# جدلية العلاقة بين الحرية والمساواة في فكر رونالد دوركين السياسي

هبة البدوي محمد(*)

## مقدمة

يعد رونالد دوركين(Ronald dworkin ١٩٣١-٢٠١٣) من أبرز الفلاسفة المعاصرين في القرن العشرين والذي له إسهامات متعددة في الكثير من المجالات ومن أبرزها فلسفة السياسة وفلسفة القانون. يعد دوركين أحد مفكري ما بعد الحداثة، وأهم ما يميز اتجاههم الفكري هو التأكيد على رفض الأطر الجامدة والرغبة في الخروج من دائرة المفاهيم المنغلقة التي لا تتناسب مع الواقع المتغير والمتجدد على الدوام. ومن هنا فان أهم ما يميز دوركين بوصفه احد هؤلاء المفكرين هو التأكيد على أن الواقع السياسي ليس ثابتًا وإنما متغير ومتطور، وان المجتمعات ليست واحدة يمكن أن يطبق عليها جميعًا نظرية أو تصور ثابت فكل مجتمع له ثوابته ومتغيراته وظروفه ومقتضياته.

وإن ما ينطبق على الواقع السياسي ينطبق على المفاهيم السياسية فهذه المفاهيم ليست ثابتة وغير قابلة للحذف والإضافة وإنما على العكس من ذلك يأخذ منها ويرد فإنها قابلة للتغيير والتطوير وللقراءات المتعددة. وقد أدى به ذلك إلى التأكيد على أن المفاهيم السياسية ليست جزرًا منعزلة يتم تفسير وتحليل كلاً منها على حدا وإنما على العكس من ذلك ترتبط هذه المفاهيم ارتباطًا وثيقًا ببعضها البعض، فالحديث عن مفهوم سياسي ما سوف ينقلك بالضرورة إلى الحديث عن مفهوم آخر متداخل ومرتبط به ارتباطًا وثيقًا.

ويرجع ذلك إلى السياسة نفسها التي تتعلق بكل ما يختص بالعلاقة بين الحكام والمحكومين فإنها تقوم على مجموعة من الأمور المترابطة التي يصعب الفصل بينها.

---

(*) مدرس الفلسفة السياسية بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بني سويف.

فإذا تساءلنا عن نظام الحكم في أي مجتمع من المجتمعات سوف نتساءل عن نوع الحكم الموجود فيه هل هذا الحكم ديمقراطي أم أرستقراطي أم ملكي؟ وما هو دور السلطة السياسية فيه هل يقوم على الفصل بين السلطات أم الخلط بينها؟ سوف تنقلنا هذه الأسئلة إلى تساؤلات أخرى مرتبطة بها ومترتبة عليها فسوف نتساءل على سبيل المثال عن النظام الاقتصادي المتبع فيه هل هو نظام اشتراكي أم رأسمالي أم يحاول أن يجمع بين الاثنين معًا؟ سوف يؤدي بنا ذلك إلى تساؤل آخر ما هو مفهومه للعدالة وهل ينجح في تحقيق المساواة بين المواطنين ؟ وبأي درجة استطاع أن يحقق ذلك؟ وهنا سنتساءل أيضًا هل للمحكومين دور حقيقي في القرارات الخاصة بسياسات مجتمعهم؟ هل للأفراد حرية في هذا المجتمع أم أن هناك قيود مفروضة تمنعهم من ممارسة حريتهم؟ وهل الحرية موجودة بكافة صورها أم أن هناك بعض صور الحرية لا يكون لها وجود وما علة ذلك؟ وهل للقانون دور حقيقي في تدعيم حرية ومساواة المواطنين أم أنه أداة قهرية تستخدمها السلطة لعرقلة كل الجهود الساعية نحو الحرية والمساواة؟

وهنا يؤكد دوركين أن كل هذه التساؤلات تنتهي بنا إلى نتيجة واحدة هي أن المفاهيم السياسية تكون مرتبطة ارتباطًا وثيقًا ببعضها البعض وانه لا يمكن بأي حال من الأحوال الفصل بينها فصلاً تامًا فالحديث عن مفهوم الديمقراطية سوف يؤدي بنا على سبيل المثال إلى الحديث عن مفهوم العدالة والحديث عن العدالة سوف يؤدي بنا إلى الحديث عن الحرية والحديث عن الحرية سوف يؤدي بنا إلى الحديث عن طبيعة السلطة السياسية والحديث عن السلطة السياسية سوف يؤدي بنا إلى الحديث عن حقوق الإنسان والحديث عن حقوق الإنسان سوف يؤدي بنا إلى الحديث عن دور المجتمع المدني فهذه المفاهيم السياسية تكون عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات كل حلقة تؤدي بنا إلى الأخرى.

و إن كنا في هذا البحث سوف نركز على مفهومي الحرية والمساواة سوف نجد أنه في ثنايا حديثه عن مفهومي الحرية والمساواة سوف يتطرق إلى كل هذه المفاهيم السياسية التي أشرت إليها لأنه يرى أنه لا يمكن الحديث عن الحرية والمساواة دون الحديث عن هذه المفاهيم التي تكون جزء لا يتجزأ من هذين المفهومين.

وتماشيًا مع الخط الفكري يبدأ دوركين حديثه عن الحرية والمساواة برفض أي انفصال بين هذين المفهومين فإذا كان الفكر الفلسفي المعاصر ينقسم إلى تيارين رئيسين أولهما يدافع عن الحرية وهو التيار الليبرالي ويرى إنها يجب أن يكون لها الوجود البارز والمهيمن في المقابل يقلل

من قيمة المساواة فإننا على الجانب الآخر نجد التيار الاشتراكي الذي يدافع عن المساواة بكل ما أوتي من قوة حتى ولو كان ذلك سوف يؤدي إلى التضحية بالحرية نجد دوركين في المقابل يقف موقفًا مختلفًا من هذين التيارين فنجده يؤكد على أنه ليس هناك حرية دون مساواة وليس هناك مساواة دون حرية فالحرية يجب أن تؤدي بنا بالضرورة إلى المساواة والمساواة يجب أن تؤدي بنا بالضرورة إلى الحرية. وكذلك فإن غياب الحرية سيؤدي إلى غياب المساواة وغياب المساواة سيؤدي إلى غياب الحرية فإنهما في رأيه متلازمان وجودًا وعدمًا لما بينهما من تشابه وتكامل يؤكد على أن لا غنى لإحداهما عن الآخر.

إن التأكيد على هذا الارتباط الوثيق بين الحرية والمساواة لم تكن بدايته مع دوركين، وإنما سبقه إلى ذلك الكثير من المفكرين السياسيين ومن أبرزهم جون لوك(john locke) (١٦٣٢-١٧٠٤)، وجان جاك روسو(jean Jacques rousseau) (١٧١٢-١٧٧٨)، وكانط(immanuel kant) (١٧٢٤- ١٨٠٤)، وجون ستيوارت مل(john stuart mill) (١٨٠٦-١٨٧٣)، وروبرت دال (Robert alan dahl) (١٩١٥-٢٠١٤)، وجون رولز (john rawls) (١٩٢١-٢٠٠٢)، وأمارتيا سن(amartya sen) (١٩٣٣)، ولكن أهم ما يميز كل من جون رولز ورونالد دوركين هو أن كلاً منهما ركز كل اهتمامه على هذه المسألة ووضع نظريته من أجل هذا الغرض وهو التأكيد على هذا الانسجام والتوافق التام بين الحرية والمساواة. وعلى الرغم من اتفاقهما حول الهدف العام فإنهما يختلفان حول الكثير من التفاصيل التي يجب أن يتم التعويل عليها لتحقيق هذا الهدف كما سيتضح في ثنايا هذا البحث.

وإذا انتقلنا إلى الحديث عن طبيعة المفهومين ذاتهما نجد دوركين يؤكد على أن هناك جانب مشترك رئيسي يتفقا فيه معًا وهو أن هذين المفهومين ليسا ثابتين فلا يمكن أن ندعي أن هناك تفسير نهائي ومحدد يمكن التعويل عليه لتوضيح هذين المفهومين فكل مفهوم من هذين المفهومين يكون قابلاً لأن يتم الحديث عنه بمعاني وتفسيرات وتوضيحات وتأويلات متعددة. وفي رأيه على العكس من الكثير من المفكرين السياسيين أن ذلك ميزة وليس عيبًا فهذه المرونة الفكرية سوف تمكنا دائمًا من الوقوف على نقاط القوة والجوانب المشتركة التي تجمع هذين المفهومين وسوف تمكننا كذلك من الكشف عن مواطن الضعف والقسور وكيف يمكن أن نتلافاها بطرق وأساليب متعددة طبقًا للطريقة التي يحاول كلاً منا بها تفسير هذين المفهومين.

وهنا يتبنى دوركين في تفسيره لمفهومي الحرية والمساواة النزعة التوفيقية والتي تقوم على النظر إلى التفسيرات المختلفة لمفهومي الحرية والمساواة واستخراج الأشياء الايجابية ومواطن القوة الموجودة فيها ثم محاولة الجمع والتأليف بينها ثم التخلص من نقائصها وعيوبها من خلال إضافة التفسير والرأي الخاص به حول هذين المفهومين.

ترجع أهمية هذا البحث إلى أهمية رونالد دوركين ذاته و إلى أهمية الإسهامات التي قدمها في الفكر السياسي المعاصر والتي من أبرزها: المحاولة التي قام بها للتوفيق بين مفهومي الحرية والمساواة على المستويين النظري والعملي فعلى المستوى النظري نجد أنه قد أكد على أنه لا يمكن أن تكون هناك نظرية سياسية جديرة بالاهتمام وتؤكد على وجود تعارض بين الحرية والمساواة فإن أي نظرية سياسية يجب أن تكون على وعي بتكامل المفهومين وأنه لا غنى لإحداهما عن الآخر، وعلى المستوى العملي أكد على أن الواقع السياسي في أي مجتمع لا يمكن أن يكون جدير بصفة الشرعية السياسية إذا لم يحقق هذين القيمتين معًا. فلا يمكن أن يفي المجتمع بمتطلبات المواطنين وهو يعلي من قيمة الحرية على حساب المساواة أو العكس فالحرية والمساواة هما مبدأي الكرامة الإنسانية اللذان لا غنى عنهما لأي مواطن.

من هنا ترجع أهمية هذا البحث إلى إبراز هذه النقطة التي يؤكد فيها دوركين على جدلية العلاقة بين الحرية والمساواة في كل نواحي الحياة وعلى كل المستويات والتي من أبرزها الجانب الاقتصادي والجانب السياسي ليؤكد على أن هذا الصراع الطويل بين تياري الفكر السياسي الليبرالي والاشتراكي على أي من القيمتين الرئيسيتين يجب أن تسود: الحرية أم المساواة. هو صراع عاري تمامًا من الصحة نظريًا وعمليًا لأن هاتين القيمتين متلازمتين في رأيه وجودًا وعدمًا فوجود إحدى هاتين القيمتين سوف يتطلب بالضرورة وجود القيمة الأخرى الملازمة لها والتي ستجعل لوجودها معنى ومضمون حقيقي. لذلك سوف يحاول هذا البحث التركيز على رؤية دوركين لهذه العلاقة الجدلية بين الحرية والمساواة.

يدور هذا البحث حول إشكالية رئيسة هي: هل استطاع دوركين التوفيق بين الحرية والمساواة؟ وما الركائز الأساسية التي اعتمد عليها للتأكيد على هذا التوفيق؟. ولمعالجة هذه الإشكالية سيحاول هذا البحث الإجابة عن ثلاثة تساؤلات أساسية هي: ما مفهوم دوركين عن ازدواجية الحرية والمساواة؟ ما الذي يقصده بالمساواة في الموارد وما علاقتها بالحرية؟ ما هي رؤيته للديمقراطية وكيف ستؤدي إلى حماية الحقوق الفردية؟

## ١- ازدواجية الحرية والمساواة

إن التأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة لم يكن أمرًا قد انفرد به دوركين فقد أكد على هذه الازدواجية الكثير من المفكرين السياسيين السابقين عليه وكذلك المعاصرين له. ومن هؤلاء المفكرين جون لوك الذي أكد على أن الأفراد قد خلقوا أحرارًا ومتساويين ومستقلين ولم يحرم أي إنسان من هذا الحق، ومن ثم لا يمكن إخضاع هؤلاء الأفراد لأي سلطة دون رضاهم(١). كذلك أكد جان جاك روسو على أن الإرادة العامة وحدها هي التي بمقدورها أن توجه قوة الدولة نحو تحقيق الخير العام، وتحقيق المصالح المشتركة التي سيتفق عليها الجميع. وإذا كانت الدولة لا تقوم إلا على اتحاد أعضائها فإنها لن تحقق صالح أعضائها إلا عندما يشكل هؤلاء الأفراد قوة عامة قادرة على تحقيق ما تطمح إليه(٢). أما كانط فقد أكد على أنه لابد من وضع دستور جمهوري لأنه الدستور الوحيد الذي يجب الاعتماد عليه في تشريع القوانين التي سيخضع لها الشعب، ذلك لأنه يكفل الحرية والمساواة لجميع المواطنين(٣).

وقد أكد جون رولز على أن القيم السياسية هي قيم عظيمة جدًا، ومن ثم لا يمكن تجاهلها حيث تحكم هذه القيم هيكل الحياة الاجتماعية الأساسي وتحدد أدوار التعاون الاجتماعي والسياسي الرئيسية. وأهم هذه القيم قيمتي الحرية والمساواة(٤). وقد أكد مايكل ساندل(Michael sandel)(١٩٥٣) على أن الليبرالية هي الليبرالية التي تحتل فيها أفكار العدالة والإنصاف والحقوق الفردية دورًا مركزيًا. إن الليبرالية قبل كل شيء هي أولاً نظرية حول العدالة وهي بصورة أخص نظرية حول أولية العدالة في المثل الأخلاقية والسياسية(٥).

يبدأ دوركين تأكيده على ازدواجية الحرية والمساواة وعلى أنهما قيمتين متكاملتين ومتلازمتين وجودًا وعدمًا وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك تعارض بينهما من خلال طرح

---

(١) جون لوك، الحكومة المدنية، ترجمة: محمود شوقي الكيال، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ص٨٣.

(٢) جان جاك روسو, العقد الاجتماعي، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢، ص ٥١- ٥٧.

(٣) كانت، مشروع السلام الدائم، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢, ص ٤١- ٤٣.

(4) John Rawls, political liberalism, Columbia university press, New York, 1996, p. 139- 145.

(٥) مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة: محمد هناد، مراجعة: الزبير عروس- عبد الرحمن بوقاف، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ص ٣٥.

مجموعة من التساؤلات أهمها: هل الحرية والمساواة متعارضتين حقًا كما هو شائع غالبًا؟ هل المجتمع الذي يسعى إلى تحقيق المساواة لا يمكنه تحقيق هدفه إلا من خلال القضاء على الحرية؟ وهل يمكن أن يتم التوفيق بين هاتين القيمتين الأساسيتين، وهل يمكن أن تكون لدينا رغبة حقيقية في البحث عن الوسائل التي ستمكننا من تحقيق ذلك؟ وهل هذا الخلاف حقيقي أم أنه مجرد وهم لا أساس له على أرض الواقع؟ وهل الارتباط بين هاتين القيمتين يكون وثيقًا لدرجة أن التنازل عن أحداهما يؤدي بالضرورة إلى انتهاك القيمة الأخرى؟[1].

وللإجابة عن هذه التساؤلات يقدم دوركين دليل يرى أنه لا يقبل الشك وأن بداخله الإجابة الوافية عن كل هذه التساؤلات لأنه سيبين بشكل جلي مدى الارتباط والتكامل بين قيمتي الحرية والمساواة وهذا الدليل هو ما أطلق عليه دوركين اسم مبدأي الكرامة الإنسانية. فهذين المبدأين يشكلان معًا أساس الكرامة الإنسانية لأنهما لا غنى عنهما لأي حياة إنسانية مرضية وجديرة بأن تعاش، وأن التنازل عن أي من هذين المبدأين يؤدي بالضرورة إلى ضياع هذه الكرامة الإنسانية. وهذين المبدأين هما: الاهتمام المتساوي بحياة كل إنسان، والمسئولية الشخصية عن هذه الحياة. وهنا يؤكد دوركين أننا إذا كنا نختلف في كل شيء فنختلف على سبيل المثال حول الإرهاب والأمن، حول العدالة الاجتماعية ودور الدين في السياسة، وكذلك حول من الذي يجب أن يتولى الحكم وما هي الديمقراطية الحقيقية. وهذه الخلافات التي لا تنتهي تحول السياسة إلى شكل من أشكال الحرب. فعلى الرغم من كل هذه الخلافات فأننا يمكن أن نجد مبادئ مشتركة حقيقية يمكن أن نتفق عليها جميعًا رغم اختلاف رؤانا وتوجهاتنا في كل القضايا وعلى كل المستويات. وهذه المبادئ الخاصة بقيمة الحياة الإنسانية والمسئوليات المتعلقة بها. فهذه هي مبادئ أخلاقية وسياسية أساسية يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل الجميع. فأن التركيز على قوة وأهمية هذه المبادئ المشتركة هو الأساس الذي يجب أن يتم التعويل عليه لإنهاء الخلافات حول القضايا الأساسية التي ننقسم حولها والتي من أهمها القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان ودور الدين في الحياة العامة، وكذلك القضايا الخاصة بالعدالة الاجتماعية، ودور وطبيعة الديمقراطية[2].

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, Harvard, Harvard university press, 2002, p. 123.

(2) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, Princeton, new jersey, Princeton university press, 2006, p. 1- 6- 7.

وأهم هذه المبادئ المشتركة المبدأين الأساسيين اللذان يركز عليهما دوركين للتأكيد على ازدواجية قيمتي الحرية والمساواة وفيما يتعلق بالمبدأ الأول الخاص بالقيمة الأساسية لكل حياة إنسانية يؤكد دوركين من خلاله أن كل حياة إنسانية تحوي بداخلها قيمة موضوعية بوصفها حياة إنسانية أصبح لها وجودًا فعليًا وبالتالي أصبحت جديرة بأن تكون موضع أهتمام. وهذه الحياة الإنسانية تحقق ما تصبو إليه عندما تنجح وتثبت وجودها، وتكون حياة سيئة عندما لا تكون موضع أهتمام وبالتالي لا يكون لها وجودًا حقيقيًا. وهذه الحياة الإنسانية يكون لها قيمة موضوعية لأن نجاح وفشل هذه الحياة لا يكون هام فقط للشخص الذي تكون هذه هي حياته أو تكون هامة فقط لأنها تكون كما يريد، وإنما يكون هام أيضًا لأنه سيكون نجاح أو فشل لكل حياة إنسانية، وأنه الشيء الذي نرغب فيه جميعًا أو نتأسف عليه. ومن هنا فأننا نتفق جميعًا على رفض الظلم في أي مكان وتحت أي ظروف ونرفض أن يحيا البشر في ظروف سيئة أينما كانوا ونرفض كذلك أن تصبح الإنسانية حياة مهددة بالضياع(١).

أننا نرغب جميعاً في أن نحيا حياة مرضية ونقر بأهمية ذلك ونرغب في أن يكون ذلك بشكل دائم وليس مؤقت فإن أي حياة إنسانية ظهرت إلى الوجود يجب أن تسير بشكل مرضي ولا يجب أن يتم هدمها. وأننا نتقبل جميعًا أن هذا يجب أن يكون أهتمام متساوي بكل حياة إنسانية(٢).

وبذلك يكون من المستحيل فصل احترام الذات عن احترام أهمية حياة الآخرين. فإن تصرف الشخص بطريقة تنكر الأهمية الأساسية لأي حياة إنسانية هو تقليل من قيمة حياته هو أيضًا و إهدار لكرامته وليس فقط لكرامة الآخرين. وهذا هو ما أكد عليه كانط عندما رأى أن احترام إنسانيتنا يعنى احترام إنسانية الآخرين، فإذا تعاملت مع حياة الآخرين على إنها ليس لها أهمية أساسية فانك تكون قد احتقرت حياتك أيضًا(٣).

وهنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي أكد على أنه ليس هناك شيء أفضل من جعل البشر أنفسهم اقرب إلى أفضل شيء يمكنهم أن يكونوه. وليس هناك شيء أسوأ من منعهم

(1) Ibid, p. 9- 10.
(2) Ibid, p. 14- 16.
(3) Ibid, p. 16- 17.

مـن القيام بذلك[١]. ويتفق كذلك مع روبرت دال الذي رأى أننا إذا أخذنا بمبدأ المساواة ذاته يجب أن ننظر إلى مصالح كل إنسان على أنه مساوٍ في ذاته لمصالح أى إنسان آخر[٢].

أما المبدأ الثاني من مبدأي الكرامة الإنسانية وهو المبدأ الخاص بالمسئولية الشخصية عن قيمة هذه الحياة الإنسانية فيؤكد دوركين من خلاله أن كل شخص يجب أن يكون مسئول عن قيمة حياته وعن الحكم عليها وعن تحديد الوسائل التي سيحقق بها هذه القيمة. وتشمل هذه المسئولية اتخاذ وتنفيذ القرارات الأساسية التي ستجعل حياته مرضية له وجديرة بأن تعاش. وفي غضون هذه المسئولية فأننا لا يجب أن نخضع لإرادة أفراد آخرين في اتخاذ هذه القرارات، يجب ألا نتقبل حق أي شخص آخر في أن يرغمنا على الإذعان لرؤية للنجاح ليست من اختيارنا. وهنا يجب أن نميز بين الخضوع وبين الطرق المتنوعة التي يمكن أن يؤثر بها الآخرون علينا والتي لا تتضمن الخضوع والتي لا تكون موضع اعتراض من قبل هذا المبدأ الخاص بالكرامة الإنسانية. ربما يقدم لنا الآخرون نصيحة، وربما نميل لسبب أو لآخر بالأخذ بهذه النصيحة. ربما نعجب أو نتمنى أن نكون مماثلين لهم في قيم يعتنقونها وقرارات يتخذونها[٣].

وهنا يتفق دوركين مع اغلب المفكرين السياسيين الذين أكدوا على هذا المبدأ الخاص بالمسئولية الشخصية ومنهم جون ستيوارت مل الذي أكد على أن قيمة الإنسان لا تتحقق إلا عندما يمارس قدراته بالشكل الذي يراه مناسبًا اعتمادًا على فهمه ودوافعه ورغباته. فيجب أن يتم السماح للأفراد المختلفين بأن يحيوا حيوات مختلفة[٤].ويتفق كذلك مع هارولد لاسكي (Harold laski) (١٨٩٣-١٩٥٠)الذي أكد على أن للفرد القدرة والحرية في اختيار طريقه الخاص في الحياة دون التعرض لقيود صارمة مفروضة من الخارج[٥].ويتفق أيضًا مع فريدريك هايك (friedrich hayek) (١٨٩٩-١٩٩٢) الذي أكد على إنه يجب أن يتم الاعتراف بالفرد بوصفه

---

(١) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هيثم كامل الذبيدي، منتدى مكتبة الإسكندرية، www.alexandra.ahlamontada.com، ص ٧٧.

(٢) روبرت أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علاء أبو زيد، مراجعة: على الدين هلال، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣، ص ٧٥.

(3) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 17.

(٤) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ص ٧١- ٧٢-٧٦.

(٥) هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، القاهرة، مطابع الإعلانات الشرقية، ١٩٣٧، ص ٥٣- ٥٤.

الحكم النهائي لأعماله وأهدافه والإيمان بأن آراءه الخاصة هي التي تحدد طريقته في الحياة[١]. ويتفق كذلك مع جان بول سارتر (jean paul sartre) (١٩٠٥-١٩٨٠) الذي أكد على أن الإنسان لن يكون إلا ما قدره لنفسه، أنه يكون ما يريده أنه ليس إلا ما يصنعه هو بنفسه، إن الإنسان ليس شيئًا جامدًا كالحجارة أو المنضدة أنه يعي ذاته ويصنع حياته ويخطط لمستقبله. فالإنسان مسئول عن ما هو عليه، فكل فرد وصي عن نفسه ومسئول عن أفعاله مسئولية كاملة[٢].

وهنا يتفق دوركين أيضًا مع جون رولز الذي رأى أن حرية المواطنين تتجسد أيضًا في قدرتهم على تحمل المسئولية التي تدفعهم نحو تحقيق أهدافهم. ومن ثم يكون لدى المواطنين القدرة على التكيف مع أهدافهم وطموحاتهم وفي سبيل ذلك يبذلون أقصى جهودهم لتزود بهذه القدرة بشكل عقلاني[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن هذين المبدأين الأساسيين هما مبدأي أو بعدي الكرامة الإنسانية. وهذين المبدأين هما المبدأين المعبرين عن القيمتين الأساسيتين لكل حياة إنسانية وهما قيمتي الحرية والمساواة فالمبدأ الأول هو المبدأ المعبر عن قيمة المساواة والمبدأ الثاني هو المبدأ المعبر عن الحرية ومعنى ذلك أن الحرية والمساواة تشكلان معًا أساس الكرامة الإنسانية. وهذا ينفي بالطبع الزعم القائل أن الحرية والمساواة قيمتين متعارضتين. ويؤكد بما لا يدع مجال للشك على اتحادهما وتكاملهما. وبالتالي يعلن دوركين رفضه لهذا التعارض المزعوم بين الحرية والمساواة ويرى أن المجتمعات السياسية لكي تكون لها صفة الشرعية يجب أن تحقق هاتين القيمتين معًا بانتهاج الطرق التي تؤكد على تكاملهما، والتي تؤكد على أن كلاً منهما جزء لا يتجزأ من الآخر. لأنه بذلك فقط سيتم الحفاظ على الكرامة الإنسانية[٤].

وهنا يرى دوركين أننا يجب أن ننظر إلى النتائج المترتبة على الإقرار بالتعارض بين الحرية والمساواة، فإذا كانت الحرية والمساواة متعارضين، فإن اختيار كارثي بين الفضيلتين يجب

---

(١) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٤، ص ٧٧-٧٨.

(٢) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، القاهرة، مطبعة الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٦٤، ص ١٤- ١٥.

(3) John Rawls, political liberalism, p. 33-34.

(4) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 10- 11.

أن يتم اتخاذه. وبذلك يرى دوركين أن أي خلاف حقيقي بين الحرية والمساواة يجب أن ينتهي[١].

وهنا يؤكد دوركين أن السبب الرئيسي الذي أدى إلى التأكيد على وجود تعارض بين قيمتي الحرية والمساواة يرجع إلى التفسيرات النظرية المجردة المقدمة لهاتين القيمتين والتي نجد فيها أن كل تفسير يقدم معنى منغلق لأحدى هاتين القيمتين ويكون هذا المعنى منفصل عن المعاني المختلفة الخاصة بالتفسيرات الأخرى للقيمة الثانية. ويتصور واضع كل تفسير أن تفسيره هو التفسير الصحيح للحرية أو للمساواة وأن التفسيرات الأخرى تكون خاطئة، وبذلك يتوهم الشخص الذي يضع تفسير للحرية أو للمساواة من خلال وصفه المنغلق أنه قد وضع تفسيرًا كاملاً للقيمة التي يدافع عنها سواء كانت الحرية أو المساواة ويرى أن هذا التفسير لا يحتاج إلى شيء آخر خارجه. ويرى أن كل جهده يجب أن يكون منصب على الدفاع عن القيمة التي ينادي بها متوهمًا أن هذا الدفاع المستميت يقتضي بالضرورة رفض القيمة الأخرى ومن هنا تم النظر إلى قيمتي الحرية والمساواة على أنهما قيمتين متعارضتين. ومن هنا تم النظر إلى الحرية على أنها التحرر من كل القيود باختلاف صورها وأشكالها وبالتالي تم النظر إلى الدعوة إلى المساواة بأي شكل أو صورة من الصور على أنه تقييد للحرية الشخصية. وقد تم النظر إلى المساواة في المقابل على أنها تعني التطابق أو التماثل حتى ولو كان على حساب الحرية التي قد لا تكون لها ضرورة أمام المهمة الأساسية وهي تحقيق المساواة. والمساواة تعني أن يكون لدى الأفراد نفس الثروة أو نفس المكانة أو بشكل اكثر تعميمًا نفس الاحتياجات[٢].

وهنا يستنتج دوركين أن التعارض بين قيمتي الحرية والمساواة يكون على مستوى التفسيرات والنظريات وليس على مستوى الواقع الفعلي. فإذا نظرت إلى الشخص الذي يدافع باستماتة عن الحرية رافضًا قيمة المساواة ووضعته في مواقف حياتية فعلية لا يكون فيها مساويًا لأقرانه و إنما يكون اقل شأنًا منهم، فأنك ستجده يعترض بشدة على ذلك مطالبًا بالمساواة ونفس الشيء بالنسبة للشخص الذي يدافع عن المساواة حتى ولو على حساب الحرية إذا تم وضعه في مواقف فعليه تم فيها حرمانه من ممارسة حريته حتى ولو في ابسط الأمور سوف تجده يعترض بشدة مناديًا أين حريتي، ومعنى ذلك أنه على مستوى الواقع الفعلي الذي

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 128.
(2) Ibid, p. 125.

يحياه كل إنسان لابد من وجود هاتين القيمتين معًا، وذلك على العكس من ما تدعيه النظريات التي تؤكد على وجود تعارض بينهما[١].

وهنا يؤكد دوركين أن مبدأ المساواة المجرد يمكن أن يتم رفضه نظريًا بشكل مطلق أو التحفظ عليه بطرق مختلفة. ولكن ليس هناك مجموعة هامة من الآراء السياسية المتداولة بيننا سوف ترفضه بشكل مطلق أو تتحفظ عليه بأي طريقة سوف تسمح للحرية بأن تفوز بالتعارض معه. فإن رفض هذا المبدأ بشكل كامل يبدو مستحيل بالنسبة لنا فلا يمكن أن يكون هناك تأكيد، على أن المسئولين يجب أن يكونوا مهتمين بحياة بعض المواطنين بدرجة أكبر من الاهتمام بحياة البعض الآخر. أن ما يرغب دوركين التأكيد عليه هو أن مبدأ الاهتمام المتساوي يمكن أن يكون موضع رفض أو تحفظ على مستوى النظريات والتصورات ولكنه لا يمكن أن يكون كذلك في الواقع الفعلي المعاش. وهنا يؤكد دوركين أيضًا أن الحرية لا يمكن أن يكون لها قيمة أساسية بعيدًا عن الدور الذي تلعبه الحرية في حياة هؤلاء الذين تكون لديهم الحرية. فلا يمكن أن يكون هناك شخص متحمس للحرية، باعتبارها شيء ما له قيمة أساسية، لا يعتقد بأن الحياة المقادة تحت ظروف الحرية سوف تكون لهذا السبب حياة أكثر قيمة، لأنها ستكون حياة أكثر استقلالية وأكثر أصالة، وثقة، وأكثر كرامة، وسوف تكون حياة أفضل في أوجه أخرى[٢].

فإذا كانت الحرية قيمة لأن الحياة المقادة بحرية تكون حياة أكثر قيمة، فإن مبدأ المساواة ذاته يتطلب أن تهتم الحكومة بالحرية، لأن الحكومة مطالبة بالاهتمام بحياة محكوميها. وبناءً على هذا كيف يمكن أن تتعارض المساواة مع التصور الملائم للحرية؟[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن أي تعارض حقيقي بين الحرية والمساواة وأي تعارض بين الحرية ومتطلبات التصور الأفضل لمبدأ المساواة المجرد يكون إعلان بأن الحرية يجب أن تفقد معناها. لهذا لا يمكننا الحث على أي حق للحرية التي تتعارض مع متطلبات المساواة. أن أي تعارض حقيقي لا يكون فقط اختراع فلسفي وإنما انهزام وجداني. وهناك سبب هام يؤكد على أنه ليس هناك خلاف حقيقي، وهذا السبب هو أنه ليس هناك حق خاص بالحرية

(1) Ibid, p. 128.
(2) Ibid, p. 129- 130.
(3) Ibid, p. 130.

نرغب في الإقرار به سوف يتم تقويضه من خلال السياسات التي يتطلبها التصور الملائم للمساواة[١].

وهنا نتساءل ما هو التصور الملائم للمساواة الذي سيؤدي إلى الحفاظ على الحرية والتأكيد على قيمتها ومدى أهميتها؟

## ٢- المساواة في الموارد وعلاقتها بالحرية

يبدأ دوركين تقديم تصوره الملائم للمساواة والذي يرى أنه لا يتعارض مع قيمة الحرية وإنما على العكس من ذلك يكون مدعمًا لها ومدافعًا عنها لأنها الركيزة الأساسية التي سيتم وضع التصور الملائم للمساواة بناء عليها من خلال رفض الافتراض الخاطئ الذي قامت عليه أغلب التصورات المدافعة عن المساواة وهذا الافتراض هو جعل المساواة مرادفة للتطابق أو التماثل. وهنا يؤكد دوركين أن هذا التطابق لا يمكن أن يتحقق على أرض الواقع وأن كل ما فعلته هذه التصورات المقدمة للمساواة هي أنها قد جعلت من فكرة المساواة فكرة غامضة ومشوشة، فالأفراد يمكن أن يكونوا متساويين في شيء ما والنتيجة هي أن يصبحوا متفاوتين أو أكثر تفاوتًا في الأشياء الأخرى. فإذا كان الأفراد متساويين في الدخل والثروة بالشكل الذي طالبت به أغلب التصورات المدافعة عن المساواة فأنهم سوف يكونوا مختلفين في مقدار الرضا عن حياتهم والعكس صحيح. وليس معنى ذلك أن فكرة المساواة تكون فكرة عديمة القيمة ولكن الشيء الأهم لكي تكون هناك مساواة حقيقية هو ترك الخلافات النظرية التي لا طائل منها والتي أصبحت متعددة لدرجة أفقدت الكلمة كل معنى حقيقي، وبدلاً من ذلك يجب أن يتم التركيز على شكل المساواة الذي تكون له الأهمية الحقيقية[٢].

وهنا فان التصور الذي وجد دوركين أنه التصور الملائم للمساواة هو التصور الذي أطلق عليه اسم المساواة في الموارد لأنه التصور الوحيد الذي يكون بمقدوره الدفاع عن اتحاد وتكامل قيمتي الحرية والمساواة والذي أراد أن يثبت من خلاله أن المساواة تكون قيمة أساسية في الليبرالية على عكس ما هو شائع غالبًا. أنه يرغب في الحفاظ على الفردية وقيمة الحرية بوصفها

(1) Ibid, p. 130- 131.

(2) Ronald Dworkin, what is equality? Part 1: equality of welfare, philosophy and public affairs, vol.10, no.3, 1981,pp. 185.

جوهـر الليبرالية ولكن لكي تتحقق هذه الفردية ولكي يكون هناك وجود حقيقي للحرية لابد من وجود قيمة المسـاواة كخطوة أساسية وسابقة سـوف يترتب عليها وجود الحرية والممارسة الحقيقية لها[١].

إن الدعامة الأساسية التي أعتمد عليها دوركين في وضع تصوره الخاص بالمساواة والمتمثل في المساواة في الموارد هي نفس الدعامة التي أثبت من خلالها ازدواجية الحرية والمساواة وهذه الدعامـة هي التركيز على مبدأي الكرامة الإنسـانية والدفاع عنهما بوصفها الأسـاس الوحيد الـذي يمكـن أن تتحقق في ظله مسـاواة حقيقية لا تتعارض مع الحرية وهنـا يؤكد دوركين أن الحكومة لا تكتسـب صفة الشرعية ما لم تعتمد في الأسـاس على ترسيخ مبدأين أساسيين هما: أنها يجب أن تظهر اهتمام متساوي بمصير كل شخص تدعي السيادة عليه، وأنها يجب أن تحترم بشـكل كامل مسـئولية وحق كل شخص في أن يقرر بنفسه كيف يتوصل إلى شيء ما يكون له قيمة فيما يتعلق بحياته. وهنا يرى دوركين أن هذين المبدأين يكونان موضع قبول من قبل كل المدافعـين عـن العدالة التوزيعية، ولكن الـشيء الوحيد الذي يجعل أي توزيـع مقبولاً ومبررًا هو توضيح كيف أن ما تقوم به الحكومة يحترم هذين المبدأين الأساسيين المتمثلين في الاهتمام المتساوي بمصير كل شخص والاحترام الكامل للمسئولية الفردية[٢].

وهنا يؤكد دوركين أن المسـاواة هي الفضيلة الأساسية في المجتمع السياسي ودونها تكون الحكومة مجرد استبداد لآن وجودها في هذه الحالة يكون غير مبرر ولا جدوى منه. فأن توزيع الموارد يكون مرتبط ارتباطًا أساسيًا بالقوانين الموجودة في هذا المجتمع فأن الموارد التي يمتلكها كل مواطن تعتمد بشكل كبير على القوانين التي يتم سنها والتي لا تشمل فقط القوانين الخاصة بالملكية والسرقة والتعاقد والإضرار المتعمد والغير متعمد[٣].

و إنما تشـمل أيضًا القوانين الخاصة بالضرائب وقوانين العمل والقوانين الخاصة بالسياسـة المالية والنقدية والقوانين والسياسات البيئية والتخطيط العمراني، والقوانين الخاصة بالسياسة الخارجيـة، وقوانـين النقل وكذلك قوانـين الرعاية الصحيـة والقوانين الخاصـة بتنظيم الدواء

(1) Dragica vujadinovic, Ronald dworkin- theory of justice, European scientific journal , vol. 8, no. 2, pp. 1- 2.

(2) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, london, Cambridge, Harvard university press, 2011, p. 2.

(3) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, pp. 1- 2.

والغـذاء والقوانين الخاصة بالحقوق المدنية وغيرها مـن القوانين التي تهم كل مواطن. ويتضح من ذلك أن كل القوانين التي يتم سـنها وتنفيذها من قبل الحكومة يجب أن تركز على ما يحقق الاهتمام المتسـاوي بكل المواطنين دون تمييز لأن أي تغيير في هذه القوانين والسياسـات سوف يؤثر على توزيع الموارد والفرص الشخصية في المجتمع(١).

مـن هنا فـإن الحكومة لا يمكن أن تتخلى عن مسـئوليتها في تحقيق الاهتمام المتسـاوي من خـلال ادعاء أن موارد الفرد تعتمد على اختياراته وليسـت عـلى اختيارات الحكومة أنها تعتمد عليهـما معًا. فإن التنظيم السـياسي الـذي تهيمن عليه الحكومة، يحدد لكل فـرد النتائج المترتبة عـلى مجموعة من الاختيارات التـي يتخذها عن التعليم، والتدريب، والتوظيف، والاسـتثمار، والإنتاج، ووقت الفراغ وكل الأحداث جيدة أو سـيئة الحظ التي ربما يتعرض إليها. يتضح من ذلك أن أي شيء تقوم به الحكومة يؤثر على الموارد التي تكون لدى الأفراد ومن هنا فأن الرغبة في عـدم تدخل الحكومة بشـكل مطلق في حياة مواطنيها لن تكـون في صالح هؤلاء المواطنين وإنما سـوف تؤثر بالسلب على حياتهم لأنها سوف تضع من خلال القوانين التي تسنها الركائز الأساسـية التي سـينطلق منها كل مواطن ليحقق الحياة المرضية والتي تكون لها قيمة بالنسـبة لـه. ومـن ثم فان ادعاء عـدم التدخل من قبل الحكومـة ما هو إلا وهم لا أسـاس له على أرض الواقع(٢).

وهنا يتفق دوركين مع هارولد لاسـكي الذي رأى أن المسـاواة لا تعنى التماثل فليس هناك مـا يـبرر المطالبة بمعاملة الناس المختلفـين نفس المعاملة أكثر ما يـبرر المطالبة بنفس الملابس لأشـخاص مختلفين في الطول أو نفس الطعام لأشـخاص من أذواق مختلفة. بيد أنها لا شك تعنى حقًا متسـاويًا في إشـباع حاجات متساوية وألا يتمتع أي مواطن بميزة خاصة تمنع هذا الحق في الإشباع عن مواطن آخر. وهي تعني الاعتراف بمستوى من الإشباع العام في التنظيم الاجتماعي يكون فيه الحد الأدنى لإشـباع الحاجات المتسـاوية في مستوى يسـمح بتحقيق الذات بصورة متزايدة(٣).

---

(1) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 99.

(2) Ibid, p. 99.

(٣) هارولد لاسكي, تأملات في ثورات العصر، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: عبد المعز نصر، القاهرة، دار القلم، ص ٢٥٧.

ويتفق أيضًا مع ميشيل أواكشوط (Michael oakeshott) (١٩٠١-١٩٩٠) الذي رأى أن الدولة هي كل ما يرضي الاحتياجات الكلية للأشخاص الكاملين. أن الدولة توجد فقط طالما أنه يوجد مثل هذا الإرضاء وأينما يوجد هذا الإرضاء توجد الدولة. فإن كل نشاط موجه نحو أشباع احتياجات الأشخاص الضرورية هو نشاط الدولة وان الحكومة تسهم بشكل متكرر في هذا الإشباع(١).

ويتفق كذلك مع روبرت دال الذي رأى أن مبدأ المساواة يجب أن يكون الأساس الذي تعتمد عليه الحكومة في اتخاذ القرارات السياسية فأنها يجب أن تعطي اعتبارًا متساويًا لمصالح كل فرد يرتبط بهذه القرارات(٢).

كذلك يتفق دوركين مع جون رولز الذي أكد على أن العدالة هي الفضيلة الأولى في المجتمع والتي يجب أن يتم بذل كل الجهود من قبل مؤسسات المجتمع الأساسية لتحقيقها(٣). ويتفق كذلك مع أمارتيا سن الذي أكد على أن القدرات الفردية تعتمد بشكل حاسم على أمور كثيرة من بينها الترتيبات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية(٤). ويتفق كذلك مع مايكل ساندل الذي أكد على أن العدالة ليست مجرد قيمة مثل سائر القيم وتوزن حسب مقتضيات الحال بل هي أعلى الفضائل الاجتماعية على الإطلاق وهي القيمة التي يجب الاستجابة لها قبل غيرها من القيم(٥).

وهنا نجد أن دوركين يختلف عن روبرت نوزيك (Robert nozick) (١٩٣٨-٢٠٠٢)الذي نادى بدولة الحد الأدنى التي يجب أن تكون لها مهام محددة تتعلق بالحماية من استخدام القوة والسرقة والغش وتتعلق كذلك بتنفيذ العقود. وبناءًا على هذا فقط تكون مبررة، وأن أي دولة توسع من صلاحياتها بحيث تتجاوز نطاق هذه المهام المحددة سوف تنتهك الحقوق المملوكة

(1) Michael oakeshott, the authority of the state in religion politics and the moral life, new haven and London: yale university press, 1993, p. 83- 84- 85.

(٢) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ٢٠٠٠، ص ٧٥.

(3) John rawls, a theory of justice, Harvard university press, Harvard, 1971, p. 3.

(٤) امارتيا صن، التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤، ص ٥٠.

(٥) مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ص ٣٦.

للأفراد لأنها لا يجب أن ترغمهم على القيام بأشياء معينة لأنها عندما تفعل ذلك سوف تكون غير مبررة[١].

وبذلك فإن الحكومة سوف تظهر الاهتمام المتساوي بكل مواطنيها فقط عندما يترتب على تنظيمها السياسي أن يكون لدى مواطن نفس الموارد بغض النظر عن الاختيارات التي سيقوم باتخاذها والتي تتعلق في الأساس بمسئوليته الفردية عن حياته. وهنا فإن الحكومة يجب أن تحترم أيضًا المبدأ الثاني للكرامة الإنسانية الذي يضع لكل مواطن المسئولية الشخصية عن تحديد وتحقيق ما له قيمة في حياته. لذلك لابد من البحث عن تصور للاهتمام المتساوي الذي يحترم المسئولية الفردية الخاصة بكل مواطن عن قيمة حياته وعن ما يحقق هذه القيمة من وجهة نظره[٢].

وبذلك يرى دوركين أن الاهتمام المتساوي يكون له السيادة من خلال هذين المبدأين الذين يعملان معًا بشكل منسجم. يتطلب المبدأ الأول أن تتبنى الحكومة القوانين والسياسات التي تضمن الاهتمام المتساوي بمصائر مواطنيها. ويتطلب المبدأ الثاني أن تعمل الحكومة على أن تكون مصائرهم متماشية مع الاختيارات التي قاموا باتخاذها. يختار الأفراد قناعاتهم، وتفضيلاتهم وبشكل أكثر عمومية شخصيتهم. لذلك فإنهم يكونوا مسئولين عن نتائج الاختيارات المترتبة على هذه القناعات والتفضيلات وعلى هذه الشخصية[٣].

يتضح من ذلك أن حكومة المجتمع السياسي الكبير تؤثر على موارد كل مواطن من مواطنيها والتي يواجه بها حياته. لهذا فإن الدولة لا يمكن أن تتخلى عن متطلبات الاهتمام المتساوي من خلال التنصل من المسئولية عن الوضع الاقتصادي لأي مواطن[٤].

وإذا تساءلنا ما هو تصور الاهتمام المتساوي الذي سيحترم المسئولية الفردية نجد أن دوركين يبدأ إجابته عن هذا التساؤل من خلال رفض التصورات الأخرى للمساواة المختلفة عن تصوره الخاص بالمساواة والمتمثل في المساواة في الموارد لأن هذه التصورات تكون عاجزة

(1) Robert nozick, anarchy, state, and utopia, oxford, basic books, inc, 1974, p. ix.

(2) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 102.

(3) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 6- 7.

(4) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 98- 99.

عن تحقيق الهدف المنشود الذي يسعى إليه وهو وضع تصور للمساواة يتم من خلال التأكيد على اتحاد وتكامل قيمتي الحرية والمساواة. ومن أهم هذه التصورات التي تكون موضع رفض من قبل دوركين هو تصور المساواة في الرفاهية وهو في رأيه التصور الأكثر عمومية الذي يضم بداخله اغلب تصورات المساواة بأشكالها وصورها المتعددة.

إذا كان دوركين يدافع عن أحدى تصورات العدالة التوزيعية والمتمثل في المساواة في الموارد والذي يرى أنه التصور الملائم لمساواة فأنه يرفض أن يكون هذا التصور مرادفًا للمساواة في الرفاهية والتي تكون لها صور متعددة أهمها: المساواة في الدخل والثروة والمساواة في النجاح والمساواة في السعادة. وفيما يتعلق بالمساواة في الدخل والثروة يرى دوركين أن المساواة لا يمكن أن تكون مرادفة للمساواة في الدخل والثروة وذلك بسبب تهافت هذه الفكرة التي تركز على جانب واحد من جوانب المساواة وتهمل كافة الجوانب الأخرى التي لا تقل أهمية عن هذا الجانب. وهنا يتساءل دوركين كيف سيتم تحقيق المساواة في الدخل والثروة بين كافة المواطنين على الرغم من اختلاف مهاراتهم وقدراتهم ومؤهلاتهم وطموحاتهم. فكيف ستفرق الرفاهية بين شخصان لديهما ثروة متساوية في حين أنهما مختلفان في المهام الملقاة على كلاً منهما وفي كفاءة القدرات الذهنية والبدنية الخاصة بكلاً منهم. وهنا يؤكد دوركين أن أي نظرية تتضمن المساواة في الرفاهية يجب أن تركز اهتمامها على رفاهية الأفراد ككل بدلاً من أن تركز على الرفاهية المستمدة من أو المفقودة من خلال أي مورد بعينه[1].

فإننا إذا كنا نرغب بصدق في أن يتعامل الأفراد كمتساويين يجب أن نبحث عن ما يجعل حياتهم مرغوب فيها بشكل متساوي بالنسبة لهم، وأن نمنحهم الوسائل التي تمكنهم من ذلك، وليس البحث عن ما يجعل أرصدتهم في البنوك واحدة[2].

وهنا يختلف دوركين عن جون رولز الذي نادى بالمساواة في الدخل والثروة بوصفها احد الخيرات الأولية التي يجب أن يحصل عليها كل المواطنين بشكل متساوي[3].

ومن الصور الأخرى للمساواة في الرفاهية الدعوة إلى أن تكون الرفاهية مرادفة للمساواة في النجاح. ويعترض دوركين على هذه الصورة مؤكدًا أنه ليس هناك رؤية محددة للنجاح

(1) Ronald Dworkin, what is equality? Part 1: equality of welfare, p.186- 190.

(2) Ibid , p. 189.

(3) John rawls, political liberalism, p. 181- 189.

يتفق عليها الجميع وليس هناك أنماط محددة للنجاح يتفق عليها الجميع أيضًا. فما يحقق النجاح بالنسبة لشخص لا يكون كذلك بالنسبة لشخص آخر فالأفراد تكون لديهم رؤى مختلفة حول النجاح والإخفاق الشخصي والتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا أو الصداقة، ويرتبطون بمجموعة بعينها أو بمجموعات متعددة، ويطورون مجموعة بعينها من المهارات، ويمارسون مجموعة من الهوايات وتكون لديهم مجموعة من المصالح وهكذا، يتضح من ذلك أن النجاح مسألة نسبية وأنه يختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف تفضيلاتهم وأهدافهم، ومن ثم لا يمكن أن تتحقق المساواة في النجاح. فليس هناك مقياس محدد ثابت للنجاح وإنما مقاييس مختلفة، وآليات مختلفة لتحقيقه[١].

وهنا يؤكد دوركين أن المساواة في النجاح تكون مقبولة فقط إذا كانت تعني المساواة في أن يحيا كل شخص الحياة التي تكون مرضية وناجحة بالنسبة له من خلال توفير الظروف والفرص الملائمة التي تساعده على تحقيق هذه الحياة الناجحة من وجهة نظره، وبذلك لا تكون المساواة مرادفة لنمط بعينه من النجاح يكون هو المعيار الوحيد للمساواة[٢].

وهنا فأن ما ينطبق على المساواة في النجاح ينطبق أيضًا على المساواة في السعادة التي كانت أيضًا موضع رفض من قبل دوركين وذلك لنفس الأدلة التي قدمها لرفض المساواة في النجاح فالأفراد ليس لديهم رؤية محددة يتفق عليها الجميع حول ما يحقق لهم السعادة وليس هناك نوع محدد من السعادة يكون موضع قبول من الجميع. فالأفراد يختلفون حول ما هي السعادة وحول ما هي الوسائل التي ستمكنهم من بلوغ هذه السعادة، وذلك أيضًا نتيجة لاختلاف أهدافهم وطموحاتهم ومتطلباتهم التي ترتبط بنوع الحياة التي يختارها كل منهم لتكون هي الحياة السعيدة بالمسبة له. فالأفراد يكونوا مختلفين حول السعادة لدرجة أن البعض يكونوا مستعدين بالتضحية بسعادتهم من أجل أهداف أخرى تكون أكثر أهمية بالنسبة لهم[٣].

كذلك يؤكد دوركين أن السعادة والألم حالتين شعوريتين محدودتين للغاية وغير كافيتين للتعبير عن مجموعة متكاملة من الحالات الشعورية يجب أن يتم إدراجها[٤].

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p.29- 30.

(2) Ibid, p. 20.

(3) Ibid, p. 355.

(4) Ronald Dworkin, what is equality? Part 1: equality of welfare, p. 192- 193.

وهنا يرى دوركين أنه إذا كان هدف المجتمع هو أن يجعل الأفراد متساوين في أي من هذه الأمور الخاصة بالرفاهية، سوف يكون من الضروري أن يفرض على كل شخص حكمه الجماعي حول ما هي الحيوات التي تكون خيرة وكيف يحيونها بشكل جيد. وسوف تفنى المسئولية الشخصية وسوف يكون الهدف هو ضمان أن الناس متساوين في سلعة رفاهية محددة، بغض النظر عن ما هي الاختيارات التي يجب أن يتوصلون إليها أو المخاطر التي سيتعرضون لها. وبالتالي سوف يتم النظر إلى المسئولية الشخصية على أنها لا شيء[١].

يتضح من ذلك أن المساواة في الرفاهية ليس بها مكان للمسئولية الفردية حيث تتطلب المساواة في الرفاهية أن يدعم الأفراد اختيارات الآخرين كلما كان ذلك سوف يحقق المساواة في الرفاهية بشكل عام، وتتطلب

أن يستوعب الأفراد الأذواق الخاصة للآخرين، بصرف النظر عن مصدرها أو مضمونها[٢].

يستنتج دوركين من كل ما سبق أن مفهوم المساواة في الرفاهية يكون مفهوم غامض مجرد وغير عملي في تقديم أساس لأي نظرية خاصة بالمساواة. كذلك فإن كل النظريات التي تحدثت عن المساواة في الرفاهية ليس هناك اتفاق بينها حول ما هي هذه الرفاهية. وإذا نظرنا إلى التصورات الشهيرة الخاصة بالرفاهية نجد أنه سوف ينشأ عنها مشكلات مفهومية وعملية تتعلق بتقييم ومقارنة مستويات الرفاهية الخاصة بأفراد مختلفين. كذلك فإن كل تصور من هذه التصورات سوف يتحدث عن موازنات للرفاهية غير محددة في الغالب: وليس السبب أن شخص سيكون أقل رفاهية من آخر ولكن السبب هو أن رفاهيتهما لن تكون متساوية[٣].

يتضح من ذلك أن المساواة في الرفاهية لا تكون لها قيمة حقيقية فإلى جانب كونها مثالية ولا يمكن تحقيقها على أرض الواقع مما يجعلها مخيبة للآمال فأن الابتعاد عنها تكون له أهمية أخلاقية لأنها تنكر المسئولية الشخصية الخاصة بكل مواطن عن قيمة حياته وعن كيفية تحقيق هذه القيمة بوسائله الخاصة[٤].

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 355.
(2) Arthur ripstein, liberty and equality, new york, Cambridge university press, 2007, p. 88.
(3) Ronald Dworkin, what is equality? Part 1: equality of welfare, p.190- 191.
(4) Arthur ripstein, liberty and equality, p. 86.

وهنا يؤكد دوركين أنه لابد من وجود تصور ملائم للمساواة يوحد بين المساواة والمسئولية الشخصية ويقوم على احترامهما معًا[١].

من هنا فإن المجتمع الذي يحترم المسئولية الأخلاقية الشخصية يجب أن يركز على توزيع عادل للوسائل عندما يرسخ دعائم تنظيمه السياسي. يجب أن يترك اختيار الغايات لمواطنيه كل منهم على حدا[٢].

وهنا يتفق دوركين مع إشعيا برلين (isaiah berlin) (١٩٠٩-١٩٩٧) الذي أكد على أن الفرد يكون حر وفق الدرجة التي لا تسمح بتدخل أي فرد أو جماعة في نشاطه وعمله[٣]. ويتفق كذلك مع روبرت دال الذي رأى أن كل شخص يحتاج إلى أشياء محددة: البقاء والغذاء والمأوى والصحة والحب والاحترام والأمن والعائلة والأصدقاء والعمل المرضي والترفيه وغير ذلك. وربما يختلف النمط المحدد لاحتياجات الشخص عن النمط المحدد للآخرين. لذلك سوف يحتاج كل شخص إلى أن يمارس بعض السيطرة على العوامل التي تحدد مبدأ ومدى تحقيق رغباته، وكذلك حرية الاختيار وفرصة لتشكيل حياته طبقًا للأهداف والأشياء المفضلة والأذواق والقيم والارتباطات والمعتقدات الخاصة به[٤].

وهنا يؤكد دوركين أن فكرة المساواة في الرفاهية يمكن أخذها في الاعتبار فقط من خلال التعامل مع المساواة في النجاح والمساواة في الاستمتاع على أنها مقاييس يجب أن يتم أخذها بعين الاعتبار في شبكة معقدة بدلاً من أن يتم النظر إليها على أنها نظريات منعزلة[٥].

أن رفض دوركين للمساواة في الرفاهية بصورها وأنماطها المختلفة يجعلنا نتساءل ما هو التصور الملائم للمساواة من وجهة نظره، وهنا يجيب دوركين مؤكدًا أن التصور الملائم للمساواة هو التصور الذي يسعى إلى تحقيق المساواة من خلال توزيع الموارد المادية الموجودة في المجتمع على كل أفراده بشكل متساوي لأنه التصور الوحيد القادر على احترام وتدعيم المبدأين الأساسيين للكرامة الإنسانية حيث أنه من الجهة الأولى يظهر الاهتمام

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 7.
(2) Ibid, p. 355- 356.
(٣) اشعيا برلين، حدود الحرية، ترجمة: جمانا طلب، بيروت، دار الساقي، ١٩٩٢، ص ١٢.
(٤) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ص ٥١- ٥٢.
(5) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality , p. 47.

المتساوي بكل أفراد المجتمع وذلك عندما يتم توزيع الموارد المادية بينهم بشكل متساوي، ومن الجهة الثانية يحترم مبدأ المسئولية الشخصية فيترك لكل مواطن الحرية في استخدام هذه الموارد بالشكل الذي يراه مناسبًا لتحقيق الحياة المرضية بالنسبة له والتي تتجسد فيها آماله وطموحاته ومتطلباته.

وهنا يرى دوركين أن تصور المساواة من خلال المساواة في الموارد يعتمد على فرضية أساسية هي: أن مصالح كل أفراد المجتمع يجب أن يتم أخذها بعين الاعتبار بشكل متساوي، ويرى أن المصلحة الأكثر أهمية أن يحيا كل فرد من أفراد المجتمع الحياة المرضية بالنسبة له. لذلك فأن الحكومة يجب أن تعمل لجعل حياة هؤلاء الذين تحكمهم أفضل، ويكون ذلك من خلال أظهار الاهتمام المتساوي بحياة كل فرد من أفراد المجتمع. ويعتقد دوركين أن العنصر الحاسم لإظهار الاهتمام الملائم بصالح كل فرد لكي يحيا حياة مرضية يتضمن منح كل فرد حصة متساوية من الموارد والتي تكون وسيلته لكي يحيا هذه الحياة المرضية بالنسبة له[1].

أن هدف دوركين من تقديم تصوره الخاص بالمساواة في الموارد هو التأكيد على أن الحرية والمساواة قيمتين مرتبطتين ارتباطًا وثيقًا ولا يمكن أن ينشأ تعارض بينهما لأنه يقوم على ركيزتين أساسيتين رأى الكثير من المفكرين السياسيين أنهما لا يمكن أن يوجدا معًا وهاتين الركيزتين هما: الاهتمام المتساوي من قبل الدولة بكل مواطنيها والمسئولية الشخصية الخاصة بكل فرد عن الحياة التي يرغب في أن يحياها. وبذلك أراد دوركين أن يوفق بين الطريقة التي يجب أن تعمل بها الدولة من أجل مواطنيها والطريقة التي يفكر بها كل فرد في حياته الخاصة. فالدولة يجب أن تحقق المساواة في الموارد المادية والأفراد يجب أن يستخدموا هذه الموارد بالشكل الذي يرونه مناسبًا[2].

وإذا كانت المساواة في الموارد تعتمد على التوزيع العادل للموارد المادية بين كل أفراد المجتمع يجب أن نتساءل كيف سيتم هذا التوزيع؟ وهنا يقدم دوركين رؤيتين حول كيفية هذا التوزيع العادل للموارد المادية. الرؤية الأولى: هي الرؤية المثالية والتي يصعب تحقيقها

(1) Colin M. Macleod, liberal neutrality or liberal tolerance? Law and philosophy, no. 16, 1997, pp. 543.

(2) Arthur ripstein, liberty and equality, p. 89.

على أرض الواقع ولكنها تكون الأكثر تفضيلاً من قبل دوركين والرؤية الثانية: هي الرؤية الواقعية والتي يكون لها وجود فعلي على أرض الواقع ولكنها تحتاج إلى الكثير من التحسين لتلافي العيوب الموجودة بها.

وفيما يتعلق بالرؤية المثالية الخاصة بكيفية التوزيع العادل للموارد المادية بين كل أفراد المجتمع بشكل متساوي نجد أن دوركين يلجأ إلى الخيال فيقدم لنا موقفًا افتراضيًا يتخيل فيه أن هناك مجموعة من الناجين من حطام السفن انتهى بهم الحال في جزيرة غير مأهولة بالسكان إلا أنها مع ذلك تكون غنية بالموارد الوفيرة، وأن أي إنقاذ محتمل يكون بعد عدة سنوات. وهؤلاء المهاجرون يتقبلون المبدأ القائل أنه لا يحق لأي شخص الحصول على أي من هذه الموارد بشكل مسبق، وإنما يجب أن يتم تقسيمها بالتساوي بينهم(١).

وهنا سوف يتفق كل هؤلاء الأفراد أن الطريقة العادلة الوحيدة التي يمكن من خلالها توزيع هذه الموارد بشكل متساوي تتمثل في إقامة مزاد علني يتم فيه بيع كل الموارد المتاحة. ولكي يتمكنوا من شراء هذه الموارد فأنهم قد وجدوا شيئًا ما يمكن استخدامه كعملة وأن هذه الأموال قد تم تقسيمها عليهم بشكل متساوي، فكان نصيب كل شخص من هذه الأموال هو نفس ما حصل عليه أي شخص آخر وبذلك سوف يؤدي هذا المزاد إلى تحويل مخصصاتهم من الأموال إلى مجموعات متساوية من الموارد والتي يمكن استخدامها في تحقيق الأهداف والطموحات والمتطلبات المحددة التي يضعها سكان الجزيرة بأنفسهم. وسوف تعتمد أسعار الموارد المختلفة على مختلف الاستخدامات التي يرغب مختلف الأفراد في وضعها والطرق التي يمكن بها تبادل استخداماتهم المختلفة. وهذه المجموعات من الموارد سوف تتنوع بطرق مختلفة، وتعكس الاختيارات المتخذة من قبل سكان الجزيرة، وعلى الرغم من أنها سوف تظل مختلفة إلا أنها سوف تظل حصص متساوية(٢).

يتضح من ذلك أنه من خلال هذا المزاد العام سوف تتحقق المشاركة المتساوية في كل الموارد المتاحة لأن كل فرد سوف يكون مشاركًا فيه. وبذلك يتمكن كل شخص منهم من شراء الموارد الخاصة به من هذا المزاد العلني. وهذا الموقف الأساسي سوف يضمن الاهتمام

(1) Ronald dworkin, what is equality?, part 2: equality of resources, public affairs, vol. 10, no.4, 1981, p. 284- 285.

(2) Arthur ripstein, liberty and equality, p. 90.

المتساوي لكل شخص بمعنى أن الاختلافات بين الموارد المختارة سوف تعكس فقط طموحات مختلفة، ومعتقدات مختلفة حول ما يعطى قيمة للحياة[١].

و إذا كان عمل هذا المزاد ناجحًا، فإن كل فرد سوف يكون سعيد بنتيجته، وكل فرد سوف يفضل مجموعة الموارد والخيرات التي حصل عليها عن الموارد التي حصل عليها أي شخص آخر. أن ميزة المشاركة المتساوية، وميزة ردود الأفعال الشخصية على نتائج هذا المزاد العلني، تكون فيما أطلق عليه دوركين اسم اختبار الحسد، فإذا كان اختبار الحسد متحققًا بمعنى أن كل شخص لا يكون لديه سبب يجعله يحسد أي شخص آخر، فأن الأفراد بهذا يكونوا قد تعاملوا باهتمام متساوي. أن المزاد الناجح يلتزم باختبار الحسد، ويجعل كل فرد يتحمل تكاليف اختياراته. أن الهدف هو أنه لا يمكن لأي شخص أن يدعي أنه قد تعامل باهتمام اقل من أي شخص آخر، وأنه سوف يفضل مجموعة الموارد والخيرات الاجتماعية الخاصة بأي شخص آخر. لهذا فانه لا يمكن لأي شخص أن يتذمر أو يلوم أي شخص على نتائج هذا المزاد العلني[٢].

وبذلك فأن كل فرد سوف يكون القاضي الذي يحكم على ما إذا كانت مجموعة الموارد الخاصة به تكون في نفس حجم مجموعات الموارد الخاصة بالآخرين: و إذا كان أي شخص يفضل مجموعة الموارد الخاصة بأي شخص آخر على موارده، فان هذا يعنى أن مجموعات الموارد لا تكون متساوية. فإذا كانت شروط المزاد العلني مستوفية فان المقاييس الأساسية سوف تضمن توزيع خالي من الحسد[٣].

وبذلك سوف تتحقق المساواة في الموارد عندما يحصل كل شخص على مجموعة الموارد التي يفضلها والتي تعكس اختياره الحر لها والتي باختياره لها تتحول من ملكية عامة إلى ملكية خاصة به يحق له أن يتصرف فيها كما يشاء. وهنا فان كل فرد يتحمل نتيجة اختياره الحر للموارد الخاصة به لأنه قد حصل على نفس الفرص المتساوية التي حصل عليها أي شخص آخر لكي يتمكن من الحصول على أي مورد من هذه الموارد المتاحة للجميع بشكل متساوي[٤].

(1) Dragica vujadinovic, Ronald dworkin- theory of justice, p. 6- 7.
(2) Ibid, p. 7.
(3) Arthur ripstein, liberty and equality, p. 90.
(4) Ibid, p. 91.

وهنا يتفق دوركين مع رولز في وضع موقف افتراضي يتخيل من خلاله الطريقة التي يمكن أن يتم بها تحقيق العدالة، ولكنهما يختلفا حول الهدف من هذا الموقف الافتراضي. ويختلفا كذلك حول ما يتضمنه هذا الموقف وذلك نتيجة اختلاف رؤية كل منهما في تحقيق العدالة فقد وضع دوركين موقفه الافتراضي ليوضح لنا الطريقة التي ينبغي أن يتم بها توزيع الموارد المادية الموجودة في المجتمع بشكل متساوي على كل أفراده. أما هدف رولز من موقفه الافتراضي الذي أطلق عليه اسم الوضع الأصلي فيكمن في التوصل إلى مبادئ العدالة التي سوف يحدث اتفاق بشأنها من قبل الجميع. أما دوركين فقد رأى أنه لا يمكن أن يحدث اتفاق على مبادئ للعدالة التي يقر بها الجميع لذلك فانه من الأفضل أن تتحقق العدالة من خلال التوزيع العادل لموارد المجتمع. ومن هنا قد نشأ اختلاف بينهما حول طبيعة هذا الموقف الافتراضي فقد رأى رولز أن هذا الموقف يجب أن يكون في ظل حجاب من الجهالة حيث لا يعرف الأفراد المشاركين فيه أي شيء عن أوضاعهم وظروفهم سواء الشخصية أو الاجتماعية، فلا يعرفون شيئًا عن مكانتهم في المجتمع ولا يعرفون كذلك مقدار الثروة والمزايا الاجتماعية التي ستكون لدى كلاً منهم وبالتالي لا يعرفون شيئًا عن سماتهم الشخصية ولا قدراتهم الطبيعية، وكذلك ميوله ورغباته الخاصة. ولا يعرف احدهم تصوره المحدد للخير ومن ثم لا يعرف شيئًا عن المخطط الخاص بحياته. كذلك فان هؤلاء الأفراد لا يعرفون شيئًا عن ظروف مجتمعهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية. أنه لا يسمح لهم إلا بمعرفة الحقائق والمعلومات العامة المتعلقة بالمجتمع الإنساني فيكونوا على علم بالشئون السياسية العامة وأسس التنظيم الاجتماعي وقوانين السيكولوجية الإنسانية. وقد أكد رولز أن هذه القيود على المعارف الخاصة تكون الضمان الكافي للتوصل إلى مبادئ عادلة خالية من أي تحيز[1]. وهو ما رفضه دوركين تمامًا مؤكدًا على أنه في ظل هذا الحجاب من الجهل لا يمكن أن يتم التوصل إلى أي شيء يمكن أن يحقق العدالة فالأوضاع والظروف الشخصية هي جزء لا يتجزأ من تصور أي شخص للعدالة وكذلك فان أوضاع المجتمع الذي يحيا فيه وظروفه السياسية والاجتماعية والاقتصادية سوف يكون لها دورًا أساسيا في التوصل إلى الكيفية التي سيتم بها تحقيق العدالة في هذا المجتمع والتي قد تختلف من مجتمع لآخر نتيجة تباين الظروف والأوضاع الخاصة بكل مجتمع. وهنا يؤكد دوركين أن المساواة في الموارد بين كل أفراد المجتمع بشكل متساوي والتي كانت الهدف الأساسي من موقفه الافتراضي تتطلب أن يكون كل فرد

(1) John rawls, a theory of justice, p. 118- 119.

على وعي تام بظروفه وأوضاعه الشخصية وبالتالي على وعي بقدراته وميوله وأهدافه وطموحاته ومتطلباته وكذلك على وعي بظروف مجتمعه على كل المستويات لآن هذه المعرفة سوف تكون الأساس الذي سيتم التعويل عليها في المفاضلة بين موارد المجتمع المطروحة أمامه في المزاد العلني الذي تخيله دوركين واختيار الموارد التي ستحقق نوع الحياة التي يرغب أن يحياها أو المخطط الخاص بحياته والذي يرى رولز أنه يجب أن يتم إخفاؤه عن الأفراد المشاركين في موقفه الافتراضي[1]. وبذلك يتفق دوركين مع رولز حول النمط الذي يجب أن تكون عليه العدالة وهذا النمط هو العدالة التوزيعية ولكنهما يختلفا حول طبيعة هذا التوزيع ومضمونه فالعدالة التوزيعية عند دوركين تكون من خلال توزيع الموارد المادية بشكل متساوي على كل أفراد المجتمع وهذا التوزيع سوف يترتب عليه بالضرورة أن يكون لدى كل فرد حقوق وحريات أساسية تكون مكفولة له من قبل الدستور لكي يستخدم هذه الموارد بالطريقة التي يراها مناسبة من أجل المخطط الخاص بحياته. أما رولز فقد وسع من نطاق العدالة التوزيعية التي أصبحت توزيعًا للخيرات الأولية والتي يتفق عليها الجميع لأنها تعبر عن احتياجات المواطنين الأساسية التي لا غنى عنها والتي تشمل الحقوق والحريات الأساسية والفرص وكذلك المساواة في الدخل والثروة والمساواة في القواعد الاجتماعية الخاصة باحترام الذات وذلك طبقًا للمبدأ الأول من مبدأي العدالة اللذان يحددان رؤية رولز للعدالة التوزيعية[2].

وهنا ينتقل دوركين إلى الرؤية الواقعية التي تم وضع الرؤية المثالية لتدعيمها والدفاع عنها وهذه الرؤية هي الرؤية الخاصة بكيف سيتم توزيع هذه الموارد واستثمارها على أرض الواقع ويرى دوركين أن ذلك سوف يتحقق من خلال استخدام آلية معينة هذه الآلية هي اقتصاد السوق. فهذه الآلية التي كانت موضع رفض من قبل اغلب دعاة المساواة والتي نظروا إليها على أنها العدو الأول للمساواة لأنها المنتهك الأساسي لهذه القيمة، نظر إليها نظرة مختلفة تمامًا مؤكدًا أن اقتصاد السوق هو المدعم الأول للمساواة وانه لا يتعارض مع هذه القيمة وانه ليس كما ذهب الكثير من الليبراليين وخاصة التحرريين يتعلق فقط بقيمة الحرية وانه بعيد كل البعد عن قيمة المساواة. أكد دوركين أن اقتصاد السوق هو الأداة الواقعية المعبرة عن تصور المساواة جنباً إلى جنب مع الحرية حيث أنه فيما يتعلق

(1) Ronald dworkin, sovereign virtue, the theory and practice of equality, p. 118- 119.

(2) John rawls, political liberalism, p. 181- 189.

بالهدف الأساسي الذي تقوم عليه المساواة في الموارد وهو أظهار الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع فان هذا الشرط يكون متحققًا في اقتصاد السوق الذي يكون مفتوح للجميع بشكل متساوي والذي لا يكون حكرًا على احد فانه لا يكون خاص بفئة أو مجموعة بعينها و إنما يكون متاح للجميع. وفيما يتعلق بالشرط الثاني الأساسي الذي تقوم عليه المساواة في الموارد والمتمثل في مسئولية كل شخص عن نوع الحياة التي يرغب في أن يحياها فان هذا الشرط يكون متحققًا في اقتصاد السوق أيضًا لأنه يسمح لكل فرد بان يستثمر الموارد التي تكون ملكًا له بالشكل الذي يراه مناسبًا لتحقيق أهدافه وطموحاته الناتجة من الاختيارات الحرة التي يتخذها حول هذه الأهداف والطموحات وبذلك يصبح اقتصاد السوق الأداة التي تتحقق فيها ازدواجية الحرية والمساواة حيث تصبح قيمتين متلازمتين وجودًا وعدمًا ولا غنى لإحداهما عن الأخرى.

وهنا يرى دوركين أنه إذا كان قد تم النظر إلى اقتصاد السوق على أنه العدو الأول للمساواة فان ذلك لا يرجع إلى اقتصاد السوق ذاته و إنما يرجع إلى الإخفاقات المصاحبة له والنقائص والعيوب التي أصبحت ملازمة له، وذلك لآن أنظمة اقتصاد السوق قد تطورت ونمت في دول صناعية سمحت وشجعت على التفاوت الضخم في الملكية والتي نتج عنها تفاوتات اقتصادية كبيرة. وبذلك تم النظر إلى المساواة على أنها خصم وضحية للحرية التي تم السماح بها بموجب اقتصاد السوق. ومن ثم ظهرت الدعوة إلى ضرورة فرض قيود صارمة على اقتصاد السوق أو استبداله وهو المطلب الذي دعا إليه اغلب دعاة المساواة بنظام اقتصادي مختلف تمامًا[١].

وهنا يؤكد دوركين على دفاعه عن فكرة اقتصاد السوق بوصفها الوسيلة التي يمكن من خلالها ضبط الأسعار الخاصة ببضائع وخدمات ضخمة ومتنوعة، لذلك يجب أن تكون في صدارة أي تطوير نظري فعال للمساواة في الموارد. كذلك يدافع دوركين عن اقتصاد السوق بوصفه الأداة الواقعية التي يمكن أن تتحقق في ظلها المساواة ويرى أنه يمكن أن يتم أصلاح الإخفاقات المصاحبة له و إزالة العيوب المرتبطة به والتي لا ترجع إلى اقتصاد السوق و إنما إلى الاستخدامات الخاطئة المصاحبة له[٢].

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 66.
(2) Ibid , p. 66.

وهنا يتفق دوركين مع روبرت دال الذي أكد على وجود تجاذب بين الديمقراطية واقتصاد السوق حيث لا تخضع الأسواق في الأغلب لتنظيم شديد وللعمال حرية الانتقال من مكان أو عمل إلى آخر والمصانع المملوكة للقطاع الخاص تتنافس على المبيعات والموارد ويستطيع المستهلكون أن يختاروا من بين البضائع والخدمات المقدمة من موردين متنافسين. وعلى الرغم من أن الدول التي تتبع اقتصاد السوق لم تكن جميعها ديمقراطية إلا أن جميع النظم السياسية الديمقراطية كانت تتبع اقتصاد السوق. وفي خلال القرنين الماضيين قدم اقتصاد السوق بصفة عامة رخاء أكثر من أي بديل له، وبذلك انقلبت الحكمة القديمة على رأسها. ولما كانت جميع الدول الديمقراطية الحديثة تتبع اقتصاد السوق، والدولة ذات اتجاه السوق تزدهر في الأغلب فأن الدول الديمقراطية الحديثة من الأرجح أن تكون دول غنية. ومع ذلك فانه إذا كان الارتباط بين الديمقراطية الحديثة واقتصاديات السوق له مزايا للطرفين فأننا لا نستطيع أن نتجاهل ثمنًا هامًا تفرضه اقتصاديات السوق الديمقراطية. ولان اقتصاد السوق يولد عدم مساواة اقتصادية فانه قد يقلل أيضًا احتمالات تحقيق المساواة السياسية الكاملة بين المواطنين في دولة ديمقراطية. وللتخلص من العيوب المصاحبة لاقتصاد السوق يرى روبرت دال أنه لا يوجد اقتصاد رأسمالية السوق في أي دولة ديمقراطية أو الأغلب لأنه لا يمكن أن يوجد لفترة طويلة بدون تنظيم وتدخل حكومي على نطاق واسع لتغيير تأثيراته الضارة[١].

ويتفق أيضًا مع آلان تورين(alain touraine)(١٩٢٥) الذي أكد على أنه ليس من ديمقراطية من دون اقتصاد السوق غير أن هناك العديد من بلدان اقتصاد السوق التي ليست ديمقراطية. فاقتصاد السوق شرط لازم لكنه غير كاف للديمقراطية[٢].

كذلك يتفق دوركين مع أمارتيا سن الذي أكد على أنه ليس هناك اقتصاد في تاريخ العالم استطاع أن يحرز رفاهية واسعة الانتشار من دون أن يستفيد جيدًا من الأسواق وأحوال الإنتاج التي تعتمد على الأسواق. أنه من المستحيل أن نحرز رفاهية اقتصادية عامة من دون الاستفادة بشكل مكثف من فرص التبادل والتخصص التي توفرها علاقات التسوق وهذا لا يعنى أطلاقًا إنكار الحقيقة الأساسية وهي أن عملية اقتصاد السوق من الممكن بكل تأكيد أن

(١) روبرت. أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ص ٥٧- ٥٨- ١٦٠.

(٢) آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، دمشق، منشورات وزارة الثقافة فى الجمهورية العربية السورية، ٢٠٠٠، ص ٢٦٤.

تكون لها عيوبها الكبيرة تحت ظروف كثيرة. لكن سيكون من الصعب أن نصرف النظر عن مؤسسة السوق كلية دون أن نقوض تمامًا التقدم الاقتصادي المأمول(١).

وهنا يرى دوركين أنه من الطبيعي أن ينتج عن اقتصاد السوق تفاوتات في الدخل والثروة ويرى أن ذلك لا يتنافى مع المساواة في الموارد، لآن المكسب والخسارة يرتبطان ارتباطًا كبيرًا بنوع الحياة التي يرغب الفرد في أن يحياها. والخيارات التي سيتخذها من أجل هذه الحياة والقدرات والمهارات التي يزود نفسه بها لكي يتمكن من تحقيقها، وبالتالي فان المكسب أو الخسارة هما جزء من الحياة التي يختارها الشخص وبذلك فان أمكانية الخسارة تكون الثمن المنصف لإمكانية المكسب(٢).

ومع ذلك يؤكد دوركين أن هذه الفجوة الكبيرة الموجودة بين الأثرياء والفقراء لا يمكن الدفاع عنها. فالفقراء لا يحصلون على رعاية صحية ملائمة، وعدد كبير منهم لا يحصل على رعاية صحية على الإطلاق. أنهم يفتقرون إلى المسكن الملائم، والى الحد الأدنى من الغذاء الجيد. ويولد أطفالهم في ظل آفاق قاتمة للغاية تلازمهم على مدار حياتهم. أنهم يعانون من أشد درجات البؤس لذلك يجب على الأفراد العقلاء أن يجدوا حلولاً مجدية لهذه الظاهرة الخطيرة. وإن لم يحدث ذلك سوف تكون شرعية المجتمع السياسي مهددة(٣).

ويمكن تلاشي هذا التهديد فقط عندما تتخذ الحكومة سياسات تكفل لهؤلاء الفقراء الاهتمام المتساوي كسائر المواطنين. لآن الشرعية السياسية لا يكون لها وجود إذا كانت عاجزة عن تحقيق الاهتمام المتساوي الذي جاءت من أجله(٤).

وفيما يتعلق بهؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة وكيف يجب أن يتم تعويضهم عن ذلك يرى دوركين أنه قبل أن نتحدث عن التعويض يجب أن نتعرف على ما هي الظروف السيئة التي يتعرض لها الأفراد لآن ذلك سيؤدي بنا إلى معرفة من هم الأفراد الذين يستحقون هذا التعويض ومن هم الأفراد الذين لا يستحقونه. وهنا يميز دوركين بين نوعين من الظروف

(١) أمارتيا صن، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٨، ص ١٤٠.

(2) Ronald dworkin, what is equality?, part 2: equality of resources, p. 294.

(3) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 126.

(4) Ibid, p. 126.

السيئة النوع الأول يشمل الظروف التي تكون خارجة عن إرادة الفرد والتي لا يكون مسئول عنها لأنها لم تدخل في دائرة اختياراته ومن هذه الظروف المرض الذي يعوق الإنسان عن استخدام موارده واستثمارها كما يشاء والحوادث المفاجئة التي قد يتعرض لها الفرد وتؤدي إلى هذه النتيجة أيضًا، والإعاقات التي تكون مصاحبة للإنسان منذ ميلاده فهؤلاء الأفراد الذين يتعرضون لمثل هذه الظروف هم الأفراد الذين يستحقون التعويض لأنهم قد فقدوا جزء من مواردهم الشخصية[1]. وهذه الموارد الشخصية تكون متمثلة في القدرات البدنية والذهنية التي يمتلكها كل شخص والتي تكون وسيلته لاستثمار الموارد المادية التي حصل عليها من خلال التوزيع المتساوي للموارد وبالتالي فان أي خلل يحدث لهذه الموارد الشخصية سوف يؤثر بالسلب على الموارد المادية التي تكون لدى الشخص لتحقيق الحياة التي يرغب في أن يحياها. لذلك فان هؤلاء الأفراد يجب أن يتم تعويضهم من قبل الدولة أما هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة بشكل إرادي نتيجة الاستثمار الخاطئ للموارد المادية التي يمتلكونها لأنهم لم يزودوا أنفسهم بالقدرات والمهارات الكافية لتحقيق الحياة المرضية بالنسبة لهم أو لأنهم قد أساءوا استخدام هذه القدرات والمهارات من خلال مجازفات غير محسوبة وغير مدروسة وان كل ذلك قد أدى إلى أنهم قد فقدوا جزء من الموارد التي حصلوا عليها أو أنهم فقدوا هذه الموارد بشكل كامل فهؤلاء الأفراد لا يستحقون أي تعويض لآن ما حدث لهم من فقدان جزئي أو كلي لمواردهم قد حدث باختياراتهم الحرة لذلك يجب أن يتحملوا المسئولية الكاملة عن هذه الاختيارات وان يعوضوا أنفسهم بأنفسهم من خلال معرفة الأسباب التي أدت بهم إلى هذه الحالة وان يتوصلوا بأنفسهم وباختيارهم الحر إلى الوسائل التي ستمكنهم من إصلاح أوضاعهم واستعادة ما فقدوه من موارد[2].

وهناك وسائل يمكن اللجوء إليها تربط كل أفراد المجتمع وتجعلهم يتعاونون مع هؤلاء الذين يعانون من هذه الظروف السيئة الخارجة عن إرادتهم نتيجة حالات طارئة ومن هذه الوسائل فرض الضرائب، التي يتم توجيهها إلى هؤلاء الذين يحتاجون إليها، ومنها توفير الخدمات والسلع والأموال لهؤلاء الذين يعانون من هذا الحظ السيء. وان يكون هناك تمويل للبطالة، وأن يكون هناك تأمين للأجور المنخفضة، وتأمين للرعاية الصحية، وأن يكون هناك

(1) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS , p. 360.

(2) Ronald dworkin, what is equality?, part 2: equality of resources, p. 300.

ضمان اجتماعي للأفراد الذين يحالون إلى التقاعد. يمكن لأي مجتمع أن يقدم برامج تصف مخطط التضامن وهذه البرامج سوف تكون معقولة اعتمادًا على الطريقة التي يتم بها النظر إلى هذا التعويض من خلال تحديد مستحقيه. والحكومة التي لا تقدم هذه البرامج سوف تخفق في مسئوليتها الاقتصادية[١].

وهنا يتفق دوركين مع رولز في التأكيد على مشروعية التفاوتات الاقتصادية وأنها لا تتعارض مع العدالة[٢]. ويتفق معه كذلك في التأكيد على ضرورة تعويض هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة ولكنهما اختلفا حول تحديد من هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة وبالتالي يستحقون التعويض. فقد تركها رولز عامة فكل هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة يستحقون التعويض، أما دوركين فقد أكد على أن هناك نوعين من هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة: النوع الأول هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة لأمور خارجة عن إرادتهم مثل المرض والإعاقة والتعرض لحوادث مفاجئة فهؤلاء هم الذين يستحقون التعويض، أما هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة بسبب سوء التخطيط أو بسبب مجازفات غير مدروسة وغيرها من الأسباب التي قاموا باختيارها بشكل إرادي وأدت إلى أنهم قد فقدوا مواردهم فهؤلاء لا يجب أن يتم تعويضهم لأنهم مسئولين مسئولية مباشرة عن النتيجة التي وصلوا إليها والتي يجب أن يتحملوا أيضًا مسئوليتها فيؤدي بهم ذلك إلى التغلب على هذه الظروف السيئة باختياراتهم الحرة أيضًا[٣].

يتضح من ذلك أنه بدلاً من أن تدخل المسئولية إلى المساواة كاستثناء، فان المسئولية تدخل في المساواة في الموارد بطريقة تأسيسية وتنظيمية. فأنها تأسيسية لآن الممارسة الفعلية للاختيار تتحمل المسئولية عن اختيارات معينة تحدد قيمة حصص معينة ولهذا تدخل في تحديدها. وأنها تنظيمية وليست استثناء، لآن ادعاء أن الشخص يكون مسئول عن اختياراته لا يكون فرضية حول كيفية اتخاذه هذه الاختيارات. فالأفراد يكونوا مسئولين عن أذواقهم لأنهم قد قرروا استخدام حصة الموارد الخاصة بهم للسعي إليها[٤].

(1) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 361.

(2) John rawls, a theory of justice, p. 53- 55.

(3) John rawls, political liberalism, p. 304- 331.

(4) Arthur ripstein, liberty and equality, p. 92.

تسمح المساواة في الموارد لكل شخص بان يحقق تصوره الخاص حول ما هو قيم في الحياة وتضمن أن الأفراد تكون لهم أنصبة متساوية لتحقيق التصورات الخاصة بهم حول ما يكون قيم في الحياة بالنسبة لهم(١).

وبذلك يتم تقسيم المسئولية بين المجتمع وبين أعضاءه الفرديين فالمجتمع يكون مسئول عن توزيع الموارد التي يحتاجها الأفراد لتحقيق حيوات ناجحة، والأفراد مسئولين عن تقرير ما هي الحيوات التي ينظرون إليها على أنها ناجحة والتي يحققونها من خلال هذه الموارد التي حصلوا عليها(٢).

هنا يتفق دوركين مع رولز الذي أكد على ما أطلق عليه اسم التقسيم الاجتماعي للمسئولية والذي بمقتضاه يتقبل المجتمع والمواطنون كهيكل متحد المسئولية من أجل الاحتفاظ بحقوق أساسية متساوية وفرص عادلة متساوية(٣).

وبذلك يتم التعامل مع الأفراد باهتمام متساوي عندما يتم السماح لكل منهم بأن يصمم حياته كما يشاء وعندما يعي ما ستكون عليه اختياراته وأن يكون هناك وعى بنتائجها، وبتأثيرها على ثروته. كذلك فإن طبيعة ودرجة هذا التأثير تعكس تأثير اختياراته على الآخرين حيث يتحمل الآخرين فقدان فرص خاصة بهم نتيجة القرارات المختلفة التي أخذ بها(٤).

وهنا يؤكد دوركين أننا إذا تقبلنا المساواة في الموارد كأفضل تصور للعدالة التوزيعية، تصبح الحرية جزء من المساواة، وليست كما اعتقد غالباً أنها فكرة سياسية مستقلة ، من المحتمل أن تتعارض معها(٥).

وبذلك يرى دوركين أن الحرية تبدو قيمة فقط بالنسبة لنا بسبب النتائج التي تحدثها للأفراد: لهذا السبب فأننا نعتقد أن الحيوات التي تقاد بحرية تكون أفضل من الحيوات الأخرى. وهنا يؤكد دوركين أن الحرية تلعب دورًا كبيرًا في تحسين حياة الأفراد من خلال توفير الفرص والموارد المختلفة التي يحتاجون إليها لكي يحيوا حياة جديرة بأن تعاش. وهنا

(1) Ibid, p. 93.
(2) Ibid, p. 97- 98.
(3) John rawls, political liberalism, p. 181- 189.
(4) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 363.
(5) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 121.

يرفض دوركين القول بان الحرية لها قيمة أساسية منفصلة لا يمكن التضحية بها من أجل المساواة. و يرفض أن تكون للحرية أهمية متعالية بعيدًا عن المساواة. وذلك لآن الحرية يكون لها دورًا هامًا وأساسيًا في تحقيق المساواة، وخاصة المساواة في الموارد التي لا يمكن أن يكون لها وجود بعيدًا عن الحرية. فالمجتمع الذي لا يحمي أبناؤه لا يمكن أن يعاملهم باهتمام متساوي[١].

وهنا يؤكد دوركين أن أي دفاع عن الحريات الهامة أخلاقيًا يجب أن يكون بشكل مختلف، ولا يكون ذلك من خلال الإصرار على أن الحرية تكون أكثر أهمية من المساواة، و إنما من خلال توضيح أن هذه الحريات يجب أن يتم حمايتها طبقًا لأفضل رؤية لما تكون عليه العدالة التوزيعية، وأفضل رؤية لمتى يكون توزيع المجتمع للملكية يعامل كل مواطن باهتمام متساوي. إن هذا المطلب يبدو معقول إذا تقبلنا المساواة في الموارد على أنها أفضل رؤية. فالتصورات الأخرى للمساواة تحدد التوزيع المتساوي بمقياس لا يعبأ بأهمية وقيمة الحرية[٢].

وهنا يؤكد دوركين أنه إذا كانت المساواة في الموارد تشكل التصور الأفضل للعدالة التوزيعية، فهذا يؤكد على أخفاق كل البراهين التي ترى أن هناك تعارض بين الحرية والمساواة. طبقًا للمساواة في الموارد، فإن الحقوق الخاصة بالحرية التي ننظر إليها على أنها حقوق أساسية تكون جزء أو جانب أساسي من المساواة التوزيعية، ولهذا يتم حمايتها تلقائيًا عندما يتم تحقيق المساواة. فأولوية الحرية تكون مكفولة ليست على حساب المساواة، و إنما باسمها. وهنا يؤكد دوركين أن الحقوق الملائمة للتصور الفعال للحرية لها مكانة أساسية في المساواة في الموارد والتي لا يمكن أن ينشأ معها تعارض بين هذه الحقوق وهذه الرؤية الخاصة بالمساواة التوزيعية. وهذا لا يعني بأي حال أن تكون الحرية خاضعة للمساواة، و إنما يعني بالأحرى أننا على الرغم من أننا نميز غالبًا بين هاتين الفضيلتين في التحليل والبرهنة السياسية، فإنهما يشكلان معًا جانبين من فكرة إنسانية واحدة[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن الهدف من وضع نظرية حول التوزيع العادل لا يكمن في إمكان

(1) Ibid, p. 121- 180- 181.

(2) Ibid, p. 121- 122.

(3) Ibid, p. 133- 134.

تطبيق هذه النظرية بشكل كامل في الواقع الفعلي، وإنما يكمن في الحكم على ما انجزناه في واقعنا الفعلي. أننا ننتقد أنفسنا ليس لأننا لم نحقق التوزيع المتساوي المثالي، كما هو الحال في الرؤى النظرية الشاملة المتخيلة حول هذا التوزيع، ولكن لأننا لم نحقق أو حتى نقترب من التوزيع المناسب لنا. أننا لم نفعل حتى ما يمكن أن يحسن التفاوت التوزيعي، وان إخفاقاتنا هي إخفاقات في الإرادة، وفي الخيال، وفي العدالة بشكل أساسي. فالمواطنين والمسئولين الذين يرغبون في أن يكونوا أكثر مساواة يواجهون قضايا ومشكلات ضخمة ومتنوعة ولا يقدموا حلول ملائمة لها[١].

وهنا يتساءل دوركين هل يمكن التنازل عن الحرية في العالم الواقعي، كوسيلة لتقليل التفاوت الموجود؟ وهنا يؤكد دوركين أن الحرية لا يمكن التنازل عنها حتى في العالم الواقعي، لأن ذلك لا يتلاءم مع التوزيع الذي يكون جدير بالدفاع عنه. فالتضحية بالحرية لا يمكن أن يتحقق معها أي مساواة. وذلك لأن المساواة لا يمكن تحقيقها دون تحديد مكانة أساسية للحرية، ولا يمكن تحسينها، حتى في العالم الواقعي، من خلال سياسات تقوض قيمة الحرية[٢].

وهنا يتفق دوركين مع رولز الذي أكد على أنه لا يجب التضحية بالحرية لأي سبب كان حتى ولو كان من أجل خيرات اجتماعية واقتصادية أخرى[٣].

وهنا يرى دوركين أننا يجب أن نحاول إيجاد حلول تحترم كلاً من المبدأين الأساسيين المتعلقين بالاهتمام المتساوي والمسئولية الشخصية، ويجب أن نفعل هذا بالطريقة التي لا تؤثر بالسلب على أيًا من هذين المبدأين الأساسيين[٤].

وهنا نتساءل ما هو التنظيم السياسي الذي سيكون بمقدوره تحقيق الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع دون أن ينتهك الحقوق والحريات الفردية؟ وبصيغة أخرى للتساؤل ما هو التصور الملاءم للديمقراطية الذي سيكون بمقدوره حماية الحقوق الفردية؟

---

(1) Ibid , p. 172- 173.

(2) Ibid , p.175- 176- 182.

(3) Patrick hayden, john rawls: twards a just world order,university of wales press, cardtff, 2002, pp. 48- 54.

(4) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 3.

## ٣- الديمقراطية والحقوق الفردية

إن الركيزة التي اعتمد عليها دوركين للتأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة وأنهما قيمتين متحدتين ومتكاملتين ولا يمكن أن ينشأ تعارض بينهما والتي هي نفس الركيزة التي اعتمد عليها أيضًا في تقديم التصور الملائم للمساواة التي لا تتعارض مع حرية فرد أن يحيا الحياة التي يرغب في أن يحياها هي نفس الركيزة أيضًا التي سيعتمد عليها دوركين في تقديم التنظيم السياسي الأفضل الذي يضمن تحقيق الحرية والمساواة جنبًا إلى جنب، والذي يتحقق في ظله التصور الملائم للديمقراطية الذي يكفل ويحمي الحقوق الفردية. وهذه الركيزة هي التأكيد على مبدأي الكرامة الإنسانية وهما: الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع ومسئولية كل شخص عن أن يحيا الحياة التي يرغب في أن يحياها. فان التنظيم السياسي الأفضل هو التنظيم الذي يكون بمقدوره تحقيق هذين المبدأين معًا.

وهنا يرى دوركين أن وجود هذا التنظيم السياسي ونجاحه في انجاز مهمته يعتمد في الأساس على إدراك الارتباط الوثيق بين ثلاثة أبعاد أساسية لا يمكن أن يكون هناك انفصال بينها على عكس ما هو شائع لدى الكثير من المفكرين وحتى لدى المواطنين العاديين. وهذا الفصل التام بين هذه الأبعاد الثلاثة هو السبب الأول المسئول عن الخلافات السياسية سواء على المستوى النظري من خلال تقديم نظريات وتصورات مختلفة ومتعارضة فيما بينها حول المفاهيم السياسية وعلى رأسها الحرية والمساواة وعلى المستوى الواقعي أدى إلى انقصامات واختلافات حادة على كل القضايا السياسية وأدى إلى العجز عن التوصل إلى حلول يمكن أن يتحقق بشأنها اتفاق ولو جزئي حول أي مسألة من هذه المسائل التي تكون موضع جدال وهذه الأبعاد الثلاثة المتحدة والمتكاملة فيما بينها هي الأخلاق، والسياسة، والقانون، فإذا كان لدينا رغبة حقيقية في أن يكون لدينا تنظيم سياسي يحترم الحرية والمساواة معًا من خلال الاهتمام المتساوي من قبل الحكومة بكل أفراد المجتمع بطريقة تتكامل مع حماية الحقوق والحريات الفردية الخاصة بكل مواطن يجب أن نكون على وعي حقيقي بهذا الارتباط بين الأخلاق والسياسة والقانون. فهذه الأبعاد الثلاثة هي الركائز الأساسية التي سيتم التعويل عليها في إيجاد تنظيم سياسي يكفل الحرية والمساواة معًا.

وهنا يؤكد دوركين أن المجتمع السياسي لن يكون له سلطة أخلاقية تمكنه من وضع وفرض التزامات على أعضاءه، إذا لم يعاملهم باحترام وأهتمام متساوي، و إذا لم تتعامل سياساته مع مصائرهم باهتمام متساوي وتحترم مسئوليتهم الفردية عن حياتهم. إن مبدأ الشرعية هو المصدر الأكثر تجريدًا للحقوق السياسية. فالحكومة لا يكون لها سلطة أخلاقية لترغم أي شخص حتى على تحسين أو رفاهية أو خير المجتمع ككل إذا لم تحترم حقوق الأشخاص. ومن ثم فإن مبدأي الكرامة الإنسانية هما أساس الحقوق السياسية: والتي تربح سياسات الحكومة الجماعية إذا قامت عليها. فإن كل الحقوق السياسية تكون مستمدة من هذين المبدأين الأساسيين المتعلقين بالكرامة الإنسانية. فان تحديد وترسيخ حقوق بعينها يكون من خلال التساؤل عن ما الذي يتطلبه الاحترام والاهتمام المتساوي؟ (١).

وهنا يرى دوركين أنه ليس هناك مخطط ميتافيزيقي أو علمي طبيعي يمكن أن نعتمد عليه للفصل في الرؤى المختلفة حول الاهتمام المتساوي أو الحرية أو الديمقراطية أو أي رأى آخر حول الصواب والخطأ أو الجيد والسيء و يكون هو المخطط الصحيح أو الأفضل. وهذا يعني أننا يجب أن نركز اهتمامنا على فضيلة أخلاقية أخرى هامة: وهي المسئولية الأخلاقية. فعلى الرغم من أنه لا يمكننا توقع اتفاق المواطنين حول أي مسالة سياسية، يمكن مع ذلك أن نطالبهم بالمسئولية. يجب أن نطور كذلك نظرية المسئولية التي تكون قوية بشكل كافي لكي يمكن أن نقول للأفراد أنا أختلف معك ولكنني اعترف بسلامة حجتك. أنني اعترف بمسئوليتك الأخلاقية. أو أتفق معك ولكنك لم تكن مسئول في تشكيل الرأي الخاص بك(٢).

هنا يتفق دوركين مع هيجل (hegel) (١٧٧٠-١٨٣١) الذي أكد على أن حق الأفراد في أن يتجهوا نحو الحرية كمصير لهم يكون عندما ينتمون إلى النظام الأخلاقي الفعلي لآن اقتناعهم بحريتهم يجد حقيقته في مثل هذا النظام الموضوعي، وهم يمتلكون بالفعل ماهيتهم الخاصة وكليتهم الداخلية الخاصة في النظام الأخلاقي(٣).

---

(1) Ibid , p. 330.

(2) Ibid, p. 11- 12.

(٣) هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، القاهرة، مكتبة مدبولى، ١٩٩٦، ص ٤٠٤.

ويتفق كذلك مع أواكشوط الذي رأى أنه ليس هناك تفاعل لا يكون اعترافًا بالممارسة الأخلاقية، وليس هناك سلوك اخلاقي لا يكون ممارسة للتفاعل[١]. فان الأخلاق ليست قائمة من الرخص والمحرمات وإنما ممارسة يومية، إنها لغة الاتصال والتفاعل بين الأفراد[٢].

وهنا يميز دوركين بين ما أطلق عليه اسم الثوابت الأخلاقية وما أطلق عليه اسم المتغيرات الأخلاقية، فان الثوابت الأخلاقية هي المسائل التي يمكن أن يتفق عليها الجميع ولا يمكن أن يحدث اختلاف بشأنها. وهذه المسائل هي المسائل المتعلقة بمبدأ الكرامة الأول والذي يؤكد على ضرورة أن يكون هناك اهتمام متساوي لكل أفراد المجتمع. فهذا المبدأ وكل المسائل المتعلقة به لا يمكن أن يحدث اختلاف بشأنها، لذلك فأنها تكون ثوابت أخلاقية يمكن أن يتفق عليها الجميع. أما المتغيرات الأخلاقية فهي الأحكام الأخلاقية الخاصة بكل شخص حول نوع الحياة التي يرغب في أن يحياها. وهذه المتغيرات الأخلاقية لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها لأنها تختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف الرؤى والتصورات الخاصة بهم عن الحياة التي يرغبون في أن يحيوها لذلك فان هذه المتغيرات الأخلاقية تتعلق بالمبدأ الثاني من مبادئ الكرامة الإنسانية والذي يؤكد أن كل شخص يكون مسئول عن الحياة التي يرغب في أن يحياها. يتضح من ذلك أن الثوابت الأخلاقية هي المسائل المتعلقة بالمساواة والتي يجب أن يحدث اتفاق بشأنها وان المتغيرات الأخلاقية هي المسائل المتعلقة بالحرية والتي لا يمكن ولا يكون من المرغوب فيه أن يكون هناك اتفاق بينها[٣].

واعتمادًا على الثوابت الأخلاقية فان الحكومة تكون مطالبة بان تتعامل مع مواطنيها باهتمام متساوي، واعتمادًا على المتغيرات الأخلاقية فان الحكومة تكون مطالبة أيضًا باحترام الأحكام الأخلاقية الخاصة بكل مواطن حول أموره الشخصية ونوع الحياة التي يرغب في أن يحياها. لآن كل فرد يجب أن يتحمل بشكل جاد مسئولية حياته وان تكون لديه القدرة على التوصل إلى القرارات الأخلاقية الخاصة به. فالأفراد الذين يلومون والديهم أو الأفراد الآخرين أو المجتمع بشكل أكبر على أخطاء خاصة بهم، أو الذين يذكرون بعض أشكال

(1) Michael oakeshott, on conduct, oxford: clarendon press, 1975, p. 63.

(2) Michael oakeshott, the rule of law in on history and other essasy, oxford: basil black well, 1975, p. 144.

(3) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS , p. 12- 13.

الحتمية الوراثية لتبرئة أنفسهم من أي مسئولية من الكيفية التي تصرفوا بها، يفتقرون إلى الكرامة، لأن الكرامة تتطلب مسئولية الفرد عن التصرف الذي قام به. ومن هنا فان السياسة ترتكز على الأخلاق ولا تكون منفصلة عنها[١].

من هنا فان الحكومة يجب أن تعامل كل هؤلاء المحكومين التي تكون لها سيادة عليهم على أن لهم مكانة أخلاقية وسياسية متساوية، أنها يجب أن تحاول، بكل طاقتها، التعامل معهم جميعًا باهتمام متساوي، ويجب أن تحترم أيًا ما يكن أن الحريات الفردية تكون ضرورية لهذه الغايات[٢].

وهنا يتفق دوركين مع رولز في المرحلة الأولى من كتاباته الخاصة بنظرية العدالة والتي أكد فيها أن وجود الشخصية الأخلاقية يكون بمثابة شرط كاف لتحقيق العدالة المتساوية، حيث أنها قادرة على حس العدالة إذ تعني العدالة المتساوية أن المجتمع يقدم نفس الإسهام المناسب لكل فرد لكي يكون قادرًا على أن يحيا حياة أفضل[٣]. أما المرحلة الثانية من كتاباته وهي المرحلة الخاصة بالليبرالية السياسية فقد رأى فيها أن المجتمع العادل لا يمكن أن يتحقق من خلال الاتفاق على مسائل أخلاقية لآن هذه المسائل لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل كافة المواطنين فلكي يكون لدينا مجتمع عادل ومستقر يكفل الحرية والمساواة للجميع يجب أن نركز على الاتفاق على مبادئ العدالة السياسية والتي يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل كافة المواطنين لأنها مبادئ الديمقراطية الدستورية التي تكفل الحقوق والحريات المتساوية للجميع بعيدًا عن الرؤى الأخلاقية والدينية والفلسفية التي لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها. وبذلك فصل رولز بين مجال السياسة ومجال الأخلاق وهو الأمر الذي كان موضع رفض تام من قبل دوركين الذي أكد على أن مبادئ العدالة السياسية لا تكون مبادئ سياسية فحسب وإنما مبادئ سياسية أخلاقية يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل الجميع، لأنها ثوابت أخلاقية وبذلك استطاع أن يحل مشكلة الخلاف بين الأفراد حول الأمور الأخلاقية الخاصة من خلال التمييز بين الثوابت الأخلاقية والمتغيرات الأخلاقية، فالثوابت الأخلاقية هي الأمور الخاصة بالعدالة والتي تكفل الاهتمام المتساوي بكل المواطنين وهذه الثوابت الأخلاقية يمكن أن

(1) Ibid, p. 13- 14- 210.

(2) Ronald Dworkin, freedom's law, the moral reading of the American constitution, oxford, oxford university press, 2005 , p. 7- 8.

(3) John rawls, a theory of justice, p. 406- 457.

يحدث اتفاق بشأنها من قبل كل المواطنين. أما المتغيرات الأخلاقية وهي الأحكام الأخلاقية الخاصة بكل فرد حول نوع الحياة التي يرغب في أن يحياها فيكون للفرد مطلق الحرية فيما يتعلق بهذه المتغيرات الأخلاقية التي لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها[١].

عندما يتحدث دوركين عن الثوابت الأخلاقية يتفق مع كانط الذي أكد على أن الطريقة التي يتم بها إقرار مفاهيم أخلاقية صالحة على المستوى العام تكون من خلال التساؤل عن أي المعايير التي من شأن جميع العقلاء أن يضعوها في اعتبارهم؟ حتى تكون ملزمة بصورة عمومية هنا. وبإقرار الأسس الأخلاقية للسلوك يكون المرء بصدد أن يسأل نفسه عن النظام الأخلاقي ليس له نفسه بل لجميع الأفراد العاقلين عندما يتخذ المرء هذا المنهج لتحديد أساس التصرف يمكنه آنئذ أن يقر المعايير الأخلاقية التي من شأن جميع العقلاء أن يصدقوا عليها بصفتها أسساً للتصرف[٢].

أما عندما يتحدث دوركين عن المتغيرات الأخلاقية فانه يتفق مع هايك الذي أكد على أن الحرية التي تنظم سلوكنا الخاص والمسئولة عن ترتيب حياتنا الخاصة وفقًا لضميرنا، هما المناخ الذي ينمو فيه الحس الأخلاقي، والذي يعاد فيه خلق القيم الأخلاقية يوميًا في القرار الحر للفرد[٣].

وهنا يرى دوركين أن هناك هدفين لا يكون بينهما اختلاف فقط و إنما يكونا متعارضين مع بعضهما البعض فوجود أحداهما يعنى غياب الآخر وهذين الهدفين هما المسئولية والتطابق. فإذا كنا نهدف إلى المسئولية، يجب أن نترك المواطنين أحرار، في النهاية، ليقرروا ما يعتقدون أنه صحيح بالنسبة لهم، لآن هذا هو ما تستلزمه المسئولية الأخلاقية. و إذا كنا على الجانب الآخر نهدف إلى تطابق، فأننا ننكر على المواطنين هذا التقرير. ونطالب بان يتصرفوا بطريقة ربما تكون مناقضة لقناعاتهم الأخلاقية، ونحبطهم بدلاً من أن نشجعهم على أن يطوروا شعورهم بمتى ولماذا تكون الحياة جديرة بان تعاش[٤].

---

(1) John rawls, political liberalism, p. 4- 8.

(٢) ستيفن ديلوو- تيموثي ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة وتقديم: ربيع وهبه, القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠، ص ٤٠٤- ٤٠٥.

(٣) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ص ١٩٨.

(4) Ronald Dworkin, the concept of Unenumerated rights, Unenumerated rights: whether and how roe should be overruled, the university of Chicago low review, vol. 59, no. 1, 1992, pp. 408.

وهنا يرى دوركين أنه لا يمكن للدولة أن تدعي أنها تحقق هذين الهدفين معًا لآن سعيها نحو أحداهما يعني إنكارها للآخر[١].

وهنا يؤكد دوركين أننا إذا أردنا المسئولية فآن كل شخص يجب أن يتم السماح له بالمشاركة بطريقة صحيحة في القرارات الجماعية التي يتم حكمه من خلالها، وان كل شخص يجب أن يتحرر من القرارات الجماعية في المسائل التي تتطلب مسئوليته الشخصية أن يقرر لنفسه. لأن المسئولية تشمل هذين البعدين ، لأنهما بعدي الكرامة الإنسانية[٢].

كذلك فان الحكومة لا يجب فقط أن تعامل المواطنين باهتمام واحترام، وإنما يجب أن تعاملهم باهتمام واحترام متساوي. أنها لا يجب أن توزع الخيرات أو الفرص بشكل غير متساوي على أساس أن بعض المواطنين يكون مخول لهم أكثر من غيرهم لأنهم جديرين باهتمام أكبر. أنها لا يجب أن تقيد الحرية على أساس أن تصور مواطن ما للحياة الجيدة أو مجموعة بعينها يكون أنبل أو أسمى من تصورات الآخرين. هذه المبادئ الأساسية تضع معًا ما أطلق عليه دوركين اسم التصور الليبرالي للمساواة، الذي يؤكد أن الحقوق الخاصة بالحريات المميزة تكون متطلبة من خلال التصور الأساسي للمساواة[٣].

من هنا يرى دوركين أننا يجب أن نقر بالدور الأساسي للقيمة الأخلاقية المتمثل في الأخلاق السياسية التي تتعلق بكيف يمكن للأفراد أن يديروا بشكل أفضل مسئولياتهم لكي يحيوا بشكل جيد[٤].

لذلك فإن المفاهيم السياسية يجب أن تكون متكاملة فيما بينها. أننا لا يمكن أن ندافع عن تصور خاص بأي منها دون توضيح كيف أن تصورنا ينسجم مع و ينجذب إلى تصورات الآخرين. وهذه الحقيقة هي جزء هام من القضية الخاصة بوحدة القيمة[٥].

تعتمد الأخلاق السياسية على التفسير وهذا التفسير يعتمد على القيمة. وهنا يؤكد دوركين أن هناك حقائق موضوعية حول القيمة. فهناك بعض العادات تكون غير عادلة حقًا وبعض الأفعال تكون خاطئة حقًا. يجب أن نتقبل أنه ليس هناك حقيقة موضوعية حول القيمة تكون

(1) Ibid, p. 409.

(2) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 365.

(3) Ronald Dworkin, taking rights seriously, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, 1978 , p. 272- 273- 274.

(4) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 327.

(5) Ibid, p. 6- 7.

مستقلة عن معتقدات أو مواقف الأفراد الذين يحكمون على القيمة: يجب أن نفهم مطالبها حول ما هو عادل وما هو غير عادل، وما هو صواب وما هو خطأ، وما هو خير وما هو شر، على أنها ببساطة تعبيرات عن مواقفهم وعواطفهم ونصائحهم للآخرين، أو إلتزاماتهم الشخصية التي يتعهدون بها، أو بنيات مقترحة لتوجهات خاصة بحياتهم(١).

وهنا يؤكد دوركين أننا لا يمكن أن نتحمل مسئوليتنا كمحكومين أو مواطنين إذا لم نفترض أن ثوابتنا الأخلاقية ومبادئنا الأخرى التي نتصرف أو نصوت من خلالها تكون صحيحة بشكل موضوعي(٢).

وهنا يرى دوركين أن الأفراد يشتركون في ممارسات اجتماعية والتي تتعامل مع مفاهيم محددة على أنها ذات قيمة أو عديمة القيمة بشكل محدد ولكنهم يختلفون حول كيف يجب أن يتم وصف أو تحديد هذه القيمة. فمفهوم العدالة وغيره من المفاهيم الأخلاقية الأخرى يعمل بهذه الطريقة. فأننا نتفق بشكل أساسي على أن هذه تكون قيم ولكننا لا نتفق حول الطبيعة الأساسية لهذه القيم. أننا لا نتفق حول ما الذي يجعل فعل عادل أو غير عادل، صواب أو خطأ، منتهك للحرية أو غير منتهك لها(٣).

من هنا يختلف الفلاسفة والسياسيون حول الأمور التي تكون عادلة والأمور التي تكون ظالمة، فالبعض ينظر إلى فرض الضرائب على سبيل المثال على أنه مسألة عادلة والبعض الآخر ينظر إليها على أنها تكون ظالمة، ولا يكون اختلافهم حول قيمة العدالة وأهميتها. وهنا يؤكد دوركين أن اختلافاتهم ليست حقيقية فالعدالة وغيرها من المفاهيم الأخلاقية الأخرى تكون مفاهيم قابلة للتفسير(٤).

وفيما يتعلق بالبعد الثالث وهو القانون يرفض دوركين الرأي الذي يقول أن القانون يتألف من مجموعة من المبادئ والتي لا تكون لها علاقة بالأخلاق أو التي تكون متعارضة معها. ويرى على العكس من ذلك أن القانون ذاته هو فرع من الأخلاق. فمن الضروري أن يتم فهم الأخلاق بشكل عام على أنها مثل الشجرة: وإن القانون فرع من الأخلاق السياسية،

(1) Ibid, p. 7- 8.
(2) Ibid, p. 8.
(3) Ibid, p.160.
(4) Ibid, p. 166.

والتي تكون ذاتها فرع من الأخلاق الشخصية الأكثر عمومية، التي تكون فرع من نظرية أكثر عمومية حول ما هي الحياة المرضية[١].

**وهنا يرى دوركين أننا لا يمكن:**

أن نطالب بالإذعان للقانون في الدول الشمولية. فالإذعان للقانون لا يكون إلا في المجتمعات التي تكون فيها الحقوق الأساسية لكل المواطنين محمية بموجب الدستور. كذلك فانه يتم الإذعان للقانون أيضًا عندما تكون الحكومة ذاتها خاضعة لسيادة القانون، بمعنى أن المسئولين ورجال الشرطة يخضعون لأحكام القانون كأي مواطن عادى[٢].

أن هذين المطلبين أساسيين، لكل من يبحث عن الشرعية، فإذا كان القانون لا يحترم حقوق الإنسان الأساسية، أو لا يطبق على الحكومة ذاتها، فأننا لا يمكن أن نقول أن عادة الإذعان تؤدي بنا إلى مجتمع أفضل[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن مبادئ الدستور التي تحمي الأفراد والأقليات من الحكومة تكون موجودة بشكل أساسي في وثيقة الحقوق. وان الكثير من هذه المبادئ تم صياغته بلغة أخلاقية مجردة جدًا. وطبقًا للقراءة الأخلاقية فان هذه المبادئ يجب أن يتم فهمها بالطريقة التي تحددها لغتها الأكثر طبيعية: أنها تشير إلى مبادئ أخلاقية مجردة وتوحد بينها من خلال وصفها على أنها حدود لسلطة الحكومة[٤].

وهنا يتفق دوركين مع أواكشوط الذي أكد على أن تعبير سيادة القانون يرمز إلى نوع العلاقات البشرية التي تقوم على الممارسة فهذه القوانين هي ابتكارات بشرية تنظم العلاقات بين البشر في أي مجتمع من المجتمعات. فان التجمع الأخلاقي هو علاقة الموجودات البشرية في ضوء المعرفة المتبادلة بقواعد معينة هي القوانين[٥]. والقوانين هي القواعد التي تضع مسئوليات الفاعلين المشتركة والتي في ضوئها يعرفون أنفسهم على أنهم مواطنون متساوون بشكل أساسي[٦].

---

(1) Ibid, p. 5.

(2) Ronald M. Dworkin, what is the rule of law?, the Antioch review, vol. 30, no. 2, 1970 , p. 151.

(3) Ibid, p. 151- 152.

(4) Ronald Dworkin, freedom>s law, the moral reading of the American constitution, p. 7.

(5) Michael oakeshott, the rule of law in on history and other essasy, p. 131- 130- 144.

(6) Michael oakeshott, on human conduct, p. 128.

كذلك يتفق دوركين مع آلان تورين الذي أكد على أن سلطة الحكومة يجب أن تخضع لاحترام القوانين التي تعين الحدود التي تجرى ممارسة السلطة ضمنها[١].

وهنا يؤكد دوركين أننا لا يمكن أن نتحرر من تأثير بيئتنا الأخلاقية، أننا نتأثر بأمثلة ونصائح واحتفاءات وأفكار الأفراد الآخرين حول كيف يمكن أن نحيا حياة مرضية. ولكن يجب أن نصر على أن البيئة يتم خلقها تحت رعاية استقلالية المتغيرات الأخلاقية: التي يتم خلقها بشكل أساسي من خلال قرارات ملايين من الناس بالحرية التي تجعلهم يتخذون القرارات الخاصة بهم، وليس من خلال الأكثريات السياسية التي تفرض قراراتها على كل شخص[٢].

تتطلب الكرامة الاستقلال عن الحكومة في الأمور الخاصة باختيار خاص بمتغيرات أخلاقية ، وهذا المطلب هو أساس أي نظرية جديرة بالثقة حول الحرية السلبية. ولكن الكرامة لا تتطلب الاستقلال عن الحكومة في الأمور الأخرى، فالمجتمع السياسي يجب أن يتخذ قرارات جماعية حول العدالة والثوابت الأخلاقية، ويجب أن يكون قادر على فرض هذه القرارات بشكل ملزم. تؤكد الحرية الإيجابية إنني لا يمكن أن أتحرر من التحكم القسري في أمور العدالة والثوابت الأخلاقية، ولكن كرامتي تتطلب أن يكون لي دور في القرارات الجماعية التي تمارس هذا التحكم[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن الحق في استقلالية المتغيرات الأخلاقية يكون منتهكًا والحرية يتم إنكارها عندما تقيد الحكومة الحرية لكي تفرض حكم أخلاقي جماعي، على سبيل المثال الحكم الأخلاقي أن المرأة التي تجهض الحمل المبكر لا تظهر احترام الحياة الإنسانية التي تتطلبها كرامتها. يجب أن يترك للنساء كما تتطلب كرامتهم تحمل المسئولية عن أحكامهم الأخلاقية[٤].

وهنا يرى دوركين أن الحقوق الفردية هي انتصارات سياسية تم إحرازها من خلال الأفراد. فالأفراد يكون لهم حقوق، عندما لا يكون الهدف الجماعي مبرر كافي لإنكار ما يرغبون فيه بوصفهم أفراد، أو لا يكون مبرر كافي ليفرض عليهم بعض القوانين أو الأضرار[٥].

---

(١) آلان تورين، ما الديمقراطية، ص ٤٨.

(2) onald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 371.

(3) Ibid, p. 379.

(4) Ibid, p. 377- 378.

(5) Ronald Dworkin, taking rights seriously, p. Xi.

فمن المفترض أن المواطنين يكون لديهم حقوق أساسية محددة أمام حكومتهم، وحقوق أخلاقية محددة والتي تكون جزء من الحقوق القانونية من خلال الدستور. فان الادعاء بان المواطنين لهم الحق في الحديث الحر يجب أن يتضمن أنه لا يجوز للحكومة أن تمنعهم من الحديث، حتى عندما تعتقد الحكومة أن ما يقولونه سيسبب ضرر أكبر من الإصلاح المرجو منه[١].

بالطبع أن الحكومة المسئولة يجب أن تكون مستعدة لتبرير أي شيء تقوم به، وخاصة عندما تقيد حرية مواطنيها. ولكن عندما يقال أن المواطنين الفرديين لهم حقوق أمام الحكومة، مثل الحق في الحديث الحر، فان هذا يعنى أن هذا النوع من التبرير لا يكون كافيًا. فإذا كان المواطنون لديهم حق أخلاقي في الحديث الحر، فان الحكومة لا يجوز لها إلغاء المبدأ الدستوري الذي يكفل هذا الحق، حتى إذا كانت مقتنعة أن الأغلبية سوف تكون أفضل حالاً إذا تم تقييد الحديث[٢].

بالطبع أن الحكومة ربما تمنع فرد من ممارسة حقه في الحديث عندما يكون هناك خطر واضح ومحدد هو أن حديثه سوف يسبب ضرر كبير للشخص أو لملكية الآخرين، وليس هناك أسباب أخرى تبرر منع الحديث الحر[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن الحالة الوحيدة التي يجوز فيها تقييد حقوق الأفراد هي أن ممارستهم لهذه الحقوق تنتهك حقوق أعضاء المجتمع الآخرين بوصفهم أفراد. وهنا يجب أن نميز حقوق الأغلبية، التي لا يمكن أن نعتبرها مبرر للتحكم في الحقوق الفردية، والحقوق الشخصية لأعضاء الأغلبية، التي ربما تكون مبرر لذلك[٤].

فإذا كانت الحقوق ذات معنى بأي حال، فان انتهاك الحق يجب أن يكون مسألة غاية في الخطورة. أنه يعنى التعامل مع الإنسان على أنه اقل من إنسان، أو على أنه اقل جدارة بالاهتمام من الأفراد الآخرين. وهنا فان قانون الحقوق يرتكز على قناعة هي أن هذا هو ظلم بالغ يجب أن يتم منعه[٥].

(1) Ibid, p. 190.
(2) Ibid, p. 191.
(3) Ibid, p. 204.
(4) Ibid, p. 194.
(5) Ibid, p. 199.

وهنا يؤكد دوركين أنه إذا لم تأخذ الحكومة الحقوق بجدية، فإنها لن تأخذ القانون بجدية أيضًا[١].

هنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي أكد على أن الغاية الوحيدة التي يمكن ممارسة القوة فيها بشكل شرعي على أي عضو في المجتمع المتحضر ضد إرادته هي منع ألحاق الأذى بالآخرين. ويتفق مع مل أيضًا في تأكيده على أنه لن يكون للحرية كمبدأ أي تطبيق على أي حال للأشياء قبل الزمن الذي تصبح فيه البشرية قادرة على التطور عبر المناقشة الحرة المتساوية[٢].

ويتفق أيضًا مع لاسكي الذي أكد على أن وثائق الحقوق تعتمد في تنفيذها على تصميم المواطنين وإصرارهم على صيانتها[٣].

كما أنه يتفق مع أواكشوط الذي أكد على أن حرية الحديث هي الشكل الأولي للحرية والمهم لها، والذي ينظر إليه على أنه حجر الزاوية الأساسي في حريتنا[٤]. وانه إذا كان هناك نشاط استفاد أكثر من غيره من الارتباط المتحضر بالحوار فانه السياسة إذ أن السياسة هي الموضوع الملائم للحوار. أن السياسة لا تكون جيدة بأي شيء آخر[٥].

كما أنه يتفق مع روبرت دال الذي أكد على أن حرية التعبير تكون مطلوبة لذاتها. فحرية التعبير شأنها شأن الحقوق الأخرى الأساسية لها قيمتها الخاصة بها لأنها وسيلة للمسئولية الأخلاقية والحكم الأخلاقي والحياة الصالحة[٦]. فان حرية التعبير تكون مطلوبة حتى يتمكن المواطنون من المشاركة بفعالية في الحياة السياسية. إذ كيف يستطيع المواطنون أن يجعلوا وجهات نظرهم معروفة إلا إذا كانوا يستطيعون التعبير عن أنفسهم بحرية بشأن جميع الأمور التي تؤثر على سلوك الحكومة؟ وإذا

(1) Ibid, p. 205.

(٢) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ص١٥- ١٦.

(٣) هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، ص ٨٥.

(4) Michael oakeshott, the political economy of freedom in rationalism in politics and other essasy, London: Methuen and coltd, 1962, p. 43- 44.

(5) Michael oakeshott, the voice of conversation in the education of mankind in what is history? And other essasy, London: imprint academic, 2004, p. 194- 195.

(٦) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ص ٥٠- ٥١.

أريد أن يأخذوا وجهات نظر الآخرين في الاعتبار فيجب أن يتمكنوا من سماع ما يريد الآخرون قوله[١].

كذلك يتفق دوركين مع رولز الذي رأى أن الليبرالية السياسية تؤكد على أن الحقوق والحريات والقيم الأساسية لها ترجيح كافٍ. والذي أكد أيضًا على أنه لا يجب أن يكون هناك تصويت على الأمور الخاصة أو الشخصية، لأنها تتعلق بالاختيارات الفردية الخاصة بكل مواطن والتي يجب أن تحظى بالاستقلالية التامة[٢]. ويتفق مع رولز أيضًا في تأكيده على أن حرية الحديث يجب أن تتحقق بالقدر الكافي وان الحالة الوحيدة التي يتم فيها فرض قيود على حرية الحديث تكمن في الأحاديث الهدامة، كما هو الحال في الطعن والتشهير بالأفراد الآخرين والتعدي على خصوصياتهم، وكذلك الحديث السياسي الذي يحث على الاستخدام غير القانوني للقوة[٣].

ويتفق أيضًا مع أمارتيا سن الذي أكد على أنه لابد من وجود حرية التعبير حتى يتسنى لنا أن نعبر صراحة وعلنًا عما نراه ذا قيمة وعن حقنا في المطالبة بالاهتمام بما نقول[٤].

وهنا نتساءل ما هو التصور الملائم للديمقراطية الذي سيكون بمقدوره الحفاظ على مبدأي الكرامة الإنسانية المتمثلين في الاهتمام المتساوي بكل المواطنين وحماية المسئولية الشخصية. ما هو تصور الديمقراطية الذي سيكون بمقدوره تحقيق الحرية والمساواة جنبًا إلى جنب لكي يثبت أنهما قيمتين متحدتين ومتكاملتين وليس متعارضتين والذي سيكون بمقدوره التأكيد على أن المساواة لا يمكن أن تتحقق دون حماية الحقوق الفردية والذي سيكون بمقدوره التأكيد على الارتباط والتكامل بين الأبعاد الثلاثة التي لا غنى لأي منها لتحقيق التصور الملائم للديمقراطية وهي الأخلاق، والسياسة، والقانون.

يبدأ دوركين تقديم التصور الملائم للديمقراطية من خلال رفض التصور الأكثر شيوعًا للديمقراطية والذي حظي بانتشار وقبول واسع من قبل اغلب المفكرين السياسيين وحتى من قبل المواطنين العاديين وهذا التصور هو التصور الذي أطلق عليه دوركين ديمقراطية الأغلبية.

---

(١) المرجع نفسه، ص ٩١.

(2) John rawls, political liberalism, p. 216- 220.

(3) Ibid, p. 335- 336.

(٤) امارتيا سن، التنمية حرية، ص ١٦٥.

والـذي رأى أنه تصورًا ناقصًا للديمقراطية لا يمكن أن يتم التعويل عليه للتوصل إلى ديمقراطية حقيقية لذلك فانه يحتاج إلى استيفاء مجموعة من الشروط يجب أن يلتزم بها هذا التصور الخاص بديمقراطية الأغلبية لكي يكون تصور لديمقراطية حقيقية وليس تصور لديمقراطية زائفة ليس لها وجود على أرض الواقع.

وهنـا يؤكـد دوركـين أن الديمقراطية قـد عرفت على أنها الحكم بواسـطة الشـعب وانه لا يعـترض على هـذا التعريـف الذي لا يمكـن أن يعترض عليه أي شـخص يرغـب في الحكم الديمقراطي ولكن ما يعترض عليه هو تصور ديمقراطية الأغلبية للكيفية التي سـيتم بها الحكم بواسـطة الشـعب. فبناء على تصـور ديمقراطية الأغلبيـة فان الحكـم الديمقراطي يعنى الحكم بواسـطة أغلبيـة المواطنين وبالتالي الحكم بواسـطة العدد الأكبر من الأفـراد، فالدولة تكون ديمقراطيـة طبقًا لهذه الرؤية بالدرجة التي تسـن فيها الحكومة القانون أو تتبع السياسـة التي تكون مستحسنة فعليًا من خلال أكبر عدد من المواطنين طيلة الوقت[١].

وهنا يؤكد دوركـين أن تصور ديمقراطية الأغلبية لا ينكر أن الأفراد لهم حقوق أخلاقية هامة يجب أن تحترمها الأغلبية. ولكن المجتمع يجب أن يذعن لرؤية الأغلبية حول ما هي هذه الحقوق الفردية، وكيف يتم احترامها وتطبيقها بشكل أفضل[٢].

مـن هنا يـرى دوركين أننـا منهمكـين في شـعارات. أن الديمقراطية فقط يمكـن أن تمنح الكرامة. يجب أن تكون الحكومة بالشـعب وللشـعب ومن أجل الشعب. أن الشعب يجب أن يحكم نفسـه. يجب أن يكون لكل مواطن دور أساسي ومتساوي. يجب أن يكون لكل شخص صـوت واحـد ولا يكون له أكثر من صوت. يجب أن نحاول إنقاذ الحرية من هذه الشـعارات لأنه غير واضح تمامًا ما الذي تعنى[٣].

يؤكـد تصـور ديمقراطية الأغلبيـة أن الأفراد يحكموا أنفسـهم عندما يكـون لدى العدد الأكبر منهم وليس المجموعات الأصغر داخله القوة السياسـية الأساسية. أنه يصر كذلك على أن أبنيـة الحكومـة التمثيلية يجب أن تكون مصممة لتعزيز التأكيد على أن قوانين وسياسـات المجتمـع هي القوانين والسياسـات التي يفضلها العدد الأكبر مـن المواطنين. ويجب أن تكون

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 357.
(2) Ronald Dworkin, freedom's law, the moral reading of the American constitution, p. 16.
(3) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS,p. 379- 380.

الانتخابات مكررة بشكل كافي لأن ذلك سيشجع المسئولين على القيام بما يرغب فيه أغلب الأفراد[١].

يؤكد تصور ديمقراطية الأغلبية أن الديمقراطية هي الحكم الذاتي. فالديمقراطية تكون قيمة لآن الأفراد في ظلها يحكمون أنفسهم ولكن ما الذي يعنيه الحكم الذاتي. وهنا يتساءل دوركين إذا كانت الأغلبية هي التي ستحكم كيف سيتم تقديم أي شيء له قيمة بالنسبة للمواطنين الفرديين. لماذا يكون صوتي هام أو قيم بالنسبة لي إذا كان فقط مجرد صوت من بين ملايين الأصوات؟[٢].

من هنا وطبقًا لرؤية الأغلبية، تكون الديمقراطية هي الحكم بواسطة إرادة الأغلبية، والتي تكون منسجمة مع إرادة العدد الأكبر من الأفراد، الذي تم التعبير عنها في الانتخابات استنادًا إلى حق التصويت المكفول للجميع. وليس هناك ما يضمن أن الأغلبية سوف تقرر بشكل منصف، ربما تكون قراراتها غير منصفة للأقليات التي تتجاهل الأغلبية مصالحها. إذا كان الأمر كذلك فإن الديمقراطية تكون ظالمة[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن تصور الأغلبية يكون ناقص بشكل راديكالي. أن اغلبنا يعتقد أن الديمقراطية تكون قيمة، وأنها الشكل الذي لا غنى عنه للحكومة. ونعتقد أنها جديرة بالدفاع عنها، وربما حتى الموت لحمايتها. ونحتاج إلى تصور للديمقراطية يرتبط بهذا الشعور بقيمة الديمقراطية: أننا نحتاج إلى فهم يوضح لنا ما يكون جيد كذلك حول الديمقراطية. وقد فشل تصور الأغلبية في القيام بذلك، لأنه لا يحوي شيء يكون قيم بطبيعته حول العملية التي تسمح للعدد الأكبر من الأفراد بفرض إرادته على العدد الأقل. إن حكم الأغلبية لا يكون منصف أو قيم في حد ذاته: أنه يكون منصف وقيم فقط عندما يتم وضع شروط محددة، تشمل متطلبات المساواة بين المشاركين في العملية السياسية والتي سوف يتم تحديدها من خلال الأغلبية[٤].

---

(1) Ibid, p. 383.

(2) Ronald Dworkin, the partnership conception of democracy, California law review, vol. 86, no.3, 1998, p. 453.

(3) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate,p. 131.

(4) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 362-363.

يتضح من ذلك أن حكم الأغلبية لا يكون وسيلة صحيحة للتوصل إلى ديمقراطية حقيقية، ولا يمكن أن يحقق المساواة في السلطة السياسية في المجتمع السياسي الكبير مع مؤسسات سياسية تمثيلية. لذلك فأن تصور ديمقراطية الأغلبية يكون تصور ناقص لأنه لا يمكن أن يفسر من داخله، ما يكون جيد حول الديمقراطية. فإن وزن الأعداد لا يقدم شيء له قيمة للقرار السياسي. أننا نحتاج إلى تفسير أعمق وأكثر وضوحًا يخبرنا بما هي الشروط التي يجب أن يتم الالتزام بها وحمايتها في المجتمع السياسي قبل أن يكون حكم الأغلبية ملائم لهذا المجتمع[١].

كذلك يؤكد دوركين أن حق تقرير المصير الذي تقوم عليه فرضية الأغلبية هو الفكرة السياسية الأخطر والأقوى في عصرنا. فالشعب يرغب بحماس في أن يكون محكوم من خلال مجموعة ليس فقط ينتمون إليها، و إنما يكونوا متطابقين معهم في بعض الأمور المحددة. أنهم يرغبوا في أن يتم حكمهم من خلال أعضاء من نفس الدين أو الجنس أو الأمة أو من نفس اللغة وليس من خلال أي مجموعة أخرى، وينظروا إلى المجتمع السياسي الذي لا يحقق هذا المطلب على أنه مجتمع مستبد، بصرف النظر عن كيف أنه يمكن أن يكون منصف أو مرضي بطريقة أخرى[٢].

وهذه هي المسألة الخاصة بحق تقرير المصير محدودة النطاق. يعتقد الشعب أن القرارات المتخذة من خلال أكثر أبنائه المشتركين في قيمهم سوف تكون القرارات الأفضل لهم. وهذا يأتي من قناعتهم بأنهم يكونوا أحرار، لأنهم يحكمون أنفسهم، بصرف النظر عن الحقيقة فانه في المعنى الإحصائي لا يكون الأفراد أحرار، لأنهم يجب أن يرتبطوا في الغالب بإرادة آخرين. أننا نعتقد أننا أحرار عندما نتقبل إرادة الأغلبية بدلاً من إرادتنا[٣].

وبناء على هذا الفهم فان السياسات المتخذة من خلال الهيئة التشريعية يمكن وصفها على أنها ديمقراطية لأنها تكون مستحسنة من خلال أغلبية المنتخبين. ولكن هذه الرؤية لا تؤكد أن الأغلبية تكون على صواب دائمًا أو أن قراراتها سوف تكون منصفة دائمًا. على العكس من ذلك فان الأغلبية ربما تتخذ قرارات خاطئة جدًا وظالمة، وهذا لا يكون ملائم لوصف هذه

(1) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 143.

(2) Ronald Dworkin, freedom>s law, the moral reading of the American constitution, p. 21- 22.

(3) Ibid, p. 22.

القرارات بأنها ديمقراطية. وبذلك فان التساؤل عن الديمقراطية يكون متعلقًا فقط بالإجراء الذي تم اخذ القرار من خلاله: فالمحتوى الموضوعي تم حجبه من خلال مصدر إجرائي. وبناء على ذلك، فان رؤية الديمقراطية الخاصة بالأغلبية تسمح لنا بالقول أن القرار يكون ديمقراطي حتى ولو كان غاية في الظلم، وتقدم نفسها كذلك على أنها فكرة إجرائية خالصة، مستقلة عن الأبعاد الأخرى الخاصة بالأخلاق السياسية[١].

وهنا يؤكد دوركين أن القرارات السياسية تكون ديمقراطية فقط عندما يتم الالتزام بالشروط التي تحمي مكانة ومصالح كل فرد بوصفه شريك كامل. لذلك فانه عندما يقرر المجتمع من خلال حكم الأغلبية، فانه يتجاهل مصالح بعض الأفراد أو بعض المجموعات، فان قراره لن يكون ببساطة ظالمًا ومفتوح للاعتراض عليه: أنه لن يكون لديه شيء ليقدمه للديمقراطية[٢].

من هنا يؤكد دوركين أن المجتمع لا يكون مجرد تنفيذ لإرادة الأغلبية، ولكنه يجب أن يضع في اهتمامه اهتمامات وآمال الأقليات الموجودة به. فلا يمكن أن يكون الفرد عضو في وحدة جماعية بناء على مبدأ المشاركة، إذا لم يتم التعامل معه بوصفه عضو من قبل الآخرين، وهذا يتضمن أن يتعامل الآخرين مع الآثار المترتبة على أي قرار جماعي على حياة الفرد على أنها لها أهمية متساوية على الآثار المماثلة المترتبة على حياة أي فرد آخر. فانه في ظل التصور الإحصائي للديمقراطية يتم التعامل مع الأفراد فقط على أنهم مجرد أرقام، ولا يكون لمبدأ المشاركة أي وجود حقيقي. وذلك لآن تركيزه الوحيد يكون على الإجراء. على هذا النحو فان التصور الإحصائي لا يمكن أن يوفق بين الديمقراطية والدستور الذي يحمي الحقوق الفردية[٣].

وهنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي أكد على أن طغيان الأغلبية كان منذ البداية ولا يزال مؤسسًا على الرعب بشكل رئيسي من خلال اشتغاله في أعمال السلطات العامة. لذا فان الحماية من طغيان الملك أو الحاكم ليس بالشيء الكافي هنالك حاجة للحماية أيضًا من طغيان الرأي والشعور السائدين. يجب أن يكون هناك حد للتدخل الشرعي للرأي الجمعي

(1) Allan Hutchinson, what is democracy got to do with it? A critique of libral constitutionalism, political economy, vol. 03, no. 04, 2007 , p. 12.

(2) Ibid, p. 12- 13.

(3) Cornelia Schneider, the constitutional protection of rights in dworkin's and habermas' theories of democracy, jurisprudence review, 2000, p. 106- 107.

بالاستقلال الفردي وان إيجاد ذلك الحد وصيانته من الانتهاك لهو شيء لا غنى عنه لأجل وضع جيد للشئون الإنسانية شأنه شأن الحماية من الاستبداد السياسي[١].

ويتفق أيضًا مع هايك الذي أكد أن حكومة ديمقراطية الأغلبية قد تكون مستبدة مثل أسوأ ديكتاتورية. إن التركيز الرائج على الديمقراطية باعتبارها القيمة الأساسية المهددة أمر لا يخلو من الخطر، فهو مسئول إلى حد كبير عن الاعتقاد المضلل والذي لا أساس له بأنه طالما كان المصدر الرئيسي للسلطة هو إرادة الأغلبية فان السلطة لا يمكن أن تكون تعسفية والتأكيد الزائف الذي يستمده أناس كثيرون من هذا الاعتقاد، هو سبب هام لعدم الوعي العام بالأخطار التي نواجهها. فليس هناك ما يبرر الاعتقاد بأنه طالما أن السلطة منحت بإجراء ديمقراطي فإنها لا يمكن أن تكون متعسفة، والعكس الذي يوحي به هذا القول زائف تمامًا فليس مصدر السلطة بل تحديدها هو الذي يمنعها من أن تصبح متعسفة. وإذا قررت الديمقراطية أداء مهمة تتضمن بالضرورة استخدام سلطة لا يمكن توجيهها بواسطة قواعد ثابتة فأنها لابد أن تصبح مستبدة[٢].

ويتفق كذلك مع اريك فروم (erich fromm) (١٩٠٠-١٩٨٠) الذي رأى أن الاعتماد على أجهزة استطلاع الرأي وصناديق الاقتراع لا يكفى من أجل ديمقراطية حقيقية وذلك لآن الآراء التي تجمعها تلك الأجهزة لا تزيد في الحقيقة على كونها وجهات نظر كونها هذا الشخص أو ذاك دون أن يتوفر لديه الحد الأدنى من المعلومات اللازمة والمناقشة والتفكير النقدي. هذا فضلاً عن أن الناس الذين يؤخذ رأيهم يعرفون أن هذا الرأي لن يؤخذ في الاعتبار ومن ثم فليست له أي فاعلية. كما أن مجموع هذه الآراء يشكل رأى الناس في لحظة واحدة بعينها ولكنه لا ينبئنا بشيء عن الاتجاهات والتيارات التحتية التي يمكن أن تولد الآراء المغايرة إذا اختلفت الظروف. وبالمثل حين يدعى الناخبون للإدلاء بأصواتهم في الانتخابات السياسية فإنهم يعلمون أنهم بعد أن يصوتوا لصالح مرشح معين لن يكون لهم بعد ذلك نفوذ أو تأثير يذكر على سير الأحداث بل أن التصويت في انتخابات سياسية يمكن أن يكون من بعض الوجوه أسوأ من عملية أبداء الرأي في عمليات سير الرأي العام: بسبب ما يتبع في تلك الانتخابات من أساليب تعطل التفكير هي اقرب لإيحاءات التنويم المغناطيسي. وتصبح الانتخابات نوعًا من المسلسلات التلفازية المثيرة تجري فيها المنافسات

(١) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ص ٩.

(٢) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ص ٨٦.

ليس بين المواقف السياسية وإنما بين طموحات المرشحين وتطلعاتهم. ويمكن أن يساهم الناخبون في العرض المسرحي بالإدلاء بأصواتهم لصالح هذا المرشح أو ذاك. ولهذا فان الآراء التي يدلي بها الناس عند سير الرأي العام أو في الانتخابات ليست هي أفضل الآراء والأحكام التي يمكن أن يصل إليها الناس وإنما الأسوأ. أن الرأي المعبر عنه ديمقراطيًا إن لم تتوفر له المعلومات الضرورية وفرصة للتمعن وقدرة على جعله مؤثرًا وفاعلاً فلن يختلف كثيرًا عن التصفيق والتهليل في المباريات الرياضية[١]. وهناك اعتقاد خاطئ بان قرار الأكثرية على حق بالضرورة وهو متفوق من الوجهة الأخلاقية على قرار الأقلية. فان قرار الأكثر يؤخذ حجة لصوابه، ومن الواضح أن ذلك خطأ. ولو حكمنا في قيمة أية فكرة على أساس الأعداد لظللنا نمكث في الكهوف[٢].

ويتفق أيضًا مع أواكشوط الذي رأى أن السياسة الديمقراطية قد انحرفت عن المسار الصحيح وجلبت لنفسها التشويه من خلال جعلها مطابقة بشكل سيء ومن خلال مطابقتها الخاطئة لحكم الشعب وحكومة الأغلبية والترويج لعقيدة دوجماطيقية والسعي إلى طريقة حياة يتم فرضها بالتساوي على الجميع[٣].

كما أنه يتفق مع موريس ديفرجيه (maurice duverger) (١٩١٧-٢٠١٤) الذي رأى أننا نعيش على مفهوم للديمقراطية خاطئ تمامًا لأنه مصنوع من قبل المشرعين بناء على فلسفات القرن الثامن عشر فحكومة الشعب بالشعب وحكومة الأمة من قبل ممثليها هي تعابير جميلة يمكن أن تستثير الحماس وتسهل نمو الخطابات. تعابير جميلة لكنها لا تعني شيئًا.أن الديمقراطية الحقة هي شيء آخر أنها أكثر بساطة ولكنها أكثر حقيقة. فهي تعرف أولاً بالحرية للشعب ولكل قسم من الشعب أنها ليست فقط حرية المحظوظين بالولادة أو بالثروة أو بالوظيفة أو بالتربية، بل هي حرية الجميع حقًا وهذا يفترض نوعًا من المستوى الحياتي وبعضًا من ثقافة عامة ونوعًا من العدالة الاجتماعية وشيئًا من التوازن السياسي[٤].

---

(١) اريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فطيم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩، ص ١٧٥- ١٧٦.

(٢) اريك فروم، المجتمع السوي، ٢٠٠٩, ص ٤٦٦.

(3) Michael oakeshott, the voice of conversation in the education of mankind in what is history? And other essays, p. 195- 196.

(٤) موريس ديفرجيه، الأحزاب السياسية، ترجمة: على مقلد، عبد المحسن سعد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١، ص ٤١٩- ٤٢٠.

كذلك يتفق دوركين مع رولز الذي أكد على أن فقدان البعض لحريتهم يكون منافيًا للعدالة ولا يمكن أن يتم اعتباره حق من أجل خير أكبر مشترك. فلا يمكن أن يتم تبرير الخسائر التي تعاني منها الأقليات من خلال بعض المزايا الأكبر التي ستحصل عليها الأغلبية[١].

ويتفق أيضًا مع آلان تورين الذي أكد على أن السيادة الشعبية قد انحرفت إلى السلطة الشعبية التي لا تعبأ بالشرعية والتي أدت إلى القضاء على الحقوق السياسية. ولا تكون الديمقراطية قوية إلا عندما تخضع السلطة السياسية لاحترام الحقوق. كذلك فان ديمقراطية الأغلبية لا يكون بها مكان للاحتجاج أو المبادرة[٢]. كذلك لا يكون للمواطنة ولا الديمقراطية وجود عندما يتم تدمير الأقليات وبقوة الحديد والنار في بعض الأحيان. أن الديمقراطية هي النظام الذي يعترف بالأفراد والجماعات رعايا أي يحميهم ويشجعهم في عزمهم على أن يعيشوا حياتهم ويمنحوا تجربتهم المعاشة وحدة ومعنى. وبذلك فان ما يحدد السلطة ليس فقط مجموعة من القواعد الإجرائية وإنما هي العزيمة الايجابية على زيادة الحرية لكل فرد[٣].

كما أنه يتفق مع أمارتيا سن الذي رأى أن للأصوات بالطبع دور هام حتى للتعبير عن كفاءة عملية النقاش العام لكنها ليست الشيء المهم الأوحد ويمكن اعتبارها جزءًا وحسب مهمًا جدًا لا مناص من الإقرار بذلك. ولكن كفاءة التصويت نفسه تعتمد اعتمادًا حاسمًا على مجرياته كحرية الكلام والوصول إلى المعلومات وحق الاختلاف والاعتراض. فعلى الرغم من إدراك أن على الديمقراطية أن تعني بحكم الأكثرية وحقوق الأقليات كثيرًا ما تم النظر إلى الديمقراطية في السياق التنظيمي على أنها تصويت وحكم أغلبية وحسب. أما الفهم الأوسع للديمقراطية بصفتها نقاشًا عامًا الذي يشمل استخدام التصويت لكنه يمضي إلى ما هو ابعد من ذلك فانه بمقدوره استيعاب أهمية حقوق الأقليات دون تجاهل أصوات الأغلبية[٤].

وهنا نتساءل إذا كان تصور ديمقراطية الأغلبية لا يكفي لتقديم ديمقراطية حقيقية لأنه لا يحقق مبدأي الكرامة الإنسانية. فمن الجهة الأولى لا يحقق الاهتمام المتساوي بكل المواطنين، ومن الجهة الثانية يكون عاجزًا عن حماية الحقوق الفردية. فان هذا التصور يعنى القضاء على

(1) John rawls, a theory of justice, p. 3- 4.

(٢) آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧، ص ٤١٨.

(٣) آلان تورين، ما الديمقراطية، ص ٣١٨- ٣١٩- ١٢٤.

(٤) أمارتيا صن، الهوية والعنف، ص ١٤٢- ١٤٣- ٤٩٥.

الحقوق الفردية و إنكار المسئولية الشخصية وان كان الأمر كذلك فما هو التصور الأساسي الذي سيحقق هذين المبدأين، يجيب دوركين عن هذا التساؤل مؤكدًا أن التصور الوحيد القادر على انجاز هذه المهمة والذي نصل من خلاله إلى ديمقراطية حقيقية هو ما أطلق عليه اسم تصور ديمقراطية المشاركة أو التصور الدستوري للديمقراطية. فانه يكفل الاهتمام المتساوي بكل المواطنين في نفس الوقت الذي يكون قادرًا على حماية الحقوق الفردية، وذلك لأنه ينظر إلى الحرية والمساواة على أنهما قيمتين متكاملتين ومتحدتين ولا يمكن أن ينشأ أي تعارض بينهما.

وطبقًا للتصور الخاص بديمقراطية المشاركة فان الأفراد يحكمون أنفسهم لآن كلاً منهم يكون شريك تام في المشروع السياسي الجماعي لذلك فإن قرارات الأغلبية تكون ديمقراطية فقط عندما يتم وضع شروط أخرى تكون قادرة على حماية مكانة ومصالح كل مواطن بوصفه شريك أساسي في هذا المشروع. وطبقًا لرؤية المشاركة، فإن المجتمع الذي يتجاهل مصالح بعض الأقليات أو المجموعات الأخرى يكون لهذا السبب فقط غير ديمقراطي حتى ولو كان ينتخب المسئولين من خلال وسائل الأغلبية المنزهة(١).

من هنا يؤكد تصور ديمقراطية المشاركة أنه في المجتمع الديمقراطي الحقيقي يشارك كل مواطن بوصفه شريك متساوي، والذي يعني أكثر من أن لديه صوت متساوي فقط. أنه يعني أن لديه صوت متساوي وحصة متساوية في النتيجة. فالديمقراطية ذاتها تتطلب حماية تلك الحقوق الفردية المتعلقة بالعدالة والحرية(٢).

وطبقًا لتصور المشاركة، فإن الحكم بواسطة الشعب يعنى الحكم من خلال كل أفراد الشعب، فإنهم يعملون معًا بوصفهم متكاملين ومتشاركين متساويين في هدف جماعي هو الحكم الذاتي(٣).

يلعب المواطنون دوران أساسيان في الديمقراطية الناضجة. أنهم، أولاً القضاة في النزاعات السياسية ويتم التعبير عن أحكامهم، في انتخابات رسمية أو في استفتاءات شعبية أو أشكال أخرى من التشريع المباشر، وتكون احكامهم قاطعة بشكل أساسي. كذلك فإن المواطنين

(1) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate,p. 131.

(2) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 4- 5.

(3) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 358.

يكونوا مشاركين في الخلافات السياسية التي يحكمون عليها: أنهم مرشحين ومؤيدين وتساعد أفعالهم بطرق مختلفة في تشكيل الرأي العام وفي تحديد كيفية تصويت المواطنين الآخرين. من هنا فان المواطنين في الديمقراطية الحقيقية يجب أن يكون لهم دورًا أساسيًا، بوصفهم مشاركين متساويين في الهدف العام المتعلق بتشكيل وتأسيس الرأي العام[١].

وهنا يؤكد دوركين أن مواطني المجتمع السياسي يحكمون أنفسهم، ولكن بمعنى خاص وقيم للحكم الذاتي، عندما يتم النظر إلى الفعل السياسي بشكل ملائم على أنه فعل جماعي من خلال المشاركة التي يشارك فيها كل المواطنين بوصفهم مشاركين أحرار ومتساويين، وليس بوصفها تنافس على السلطة السياسية بين مجموعات من المواطنين[٢].

تقدم الديمقراطية نوع أو نمط هام من الحكم الذاتي عندما تكون ديمقراطية المشاركين السياسيين المتساوين. وهنا توجد بعض التساؤلات. مثل تحت أي ظروف يتم النظر إلى الفعل السياسي بشكل صحيح على أنه فعل جماعي خاص بمشاركين متساويين؟ وبأي معنى يكون العمل السياسي أفضل - لماذا يكون الهيكل السياسي الذي يقدم المشاركة لكل المواطنين مرغوب فيه بدرجة أكبر من الهيكل السياسي الذي لا يفعل ذلك؟ هل هناك طريقة ملائمة لوصف هذه الفوائد للقول أن هذا الهيكل يزود مواطنيه بالحكم الذاتي؟[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن الحكم الذاتي يعني أن الحكومة لا تمارس سلطة على كل فرد من خلال أغلبية الشعب وإنما من خلال الشعب ككل بوصفهم شركاء. وبالطبع فإن الإجماع يكون نادر الحدوث في المجتمعات السياسية بأي شكل. ومع ذلك يمكن أن تكون هناك شراكة إذا تقبل الأعضاء أنه في السياسة يجب أن يحصلوا على الاحترام والاهتمام المتساوي من كل الشركاء الآخرين. يمكن أن تكون هناك شراكة إذا احترم كلاً منهم قواعد الشرعية وإذا تقبل كلاً منهم التزام أساسي ليس فقط بالإذعان لقانون المجتمع وإنما بمحاولة جعل هذا القانون منسجم مع فهمه لما تتطلبه كرامة كل مواطن[٤].

(1) Ibid, p. 358.

(2) Ronald Dworkin, the partnership conception of democracy, p. 453.

(3) Ibid, p. 454.

(4) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 384.

وفيما يتعلق بالتساؤل الخاص بتحت أي ظروف سوف يكون من الملائم وصف البناء السياسي على أنه بناء ينشأ مشاركة سياسية تضم كل المواطنين؟ يرى دوركين أن الإجابة عن هذا التساؤل تكون من خلال ظاهرة التكامل الأخلاقي. أنها شرط ضروري للمشاركة السياسية وذلك بان تكون العلاقات بين المواطنين، وبينهم وبين الحكومة التي ينشأونها، تكون على هذا النحو الذي يمنح لكل مواطن، مشاركة في المسئولية الجماعية عن قرارات المجتمع السياسية[١].

هنا يؤكد دوركين أن التكامل الأخلاقي لا يكون ملائمًا في الأفعال التي تكون جماعية فقط بالمعنى الإحصائي. ولا يكون ملائمًا لهؤلاء الذين لا يعترف بهم المجتمع بوصفهم أعضاء كاملين، حتى عندما يشاركون في حياته السياسية. فانه سيكون من الخطأ لأعضاء أقلية عنصرية أن يتقبلوا المسئولية المشتركة عن القرارات الجماعية التي تتجاهل احتياجاتهم ومصيرهم بشكل منهجي، حتى وان كان يسمح لكل واحد منهم بالتصويت المتساوي في عمليات الأغلبية التي تنتج هذه القرارات[٢].

أن التكامل الأخلاقي مع الأعمال الجماعية للمجتمع السياسي يكون ملائم فقط، بالنسبة للمواطنين الذين يتعامل معهم المجتمع على أنهم أعضاء كاملين ومتساوين في هذا المجتمع. يتضح من ذلك أن المواطنين تكون لديهم مسئولية مشتركة عن القرارات السياسية، فقط في الديمقراطية التي تمنح لكل مواطن مساواة أساسية بدور وصوت في قراراته الجماعية، التي تعترف بالأهمية المتساوية بمصير كل مواطن في التفاوض حول وتنفيذ هذه القرارات الجماعية، والتي تمنح لكل فرد حصانة سيادية من هذه القرارات الجماعية على أمور معينة خاصة بالضمير والعقيدة، بوصفها أمور خاصة باحترام الذات، يجب أن يقررها الأفراد بأنفسهم[٣].

وبذلك يتم المزج بين فكرتين اعتقد غالبًا بأنهما متعارضتين وهاتين الفكرتين هما: الديمقراطية والحقوق الدستورية داخل فكرة مميزة هي المشاركة السياسية. فيبدو من الأساسي لفكرة الديمقراطية أن توفر الديمقراطية الحكم الذاتي، ولكن يمكن أن نطالب بهذا الارتباط الأساسي فقط إذا كنا نتصور الديمقراطية على أنها شيء ما أكثر من حكم الأغلبية. أننا يجب أن

(1) Ronald Dworkin, the partnership conception of democracy, p. 456.
(2) Ibid, p. 456.
(3) Ibid, p. 456- 457.

نفهمها على أنها نوع من المشاركة بين المواطنين تهتم بالحقوق الفردية بالإضافة إلى الإجراءات الديمقراطية[١].

وهنا يؤكد دوركين أن تصور ديمقراطية المشاركة لا يكون إلغاءًا لدور الأغلبية على العكس من ذلك أنه البداية التي ينطلق منها تصور ديمقراطية المشاركة، وذلك لآن المشاركة السياسية تتطلب إجراءات سياسية محددة تتعلق بالأغلبية. فالمواطنين لا يكون لهم دور متساوي في الحكم إذا لم يتم اختيار ممثليهم بانتخابات دورية والتي لا يكون فيها لأي فرد صوت أكبر من أي فرد آخر. ولكن إجراءات الأغلبية في حد ذاتها لا توفر أو تحمي بالضرورة شروط المشاركة وشروط المسئولية المشتركة. كذلك فان الحقوق الفردية الخاصة بالمساواة والحرية يجب أن يتم وضعها وحمايتها من قبل الأغلبية أيضًا. ولكن سوف يكون من الخطأ افتراض أن الديمقراطية الحقيقية الوحيدة هي الديمقراطية التي تم إنشائها فقط من خلال وبشكل منسجم مع، أو مدعم فقط من خلال، إرادة ومباركة الأغلبية. يجب أن نتبع نهجًا أكثر توجهًا نحو النتائج: يجب أن نحكم على النظام السياسي من خلال قدرته على تحسين شروط المشاركة السياسية الحقيقية[٢].

من هنا فان تصور ديمقراطية المشاركة يجعل الحكم الذاتي فكرة واضحة. في حين أن تصور ديمقراطية الأغلبية لا يفعل ذلك لأنه لا يصف شيئًا يمكن النظر إليه على أنه حكم ذاتي من خلال أعضاء الأقليات السياسية. أو من أجل كل فرد من أفراد الأغلبية[٣].

أن المطلب الديمقراطي الذي يؤكد أن الأفراد يجب أن يتركوا أحرار ليحكموا بأنفسهم، ولا يجب أن يكون تفكيرهم موجه من خلال أي مسئول أو طائفة، يعني في الأساس أن المواطنين يجب أن تكون لديهم هذه الحرية بوصفهم أفراد. أنه لا ينسجم مع الافتراض الذي يسمح للمشرع حتى ولو كان يمثل إرادة الأغلبية، بان يملي على المواطنين الفرديين ما يكون ملائم بالنسبة لهم ليتم الميل إليه للنظر في كيفية التصويت. أنه لا ينسجم مع المشرع منع المواطنين الفرديين من مشاهدة إعلانات سياسية متعددة لمرشح معين لأن المرشح يرغب في ويقدر على تقديمها. وفى المجتمع الحر المصمم من خلال الدستور لا تكون الحكومة، وإنما

(1) Ibid, p. 457.

(2) Ibid , p. 457- 458.

(3) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 384.

الشعب بشكل فردى كمواطنين ومرشحين وبشكل جماعي كاتحادات ولجان سياسية هم الذين يجب أن يكون لهم الحق في الاحتفاظ بالتحكم في كمية وعدد المناقشات حول القضايا العامة في الحملات السياسية[١].

هناك اعتقاد بأن الأغلبية السياسية تكون لها سلطة الثوابت الأخلاقية في تقرير القضايا التي تكون موضع جدال بالنسبة لكل شخص، في حين أن تصور المشاركة يؤكد أن تصور الأغلبية ليس لديه سلطة الثوابت الأخلاقية لتقرير أي شيء إذا لم تكن المؤسسات التي يتم حكمها من خلالها شرعية بشكل كافي. وهنا يؤكد دوركين أن هناك استراتيجية واحدة محتملة لحماية شرعية الحكومة من خلال حماية استقلالية المتغيرات الأخلاقية للأقليات، وبهذه الطريقة تكون الأغلبية مؤهلة بالثوابت الأخلاقية لفرض إرادتها على أمور أخرى[٢].

يجب أن يظهر المجتمع السياسي الاهتمام المتساوي بحياة كل هؤلاء الذين يحيون داخله. لهذا يجب أن نقوم بأفضل ما لدينا لضمان أن مسئولينا السياسيين يعملون باهتمام متساوي بالجميع وليس باهتمام خاص من أجل البعض فقط، وأفضل ما يحقق هذا هو حق التصويت المتساوي تقريبًا والذي يكون على نطاق واسع. فالمسئولين المنتخبين من قبل شريحة واسعة من السكان سوف يعملون بشكل أفضل على حماية الضعفاء من الامتياز الخاص والاستبداد بدرجة أكبر من المسئولين الذين يتم انتخابهم من قبل عدد قليل فقط[٣].

وهنا يؤكد دوركين أننا يمكن أن نتحكم في تقسيم الدوائر الانتخابية في المناطق المختلفة بالشكل الذي يكفل الاهتمام المتساوي، ولكننا لا يمكن أن نلغي السلطة السياسية لأي مواطن من خلال إنكار حقه في التصويت المتساوي لأي سبب من الأسباب. لأن في ذلك إنكار صريح للتصور الديمقراطي للكرامة الإنسانية[٤].

كذلك فان الترتيبات السياسية يجب أن تحترم مسئولية الأفراد الشخصية لتحديد القيمة في حياتهم. وهنا يكون من الواضح أن الأغلبية لا يكون لها حق عام أو تلقائي في فرض إرادتها

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 362.

(2) Ronald Dworkin, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, p. 385.

(3) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 144.

(4) Ibid, p. 144- 145.

على الأقلية. إن الاهتمام المتساوي يكون شرط ضروري للشرعية السياسية. ولكن لا يمكن أن يكون شرط كافي لهذه الشرعية، لأن الأفراد ليس لديهم حق أخلاقي لافتراض سلطة قهرية على الآخرين، حتى عندما يعملون لصالح هؤلاء الأفراد الآخرين. إن هذا سوف يكون انتهاك صريح لمبدأ الكرامة الثاني[١].

وهنا نتساءل ما هي الحقوق التي يجب أن يتم الحفاظ عليها للمواطن الفردي إذا خضع لإرادة أغلبية المواطنين الآخرين في حالات أخرى لتنسجم مع كرامته. وهنا يجيب دوركين مؤكدًا إن حق المشاركة في القرار السياسي، كمصوت وكمؤهل للحصول على منصب سياسي، يكون حق أساسي بالطبع. وهناك شرط حاسم آخر هو أنه لا ينسجم مع كرامة أي شخص أن يخضع لسلطة قهرية من قبل الآخرين لتقرير ما هو الدور الذي يجب أن تلعبه القيم الدينية والقيم الأخلاقية المتغيرة في حياته، لهذا فإن تصور المشاركة يتطلب بعض الضمانات التي تؤكد أن الأغلبية لن تفرض إرادتها في هذه الأمور. وبناء على تصور المشاركة، فإن الحقوق الدستورية التي تحمى حرية الفرد في اتخاذ الخيارات الأخلاقية المتغيرة بنفسه لا تكن تنازل عن الديمقراطية وإنما بالأحرى تكون ضمان لها[٢].

وبناء على تصور ديمقراطية المشاركة، فإن المؤسسات تكون ديمقراطية بالدرجة التي تسمح للمواطنين بان يحكموا أنفسهم بشكل جماعي من خلال المشاركة التي يكون كل شخص فيها شريك فعال ومتساوي[٣].

كذلك يؤكد دوركين أننا عندما نتبنى تصور ديمقراطية المشاركة، فإننا نضيف بعدين أكثر أهمية لقياس الديمقراطية، وبناء على هذين البعدين الإضافيين سوف تظهر بوضوح عيوب ديمقراطيتنا الحالية. إن مساواة المواطن يتم تدميرها عندما يكون الأثرياء فقط هم اللاعبين في التنافس السياسي، ولا يمكن أن ينكر احد سياسة المساومات في التداول السياسي. ومن خلال تصور المشاركة يمكن بسهولة التغلب على هذه الاحباطات. أننا نفتخر بالشرعية الديمقراطية الخاصة بشكل حكومتنا: أننا نفتخر بأننا امة يحكم فيها الشعب نفسه بنفسه. ولكن الحكم الذاتي يعني أكثر من حق التصويت المتساوي والانتخابات المتكررة. أنه يعنى

(1) Ibid, p. 145.

(2) Ibid, p. 145- 146.

(3) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 363.

مشـاركة المتسـاوين في التفكير معًا حول الخير المشـترك. أننا لا يمكن أن نحقق بشكل كامل هذه الفكرة. ولكن عندما تكون السياسـة مشـبعة بالمال كما هو الحال في سياسـتنا الآن، فأننا نخاطر ليس فقط بالنقص وإنما بالانتهازية أيضًا[١].

وعلى الرغم من ذلك يؤكد دوركين أن تحقيق المساواة من خلال تقييد النفقات السياسية تكون وسـيلة غـير مجدية. فربما نحـاول أن نجعل الأفـراد اقل تفاوتًا في نفوذهم السـياسي مـن خـلال وضع حد أعلى للأموال التي ربما يسـتثمرها أي شـخص أو ينفقهـا في التعليم أو التدريـب على السياسـة، أو في الحملات السياسـية. وهنا يؤكد دوركـين أن فرض قيود على النفقات الانتخابية يتم اللجوء إليها بالطبع عندما يكون هذا تعويض عن التفاوتات الظالمة في الـثروة. ولكـن إذا كانت الموارد موزعة بشـكل متسـاوي فان فرض قيود عـلى النفقات الانتخابية سـوف يكون منافي للمساواة لأنها سوف تمنع بعض الأفراد من تكييف مواردهم لتتلاءم مع الحياة التي يريدونها، على الرغم من أنها تترك للآخرين الأقل اهتمامًا بالسياسـة حرية القيام بهذا[٢].

كذلـك فأننـا إذا أردنا أن تكون لدينا ديمقراطية المشـاركة، يجب أن يتـم النظر إلى حالة الجـدل السـياسي المتدهورة الموجودة حاليًا عـلى أنها عيب خطـير في ديمقراطيتنا لأن الاهتمام والاحترام المتبادل هما أسـاس المشـاركة. أننا لا نتعامل مع الشـخص الذي يختلف معنا على أنه شريـك أننـا نتعامل معه على أنه عدو أو في أفضل حال على أنه عقبة أننا لا نبذل جهد لفهم قوة آرائـه المختلفة أو لتطوير الآراء الخاصة بنا بالطريقة التي تجعلها تتجاوب مع آرائه. لهذا فإن هذا النمط من المشـاركة لا يكون له وجود في واقعنـا الفعلي، لأن الأفراد لا يتعامل كلاً منهم مع الآخر بهذا الاهتمام والاحترام المتبادل. وإذا قررنا أن تصور المشـاركة هو التفسير الجدير بالدفاع عنه للديمقراطية ، يجب أن نتساءل هل الديمقراطية الحقيقية ممكنة الآن. إن ديمقراطية المشـاركة هي بالتأكيد طموح ممكن بالنسبة لنا. يمكن أن نحاول أن نتحرك للاقتراب منه، إذا أردنا، وذلك من خلال طرق معينة سوف تعيننا على ذلك[٣].

(1) Ibid, p. 385.

(2) Ibid, p. 197.

(3) Ronald Dworkin, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, p. 132- 133.

وأول هـذه الطـرق أننا يجـب أن نكون على وعي بـأن الديمقراطيـة لا تتطلب فقط حق التصويـت على نطاق واسـع و إنما تتطلب أيضًا حرية الحديـث، والاتحاد، وغيرها من الحقوق والحريات السياسية أيضاً[١].

يبـدو من غير المنصف أن نطالب الأفراد بقبول نتائج محددة إذا لم يكن لهم دور كبير في صنع القرار كأي شخص آخر[٢].

وهنا يجب أن نعيد بناء ونوسع نطاق قائمة الأهداف السياسية الأساسية التي سوف يعكسها التصور الناجح للديمقراطية. لا يمكن أن نستبعد مقدمًا، أن بعض الأهداف التي نضعها سوف تتعـارض مع أهداف أخرى لهذا السـبب فان التصور الناجح يجـب أن يكون إلى حد ما حلاً وسطًا بين هذه الأهداف[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن هناك ارتباط واضح بين القيم السياسـية الفردية والحديث الحر والحريات السياسـية الأخرى. فأننا لا يمكن أن نجعل حياتنا السياسية امتداد مرضي لحياتنا الأخلاقيـة إذا لم نكفل الحرية للتعبير عن آرائنا، بالطريقة التي ترضي، التكامل الأخلاقي. فـأن فرصة التعبير عـن التزامنـا بقناعاتنا الأخلاقية، لا تقـل أهمية لهذا الغـرض باعتبارها فرصـة لإيصال هذه القناعـات للآخرين، فالاثنان يندمجان في الواقع. فعندما يحرم شـخص ما من ممارسـة الشـعائر الدينيـة الخاصة به فإنه بذلـك قد تم حرمانه من حقـه في الاهتمام المتساوي[٤].

ولكن متطلبات الفردية تتجاوز التعبير والالتزام. أننا لا نشـارك في السياسة بوصفنا أفراد أخلاقيـين ما لم نشـعر أن ما نفعله يمكن أن يحـدث فرقًا، ويجب أن تكافح العملية السياسـية الملائمة، ضد العقبات الهائلة، للحفاظ على هذه السلطة المحتملة لكل فرد. أنها يجب أن تضمن درجة من النفوذ السياسي لكل مواطن[٥].

أما قيم المشـاركة الجماعيـة فتأخذنا إلى اتجاه مختلف إلى حد ما يقـوم على التأكيد على أن

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 193.
(2) Ibid, p. 199.
(3) Ibid, p. 200.
(4) Ibid, p. 201- 202
(5) Ibid, p. 202.

المجتمع السياسي يحسن لأعضائه الشعور بالسياسة بوصفها مشروع جماعي من خلال تبني التصور الصحيح للمساواة التوزيعية المتمثل في المساواة في الموارد[١].

من هنا فان الهدف المحدد للديمقراطية لا يمكن أن يكون هو أن القرارات الجماعية تكون دائمًا وبشكل طبيعي هي هذه القرارات التي سوف تستحسنها أغلبية أو أكثرية المواطنين. أنه يأخذ الهدف المحدد للديمقراطية على أنه هدف مختلف: هو أن القرارات الجماعية يتم اتخاذها من خلال مؤسسات سياسية تكوين هيكلها وممارستها، يعامل كل أبناء المجتمع على أنهم أفراد لهم اهتمام واحترام متساوي. أنه يتطلب أن يتم اتخاذ القرارات السياسية من خلال المسئولين الذين تم اختيارهم بانتخابات شعبية. ولكن التصور الدستوري يطالب بان تضع إجراءات الأغلبية في اهتمامها المكانة المتساوية للمواطنين، وليس أي تعهد بأهداف حكم الأغلبية. فالمكانة المتساوية يتم التصريح بها على أنها أساس الديمقراطية[٢].

يأخذ التصور الدستوري للديمقراطية الموقف التالي من حكم الأغلبية. تعني الديمقراطية أن تخضع الحكومة لشروط يطلق عليها اسم الشروط الديمقراطية الخاصة بالمكانة المتساوية لكل المواطنين. وعندما تقدم مؤسسات الأغلبية وتحترم شروط الديمقراطية، فان قرارات هذه المؤسسات يجب أن تكون مقبولة من قبل كل فرد لهذا السبب. ولكن عندما لا تفعل ذلك، أو عندما يكون استعدادها أو احترامها لهذه الشروط ناقص، لا يمكن أن يكون هناك اعتراض باسم الديمقراطية، على وجود إجراءات أخرى تحمي وتحترم هذه الشروط بشكل أفضل. تشمل شروط الديمقراطية بشكل أساسي على سبيل المثال، المطالبة بان تكون المناصب العامة مفتوحة لأعضاء كل الأجناس والمجموعات على قدم المساواة. فإذا اشترطت بعض القوانين أن أفراد جنس معين هم المؤهلين فقط لمنصب عام، فان هذه القوانين لا تكون دستورية. كذلك فان القرارات السياسية في الديمقراطية يتم اتخاذها من خلال كيان متميز هو الشعب وليس من خلال أي مجموعة من الأفراد[٣].

---

(1) Ibid, p. 203.

(2) Ronald Dworkin, freedom>s law, the moral reading of the American constitution, p. 17.

(3) Ibid, p. 17- 20.

وبناء على القراءة المشتركة، فالحرية لا تكون مسألة خاصة بأي علاقة بين الحكومة والمواطنين كلاً منهم على حدا، وإنما بالأحرى علاقة بين الحكومة والمواطنة الكاملة التي يتم فهمها على أنها جماعية[١].

فإذا كنت عضو حقيقي في مجتمع سياسي، فان توجهه إلى حد ما هو توجهي، حتى عندما أجادل وأصوت ضده. وليس هناك افتراض آخر يمكن أن نعتقد فيه بوضوح أننا أعضاء ديمقراطية مثمرة نحكم فيها أنفسنا[٢].

وهنا نتساءل ما الذي يمكن أن تعنيه العضوية الحقيقية في المجتمع السياسي؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون التصرف الجماعي الخاص بمجموعة وأيضًا التصرف الخاص بكل عضو؟ وهذه هي تساؤلات أخلاقية وليست ميتافيزيقية أو معرفية. وهنا يرى دوركين أننا يجب أن نصف بعض الارتباط بين الفرد والمجموعة والذي يجعل من المنصف أن يتم التعامل معه، كما يعامل نفسه بوصفه مسئول عن ما يقوم به. وهاتين الفكرتين تتحدان معًا في مفهوم العضوية الأخلاقية، والتي يعنى بها نوع العضوية في المجتمع السياسي التي تشارك في الحكم الذاتي. فإذا كانت الديمقراطية هي الحكم بواسطة الشعب حقًا، فإنها في المعنى المشترك تقدم حكم ذاتي مؤسس على العضوية الأخلاقية[٣].

يتضح من ذلك أن الحكم الذاتي يكون ممكن فقط داخل المجتمع الذي يلتزم بشروط العضوية الأخلاقية، لأنها فقط التي تكون مؤهلة للتعبير عن الحكم بواسطة الشعب بالمعنى المشترك القوي وليس بالمعنى الإحصائي العقيم، أننا نحتاج إلى تصور للديمقراطية يؤكد على أنه لا توجد ديمقراطية إذا لم يتم الالتزام بهذه الشروط[٤].

واهم هذه الشروط هي ما أطلق عليه دوركين اسم الشروط العلائقية (التواصلية): والتي تصف كيف يجب أن يتم التعامل مع الفرد من خلال المجتمع السياسي الحقيقي لكي يكون عضو أخلاقي في هذا المجتمع. أن المجتمع السياسي لا يمكن أن ينظر إلى أي شخص على أنه عضو أخلاقي إذا لم يعطي هذا الشخص دور في أي قرار جماعي. والشرط الأول من هذه

(1) Ibid, p. 21.
(2) Ibid, p. 22.
(3) Ibid, p. 23.
(4) Ibid, p. 23- 24.

الشروط هو، أن كل شخص يجب أن تكون له فرصة ليحدث فرقًا في القرارات الجماعية، وان حكم التأثير الذي يمكن أن يحدثه لا يجب أن يكون محدد أو مقيد بطرق تعكس افتراضات حول كفاءته، أو موهبته، أو قدرته أو صحة قناعاته أو ميوله. أن هذا هو الشرط الذي يؤكد على حق التصويت العام والتمثيل والانتخابات المؤثرة، حتى إذا كان لا يتطلب أن تكون هذه هي السبل الوحيدة للقرار الجماعي. أنه يؤكد أيضًا على حرية الحديث والتعبير عن كل الآراء، ليس فقط في الاتحادات السياسية الرسمية، و إنما أيضًا في حياة المجتمع غير الرسمية أيضًا[١].

والشرط الثاني هو، أن العملية السياسية في المجتمع الحقيقي يجب أن تعبر عن بعض التصورات الأصيلة (غير الزائفة) للاهتمام المتساوي بمصالح كل الأعضاء، والذي يعني أن القرارات السياسية التي تؤثر على توزيع الثروة، والفوائد، والأعباء يجب أن تنسجم مع الاهتمام المتساوي بالجميع. تتضمن العضوية الأخلاقية التبادلية: فالشخص لا يكون عضو إذا لم يتعامل كعضو من خلال الآخرين، والذي يعني أن تعامل نتائج أي قرار جماعي خاص بحياته بنفس قدر الأهمية المتساوية لنتائج هذا القرار على حياة أي شخص آخر. وبناء على هذا التصور فان المجتمع الذي تظهر فيه الأغلبية ازدراء احتياجات وآمال بعض الأقليات يكون مجتمع غير شرعي وغير عادل[٢].

والشرط الثالث هو الاستقلالية الأخلاقية. يتطلب هذا الشرط أن أي شخص لا يضحي بأي شيء يكون أساسي في تحكمه في حياته، ومن ثم يكون أساسي لاحترامه لذاته، وقبول أن أي شخص آخر لديه هذه المسئولية. وليس هناك شخص يتقبل مسئولية تقرير الأحكام الأخلاقية الخاصة بحياته بنفسه ويمكن أن ينظر إلى ذاته على أنه جزء من مشروع متحد مقترح لكي يقرر له الآخرون[٣].

وهنا يؤكد دوركين أن الأفراد الذين يتحملون المسئولية الشخصية في تقرير ما هو نوع الحياة الذي يكون قيم بالنسبة لهم يمكن أن يتقبلوا كذلك أن القضايا الخاصة بالعدالة حول كيف أن المصالح المختلفة وربما المتنافسة الخاصة بكل المواطنين يجب أن يتم استيعابها يجب أن يتم تقريرها بشكل جماعي، لكي يتم اخذ قرار معين على أنه موثوق فيه من الجميع. وليس

(1) Ibid, p. 24- 25.
(2) Ibid, p. 25.
(3) Ibid, p. 25- 26.

هناك شيء في هذا المقترح يشكل خطر على مسئولية الفرد في أن يقرر لنفسه ما نوع الحياة التي يقودها بناء على الموارد والفرص التي تتركها له هذه القرارات الجماعية. وبذلك يجب أن يكون المجتمع السياسي الحقيقي مجتمع الأفراد الأخلاقيين المستقلين. أنه لا يجب أن يملي على مواطنيه ما يعتقدون به حول الأمور الخاصة بالحكم الأخلاقي، أو السياسي، ولكن على العكس من ذلك يجب أن يوفر الظروف التي تشجعهم على التوصل إلى المعتقدات الخاصة بهذه الأمور من خلال قناعاتهم الفكرية والفردية الخاصة بهم[١].

وهنا يتفق دوركين مع شومبيتر(joseph schumpeter)(١٨٨٣-١٩٥٠)الذي أكد على أنه إذا كانت إرادة المواطنين في حد ذاتها هي عامل سياسي يستحق الاحترام فلابد من أن تكون موجودة أولاً، أي يلزم أن تكون أكثر من رزمة غير محددة من الدوافع الغامضة المتأرجحة بشعارات وانطباعات خاطئة[٢].

ويتفق كذلك مع لاسكي الذي أكد على أنه في حالة الوصول إلى قرار يمس مسالة عامة يجب أن يساهم في وضع هذا القرار أكبر عدد ممكن من الأشخاص الذين يؤثر عليهم هذا القرار. ولكي يتحقق هذا الهدف يجب أن يكون هناك اهتمام برغبات هؤلاء الذين يؤثر عليهم القرار الذي تتخذه السلطات. وإذا لم تتخذ هذا الإجراء بقيت رغبات هؤلاء مجهولة ،وكلما زادت مساهمة المواطن في وضع القوانين التي يعيش في ظلها مال إلى إطاعتها دون الإحساس بوجود قيود تقيده. وليس هذا كل ما في الأمر. أن مجرد استشارته تجعله يشعر بان الدولة تهتم به ويستشعر أنه ليس مجرد شخص يتلقى الأوامر ويطيعها وحينئذ يؤمن بان الدولة وجدت لخدمته لا لخدمة وجودها فقط. وسيتحقق من أن احتياجاته ستجد صداها طالما أنه يساهم بأحكامه المدربة في مجال التجربة التي تتمخض القوانين عنها. وسيشعر دائمًا بان الدولة تستشيره وأن عليه أن يكون رأيًا في المسائل العامة وسيعلم كيف يكره الأوامر التي توجه إليه دون اعتبار لإرادته وسيشعر بخيبة أمل حين توضع القرارات بطريقة مجحفة دون محاولة لوضعها بناء على موافقة الذين يهمهم الأمر[٣]. يجب أن يكون هناك حق

(1) Ibid, p. 26.

(٢) جوزيف شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١، ص ٤٨٩.

(٣) هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، ص ٨٩- ٩٠- ٩١.

التصويت العام، ولكن هذا الجراء لا يمكن فصله عن شروط معينة هي وحدها التي تضفى معنى فكرة المسئولية[١].

كذلك يتفق دوركين مع اريك فروم الذي أكد أن الديمقراطية تستطيع أن تقوم خطر الشمولية إذا أمكن تحويلها من ديمقراطية سلبية «ديمقراطية متفرجين» إلى ديمقراطية ايجابية نشيطة «ديمقراطية مشاركة»، حيث شئون الجماعة قريبة إلى قلوب المواطنين وتهمهم بالقدر نفسه الذي تهمهم شئونهم الشخصية[٢].

ويتفق أيضًا مع رولز الذي أكد على أن القوة الديمقراطية السياسية هي قوة العامة المتمثلة في كل أفراد المجتمع بوصفهم مواطنين أحرار ومتساوين كهيكل جمعي[٣]. ومن ثم فان فكرة الحكم الذاتي الديمقراطي تعنى: أن المواطنين يجب أن يعملوا معًا بشكل إرادي لإدارة شئون مجتمعهم السياسية بشكل جماعي[٤]. ولكي يتحقق ذلك فان كل مواطن يجب أن تكون له فرصة عادلة لتولي منصب عام أو للتأثير في نتيجة القرارات السياسية. أما إذا كانت حريات البعض الأساسية منكرة أو مقيدة يصبح التعاون الاجتماعي على قواعد احترام الذات مستحيلاً[٥].

ويتفق أيضًا مع آلان تورين الذي أكد على أن الهدف الرئيسي من الديمقراطية هو إنشاء مجتمع سياسي عادل يتم فيه إلغاء كافة أشكال السيطرة والاستغلال بالسماح للأفراد والمجموعات والجماعات بان يصبحوا رعايا أحرارًا منتجين لتاريخهم. فالديمقراطية يمكن أن يتم تعريفها على أنها ثقافة أكثر من كونها مجموعة من الإجراءات. فان الاختيار الحر للحكام من قبل المحكومين يغدو فارغًا من المعنى ما لم يكن المحكومون قادرين على الإعراب عن طلباتهم أو ردود أفعالهم أو اعتراضاتهم الناشئة في مجتمع مدني[٦].

---

(١) هارولد لاسكى، تأملات في ثورات العصر، ص ٢٢٦.

(٢) اريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص ١٧٤.

(3) John rawls, political liberalism, p. 216.

(4) Blain Everett neufeld, civic respect and political plural subjects, the university of Michigan, 2002, p. 39.

(5) John rawls, political liberalism, p. 304- 331- 337.

(٦) آلان تورين، ما الديمقراطية، ص ٣٢٠- ٣٢١- ٩١.

ويتفق كذلك مع تشارلز تايلور(charles taylor)(١٩٣١)الذي رأى أنه لا يمكن القيام بعملية التصويت إذا لم توجد بعض المفاهيم المشتركة عن المساواة، ولا يمكن الاحتفاظ بالتصويت إذا لم يكن للفهم المشترك الحق في هذا التصويت. ولا يوجد تصويت بدون شعور مشترك بأننا متساوون ونتعامل على أساس المساواة، وهذه هي الطريقة الملائمة لتعامل الأفراد مع بعضهم البعض[١].

كما أنه يتفق مع أمارتيا سن الذي رأى أنه مثلما هو مهم تأكيد الحاجة إلى الديمقراطية فانه من الأمور الحاسمة كذلك كفالة وتامين الشروط والظروف التي تضمن نطاق العملية الديمقراطية ومداها. وإذا كانت الديمقراطية على مثل هذا القدر من الأهمية فان ثمة حاجة أيضًا إلى دراسة وفحص سبل ووسائل تفعيلها لكي تعمل على نحو جيد وتحقق كل ما فيها من إمكانات[٢].

يتضح من كل ما سبق أن الديمقراطية لا تعني فقط حكم الأغلبية، وإنما حكم الأغلبية القانوني. وهذا يستلزم أن إرادة الأغلبية يجب أن تكون خاضعة لقيود الهيكل الدستوري والتي لا يمكن أن تتغير. إن الحجة القائلة أن الدستور يفسد الديمقراطية من خلال الحد من الحق الديمقراطي للأغلبية في تمرير القوانين التي ترغب فيها تكن مؤسسة على فهم خاطئ لما تعنيه الديمقراطية، ويجب أن يتم رفضه. أن الهدف الأكثر أهمية للديمقراطية الحقيقية ليس هو تبرير القوانين بشكل متسق مع متطلبات إجرائية معينة، وإنما هو التعامل مع كل أعضاء المجتمع، بوصفهم أفراد، باهتمام واحترام متساوي. وعلى هذا النحو لا يمكن تصنيف أي ترتيب دستوري يساعد على تعزيز هذا الهدف الأساسي مثل حماية الحقوق من خلال الدستور أو تفسير الدستور من خلال قضاة غير منتخبين على أنه مناهض للديمقراطية في حد ذاته. على العكس من ذلك، فان كثير من المواد الدستورية التي تبدو أنها تهدف إلى الحد من الديمقراطية، تعززها بشكل فعلي[٣].

وهنا يتفق دوركين مع جون لوك الذي أكد على أنه ليست هناك حرية حيثما لا يكون هناك قانون ولكي يكون الناس أحرارًا ينبغي عليهم بالتالي أن يكونوا صانعي القوانين[٤].

---

(1) David j. ferrero, public schools, public boods: reintegrating the liberal and republican traditions for a civic philosophy of education,Harvard university, Harvard, 2001, pp. 71- 140.

(٢) أمارتيا سن، التنمية حرية، ص ١٧٣.

(3) Cornelia Schneider, the constitutional protection of rights in dworkin's and habermas' theories of democracy, pp. 103.

(٤) ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة الجزء الثاني من جون لوك إلى هيدجر، ترجمة: محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، ص ٦٦.

ويتفق أيضًا مع كانت الذي أكد على أنه لابد من وضع دستور جمهوري لأنه الدستور الوحيد الذي يجب الاعتماد عليه في تشريع القوانين التي سيخضع لها الشعب، ذلك أنه يكفل الحرية والمساواة لجميع المواطنين(١).

أما لاسكي فقد رأى أن الإجراءات الدستورية وحدها مهما بلغت من ضخامة لا يكون بمقدورها حماية الحرية من الهزيمة فالإجراءات الدستورية تحقق الهدف المنشود منها طالما صمم الشعب على ذلك فإذا لم يصمم فأنها ستصبح عديمة الجدوى. ولكي تبقى هذه الإجراءات الدستورية حية ناشطة يجب أن نبذل جهوداً هادفة واعية(٢).

كما أنه يتفق مع هايك الذي رأى أنه ليس هناك شيء يميز بشكل أكثر وضوحًا الأحوال في دولة حرة عن تلك التي في دولة تحت حكم تعسفي أكثر من التقيد في الأولى بالمبادئ العظيمة المعروفة باسم حكم القانون(٣).

كذلك يتفق دوركين مع أواكشوط الذي رأى أن الحرية تكون متأصلة في المجتمع المدني وانه لا يتم القضاء عليها من خلال وجود القوانين على الإطلاق، وبعبارة أخرى فانه لا يسلم فقط بتحالف الحرية، وسيادة القانون وإنما بتطابقهما الأساسي(٤).

كما أنه يتفق مع رولز الذي أكد على أن الدستور الديمقراطي بمثابة تعبير مدني عن القانون الطبيعي يتعلق بفكرة الشعب السياسية ليحكم ذاته بطريقة مؤكدة. وذلك لآن الدستور المقر بالديمقراطية والملتزم بوثيقة الحقوق يكون مسئول عن ترسيخ الحقوق والحريات السياسية الأساسية المتساوية. فالدستور هو الإجراء السياسي العادل المسئول عن حماية الحقوق والحريات الأساسية والذي يؤكد على قيمتها العادلة. وبذلك تكون عمليات القرار السياسي مفتوحة للجميع على أسس متساوية تقريبًا(٥).

وبذلك قد تبنى دوركين رؤية ثلاثية للديمقراطية أكد من خلالها أن الديمقراطية هي

(١) كانت، مشروع السلام الدائم، ص ٤١- ٤٣.

(٢) هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، ص ٨٥- ٨٦.

(٣) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ص ٨٧.

(4) Podokisk, efraim, in defence of modernity: vision and philosophy in Michael okeshott, London: imprint academic, 2003, p. 190- 191.

(5) John rawls, political liberalism, p. 231- 336- 337.

حكم الشعب، بواسطة الشعب، من أجل الشعب، ولكي يتحقق ذلك يجب أن يكون هناك اهتمام أكبر بحماية الحقوق الفردية. وهنا يؤكد دوركين أن المواطنين يجب أن يكونوا جزء من المجتمع الجماعي فيكون لهم نصيب في حكمه، وفي نفس الوقت يكونوا مستقلين عنه في الأمور الخاصة[١].

أن مبدأ المشاركة هو الأساس الذي يعتمد عليه دوركين للتعبير عن فكرته عن الديمقراطية. أنه نقطة البداية للنظام الديمقراطي لأنه يتطلب أن يتم منح كل مواطن صوت متساوي وكذلك أن يكون له دور متساوي في تأسيس وتطوير الهيكل الديمقراطي. أنه مبدأ المشاركة الذي يجعل من الممكن إقامة الهياكل المؤسسية الأكثر أهمية للديمقراطية: أنه يتطلب توفير نظام الاقتراع العام، وهياكل للتمثيل تجعل المناصب السياسية مفتوحة مبدئيًا لكل فرد[٢].

إن مبدأ المشاركة يكفل حماية الحريات السياسية التي لا غنى عنها، مثل حرية الحديث، وحرية التجمع، وغيرها من الحريات التي لا غنى عنها إذا كنا نرغب في ديمقراطية حقيقية. وفي نظام تمنح فيه المواد الدستورية للأفراد الحق في الحديث بحرية، فان الأغلبية الحاكمة لا يمكن أن تسكت الفرد الذي يصوت برأيه المعارض لسلطة النظام الحاكم. وبالتالي يتم منعها عن ممارسة إرادتها في أن توقف الفرد عن إيصال صوته. أن المواطن الذي يشارك في عملية ديمقراطية يجب أن تكون لديه حقوق فردية تمكنه من المشاركة بأفضل قدر ممكن. وبذلك فان نتيجة الانتخابات لن تعكس حقًا إرادة الأغلبية، وإنما إرادة الأفراد القادرين على نشر آرائهم على أوسع نطاق[٣].

وبذلك ينظر دوركين إلى الحريات السياسية على أنها شرط أساسي للديمقراطية الحقيقية، وإلى الهيكل الدستوري على أنه أفضل طريقة لحمايتها. فالمواطنين يتم تشجيعهم على أن يشتركوا في معلوماتهم، وعلى أن يشتركوا في المناقشة، وبهذا فان العملية الديمقراطية سوف تكون دائمًا ديمقراطية، ومدعمة للمساواة[٤].

(1) Cornelia Schneider, the constitutional protection of rights in dworkin's and habermas' theories of democracy , p. 104.

(2) Ibid, p. 104.

(3) Ibid, p. 105- 106.

(4) Ibid, p. 106.

يستنتج دوركين من كل ما سبق أنه ليس هناك تعارض بين الديمقراطية وبين الدستور الذي يحمي هذه الديمقراطية. وبناء على تصور ديمقراطية المشاركة، فان المواد الدستورية الهيكلية، يجب ألا تقتصر على المسائل الخاصة بالإجراء والتنظيم كما هو الحال في التصور الإحصائي. فان مبدأ المشاركة يتطلب أن يبدي الأفراد المتحدين في مجموعة نفس الاهتمام للأقليات، التي يكونون هم أنفسهم جزء منها. ومن هنا فان الحريات الايجابية التي تساعد الأفراد على اتخاذ أو تطوير موقف يتفق مع مبدأ المشاركة، والتي تساعد المجموعة على الحفاظ على مجموعة المثل المشتركة تعزز الديمقراطية ولا تكون عائقًا بالنسبة لها. أن فرض قيود على قرارات الأغلبية لكي يتم تدعيم هذه الحريات لن يكون غير ديمقراطي(١).

فلكي تكون السلطة السياسية شرعية، يجب أن تكون مستمدة من الشعب. ولكي يكون النظام الديمقراطي شرعي، فان الشعب يجب أن يكون قادر على أن ينظر إلى نفسه على أنه صاحب القرارات التي يتم اتخاذها من قبل النظام. ولكي يكونوا قادرين على أن ينظروا إلى أنفسهم على أنهم أصحاب القرار، يجب أن يتحدوا بمجتمع سياسي يدركوا فيه أنفسهم على أنهم أعضاءه الأخلاقيين. ولكنهم يدركوا أنفسهم على أنهم أعضاء أخلاقيين فقط إذا كانوا يحتفظون بحكم مستقل حول القيم التي سوف تحكم حيواتهم الفردية وحول المساواة في القرارات التي يتخذها المجتمع(٢).

وبذلك استطاع دوركين من خلال تصوره لديمقراطية المشاركة أن يقضي على التعارض بين تصور ديمقراطية الأغلبية والتصور الدستوري للديمقراطية وان يؤكد على العكس من ذلك أن كلاً منهما يكمل الآخر وأنهما يتحدان معًا من أجل ديمقراطية حقيقية(٣).

هنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي أكد على أنه ما من مجتمع لا تحترم فيه الحقوق والحريات الفردية بكاملها ويعتبر مجتمعًا حرًا، مهما كان شكل حكومته وما من مجتمع حر بشكل تام إلا إذا وجدت فيه هذه الحريات مطلقة وغير مشروطة(٤). ويتفق أيضًا مع هايك الذي أكد على أنه عندما تتوقف الديمقراطية عن أن تكون ضمانة للحرية الفردية

(1) Ibid, p. 107- 108.

(2) Ibid, p. 109- 110.

(3) Ibid, p. 110.

(٤) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ص ١٩.

فإنها قد تبقى في شكل ما تحت نظام شمولي. وذلك لآن الديمقراطية هي أداة منفعية لحماية السلام الداخلي والحرية الفردية[١].

يتفق أيضًا مع روبرت دال الذي رأى أنه لاستيفاء متطلبات الديمقراطية فان الحقوق المتأصلة فيها يجب أن تكون متاحة فعلاً للمواطنين والوعد بالحقوق الديمقراطية كتابة أو في القانون أو في وثيقة الدستور ليس كافيًا بل يجب أن تطبق الحقوق وتكون متاحة بفاعلية للمواطنين. وإذا لم تكن كذلك يكون النظام السياسي غير ديمقراطي[٢].

كذلك يتفق مع رولز الذي أكد على أن الثقافة السياسية الديمقراطية تحتوى على أفكار بديهية أساسية مؤكدة تتعلق بالحقوق والحريات الأساسية. وفي ضوء ذلك يجب أن تفهم الحقوق الإنسانية على أنها مبادئ ايجابية وجدت من خلال أفراد أخلاقيين ليتعاونوا مع الأفراد الآخرين في حماية وتعزيز الإدراك التام للحقوق والحريات الأساسية[٣]. فعندما تكون الحريات الأساسية مكفولة كما ينبغي تؤدي هذه الحريات الأساسية إلى وجود المواطنة المتساوية المشتركة في المجتمع الديمقراطي جيد التنظيم[٤].

كما أنه يتفق مع آلان تورين الذي يعرف الديمقراطية على أنها النظام السياسي الذي يحترم الحقوق والحريات الأساسية. وذلك لأنه لا وجود لديمقراطية من غير حرية للمجتمع والفاعلين الاجتماعيين ومن غير اعتراف الدولة بدورها في خدمتهم. فليس للديمقراطية من وجود إلا والدولة تعمل لخدمة الفاعلين الاجتماعيين وإرادتهم في الحرية وتحمل المسئولية[٥].

وبذلك يدافع دوركين عن تصور محدد لليبرالية. وهذا التصور هو التصور الخاص بالمساواة الليبرالية الذي يؤكد أن الحرية، والمساواة، والمجتمع لا يكونوا ثلاث فضائل سياسية مختلفة ومتعارضة غالبًا، وإنما جوانب متكاملة من رؤية سياسية واحدة، لهذا لا يمكن أن نحكم أو حتى نفهم أي فكرة من هذه الأفكار السياسية الثلاث بشكل مستقل عن الفكرتين الأخرتين. وعندما نفهم الحرية والمساواة والمجتمع بالطريقة التي يبرهن عليها دوركين. نجد

(١) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ص ٨٦.

(٢) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ص ٤٩.

(3) Patrick hayden, john rawls: towards a just world order, p. 72- 75.

(4) John rawls, political liberalism, p. 334- 335.

(٥) آلان تورين، ما الديمقراطية، ص ٣٠- ٧٠.

أنه: يجب أن يتم قياس المساواة بالموارد والفرص، وليس بالرفاهية والوجود الجيد. والحرية ليست التحرر الذي يجعل كل شخص يفعل ما يريد أيًا ما يكن دون الاهتمام بما يترتب على ذلك، وإنما هي القيام بما يرغب فيه الشخص الذي يحترم الحقوق الأساسية للآخرين. والمجتمع يجب ألا يكون مؤسس على خلط وتشويش للحرية الفردية والمسئولية، وإنما يجب أن يكون مؤسس على احترام مشترك ومؤثر لهذه الحرية والمسئولية. هذه هي الليبرالية التي يتم تصورها على أنها مساواة ليبرالية(١).

وهنا نتساءل ما هو الشكل الذي سيصبح عليه المجتمع عندما يتم تطبيق تصور ديمقراطية المشاركة. وهنا يرى دوركين أن المجتمع الذي سينجح في تطبيق ديمقراطية المشاركة سوف يصبح هو المجتمع المتكامل الذي سيتحقق في ظله ازدواجية الحرية والمساواة لأنه في ظله سوف يتحقق الارتباط الوثيق بين الفرد والمجتمع. فالفرد هو جزء لا يتجزأ من مجتمعه ونجاح أو فشل هذا المجتمع سوف يؤثر بشكل مباشر على كل فرد من أفراده، لذلك لا يمكن أن يحدث انفصال بين الفرد والمجتمع لآن كل منهما يكمل الآخر.

يؤكد دوركين أن حياة المواطن تكون مرتبطة بالحياة المشتركة. فالمجتمع تكون له حياة جماعية ليس لأنه تكون له أهمية وجودية أكبر من أعضائه، ولكن لأنه يؤمن ممارساتهم ومواقفهم. أنهم يعترفون بوحدة التفاعل والتي لا يكونوا بمقتضاها أفراد منفصلين، وإنما مكونات لحياة المجتمع الجماعية والتي تتألف من الأنشطة التي يتعاملون بها بوصفهم مؤسسي حياة المجتمع الجماعية(٢).

ولا يعني التكامل مجرد التصريح فقط بأنني جزء من هذا المجتمع وإنما يعني التكامل أن أكون مرتبط بهذا المجتمع بشكل فعلي، لكي يكون من الملائم أن انظر إلى نفسي على أنني متكامل أخلاقيًا مع أفعاله(٣).

وإذا كان المجتمع لديه حياة مشتركة بأي حال، فان قراراته السياسية الرسمية يجب أن تكون جزء من هذه الحياة، وذلك لآن الحياة المشتركة للمجتمع السياسي تشمل أفعاله السياسية الرسمية: والتي تضم التشريع والتنفيذ والقضاء والمهام التنفيذية الأخرى الخاصة بالحكومة. أن

(1) Ronald Dworkin, SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, p. 237.
(2) Ronald dworkin, liberal community, California, law review, vol. 77, no. 3, 1989, p. 493- 494.
(3) Ibid, p. 494- 495.

المواطن المتكامل سوف يحسب نجاح أو إخفاق مجتمعه في هذه الأعمال السياسية الرسمية على أساس مردود هذا الفشل أو النجاح على حياته، بوصفه يحسن هذه الحياة أو ينتقص منها[١].

وهنا يؤكد دوركين أن مجتمع المواطنين المتكاملين سوف يحقق بشكل حتمي مجتمع أكثر عدالة من المجتمع غير المتكامل[٢].

أن مجتمع الأفراد الذين يتقبلون التكامل بهذا المعنى سوف يكون له ميزة هامة على المجتمعات التي يرفض مواطنيها التكامل. يتقبل المواطن المتكامل أن قيمة حياته تعتمد على نجاح مجتمعه في التعامل مع كل فرد باهتمام متساوي. افترض أن هذا المعنى يكون عام وواضح: فان كل فرد يدرك أن كل فرد آخر يشترك في هذا الموقف. فان المجتمع بهذا سوف يكون لديه مصدر هام للاستقرار والشرعية على الرغم من أن أعضاءه يختلفون بشكل كبير حول ما هي العدالة. أنهم سوف يشتركون في فهم أن السياسة هي مشروع مشترك على نحو خاص: فان كل فرد بكل قناعة ومستوى اقتصادي، له نصيب شخصي أنه نصيب شخصي قوي بالمعنى الحيوي الخاص بمصالحه الأساسية في عدالة ليست فقط من أجله وإنما من أجل كل شخص آخر أيضًا[٣].

وسوف يتحقق هذا التكامل عندما تنجح السياسة فعليًا في توزيع الموارد بالطريقة التي تتطلبها العدالة. فإذا كان التوزيع العادل مؤمنًا فان الموارد التي يمتلكها الأفراد تكون مواردهم بشكل أخلاقي وقانوني، يستخدمونها كما يشاءون، وكما تتطلب ارتباطاتهم ومشاريعهم الخاصة، دون أي طريقة تنتقص من اعترافهم بان كل المواطنين يكونوا مخولين لمشاركة عادلة[٤].

يتضح من هذا أن الشعور الحي لشخص ما بمصالحه الأساسية يتم إحباطه بشكل حتمي عندما يخفق مجتمعه في مسئولياته عن العدالة، وان هذا يكون كذلك، حتى عندما يفعل الشخص كل ما في وسعه باعتباره جزء منه لتشجيعه على النجاح. ولهذا السبب القوي يشترك كل منا في الرغبة في أن يكون مجتمعنا مجتمع عادل. لهذا فان حيواتنا الخاصة، ونجاحنا أو

(1) Ibid, p. 496- 500.
(2) Ibid, p. 501.
(3) Ibid, p. 501- 502.
(4) Ibid, p. 503- 504.

إخفاقنا في أن نحيا الحياة التي يجب أن نحياها، تكون لهذه الطريقة المحددة معتمدة على نجاحنا معًا في السياسة[١].

يتضح من ذلك أن التكامل المفهوم هكذا يقدم معنى جديد للفكرة القديمة المتعلقة بالإرادة المشتركة، فالمصلحة الحقيقية للأفراد تندرج في السياسة، حتى عندما تكون الخلافات السياسية عميقة. بالطبع أن كل ذلك يكون مثالي. يمكن أن نأمل ببذل الجهد بان المجتمع السياسي المتكامل سوف يكون متحققًا. أنه لن يكون متحققًا في العقود القادمة. ولكننا نتحدث الآن عن ما ينبغي أن يكون، عن فكرة المجتمع التي يمكن أن نعرفها، وندافع عنها[٢].

وهنا يتفق دوركين مع روبرت دال الذي رأى أن الديمقراطية لا يمكن أن تستمر طويلاً إلا إذا عمل مواطنوها على خلق ثقافة سياسية عامة مساندة لهذه الأفكار والممارسات[٣].

ويتفق أيضًا مع ما أطلق عليه رولز اسم المجتمع جيد التنظيم، والذي في ظله يدرك الأفراد حاجاتهم إلى بعضهم البعض كشركاء ويدرك كلاً منهم أن نجاح الآخرين يكون ضروريًا ومكملاً لنجاحهم. لذلك لابد من وجود مجتمع متعاون يشترك فيه كل أفراده لإنجاحه لكي يكون قادر على أن يفي بمتطلباتهم وبان يحقق أهدافهم وطموحاتهم مهما اختلفت وتشعبت. وبذلك سوف يتحقق التماسك الاجتماعي الذي سيربط الأفراد ارتباطًا وثيقًا بمجتمعهم. ويمنعهم من تدمير بعضهم البعض[٤].

ويتفق كذلك مع إدغار موران(edgar morin)(١٩٢١) الذي أكد على أن الديمقراطية هي التجديد المستمر لحلقة ارتجاعية حيث ينتج المواطنون الديمقراطية التي تنتج المواطنين. وتضم الديمقراطية الاتحاد والانفصال وتتغذى باستمرار على الاختلافات التي تمدها بالحيوية، وتحيا بالتعددية. وينبغي أن تحتفظ بهذه التعددية كي تحافظ على نفسها. ولا يمكن للوفاق أن يترسخ إلا من خلال استمرار الممارسة الديمقراطية المتعلقة بالمواطن. ولا يمكن للديمقراطية أن تتوطد إلا بترسيخها عبر الزمن لتصبح تقليدًا[٥].

---

(1) Ibid, p. 504.

(2) Ibid, p. 502.

(٣) روبرت. أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ص ٥١.

(٤) ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ص ٤٠٦- ٤٥٧.

(٥) إدغار موران، النهج (الإنسانية البشرية الهوية البشرية)، ترجمة: هناء صبحي، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، ٢٠٠٩، ص ٢٣٠.

ويتفق كذلك مع آلان تورين الذي أكد على أن المجتمع الديمقراطي هو المجتمع الذي يوفق بين حرية الأفراد واحترام الاختلافات وبين التنظيم العقلاني للحياة الجماعية عن طريق التقنيات وقوانين الإرادة العامة والخاصة. ولا يمكن للثقافة الديمقراطية أن تولد ما لم يكن المجتمع السياسي مصممًا كبناء مؤسسي يتمثل الهدف الرئيسي منه في التوفيق ما بين حرية الأفراد والجماعات وبين وحدة النشاط الاقتصادي والأنظمة القانونية. وسوف يحدث ذلك عندما يشعر هؤلاء الأفراد أنهم مواطنون وأنهم يساهمون بدور ايجابي في الحياة الجماعية[١].

ويتفق أيضًا مع مايكل والتزر (michael walzer)(١٩٣٥) الذي أكد على أن العدالة سوف تتحقق في المجتمع من خلال التأكيد على مبدأ المواطنة المتساوية فيؤكد على أهمية العضوية المتساوية في المجتمع، ولكي يتحقق هذا الهدف لابد من القضاء على المعوقات التي قد تقف حائلاً أمامه ومن أهم هذه المعوقات الفقر والجهل وما يشبههما وما ينتج عنهما من اغتراب اقتصادي تتنافى معه المواطنة المتساوية. فإذا كان من الصعب أن يحدث اتفاق بين كل أفراد المجتمع حول كيفية التوزيع العادل للخيرات والموارد الموجودة به فان الشيء الذي يمكن أن يحدث اتفاق بشأنه من قبل الجميع هو التأكيد على مبدأ المواطنة المتساوية[٢].

(١) آلان تورين، ما الديمقراطية، ص ٢٦- ٤٦.

(2) Govert den hartogh, the architectonic of Michael walzer's a theory of justice, university of Amsterdam, Amsterdam,1999, p. 2- 5.

## الخاتمة

قدم هذا البحث رؤية دوركين حول العلاقة بين الحرية والمساواة وكيف أنه أكد من خلال هذه الرؤية على ازدواجية الحرية والمساواة وأنهما قيمتين متكاملتين ومتحدتين وجودًا وعدمًا، ولا يمكن أن ينشأ أي تعارض بينهما. وهنا نتساءل هل استطاع دوركين أن يوفق بين الحرية والمساواة؟ وللإجابة عن هذا التساؤل يجب أن نميز بين مستويين المستوى الأول: هو المستوى التصوري أما المستوى الثاني فهو المستوى الواقعي، وفيما يتعلق بالمستوى الأول المستوى التصوري نجد للوهلة الأولى أن دوركين قد استطاع أن يوفق بين الحرية والمساواة من خلال الرؤية التي قدمها والتي اثبت من خلالها هذا الارتباط الوثيق بين هاتين القيمتين.

فقد استطاع أن يقدم صورة متكاملة لهذه العلاقة التوافقية بين الحرية والمساواة. وقد استندت رؤيته على ركيزة أساسية التزم بها على مدار هذه الرؤية فكانت بمثابة مسلمة أساسية يترتب على الإقرار بها التأكيد على نتيجة محددة هي ازدواجية الحرية والمساواة. وهذه الركيزة الأساسية هي التأكيد على مبدأي الكرامة الإنسانية وهما: الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع والمسئولية الشخصية عن نوع الحياة التي يرغب في أن يحياها كل فرد. وإذا نظرنا إلى هذين المبدأين نجد أن المبدأ الأول هو مبدأ المساواة، والمبدأ الثاني هو مبدأ الحرية. فمن خلال هذه الركيزة الأساسية اثبت دوركين أنه ليس هناك تعارض بين الحرية والمساواة فالاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع لا يتعارض مع حرية كل فرد في أن يحيا الحياة التي يرغب في أن يحياها. على العكس من ذلك فان كل منهما يؤدي إلى المبدأ الآخر، فالمبدأ الأول لن يتحقق إلا من خلال المبدأ الثاني والمبدأ الثاني لن يكون له وجود حقيقي إلا من خلال التسليم بالمبدأ الأول. فليس هناك مساواة دون حرية وليس هناك حرية دون مساواة ثم انطلق من هذه الركيزة الأساسية ليقدم التصور الملائم للمساواة وهو التصور الخاص بالمساواة في الموارد فمن خلال هذا التصور سوف تتحقق المساواة عن طريق التوزيع العادل لموارد المجتمع على كل المواطنين بشكل متساوي وسوف يحقق هذا التصور أيضًا الحرية من خلال إعطاء الحرية لكل فرد في استخدام هذه الموارد التي أصبحت ملكًا له كما يشاء لتحقيق أهدافه وطموحاته ومتطلباته وبشكل اعم لتحقيق الحياة التي يرغب في أن يحياها.

وقد انطلق من هذا التصور الخاص بالمساواة إلى تقديم البناء السياسي الذي سيكون

بمقدوره تحقيق هذا التصور الملائم للمساواة ومن ثم سوف يكون بمقدوره التأكيد على هذه العلاقة التلازمية بين الحرية والمساواة. وذلك من خلال تحديد الدور الذي سوف تقوم به الحكومة لتحقيق هذا التصور ولكن هذا الدور لن تقوم به منفردة وإنما سيشاركها فيه كل مواطن، ولتحديد طبيعة هذا الدور ومتضمناته قدم رؤيته للديمقراطية التي أكد من خلالها على الارتباط الوثيق بين الديمقراطية والحقوق الفردية وذلك من خلال تقديم تصوره الخاص بديمقراطية المشاركة فهذا التصور هو التصور الوحيد للديمقراطية الذي سيكون بمقدوره التأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة فمن الجهة الأولى يحقق الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع فيكون لكل فرد صوت ودور متساوي في المشاركة في القرارات السياسية التي يتم اتخاذها. ومن الجهة الأخرى فان ديمقراطية المشاركة تؤكد كذلك على قيمة الحرية من خلال حماية الحقوق والحريات الفردية التي يكفلها الدستور لكل مواطن والتي لا يجوز للحكومة انتهاكها بأي حال من الأحوال أو التقليص منها حتى ولو كان ذلك باسم الصالح العام.

ومن هنا فان قيمة المساواة التي تسعى الديمقراطية إلى تحقيقها لا يمكن أن تتعارض مع هذه الحقوق الفردية، وإنما على العكس من ذلك فان هذه المساواة سوف تكفل وتحمي الحقوق الفردية، ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين الحرية والمساواة. يتضح من ذلك أنه على المستوى التصوري النظري يبدو أن دوركين قد استطاع أن يقدم رؤية متماسكة متسقة فيما بينها حول التوفيق بين الحرية والمساواة وحول الكيفية التي سيتم بها هذا التوفيق، وكذلك الضوابط التي يجب أن يتم الالتزام بها لضمان هذا التوفيق.

ولكن إذا نظرنا إلى مبدأي الكرامة الإنسانية المتعلقين بالاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع من قبل الحكومة والمسئولية الشخصية عن نوع الحياة التي يرغب كل فرد في أن يحياها. وتساءلنا فيما يتعلق بالمبدأ الأول ما هو هذا المجتمع الذي سيحقق المساواة بين كل أفراد المجتمع؟ هل يتحدث دوركين عن كل المجتمعات بشكل عام؟ هل يرى ضرورة أن يحدث هذا الاهتمام المتساوي في كل المجتمعات؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل تكون بالنفي فعندما يتحدث دوركين عن الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع لا يقصد سوى المجتمع الأمريكي. فعندما يتحدث دوركين عن المجتمع لا يرى إلا المجتمع الأمريكي ولا ينظر إلا إلى المجتمع الأمريكي ولا يتحدث إلا عن المجتمع الأمريكي لأنه هو المجتمع الذي سيكون بمقدوره تحقيق هذا الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع من وجهة نظر دوركين. أما سائر

المجتمعات الأخرى فلم تدخل في دائرة اهتمام دوركين. ونفس الشيء ينطبق على المبدأ الثاني وهو المبدأ الخاص بالمسئولية الشخصية عن نوع الحياة التي يرغب في أن يحياها الفرد، فهنا نتساءل هل هذه المسئولية الشخصية تكون مكفولة في كل المجتمعات؟ هل يحيا كل فرد الحياة التي يرغب في أن يحياها؟ وهل تتوفر له حقًا الفرص والحقوق والحريات التي تعينه على تحقيق أهدافه وطموحاته ومتطلباته؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل أيضًا تكون بالنفي فعندما يتحدث دوركين عن المسئولية الشخصية التي يجب أن تكون لدى كل فرد من أفراد المجتمع فانه يقصد أيضًا المسئولية الشخصية التي يجب أن تكون لدى أفراد المجتمع الأمريكي.

وإذا انتقلنا إلى التصور الملائم للمساواة المتمثل في المساواة في الموارد نجد أن دوركين حتى وهو يتحدث عن التصور الملائم للمساواة بالنسبة للأمريكيين فانه يكون اقرب إلى الخيال منه إلى الواقع. فقد أكد على أن المساواة في الموارد سوف تتحقق عندما يتم توزيع الموارد المادية المادية على كل أفراد المجتمع بشكل متساوي وان كل فرد سوف يختار من هذه الموارد ما يراه ملائمًا لتحقيق أهدافه وطموحاته. وهنا نتساءل هل سيكون بمقدور هذه الموارد المادية أن تفي بكل احتياجات وأهداف ومتطلبات كل أفراد المجتمع؟ وماذا عن الأفراد الذين لا يجدون في هذه الموارد ما يحقق أهدافهم وطموحاتهم، هل هذه الموارد المادية ستكون كفيلة بان تحقق لكل إنسان ما يصبو إليه، وما هي البدائل المطروحة للآخرين الذين لا تكون احتياجاتهم وطموحاتهم مرتبطة بشكل كامل بهذه الموارد المادية؟

ونفس الشيء ينطبق على التصور الملائم للديمقراطية الذي كان موضع دفاع من قبل دوركين وهو التصور الخاص بديمقراطية المشاركة والتي يكون فيها لكل مواطن دور متساوي في المشاركة في صنع القرارات السياسية فهذه الديمقراطية أيضًا ليست الديمقراطية التي يرغب دوركين في أن يتم تطبيقها في كل المجتمعات وإنما هي الديمقراطية التي يرغب دوركين في أن تتحقق في المجتمع الأمريكي.

وبذلك نجد أن دوركين حتى على المستوى النظري التصوري يكون صاحب خطاب سياسي وليس صاحب مشروع سياسي، وذلك لآن المفكر الذي يكون صاحب مشروع سياسي يجب أن يُنظِر لكل المجتمعات. يجب أن يضع نصب عينيه اختلاف المجتمعات وكيف يمكن أن يتم التعامل مع هذا الاختلاف. وعندما يتحدث عن كل المجتمعات سوف يكون بمقدوره وضع قواعد واليات وحلول عامة تصلح لكل زمان ومكان فهذه هي مهمة الفكر السياسي

التي وعاها جيدًا المفكرين القدماء واستمرت مع المفكرين المحدثين. ولكن المفكرين المعاصرين وخاصة المفكرين الأمريكيين فان أهم ما يميزهم: النسبية التي تجعلهم لا يضعون نصب أعينهم سوى مجتمعهم فقط دون توجيه أي اهتمام للمجتمعات الأخرى. وهنا نجد أن دوركين قد صار على نهج جون رولز الذي وضع نظرية في العدالة أبهرت الكثيرين وهي في واقع الأمر ليست سوى نظرية لا تصلح إلا إلى المجتمع الأمريكي. فان كلاً من رولز ودوركين قد اتفقا في الهدف الأساسي الذي قامت عليه تصوراتهما وهو التنظير للأمريكيين ومن أجل الأمريكيين، وليس من أجل البشر في كل مكانًا وزمان.

أما على المستوى الواقعي فان دوركين لم يستطع أن يوفق بين الحرية والمساواة وذلك باعتراف دوركين نفسه فقد أكد على أن مبدأي الكرامة الإنسانية يتم انتهاكهما بدرجة كبيرة على أرض الواقع فليس هناك حكومة استطاعت أن تكفل الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع وليس هناك حكومة لا تنتهك الحقوق والحريات الفردية، فإذا كانت المسلمة الأساسية التي يعتمد عليها دوركين اعتمادًا كاملاً للتأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة لا يتم تحقيقها على أرض الواقع، فان النتيجة المترتبة عليها لن تتحقق أيضًا. فإذا كان مبدأي الكرامة الإنسانية يتم انتهاكهما من قبل الحكومات الواقعية فليس هناك حكومة سوف يتحقق في ظلها ازدواجية الحرية والمساواة من خلال التأكيد على إنهما قيمتين متحدتين ومتكاملتين ولا مكن إن ينشأ أي تعارض بينهما.

وفيما يتعلق بالتصور الملائم للمساواة وهو تصور المساواة في الموارد عندما تحدث دوركين عن كيفية هذا التوزيع المتساوي قدم صورة مثالية تتعلق بما ينبغي أن يكون عليه هذا التوزيع المتساوي للموارد وأكد على أن هذا التوزيع المثالي ليس له وجود على أرض الواقع، وانه ليس هناك أي دولة استطاعت تحقيق هذا التوزيع المتساوي للموارد أو حتى الاقتراب منه. وفيما يتعلق بتصوره لديمقراطية المشاركة التي ستحقق الاهتمام المتساوي لكل المواطنين في نفس الوقت الذي سوف تكفل فيه الحقوق والحريات الفردية، أكد دوركين أيضًا على أن هذا التصور الذي قدمه لديمقراطية المشاركة ليس له وجود على أرض الواقع وانه قدم هذا التصور لكي نحاول أن نسعى جاهدين لتحقيقه أو على الأقل للاقتراب منه لكي تكون لدينا ديمقراطية حقيقية حتى يكون هناك تحسين ولو جزئي لهذا الواقع الذي لا تتحقق فيه هذه العلاقة التلازمية بين الحرية والمساواة.

وفي نهاية هذا البحث نتساءل هل استطاع دوركين أن يقدم محاولة حقيقية للتوفيق بين الحرية والمساواة؟ هل يرغب دوركين حقًا في تحقيق هاتين القيمتين بنفس الدرجة، وهل أعطى لهما نفس الأهمية؟ أن الإجابة عن هذا التساؤل تكون بالنفي لم يستطع دوركين أن يقدم محاولة حقيقية للتوفيق بين الحرية والمساواة بحيث تكون للقيمتين نفس الأهمية التي لا تجعل لإحداهما أولوية على القيمة الأخرى فان دوركين كان فيلسوفًا ليبراليًا من البداية إلى النهاية هدفه هو الدفاع عن الحرية الفردية والتأكيد على أنه لا يمكن أن تكون هناك حياة مرضية دونها وان هذه القيمة الأساسية إذا تحققت لن تتعارض مع القيم الأخرى، كما هو شائع غالبًا وعلى رأسها قيمة المساواة، فالحرية لا يمكن القضاء عليها أو التقليل من أهميتها حتى ولو باسم المساواة. والعكس هو الذي يجب أن يحدث فان الهدف الأساسي من تحقيق المساواة هو ضمان الحرية الفردية وحمايتها والحفاظ عليها من أي انتهاك إذا أردنا أن تكون لدينا مساواة حقيقية.

فعندما تحدث دوركين عن تصوره الملائم للمساواة والمتمثل في المساواة في الموارد لجأ إلى موقف افتراضي خيالي يشرح من خلاله كيف سيتم توزيع الموارد على المواطنين وعندما انتقل إلى أرض الواقع وجد أن الآلية التي ستتحقق من خلالها المساواة في الموارد هي اقتصاد السوق لأنه الأداة القادرة على الحفاظ على الحريات الفردية والتي من خلالها يتمكن كل فرد من التصرف في موارده بالطريقة التي يراها مناسبة دون أن يكون للدولة أو للأفراد الآخرين أي حق في منعه من ذلك لأنه إذا تدخلت الدولة تكون بذلك قد انتهكت مبدأ أساسي من مبدأي الكرامة الإنسانية وهو المبدأ الخاص بمسئولية كل شخص عن حياته وتوجيهها طبقاً لأهدافه وطموحاته ومتطلباته.

وحتى عندما تحدث عن الديمقراطية وجدنا أنه قد رفض ديمقراطية الأغلبية رفضًا كاملاً ودافع عن ما أطلق عليه اسم ديمقراطية المشاركة أو التصور الدستوري للديمقراطية. وعندما تحدث عن الأسس التي يقوم عليها هذا التصور دافع بشدة عن الحقوق والحريات الفردية مؤكدًا أنه لا يكون هناك ديمقراطية حقيقية دون وجود هذه الحقوق والحريات الفردية وحمايتها بشتى صورها وعدم الانتقاص منها وكل ذلك يثبت بما لا يدع مجال للشك أنه فيلسوف ليبرالي من البداية إلى النهاية وان اهتمامه الأساسي كان منصبًا على الدفاع عن الحرية الفردية وان التصور الذي قدمه للمساواة على المستوى الاقتصادي من خلال المساواة في الموارد أو على

المستوى السياسي من خلال ديمقراطية المشاركة ما هو إلا تاكيدًا ودفاعًا عن ليبراليته وعن ترجيحه للحرية الفردية فان ما أراد أن يثبته من خلال حديثه عن المساواة هو أن الحرية الفردية لا تقف حائلاً في طريق المساواة وأنها على العكس من ذلك تكون دعامة أساسية لها فان اهتمامه الأساسي لا يكون بالتوفيق الحقيقي بين قيمتي الحرية والمساواة من خلال التأكيد على تكاملهما واتحادهما كما زعم هو نفسه و إنما كان اهتمامه الأساسي متمثل في الدفاع عن الحرية الفردية والتأكيد على أهميتها وانه لا يمكن التنازل عنها حتى ولو كان ذلك باسم المساواة ولكن الاختلاف الذي يكمن بينه وبين غيره من الليبراليين وخاصة التحرريين يكمن في أنه لم ينكر قيمة المساواة كما فعل هؤلاء و إنما أراد أن يثبت أن الحرية الفردية التي تعتمد في الأساس على المسئولية الشخصية لا تتعارض مع الاهتمام المتساوي بكل فرد م ، أفراد المجتمع من قبل الحكومة التي لا تكتسب صفة الشرعية إلا عندما تحقق هذا الاهت م المتساوي. ولكن هذا الاهتمام المتساوي لا يعني التدخل بأي صورة من الصور في الحياة الخ صة بكل مواطن والتي لا تحددها سوى أهدافه وطموحاته ومساعيه لتحقيق ما يصبو إليه لكي يكون بمقدوره تحقيق الحياة المرضية بالنسبة له وبذلك لا يكون هناك أي تعارض بين قيمتي الحرية والمساواة ولكن الرؤية التي قدمها دوركين لم تقدم لنا حلولاً واقعية فعلية تعتمد على آليات توضح لنا الكيفية التي سيتم بها تحقيق هذا التكامل والاتحاد بين قيمتي الحرية والمساواة على أرض الواقع.

يتضح من ذلك أن دوركين قد صار أيضًا على نهج رولز مع اختلاف التفاصيل فكل منهما عجز عن أن يخبرنا كيف يمكن أن تتحقق العدالة على أرض الواقع كيف يمكن أن يتم الجمع بين الحرية والمساواة في واقعنا المعيش وكأنهما قد رأيا أن العدالة لن تتحقق في العالم الذي نحيا فيه وان مكانها فقط في اليوتوبيات وان الجمع بين الحرية والمساواة لن كون إلا في عالم مثالي يمكن فيه فقط الجمع بين القيمتين اللتان لا غنى لإحداهما عن الأخرى. وبذلك لم يقدم لنا دوركين حلولاً فعلية يمكن أن نستفيد بها في واقعنا الذي لا تتحقق فيه العدالة فالخيال لا يمكن أن يكون وسيلة لإصلاح الواقع فإصلاح الواقع لا يكون إلا من داخل الواقع وذلك من خلال تقديم المشكلات والأزمات بوجهها الحقيقي وتحديد عللها الحقيقية والبحث عن وسائل فعلية من داخل الواقع نفسه لحل هذه الأزمات والمشكلات. فالانفصال عن الواقع لا يمكن أن يؤدي إلى عدالة حقيقية ولا يكون فيه وجود حقيقي لا للحرية ولا للمساواة.

# المصادر والمراجع

## أولاً قائمة المصادر

### ١- كتابات رونالد دوركين:

1- Ronald M. Dworkin, what is the rule of law?, the Antioch review, vol. 30, no. 2, 1970.

2 ....., taking rights seriously, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, 1978.

3 - ....., what is equality? Part 1: equality of welfare, philosophy and public affairs, vol.10, no.3, 1981.

4 - ....., what is equality?, part 2: equality of resources, public affairs, vol. 10, no.4, 1981.

5 - ....., liberal community, California, law review, vol. 77, no. 3, 1989.

6 - ....., the concept of unenumerated rights, unenumeratedrights: whether and how roe should be overruled, the university of Chicago low review, vol. 59, no. 1, 1992.

7 - ....., the partnership conception of democracy, California law review, vol. 86, no.3, 1998.

8 - ....., SOVEREIGN VIRTUE, The Theory And Practice Of Equality, Harvard, Harvard university press, 2002.

9 - ....., freedom's law, the moral reading of the American constitution, oxford, oxford university press, 2005.

10 - ....., IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE?: principles for a new political debate, Princeton, new jersey, Princeton university press, 2006.

11 - ....., JUSTICE FOR HEDGEHOGS, london, Cambridge, Harvard university press, 2011.

### ب- كتابات عن رونالد دوركين:

12 - Allan Hutchinson, what is democracy got to do with it? A critique of libral constitutionalism, political economy, vol. 03, no. 04, 2007.

13 - Arthur ripstein, liberty and equality, new york, Cambridge university press, 2007.

14 - Colin M. Macleod, liberal neutrality or liberal tolerance?.law and philosophy, no. 16, 1997.

15 - Cornelia Schneider, the constitutional protection of rights in dworkin's and habermas' theories of democracy, jurisprudence review, 2000.

16 - Dragica vujadinovic, Ronald dworkin- theory of justice, European scientific journal , vol. 8, no. 2.

## ثانيا: قائمة المراجع

### أ- المراجع الاجنبية:

17- Blain Everett neufeld, civic respect and political plural subjects,the university of Michigan,2002.

18- David j. ferrero, public schools, public boods: reintegrating the liberal and republican traditions for a civic philosophy of education,Harvard university, Harvard, 2001.

19- Govert den hartogh, the architectonic of Michael walzer's a theory of justice, university of Amsterdam, Amsterdam,1999.

20 - John rawls, a theory of justice, Harvard university press, Harvard, 1971.

21-..... , political liberalism, Columbia university press, new york, 1996.

22- Micheal oakeshott, the political economy of freedom in rationalism in politics and other essasy, London: Methuen and coltd, 1962.

23- ....., on conduct, oxford: clarendon press, 1975.

24- ....., the authority of the state in religion politics and the moral life, new haven and London: yale university press, 1993.

25- ....., the rule of law in on history and other essasy, oxford: basil black well, 1975.

26- ....., the voice of conversation in the education of mankind in what is history? And other essasy, London: imprint academic, 2004.

27- Patrick hayden, john rawls: twards a just world order,university of wales press, cardtff, 2002.

28- Podokisk, efraim, in defence of modernity: vision and philosophy in Michael okeshott, London: imprint academic, 2003.

29- Robert nozick, anarchy, state, and utopia, oxford, basic books, inc, 1974.

**ب- المراجع المترجمة إلى العربية:**

٣٠- إدغار موران، النهج (الإنسانية البشرية الهوية البشرية)، ترجمة: هناء صبحي، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، ٢٠٠٩.

٣١- إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فطيم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩.

٣٢- .....، المجتمع السوى، ٢٠٠٩.

٣٣- إشعيا برلين ، حدود الحرية، ترجمة: جمانا طلب، بيروت، دار الساقي، ١٩٩٢.

٣٤- آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٧.

٣٥- ..... ، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، دمشق، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ٢٠٠٠.

٣٦- أمارتيا صن، التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤.

٣٧- .....، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ٢٠٠٨.

٣٨- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، القاهرة، مطبعة الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٦٤.

٣٩- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢.

٤٠- جوزيف شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١.

٤١- جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هيثم كامل الذبيدي، منتدى مكتبة الإسكندرية، www.alexandra.ahlamontada.com.

٤٢- جون لوك،الحكومة المدنية، ترجمة: محمود شوقي الكيال، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية.

٤٣- روبرت أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علاء أبو زيد، مراجعة: علي الدين هلال، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣.

٤٤-.....، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ٢٠٠٠.

٤٥- ستيفن ديلو وتيموثي ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة وتقديم: ربيع وهبه، القاهرة ، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠.

٤٦- ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، القاهرة ، دار الشروق، ١٩٩٤.

٤٧- كانت، مشروع السلام الدائم، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢.

٤٨- ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة الجزء الثاني من جون لوك إلى هيدجر، ترجمة: محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.

٤٩- مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة: محمد هناد، مراجعة: الزبير عروس- عبد الرحمن بوقاف، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩.

٥٠- موريس ديفرجيه، الأحزاب السياسية، ترجمة: علي مقلد، عبد المحسن سعد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١.

٥١- هارولد لاسكى، الحريات في الدولة الحديثة، القاهرة، مطابع الإعلانات الشرقية، ١٩٣٧.

٥٢-.....، تأملات في ثورات العصر، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: عبد المعز نصر، القاهرة، دار القلم.

٥٣- هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.