية لاحترام الذات"².

تهتم هذه المقارنة بفئة داخل المجتمع والتي ينظر إليها البعض وكأنها غير موجودة وهم المهمشين وخاصة ذوي الاحتياجات الخاصة وبالتالي ستحدث فروقات كبيرة داخل المجتمع ويعطي مثالا على ذلك حول شخص معين يملك ثروة إلا أنه يعاني من مرض مقيم أو يعاني من إعاقة بدنية عندها لا ينبغي النظر إلى هذا الإنسان على أنه يعيش في رغد وخير لمجرد أنه ثري فهو يواجه صعوبات كثيرة جراء مرضه مقارنة مع شخص سليم ومعافى و عليه فوسائل العيش ليست هي نفسها غايات العيش، وهنا بالتحديد يبدأ استخدام مقارنة القدرة كطريقة عملية وناجحة من طرف العديد من الباحثين.

إلى جانب السمتين السابقتين هناك سمات أخرى لهذه المقارنة يمكن الإشارة إليها كما يلي:

¹أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص 340.

² المرجع نفسه، ص ص 341، 342.

• **سمة التباين بين القدرة والانجاز:** تتعلق بما يستطيع الفرد تحقيقه وليس إلى ما ينتهي الفرد إلى أن يفعل فقط، ما دامت مقارنة القدرة عامة أكثر وشاملة معلوماتيا فهي تركز على الوظائف المنجزة، كما تتيح الاعتماد على أولويات أخرى في التقييم، مع إعطاء أهمية للفرص والخيرات.

• **سمة تعدد أشكال تكوين القدرات** وأدوار التفكير في استخدام مقارنة القدرة

إن الحياة البشرية بكافة مميزاتها مرتبطة بجملة الوظائف والقدرات وهذا ما هو شائع في واقعنا إلا أن تقييم الأشياء المتغايرة مثل القدرات والوظائف لطالما وُلد توترا وقلقا للأفراد. لقد ساهمت النفعية في بث نوع من الاطمئنان والتجانس القابل للقياس.

***سمة مكانة الأفراد والجماعات وعلاقاتهم المتبادلة في فكرة القدرات:** إن القدرات في الأصل هي سمات فردية وجماعية لذلك يصعب التفكير في هذه الأخيرة وقد بين ذلك من خلال المثال التالي "إذا أخذنا مثلا قدرة استراليا على غلبة سائر البلدان التي تلعب الكريكيت في المباريات الدولية يكون موضوع النقاش قدرة فريق الكريكيت الأسترالي، لا قدرات أي لاعب كريكيت أسترالي معين" ¹ ربما هذا ما جعل هذه النقطة تحظى بانتقادات متعددة.

لقد سن في مبدأ التفاوت عند رولز والذي يركز بصورة كلية على السلع الأولية في الحكم على الوسائل التوزيعية ورغم هذا التركيز إلا أنه في موضع آخر يعطي اهتماما إلى ضرورة تصحيح تركيز الموارد من أجل التعامل بطريقة أحسن مع حرية الناس وهذا ما يظهر أكثر في تعاطف رولز مع فئة المحرومين في المجتمع.

إن رولز يعمل على الاهتمام بهذه الفئة وتلبية كافة احتياجاتهم من أجل تحقيق العدالة، إلا أن الطريقة التي يعمل بها لمعالجة هذه المسألة كانت محددة لأن تصحيح الموارد

¹أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص 356.

تحقيقه لن يحصل إلا بعد إقامة بينة المؤسسية على مبادئ العدالة الخاصة وأن هذه المؤسسات لا تبدي أي تأثير بهذه الإحتياجات حتى لو أخذت هذه الإحتياجات في الحسبان فإن رولز لا يلجأ إلى أية محاولة من أجل تقادي هذه التفاوتات التي تقوم عليها فرص التحويل بين الناس.

لقد كان اهتمام رولز بالإنصاف في توزيع الحرة والقدرات غير أنه في تأسيسه لمبادئ العدالة على المنظور المعلوماتي للسلع الأولية في مبدأ التفاوت، جعل من المؤسسات الصحيحة تحدد الانصاف التوزيعي مرتبط بالسلع الأولية وحدها على أساس للتوجيه المؤسسي الأولي صادر عنها" وهذا وجه القصور لا يترك لاهتمامه بالقدرات كبيرا أثر في المرحلة المؤسسية التي يعنيتها مبدآه في العدالة عناية مباشرة"¹.

إن مقارنة القدرة عند سن مرتبطة بقدرة الأشخاص على انجاز أعمالهم وهل يحصل الرضا إذا قام الناس بأعمالهم، وفي هذا يقر بأن هناك حالات مرتبطة بالقدرة منها الرفاهية والتي تعني عيش الإنسان في ظروف جيدة مستمتعا بكافة حقوقه المدنية كالصحة والتعليم والعمل، إلا أن هناك صعوبات بيت التطبيق والقول.

ثالثا: القدرة التحتية في مقابل المؤسسة المافوقية:

يرى سن أن مشكلة العدالة في التفكير الليبرالي لا تقدم مقارنة فعلية لها لأن هدفها هو دراسة الجانب النظري خاصة في المؤسسات الأساسية وهذه الدراسة هي موجودة عبر التاريخ منذ توماس هوبز حتى جون رولز، وبذلك يطلق عليها المقارنة المؤسسية المافوقية والتي تتميز بميزتان مختلفتان:

¹أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق: ص 378.

الأولى: تعتمد على مفهوم العدالة الكاملة، لا على الجانب النسبي للعدل والظلم وبذلك فهي تحدد جملة الخصائص الاجتماعية لأنها لا تعني بالمقارنة بين المجتمعات الفعلية فهي بعيدة بصورة كبيرة عن الكمال.

الثانية: معناها أن المؤسسة المافوقية أثناء محاولة بحثها عن الكمال فإنها تسعى في البداية إلى الوصول نحو المؤسسات العدالة ولا يهمنها في ذلك المجتمعات الفعلية لأنها في آخر المطاف ستنبثق من تلك المؤسسات، كما أن المجتمع الذي ينبثق عن هذه المؤسسات لا يركز في طبيعته على سمات مؤسسية كأنماط السلوك الفعلي للأفراد وتفاعلهم الاجتماعي.

إن هذين السيمتين هما في الحقيقة مرتبطتان بنظرية العقد الاجتماعي، وتجدر الإشارة 'لا أن الباحثين عن المؤسسات عادلة هم القائلين بمذهب المؤسسة المافوقية وقد ناقشوا وحلوا وقدموا إضاءات معمقة سواء للواجب الأخلاقي أو السياسي الذي ينطوي عليه السلوك الاجتماعي المناسب "تلك كانت بشكل خاص حال عما نويل كانط وجون رولز وكلاهما شارك في البحث المؤسسي المافوقية"¹ إلا أن كلاهما قد صرح بتحليلات كانت آثارها بعيدة لمتطلبات المعايير السلوكية، ورغم ذلك يبقى بحثهما كمقاربتين للعدالة دورهما مرتبط بالترتيب الذي اهتم بالسلوك والمؤسسات الصحيحة إلا أن رولز و بشكل خاص أقوى من عبّر عن هذه المقاربة "المؤسسة المافوقية" حيث أن مبادؤه في العدالة عفت بصورة كلية بعلاقتها بالمؤسسات العادلة وإن اقتصر بحثه على وجه التحديد وبشكل عميق بمعايير السلوك الصحيح سياسياً وأخلاقياً من أجل تحقيق العدالة متطرقاً إلا أن هناك بعض البلدان تعتبر المؤسسات الرسمية هي موقع الفساد والظلم و قد أعطى البديل من خلال تركيزه على العدالة الاجتماعية إلا أنه استدرك فيما بعد قيمة

¹أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص 42.

المؤسسات لكن مع إعطاء أهمية أكثر لسلوك البشر وهكذا أنقذ نفسه من الانتقاد والوقوع في التناقض.

دعي سن إلى مقارنة أخرى أسماها بالبنائية التحتية للنظر في العدالة مقابل المؤسسة المافوقية وإن كانا يشتركان في التركيز على الترتيب أو التسوية الذي يشمل السلوك والمؤسسة الصحيحة إلا أن هناك اختلاف جوهري بينهما فتصور العدالة الذي يعتمد على الترتيب يختلف عن الفهم الذي يركز على الواقع أو البناء التحتي وفي ذلك يقول رولز "إن هذا المجتمع لا يصمم فقط من أجل تحقيق الخير لأعضائه ولكن يجب أن يكون أيضا منظما من خلال تصور عمومي للعدالة بمعنى أنه مجتمع يقبل كل شخص فيه ويعرف أن الآخرون يقبلون مبادئ العدالة نفسها وتلبي المؤسسات الإجتماعية الأساسية عموما هذه المبادئ"¹.

ويعكس المؤسسة المافوقية نجد الكثير من رواد عصر الأنوار يتخذون مقاربات متنوعة مرتبطة بالواقع الإجتماعي كما أنها تتسم بالنسبية إلى جانب أنهم اقترحوا سبلا مختلفة تماما في مقارباتهم الاجتماعية حيث اعتمدا على المنهج المقارن حول مجتمعات موجودة حقيقة بدل الاقتصار على التحلي لهذه المسائل في بحثهم المافوقي.

إن الاختلاف بين المقاربتين المؤسسية المافوقية والمقارنة التحتية شاسع حيث أن الأولى يعتمد عليها أنصار الفلسفة السياسية في بحثها عن نظرية العدالة وأهم من مثل ذلك وكما سبق القول هو جون رولز حيث أن مبادئ العدالة عنده تعرّف بعلاقتها بالمؤسسات العادلة حتى وإن كان يبحث أيضا في معايير السلوك الصحيح في السياق السياسي والأخلاقي.

¹جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 10.

إن مبدأ العدالة الرولزوية يدوران بالتحديد حول المؤسسات العادلة وفي عالم تكون فيه كل البدائل متاحة، لكن الغموض يكمن في تعدد أسباب العدالة وهل ستسمح بظهور مبادئ معينة في الوضع الأصلي، غير أن هذا الفحص سيؤدي إلى تعثر الفحص الدقيق للعدالة الاجتماعية التي تعتمد في تعريفها على المؤسسات العادلة.

يعيب سن على رولز أنه كان بإمكانه تجنب أن يصاب برنامجه المؤسسي بهذا الغموض من خلال "حل تلك المشكلة بإسقاط المؤسسة المافوقية من عمله المبكر، وكان من شأن هذه الخطوة أن تشدني كثيرا لكني لا أستطيع الزعم للأسف أن هذا كان الإتجاه الذي يسير إليه رولز نفسه"¹ يتساءل سن عما إذا كانت المقاربة المافوقية كافية وتفي بالغرض الذي اقترحت حولها، فرأى أن المافوقية تعطي قدرا كبيرا أكثر مما يقول شكلها الصريح أنها تفعل؟

يقول: "إن مقارنة مقارنة درجات الابتعاد، وإن كان لها في الظاهر شيء من المعقولية لا تجدي نفعاً"² حيث رأى أن هناك صعوبة وتكمن في وجود عدة سمات مختلفة تدخل في تعريف الابتعاد ولها علاقة بمجالات الابتعاد، وأبعاد المخالفة و طرق الترجيح المتنوعة للمخالفات المختلفة تجمعها مع أوجه الاختلاف أخرى، وعليه فالتعريف المافوق لا يقدم طريقة ناجحة لمعالجة هذه المشكلات بهدف التوصل إلى ترتيب علائقي لابتعاد النسبيين المافوق أو العدل التام، وقد استدل سن على ذلك بتحليل رولز للمجتمع العادل والذي رأى أن الابتعاد تحدث في مجالات عدة وتظهر بشكل واضح في مبدئه الحريات الأساسية والذي يشمل إلى جانب ذلك انتهاكات أخرى، وهذا ما يجرنا إلى طرح تساؤل آخر حول ما اذا كانت المقاربة المافوقية لازمة؟ النتيجة التي

¹أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص 42.

²المرجع نفسه: ص 164.

تصل إليها ين أن التعريف المافوقى غير لازم أيضا وغير كاف من أجل الوصول إلى أحكام نسبية في العدالة.

إن التعريف الأفضل أو الصحيح وإن لم يكن كافيا لازم وضروري لأنه قد يصفنا أمام اختياريين أو بديلين بدلالة العدالة وقد أعطى سن مثال حول لوحيتين شهيرتين إحداها لفان غوخ والأخرى لبيكاسو فهنا لا أحد يستطيع اختيار أكمل لوحة في العالم.

إن هذا المثال يحيل إلى نقطة تساؤليه حول ما إذا كانت نظرية تعرف بديلا مافوقيا من خلال عملية مماثلة أن تعريفنا بالجانب النسبي للعدالة غير إن إجابة سن ترى أن ذلك لا يحصل لأننا نميل إلى تصور أنه يمكننا وضع البدائل مرتبة لأنها أقرب إلى الخيار الكامل لذلك هناك اقتراح آخر وهو وجود نظرية تقوم بالمزاوجة بينهما.

إن إنتقادات سن كانت متشعبة ومختلفة فبالإضافة إلى ما سبق ذكره فهو يعترض أيضا حول مدى تيقن رولز من انتقاد الأطراف في الوضع الأصلي لمبادئ العدالة في حين يصرح رولز تعدد الخيارات الممكنة مع مناصرته لتدخل الدولة لتعديل الأنماط التاريخية المتشددة المبنية على اللامساواة مجتمعة مع عوامل أخرى في الرفع من حدة العنف الاجتماعي وقهر الضعفاء، مما يوجب تدخل الدولة للدفاع عنهم، أما في ما يخص القول بأسبقية الحرية في مبادئ العدالة فقد طرح سن عدة تساؤلات حول جدوى هذه الأولوية ومطلقيتها خاصة بالنسبة لمجتمعات تعاني من اكرهات وقيود ظروف عيش ملائمة تغنيهم عن الحريات المتداولة.

انتقد أيضا في كتابه الأخلاق والاقتصاد مبدأ المساواة حيث رأى أن رولز عاجز عن مراعاة تنوع الأفراد في الواقع نظرا لعدم إعطائه أهمية للأفراد المعاقين على أساس أنهم يعيشون في مجتمعات تنظر إليهم بعين الشفقة والقلق، غير أن هؤلاء الأفراد موجودين فعلا وعلى العدالة أن تهتم وتلم بجميع أفراد المجتمع، وبالتالي يصبح مفهوم العدالة

الاجتماعية مرتبطا بالامكانيات التي تتاح للأشخاص حسب حاجياتهم وإنجازاتهم والتي تحققها طرق معتمدة كالقراءة والكتابة والعمل والصحة كما يقوم سن نظريته في الديمقراطية كقضية للنقاش على أساس أنها محور العدالة ويعتبر كتابه فكرة العدالة دليلا على ذلك "في هذا الكتاب ينظر إلى الديمقراطية كنقاش عام، مايقود إلى فهم الديمقراطية كحكم بالنقاش"¹ كما يرى أيضا أنه ينبغي أن ينظر إلى الديمقراطية بنظرة عامة كونها تملك القدرة على إثراء المشاركة العاقلة من خلال العمل على توفير المادة المعرفية والإمكانيات اللازمة لحدوث نقاش تفاعلي لذلك يجب الحكم على الديمقراطية بصلتها بالمؤسسات الرسمية فقط، وإنما بمقدار فعاليتها وخدمتها للشعب، وعلى المدى البعيد وعليه فهذه النظرية لها تأثير على المستوى العالمي قبل المحلي حتى تبلغ كل من الديمقراطية والعدالة مكانة عالمية انطلاقا من فعالية النقاش والتواصل ويصبح القاضي والداني متساويان في القدرة على فهمها إذن العلاقة بينهما حميمية جدا في الفلسفة السياسية المعاصر.

لقد أعطى سن مثلا توضيحيا عن استخدام الديمقراطية كنقاش عام باستقراءه لتاريخ الصين وما تعرضت له من مجاعة بين سنتي 1958-1961م والتي انجر عنها حوالي 30 مليون قتيل ورغم ذلك لم تكلف الدولة نفسها بتغيير سياستها وهذا لانعدام البرلمان والأحزاب وكذا الصحافة الحرة

فلو كان الحكم بالنقاش لما كانت هذه الكوارث "إن الذي جعل مجاعة ما كارثة سياسية كبرى للحكومة الحاكمة هو فعل النقاش العام الذي يشحن نسبة كبيرة جدا من جمهور العموم ويدفعها إلى الاحتجاج والصراخ على الحكومة اللامبالية ومحاولة إسقاطها"²

¹أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق، ص 16.

²المرجع نفسه، ص 484.

المبحث الخامس: النقد المفاهيمي الشامل يورغن هابرماس نموذجاً

أولاً: الفعل التواصلي بديلاً من الافتراض الأصلي

أثارت نظرية العدالة كإنصاف نقاشات معاصرة في غاية الأهمية خاصة تلك التي جمعت جون رولز بيورغن هابرماس هذا الأخير الذي ينظر إلى مسألة العدالة الرولزية باعتبارها منعطف رئيسي في الفلسفة السياسية المعاصرة يقول في هذا الصدد "يمثل كتاب جون رولز في العدالة نقطة تحول محورية في أحدث تاريخ للفلسفة العملية لأنه أعاد الأسئلة الأخلاقية المكبوتة منذ فترة طويلة إلى المواضيع الجادة في البحث الفلسفي"¹ غير أنه نظر إليها أيضاً بعين ناقدة.

لو تأملنا في العلاقة بين رولز وهابرماس لوجدناهما مختلفين تماماً نظراً لتباين فلسفتيهما فرولز ولد من رحم تراث فكري فلسفي سياسي نفعي متشعب بنزعة وضعية، دافع عن الفلسفة السياسية ورأى أنها بإمكانها أن تتخذ طابعاً عمومياً من دون أن تصد التعدد الذي يميز الديمقراطيات المعاصرة، ودون أيضاً أن تكون صادرة عن الافتراضات الميتافيزيقية التي طالما ساندت هذا التعدد الذي تطور في أحضان الديمقراطية.

في حين نجد هابرماس قد نهل من تطور تراث مدرسة فرانكفورت وقد جدد النظرية النقدية وأعاد بنائها على بنية التواصل العمومي.

غير أن هذا الاختلاف لا ينفى مدى تقاربهما وأقر بذلك الكثير من الكتابات التي تناولت أعمالهما وبالتالي فهما ينتميان إلى نفس الأسرة أي تحت المظلة الليبرالية وفصاحة الفلسفة الكانطية حتى أنهما صرحا بذلك في النقاش الشهير الذي دار بينهما في منتصف التسعينات وهو ما يؤكد أيضاً إشتراكهما في القول بأن هدف العدالة واحد وهو العمل على تكوين

¹ يورغن هابرماس: التوفيق من خلال الاستخدام العمومي للعقل، ملاحظات حول الليبرالية السياسية لجون رولز، ترجمة علي سليمان الرواحي، مجلة حكمة، 2020، ص 1.

مجتمع تسوده كل أنواع التكافل والتعاون "قالرهان الفعلي للفيلسوفين هو المزيد من تجدير مسألة الديمقراطية في المجتمع وبناء شرعية ديمقراطية يكون المواطن فيها هو الفاعل الأساسي والمصدر الحقيقي لممارسة السلطة السياسية"¹ غير أن جوهر هذا النقاش يحمل من العروقات ما يؤكد ميل كل واحد منهما إلى تأسيس مشروع بصيغة مختلفة تماما عن الآخر.

ثانيا: مطارحات نقدية حول نظرية رولز

انطلق هابرماس في مناقشته لرولز من نظريته في العدالة حيث عاب عليه بداية عدم اهتمامه بالتسوية المعرفي، وغياب اهتمامها أيضا عن الحقيقة لأن رولز حصر نظريته في الجانب الإجرائي المؤسسي، مما جعل مقدماته نظرية وعرضها للنقد من كل الجهات.

إن انتقاد هابرماس للطرح الرولزي وخاصة نظريته في العدالة يمكن حصره في ثلاث مسائل "أولها تتلخص بالتشكيك في قدرة الوضع الأصلي، كما وصف العدالة بوصفها إنصافا، على التعبير عن حكم أخلاقي موضوعي حيادي واجبي بشأن مبادئ العدالة أما ثانيها، فهي ما يرى فيه أنه كان الأجدر برولز أن يميز تميزا أدق، بين مشكلات التسوية ومشكلات القبول، الأمر الذي يطال بصورة رئيسية فكرة الإجماع المتشابك، ثم يرى في ثالثها أن رولز بتقديمه الحريات والحقوق الليبرالية الأساسية خلال تنظيره للدولة الدستورية على مبدأ الشرعية الديمقراطية أخفق في تحقيق هدفه المتمثل في المواءمة بين هذه الحريات والحقائق، وفق المفهوم الليبرالي المعاصر، وبين مفهومها عند الأقدمين، أو وفق المقاربة الجمهورية التي يأخذ بها"²

¹ حميد لشهب: العقل والدين في المجتمع الحديث وما بعد الحديث، نموذج الغرب والدول الجرمانية، نداكوم، أقدال، الرباط، المغرب، ط1، 2005، ص 89.

² محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 320.

وينوع في التفصيل لهذه النقاط الثلاث نجد أن هابرماس قد عمل على تفصيل كل مسألة بعدة تساؤلات ويظهر ذلك خاصة في الانتقاد الأول والذي طرح حوله ثلاثة أسئلة هي كما يلي:

السؤال الأول: صاغه كالاتي: " هل تستطيع أطراف الوضع الأصلي إدراك مصالح منافع وخيرات من يمثلون تأسيسها على الأناية العقلانية؟ كيف للحقوق والحريات الأساسية أن تمثل في المنافع الأولية؟ هل يضمن حجاب الجهل الحياد النزاهة في الحكم"¹

وعليه إثر مناقشة لهذا السؤال ذهب إلى القول بأن المواطنين الذين يتمتعون بالاستقلال الذاتي لا يمكنهم أن يمثلوا من قبل بقية المواطنين الذين يفتقرون لهذا الاستقلال، فالمواطنون ذو القوى الأخلاقية المتمثلة في العقلانية والعقلية نخدمهم لا يحترمون مصالح الآخرين لأهداف سياسية الأخلاقية مرتبطة بالعدالة في مقابل ذلك يكون الأطراف مقيدون من خلال حجاب الجهالة الذي يضع مجموعة من الشروط على تفكيرهم العقلاني.

السؤال الثاني: فإنه يعيب على رولز وضعه لقائمة المنافع والخيرات وإحصائها، حيث أنها كانت شاملة لكافة احتياجات المواطنين وذلك بغية تحقيق مجموعة من الأهداف والمخططات الحياتية على الرغم من إدراك هؤلاء الأفراد هذه المنافع تمثل أساسا حقوقهم أي حقوق مواطنو مجتمع جيد التنظيم، وهي تأتي في المقام الأول لأنها تعبر عن الحريات والحقوق الليبرالية وغير السياسية.

السؤال الثالث: في هذا النقاش شكك هابرماس في قدرة المواطنين في اتخاذ مواقف وقرارات محايدة في ظل حجاب الجهل، فهو يقترح أنه كان على رولز أن يحرص على إبقاء مصطلح العقل العمومي بخصائصه دون أن يكون مشبوبا بالموضوعية والحياد.

¹ محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي المعاصر، مرجع سابق، ص 321.

أما النقطة الثانية من تساؤله المحوري فقد تطرق هابرماس لمناقشة ونقد مجموعة من المفاهيم التي طرحها رولز حول الحقوق والحريات الأساسية والإجماع المتشابه

في حين تمحورت النقطة الأخيرة حول فكرة تقديم رولز للحق على الخير، حيث أكد أن رولز يشكك في قدرة الأفراد على تطبيق الديمقراطية بالاعتماد على طريقة الحوارية لذلك يضع اقتراحا يقر فيه تجريد الذات البشرية وتصورها في حالة عقلانية محضة.

من أهم الانتقادات التي ركز عليها هابرماس في نقده لنظرية العدالة قوله بأنها عاجزة على التعامل مع واقع التعددية في المجتمعات الليبرالية المعاصرة.

إن نظرية العدالة عند رولز يغلب عليها الطابع الاقتصادي وبالتالي فهذه النظرية شبيهة في نتائجها بالنموذج التجاري، والذي يعتبر مبدأ العدالة عند رولز والمتمثلين في الحريات الأساسية ومبدأ الاختلاف ضروريان في تطور السوق وسيره الحسن، لكن الاختلاف بين الطرح الاقتصادي وطرح رولز يكمن في أن هذا الأخير يعطي أولوية للفعالية بصيغة اجتماعية خاصة في محاولة تحسين وضعية الأفراد الأقل حظا وفي نفس السياق يذهب العديد من الباحثين إلى أن رولز قد قدم وصفا جيدا للتوظيف العقائدي للخطاب الاقتصادي لأنه ركز على فعالية الأفراد من الناحية الاقتصادية لكن بوسمه بصفة جديدة ويتخذ إسما آخر هو موضوع الحق كتعبير عن العقلانية والجذر التي يتصف بها هذا الفرد حفاظا على مصالحه وعدم أذية الآخرين.

ثالثا: نقد الوضع الأصلي:

لقد أقر هابرماس في مقاله الموجه لروزل أن نقده ليس موجها للمشروع في حد ذاته وإنما كان ضد بعض جوانبه والتي يعد الوضع الأصلي من أهمها.

يرى رولز أن الوضع الأصلي هو عبارة عن تصر يخضع فيه الاختبار العقلاني لممثلي المواطنين لمجموعة من العوائق والاحتميات حيث تضمن حكما حياديا على التساؤلات

العملية، وذلك أن فكرة الاستقلال الشامل مرتبطة بالمواطنين كأفراد يعيشون داخل مجتمع جيد التنظيم ومناجل بناء الوضع الأصلي قسم رولز الاستقلال السياسي إلى قسمين هما: "الخصائص المحايدة أخلاقيا للأحزاب التي تسعى إلى تحقيق مكاسب عقلانية من جهة والقيود الظرفية الموضوعية، أخلاقيا التي بموجبها تختار تلك الأحزاب مبادئ نظام التعاون العادل من ناحية أخرى"¹

إن هذه الحتميات المعيارية التي تقيد المواطنين بخصائص معينة وضبط القدرة على تصور الخير بغض النظر عن مدى استيعاب الطرفين لهذه الاعتبارات إضافة إلى مهمة أخرى تتمثل في قدرتهما على معالجة المسائل الأخلاقية لبعض الخطط الحياتية لأنهم في غالب الأمر يتخذون القرار الحاسم من منطلق المواطنين الذين يمثلون، ولأن حجاب الجهل يمنع عنهم معرفة حقائق رغم كونهم أحرار ومتساوين، إلا أنهم يجدون أنفسهم تحت رحمة مصالحهم الشخصية وبالتالي هذا الطرح أوقع رولز في نتائج غير مرضية والتي حصرها هابرماس فيما يلي:

1/ هل يمكن للأطراف في الوضع الأصلي استيعاب المصالح العليا لعملائهم فقط على أساس الأنانية العقلانية؟

2/ هل يمكن تشبيه الحقوق الأساسية بالخيرات الأولية؟

3/ هل حجاب الجهل يضمن حيادية الحكم؟²

في التساؤل الأول رأى هابرماس أن رولز لا يمكنه أن يقر دائما بأن المواطنين المستقلين بشكل كامل سيتم تمثيلهم من طرف المواطنين الذين تتعدم فيهم الاستقلالية حيث يضع

¹ يورغن هابرماس: التوفيق من خلال استخدام العمومي للعقل ملاحظات حول الليبرالية السياسية لجون رولز، مرجع سابق، ص 4.

² المرجع نفسه، ص 5.

فرضية مفادها أن يتسم المواطنون بالروح الأخلاقية وحس العدالة دون التخلي عن هذه القيم بتاتا، إلا أن هذه الوضعية الأصلية سيتغير فيها هذا الانتماء ليستبدل هذه الخصائص المعقولة لهؤلاء الأشخاص بقيود التقويم العقلاني.

لقد قام رولز في كتابه العدالة بإنصاف تعديل على فرضية الوضع الأصلي حيث قام بتهيئة عقلانية للأطراف المتعاقدة وبطرق مختلفة ليصل إلى نتيجة يؤكد فيها على أن جميع الأشخاص في هذه الوضعية مدركون نوعا ما لنوع التبادلية الملزمة والتي سيتميز بها المواطنون الذين يمثلونهم مستقبلا.

أما التساؤل الثاني: فهو ينتقد تقديم رولز للخيارات الأساسية كوسائل عامة قد يحتاجها الناس من أجل تحقيق أهدافهم على الرغم من إدراك هؤلاء الأفراد إن هذه الخيارات في الأصل حقوقهم إلا أنهم لا يستطيعون وصفها على أنها من فئة واحدة في الوضع الأصلي وهكذا فلن تكون هناك عدالة إلا في إطار ما يسمى بمسألة التوزيع العادل للخيارات الأولية.

في حين ناقش التساؤل الثالث إنطلاقا من المطارحات السابقة أن الأطراف في الوضع الأصلي وإن إتخذوا قرارات عقلانية فلين تكون بالقدر الكافي لفهم المصالح العامة أو الحقوق من منطلق أن قيمتها أكبر من الأهداف الجماعية.

إن هابرماس يؤكد على عجز الوضع الأصلي في تفسير وضمان الموقف غير المتحيز الذي يصدر عنه مبدأ العدالة لكونها من طابع إجرائي.

وبالتالي في نظر هابرماس كان غامضا في تمييزه بين القضايا التبريرية والقضايا المقبولة فهو على حسب إعتقاده أراد أن يحصل على الحياد الإيديولوجي لبناء مفهوم العدالة فوق في مشكلة أخرى فضحى بالطموح للصلوحية المعرفية، وعليه فالإستراتيجية العامة التي اعتمدها رولز في نظريته جعلته يضع مبدأ الشرعية الديمقراطية لمبادئ الليبرالية الأساسية وبناء عليه فقد وقع فيما لا يحمد عقباه والنتيجة كانت إخفاقه في أهم مشروع له وهو التوفيق

بين المعنى الحديث للحرية والمرتبط بحريات التفكير والتعبير... الخ والمعنى القديم لها من حيث حرية الانتماء والمشاركة وغيرها، وبذلك لم يعد للمواطنين الدور الهام الذي كانوا عليه سابقا في تأسيسهم للديمقراطية خاصة وأن المبادئ الأساسية التي تضبط الحريات العامة والتعددية تبنى وتأسس في بداية الوضع الأصلي، ومن هنا فإن الدعوى إلى تأسيس دولة القانون الديمقراطية ليس بحاجة إلى أن يستعاد في الظروف الدستورية لمجتمع عادل بني من قبل وتأسس، إضافة إلى أنه ليس من المهم منح شكل دائم لمسار إنجاز الحقوق وعليه تؤول هذه الفكرة إلى إضعاف المقاربة الديمقراطية والتي مفادها انفتاح دائم ومستمر للحصول على كافة الحقوق والدفاع عنها والحفاظ عليها وعليه يعتبر رولز أن حرمان المواطنين من المعلومات التي فرضت عليهم في الوضع الأصلي بسبب حجاب الجهل عبئا ثقيلًا عليه يجب تخفيفه من خلال تفعيل وجهة النظر الأخلاقية بشكل مغاير يقول: " إنني أفكر في الإجراء الأكثر انفتاحا لممارسة جدلية تنطلق في ظل الافتراضات المسبقة للاستخدام العام للعقل "ولا تضع بين قوسين تعددية المعتقدات ووجهات النظر للعالم منذ البداية"¹ إن تفسير هذا الاجراء يقبل التطبيق في بناء الوضع الأصلي دون اللجوء رولز إلى المفاهيم الموضوعية.

أقر هابرماس أن رولز منذ إلقائه لمحاضراته حول حقيقة التعددية وفكرة الإجماع المتشابهك شدد على إن العدالة كإنصاف هي مفهوم سياسي والسبب الذي جعله يصرح بذلك هو مدى تحلقه حول حقيقة التعددية الاجتماعية، وقبلها التعددية الإيديولوجية لأن مضمون حجاب الجهل يوضح فعلا عبء الإثبات الذي يعتري نظرية العدالة، وإنطلاقا منه يقدم رولز المحتوى المعياري في إجراء التسوية ذاته وقبل أي شيء جملة الأفكار التي لها علاقة بمعنى الشخص الأخلاقي والذي يعني مدى قدرة الفرد على تصور الخير والحس بالعدالة وبالتالي فإن حقيقة المواطن ككائن معنوي بحاجة إلى تسوية مسبق، إضافة إلى ذلك ينبغي التأكيد

¹ ليورغن هابرماس: التوفيق من خلال استخدام العمومي للعقل ملاحظات حول الليبرالية السياسية لجون رولز، مرجع سابق، ص 13.

على أن هذا المفهوم محايد لمجموعة الآراء العالمية المتعارضة إلا أن النقاش الفلسفي يتوقف بعد رفع حجاب الجهل. وهذا ما يوضح اهتمام رولز أكثر بالعدالة السياسية بدل الميتافيزيقية، والذي هو في منظور هابر ماس يشير إلى نوع من الغموض حول الطابع الدقيق لما هو بحاجة إلى التسوية.

يركز هابرماس على فكرة الاجماع المتشابك الذي تعتمد عليه نظرية العدالة الرولزية متسائلا حول إذا ما كان يلعب دورا معرفيا أو مجرد دور فعال، فيما إذا كان له دور في مزيد من التسوية أو أنه يخدم التسوية السابق للنظرية فقط.

إن كتاب نظرية في العدالة في فصوله الأخيرة قد بحث في مسألة إمكانية صمود المجتمع الذي تشكل بناء على مبدأى العدالة في ضوء حقيقة التعددية الاجتماعية والأيدولوجية، وعليه أراد رولز بنفس الطريقة أن يفحص ما إذا كان المفهوم النظري للعدالة ينطوي تحت فن الممكن ولذلك فهو يقبل التطبيق الفعلي والتنفيذ الذي تسعى إليه النظرية في النهاية وهو تحقيق الاستقرار الذاتي.

لقد الإجماع المتشابك يتضمن جانبا خاطئا يجب دراسته فهو على علاقة مع مبادئ العدالة فرولز وضع مسألة الاستقرار على رأس القائمة، وهذا ما جعل فكرة الإجماع تعبر فقط عن مساهمة الوظيفة التي تقدمها نظرية في العدالة لإعطاء نوع من السلمية على التعاون الاجتماعي، ويجب على هذا الإجماع أن يبتعد عن كل ما هو نفعي حتى يؤكد على صحة النظرية وضمان الاستقرار الاجتماعي.

ومن ثمة فرولز وفق خطته هذه لا يهدف إلى التمييز بين أسئلة التسوية ومسائل الاستقرار فعندما ربط العدالة بالسياسة فإن مقصده كان يرمي إلى تقليص بين القبول المبرر والقبول الفعلي "لأن الهدف من العدالة كإنصاف هو صياغة مفهوم بديل للعدالة السياسية عما هو

موجود في مذهب المنفعة، والمذهب الكمال والمذهب الحدسي¹ يؤكد هابرماس أنه ينبغي على رولز أن يميز بصورة واضحة بين المقبولية والقبول لأن المواطنين لا بد أن يفتتوا بالمفهوم الحقيقي للعدالة قبل أن يتحقق اتفاقهم عليها فدخل عالم السياسة يجب أن يكون مبني على ركائز متينة لأنه إذا كان هناك فهم صحيح للعدالة السياسية فلن يؤدي ذلك إلى تسوية مؤقتة فقط، أما إذا استبعد رولز دور العدالة ووظيفتها كونها انصافا ينبغي عليه أن يسمح ببعض العلاقات المعرفية بين إذا ما كانت نظريته صحيحة أو أنها ستكون حيادية وتأخذ بوجهات نظر عالمية بعدما يأتي دور تأثير استقرار الاجماع المتشابك والذي يؤكد على أن العدالة كإنصاف تتخذ موقفا محايدا نحو العقائد الشاملة، والذي يقصده هابرماس في هذه النقطة هو تردد رولز في قبول المقدمات التي بإمكانها أن تعيقه من وضع نتائجه.

كما ذهب هابرماس أيضا إلى التأكيد على أنه يستحيل جعل صحة مفهوم العدالة مرتبطة بشرط حقيقة النظر للعالم مهما كانت معقوليتها، لأنه من المنطقي جدا تحليل افتراضات الصلاحية المتنوعة التي تربطها مباشرة بمعطيات معيارية وصفية وأيضا تقييمية، على نحو منفصل عن الأجزاء المركبة لإدعاءات الصحة التي يتم دمجها بطريقة غامضة سواء في الدين والميتافيزيقا وحتى تأويلات الواقع.

أما التساؤل حول اعتقاد رولز أن الآراء العالمية التي تسعى إلى استقرار الهوية والتي تعترف بالحقيقة؟ فيجيب رداً ذلك احتمالية الاقتناع بأي الأخلاق الدنيوية والمستقلة لا مجال للدفاع عنها، وإن الأخلاق ينبغي أن تكون محتواة في الميتافيزيقا أو الدين وهذا ما يلائم منهج رولز أثناء طرحه لمسألة الإجماع المتشابك.

¹ جون رولز: العدالة كإنصاف: مصدر سابق، ص 233.

رابعاً: الاستقلال الخاص والعام:

يرى هابرماس أن الأخلاق تتطوي فعلا في الدستور الاجتماعي- السوسيولوجي للممارسة العامة للحجج والتي بدورها تجمع العلاقات المعقدة للاعتراف المتبادل الذي تم بين الأطراف المشاركين في الخطاب العقلاني والذي ينبغي عليهم قبوله، هنا يذهب رولز إلى القول بأن نظرية العدالة تطورت بإستخدامها لهذه المصطلحات الإجرائية لا تحتوي على التناقض والإنسجام الكافيين.

إن منطلق رولز كان من فكرة الاستقلالية السياسية ونماذجها خاصة على مستوى الوضع البدئي والتي تم تمثيلها من خلال التفاعل بين الاختيارات العقلانية والشروط الهيكلية التي تضمن فعلا حياد الحكم غير أن هابرماس يناقض ذلك ويذهب إلى أن هذه الفكرة لا تحمل إلا بطريقة تلقائية على المستوى المؤسسي للإجراء الديمقراطي وذلك من أجل تشكيل الإدارة السياسية لمواطنين يتمتعون بالحرية والمساواة إضافة إلى القول بأن رولز قد أعطى لشكل الاستقلال السياسي وجودا افتراضي للوضع الأصلي، وكلما ارتفع حجاب الجهل وزاد عدد المشاركين من منظور رولز كلما خضعوا بصورة مطلقة لكل المبادئ والطقوس والأفكار التي تنبؤاتها من الجانب النظري و أصبحت بعدها مؤسسة خارجة عن إرادتهم بالفعل إلا أن هذه الطريقة غير مجدية لأنها ستحرم المواطنين من أفكار كثيرة يمكن لهم تصورها أيضا.

إن الحدود المسبقة بين الحكم الذاتي الخاص والعام تتناقض حسب هابرماس مع الحدس الجمهوري والذي مفاده أن السيادة المشبعة وحقوق الإنسان من نفس النهر، كما أنه يتناقض أيضا مع التجربة التاريخية وقبلها مع مسألة الحدود المتغيرة تاريخيين بين المجال الخاص والعام لطالما طرحت كإشكالية من رؤية معيارية.

إن نظرية العدالة من الناحية النظرية هي مفهوم سياسي وليس ميتافيزيقي خاصة إذا اتخذ الحياد أمام الآراء العالمية المتعارضة، ولهذا أن تأخذ الظرف السابق بعين الاعتبار خاصة إذا عملت على تمييز السياسي من منطلق التنظيم القانوني حيث يكون القانون هو المنظم لحياة المجتمع وأفراده.

إن الإشكال الذي فرض على الليبرالية إعادة النظر مرة أخرى في المقاربة الإجرائية نفسها قد صاغه هابرماس في السؤال الآتي: ماذا ينتج عن الفصل بين الدين والدولة من منظور ليبرالي؟

حاول هابرماس أن يجيب عن السؤال من خلال العودة إلى الخلفيات الاستيمولوجية لنظرية الفصل بين ما هو أخلاقي وبين العقل العمومي، فأرجعها إلى فكرة العقل العام المشترك والدولة العلمانية التي من أهم مبادئها الفصل بين الدين والدولة.

غير أن هابرماس يقر بأن أي إلغاء للخلفيات القيمة المرتبطة برؤية العالم ومقاييس الإجماع المدني من منظور الإكراه القانوني قد يؤدي إلى إلغاء التعددية والنقاش الحر الذي لا تستقيم الديمقراطية الليبرالية من دونهما.

إن تشتت المجموعات الدينية وتصورات العالم وما يحدث بينهما من عدم اتفاق مرده إلى عدم وجود انسجام بينهما، ورغم ذلك فهذا التعارض المعرفي لا يقضي على مبدأ التضامن المدني، وبالتالي يمكن لهذه المفاهيم الدينية أن تساهم في النقاش العام بإعتمادها على قواعد الاستخدام العام للعقل، ومن خلال ممارسة تأملية خاصة ومجهود تأويلي باطني دون أن يكون هناك خروج عن عقائدها: الأمر هنا يعني على الخصوص البحث عن حل استيممي

"يضمن التوفيق بين مضامين الاعتقاد الإيماني والمعرفة الدنيوية للعالم وإستيعاب قيم الفردية المتساوية والقانون العقلاني والأخلاق الكلية في أنساقها الشمولية"¹

إن الدولة الدستورية والمرجعية المدنية الديمقراطية بمبادئها تتطلب قبول مساهمات المواطنين الدينية وإعتقاد إمكانية اشتمالها على محتويات قابلة للترجمة في لحقل العمومي، وعلى كل حال فإن الوعي الديني بحاجة إلى التلاؤم مع التعددية العقلانية، كما أن الوعي اللائكيين بحاجة إلى نفس التأقلم حتى يكون نقدهم للتصورات الدينية أكثر عقلانية بدل أحكامهم المسبقة ومن دون هذه الفرضية المعرفية لا يمكن توقع أي استخدام عمومي للعقل من لدن العقل العلمانية الوثوقية المنجزة"²

انطلق هابرماس من مطارحته ما بعد الميتافيزيقة للدين وهي التي بين الجانب العقدي والمضامين القابلة للترجمة وهذا ما انجر عنه في الأخير هو تحقيقه لنموذج التمرن المزدوج والمتمثل في العلاقة التي تربط بين المتدين واللائكي بهدف إلغاء الانفصال القائم بين الوعي الذاتي للمواطن والوعي العمومي.

رد رولز على انتقادات هابرماس لكنه في البداية تشكره على مناقشته وتعليقاته التي أجبرته على حد تعبيره في إعادة التفكير فيما كتبه سابقا وإزالة الغموض والضلال مع توخي الدقة والانسجام في كتاباته اللاحقة وقد كانت أولى ردوده حول أهم انتقادات ومراجعة اختلافين أساسيين من وجهة نظر الطرفين.

¹J.Habermas: entre Naturalisme et religion. Les defis de la democratie. Gallimard. 2008. p198.

²J.Habermas: entre Naturalisme et religion. Les defis de la democratie.op cit.p 201.

خامسا: إختلافان رئيسيان:

يرى رولز أن الاختلاف الجوهرى بينه وبين هابرماس يكمن فى أن هذا الأخير نظرتة شمولية فى حين رأى رولز سياسى.

1/إن الليبرالية السياسية من منظور رولز مذهب سياسى كامل ولا علاقة له بالمواضيع الخارجة عنه وبالتالي فالفلسفة السياسية بكل حيثياتها ينظر إليها كنتائج لمذاهب شاملة من كل النواحي دينيا وأخلاقيا وميتافيزيقيا.

أما الرأى المعارض والمتمثل فى الليبراليين السياسيين فقد رأوا أن الفلسفة السياسية تتكون من أفكار سياسية مختلفة حول الحق والعدل والتي تكون فى معظمها راديكالية ومحافطة، وحتى تصور الحق الإلهى للسلوك الديكتاتورى قد تنتمى إليها.

وعليه فإن مختلف التصورات السياسية حول العدالة وفى إطار الفلسفة السياسية فهى على قسمين منها الليبرالى وغير الليبرالى "أعتقد أن نظرية العدالة إنصافا كتصور سياسى ليبرالى للعدالة تصلح لنظام ديمقراطى"¹

2/أما تحليل هابرماس فى كونه مذهب شمولى مرتبط بمواضيع عديدة تجاوزت إطار الفلسفة السياسية فى الواقع فإن هدفه من خلال نظريته فى الفعل التواصلى "بوصفها تطورا للأخلاق الكانطية وحلا لمشكلات تجريديتها المثالية، فى سياق فلسفته الخاصة التى أطلق عليها "نظرية الفعل التواصلى" بديلا أكثر نجاعة عند التفكير فى العدالة بوصفها قيمة معيارية شاملة إنسانية عالمية الأساسية فحسب"² إن العدالة عند هابرماس وإن كانت خاضعة لضوابط النظرية النقدية وطبيعتها اليسارية "لا يمكن أن تتجح إلا إذا تم توجيه التحديث

¹جون رولز: الرد على هابرماس: الليبرالية الجديدة، ترجمة نوفل الحاج لطيف، مجلة محكمة، 2020، ص 4.

²محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية فى الفكر الليبرالى السياسى المعاصر، مرجع سابق، ص 322.

الاجتماعي أيضا إلى دروب أخرى غير الرأسمالية¹ إلا أنه في آخر المطاف سعى إلى سياغة نظرية في العدالة تتوافق ومتطلبات المجتمع الديمقراطي الليبرالي لذلك اقترح التداولية والتواصلية كآليات مهمة تهدف إلى تحقيق ذلك في إطار الفضاء العمومي.

إضافة ما سبق يرد عليه أيضا في أن التصور الفلسفي للشخص في الليبرالية السياسية سيستدل بالتصور السياسي للمواطنين في كونهم أحرار ومتساوين في حين أن البنائية السياسية فإن دورها مرتبط بالوصول بين محتوى المبادئ السياسية للعدالة وتصور المواطنين على أنهم متعقلين وعقلانيين، ومن جهة نظر هابرماس لا يمكن الحصول على رأي معقول دون مفهوم المعقول والعقلاني.

سادسا: الإجماع المتقاطع والتسوية العام

في هذه النقطة أثار هابرماس مسألتين:

"تتمثل الأولى ف أن الاجماعى التقاطعي يسوغ تصورسياسي للعدالة هو في الأصل مسوغ بوصفه معقولا...تتعلق المسألة الثانية بالطريقة التي تستخدم من خلالها الليبرالية السياسية مصطلح "معقول" هل يعبر المصطلح عن صلاحية الأحكام السياسية والأخلاقية أم أنه يعبر فقط عن موقف مترجم من التسامح المستنير"².

يرد رولز على ذلك مؤكدا على العلاقة الوطيدة بين المسألتين ويتضح ذلك أكثر من خلال الطريقة التي تحدها الليبرالية السياسية ومن خلال تحديدها أيضا للإنصاف والتي يقسمهما إلى صنف من التسوية وصنفين من الاجماع.

¹ يرغن هابرماس: الحدائة وخطابها السياسي، تر جولرج تامر، مراجعة جورج كتورة، دار النهار للنشر، بيروت، ط1،

2002، ص31

² جون رولز: الرد على هابرماس: الليبرالية الجديدة، مصدر سابق، ص 17.

على حسب رولز فإن التسويغ واسع النطاق في العقل العمومي وهذا التسويغ لا يأخذ التصور السياسي في عين الاعتبار إلا القيم السياسية، كما يتم عن طريق المواطن باعتباره عضو فعال في المجتمع لأنه في هذه الحالة فقط يقبل التصور السياسي ويبرر تسويغه.

أما نقطة الإجماع "فتكمن الفكرة المختلفة للإجماع في الليبرالية السياسية- الفكرة التي أسميها اجماعا تقاطعيا معقولا"¹

المبحث السادس: النقد العام لنظرية رولز:

إن القراءات النقدية التي وجهت لأفكار رولز حول العدالة وضحت أن هذه النظرية لها من الأهمية ما جعلها منعطفا نقديا بامتياز، ولعل أهم المناقشات التي طرحت بعد تلك التي تم تحديدها مع أبرز المفكرين المعاصرين سيتم في هذا العنصر التطرق إلى ما خفي منها ولكن بصورة عامة من أجل تبيان أهم نقاط الخلل والنقص والتي يمكن حصرها في أهمها:

أولا: مسألة الحياد الميتافيزيقي وأولوية الحق على الخير

إن الهدف الأول الذي توخاه رولز من نظريته في العدالة كان حول الاعتراض على طغيان الفكر النفعي في الليبرالية المعاصرة من خلال تأكيده على أسبقية الخير على الخير إلا أن الطرح الرولزي كان محاولة لإحياء الفلسفة الكانطية وتصور أخلاق الواجب كتنقيض للنظرية النفعية وبالتالي القول بأسبقية الحق على الخير، لكن ما يعاب على رولز أن مقارنته كانت تصويرية محضة كنظرية كانط وبالتالي لا يمكن إدراجها كنظرية في العدالة السياسية الاجتماعية الإجرائية مثلما أراد هو وإنما تدمج في فلسفة العدالة بصورة عامة إلا أن السؤال المطروح هنا لماذا هذا الإصرار بالقول بأسبقية الحق على الخير.

¹ جون رولز: الرد على هابرماس: الليبرالية الجديدة، مصدر سابق، ص 29.

في هذا الصدد يجيب رولز قائلاً: "في المجتمعات التقليدية كان الناس يريدون صياغة حياتهم السياسية حسب مثلهم الأخلاقية والدينية الكلية إن في المجتمعات الديمقراطية المعاصرة مثل مجتمعنا المعروف بكثرة وجهات النظر الأخلاقية والدينية فيه فإن ما يميزنا هو تمييزنا بين هويتنا العمومية وهويتنا الشخصية"¹ إضافة إلى ذلك نجد مسألة مبدأ الحياد الأخلاقي من بين المسائل التي تعرضت للنقد والتي يمكن صياغتها في التساؤل التالي: هل نظرية رولز في العدالة محايدة ميتافيزيقياً فعلاً؟

ما دامت الغاية في نظرية العدالة هي القول بأسبقية الحق على الخير فهذا دليل على إقرار نوع من الحياد الميتافيزيقي نحو أي رؤية عن الخير العام مما يسمح بتطور حق الحرية الفردية وفي هذا الإطار يقرر رولز أن نظريته في العدالة ليبرالية سياسية وإجتماعية وليست فلسفية ميتافيزيقية وهذا ما جعل الجماعاتيون ينتقدون في نقطة محاولته القول بالحياد الميتافيزيقي وفي الوقت نفسه ينتقده الليبراريون تناقضه خاصة أنه يطرح في الأخير رؤية جامعة عن الخير العام من خلال الاقرار في أن العدالة الاجتماعية تحدث بتدخل الدولة. إلى جانب التساؤلات السابقة هناك سؤال آخر يطرح نفسه: هل نظرية العدالة الرولزية هي نظرية فلسفية ذات صبغة ميتافيزيقية أم أنها سياسية ليبرالية؟

إن المتأمل في كرونولوجيا أعمال وطروحات رولز يجد أنه بدأ شمولياً بمعنى أنه صاغ في العدالة في البداية صياغة فلسفية متكاملة إلا أن الواقع السياسي أفقده الثقة في قدرة نظريته على أن تكون عالمية، ومع مرور الوقت تخلى عن مثاليته ليصرح بأن نظريته سياسية وهي تتوافق فقط مع المجتمعات الليبرالية ولا تقبل التحقيق في غيرها ورغم التناقضات التي كان يواجهها أثناء تحليله لوجهة نظريته إلا أنه في النهاية ترك فراغات جعلته أكثر انتقاداً.

¹ مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مرجع سابق، ص 114.

ثانيا: نقاشات عامة حول الوضع الأصلي الكونية....

في كل مرة كان رولز ينتقد كان يعيد مراجعة أعماله سواء من طرفه هو أو من خلال البدائل التي يضعها دارسوه لذلك يقول: "حاولت في عرض نظرية في العدالة جمع الأفكار التي وردت في المقالات التي كتبتها على مدى عشر سنوات أو أكثر في رؤية متسقة واحدة... كما تمت مناقشة الأسئلة المتعلقة ببناء النظرية"¹

وبعد ذلك أعاد رولز صياغة كتابه لأنه وجد أفكارا ناقصة وذات عيوب تتطلب المعالجة والتفويض وحتى هناك بعض الأفكار استدعى الأمر الاستغناء عنها وعليه فالتأمل لنظرية العدالة في كتاب نظرية في العدالة "يجد أنها تعبر عن العدالة إنسانية كونية ذات طابع فلسفي إلا أن صياغته الجديدة تضمنت مفهوما سياسيا للعدالة وليس نظرية شاملة وقد لخصها كما يلي: "نظرية العدالة كإنصاف=حق اجتماعي افتراضي=مفهوم سياسي=صورة عن المذهب الليبرالي السياسي= والنظرية تسوية لكنها ليست تسوية مؤقتة=إجماع متشابك"²

إن مصدر نظرية رولز في العدالة ثقافي وبالتالي فهي ليست عالمية لأنها ذات انحياز ثقافي، ومع التدرج المتزايد للانتقادات حاول أن يكسبها مصداقية أكثر من خلال جعلها نظرية ليبرالية سياسية، وقد وضع لها معالم مهمة أهمها فرضية حجاب الجهل التي تعرضت للانتقادات هي الأخرى خاصة وأنها فرضية تصويرية محضة فلا يمكن لأي عقل أن يقبل الحديث عن أناس لا يملكون معلومات عن ذواتهم، وهل هذا يعني أن إلغاء الفوارق بين البشر وخلق حالة من المساواة المطلقة بينهم أمر ممكن؟

إن فرضية حجاب الجهل حسب رولز ويجعل المساواة فيها مطلقة كمسلمة مبدئية تؤسس لنوع من ميتافيزيقا العدالة وبالتالي فهي أبعد عن الواقع وتبريرها الوحيد يكون منطقيا حيث

¹ جون رولز: نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 19.

² المصدر نفسه، ص 15.

تصبح بعدها تسويغا لنتيجة، وهي المساواة كما يمكن استعمالها كوسيلة لتبرير مشروعية نتائج نظريته.

أما فيما يخص كونية العدالة وبالرغم من أن نظريته في البداية كانت محلية إلا أن أبعادها فيما بعد قد تزامنت لتصبح إنسانية كونية وهذه الصياغة التي كان يهدف إلى تحقيقها إلا أن ذلك لم يحدث كما كان يأمل فتعالت أصوات النقاد مما اضطر رولز إلى التركيز على خطاب أكثر واقعية وربط نظريته بالفكر الليبرالي رغم أماله باحتمال تحقيق هذه الكونية يوما ما.

ثالثا: نقد مبدأ الفرق

لقد وجهت سهام النقد لمبدأ الفرق رغم أنه يشكل عصب نظرية العدالة الرولزية خاصة وأنه يعترض على فكرة الاختلاف الطبيعي بين البشر والذي يعتبر عند رولز غير عادلا ويدعوا إلى المساواة وهذا ما يجعل رولز اشتراكي في رؤيته أكثر من انتمائه إلى التيار الليبرالي، ورغم ذلك فإن الهدف من مبدأ الفرق هو سحب حق احتكار نظريته في العدالة من مختلف التصورات الاشتراكية أي جعل نظريته ليبرالية بطابع إنساني موفقة بين المساواة والحرية، إلا أن هذا المبدأ لا يمكن له الصمود فعليا أمام انتقادات موجهة له من كل الجوانب، فهذا هو رونالد دوروكين الذي رأى بأن الليبرالية تسعى إلى تحقيق المساواة وتكافؤ الفرص، إلى جانب الدفاع عن الحرية والفردانية و بذلك يتحمل كل إنسان مسؤولياته الخاصة في حين يذهب رولز إلى السماح للدولة بالتدخل من أجل حماية حق المساواة الاجتماعية أما الفروقات فهي مسموحة فقط للفئات الأقل حظا وبالتالي فنظرية رولز هي نظرية في العدالة التوزيعية.

كما انتقد رولز أيضا في قانون الشعوب بأنه يضاعف من التوتر والارتباك لأنه يعيد النظر في مشكلة العام فهو يكرر فقط الرأي القائل بأن العقل العام هو سياسي وليس ميتافيزيقي

وأنه لا يملك شيئاً ليتعامل مع المعتقدات المثيرة للجدل المتعلقة بالطبيعة البشرية والمفاهيم الأخلاقية والدينية الشاملة¹ إلا أنه يقربان العقل العام يحدد الأساسيات المتساوية وحرية الجميع وهنا تظهر مثل مطالبات أخلاقية بجذور ميتافيزيقية.

لقد وقع رولز في صراع بين ما هو واقعي وما هو يوتوبي لأن نظريته في العدالة اشتهرت على أنها يوتوبيا فلسفية رغم محاولاته بأن نظرية واقعية سياسية لذلك زاد جون رولز موقفه سواء بأن بدا عليه أن يتخلى تدريجياً - مع توالي مداخلته بدأ من الثمانيات - عن موقفه الكلي الذي كان قد اتخذه في كتابه الأول فالواقع أنه يبدو على عكس الفكرة التي تقول أن نظريته في العدالة كانت صالحة مسبقاً لأي مجتمع كان² وعليه فإن ما يقره الواقع هو أن نظرية العدالة لا يمكن تطبيقها إلا على المجتمعات الديمقراطية الدستورية الليبرالية فكينونتها محصورة في المجتمع الذي نظمت من أجله فعندما يقول رولز - بأن المذهب الليبرالي البنائي كوني النزعة في توجيهه ومبتغاه فذلك يشير إلى توسعه لتحويل إلى قانون للشعوب، إن رولز هنا لا يقول بأنه كوني في صلاحيته فالمقصد الكوني يلائم جيداً البنائية، لكنه لا يلائم الصلاحية الكونية³

المبحث السابع: تهمين المجهودات الرولزية:

أثارت كتابات رولز نقاشات ثرية وبناءة لمدة أربعين عام وخاصة كتابه نظرية في العدالة وهذا راجع لأصالته وجديته، ولا زال النقاش متواصلاً في الدراسات والمقالات والبحوث الأكاديمية مما قد يفتح مطارحات أخرى قد تربطها بعالمنا العربي وعلى وجه التحديد في

¹ أنور محمد فرج محمود: البحث عن العدالة العالمية، دراسة تحليلية لنظرية جون رولز في العدالة، مجلة دراسات

قانونية وسياسية، جامعة التنمية البشرية السلمانية، السنة الرابعة، العدد السابع، نيسان 2016

² كريستيان دولا كومباني: الفلسفة السياسية اليوم: ترجمة نبيل سعد، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2003، ص ص 20، 203.

³ محمد جديدي: الحدأة وما بعد الحدأة في فلسفة ريتشارد دروتي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 321.

المجال الثقافي باتجاه ذي ثلاثة شعب: قراءة مسألة العدالة ورؤيتها في القرآن، وقراءة قيم الثقافة الإسلامية من وجهة النظر هذه، والدخول في مناقشة مسألة العدالة في العالم المعاصر من مواقع الإفادة والإسهام والمشاركة¹.

ويبقى قيام مجتمع عادل مطلب إنساني تسعى جميع الشعوب إلى تحقيقه في ظل انتشار الحروب والمآسي وتزايد وتيرة الظلم التي تعاني منها الشعوب المختلفة والضعيفة.

إن الانتقادات التي واجهت نظرية رولز في العدالة بصفاتها إنصافا سواء من طرف الليبراليين أو الجماعتيين أو أصدقاؤه الذين ساهموا فعلا بمناقشتهم في إثرائها كأمارتياسن ويورغن هابرماس كلهم أشادوا بقيمتها ودورها في وضع القاعدة أو الركيزة المتينة لكل المفكرين الذين يطمحون إلى تطوير مسألة العدالة.

إن رولز بحد ذاته يعترف بنظريته قد تطورت بفضل انتقادات ملائمة وغيرهمسواء أكانوا مؤيديين أو معارضين وقد صرح بذلك في حوار مع طلاب جامعة هارفرد قائلا: "لقد اعتقدت دائما أن الفلسفة موضوع حوار، فالإنسان يتعلم أفضل من خلال الكلام والكتابة وأن يكون موضوعا للكلام والنقد"².

كثيرا ما صاحبت انتقادات سن لنظرية العدالة الرولزية إشادة وإقرار بدورها الإيجابي على الفرد والمجتمع وعليه هو نفسه وأثر رولز العظيم في فهمه للعدالة خاصة والفلسفة السياسية عامة، كما يشيد أيضا كشخص راق ومفكر فذ كونه أشعل في نفسه جذوة الاهتمام الفلسفي بمسألة العدالة والإنصاف يقول في تلك "لقد أضاء تحليل رولز الإنصاف والعدالة والمؤسسات والسلوك فهنا للعدالة إضاءة عميقة ولعب وما-يزال يلعب - دورا بنا جدا في تطوير نظرية العدالة"³.

¹ رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر قراءة في أطروحة جون رولز وآثارها، مرجع سابق.

² محمد الهاشمي: نظرية في العدالة عند جون رولز، مرجع سابق، ص 279.

³ أمارتيا سن: فكرة العدالة، مرجع سابق، 129.

ان الانتقادات التي وجهها ساندل للطرح الرولزي لم تمنعه من الاعتراف في الأخير بأهمية طرحه قائلاً " وسواء نجحت نظرية رولز أو لم تتجح، إلا أنها تمثل أقوى حجة أنتجتها الفلسفة السياسية الأمريكية، حتى الآن في سبيل مجتمع أكثر مساواة"¹.

وعلى الرغم من الكتابات الكثيرة والمتنوعة لرولز إلا أن نظرية العدالة تبقى المهيمنة على كل جهوده والأصح أنها شغلت كل حياته العلمية، ورغم الانتقادات الكثيرة أيضا والتي ساهمت في إثراء فكره إلا أن الجميع اتفقوا على نظرية العدالة بأبعادها السياسية والأخلاقية والإجتماعية والثقافية وكذلك الاقتصادية قد وصلت إلى كل أنحاء العالم تقريبا وتركت آثارا واضحة في هذه المجالات أهمها صراع الهوية والتعددية الثقافية وأبرزها في المجال السياسي من خلال فكرة العولمة والتي تهدف إلى تحقيق المصالح الخاصة على حساب الآخرين، غير أن هذا الفهم السيئ للعدالة جعل البشرية تعاني من الحروب والصراعات والدمار في غياب شبه تام لمبادئ العدالة الرولزية، والعدالة كإنصاف مما يجعل حاجة الجميع لرولز وأفكاره ولعل هذاما جعل الاتفاق مؤكدا على أنه أهم شخصية في الفلسفة الغربية المعاصرة، استطاع أن يحدث مفصلا في تاريخ العدالة الغربية وعلى مستوى الخطاب الفكري

¹مايكل ساندل: العدالة وما الجدير أن يعمل به، مرجع سابق، ص 185.

خلاصة الفصل:

ان الانتقادات الموجهة للفكر الرولزي ليست الا تعبيراً عن نزعة فلسفية شاملة، فنقده كان يزيد يوماً بعد يوم خاصة حول نظريته في العدالة، ومن أهم النقاد اللذين تطرقنا إليهم وبإسهاب نذكر النقد الليبرتاري، الجماعاتي، الواقعي النسبي، المفاهيمي الشامل

لقد كانت انتقادات الفلاسفة للفكر الرولزي منحدره من التقليد الفلسفي المتباين لكل واحد، فلولز ابن الفكر السياسي النفعي المتشعب بنزعة وضعية واضحة، يدافع على الفلسفة السياسية ويقر بإمكانية اتخاذها للطابع العمومي دون أن تمنع التعدد الذي يميز الديمقراطيات المعاصرة.

ان أمل رولز قد خاب في جعل نظريته تكسب مشروعية كونية خاصة وانه قدمها بشرح غير مكتمل منذ البداية، إضافة الى أصوات النقد التي تعالمتن طرف نوزيك، ساندل، هابرماس... مما جعله يعود لخطاب أكثر واقعية من خلال ربط نظريته بالحقل الليبرالي، كما أوقع هذا الأمر رولز أيضاً في صراع داخليين النزعات الواقعية والنعات اليوتوبية خاصة وأن نظريته في العدالة قد كسبت شهرتها من كونها يوتوبيا فلسفية حول العدالة بالرغم مما تم قوله الا أن أفكار رولز هي أهم انتاجاته والتي أثرت في الفكر الفلسفي ككل، أما مراجعته فقد كان معظمها رداً على منتقديه.

خاتمة

إن البحث في مسألة العدالة ومحدداتها قد شغل الإنسان على مر التاريخ، فهي غابته التي يسعى إلى الوصول نحوها وطريقه في البحث الدائم عنها، لأنه يبحث عن هويته وحقوقه في صياغة لنموذجه الحضاري ولعل هذا ما جعلها تفرض نفسها في عصرنا الراهن باعتبارها مطلبا معرفيا وسياسيا وأخلاقيا.

لقد أثارت مسألة العدالة منذ العصر اليوناني وصولا إلى نظرية جون رولز نقاشات حادة في الوسط الأكاديمي والفلسفي والسياسي والأخلاقي خاصة وأنها الوحيدة التي يمكنها أن تضبط تصرفات وسلوكيات الإنسان وتوجيهه نحو الحق والاستقامة والصواب وكذا تصحيح التجاوزات التي تمس كرامة وحقوق وقدسية الكائن البشري، فهي نموذج للرقى والتطور الحضاري الذي يجمع بين الأنا والآخر.

إن السؤال الذي يطرح دائما نفسه هو كيف تتحقق العدالة؟ في ظل الاختلافات والتجاوزات والمظالم السائدة؟ كيف نصل إلى مفهوم مطلق وثابت للعدالة يأخذ بيد الإنسان إلى العيش في سلام؟

إن هي إشكالية عميقة عمق جذورها فأفلاطون أسكنها مملكته المثالية فأعطاهم طابعا كليا وجردها من شوائب العالم الحس، وكانط الذي سار على نفس المنهج فجردها من كل الرغبات ولأهواء الإنسانية وأكد على أن العقل الإنساني يملك القدرة على التمييز واكتشاف ما هو عادل.

لقد كان لفلسفة العقد الاجتماعي فضل كبير في ازدهار الفلسفة السياسية في العصر الحديث فقد كانت فكرة العدالة والمساواة محور اهتمامهم حيث ذهب روسو إلى أن الإنسان في حالة الطبيعة كان عادلا إلا أن المدينة أفسدت فطرته المتميزة بالخيرية، مما استدعى إبرام عقد بين الأفراد من أجل إقامة العدل، في حين جعل كانط من أخلاق الواجب والعقلانية والإنسانية جوهر فلسفته الأخلاقية.

أما جون رولز والذي هو محور اهتمامنا في هذه الأطروحة فقد بحث من خلال نظريته في العدالة متجاوزا كل التناقضات السابقة وجعل منها نظرية إصلاحية للتصدعات التي وصلت إليها الليبرالية وما آلت إليه من طبقة وفقير وتمييز عنصري، فنظريته هي البديل الناجح للمذهب النفعي الذي خلف نزاعات ومظالم.

إن العدالة كإنصاف تمثل الركيزة الأساسية التي يقوم عليها المجتمع كما تحدد مدى استطاعة أفراده على أن يحسنوا العيش وبالتالي تضمن تكافؤ الفرص لكن مع مراعاة الاختلافات والمؤهلات والقدرات الفردية، حيث تكون هناك موازنة بين جعل الموهوبين في المكانة المرموقة، دون تضييع حقوق الفئة الأقل حظا، ولذلك اعتمد رولز على مقارنة بنائية تتطلق من الصلة التي تربط بين الشخص وبين المبادئ الأولية للعدالة، لتحديد مبادئ نظريته باعتبارها جوهر أنشطة المؤسسات الاجتماعية والسياسية داخل مجتمع جيد التنظيم، لقد كان مفهوم الشخص مرتبط بمبدأ الأمر المطلق الذي حدده كانط، وقد رأى رولز أن هذا المبدأ يمثل مكونا أساسيا في تكون فكرة الشخص هذا الأخير الذي يدل على ما يمتلكه الفرد من حرية وقدرة على الاختيار والتصرف بطريقة عقلانية ومعقولة وكلهم متساوون في ذلك.

اذن تمكن رولز من وضع قائمة من المصطلحات الفلسفية السياسية الجديدة والتي تحمل معاني خاصة وتعبّر عن نظريته أحسن تعبير منها الوضع الأصلي، حجاب الجهل، الإجماع المتشابك، العقل العام، المجتمع الجيد التنظيم، الليبرالية السياسية، الديمقراطية التداولية.

لقد أعطى رولز لمبادئ العدالة أهمية فهي تجعل الناس مثقفين فيما بينهم لأنها نابعة من نزاعاتهم في فكرة الوضع الأصلي الذي يمثل الأرضية الملائمة لاختيار مبادئ بعيدة عن كل مصلحة فهم يجهلون مكانتهم ومواهبهم وقدراتهم ومن يكون أصلا وإذا اختار سيكون له وللآخرين، وعليه فمبادئ العدالة يتم اختيارها من وراء حجاب الجهل دون تحيز أو

مصلحة مما يجعل الجميع متساوين في وضعية يطبعها الإنصاف، وهكذا تمكنت نظريته من الجمع بين ما يقره العقل وما تقره الأخلاق من أجل تحقيق الإرادة.

في هذا الإطار افترض رولز أن الأشخاص في الوضع الأصلي عقلانيون ولا يعرفون تصورهم للخير لكن هذا لا يعني أنهم لا يعرفون غاياتهم ومصالحهم التي تدعم وتعزز خططهم لفهم الحياة، إن مبدأ العدالة المتمثلان في الحرية والمساواة هما من يضمن الحقوق الأساسية للأفراد، وهما جوهر الدستور، وقادران على وضع الأساس الأخلاقي والسياسي لمجتمع عادل مستقر.

فالمبدأ الأول هدفه تحقيق الاستقرار نظرا للمساواة التي يفرضها بين أفراد المجتمع في نيل حقوقهم والتي تجعل ممن هم أقل حظا في نفس المستوى، أما المبدأ الثاني فهو يكمل الأول لكن بتقييد حالات اللامساواة وأن تعم المصلحة على الجميع، وتحقيق تكافؤ الفرص، كما أنه مسؤول أيضا عن الوضع التراتبي في المجتمع، لذلك يرفض رولز المساواة المطلقة التي تخل بالنظام الاقتصادي للمجتمع.

قسم رولز نظريته إلى مثالية ولا مثالية فالأولى تفرض الطاعة التامة، أما الثانية فالولاء جزئي مما ولد نوعا من الصدام بين الأفراد لأن الدستور سيحتفظ دوما بصيغة الطاعة العمياء المتشددة.

كما نجد فلسفة العدالة في عصرنا الحالي تنطلق من خلفية ليبرالية سواء مع الليبراليين اليساريين الذين ينادون بعودة طرح العدالة الاجتماعية إلى السياسة أو اليمين الليبرالي المنادي بالحرية الفردية والعودة إلى الليبرالية الكلاسيكية.

لقد طرحت إشكالية أولوية العدل على الخير في نظرية العدالة و فتحت نقاشا واسعا فالحق فيها أسبق على الخير باعتبار الأول يوحد والثاني يفرق، فالطبيعة البشرية تحكمها ميولات وأهواء مما يجعل تصورهم للخير مختلف من منطلق التساؤل المطروح هل الخير ما ينفعني

والشر ما يضرني فمقياس القيمة الأخلاقية يختلف من شخص لآخر بين الديني والعقلي والنفعي والاجتماعي أو بين المطلق والنسبي، في حين العدل يبقى دائما مخالفا للظلم، وتبقى العدالة كإنصاف هي سبيل توحيد هذا التعدد، وهنا يتضح الاختلاف والفرق أكثر بين مطلقه العدالة ونسبية الخير وهذا يؤكد أن عدالة رولز إجرائية أو توزيعية منصفة ظهرت في مجتمعات طغت عليها الطبقة وأصبحت الحرية محفوفة بالمخاطر وهو ما ينطبق على الديمقراطية.

هكذا إذن أعطى رولز الأولوية للعدل على الخير ضمن إطار عدم الربط بين الوعي الفردي والعقل العام فرغم أنه لا ينكر حقيقة الخير كمبدأ إنساني معبر ومحفز، لكن لا يمكن اعتباره غاية نهائية مثلما فعل أيضا المذهب الغائي الذين ركزوا على الخير وأهملوا العدل.

لقد ذهب رولز في كتاب قانون الشعوب والذي كوّن من خلال مبادئه مجتمعا للشعوب يضم مجتمعات غير ليبرالية إلى جانب المجتمعات الليبرالية، استثنى منها المجتمعات المستبدة الظالمة التي تسعى إلى الحروب والهيمنة فهده كما هدف جميع البشر هو الدعوة والسعي إلى تحقيق عدالة وسلام عالميين يعيش في كنفهما الإنسان بحرية وكرامة ويتمتع بكافة حقوقه. ولذلك أصبح لنظريته صبغة عالمية ومطلقة بالرغم من أنه صح تطبيقها على المجتمعات الديمقراطية الليبرالية فحسب.

إن قانون الشعوب جعل من الشعوب الليبرالية تفتتح على باقي المجتمعات غير الليبرالية وترضى بهذه القوانين وتشارك فيها بهدف الحفاظ على تراثها ومجالها الثقافي ومعتقداتها الدينية من منطلق مبدأ التسامح نفسه. كما أنه اعتمد رولز على مفهوم الشعوب بدل الدول التي تحتمي بالسيادة وتعتمد على القوة والتوسع والحروب في حين أن الشعوب ترفض كل مظاهر العدوان والاستغلال تجند السلام وتدعوا إليه من خلال الديمقراطية والعدالة.

إن مساهمة جون رولز حول مسألة العدالة والليبرالية في الفلسفة السياسية المعاصرة لها تأثير ودور عميق عمق نظريته وتشبعها بين تقديس الحرية وفقا للتقليد الليبرالي وأهمية المساواة وضرورتها بين الناس حيث عرفت نظريته في هذا السياق بالليبرالية المساواتية.

بدأت العدالة الرولزية محلية وانتهت عالمية بين الشعوب من خلال كتابه قانون الشعوب فكان الفكر الكانطي نواة نظريته خاصة مشروعه لتحقيق السلام الدائم على أمل تحقيق السلام الديمقراطي المستقر من خلال التعاون بين الشعوب الليبرالية وغير الليبرالية.

رأى رولز أن الفرد يكسب هويته في إطار المجتمع الليبرالي وسيفقدها في سياق الجماعات الأيديولوجية والدينية مع الحفاظ على هويته القانونية إن كان ينتمي لهذه الجماعات إذا كان لا يزال في دائرة الدولة الليبرالية لذلك فهو يضع طريقتين للربط بين هذه الطوائف و الميثاق الدستوري وهما الإجماع المتشاك والعقل العمومي حيث أن الأول سيجد الفرد ضالته طالما أنه يتضمن أهم حقوقه وهنا يتضح اعتماد رولز على قيد العمومية والعالمية التي انبثق منها الوضع الأصلي حيث يعتبر كانط من وضعهما، وهو ما يدعو إليه رولز من خلال عدم التخلي عن انتمائهم إن أرادوا وإنما أن يقتنعوا أن مبادئ العدالة هدفها قيام دول يسودها التعاون في حين يلعب العقل العام دورا أساسيا في ربط سيادة الشعب بسلطة الدستور حيث يجب أن يكون أفراد هذا المجتمع يتمتعون بالوعي السياسي، داخل المجتمع الليبرالي والذي تكون فيه قيم الحرية والمساواة مرتبطة ومتأصلة في الأفراد حيث يكون هؤلاء مشرعين لكل صلاحية أخلاقية.

لقد جعل رولز الفكر الليبرالي السياسي الإطار الأمثل للقيم العظمى: العدالة كإنصاف - المساواة السياسية - الحرية المدنية... ولذلك تعتبر العدالة المفهوم سياسي ليبرالي تعمل على صياغة القيم السياسية والدستورية الأساسية أو كيفية صياغة مفهوم للعدالة في نظام دستوري - فلولز ينطلق من الأفكار الأساسية الخاصة بمجتمع ديمقراطي.

إن نظرية العدالة الرولزية قد أعادت الأخلاق إلى لب السياسة من خلال إعادة التفكير في الليبرالية السياسية في مجتمعات ما بعد الحداثة انطلاقاً من مبادئ العدالة بهدف استشراف آفاق الديمقراطية التوافقية والحد من انتشار النزعة الآدائية النفعية والفردية.

وهكذا قدمت نظرية العدالة كإنصاف حلاً لمشكلة الاستقرار في الديمقراطيات التعددية الدستورية بالرغم من أنه في كتاب نظرية في العدالة كان شغله الشاغل هو رفض خطر التمسك الأناني للمصلحة الخاصة بدل العامة وعلى حسب ضوابط ومحددات العيش المشترك، أما في الليبرالية السياسية فقد توسعت النظرة فأصبح تهديداً لاستقرار السياسي ليس المشكك في صحة الأخلاق فقط وإنما كل المذاهب الأخلاقية الشاملة الذين يجعلون من الخير القوة الأسمى والأعظم.

إن الانتقادات التي وجهها المعارضون للطرح الرولزي في نظرية العدالة أو الليبرالية قد تباينت بين العمق والبسيط، فلو أخذنا نقد كيمليكا، وأمارتياسن، وهابرماس لوجدنا أنه انتقاد حول تفاصيل النظرية وليس جذري وحتى يمكن القول عنه أنه مجرد سوء فهم أو كما حدث بينه وبين هابرماس على أنه نقاش عائلي.

فيما يخص ويل كيمليكا فقد أسس منظوره الليبرالي عن العدالة من فكرة الجمع بين الاستقلال الذاتي والثقافة فالعدل هو صمام الأمان للتعددية الثقافية، وتجدد مفهومها أكثر من خلال تصورها بمثابة غياب لعلاقات الاضطهاد والذل، وفي مقابله يعمل رولز على بناء المجتمع العادل والذي ما هو إلا المجتمع جيد التنظيم.

ساهم كل من رولز و أمارتيا سن في إثراء الفلسفة السياسية المعاصرة، وقد انقفا أكثر مما اختلفا خاصة حول قيمة الحرية والحريات الليبرالية باعتبارها حقوقاً لا يمكن تجاهلها وتشكل المبدأ الأول من مبادئ العدالة الرولزية، غير أن الانتقاد الذي صوّب نحو رولز في اعتماده الكلي على مؤسسات الدولة من تحقيق العدالة مشيراً إلى أنها تمثل بؤرة الظلم و الفساد في

بعض الدول، وفيما يخص مقارنة القدرة عند سن التي مفادها أن المجتمعات الليبرالية الديمقراطية لا تحدث فيها المجاعة، هذا الأمر صحيح إلى حد ما لكن ذلك لا ينفي وجود الفقر والجوع فيها.

وعليه فوعي رولز بأهمية هذه الاعتراضات كان كبيرا، وبعد مؤلفه "نظرية في العدالة" ما هو إلا محاولة للرد على هذه الانتقادات والتي أثرت بعد نشره لمقاله الشهير "العدل باعتباره تجردا من التعسف" عام 1958 والذي يعتبر نقطة الانطلاق لنظريته، والتي قام بتطويرها في مقالات متعددة إلى أن أصدر كتابه نظرية في العدالة عام 1971 كواحد من أهم الإبداعات الفكرية التي عالجت مشكلات أخلاقية وسياسية وفلسفية واجتماعية عبر التاريخ الفكر الفلسفي السياسي رغم ما أثاره هو الآخر من أوجه النقد.

كما تجدر الإشارة إلى وجهة نظر هابرماس حيث ركز على فعل التواصل والديمقراطية التشاورية بدل الديمقراطية الليبرالية.

وقلق ويل كيمليكا حول التعددية الثقافية وحقوق بعض الأقليات الخاصة، فقد وجد أن رولز لم يناقشها بالطريقة الأمثل فقط عالجا من خلال مبدأ الحرية الفردية، والحقوق الأساسية في إطار التعددية المعقولة ومن خلال أهمية العقل العام فيها.

إن تتبع كرونولوجيا كتابات رولز عن العدالة يحيل إلى أنه قدم نظريته بصورة غير مكتملة، فقد كان واثقا من أنه صاغ نظرية بأبعاد عالمية كونية، ولكنها لم تحقق ذلك وبقيت داخل الحقل الليبرالي مما جعل الأصوات تتعالى بالنقد أكثر فقرر الرجوع إلى خطاب أكثر واقعية في مجال العدالة السياسية.

وهكذاوضع رولز فكرة العدالة لكي تقوم الفلسفة السياسية بمهمتها من خلال العدالة كإنصاف، فقيام مجتمع عادل وتجسيده على أرض الواقع هو مطلب إنساني على مر العصور ولا زال وسيبقى خاصة أن الحروب في زيادة وانتشار.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

قائمة المصادر باللغة العربية:

1. جون رولز: العدالة بين السياسة والميتافيزيقا، ترجمة: محمد هاشمي، مجلة مدارات فلسفية، سنة 2004.
2. جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، ط1 المنظمة العربية للترجمة، بيت النهضة، بيروت، لبنان.
3. جون رولز: الرد على هابرماس: الليبرالية الجديدة، ترجمة نوفل الحاج لطيف، مجلة حكمة، 2020.
4. جون رولز: الليبرالية السياسية، ترجمة نوفل الحاج لطيف، د.د.ط.
5. جون رولز: قانون الشعوب، ترجمة محمد خليل، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007
6. جون رولز: نظرية في العدالة، ترجمة ليلي طويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق 2011.

قائمة المصادر باللغة الاجنبية

7. John Rawls: political liberalism. New yourk. Colomba University press. 1993.
8. John rawls, justice et démocratie, traduit de l'anglais par. C. audart, p de lara. F. pram et A, tchaudnousky édition de deuil, paris, 1993.
9. John rawls, la justice comme equité une reformulation de de théorie de la justice, traduite de l'anglais états_unis par Bertrand guilla edition de la déconcerte, paris. 2003_2008
10. John Rawls: Théorie de la justice, trad: Catherine Audard de seuil, 1977.
11. John Rawls political liberalism. Expanded edition. New York: Columbia University. Press. 2005..

قائمة المراجع باللغة العربية:

1. أحمد أمين: قصة الفلسفة اليونانية، القاهرة، 1949.
2. أحمد المصباحي: كانط والفلسفة المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2007.
3. أرسطو: السياسات، ت الأب أغسطس بربارة البولسي، د، ط، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية، بيروت، 1957.
4. أفلاطون: محاوره الجمهورية، ت فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 1985، فقرة 368.
5. إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم: ترجمة د، عثمان أمين، مكتبة الأسرة الهيئة العامة للكتاب، مصر، 2000.
6. إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952
7. إيليا حريق: الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

8. أمارتيا سن: فكرة العدالة، ترجمة مازن جندلي، بيروت، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط1، 2010.
9. الطيب بوعزة: نقد الليبرالية، تنوير للنشر والاعلام، ط1، مصر، 2013.
10. إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.
11. أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ط5، دار المعارف.
12. أميرة حلمي مطر: الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار المعارف، ط5، 1995.
13. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها، طبعة جديدة، دار القباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1989.
14. أميرة حلمي مطر: جمهورية أفلاطون، دط، مطابع الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، دس.
15. أندريه كرسنتون: روسو حياته-فلسفته-منتحبات، ترجمة نبيه صقر، منشورات عويدات-بيروت-باريس، ط4، 1988.
16. أنطوني دي كريسيني، كينثمينوج: أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ت، نصار عبد الله، مكتبة الأسرة، القاهرة، 1996.
17. بليمان عبد القادر: الأسس العقلية للسياسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 2007.
18. بو ميشيل- جيل دوستالير، تاريخ الفكر الاقتصادي منذ كينز، ترجمة حليم طوسون، ط1، دار العالم الثالث، القاهرة.
19. بوزيد بومدين: فلسفة العدالة في عصر العولمة، ط1، دار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، 2008.
20. بول ريكور: العادل، ترجمة أحمد البحيري ومنيرة بن مصطفى وآخرون، تنسيق فتحي التريكي، بيت الحكمة
21. قرطاج، تونس، ط1، 2003.
22. بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005
23. جاك مارك فيري: فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيب، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2006
24. جان جاك تشوفالبييه: تاريخ الفكر السياسي، من المدينة الدولة الى الدولة القومية ت محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1998.
25. جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ت، ت، تعليق عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2011.
26. جان فرنسوا دورتي: فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها وقضاياها، ترجمة، إبراهيم صحراوي، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، د ت.
27. جون ستيوارت مل: النفعية، تر، سعاد شاهلي حرار، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
28. جون ستيوارت ميل: أسس الليبرالية السياسية، تر، امام عبد الفتاح امام وميشيل ميتياسيه، مكتبة مدبولي القاهرة، 1996.
29. جون ستيوارت ميل: أسس الليبرالية السياسية، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، ميشيل متياس، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.

30. جون ستيوارت ميل: النفعية، ترجمة سعاد شاهري حرار، المنظمة العربية المتحدة، ط1، 2012.
31. جون ستيوارت ميل: عن الحرية، تر هيثم كامل الزبيدي، مندى مكتبة الاسكندرية.
32. جون لوك: الحكومة المدنية، تر محمود شوقي الكيال، الدار القومية للنشر والطباعة، مصر، دت.
33. جماعة من الأساتذة السوفيات، ت ت توفيق سلوم: موجز تاريخ الفلسفة، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 1989.
34. جمال مفرج: العدالة عند جون رولز ضمن: العدالة والإنسان ضمن كتاب العدالة والإنسان أسئلة الواقع ورهانات المستقبل، تحت اشراف عبد القادر بو عرفة وبوزيد بومدين: منشورات مخبر الأبعاد القيمية في الجزائر، ط1، 2008.
35. جوليان باجيني: الفلسفة موضوعات مفتاحية: المعرفة - الأخلاق - العقل - الدين - السياسة، تر، أديب يوسف شيش، دار التكون للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 2010.
36. جيسون برنين: مقدمة في الفلسفة السياسية، ترجمة علي الحارسي، مراجعة حسن ناظم، مركز الرافدين للحوار، ط1، بيروت، لبنان، 2019.
37. جينسون برنين: مقدمة في الفلسفة السياسية، ترجمة: علي الحارس، مراجعة حسن ناظم، مركز رافدين للحوار، ط1، بيروت، لبنان، 2019.
38. ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، الكويت، أبريل 2012.
39. ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012.
40. هارفي ديفيد: الليبرالية الجديدة، موجز تاريخي، ترجمة، مجاب الامام، الرياض، ط1، 2008.
41. هالة صدقي، ناصر الساعدي: الليبرالية والأخر في فكرجون رولز دراسة تحليلية، رسالة ماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2011.
42. هنري ريتشارد سون: فلسفة رولز، 5 مجلدات، جارلاند، 1999.
43. ول ديورانت: قصة الحضارة، تر محمد بدران، د ر ط، دار الجبل، لبنان، بيروت، 1419 هـ، 1998.
44. ولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ت في هد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984.
45. ويل كيمليكا: أوديسا التعددية الثقافية سير السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ضمن سلسلة عالم المعرفة العدد 377، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ج1، 2011.
46. حازم الببلاوي: عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، ط1، دار الشروق، 1993.
47. حسام الدين على مجيد: اشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، سلسلة أطروحات الدكتوراه 58، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2010.
48. حميد لشهب: العقل والدين في المجتمع الحديث وما بعد الحديث، نموذج الغرب والدول الجرمانية، نداكوم، أقدال، الرباط، المغرب، ط1، 2005.
49. ياسر قنصوة: الليبرالية، الموسوعة السياسية للشباب، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
50. يرغن هابرماس: الحدائة وخطابها السياسي، تر جولرج تامر، مراجعة جورج كتورة، دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 2002.
51. يمنى طريف خولي: ركائز في الفلسفة السياسية، الناشر مؤسسة هنداوي سي أي سي، 2007.
52. يورغن هابرماس: التوفيق من خلال الاستخدام العمومي للعقل، ملاحظات حول الليبرالية السياسية لجون رولز، ترجمة علي سليمان الرواحي، مجلة حكمة، 2020.

53. يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، تلا جورج كنورة، مر أنطوان الهاشم، ط1، المكتبة الشرقية، بيروت، 2006.
54. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، القاهرة. أرسطو طاليس: السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د، ط، 2008.
55. كارل بوبر: بؤس الايديولوجيا، ترجمة عبد الحميد صبره، دار الساقى، بيروت، ط1، 1992.
56. كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، 1963.
57. كاترين أودار: ما الليبرالية؟، الأخلاق السياسية، المجتمع، تر، سناء الصاروط، مراجعة سعود المولى، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2020.
58. كريستيان دولا كومباني: الفلسفة السياسية اليوم: ترجمة نبيل سعد، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 2003.
59. ليونستراوس وجوزيف كرويسبي: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر، ترجمة: محمود سيد أحمد، تحرير: إمام عبد الفتاح إمام، الجزء الثاني، المجلس الأعلى للثقافة.
60. مايكل ساندل: العدالة وما الجدير أن يعمل بها؟ ترجمة مروان الرشيد، مؤمنون بلا حدود، لبنان، 2015.
61. مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، مراجعة: الزبير عروس، عبد الرحمان بوقاف، توزيع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009.
62. محمد الجوهري حمد الجوهري: النظام السياسي الاسلامي والفكر الليبرالي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993.
63. محمد جديدي: الحداثه وما بعد الحداثه في فلسفة ريتشارد رورتي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
64. محمد حركات: الاقتصاد السياسي وجدلية الثروة والفقر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2005.
65. محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، منشورات عويدات، ط3، بيروت، 1983.
66. محمد عبد المعز نصر: في النظريات والنظم السياسية، بيروت، دار النهضة العربية، د.ت.
67. محمد عثمان محمود: العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، بحث في نموذج جون رولز، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2014.
68. محمد ممدوح عبد المجيد: العدالة من المفهوم إلى الأجراء دراسة في المنجز الفلسفي من السوفسطائيين حتى شيشرون، تصدير علي عبود المحمداوي، ط1، 2015، دار الروافد الثقافية.
69. محمد ممدوح: سقراط اغتيال العقل، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، المنصورة، 2014.
70. محمد ممدوح: سقراط اغتيال العقل، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، المنصورة، 2014.
71. محمد هاشمي: نظرية العدالة عند رولز، نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دار توبقال للنشر، ط1، 2014.
72. مختار عريب: الفلسفة السياسية من المفهوم الكلاسيكي إلى البيواتيقا، ط1، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.
73. مراد ديانى: حرية المساواة، اندماج اجتماعي، نظرية العدالة في النموذج الليبرالي المستدام، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت، يناير، 2014.
74. مراد ديانى: حرية مساواة اندماج اجتماعي، نظرية العدالة في النموذج الليبرالي المستدام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2014.

75. مروة خليل محمد مصطفى: القدرة التفسيرية للنظرية الليبرالية في عالم متغير " دراسة تقييمية"، كلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة الاسكندرية، 2021.
76. مروى خليل محمد مصطفى: القدرة التفكيرية للنظرية الليبرالية في عالم متغير " دراسة تقييمية " جامعة الاسكندرية.
77. مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دط، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000..
78. نجود بليمان: الليبرالية الحديثة.
79. نور الدين علوش: الفلسفة الأمريكية المعاصرة، منشورات دار الرافدين، لبنان، 2016.
80. سليمان الخراشي: حقيقة الليبرالية وموقف الاسلام منها، 1429هـ.
81. سيباستيانو مافيتوني: عالم أفضل - العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة "الفيثان" والمدينة الكونية- كتابات في الفلسفة السياسية، مراجعة وإشراف زيد عبادات، ترجمة، جهاد توفيق الشعبي شيرين عبد الرحمن سلامة مركز الدراسات الإستراتيجية، الجامعة الأردنية، 2020.
82. عادل ضاهر: الليبرالية السياسية في فلسفة جون رولز، ألباب مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، دار المنظومة، العدد 1، 2014.
83. عبد الحكيم بشار: مفاهيم سياسية، مركز الأبحاث العلمية والدراسات الكوردية، ط1، جامعة دهوك، 2012.
84. عبد الحكيم كريم: العدالة والسلام، مقارنة من منظور نظرية القيم، منشورات خالد الحسن، مركز الدراسات والأبحاث، عدد 12، خريف 2018.
85. عبد الرحمان بدوي: أفلاطون، وكالة المطبوعات، الكويت، 1996.
86. عبد العزيز بن مرزوق الطريفي: العقلية الليبرالية في وصف العقل ووصف النقل، دار الحجاز للنشر والتوزيع، ط1، الاسكندرية، 2014.
87. عبد الله العروي: مفهوم الحرية، ط3، المركز الثقافي العربي، لبنان، 1988.
88. عبد الله العروي: مفهوم الحرية، ط5، المركز العربي الثقافي العربي، 1993.
- 89.
90. علي رسول الربيعي: الإجماع المتقاطع لإدارة الاختلاف: رهانات القيم والمعايير، المركز الديمقراطي العربي، 7 مارس 2020.
91. فضل الله محمد اسماعيل: السعيد محمد عثمان، نظرية القانون الطبيعي في الفكر.
92. فرنسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة وتقديم، مطاع صفدي مركز الانماء القومي، ط1، 1999.
93. صالح على نيوف: مدخل الى الفكر السياسي الغربي، د، ط، الأكاديمية العربية في الدنمارك، دس.
94. صمويل كورفيتز: نصار عبد الله، جون رولز نظرية في العدل، أوراق فلسفية، دار المنظومة، ع 21، 2009.
95. صموئيل فريمان: اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة جون رولز نموذجا، ترجمة فاضل جنيكر، مراجعة، مغين رومية، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسته السياسات، 2015.
96. رأفت صلاح الدين: وسقط صنم الليبرالية.
97. شرود عتيقة: ما بعد نظرية العدالة عند جون رولز، جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله، بوزيعة، الجزائر، 2020.
98. تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة جون رولز، نظريته في العدالة، د، ط، 2009.

99. ترجمة: على الحارس: الفلسفة السياسية عند روبرت نوزيك، موسوعة تسانفورد، للفلسفة حكمة، 2018.
100. توفيق الطويل: الأخلاق، نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، ط3، مصر، 1976.
101. خديجة زيتلي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة، قضايا وأشكاليات، ط1، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف . الجزائر . منشورات الضفاف . بيروت، 2014.
102. الذهبي مسروخي: فلسفة الحق بين كائط وجون رولز، ضمن كتاب فلسفة الحق، كائط والفلسفة المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2007.
103. غنار سكيريك، يلزغلي: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، مكتبة بغداد.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

104. Aristote: éthique a nicomaque, trad: f tricot éditions les échos du maquis v: 10 janvier
105. J.Habermas: entre Naturalisme et religion. Les defis de la democratie. Gallimard. 2008. p198.
106. Will Kymlicka: des theories de la justice; une introduction, trad par Marc Saintupery, edition la decouverte, Paris

قائمة المعاجم والموسوعات باللغة الأجنبية

107. Alain rey: dictionnaire historique et la langue francaise, le robert, paris, 1992.
Le robert: diverses éditions
108. C F. Christian Godin: Dictionnaire philosophique Fayard. Paris. 2004.
- 109.

قائمة المعاجم والموسوعات

1. ابراهيم مذكور: المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1994
2. ابن منظور: لسان العرب: عبد الله العلايلي، د. ط، دراسات الحرة، بيروت، لبنان، د س.
3. اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات حقوق الانسان، كتب عربية.
4. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول a-g، تعريف خليل أحمد خليل، أشرف عليه أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001
5. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
6. عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984.
7. ترجمة: على الحارس: الفلسفة السياسية عند روبرت نوزيك، موسوعة تسانفورد، للفلسفة حكمة، 2018.

8.معنن زبادة: الموسوعة الفلسفية العربية، مج 2، معهد الانماء العربي، ط1 دب، 1988

قائمة المجلات والدوريات

1. إبراهيم غرابية: العدالة كإنصاف _ إعادة صياغة الاقتصادية، جريدة العرب الاقتصادية الدولية، الجمعة 7 يناير 2011
2. البجداني ياسين: نظرية العدالة كإنصاف عند جون رولز، المنطلقات الفلسفية والمرتكزات الأساسية، مجلة الحكمة، 2017/01/17.
3. الاتجاه الليبرالي في المملكة العربية السعودية دراسة نقدية في مقرر، مذاهب فكرية معاصرة، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 169 للجزء الثاني، يوليو، 2016.
4. أنور محمد فرج محمود: البحث عن العدالة العالمية، دراسة تحليلية لنظرية جون رولز في العدالة، مجلة دراسات قانونية وسياسية، السنة الرابعة، العدد السابع، نيسان 2016، جامعة التنمية البشرية السليمانية.
5. دانيال فاينشتوك: الفلسفة السياسية، ترجمة يوسف تبيس، مجلة رؤى تربوية، العدد 32، فلسطين، 2010.
6. رضوان السيد: نظرية العدالة في الفكر الغربي المعاصر، قراءة في أطروحة جون رولز وآثارها، مجلة الاسلام العالم، العدد 28.
7. سلطاني فاطيمة: جون رولز والتصور الاجرائي لنظرية العدالة، مجلة الحوار الثقافي، جامعة عبد الحميد بن باديس، كلية العلوم الاجتماعية، مخبر الحوار الحضارات والتنوع الثقافي وفلسفة السلم، 2016
8. عبد الله السيد ولد أباه: العدل والخير في المنظور القانوني للفكر الليبرالي الحديث: جون رولز ومعاصروه، المحور.
9. عادل صابر راضي: الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، جون رولز أنموذجا، مجلة الفلسفة، العدد العاشر، 2013.
10. نقلا عن عادل ضاهر: الليبرالية السياسية في فلسفة جون رولز، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث دار المنظومة، العدد1، 2021.

المواقع الالكترونية

<https://www.ibelieveinsci.com>

فهرس الموضوعات

الصفحة	العنوان
/	البسمة.....
/	إهداء.....
/	شكر وتقدير.....
أ - ح	مقدمة.....
الفصل الأول: العدالة: السياقات المعرفية والبعد الفلسفي لنظرية العدالة كإنصاف	
13	تمهيد.....
13	المبحث الأول: تأصيل مفهوم العدالة.....
13	أولاً: الدلالة اللغوية للعدالة.....
15	ثانياً: المعنى الاصطلاحي للعدالة.....
17	المبحث الثاني: المنطلقات الفلسفية لنظرية العدالة عند رولز.....
17	أولاً: العدالة بين الطرح الأفلاطوني والطرح الأرسطي.....
17	1. العدالة عند أفلاطون.....
29	2. العدالة عند أرسطو.....
36	ثانياً: العدالة كعقد اجتماعي.....
36	1. العدالة عند جان جاك روسو.....
40	2. العدالة عند ايمانويل كانط.....
43	المبحث الثالث: في ماهية العدالة عند جون رولز.....
43	أولاً: ماهية العدالة عند رولز.....
64	ثانياً: بين كانط ورولز.....
70	ثالثاً: العقد الاجتماعي الرولزي كإستراتيجية أولى لنظرية العدالة.....
73	رابعاً: نقد مذهب المنفعة وتقديم العدالة كإنصاف بديل.....
78	المبحث الرابع: قراءة في مفهوم العدالة كإنصاف بين البعد السياسي والبعد الفلسفي.....
79	أولاً: التصور السياسي للعدالة كإنصاف هي شكل من الليبرالية.....
85	ثانياً: نظرية العدالة التوزيعية عند رولز.....
86	ثالثاً: التصور الإجرائي للعدالة.....
88	المبحث الخامس: مبادئ العدالة وترتيبها.....
89	أولاً: العدالة والحريات الأساسية مبدأ الحرية.....
92	ثانياً: العدالة واللامساواة مبدأ الفرق.....
96	ثالثاً: تراتب الأولويات.....

100 رابعا: ترتيب الأولويات بين المبدأين.....
105 المبحث السادس: أولوية العدالة عند رولز الطابع الديونتولوجي لنظرية العدالة.....
105 أولا: أولوية الحق على الخير السياق الديونتولوجي.....
113 ثانيا: أولوية الواجب على النافع السياق التليولوجي.....
117 خلاصة الفصل.....

الفصل الثاني: العدالة في المنظور الكوسموبوليتي

119 تمهيد.....
119 المبحث الأول: قانون الشعوب وفلسفة العدالة من مطلب إنساني إلى حق كوني.....
124 أولا: ماهية قانون الشعوب.....
133 ثانيا: مبادئ قانون الشعوب.....
140 المبحث الثاني: أنواع الشعوب العالمية وطبيعة العلاقة بين الشعوب.....
140 أولا: أنواع الشعوب.....
146 ثانيا: طبيعة العلاقة بين الشعوب ومعايير قبولها.....
149 ثالثا: آليات وقواعد تعامل الشعوب الليبرالية مع غيرها.....
149 أ/ آليات وقواعد تعامل الشعوب المقبولة.....
155 ب/ آليات وقواعد تعامل الشعوب غير المقبولة.....
167 رابعا: معالم قانون الشعوب بين النظرية المثالية والنظرية اللامثالية.....
176 المبحث الثالث: عَوْدُ إلى فكرة العقل العام.....
176 أولا: مفهوم العقل العام الرولزي.....
182 ثانيا: مضمون العقل العام.....
188 ثالثا: مركزية العقل العام في قانون الشعوب.....
191 خلاصة الفصل.....

الفصل الثالث: الليبرالية عند جون رولز

194 تمهيد.....
194 المبحث الأول: الليبرالية: خلفية مفاهيمية وتأسيس تاريخي.....
194 أولا: الليبرالية خلفية مفاهيمية.....
199 ثانيا: التأسيس التاريخي لليبرالية.....
242 المبحث الثاني: العدالة الليبرالية المعاصرة عند جون رولز.....
244 أولا: جون رولز وريث الليبرالية الجديدة.....
249 ثانيا: الليبرالية السياسية لجون رولز.....

255ثالثا: الليبرالية المساواتية.....
258رابعا: التبرير في الليبرالية السياسية.....
281المبحث الثالث: في الديمقراطية الليبرالية.....
289أولا: العدالة والديمقراطية.....
298ثانيا: نظرية رولز في العدالة السياسية العدالة كإنصاف في مقابل الليبرالية.....
300خلاصة الفصل.....

الفصل الرابع: رولزونقاده

304تمهيد.....
305المبحث الأول: النقد الليبرتاريني: روبرت نوزيك: نظرية التحويل بديلا عن الاستحقاق....
310أولا: دولة الحد الأدنى.....
312ثانيا: التحويلات بديلا من الاستحقاقات.....
315ثالثا: نظرية نوزيك في العدل التوزيعي.....
322المبحث الثاني: النقد الجماعاتي: ويل كيمليكا: العدالة تعويضا ايجابيا.....
323أولا: الحرمان الثقافي وأهمية الحقوق الجماعية.....
326ثانيا: مقارنة بين طرح كيمليكا وطرح رولز في العدالة (العدالة من منظور كيمليكا ورولز)..
332المبحث الثالث: النقد الجماعاتي الغائي عند ساندل.....
332أولا: حدود العدالة الليبرالية عند مايكل ساندل.....
336ثانيا: تقييم الليبرالية السياسية.....
345المبحث الرابع: النقد الواقعي النسبي عند أمارتياسن.....
345أولا: ثلاثية العدالة والحرية والتمكين.....
349ثانيا: مقارنة القدرة عند أمارتياسن.....
352ثالثا: القدرة التحتية في مقابل المؤسسة المافوقية.....
357المبحث الخامس: النقد المفاهيمي الشامل هابرماس نموذجا.....
357أولا: الفعل التواصلي بديلا من الافتراض الأصلي.....
359ثانيا: مطارحات نقدية حول نظرية رولز.....
361ثالثا: نقد الوضع الأصلي.....
366رابعا: الإستقلال الخاص والعام.....
369خامسا: إختلافان رئيسيان.....
371سادسا: الإجماع المتقاطع والتسوية العام.....
371المبحث السادس: النقد العام لنظرية رولز.....

372	أولاً: مسألة الحياد الميتافيزيقي وألوية الحق على الخير.....
373	ثانياً: نقاشات عامة حول الوضع الأصلي (الكونية...)
375	ثالثاً: نقد مبدأ الفرق.....
376	المبحث السابع: تثمين المجهودات الرولزية.....
379	خلاصة الفصل.....
382	خاتمة.....
391	قائمة المصادر والمراجع.....
400	فهرس الموضوعات.....

المخلص:

تعالج هذه الدراسة موضوعا بحثيا مهما في السياق الفلسفي بصفة عامة، والفلسفة السياسية بصفة خاصة حيث تحمل عنوان "العدالة الليبرالية عند جون رولز"، وقد خاضت اشكالاتها مطارحات في فلسفة العدالة والليبرالية وتطورهما على مدى عصور الفكر الفلسفي الراهن لقد شكل كتاب جون ولز "نظرية في العدالة" منعطفا رئيسيا في عودة سؤال العدالة الى دائرة النقاش الفلسفي والسياسي في الفلسفة المعاصرة مما ولد نظرية جديدة في الفكر السياسي والاجتماعي أكثر من كونها فلسفة مجردة، وقد أعادت طرح قيم ومساءل هامة كالحق، الخير، المساواة، التفاوت، وغيرها في إطار تاريخي محكم تهيمن عليه الليبرالية بسياقها الأكسيولوجي

تضمنت هذه الرسالة إشكالية رئيسية تمثلت في الطرح التالي: هل المفهوم الليبرالي للعدالة عند رولز قابل للتحقق في المجتمع الغربي بصفة عامة وفي المجتمع الأمريكي بصفة خاصة؟ مما استدعى الإجابة عنها بتقسيم الرسالة الى أربعة أقسام حيث يتناول القسم الأول تأصيل المفاهيم والمصطلحات وأبرزها مفهوم العدالة في تاريخ الفكر الفلسفي، أما القسم الثاني حمل عنوان العدالة في المنظور الكوسموبوليتي، والقسم الثالث تعرضنا فيه إلى الليبرالية عند جون رولز، في حين كان القسم الرابع والأخير يحمل عنوان رولز ونقاده

Summary:

This study addresses an important research topic in the philosophical context in general, and political philosophy in particular, as it bears the title "Justice Liberalism according to John Rawls." Its problems have been debated in the philosophy of justice and liberalism and their development over the ages of current philosophical thought. John Rawls's book "A Theory of Justice" constituted a major turning point in the return of the question of justice to the circle of philosophical and political debate in contemporary philosophy, which generated a new theory in political and social thought that is more than an abstract philosophy. It re-presented important values and issues such as right, goodness, equality, Inequality, and others, within a tight historical framework dominated by liberalism in its axiological context this thesis included a main problem represented in the following proposition: Is Rawls liberal concept of justice achievable in western society in general and in American society in particular Which necessitated answering it by dividing the thesis into four sections, where the first section deals with the rooting of concepts and terminology, most notably the concept of justice in the history of philosophical thought. The second section was titled Justice in the Cosmopolitan Perspective, and the third section dealt with

liberalism according to John Rawls, while the fourth and final section was Rawls and His Critics