إتحاد الجمعيات الفلسفية العربية (١٢)

الليبرالية الحديثة

تجديد نظرية العدل عند جون رولز

أ / نجود بليمان

٢٠٠٨

الفهـــــرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الجمعية	٥
المقدمـــة	٧
الفصل الأول "مفهوم وتطور معاني الليبرالية"	
تمهيد حول مفهوم الليبرالية	١٣
أولًا: بروز فكرة الليبرالية	١٥
ثانيًا: الأرضية الفكرية لليبرالية:	٢٠
ثالثًا: من الليبرالية الكلاسيكية إلى الإصلاح الراديكالي.	٣٤
رابعًا: الليبرالية الاقتصادية أو موت الدولة	٤٠
الفصل الثاني "الأسس النظرية للعدالة عند رولز"	
أولًا: انسداد أفقيّ التفكير الليبرالى والاشتراكى	٥٢
ثانيًا: مفهوم العدالة عند رولز.	٥٧
ثالثًا: العدالة وإشكالية التنظيم الاجتماعى	٧٤
رابعًا: العدالة وإشكالية توزيع الإنتاج	٨٦
خامسًا: العدالة كقيمة سياسية	٩٥

الفصل الثالث

"الليبرالية السياسية عند رولز"

أولًا: نظرية العدالة كإنصاف: من التصور الفلسفي إلـــى التصور السياسي ١٠٣

ثانيًا: التصور السياسي كقاعدة للإجماع ١١٤

ثالثًا: دور المذهب الليبرالي السياسي عند رولز في إحياء النظرية السياسية ١٢٦

الخاتمـــة ١٣٨

قائمة المصادر والمراجع ١٤٣

مقدمـــة

هذا الكتاب محاولة لعرض إحدى محاولات البحث عـن الطريـق الثالث بين الرأسمالية والاشتراكية بين أزمة النظامين في نتائجهما السلبية، وفقدان العدالة الإجتماعية فـي النظـام الرأسـمالى، وضـياع الحريـة والديموقراطية في النظام الاشتراكى. وإذا كان النظام الاشتراكى قد قَبِـل انهياره منذ عام ١٩٩١ فإن النظام الرأسمالى حاول تجديد نفسـه بتبنـى مفهوم "العدالة الإجتماعية" من النظام الاشتراكى لإضـافته إلـى مفهـوم "الحرية" و"الديموقراطية" ركيزة في النظام الليبرالى. وعلى هذا النحو لا تنفصل الليبرالية السياسية عن العدالة الإجتماعية.

والكتاب الذي هو في الأصل رسـالة جامعيـة للحصـول علـى الماجستير من جامعة منتورى بقسطنطينة، ذو بنية جيدة. إذ ينقسـم إلـى ثلاثة فصول. الفصل الأول "مفهوم وتطور معانى الليبرالية"، كيف نشـأ وظروف نشأته من فكرة الحق الطبيعى والعقد الإجتماعى، وكيف تطور من الليبرالية الكلاسيكية إلى الإصلاح الراديكالى، و كيف تحولـت إلـى ليبرالية إقتصادية أى رأسمالية تعلن عن موت الدولة. والفصـل الثـانى "الأسس النظرية للعدالة عند رولز" وكيف ظهر المفهوم، وما هى أهدافـه ومنطلقاته؟، وما الفرق بين عدالة التوزيع والعدالة المنصفة؟، وإلى أى حد تستطيع العدالة أن تحقق المساواة وتبقى على الفـروق الفرديـة فـي آن واحد. وكيف أن العدالة قيمة إجتماعية وسياسية معًا. والفصـل الثالـث "الليبرالية السياسية عند رولز" يبين كيفية التحول مـن العدالـة كنظـام

إجتماعى إلى العدالة كنظام سياسي، ومن عدالة الإنصاف إلى المشـــاركة في الحكم، ومن التعددية العاقلة إلى الإجماع المثالى. وهو لـــيس حلمًـــا طوباويًا إذ عادة ما يشار إلى نظام الحكم في البلاد الإسكندنافية على أنـــه هو الذى حقق هذا الطريق الثالث في حكم حزب العمال في إطـــار مـــن الليبرالية السياسية الغربية. وتبين الخاتمة أنه في الحقيقة النظريـــة وفـــى الواقع العملى لا تعارض بين الحرية والسلطة، بين الفرد والجماعة، بين الليبرالية والعدالة الإجتماعية.

تغيب المقارنات مع الواقع العربى والثقافة الإسلامية بالرغم من أن الإصلاحيين حاولوا ذلك من قبل في الجمع بين الحرية التجارية والعدالة الإجتماعية في النظام الإقتصادى الإسلامى.

وقد شاعت الدراسات في الجامعات العربية عن رولز نظرًا لأهميته اللاشعورية في الثقافة العربية. تحتاج فقط لمزيد من الشـــجاعة الأدبيـــة لإخراج اللاشعور إلى مستوى الشعور. وتوظيف الوافد من أجل النهضة بالموروث.

الجمعية الفلسفية المصرية

المقدمـــة

يبدو أن جل المعطيات الفكرية المعاصرة تنبئ عن حاجة ماسة إلى عودة تقليدية نحو فلسفة أصيلة قد تساعدنا على التنظير لهذا النمو المتسارع لمختلف التيارات الفكرية التي برزت غداة القرن الماضي، والتي عكست الانفتاح الواضح للعالم على واقع سياسي واقتصادي جديد لاسيما بتراجع النظرية الاشتراكية أمام حيوية الليبرالية التي أصبحت نموذجا بديلا عن كل سياسة.

تشكلت الليبرالية عبر قرون عكست الواقع الأوربي الثائر على التقاليد الإقطاعية، فسعت إلى تصحيح واقع شعوبها وحل مشاكل مجتمعاتها بقوة الحركة العقلانية وبراعة الطرح النظري واعتمادها فلسفة لدراسة واقع الأفراد ومعالجة أوجاعهم، بعيدة عن كل ما هو خيالي وطوبوي من جهة أخرى مكنها من ترسيخ قاعدة صلبة ثبتت أمام كل الضربات التي وجهتها الاشتراكية لها. ذلك هو التوجه العام الذي دفعني إلى البحث في موضوع الليبرالية الحديثة للوصول من خلاله إلى آخر معاقلها الفكرية الفلسفية التي اجتهدت في صياغة قواعد لتدعيم هذا النظام، ومحاولة تصحيح أخطائه، والمبادرة بحلول تقضي على أزمته من جذورها فجون رولز هو أبرز مفكر للفلسفة السياسة في القرن العشرين وعقل يذكرنا بتلك العقول القديمة التي تعكس مسيرتها معنى العطاء المستمر، فقد كتب وعالج النظرية الليبرالية من خلال سلسلة أعمال حاول فيها الوقوف على مطالب النظرية الليبرالية من دون التنازل عن عناصر

القوة في النظرية الاشتراكية فاحتفظ بمطلب الحرية الفردانية الذي حملت لواءه الليبرالية الحديثة بعد تاريخ طويل من الصراع ضد سلطة الكنيسة، ومن بعدها سلطة الملوك، والذي تنامي في القرون الأخيرة إلى درجة لم تعد تعرف فيه حدودا واضحة يمكن للدولة أن ترسمها أمامه. كما احتفظ بمطلب العدالة الاجتماعية الذي حملت لواءه النظرية الاشتراكية التي لجأت في الدفاع عنه إلى القوة وطمس حقوق الإنسان.

حاول رولز من خلال أبحاثه المستفيضة أن يعالج أوجاع المجتمع الرأسمالي المتقدم الذي أعلن عن إفلاسه الأخلاقي والذي كان في حاجة ماسة إلى نظرة تصحيحية لنموذجه الليبرالي المسيطر، وذلك بطرح تشخيص أخلاقي يضع اللاعدالة خارج مستوى النظامين الرأسمالي والاشتراكي لذلك فالإشكاليات الحقيقية سيتم عرضها على مستوى آخر هو المخطط الأخلاقي أينما نجد حلولا لمشكلات مجتمعاتنا المتقدمة، هذا يعني أن سلوكا أخلاقيا تاما في مجتمع رأسمالي كنظام مؤسسة حرة أو في مجتمع اشتراكي مميز بمراقبة الدولة لوسائل الإنتاج يوفر أحسن الحلول للمشاكل التي نعرفها. وقد اعتمد رولز في ذلك على نظرية تشكلت خلال مرحلتين:

الأولى: مع كتاب "نظرية العدالة" الذي صدر سنة ١٩٧١.

الثانية: مع كتاب "مذهب الليبرالية السياسية" الذي صدر سنة١٩٩٣.

وهما كتابان يعكسان تطور فكره على العموم، ركزت عليهما لأجل ضبط أسس نظريته في العدل وتتبع عناصرها التجديدية للخروج معها إلى تقييم هذا الجهد وأهميته في الفكر الفلسفي السياسي الحديث عموما إن

مجال دراستنا هي الفلسفة السياسية المعاصرة إذ يتعلق الأمر بتلك العلاقة التي تربط النظرية الفلسفية بالسياسة والأخلاق في إطار إحدى التيارات الحديثة وهي الليبرالية التي عكست مضامين و أسسا خاصة كما عرفت حركة فكرية متجددة قادها فلاسفة برزوا في العشرية الأخيرة، وحاولوا أن يحفظوا للفلسفة السياسية ماء الوجه ويعيدوا لليبرالية الحديثة ثقة الناس بها فجاء عنوان بحثنا في شكله العام يعبر عن هذا التوجه و كان على النحو التالي:

الليبرالية الحديثة والبحث في تجديد نظرية العدل عند جون رولز فما مفهوم الليبرالية؟. وكيف عمل رولز على تجديد معانيها من خلال نظريته للعدل؟

ما هي نظرية رولز للعدل التي حاول أن يصحح بها أخطاء الليبرالية الحديثة؟

فكان تركيزنا على طرح مسائل أساسية وفرعناها على ثلاثة فصول:

فالفصل الأول الذي يحمل عنوان: مفهوم وتطور معاني الليبرالية حاولنا فيه ضبط مفهوم الليبرالية و تطور معانيها من خلال تتبع خلفيتها التاريخية والفكرية ومحاولة حصر مختلف مصادرها حتى عصرنا الحديث وإبراز المأزق الذي آلت إليه.

وعلى ذلك وأمام هذا الواقع نبعت جهود مختلفة للحل من قلب الليبرالية نفسها من أبرزها نظرية رولز التي ظهرت في بداياتها كنظرية شاملة أخلاقية عرضتها في الفصل الثاني الذي يحمل عنوان:

أسس نظرية العدل عند رولز. شرحت فيه الخطوط العريضة للنظرية على اعتبار أنها حاولت أن تحل مشاكل البشرية من خلال سن مبادئ تحفظ العدالة الاجتماعية بالانطلاق من حفظ المساواة بين الأفراد على حد تقييم رولز، كما تحفظ حرياتهم باحترام مبدأ تفاوت ايجابي يراعي معاني الاستحقاق بالرجوع إلى ترتيبات إجرائية تضمن العدالة التوزيعية التي تتبناها هيأت الدولة، من خلال تنظيم توزيع الإنتاج بشكل يحفظ كرامة الأقلون حرمانا في المجتمع، الذين سحقتهم الليبرالية الكلاسيكية القائمة على الإيديولوجية النفعية لقد اكتشف رولز بعد نشر كتابه في نظرية العدل، أن هذه الأخيرة تعاني من عدم انسجام فهي لم تنسجم مع الواقع الذي كان ينظر له. لذلك حول اتجاه نظريته فلم تبق نظرية شاملة بل أصبحت ذات طبيعة سياسية تنزع نحو حياد طالما احتاجته الدولة لضبط دورها، وذلك بالرجوع إلى أصول أخلاقية صورية عبر عنها في كتابه الأول. فانطلق من أعماق الإنسانية لتكوين أرضية وفاق يجمع عليها كل الأفراد ذلك هو مضمون الفصل الثالث الذي عنونته بـ: الليبرالية السياسية أو البحث عن الوحدة والاستقرار في الديمقراطية الحديثة.

أردت من خلاله أن أصل إلى المعاني الجديدة التي انتهى إليها رولز في خاتمة مطافه ووقوفه على نظرة جديدة للفلسفة السياسية من خلال توظيفه لإشكالات غيبت من النقاش الفكري وشكك في فاعليتها النظرية وقتا طويلا أمام اللهث وراء النتائج الفورية ففصل الرابطة السياسية عن الاعتبارات الأخرى حسب رولز، والعودة إلى جعل السياسة قاعدة إجماع يضم الكل هو الشرط الذي يحفظ للدولة دورها ويرسم للأفراد حدودهم

من دون التعدي على حريـــات الغير وحرمتهم فنضـــمن بـــذلك وحـــدة واستقرار المجتمع وفي الأخير أنهيت الفصول الثلاثة بخاتمة أجملت فيها أهم المعاني الليبرالية التي اتضحت لي من خلال مناقشة نظرية العدل عند الفيلسوف واجب أن اشكر كلا من الأساتذة: د. عمر مهيبـــل، د. بليمـــان عبد القادر، د. جمال مفرج. على مساعدتهم لي في خلال إعـــدادي لهـــذا البحث، والذين لم يبخلوا علي بتوجيهاتهم ودعمهم.

الفصل الأول

"مفهوم وتطور معاني الليبرالية"

▪ تمهيد حول مفهوم الليبرالية

يعرف لالاند الليبرالية بقوله أنها:

"مذهب سياسي يقر باستقلال السلطة التشريعية والسلطة القضائية بقدر المستطاع عن السلطة التنفيذية وإعطاء أكبر ضمان ممكن للمواطنين ضد تعسف الحكومة"[1].

وهي "مذهب سياسي فلسفي لايكون فيه الإجماع شرطا ضروريا للتنظيم الاجتماعي الجيد بل يعطي حرية التفكير لكل المواطنين، ومذهب اقتصادي يبعد تدخل الدولة عن الوظيفة الصناعية والتجارية وعن العلاقات الاقتصادية الموجودة بين الأفراد والطبقات والأمم، ويصف هذه الأخيرة بأنها (ليبرالية اقتصادية) فهي عكس الاشتراكية الأممية التي تربط هذه الوظائف كلها بسلطة الدولة.

كما يشير لالاند إلى أن انتشار هذا المصطلح يرجع إلى تكوين حزب سياسي في إسبانيا سنة (١٨١٠) سمي بالحزب الليبرالي سرعان ما شاع استخدامه في أوربا قصد به في ذلك الوقت حرية الفكر، والتجارة والملكية الخاصة، وعليه أطلق وصف الدولة الليبرالية على التنظيم السياسي الذي يتبنى هذه المبادئ ويسير على هديها.

كما تعرف بأنها:"اتجاه نحو التسامح واحترام إرادة الغير واستقلاله سياسيا: هي مذهب يؤيد حرية الارادة وحرية الضمير ويدعو إلى تحرير الفرد والمجتمع من القيود الداخلية والخارجية إيمانا منه بأن العقل البشري

---

(١). André Lalande: vocabulaire technique et critique de la philosophie, presses universitaires de France, paris, 18e édition, 1996,(p,p) (557,558).

ذو قدرة مطلقة وأن في الإنسان غرائز فطرية صالحة توجهه نحو الخير، وعلى هذا ينبغي أن يتصرف في طلاقة دون أن تتعدى السلطة الحاكمة على حريته، حرية اقتصادية: تنادي بحرية الإنتاج والتبادل وتدعو إلي عدم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية"[1].

فالليبرالية اتجاه يشّدد على الحرية واحترام الإرادات ويرفض بذلك أية قيود قد تمارس على الأفراد فتحد من قيمة مبادراتهم ليبقى الإنسان هذا الكائن العاقل سيد نفسه لا غير، فمن الناحية السياسية رفضت أية وصاية على دور الفرد لأنه يملك غرائز توجهه إلى الخير ومن الناحية الاقتصادية رفض أي دور للدولة أمام قوانين ثابتة مصدرها الطبيعة. لذلك نفهم أن تصور الليبرالية يقترن بفكرة الحرية التي أشتق اسمه منها "وهي مجموعة من الأفكار والقيم تدور حول الفرد وحريته وقد أسهم مفكرون عديدون في صياغتها نهلوا من مصادر فكرية وبيئات متباينة"[2].

فهي كلمة ــ كما نرى ــ يصعب حصرها في حقبة زمنية، أو في تيار، أو في نظرية. لذلك فأي معالجة خاصة ستجعل الباحث عاجزا عن الإحاطة بكل أبعادها: من البعد الأخلاقي إلى السياسي إلى الاقتصادي وتاريخيا لم تعرف البشرية دولة خاصة اسمها الدولة الليبرالية، بل دولا تتمايز فيما بينها وتتعارض. ومع ذلك يمكننا

---

(١). إبراهيم مذكور: معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة، ١٩٧٥، د. ط صـ ٤٩٨، ٤٩٩.

(٢). ألكسندر غطاس: أسس التنظيم السياسي في الدولة الاشتراكية، القاهرة، مصر، ١٩٧٢، د، ط، ص ٤٢.

إيجاد قاعدة نظرية ومادية مشتركة تمثل جوهر ما يمكن أن نسميه النظرية الليبرالية.

أولا: بروز فكرة الليبرالية

إن معنى الحرية لا يتحدد إلا في ضوء السلطة، ومن هنا علينا أن ندرس هذه السلطة التي تضمن الحرية في المجتمع، فقد برزت كإشكالية في أوروبا أساسا من خلال الصراع الذي قام بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية والذي انتهى بانتصار هذه الأخيرة نتيجة لثورة التغيير في المجتمع الأوربي، والتي تركزت حول تمجيد الفرد والعقل والحرية.

إن هذه المعاني الجديدة قد ولدت كرد فعل على عدة قوى خضعت لها أوروبا وقتا طويلا، زادها دفعا تلك الإنجازات الرائعة التي حققها الإنسان على الصعيد المادي من اختراعات وتقدم في أساليب الإنتاج.

فمنذ بداية القرن (١٥) اتسعت التجارة ونمت المدن بسبب كشف طرق بحرية جديدة واكتشاف العالم الجديد أنتج بدوره اتساعا في نطاق التجارة الدولية وولادة مدن غنية خاصة في غرب أوروبا اشتغلت بالتجارة مع العالم الجديد، ومع مرور الوقت وتنامي مصالح هذه المدن أظهر سكانها انقلابا شديدا على النظام الإقطاعي الزراعي الذي كان يحكم الاقتصاد الأوربي لأنه عرقل تجارتهم الدولية بمافيه من قوانين تعسفية لا تخدم سوى مصالح الإقطاعيين، ونتيجة لهذا أخذت تلك المدن تسعى إلى تحقيق استقلالها عن السلطة المركزية للكنيسة الكاثوليكية لاتساع رقعة التنافس بين النبلاء الإقطاعيين واشتداده.

أما في باقي أوروبا فقد عمل سكان المدن على توحيد النظام السياسي للدولة فوقفوا إلى جانب الملك في محاولة لإضعاف طبقة النبلاء والقضاء على امتيازاتهم وبذلك مهدوا للملك طريق تحقيق الوحدة القومية والسياسية في المجتمع المبنية على تغييب دور الفرد أمام السلطة الوراثية للإقطاع، فتغير النظام الزراعي ومعه قيمة الإقطاع بما يتضمنه من التزامات في أوروبا كلها، وأدى هذا إلى تغير في السلم الطبقي قامت على إثره الطبقات الدنيا بالعمل على تحقيق حريتها فتراجعت العلاقات الاجتماعية القديمة.

بالموازاة مع هذه العوامل المؤثرة على الصعيدين التاريخي والاقتصادي نجد عوامل أخرى ذات طبيعة سياسية، فإذا كانت الكنيسة قد سيطرت في العصور الوسطى بصفة مطلقة وسيطرت معها فكرة الوحدة على عقول الناس فاعتقدوا أنه من الواجب أن تكون لأوروبا المسيحية حكومة واحدة وكنيسة واحدة يعيش فيها الناس في مجتمع دولي يجمع بين النظام المدني والمسيحي، فيكون الله المصدر الأسمى لكل السلطات "الملك يمثل الله على الأرض وهو المنفذ للإرادة الإلهية بين رعاياه"[1]. فالحق الإلهي في ممارسة الحكم كان المصدر الأساسي لشرعية الملوك في الغرب وبالتالي مصدر الكثير من المشاكل أيضا بين الملوك من جهة والبابوية من جهة أخرى على اعتبار أن الأولى تمثل السلطة الزمنية و الثانية تمثل السلطة الروحية. ومع انقسام الكنيسة الموحدة (ابتداء من القرن ١١) تسابق كل بابا إلى منح الملوك مزيدا من

---

(١). جورج زيناتي: رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان (د، ط)، ١٩٩٣، ص١٣٢.

الامتيازات السياسية ليضمن استمرار ولائهم له، فانقسمت السلطة بين الطرفين واحتاجت الكنيسة إلى مصاريف أكبر لدعم وجودها على حساب الشعب فعمت موجة تذمر ضد رجال الدين أفضت إلى نزعات تصحيحية طالبت بمنح المزيد من الإيجابية لدور الفرد الذي ألغته الكنيسة "لم تحترم الكنيسة ملكات الإنسان التي يعد العقل أهمها (...) فتحول نظام الكنيسة إلى نظام يمقت الإنسان، وهي بهذه التعاليم تريد أن تجعله يمقت الحرية بمعنييها المدني والسياسي (...) وتخدم السياسة الاستبدادية التي تطلب من محكوميها الخضوع التام"[1].

لقد سلبت الكنيسة الفرد عقله وألغت إرادته ولم تعترف إلا بنظام إلهي مفروض يكون الأساس لشرعية الملوك، وعلى ذلك وبانهيار سلطتها فقد رجال الكنيسة سلطانهم واستقلالهم أمام واقع يشهد ازديادا مستمرا لقوة الملوك وقوة الفرد العادي وهذا بدوره مهد لظهور خلاف بين سلطة الملك والشعب فيما بعد.

قد عبر عن كل هذا التغيير حركة الإصلاح الديني عند (لوثر، كالفن) التي كان لها فضلا كبيرًا في الكفاح من أجل حرية الاعتقاد والفهم الديني، فلم تكن الأديان الجديدة مع حركة الإصلاح هذه أديان طبقة عليا ثرية، بل أديان الطبقة الوسطى الحضرية التي رفعت أصوات الفقراء في مختلف الأمصار، وكانت تهتف بروح دين جديد يضم شعورا جديدا بالحرية والاستقلال يحاول أن يكسر الشعور بالعجز والقلق الذي يحاصر

---

(١). عبد الرحمان بوقاف: نشأة النسق الهيجلي (الجزء الأول: السياق التاريخي والفكري)، مجلة سداسية متخصصة يصدرها معهد الفلسفة بجامعة الجزائر، ١٩٩٧، ص٣٣، ٣٤.

هؤلاء المتدينين، فهي حركات أعمق من كونها مجرد تعبير عن مشاعر متولدة من نظام اقتصادي متغير فهي حلول جذرية ستمكن الأفراد من مواجهة أي زعزعة لا تحتمل "لقد بينت المعتقدات الدينية الجديدة للفرد طريقا ينتهي معه قلقه، لقد علمته بأنه وبالجهد الذي لا ينقطع يستطيع أن يقهر شكه وخوفه"[1]. لذلك فتكوين الشخصية الجديدة الناجمة عن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية قد كثفتها المعتقدات الدينية. هذا الاضطرار إلى العمل والرغبة في الازدهار ثم الاستياء من نظام الشحاذة والإحسان باعتباره غير منتج وبالتالي لا أخلاقي واحتلال فكرة الفاعلية ذروة الفضائل الأخلاقية، قد أصبح بدوره عاملا هاما في تشكيل التطور الاجتماعي والاقتصادي اللاحق فهو معالم الشخصية التي أصبحت القوى المنتجة في المجتمع بدونها ما كان يمكن أن يحدث التطور الاقتصادي والاجتماعي الحديث بالإضافة إلى فلسفة النهضة عموما والتي ساهمت في ترسيخ هذه المعاني الجديدة، فرغم أن عصرها لم يكن ذا إنتاج فلسفي كبير إلا أنه كان يتميز بثراء علمي غزير لاسيما مع غاليلي ونيوتن ظهر من خلال حركة واسعة بعلمائها ومكتشفيها عملت على إيقاظ الفكر الفلسفي والعلمي مما ساهم في إضعاف سلطة الكنيسة أمام يقينية العلم وجزئيته فكانت النتيجة أن تعززت قنا عات جديدة تدور حول حرية الأفراد" لقد نادت النهضة في مستهل عصرها بنداء الحرية العظيم

---

(١). اريك فروم: الخوف من الحرية، ترجمة:مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١٩٧٢،١، ص١١.

في أن يقرأ الإنسان ما يشاء، وأن يصور الفنان ما يختار وأن يجهر الفيلسوف بما يعتقد"[1].

لذلك فخلال القرنين السادس والسابع عشر تنامى إحساس الناس بذاتيتهم أكثر نتيجة ازدهار الحركة العلمية وشعورهم بقدرتهم على الخلق والابتكار. "لقد استطاع هذا الفرد الجديد تحطيم حلقة وراء أخرى، فأطاح بسيادة الطبيعة وجعل نفسه سيدها، كما أطاح بسيطرة الكنيسة وسيطرة الدولة المطلقة المتسلطة لاحقا، لذلك فالقضاء على السيطرة الخارجية ليس شرطا ضروريا فقط بل هو شرط كاف أيضا للحصول على حرية الأفراد"[2]. وكان لهذا الاتجاه صداه في تحول اهتمام المفكرين إلى الإنسان وطبيعته. بعد أن كان البحث كله يدور حول نظام الكون، حتى لنرى مفكرين يصرحون بأن الطبيعة البشرية هي أم القانون الطبيعي لذلك فهو نقطة البدء في أي بحث عن وضع الإنسان في الكون أو صلته بالمجتمع. فاعتد بمكانة الفرد أمام هذا الأخير الذي لم يوضع إلا لأجله، فهو غاية في ذاته وليس وسيلة، لأن مبادئ العلوم الاجتماعية أصبحت تحاكي نتائج العلوم الطبيعية والأفراد تظهر وحدات متساوية قائمة بذاتها تماما مثلما أن الذرات وحدات قائمة بذاتها ومتساوية.

وجاء عصر الأنوار الذي حمل معه أفكارا بلغت نضوجا معينا، أصبحت الآن تطالب بالتنظير فالقناعات التي سبق تقريرها أصبحت

---

(١). محمد عصفور: الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي، (د – ن)، ط١، ١٩٦١، ص٨.

(٢). اريك فروم: الخوف من الحرية، ترجمة:مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١٩٧٢،١

تسعى إلى أن تجد تبريرا علميا وفلسفيا لتؤكد وجودها، فإذا كانت فلسفة النهضة قد أعادت اكتشاف الإنسان، ففلسفة الأنوار ستدعم هذا الاكتشاف من خلال إبراز مكانته في محيطه وذلك بالاعتماد على نظريات تفسر اجتماعه وتحاول إعطاء صياغة فلسفية تستوعب كل تلك القناعات الفردانية وتعمل على ترسيخها.

ثانيًا: الأرضية الفكرية لليبرالية

ارتبطت نشأة التفكير الليبرالي بالظروف التي كانت قائمة في المجتمعات الأوربية في المرحلة التي أعقبت عصر النهضة والتي غطت فترة طويلة صعب حصرها في فترة تاريخية معينة.

فالفكر اللاهوتي ظل مسيطرا خلال العصور الوسطى وظل يقوم على معتقدات مسيحية جامدة بعيدا عن النظرة العلمية، فالتعليم كان محصورا في طبقة رجال الدين وتركز في معظمه على النظر في المشكلات الإنسانية والطبيعة حتى حدود القرن الثالث عشر تقريبا. أين عرفت أوربا معركة حاولت الاستقلال بها عن اللاهوت المسيحي وسلطة الكنيسة؟. فبدا الفكر الغربي مستعدا لإعادة بناء موقفه من الطبيعة والعلم والفرد فإذا كان الفلاسفة اليونان قد وقفوا أمام الطبيعة موقف المتأمل محاولين فهمها ومسايرة قوانينها فكانوا يرددون باستمرار وجوب احترامها، لأن الإنسان ضعيفا أمام الكون المليء بالأسرار والآلهة التي أضفت عليه نوعا من القداسة، فان الفكر الغربي حاول أن يتخلص من هذا الموقف السلبي نحو الطبيعة فرفض القداسة في فهم الطبيعة وعمل على مسايرتها من أجل تذليلها لخدمته "فالغرب بدأ يتطلع إلى

النظـــر للطبيعة كآلة ضخمة مكتوبة بلغة رياضية همه من معرفة القوانين التي تسيرها أن يتسنى له السيطرة عليها وتسخيرها في خدمته"[1].

وإذا كان أفلاطون وأرسطو دافعا عن العلم كمعرفة بأصل الكـــون، فدفعهما هذا الفضول الى بناء منطق يوجه العقل إلى البحـــث فـــي هـــذا الأصل الميتافيزيقي فان الفكر الجديد أصبح ينظر للعلم كوســـيلة لمنفعـــة الإنسان العملية وتحرير الفرد وتخليصه من الخضـــوع للفقـــر والبـــؤس والمرض. لقد أكد هذا الفكر على إيمان الإنسان بنفسه، وبإرادته، وعقله، وقدرته على تغيير الأشياء وتسخيرها لمصلحته من خلال الإيمـــان بـــأن العمل هو الطريق الوحيد نحو خلاص الإنسانية وسعادتها. فصار الفـــرد غاية في ذاته.

لقد بدأ هذا الفكر يتضح منذ القرن (١٧) في فلسفة ديكارت الـــذي أخرج اللاهوت من العلوم واستقل بالعقل في تفسيره للطبيعـــة، فهـــو لا يعتبر الطبيعة موضوع تأمل فلسفي بل مجالا يجب أن يعرفـــه الإنســـان ويسيطر عليه كما يعتبر الإنسان المتسلح بالعلم قادر على أن ينتج عددا لا متناه من الآلات تجعل الطبيعة في خدمته، وتربط العقل بالواقع، والمعرفة بالتطبيق، فالإنسان خلق ليعمل، والنتيجة الضرورية لذلك حصوله علـــى منفعة. ومع حلول القرن الثامن عشر تراجع دور اللاهوت نهائيا من أي توازن حضاري فوجد الفرد الأوربي في العلم حليفه الأول لتحقيق حريته وآماله في مجتمع تسوده العدالة. ونظرا لسرعة تطور العلوم الطبيعية فقد ظهرت محاولات كثيرة لتطبيق مناهجها على الإنسان والمجتمـــع وغـــزا العقل العلمي الجديد مختلف المجالات الاقتصـــادية والاجتماعيـــة ففـــي

---

(١) جورج زيناتي، مرجع سابق، صـــ١٢٣، ١٢٤.

السياسة نادى مونتسكيو بتطبيق مفهوم القانون الفيزيائي على الوقائع السياسية والاجتماعية وفي الاقتصاد ظهر آدم سميث الذي بين أن الاقتصاد يقوم على قوانين طبيعية.

إنها إذن ثورة العقل التي قادت إلى فيزياء اجتماعية مع هوبز، وسياسية مع لوك، واقتصادية مع آدم سميث. كما سبق أن تقدم مع الفيلسوف هيوم في خطاباته عن التجارة الخارجية، والنقود والمصلحة، لتتضح الليبرالية كمذهب شامل.

وبعد ثورة العقل جاءت الثورة على الأخلاق والدفاع عن الحرية مع جان جاك روسو الذي لم يتوقف عن مدح الفضائل الطبيعية للإنسان "الإنسان طيب ــ يقول في اميل ــ والمجتمع هو الذي يفسده، أترك الطفل حرا فيما يعمل، إذا آلمه شئ سوف يتوجع ويصحح ذاته بذاته"(١). وكذلك سيقال في الاقتصاد وبنفس المعنى: اترك المنتخبين يعملون إذا أخطئوا سيفلسون ثم يتجددون.

في ظل هذه الأفكار التي تجعل من الفرد حجر الزاوية في الفكر والنظام، بدأت تتضح معالم ليبرالية فلسفية تجعل من الحقيقة مجرد رأي. إنها في الإنسان في حرية حكمه، فهي لا تقوم إلا في حرية اختياره إنها نوع من (دعه يقول ــ دعه يفكر)

إن المفاهيم التي تقوم عليها السياسة، والأخلاق، والاقتصاد الآن قد تغيرت فلسفتها، فبعد أن أنكرت الفلسفة الحقيقة المطلقة وأنكرت السياسة الحقائق الموضوعية المطلقة في التجربة، والتاريخ، والجغرافيا فأصبحت

---

(١) جان جاك روسو: اميل أو التربية، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف بمصر، ص ٢٣٤.

تخضع للمصلحة والسلطة تنبع من الرأي الحر للفرد، وتحرر الاقتصاد من مفهوم القيمة في ذاتها وأصبحت قيمة السلع والخدمات لا تعتمد على مراجع عليا، بل تعتمد على احترام الرغبة والمصلحة المتبادلة وكما أن المذهب الليبرالي السياسي أصبح يربط الدولة بإرادة المنتخبين فإن المذهب الليبرالي الاقتصادي أصبح يضع القيادة الاقتصادية تحت سلطة المستهلكين. فالوفرة الواسعة للطلب في السوق ليس إلا انتخابا اقتصاديا للسلعة.

إنها الحرية التي تعني تكسير القيود في الفلسفة وفي السياسة وفي الاقتصاد، فقد أصبح الدفاع عن تمتع الفرد بالحرية لتنمية إمكانياته عن طريق استخدامه لطاقاته المختلفة طبقا لحاجته وغرائزه لا يقيّده سوى انتهاك حقوق الآخرين، وأصبح الفرد أسمى قيمة في المجتمع وغاية التنظيم الاجتماعي بالتأكيد.

ولكن فلاسفة القرنين السابع والثامن عشر لم يروا أن تقرير هذه المبادئ يكفي لاحترامها. فسعوا إلى إيجاد تبرير علمي لتأكيدها تمثل في نظرية الحق الطبيعي التي أسس عليها فلاسفة العقد الاجتماعي بناءاتهم السياسية.

١. **فكرة الحق الطبيعي.** وهي فكرة ليست من مستحدثات التفكير السياسي الغربي لكن الجديد في الأمر هو إقرانها بالعقل الإنساني، فصار القانون الطبيعي يمثل العقل الإنساني مقابل الحق الطبيعي الذي يمثل الرغبة والغريزة (مع هوبز مثلا) ونتج عن هذا أن أصبح وجود الحق الطبيعي مطلبا شرعيا للطبيعة الإنسانية، فهو جزء منها ويشكل أساس علاقاتها الاجتماعية لذلك فأي تنظيم سياسي سيدور حول صونه وخدمته.

٢. **العقد الاجتماعي.** لقد تبنت الليبرالية فكرة الحق الطبيعي وآمنت بتمتع الفرد بحقوق طبيعية يتعين حفظها من كل طارئ فعبرت عن تطلعات المجتمع الجديد أو الطبقة الوسطى التي كانت تشعر بضرورة التخلص من الكنيسة.

رغم أن نظرية الحق الطبيعي قد شيدت من الناحية النظرية صرحا للحرية، غير أن هذا الصرح كان مجرد بناء في فراغ، فلقد كان من السهل من الناحية النظرية تأكيد قيمة مطلقة للإنسان، وأنه غاية، وليس وسيلة لكن هذا التأكيد كان تأكيدا نظريا يمكن أن يتطرف فيضر بالحرية.

إننا نعلم أن النظريات القديمة بقيت عاجزة عن لجم طغيان الحكام لذلك سوف تجعل الليبرالية من الحرية وسيلة لمقاومة الاستبداد السياسي والسلطة المطلقة التي كانت تسخّر الرعية لخدمة أغراضها الذاتية فبعد أن حسم الصراع بين البابا والملك، وزادت قوة الملوك، وقوة الشعب ظهر خلاف بين سلطة الملك، وسلطة الشعب انتهى بالحاجة إلى تحديد سلطة الملك المطلقة، نتيجة الحاجة المتزايدة لحماية الحريات كمطلب أساسي سيحتاج إلى دعم نظري مع الدولة الحديثة. ولقد أيقن الفكر الغربي أن إخضاع السياسة للأخلاق المثالية، والدينية لن يجدي نفعا، ومن ثمة لم

يكن من سبيل سوى التخلص من الاعتبارات الأخلاقية – مثل ماكيافيلي وهوبز – لطرح المسائل السياسية طرحا خارج المجتمع.

فقد كان ينبغي أن يوجد الفرد في دولة لا تستعبده بل تحترم حريته، فهي حرية ينبغي أن تتوافق مع وجود السلطة وتحفظ جوهر الحقوق الطبيعية. وقد وجد الفلاسفة هذه الوسيلة في التأكيد على الأصل التعاقدي لسلطة الدولة، ووضع الفرد الطبيعي خارج الوجود الاجتماعي وذلك بتقرير أن العقد هو الأساس الوحيد للمجتمع المدني وأن الدولة ناتجة عن هذا التعاقد السياسي بين الأفراد.

من الواضح أنه قد يقصد بالأساس التعاقدي للسلطة إبراز أن الرضى هو منبع الحكم والمحافظة في نفس الوقت على الحقوق الطبيعية للمواطن لذلك نقول أن العقد هو طريقة لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين يضمن حق الأفراد في اختيار الدولة من جهة، ويوجب التزامهم بقوانينها من جهة أخرى، فتتحدد صلاحيات الدولة بصفة عفوية عن طريق التوافق بين الحريات والقانون.

لذلك تذهب هذه النظرية إلى أن الدولة قامت نتيجة اتفاق إرادي بين الناس الطبيعيين الذين خرجوا بموجبه من حالة الطبيعة التي لم يكن يحكمها قانون سياسي، بل كان الحق الطبيعي الفردي هو القانون الوحيد الذي ينقض أسس الاجتماع البشري. وبحكم هذا العقد فقَد كل إنسان حريته الطبيعية المطلقة، وحصل مقابلها على الأمن، والحرية، وغيرها من الحقوق التي تكفلها الدولة.

وقد كان جون لوك على وجه الخصوص قد تصور أن نقص الإنسان في حالة الطبيعة هو مصدر لتفسير نشأة المجتمع السياسي، بذلك فهو يتفق مع فلاسفة العقد في أن الإنسان عاش أولا حالة طبيعية استمتع

فيها بحرية التصرف والمساواة مع الآخرين فالحالة الطبيعية هي "حالة سلام وحسن نية ومعرفة ومحافظة متبادلة من الذات"[1]. فهي ليست حالة إباحية أو شهوانية أو عدوانية محضة لأنها محكومة بقانون طبيعي يستمد قوته من وضوحه بالنسبة إلى كل فرد يكتشفه بالعقل غير أن هذا الأخير شعر بتراكم ممتلكاته وصعوبة أن يكون قاضيا وطرفا في نفس الوقت على شؤونه مع الآخرين، ومن هنا فإن محاولة كل فرد تطبيق قانون الطبيعة لصالحه أصبح يفرض عليه الانتقال إلى المجتمع السياسي المدني، وذلك بالدخول مع الآخرين في عقد يلزم من خلاله نفسه بالتنازل عن بعض هبات الحياة الطبيعية وهو تنازل مشروط لأن النية في الأصل هي أن هذا التنازل يرمي إلى المحافظة على الحقوق الطبيعية، فالأفراد لا يتنازلون عن حقوقهم إلا بالقدر الذي يسمح للسلطة أن تقوم بواجباتها.

فالذي يحرك أي مجتمع هو رضى أفراده فقط، فرضى الأفراد واتفاقهم على قيام المجتمع السياسي هو أصل الحكومة الشرعية ويرفض لوك أي مصدر آخر لهذه الشرعية فالرابطة بين الحاكم والمحكومين أمانة أساسها الثقة والحاكم يعتبر طرفا في العقد الذي يفرض عليه التزامات وواجبات مثله مثل المتعاقدين الآخرين لذلك فالناس يتخلون عن السلطة الطبيعية الأولى (حق الدفاع) لتصبح السلطة منظمة بالقوانين عن طريق التشريع، كما يتم التخلي عن السلطة الثانية (حق العقاب) لصالح السلطة التنفيذية. فالدولة عند لوك لها "وظيفة محدودة وهي التأكيد على حد أقصى

---

(١) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ترجمة: راشد البراوي،جـ٣، دار المعارف، مصر،(د ط)،١٩٨١، ص٧١٢.

من الأمن عند كل واحد بدون انتهاك الفضاء الخاص الفرداني الذي يبقي مقدسا وما على الدولة إلا حفظ وترقية الخيرات المدنية"[1].

يقرر لوك في مقاله الثاني (في الحكم المدني) أن دافع الفرد لأن يتحد مع الآخرين هو المحافظة المتبادلة على الملكية، وقصد بالملكية المصطلح العام وهو كل ما يحفظ حياة الأفراد و بقائهم وجعل الملكية هي العلة الغائية التي تربط الفرد بالمجتمع السياسي، وهذا يدل دلالة واضحة على طبيعة الثورة الليبرالية الحديثة فعندما يبدأ حق الملكية ينتهي الحكم المطلق، ولهذا يعتبرها لوك حقا مشروعا لمقاومة أي سلطة تعسفية ومغتصبة. فهو عندما أقام التنازل الفردي عن جانب من الحقوق الطبيعية لسلطة الدولة فلدعم النظام وجعله وسيلة لتأكيد الحرية الفردية وحماية الحقوق الطبيعية، أما روسو فينطلق بشكل شبه رومانسي إذ يصف الحالة الطبيعية بأنها" حالة تبعثر وعزلة لكن الإنسان فيها طيب ووديع"[2]. والطيبة شعور وعاطفة ومن ثمة فالإنسان الطبيعي ليس ذلك المفكر ولكنه ذلك المتأثر، فحياته في حالة الطبيعة هي حياة عزلة وبساطة يكون فيها حرا ولكنه عاجز عن تكوين مفاهيم خاصة لذلك وبنماء ملكاته وعلاقاته الاجتماعية وتنوع حاجياته تدريجيا يكون مجبرا على الخضوع لغيره وخاصة بظهور الملكية. "فأول من سَوّر قطعة أرض وأعلن بالقول هذه

---

(١) جون لوك: في الحكم المدني، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، (د ط)، ١٩٥٩، ص١٣٩.

(٢). jean Touchard: Histoire des idées politique du XVIV à nos jours, puf, paris, 1986, (p,p) (٦٥2,653).

لي، ووجد أناسا على قسط كبير من السذاجة، صدقوه كان المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني"[1].

وهنا يؤكد روسو على ضرورة استرجاع الحرية في ظل مجتمع يقوم على عقد جديد يضمن حرية أسمى حتى من تلك الحرية الطبيعية، إنها حرية الفرد العقلاني العضو في المجتمع المدني. ولبلوغ هذه الغاية يشترط روسو"أن يضع كل واحد منا شخصه وجميع قوته شركة تحت إدارة الإرادة العامة ونحن نلتقي كهيئة كل عضو كجزء لا يتجزأ من المجموع"[2]. وعليه سيدخل الأفراد ضمن العقد الذي يتنازلون بموجبه عن جميع حقوقهم لصالح الإدارة العامة التي هي إرادة المجتمع المؤسس مدنيا.وجدير بالملاحظة أن هذا التنازل لا يتم بين فرد ومجموعة أو بين حاكم ومحكومين لأن هذا يضع مصير المحكومين بين أيدي الغير وإنما يتم بين الشعب ونفسه، وهذا يضمن مساواة كل عضو من المجموعة في الخضوع وبهذه الطريقة وحدها يكون كل عضو قد منح نفسه للجماعة ولم يعطها لأحد بعينه فيقتضي احترامه للعقد طاعته للقوانين التي سنها بنفسه وهنا تكمن حريته"، فهو ينعم بحرية التصرف دون أن يكون لغيره الحق في الحد منها أو القضاء عليها (...) فقد تحصل عليها الإنسان في ظل المجتمع السياسي المشروع الذي تم تأسيسه بموجب العقد الاجتماعي وهي أفضل وأسمى بكثير من الحرية الطبيعية لأنها أليق بالطبيعة الإنسانية"[3]

---

(١) جان جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة: بولس غانم، تقديم سلسلة الأنيس، موفم للنشر، الجزائر، ص٨٥.

(٢) جان جاك روسو: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق الأساسية، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف بمصر،(د،ط)،١٩٥٤، ص٤٥.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٨.

٣. **الليبرالية مسارا الحرية وآفاقهـــا.** لقد وضحنا ارتباط الحرية بالسلطة فالحرية تقوم بتحديد وتقييد السلطة السياسية وبالتـــالي الســـلطة واقعـــــة في محور صراع بين الحكام والمحكـــومين لأن مزيـــدا مـــن السلطة يعني الانتقاص من الحرية. لذلك فأهم مشـــكلة واجهـــت الفكـــر الليبرالي الكلاسيكي هي إشكالية العامة السياسية على نحو يتيح المشاركة في هذه السلطة ومراقبتها بشكل يضمن معه الأفراد حـــريتهم، فالســـلطة الكافلة للحرية هي السلطة التي تستمد شرعيتها من إرادة الشعب وعلـــى ذلك فالفكر الكلاسيكي اللبرالي لا يعترف إلا بحرية قائمـــة فـــي إطـــار السلطة السياسية مقدرة بأنه طالما اختار المحكومين الحكام وخضع كـــل منهما للعقد والتزما به فـــإن الحريات تكون في وضع أفضل.فالسلطة هنا تهدف إلى تحقيق مصالح المحكـــومين والمصـــلحة العـــــامة علـــى أن الديموقراطية لا تقر إلا بحريات تخضع للسلطة السياســـية عـــن طريـــق القانون، فطالما اخـــتار المحكومين حكامهم انتخابا حرا سليما وطالما بقي القانون المعبر عن إرادة ممثلين منتخبين من الشعب، فإن الحريات تكون مضمونة إلى حد ما.

فالحد من استبداد السلطة الذي نادى به المفكرون اللبراليون تجسد في نظرية "الدولة الحكم" ذات النشاط السلبي أي التي تقف موقفا محايـــدا تحد فيه النشاط الاقتصادي والاجتماعي بين الطبقات، ومن أجـــل حمايـــة الحريات أختزل دور الدولة في الالتزام بتحقيق الأمن بين مواطنيها لكـــن دون أن تتدخل في مضمون البناء الاجتماعي بما قد يتضمنه من صـــراع اجتماعي طبقي.

لقد تحدد دور الدولة في إطار سياسي أبعدت منه جوانـــب أخـــرى أهمها العامل الاقتصادي، "فالفكـــر الديمقراطي يغالي في إضـــفاء صـــفة

الحياد على سلطة الدولة حتى بعد أن تأكد تغلغل النفوذ الاقتصادي في نظام الحكم. مقرر بأن الدولة لا تتدخل في السيطرة على رأس المال، و إنما تصالح بين الطوائف"[١].

فالحرية الليبرالية هي حرية الجميع وليست طبقة متميزة، فهي لا تتقيد بتوزيع الثروات ولا تتأثر بأوضاع طبقية، وأي خلل في الحرية الاقتصادية والاجتماعية يعالج في إطار انسجام طبيعي ناشئ عن المداولة والتفاوض واتفاق المصالح بين الأطراف الاجتماعية والاقتصادية وهنا يكمن عدل الدولة الذي يربط بالمساواة بين الجميع في التمتع بالحريات، وليس على الدولة أن تتدخل لإفتكاك الحقوق لطرف من الأطراف فالانسجام طبيعي وتوافقي.

ولكي لا نخوض أكثر في تتبع الصراع بين الكنيسة والدولة في أوربا حتى إصلاحات لوثر في القرن ١٦ نقول أن نظرية الدولة الليبرالية نشأت عندما كانت التجارة تكافح من أجل التخلص من قيود الإقطاع الملكي من جهة ومن هيمنة الأخلاق الدينية من جهة أخرى "فمراقبة الكنيسة لسلطة الملوك ومنحهم الشرعية الروحية قد واجهته البرجوازية التجارية ثم الرأسمالية حيث انتزعت استقلالية الحقل الاقتصادي وكافحت من أجل فرض المساواة القانونية وحررت الدولة من الحقل الديني الذي أصبح طابعه الإيديولوجي لا يحتمل أمام المنافسة البرجوازية الجديدة"[٢].

لقد أكد حقيقة هذا التوجه جون لوك منظّر الدولة الليبرالية الحديثة والذي لم يتوان عن الإعلان بوضوح أن الغاية العظمى للحكومة هي

---

(١) محمد عصفور: المرجع السابق، ص١٦.

(٢). Mohamed arkoun: Penser L'islam aujourd'hui: LAPHOMIC ENAL, 1993. P78.

المحافظة على الملكية التي عبر من خلالها عن المكسب الجديد للإنسانية، لأنها أقيمت على أساس العمل بعد أن افتكت من سلطة السيد الاقطاعي.

إن فرض نظرية العمل كأساس للقيمة مع حكومة شرعية خاضعة للعقد تكون إحدى غاياتها أن تكفل لكل عامل بقدر الإمكان حق التمتع بإنتاج عمله وذلك وفق انسجام طبيعي كل الناس فيه متساوون وهذا ما يحدد معنى العدالة في المنظور الليبرالي. وفي هذه النقطة يوضح الماركسيون أن الحرية الليبرالية البرجوازية تعبر عن الشروط التي يجب أن تنمو الملكية في ظلها، فالغرض الأساسي للجماعة السياسية هو حماية الملكية التي عبر عنها ماركس بالقول:

"إنها الحق في أن يتمتع الإنسان ويتصرف في ثروته حسب إرادته دون أن يفكر في الآخرين أو في المجتمع فهو حق الأنانية فهذه الحرية الفردية تجعل كل شخص لا ينظر إلى زميله على أنه تحقيق للحرية بل كقيد لهذه الحرية"(١).

فإذا كانت الدولة هي أداة للدفاع عن الملكية الخاصة فأن حقيقتها تظهر عندما تهدد هذه الملكية، صحيح أنه توجد حريات أخرى قد سبق الإعلان عنها لاسيما مع روسو (حرية التعبير، الاجتماع، الانتخاب) إلا أنها ستخضع لحق التملك بما يفرضه من نظام في المجتمع، لذلك فالمظهر الأساسي لليبرالية يكون من نتائجها الملموسة ظهور الطبقة البورجوازية المالكة والمحتكرة لمقاليد السلطة، والنمو السريع لرؤوس الأموال في الميادين المختلفة، حيث كان هذا النمو وسيلة تحرير هذه الطبقة

---

(١) نقلا عن محمد عصفور، مرجع سابق، ص١٣٩.

البرجوازية و أساس الدعوة من أجل القضاء على الحكم المطلق القديم الذي اقترن بامتيازات الأشراف ورجال الكنيسة.

فكانت الديمقراطية السياسية والدولة الدستورية تعلن أن المساواة بين جميع المواطنين هي ثمن هذا التطور. غير أنه وبانتصار هذه الطبقة بدأت تظهر شكلية العقد الاجتماعي المبني على الإرادة العامة وسيادة الشعب على نفسه...الخ. تكشفت طموحات الطبقة البرجوازية في السيطرة على السلطة بما تكفله لها ملكيتها ومراكزها المكتسبة، فبدا بؤس الجماهير الشعبية وشقاؤها" ثارت الجماهير الشعبية حين دعيت رسميا للاشتراك في وليمة الحرية ثم أدركت عجزها عن الجلوس إلى مائدتها"[1].

لذلك فالإيديولوجيا التي أرسى قواعدها مفكرون ليبراليون، كانت تستجيب لحاجات الطبقة البرجوازية وتعكس مصالحها وأفكارها لذلك فقد استأثروا بالممارسة الفعلية للسيادة وثم إبعاد غالبية الشعب الذي قامت الثورة سعيا وراء ضمان حقوقه، فتراجعت الأفكار المؤمنة به إلى مجرد نظريات مغرقة في التجريد يتداولونها خلال المناسبات الرسمية.

لقد ظن الكثيرون بان رحلة الصراع الطويلة خلال فترة العصور الوسطى والنهضة تشارف على نهايتها والتي كانت تعبر في اكبر معانيها عن الانتصار الأكيد للحرية، ولكن لم تكن تقضي سوى بضع سنين حتى ظهرت أنظمة جديدة تتنكر لكل ما قد اعتبر مكسبا من الماضي وتتنكر لرحلة الألم ومعانات الإنسانية ذلك لان عقيدتها تؤمن بخضوع الكل فيما عدا حفنة من الأشخاص يتمتعون بكامل السلطة دون سواهم "فالطبقات

---

(١) اسكندر غطاس: مرجع سابق، (ص٧٥،٧٤)

التي كانت تقاتل ضد الاضطهاد في مرحلة من المراحل، نجدها مع المعركة الطويلة والمستمرة من أجل الحرية تتآزر مع أعداء الحرية عندما يكتب لها النصر وتكون هناك امتيازات جديدة تقتضي الدفاع عنها"[1].

ولكن بتطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية في البلدان الأوربية اتسعت شقة الخلاف بين الطبقات المالكة وباقي قوى الشعب فتعارضت مصالحهما وتجذّرت الأزمة الاقتصادية والاجتماعية في أوصالها وتنامت حركات معارضة في المجتمع تجسدت خاصة في الفلسفة الماركسية التي دعت إلى تقويض دور الدولة التي ربطتها بمصالح الطبقة البورجوازية باعتبارها وسيلة لهيمنتها على المجتمع كله.

بالنسبة لليبراليين كان من الضروري إعادة النظر في المفاهيم التي قامت عليها هذه الإيديولوجيا وحتمية تطويرها بما يتفق وظروف العصر، على نحو يكفل لأفراد الشعب الذين يشكلون الأغلبية القدرة على المشاركة الفعلية في تسيير أمور الدولة. فظهرت مطالب جديدة لا تقف عند مجرد تصور الليبرالية على أنها القدرة على مقاومة السلطة، وإنما القدرة على المشاركة الفعلية في تسيير أمور الدولة وتسخيرها لخدمة أهداف جميع أعضاء الجماعة والتخلي عن النزعة الفردية المتطرفة وتقديس حق الملكية الخاصة بتسليط الضوء على الآلة الاقتصادية والاجتماعية السلبية للنظام الليبرالي.

---

(١) اريك فروم: الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٢، ص١١.

ثالثًا: من الليبرالية الكلاسيكية الى الإصلاح الراديكالي

ظلت نظرية العقد الاجتماعي محتفظة بقوتها باعتبارها مقياسا صالحا لعدالة القوانين التي تصدر عن الدولة، بمعنى أن قوانين الدولة يجب أن تنال رضى الشعب وموافقته، فكان لهذه النظرية تأثيرا كبيرا على أمريكا واعترفت بها وثيقة إعلان الاستقلال، واعترف بها أيضا في مجموعة قوانين حقوق الإنسان في كل من فرنسا وأمريكا. ولكن مع تقدم الصناعة وتفاقم الأزمات الاقتصادية في إنجلترا في القرنين الثامن والتاسع عشر، دفعت الأحوال المزرية التي عاشها الأفراد إلى التفكير في إيجاد حلول ناجعة تبلورت في نظرة اجتماعية جديدة للتفكير السياسي، تبناها فئة من المفكرين قاموا بتوجيه إصلاحات على صعيد التفكير السياسي محاولين بذلك تخليصه من آفة الطموح النظري الذي استهلك طاقات كثير من الفلاسفة لاسيما فلاسفة العقد الاجتماعي الذين اعتمدوا في تفسيراتهم للسياسة على نظريات ميتافيزيقية لم تصلح عمليا كواقع يمكن إحاطته والاستفادة منه لحل أزمات الفرد الأوروبي المتزايدة مع تزايد الهوة الطبقية وتطرف الفردانيات في تحقيق حريتها بأساليب تعسفية، لذلك تحول هذا التوجه الجديد إلى ما هو عملي ونافع في كل المجالات بالارتقاء إلى المنطلقات العقلية المنطقية التي تساعد على فهم أفضل للظواهر الاجتماعية التي صارت تتنامى في المجتمعات البورجوازية بشكل لم تستطع معه النظريات الكلاسيكية أن تسايرها وتفسرها لا سيما المجال الاقتصادي الذي اتخذ من المذاهب الفردية الرأسمالية ركيزة لتحرير نشاطه، لذلك احتاجت الفلسفة الجديدة إلى مفتاح لتفسير كل ظواهر الاقتصاد حتى تتمكن من تحقيق الإصلاحات.

فما الجديد الذي حملته النظرة الاجتماعية بحلول القرن ١٨؟

لقد أسست النظرية من منطلقات جديدة، فإذا كان حقوق الأفراد الطبيعيين ينظر لها كحقوق مستقاة من طبيعة كلية فهي حقوق موضوعية مرتبطة بسلطة عليا، إذن فحق توزيع الثروات مثلا يكون بالنظر إلى اعتبارات مرتبطة بترتيب عام يدخل فيه الجميع ولا يرتبط بمصلحة الفرد، فالإنسانية لم تكن إلا جزءا من الطبيعة، والحق متصور حسب طبيعة كلية وليس طبيعة مرتبطة بالشخص نفسه "حقوق الإنسان ذاتية في كيانه فهي جزء منه، ولا تتوقف على عضويته في المجتمع السياسي الذي تظهر مستقلة عنه وسابقة عن قيامه من الناحية الزمنية والمنطقية، وهي من الأهمية بدرجة لا تجيز إخضاعها للسلطة السياسية"[1]. فهي حقوق لا تشتق من قوانين الدولة لذلك بقيت صورية مجردة وفي استقلال عن الوصف الاجتماعي، ومتعالية عن الترتيب السياسي أو قاعدة البناء لكل مجتمع. لذلك حاول المفكرون توجيه النشاط الفلسفي بتخليصه من آفة الطموح النظري (كما رأينا مع فلاسفة العقد الاجتماعي) الذي استهلك طاقات كثير من الفلاسفة، فطمحوا إلى تأسيس مجتمع يقوم على العلاقات الحرة بين الناس وذلك بالتحقيق في حقوق الحياة الاجتماعية المهملة حتى ذلك الوقت، والتي شهدت واقعا منحطا كان يحتاج إلى تقويم، وبالتالي ظهرت رغبة ليبرالية في مناقشة هذه الطبيعة الاجتماعية التي تعبر عن الواقع الجزئي الذي نتجاوز معه كل ما هو شمولي يتجاوز حدود الذات إلى ما هو متعال عنها، فتكون موضوعاتها هي العلاقات وذلك بمقارنة الأشياء مع الوظيفة التي تشغلها. لذلك سنخرج من حدود الذات ونكف على أن تكون مرجعيتنا الطبيعة الإنسانية، فالأشياء لا ينظر

---

(١) اسكندر غطاس: مرجع سابق، ص١١٥.

إليها كجواهر ولكن بوضعها في علاقة" فالحق يتألف بعلاقة، فيكون بالضرورة حقًا اجتماعيًا، أو كحق متصور ضمن ترتيب المجتمع لذلك فالذاتية تصبح متجاوزة"[١].

فمبدأ العدالة إذن ينظر له كأساس لشرح توزيع الحقوق الاجتماعية على الأفراد بالمقارنة مع الوظيفة التي يشغلها كل واحد فهو إذن موضوع متعلق بميدان العدالة التوزيعية النسبية.

لكن هذه العلاقات الاجتماعية التي نميل إلى بناء المجتمع على أساسها عرفت تدهورا ملحوظا حاول المنظرون إصلاحها بالدعوة إلى قيم أخلاقية تعوض العلاقات الاجتماعية التقليدية بتجريد الفرد من كل فكرة تطمح الى تنظيم المجموع بفكرة متعالية ومسبقة وذلك بنقاشهم حول الغايات.

وهو مشروع المدرسة النفعية التي ظهرت كفلسفة ليبرالية إصلاحية ترجمت ضمن ليبرالية راديكالية.

تقر النفعية أنه يوجد عنصر يمكن أن يجمع الناس حتى يتكون المجتمع وهو المصلحة. يقول ريمون آرون: "يجب أن نعرف نظام تفكير واحد عن الحق ونعرف الشرعية القائمة على المصلحة حتى نترك لكل واحد فضاءا خاصا للقرار والاختيار ولكي ترغب الأغلبية في العيش معا"[٢]. وهي نظرة تتطابق مع نظرة فلاسفة العقد في ضرورة وضع دور للدولة يكون سلبيا، يضمن لنا عدم الوقوع في الأخطاء الليبرالية القديمة أمام الحكم المطلق وعدم التعرض إلى أي مصدر قرار من الحكومة قد يعرض

---

(١).Nicolas tenzer: Philosophie Politique, P U F 2eme édition, Paris, 1994, p286.

(٢). Nicolas tenzer: O P. Cite,) P, P) (249, 250).

الشعب إلى أي نوع كان من الاستبداد، منكرين بذلك أي امتيازات سياسية أو اجتماعية. فمقياس الحكم على الدولة وعلاقة أفرادها بها إنما يقوم خارجها، لا يعتمد هذه المرة على التعاقد كما في نظرية العقد ولكن إلى الحاجة البشرية أو مصالح الأفراد ومن ثمة فمبدأ المنفعة أو سعادة الإنسان ورفاهيته هو الذي يقرر الحق في مجال السياسة وغيره من مجالات النشاط الإنساني. إذن فقد أقام النفعيون حلا علميا حسب زعمهم يقوم على معيار عادي وموضوعي ومفهوم من الجميع فأصبح معيار اللذة والسعادة في المجتمع هو معيار العدالة، فالعدالة معرّفة كحد أقصى من السعادة لذلك فاللذة أو السعادة تبرر قيود الحريات الفردية فنحن لا نرغب في أن نكون أحرار فقط لنكون أحرار ولكن لنكون سعداء، وقد مثل هذا التيار فلاسفة أهمهم كان جيرمي بنتام المنتمي إلى فلاسفة الإصلاح الراديكاليين اعتمد هذا الفيلسوف في فكره على مبدأ المنفعة الذي تطور خلال القرن الثامن عشر وأصبح الحجر الأساسي للفلسفة السياسية في بريطانيا خلال القرن التاسع عشر لذلك نبذ مبدأ الحقوق الطبيعية التي جاء به فلاسفة العقد، كونها حقوقا مبهمة غير واضحة بسبب طبيعتها الغير علمية لكنه بالموازاة لم يهمل فكرة أن للإنسان حق في التمتع بالسعادة فأولاها عناية خاصة على اعتبار أنها من حقوق الإنسان فإذا كان الإنسان تتنازعانه سيدان هما السعادة والألم يوضحان لنا ما يجب عمله فنتجنب الألم ونبحث عن السعادة فتكون نتائج أفعالنا محسوبة بمدى ما تحققه من سعادة أو ألم، وبالتالي فإن مبدأ المنفعة لدى بنتام يعني أن كل فعل يحسب أخلاقيا، مادام ينتج سعادة ففي السعادة سمو وفي الألم رذيلة، لذلك فالأخلاق تصبح مسألة حسابات لنتائج الأفعال. وعليه فإذا فشلت كل الفلسفات الأخلاقية الحدسية في أن تشير إلى أن هناك مبدءا واحدا يكون مصدر التصرفات الأخلاقية، فإن النفعية ولاسيما

بنتام قد أسسه على مبدأ أعظم قدر مـــن السعادة فأصبحت المتعة أو السعادة هي الغرض من جميع أعمال الفرد، فكلما كان الشيء في مصلحة الفـــرد ويعمل به كلما كان يتجه نحو زيادة المجموع العام للذات هذا الفرد بمعنـــى يميل إلى إنقاص المجموع الأخير لآلامه ويتجـــاوز الأمـــر حـــدود الفـــرد ليتعدى إلى المجموعة، فأي تصرف يتماشى مع مبدأ المنفعة تكون له قدرة على زيادة سعادة المجموعة أكبر بكثير من قدرتـــه علـــى إنقـــاص هـــذه السعـــادة. لذلك فالأجراء الجيد هو الإجراء الذي يتماشى مع مصلحة الفرد أو يتماشى مع مصلحة المجموعة بمعنى الإجراء الذي يكون له قدرة علـــى زيادة السعادة في مقابل انتقاص الألم.

فهو مبدأ يحمي واقـــع الشعب من مخـــاطر مـــن يريـــدون إقامـــة سعـــادتهم كقلة محدودة العدد على حساب غالبية الشعب كما يحميه مـــن الموظفين الرسميين الذين يريدون الدفاع عن امتيازاتهم وتحكمهم بالنـــاس باستغلالهم وابتزاز الأموال. وحين تختص النفعية بالمجموعـــة تصـــبح قاعـــدة سياسيـــة تبحث من خلالها تلك المجموعة عن سعادتها القصوى وبالقياس على هذا ستنحصر وظيفة الحكومة في نشر السعادة بين أغلبية الشعب لا بين مجموعة بذاتها والسعي لتحقيق توافق سعادة الفرد وسعادة المجموعة. لهذا نبه بنتام إلى أن دور الدولة هو الســـعي إلـــى اســـتمرار انسجام المصالح والمطالبة بحريات الأفراد في السعي وراء تحقيق لذاتها دون خوف من إلحاق الضرر بالجماعة نظرا لوجود انسجام تلقائي بـــين المصالح الفردية يجعلها جميعا تلتقي حول تحقيق حياة اجتماعيـــة أكثـــر سعـــادة، لذلك سيربط بنتام ومن ورائه الموقف النفعـــي تـــدخل الدولـــة بضمانها لاستمرار الانسجام الضروري في المجتمع فهو قد أضفى علـــى الحرية الطابع العملي بعيدا عن أي تجريد يبعدها عن الواقع فاتســـمت

بطابع اجتماعي اقترن فيه السعي وراء اللذة بمحبة الآخرين. ولكن ونظرا للظروف التي عاشتها إنجلترا في تلك الفترة فإننا نجد انعكاس ذلك واضحا وسلبيا على الفرد والمجتمع كاستغلال العامل لساعات طويلة مقابل أجر زهيد وتشغيل النساء والأطفال وبالتالي بدأت الليبرالية النفعية تفكر في تجديد نظرتها السابقة بتسليط الضوء على معاني المساواة الاجتماعية هذه المرة. تبنى هذا جون سيتوارت مل ضمن ليبرالية وصفت بأنها تجديدية اهتمت أكثر بالجانب الكيفي للسعادة بعد أن عالجه بنتام كميا، أخرج بها مل نفعية بنتام من الأنانية الفطرية المتطرفة نحو الغيرية فرغم أن مل ذهب الى أن إطلاق حرية الأفراد أفضل من تقييدها إلا أنه صاغ ما يقيدها وهو إلحاق الضرر بالغير وتحقيق أكبر قدر من المنفعة، وهو بهذا يغلب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ويجعلها هي الغاية التي يسعى إليها "إذن فلا مفر من تقييد حرية الفرد خاصة بعد تعقد المجتمع وتزايد أعباء الدولة بارتقاء الصناعة فالمجتمع الصناعي يستوجب تدخل الدولة في مجالات عدة كالاقتصاد والإنتاج"[(١)].

فمل يلح على ضرورة تقييد حرية الأفراد إذا كان ذلك الإفراط في الحرية يسبب ألما للآخرين وهو بهذا حاول أن يلطّف من حدة الفردانية المطلقة التي كانت تسود النظام الرأسمالي لكنه من جهة أخرى يقر بحرية الفرد في مجالات أخرى، فكما كان للمجتمع تضييق على حرية الأفراد في سبيل تحقيق رفاهية المجتمع كان لزاما أي يكون هناك تقييد للسيطرة الاجتماعية"، فالمجتمع كثيرا ما يميل إلى فرض آرائه على الأفراد

---

(١). حسين فوزي النجار: عن الحرية، في سلسلة تراث الإنسانية جـ٧، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (ت، ت)، ص٤٨٣.

بطريقة استبدادية وبذلك يكون الاستبداد الاجتماعي حجر عثرة في سبيل تحقيق حريـــة الفرد وتقدمه"[١].

لذلك فهناك حريات لا يجوز للمجتمع والقـانون انتهاكهـا وهـي الحريات المدنية التي يتمتع بها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع والتي تتجلى أساسا في الحريات الشخصـية كحريـة العقيـدة حريـة الـرأي والصحـافة، إضافة إلى حرية العمل والتجـارة والصـناعة الموسـومة بالحريات الاقتصادية والاجتماعية.

رابعًا: الليبرالية الاقتصادية أو موت الدولة

امتدادا لما تقدم نجد أن مطلب الحريـة سـيقترن بالاقتصـاد، لأن الليبرالية كما طالبت بالتحرر النظري اشتملت علـى التحـرر العملـي للإنسان بالازدهار الاقتصادي الذي يحدث نتيجة تحرير الإنتاج وحركـة التبـادل الواسعة "الليبرالية هي موجة الانفجار المتسارعة بين شـروط الانفتاح الاقتصادي القديمة والشبكات التجارية"[٢]. لـذلك نتسـاءل عـن القاعدة النظرية التي قامت عليها الليبرالية الاقتصادية؟. أو الايـديولوجيا التي بررتها؟

لقد تم الاهتمام بالاقتصاد في الفكر النفعي الذي وجـد تربـة خصبة في إنجلترا فهذه الأخيرة لم تخضع للنظام الملكي المطلق وارتـبط التغيير الاجتماعي فيها بالانقلابات الاقتصادية التي كانت مسرحا للعديـد من المبادرات والمشاريع الفردية التي وجدت في المذهب النفعي السـلاح القادر على تفسير هذا التغيير الاجتماعي "لقد أدت الحركة النفعية مع آدم

---

(١). زكريا إبراهيم: مشكلة الحرية ط١، دار مصر للطباعة، ١٩٥٧، ص٢٥٧.

(٢). Nicolas tenzer:O P. Cite, P258.

سميث ودافيد ريكاردو إلى نشوء علم وهـو النظرية الاقتصادية، ويبـدو رسوخ الاقتصاد في التراث النفعي وكأنه يقينا تاريخيا"[١].

لقد ظهر عجز واضح عن تفهم الظاهرات الاجتماعية في وضـع انفصل فيه النظام الاقتصادي عن النظام السياسي بل في كل مجال يكون فيه النظام السياسي تابعا للنظام الاقتصادي، فأصـبحت الدولـة الحديثـة مؤسسة لتبادلات السوق الحرة، ونتيجة لهذا تولد فـي المجتمـع المـدني ميدان يسلم بالمنفعة كدافع وحيد لحركة الناشـطين فـي السـوق وهـم المقاولون المتنافسون الذين يأخذون قراراتهم وفق قواعد المنافسة والبحث عن الربح.

"فالسوق بكسب علاوة عن وظيفة توجيهية وظيفة إيديولوجيـة"[٢].

والحركة في السوق تنتظم ذاتيا، لذلك ستطلب علاوة عن النجاح والـربح الليبراليين، التوافق مع الأخلاق البروتستانتية إنها إذن معـالم الليبراليـة الاقتصادية التي اقترن فيها مفهوم الحرية والتفوق الأخلاقي مع النجـاح والربح المادي كما يبين ماكس فيبر في ربطـه الأخـلاق البروتسـتانتية بالرأسمالية، والمبادرة الفردية، لذلك ستعارض هذه الليبرالية تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية لضمان حرية السـعي وراء المصـلحة بوصـفها المحرك الأساسي للتفوق الفردي والأخلاق ومظهرا من مظاهره فالإيمان بالحرية يرتبط بالإيمان بوجود نظام طبيعي مستقل عـن إرادة الأفـراد، ومن هنا أطلق على المذهب الاقتصادي الـذي أرسى أسـس الليبراليـة

---

(١). Raymon Boudon et Fromcois Bourricond: Dictionrraire Critique de la Sociologie, deuxieme édition, Presses unuoersitaire de France, Paris, 1986, (p, p) (٦٥٢,633).

(٢). Jurgen Hàber Masse:Raison et légitimité (Problémes de légitimation dans le lapitalisme avancé) Traduit de allemand Par Jean la lostre Payot, Paris, 1978, P44.

الاقتصادية اسم المذهب الطبيعي الذي حاول أصحابه أن يبينوا كيف تعمل المبادئ الاقتصادية والأخلاقية الطبيعية عادة في نظام رأسمالي، وتلخص شعار هذا المذهب في العبارة الشهيرة التي تقول (دعه يعمل دعه يمر) تعبيرا عن الإيمان بوجود نظام طبيعي، ويعد العالم الاقتصادي البريطاني آدم سميث من كبار هذا المذهب.

لقد أراد آدم سميث أن يدخل النظام على الفوضى ويجعل مبادئ الحصول على الثروة واضحة وفي ذلك كتب يقول "أن كل إنسان بالطبيعة أولا وأساسا مزكى برعاية لنفسه"[(١)]. وأنه وهو يرعى حاجياته إنما يقاد (بيد خفية) سوف توجهه الى أحد الأهداف التي لم تكن في نيته، فهذه الأعمال التلقائية التي يسعى كل واحد لتحقيقها باعتبارها شخصية تنتظم بفعل قدرة ما نحو تحقيق المصلحة العامة" إن الناس يقدمون للمجتمع عن طريق النظام البسيط للحرية الطبيعية خيرا أكثر مما يديرونه عن وعي لصالحه، فهناك تحت بناء العالم يلبث التعاطف الذي يجبر على أن يتضمن صالح الآخرين صالح الفرد ذاته"[(٢)]. لذلك يعلن سميث أن تلاقي المصالح الخاصة يتحول لفائدة المصلحة العامة و تجاوز التصرفات الأنانية تولد غيرية لا إرادية، فبتخفيضه للأسعار ولكي يجتذب زبائن منافسه يعتقد التاجر أنه يخدم مصالحه أما في الواقع فهو يخدم مصلحة المستهلك أيضا لأن منافسه سيفعل الشيء نفسه وهنا يكمن العدل عند سميث فهو مغروس في طبيعة الناس، لذلك فالأمر لا يتعلق

---

(١). عن محمد عبد المعز نصر: النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٢، ص٢١٦.

(٢). المرجع السابق، ص٢١٧.

بتنظيم للعدالة على نموذج المساواة، لأننا هنا ومع احترامنا للطبيعة البشرية سنحترم قوانين أخلاقية تحث على إطلاق العنان للدافع الشخصي لدى كل فرد يسعى وراء مصلحته الخاصة وبالتالي جانب التعددية في المجتمع لاسيما مع ظهور معطيات اقتصادية تدعم المطالب الفردية خاصة مع النهضة الاقتصادية وتقسيم العمل، لذلك كان السعي وراء المصلحة الخاصة شرطا لنمو الحياة الاقتصادية وعاملا من عوامل توازنها وعليه واعتبارا لما تقدم فقد فهم الاقتصاديون التنافس الاجتماعي على أنه الحقيقة الجوهرية الأولى وسحبوا عن الدولة أية غاية كلية مبررين وجودها بما تقدمه للأفراد من خدمات فهي لا تستطيع التدخل في أي تنظيم طبيعي يمس الحياة الاجتماعية مثل رأس المال والملكية. وقد تضمن كل هذا رفض لأي تنظير متعال عن الحياة الاجتماعية فاستغنوا عن أي جدال سياسي نظري لا صلة له بالواقع.

فرغم قوة الرفض السياسي الذي عبرت عنه الثورة الاشتراكية العالمية، والدعوة إلى تدخل الدولة للتغيير الجذري في العلاقات الاجتماعية وفرض العدالة والمساواة الفعلية بين الناس، أو الدعوة إلى استعادة الدولة لدورها الجوهري في تحقيق المجتمع المتكافئ والمتجانس الخالي من الهيمنة الطبقية والاستغلال، وأمام الثورات الاجتماعية التي تفرعت عنها داخل المجتمعات الليبرالية نفسها وانتشارها وسط الطبقات الضعيفة التي عبرت عنها البروليتاريا، فإن الرد من جانب المذهب الليبرالي سيطالب بتحديد أكبر لدور الدولة والدفاع عن مبدأ المنافسة وحرية العمل والتبادل الحر، لذلك سيكون القاسم المشترك بينها وبين الليبرالية الكلاسيكية هو تضييق لدور الدولة اتجاه الحريات ويعد هايك أهم فلاسفة هذا التيار، فقد كانت فلسفته امتدادا للمذهب الطبيعي لآدم

سميث لذلك فهو يعارض أن يكون القانون صنعا إنسانيا ويرى بأنـــه ينبع من صميم الأشياء فالذي يعبر عن القانون ويترجمه هـــو الســـوق لـــذلك سيرفض أي فكرة بنائيـــة تحاول أن تبني المجتمع وفق أهـــداف تحـــدد الخير الإنساني العام، وتعيد بناء النظام الاجتماعي وفق غايـــات ذاتيـــة، ويرى أنهـــا فكرة ساذجة تصور نظاما شاملا وخياليا للمعطيات الواقعية تفرض من خارج الحياة الاقتصادية، لذلك يجب أن ننطلق مـــن أن هـــذا الفكر غير موجود قبليا فكيف نريد أن نخلق عالما كليا نحن مـــن نضـــع قوانينه.

"لا أحد يستطيع ادعاء القدرة على ملاحظة هذا الكل والإحاطة بـــه من الخارج لأننا جزء منه فقط... وبالتالي لا نكون عنه إلا تصورا جزئيا فالنزعة البائية تفرض على الكل الاجتماعي نظاما كليـــا خياليـــا مليئـــا بالأوهـــــام لأنه يتكون انطلاقا من تصور الجزء"[1].

فـــأي عقل إنساني هذا قادر على بناء إيـــديولوجيا تـــنظم العـــالم (اقتصاديًا، اجتماعيًا، سياسيًا) بنظرة تكون متناسقة ومقبولة في آن واحد. فإعادة بناء النظام الاجتماعي بالرجوع إلى أهداف يحددها الخير الإنساني العام هو خيال حسب هايك لأنه يفترض معرفة شاملة بالسياق الاجتماعي، ولا أحد يستطيع ادعاء امتلاكه لهذه القدرة. لذلك فقد تحول انتباهـــه إلى إعادة صياغة مبادئ الليبرالية الكلاسيكية عن طريق تصور قانون يخرج من المجتمع ذاته، وذلك استنادا إلى القانون المعرفي الذي يقر أن المعرفة اكتسبت عبر المحاولة والخطأ الطويلتين، فهي مزيج بين العادة والتطور ليطبقه على السوق، فالسوق هو الوحيد القادر على الربط بـــين الأفـــراد

---

(١). Alain Renaut: Penser La justice, collection-savoir et faire-, dioti3, 1998, p164.

وبفعالية كبيرة، فهو أحسن خالق للترتيب الاقتصادي ثم الاجتماعي والسياسي لذلك جاء تحليله على شكل نظرية في الإعلام مضمونها أنه من خلال احتكاك ومنافسة الشركاء الاقتصاديون يتنامى الوعي بديناميكية السوق"، هنا ينتج نظام تبادلي معلوماتي متواصل يتحقق بفضله أهداف المنتج مع حاجات المشتري وتسمح بنمو متواصل للفوائد والفرص للجميع وتعطي لهم مجالا لتحقيق آفاقهم"[1]. وعليه وامتدادا الليبرالية الكلاسيكية نجد هايك يعارض أي تدخل للدولة باسم تحقيق العدالة الاجتماعية ويكون دور الدولة بإطارها السياسي يتلخص في ضرورة (خلق مجتمع الحق) بأن تعطي الفرصة لخلق إطار قانوني لممارسة العرض والطلب للجميع، فالأمر يتعلق بحماية الحريات الفردية والعدالة تتلخص في ضمان حق كل فرد في نفس الحريات دون أن يصل الأمر إلى حد تكوين تصور كلي عن مفهوم العدالة الاجتماعية، لذلك سوف يتكون لدينا فصل بين مفهوم العدل عن العدالة الاجتماعية، أي فصل بين الحقوق - الحريات عن الحقوق- الالتزامات فهو إغراق في الليبرالية وفي مفهوم تحقيق الحرية قادنا إلى الحريانية (Libertanianisme) وهو فهم أسس على نظام السوق.

تقيما لما نقدم هل كان الاهتمام بالجانب الاقتصادي انطلاقا من المذهب الفردي الذي جسده النظام الرأسمالي قد حقق فعلا الليبرالية المنشودة؟. وهل الاهتمام بالجانب الواقعي كما زعمت هذه النظرية بتسليط الضوء على جوانبه الاجتماعية قد مكن من تحقيق حرية الأفراد، ورفاهيتهم، ونشر العدل بينهم؟. تشير كل النتائج إلى تطور هام في

---

(١).ibid, p167.

ميدان الإنتاج، فلم تعرف البشرية وفرة بهذا القدر ولم تعرف تقدم نحو كل ما هو جديد ومتطور في الوسائل والتقنيات بهذا الشكل، وتوسيع في الأسواق تحدي كل الحواجز، وإنتاج ضخم وسلع على كل المستويات. لقد تأكدت التعددية التي عبرت عن الاختلاف في المطالب والطموحات الفردية كشكل الليبرالية التي بشروا بها، كل هذا التقدم قد ساهم في تخفيض الأسعار مما سمح برفع مستوى المعيشة وتقدم نحو الرفاهية البشرية أصبحا واضحين فهو سعي نحو مجتمع تحكمه قوانين أخلاقية تضفي المطلب العقلاني الذي ألغى تلك الذاتية المشكوك في نتائجها الاعتباطية مما ساهم في رسوخ الحقوق الاقتصادية، والاجتماعية، ولكن هل هذه كل الحقيقة؟.

لقد طالب المذهب الطبيعي الحر بحرية مطلقة تفرضها الطبيعة للأفراد في تحقيق أرباحها، فالانسجام الطبيعي بين الأنانيات تفرض غيرية تلقائية. لكننا نجد أن هذه الصورة سوف تتخذ منحى آخر يتجه نحو مجتمع يضم أفراد مجردين وليس مجتمع أشخاص، فعندما يتخذ الملايين من الأفراد قرارات مستقلة في عملية الإنتاج على أساس من تقريراتهم الخاصة فإن النتيجة تكون مدمرة نظرا للدورات التجارية التي تنشر الاضطراب في اقتصاد البلد كله فتغير الخريطة الاقتصادية ومعها السياسة، ثم إن هذه الحرية في السعي وراء المصلحة التي تعني تنمية الممتلكات والأرباح الشخصية قد أعطت الفرصة للشريحة المالكة لمضاعفة أرباحها والتقدم في هذا المعنى الذي تحول معه مفهوم التنافس الذي يؤدي الى رفع مستوى كل الأطراف إلى معنى آخر يشمل معنى إقصاء للأضعف والبقاء للأقوى" هذه الحرية في إنماء المقتنيات هي أساس الرأسمالية التي تخلصت من مراقبة سلطة الدولة والأخلاق

المسيحية التي كانت تطالب باختزال العائدات، فالدولة لم تكن تسمح لهم بالقرارات التي تضخم مصالحهم"[١].

وعلى ذلك فان حرية الرأسماليين في تضخيم أرباحهم واستثماراتهم قد ولدّ مع حياد الدولة جوا قتلت فيه الفوضى كل معاني المنافسة مما عزز الاحتكار، "الاقتصاد الرأسمالي القائم على المنافسة الحرة وبغض النظر عن ميله الكامن نحو الاحتكار الفردي أو احتكار القة فهو يتجه إلى تكديس رأس المال في أيدي شريحة من المجتمع مما يمنحها قوة اقتصادية في مواجهة بقية المجتمع"[٢]. وعليه فتركيز الأموال في يد رؤساء المؤسسات الاقتصادية الكبرى سوف يخّول لهم احتلال أماكن دون أن ينتخبهم أحد، فيصلون إلى ذلك بنفوذ أموالهم. ويصبح النظام السياسي ممارسا تحت سيطرتهم، حيث يحددون توزيعا للعائد الوطني ويتحكمون في الدولة والمجتمع من خلاله، ثم إن انفصال العمل عن رأس المال قد أثر في العمل كقوة تعبر عن الأفراد أسوأ تأثير، إذ هبط بقيمته إلى مرتبة مجرد قوة عاملة يمكن أن تباع وتشترى، لذلك فإن دخول الأفراد لن يتناسب إطلاقا مع ما يبذلونه من الجهد وما يتمتعون به من المهارة، فالسوق سوف يجزي الملاك على الملكية جنبا إلى جنب مع الجهد "إن الإخفاق الأخلاقي الأعمق للرأسمالية يتجاوز ما يحصل عليه الملاك من فائض القيمة ويتمثل أساسا في عدم كفاية الفرضية التي يبنى

---

(١) .Raveendra –N.Batria:La chute du capitalisme et du communisme,Traduction Francine Arditi, révision philosophique de laverge,France,1982,p24.

(٢). انطوني دي كريسبني وكينث مينوج: من فلاسفة السياسة في القرن العشرين، ترجمة نصار عبد الله، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، إسكندرية،١٩٩٢، ص٢٧.

عليها النظام والمتمثلة في التملك الفردي ذاته"[1]. فالغلبة هو السعي وراء تكديس الأموال وخدمت طبقة دون سواها إذن وهذا بدوره خلق جوا اجتماعيا غاية في التمزق، وفردانية مصابة في إنسانيتها فكل العلاقات ما بين الأشخاص تمر الآن بالنقود كل شيء يشترى ويدفع ثمنه.

فالفردانية التي جاءت كل الفلسفة الليبرالية لحمايتها سوف تهان لاسيما بعد انقسام المجتمع انقساما واضحا إلى طبقتين الأغنياء جدا، والفقراء جدا. وبتزكية من الدولة، فالبورجوازية حطمت دون رأفة العلاقات الإقطاعية المزيفة التي ربطت الإنسان بسادته ولم تبق على صلة بين الإنسان والإنسان سوى الصلات القائمة على المصلحة والدفع نقدا. ثم إن هذه الهيمنة الاقتصادية كما سبق ذكره كان لها انعكاس سياسي، فأولئك الذين جمعوا الثروة بدؤوا يديرون الدولة، فأصبحت هذه الأخيرة راعية لمصالحهم، ورجعنا بالتالي إلى الوراء بعد قناعتنا في دحض نهائي لأي نوع من الاستبداد كان وخاصة السياسي. إنها إذن رحلة سوف لن نجني ثمارها فلن نحقق معنى الليبرالية السياسية التي قامت الثورة البورجوازية لأجلها، لذلك نقول أن الانغماس فيما وصفوه بالواقعي قد أضر الواقع جدا ثم انه لم يحسن تفسيره ولم تعالج مطالبه فالفضاء المفتوح قد قضى وحطم معنى التنافس الاقتصادي، وعليه فالنقد الأوضح لليبرالية الاقتصادية متلما جسدها آدم سميث ومن بعده هايك هو أن هذا المجتمع الاقتصادي لا يظهر ديمقراطيا لأنه لا يقوم مبدأ التشاور أو التداول الذي يؤسس عليه النظام الديمقراطي، فالليبرالية الاقتصادية مسلمة لقوى السوق قد جاوزت الليبرالية السياسية والحكم

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٧١.

أصبح لا يعتمد من منتخبين فأين إذن حق الأغلبية؟. وأين فعالية المضامين السياسية التي جاءت بها إعلانات حقوق الإنسان المختلفة؟

فالفرد المتحرر من قيود الروابط الاقتصادية، والسياسية قد لعب دورا فعالا كما رأينا في هذا النظام الجديد ولكنه في ذات الوقت قد تحرر من تلك الروابط التي اعتادت أن تمنحه الأمان والشعور بالانتماء "لان المصالح الاقتصادية ثانوية بالنسبة للعمل الحقيقي للحياة الذي هو الخلاص، وأن السلوك الاقتصادي هو جانب واحد من السلوك الشخصي الذي نعتمد عليه كما تعتمد الجوانب الأخرى قواعد الأخلاقيات"(١). لقد كفت الحياة عن أن تعاش في عالم مغلق مركزه الإنسان، لقد أصبح هذا العالم غير محدود وفي الوقت نفسه يقوم بعملية تهديد لأنه فقد مكانه الثابت والنتيجة هي الشك فيما يتعلق بنفسه وغرضه في الحياة، انه مهدد برأس المال والسوق وعلاقته برفاقه هي علاقة اغتراب لأنه يحمل بذور المنافسة فهو حر أي انه وحيد منعزل "فالحرية الجديدة مقضي عليها أن تخلق شعورا عميقا بالزعزعة والعجز والشك والوحدة والقلق ويجب رفع هذه المشاعر إذا أراد الفرد أن يؤدي عمله بنجاح"(٢).

فالليبرالية الاقتصادية يمكن ان تختزل أمام هذا التركيز على المظهر الاقتصادي وفي الحالتين منبع اللاتوازن يأتي من تصور جزئي للحرية إذن فالنقد الموجه لليبرالية السياسية قد أعيد تبنيه مع الليبرالية الاقتصادية ومخطط لوك الذي سبق قد تم تحطيمه لأنه مؤسس بالسياسة قد أعيد بناؤه مؤسسا بالاقتصاد "وعند لوك عالم الملكيات سوف يصبح

---

(١). اريك فروم، مرجع سابق، ص٥٠.

(٢). المرجع نفسه، ص٥٨.

مؤسس السياسة بينما عند سميث هو ليس في حاجة لذلك لأنه يجد عفويا قاعدته في ذاته-وفي كلمة- ما فكر فيه لوك في كتاب العقد الاجتماعي قد فكر فيه سميث في السوق"[١].

كما أننا نجد أن البديل الذي قدمته الليبرالية الجديدة باعتبارها الموقف المقابل للماركسية ضد النزعة البنائية يظهر أنها سلكت مسلك الماركسية لأنه سيتسم بالتاريخانية بمعنى أن التقدم الاجتماعي نابع من داخل حركة التاريخ، ونظام السوق وسيره الطبيعي موافق لمنطق التاريخ لذلك فمشروعه قائم على الإيمان بالتاريخ والمستقبل، وبالتالي موقف ذهني تجاوزه التاريخ تبنته من قبل الماركسية فهي لا تختلف عنها عندما تكرس إيديولوجيا ترجع التقدم إلى الحقل الاقتصادي، ولا تختلف عنها في جعلها السياسة عاجزة أمام الثقل الاقتصادي"هنا تلتقي الماركسية في جعل السياسة مجرد مرآة عاكسة للاقتصاد وقوانينه الطبيعية، ألا يمكن القول أن الليبرالية الجديدة كفلسفة هي فلسفة موت الدولة بتقليص دورها إلى أقصى حد واعتبارها شأنا ثانويا بالنسبة للسوق"[٢].

إذن فالسياسة بالنسبة إلى هذا الموقف المتطرف الذي يعكس الفكر الغربي المعاصر قد أصبحت مجالا تابعا للمجال الاقتصادي فيه حدودها تتشكل حسب مطالب السوق وقواه الاحتكارية، التي أعلنت صراحة عن وجوب تجاوز فلسفة عاجزة أصبح الواقع لا يتسع لها؟

---

(١).Nicolas Tenzer:op.ct, p261.
(٢). Alain renaut: op.ct,p164.

الفصل الثاني

"الأسس النظرية للعدالة عند رولز"

أولاً: انسداد أفقيّ التفكير الليبرالي والاشتراكي

إن ما نسميه نظرية رولز البنائية للعدالة، هي جهد مثير كونه يرفض دعوى الليبرالية الجديدة التي تجعل النظام الاجتماعي والسياسي تابعا لقانون السوق "الطبيعي" كما رأينا مع هايك. كما أنه حاول أن يكون بديلا ممكنا للمشروع اليساري الماركسي بكل ما ترتب عن تطبيقاته من انحرا فات، وعلى ذلك سنعود إلى سنوات الثلاثينيات مع ورثة المشروع الاشتراكي الذي كان يحمل رسالة تحريرية ضد نظام رأسمالي قائم على الاستغلال والاضطهاد، اهتزت ثقة الناس في قدرته على الاستجابة إلى حاجاتهم الأساسية، والذي أدى إلى ازدهار الحركات السياسية ذات الاتجاه اليساري، واحتدام صراع عقائدي تمحور حول إثبات تفوق أحد النظامين ونخص بالذكر هنا النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت التي كانت مؤسسة نقدية سياسية عقلية، استمدت جذورها النقدية من الماركسية ومن نضال الإنسان من أجل إقامة مجتمع عقلاني، وعادل. والتي سجلت تراجع مفكريها مع نهاية الستينيات عن مشروعاتهم الفكرية أمام تدهور أوضاع البلدان التي سيطرت فيها التجربة الاشتراكية، حيث لم تشهد سوى تراجعا رهيبا للحقوق الفردية ومجتمعا مسيرا بإدارة صارمة قضت على الاختلاف في المجتمع ومحت الخصوصيات الفردية. من هنا عبّر فلاسفة غير ليبراليين عن خيبتهم المتزايدة أمام تراجع الحلم الماركسي في التقدم نحو مجتمع عادل مثل هوركايمر الذي كتب سنة قبل موته "إن التقدم نحو المجتمع العادل كان ثمنه سلبيا وقاسيا باعتبار أنه كلما زادت العدالة

كلما قلت الحرية"[1]، فالمشروع الماركسي قد جمع تعارضا عميقا بين الحرية والعدالة غيبت فيه الحرية باسم العدالة الاجتماعية، وهذا في حد ذاته حمل مزالق الاستبداد القائم على استخدام القوة على نطاق واسع من أجل فرض مشروع طوباوي لا يتسع له الواقع. فالنظرية الاشتراكية التي تدّعي كمالها لم تحقق إلا واقعا اصطناعيا لا يأبى أن يكون سوى مرآة لإيديولوجيا تبناها أشخاص حالمون كثيرا ما سعوا إلى تحقيق أوهامهم بالقوة.

لذلك فقد كانت كل الأعين متوجهة نحو التجربة الليبرالية التي كانت تتنامى في كل من أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، والتي أفضت إلى تحسن ملحوظ طرأ على قطاعات المجتمع ومؤسساته بالمقارنة مع التجربة الاشتراكية التي أعلنت إفلاسها، لاسيما في نهاية الستينات ولكن هل كانت كل تجاربها ناجحة؟

لقد تملك العالم الغربي لاسيما أمريكا أزمة قناعات تمثلت إحداها في شك الكادحين المتزايد في شرعية التنظيمات السياسية والاجتماعية القائمة، فلم تقم السلطة السياسية المعاصرة بوظائفها واعتمدت على التوزيع غير العادل للخيرات المادية والحريات، وتم إبعاد المواطنين عن المساهمة في الحياة الاجتماعية، يشهد على ذلك ارتفاع مطالب الأقليات لاسيما حركة الزنوج وجزء بارز من طبقة المثقفين الذين شككوا في استقرار، وعدالة النظام الذي قام على تناقضات خطيرة في المجتمع

---

(١). Alain renaut: Penser la Justice, P167

الرأسمالي، ظهرت في عـدم التكافؤ الاقتصادي والاجتماعي بين الناس، وفي الأزمة الاجتماعية العميقة. كتب رولز:

"هناك عدم تكافؤ ملحوظ بين الفئات العليا والفئات الدنيا، وذلك فـي طرق الحياة وفي قوانين وامتيازات السلطة التنظيمية، أما ثقافـة جـزء المجتمع الأقل يسرا فقد أفقرت في تلك الحالة عنـدما وضـعت النخبـة المسيطرة والتقنية المصالح الوطنية في مجال السـلطة والثـروة تحـت تصرفها"[1]، إضافة إلى الأزمة الداخلية نجد أزمة شـرعية Légitimatio النموذج الأمريكي على المستوى الدولي، فالولايات المتحـدة الأمريكيـة ظهرت أكثر فأكثر كقوة إمبريالية لاسيما مـع حلـول النصـف الثـاني لسنوات الستينات مع الحرب الفيتنامية. لكـن أثنـاء التقيـيم الصـحيح لحالة الأشياء الراهنة أدرك بعض الفلاسفة البـورجوازيين أن تغيير هذا الوضع مستحيل، فرغم أن أمريكا تعاني بعض المشاكل فهناك فئات تعاني الفقر والتهميش وفئة من المثقفين تناضل لتغيير هذا الوضع إلا أن هـذه المحاولات لم ترقى إلى درجة محاولتها هـدم النظـام الرأسـمالي مـن جذوره فلكل تنظيم نقائصه، بل يتعلـق الأمر بمحاولات إصلاحية تسلط الضوء على هذه النقائص فالقناعة الليبرالية باتت راسخة عندهم. لذلك فهم يعتقدون أنه لابد من تغيير أسلوب تفكير الناس وطبيعة العلاقات الإنسانية وتحديد القوانين الجديدة والتزام المواطنين، من أجل ذلك يجـب إنعـاش الليبرالية التـي سيربط بها المفكرون البورجوازيون الآمال في التغلـب

---

(١) جون رولز: عن سفار ترمان، الأخلاق البرجوازية في العصر الحاضر، الـوهم والحقيقة، ترجمة محمود شعبان، دار دمشق للطباعة والنشر،ط٢، ص١٥٢.

على انعدام التكافؤ في توزيع الثروة الاجتماعية وفي تحقيق الانسجام في العلاقات الإنسانية وفي ترسيخ الأخلاق كعامل هام للنشاط الإنساني، وذلك بربط المصلحة الخاصة بالمصلحة العامة ودوافع العمل الفردي بالمتطلبات الاجتماعية. فقد كان لابد بالدرجة الأولى من البحث عن أساس فلسفي للنظرية القادرة على إحياء الليبرالية واستعادة مواقع الرأسمالية المتأزمة، بل كان من اللازم البحث عن نظرية جديدة تغطي الرد الفلسفي على المدارس الوضعية التي أفضت موقفا عدميا من الأخلاق وتسببت في الزهد في قيمة الفلسفة السياسية وبالتالي تعالج الانقطاع الوضعي بين النظرية الأخلاقية والعدالة، كما تعالج سيطرة النزعة الآلية والتقنية التي أصبحت تثير الشعور بالخطر أمام اتحاد العلم وقدرته على التوقع والتحكم بالنزعة التسلطية للسياسيين، وتختصر الدولة في مجرد آلة بيد استبداد أكثر وحشية وشمولية لذلك "سوف تتنامى الحاجة إلى رؤى تجعل من بناء السلطة صرحا قانونيا عقلانيا وميدانا للربط بين عقلانية العلم وفعاليته التجريبية وبين إجماع الأمة والكونية الأخلاقية"[1].

فمرحلة ما بعد النهضة الأوربية حسب ماكس فيبر، هي مرحلة التنظيم العقلاني الذي نظر إلى حقائق العالم الخارجي كظواهر خالية من المعنى نستطيع التحكم فيها وفق إرادتنا بفضل العلم "فالعلم أفرغ العالم نهائيا من أية إرادة علوية وجرده من كل شئ روحاني وقد نجم بدوره عن

---

(١) بليمان عبد القادر: نظرة حول التفسير المثالي لظهور الدولة الليبرالية الحديثة، المبرز: مجلة فكرية أدبية تصدرها المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، ص٦٤.

وجهة فلسفية أشمل تتمثل في موقف دهري من الكون يتميز بتجريد العالم من الروح والمعنى وفي هذا السياق فإنه كلما تقدمت المجتمعات في العقلانية كلما أصبح الفرد قطعة صغيرة في خدمة الدولة "[1].

لذلك يبقى السؤال دوما يدور حول موقع الإنسان من إنسانيته؟ في هذا الإطار حاول كثير من مفكري السياسة المعاصرين الدفاع عن قدرة الدولة الليبرالية على الحفاظ على حقوق الإنسان ودعوة المواطن إلى تقديس عضويته في كل شامل وعقلاني دون إلغاء المجتمع المدني كإطار للحياة الفردية الطبيعية الخاصة، وذلك بإضفاء المعاني الأخلاقية والحقوق العقلية على مؤسسات الدولة الليبرالية الحديثة والتخفيف من شأن الإكراه والقمع والاستغلال ومراعاة حقوق الإنسان ذلك هو التوجه العام للفلسفة عند رولز. فقوته تكمن في إمكانية التفكير في تحديات المجتمع الليبرالي المعاصر الذي انبثقى عن النظرية النفعية كما بلورها بنتام وسيدويك وغيرهما، والذي أدى إلى إهدار القواعد الأخلاقية التي تحكم السياسة، فالتركيز على حياد آليات السوق أو عشوائيتها لا يعني سوى الاهتمام بالثروة وتجنيد كل الوسائل لإنمائها دون الاهتمام بكيفية توزيعها بطريقة عادلة. لذلك سيهتم رولز بالبحث في مبادئ المساواة الحقيقية للحقوق التي تكون شرطا أساسيا لعدالة اجتماعية مقبولة من الجميع، في مجتمع يوصف بأنه ليبرالي لكنه لا يؤمن بالحياد المطلق للدولة اتجاه الحياة الاقتصادية كما لا يؤمن بالتدخل المباشر للدولة في هذا النشاط، لذلك فقد كان عمله عملا تجديديا في مجال الفلسفة السياسية وعليه وصف بأنه قد

---

(١) المرجع السابق، ص٦٤.

أعاد للفلسفة السياسية اعتبارها من جديد بعد أن كانت قد أهملت خلال العشريات السابقة فباتت في موضع خلفي منعزل عن الفروع الفلسفية، لذلك فقد كسبت" نظريته الانتباه والتهليل ليس فقط من الفلاسفة ولكن أيضا من الاقتصاديين وعلماء السياسة وعلماء الاجتماع"[1]، لما لا ونحن أمام عمل شامل ومتكامل بشكل ممتاز تمتد اهتماماته إلى مواضيع مختلفة في الفلسفة الأخلاقية والسياسية، تعكس مضمون نظرية معيارية وبنائية ستكون قابلة للتطبيق على نموذج من المؤسسات الاجتماعية وتعيد صياغة المطلبين الليبرالي للحرية مع المطلب الاشتراكي للعدالة الاجتماعية ليتجاوز تعارضهما وذلك عندما يربط لغة حقوق الإنسان أي العدل بصيغة الحق العادل أي (الحقوق، الحريات) بالحقوق الاجتماعية، وهذا الاهتمام أساسي عند رولز وهو اهتمام يدعو إلى التأمل من جديد فلسفيا لعلاقة أصيلة وجديدة للربط بين الحرية والعدل.

فما هي نظرية العدل هذه التي وصفها رولز؟

ثانيًا: مفهوم العدالة عند رولز

أ- **الأهداف.** باشر رولز وهو أستاذ الفلسفة والقانون في جامعة هارفارد إعداد ما يسمى نظرية العدالة وهي نظرية مجددة في الفلسفة السياسية المعاصرة مع بداية الستينات لكن البرهان عليها قدمه في كتابه "نظرية العدالة" الذي صدر في نيويورك عام١٩٧١ ورولز ليبرالي أصيل

---

(١) إدوارد زجاك: الاقتصاد السياسي للإنصاف، ترجمة نادر إدريس التل، دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٨، ص٩٧.

ينتمي إلى مجموعة المفكرين البورجوازيين المخلصين لأفكار الليبرالية، والذين أقلقهم تعمق الأزمة في المجتمع الرأسمالي وانهيار قيمه الأخلاقية. لذلك ستكون محاولتنا هي إبراز التأمل الفلسفي ومساءلة المجتمع الحديث من طرف أبرز المفكرين الأمريكيين المعاصرين، ويهمنا في هذا المقام أن نشير إلى الإطار الفكري الذي توضّحت فيه نظرية العدالة لرولز، والتي قامت على أساس نقدي عميق لنتائج الفلسفة النفعية على المجتمع الأمريكي في المجال الاقتصادي والفكري، لذلك سنجد استيعابا كاملا للمشكل النفعي بنتائجه السلبية على المجتمع الأمريكي عند رولز إضافة إلى هذا يجب أن نأخذ في الاعتبار تعددية* المجتمع الأمريكي وما فيه من أفكار واختلافات جذرية وأخلاقية وأقليات تتعايش في فضاء ديمقراطي (السود، الهنود، اللاتينيين جمعيات نسائية وثقافية..الخ).

والمتشبعة بتوجهات وآراء لطالما أكدت عجز المجتمع الليبرالي عن تأكيد عدالة اجتماعية ترضى التنوع الهوياتي للمجتمع "لذلك كان على الفلسفة السياسية الأمريكية أن تستوعب هذا الجدل من أجل أن تحدث فضاء تقارب بين مختلف التيارات التي تعكس التعددية الثقافية"(١).

---

* التعددية: نتيجة تطور حريات الأساس (حرية الوعي، حرية التعبير...الخ) وبروز تنوع في مذاهب متصارعة وغير متوافقة، فيما بينها في الثقافة العمومية للديمقراطيات، فمن المستحيل أن يجمع مذهب واحد تأييد كل المواطنين دون استعمال للقوة.

(١) Aurent Bouvet: la renaissance de la Philosophie Politique aux etats – Unis, Magazine littéraire (le renouveau de la Philosophie Politique) N°380, 1999, France, P58.

وهنا نجد رولز غير راض عن هذا الواقع فهو يحاول أن يوجد بعض التقارب ليلطف من هذه التعددية، وأن ينظر إلى هذا الإنسان الجديد نظرة ليبرالية حقيقية ترفض المعنى الذي صورته قبلها الفلسفة التقليدية القديمة والمسيحية ولكنها تبحث دائما عن القيم ذاتها التي قامت لأجلها وهي الحرية واحترام الفرد في جو من العدالة. لذلك فالجدال حول تعدد الثقافات هذا لن يكون إلا صياغة جديدة لسؤال فلسفي قديم وهو: كيف يمكن أن نصبح أحرار ومتساوين ومختلفين في آن واحد؟. فهي مرحلة جديدة في نقد الليبرالية، وأسلوب ماهر لدفع التساؤل حول الحقوق وربطه مع المعطى الجديد لهوية المجتمعات المعاصرة لكنه يحتفظ دائما بالأهداف الأساسية لليبرالية الأولى التي ما فتئت تتجدد وتتصحح سعيا وراء تجديد الإنسان في الدولة العقلانية الليبرالية.

ب- المنطلقات.

قد كانت إحدى أهداف رولز هو محاولته بعث معنى تجذ ير الإنسان في الدولة العقلانية وهذا عن طريق تصور جديد لمفهوم العدالة سيكون الأساس الأخلاقي للمجتمع الديمقراطي المزمع إقامته لذلك فوضع الفرد في المجتمع سيتوقف عن الاعتماد على الأساس الاقتصادي وحده، بل سيتصحح بآراء ومعتقدات الناس التي تصور الإنسان كائنا واعيا ومسئولا ومصدرا لأفعاله وتصوراته، وهكذا كتب رولز أن كل

- John Rawls: justice et démocratie, traduit de l'anglais par c.audard, p.de lara, f.piron et A.Tchoudnowsky, édition de seueil,France,1993, p360

نظـريته في العدل تصدر عن اعتقاده "بأن كل شخص يملـك حرمـة لا تخرق قائمة على العدل، والتي لا يمكن المس بها أو خرقها حتـى ولـو باسم تطور المجتمع ككل"[1]. وعليه فالعدالة ستظهر على شكل شعور فريد ينبع من قدرة الإنسان وطبيعته. وبرأيه فإن كل الناس في العالم يتمتعون بهذا الإحساس الذي لا نستطيع خرقه أو إلغاءه، لذلك فرولز يبحـث فـي تبرير الحقوق الأصلية التي لا تقبل التنازل للكائن الإنساني كذات صرفه أو بمعنى آخر كشخص، فهي نظرية تدخل في إطـار القـيم الإنسـانية العصرية ضد كل التيـارات اللاغية لإنسانيته والمتجردة من كـل القـيم الأخلاقية التي سحقتها النزعة الآلية باسم العلمية والوضعية...ألخ.

فموقف رولز الفلسفي سيبدو في هذا السياق الإنساني الذي تعبـر عنه الكتلة الأنجلو أمريكية فـي صراعها مع الفلسفة النفعية المهيمنة منذ زمن –وهي كتلة سبق وعالجنا مبادئها في الفصل الأول – لنجد أنهـا لا تعني بحث الفرد عن مصالحه البحتة، أي البحث عن أكبـر قـدر مـن السعادة أو أكبر قدر ممكن من اللذة، وهذا طالما أن خير الآخر وحريـة فعله أو حتى حياته لا تتعرض الخطر. فكل فرد يستطيع أن يوظّف كل ما لديه لتحقيق أكبر خير ممكن لنفسه ويرقى في حـدود الممكـن غاياتـه الخاصة، فهي تعتقد أن ما هو عقلاني في نظر الفرد هو كذلك في نظـر الكل والنتيجة أن النفعية تطور المجتمع على غرار الفرد، ليكون المجتمع العادل إذن هو الذي ينظم مؤسساته بحيث نتمكن من رفع حجم و إرضاء

---

(١) John Rawls:Théorie de la Justice, Traduit de l'anglais (Etats-Unis) Par Catherine Audard, Editions du seuil, France,1993, (p,p) (29, 30).

الحاجات الاجتماعية، فتصورنا للتعـاون الاجتماعي هي نتيجة للحكم بأن ما هو صالح للفـرد هـو صالح للمجتمع لذلك سنعالج كـل الأشـخاص كفرد واحد، وبناءا عليه يمكننا القول أن النفعية ليست إلا فلسفة فردانيـة (individualisme) يكون فيها التعاون الاجتماعي في الدرجـة الثانيـة فهـي لا تعير كبير الاهتمام بطريقة توزيع الكمية الشاملة من المرضيات بين الأفراد ولا تراعي خسائر أفراد مقارنة مع أرباح آخـرين. كمـا أن انتهاك حرية عدد قليل ستبرره سعادة العدد الأكبر. وكنتيجة لذلك سـوف لن نجد ما يمنع انتهاك الحقوق في مجتمع يمكن أن يصبح رغم كل شـئ عادلا تتحدد بالنسبة إليه الوسائل اعتبارا لدورها في رفـع الرخـاء فـي المجتمع، وعليه لا يوجد "ما يحدد قبليا".

تجنيد الوسائل لبلوغ الحد الأقصى من الرقي في المجتمع "فمنطـق النفعية هو منطق تضحوي عانت منـه الحضارات المختلفة وبقى مستمرا في المجتمعات الديمقراطية الحديثة "[1]، لذلك فمن السهل أن نربط الطريقة التـي تسير بها مجتمعاتنا بوجود الآلاف من المحرومين الذين هم ضحية رفاهية الأقلية الباقية.

إن منطق رولز يعاكس هذا المنطق النفعي التضحوي ويؤكـد على أن أخذ القيم الإنسانية العصرية بعين الاعتبار بفرض أن كل واحـد يملك حرمة لا يمكن خرقها أبدا حتى باسم خير الجماعة ككل، وهذا على أساس من سياسة ديمقراطية لا تقوم على مجرد البحث عـن قـدر مـن الرخاء الاجتماعي ولكنها تحاول استجلاء القيم التي تتناقض معهـا هـذه

---

(١) Alain Renault:op.ct, p18.

النفعية وأساس نظرتها إلى الإنسان نفسه الذي تعاملت معه باعتباره مجرد أداة حسية ليس لها من قيمة سوى كونها مجموع رغبات حسية ومجموع أنانيات طموحة.

لذلك كان على رولز أن يعطي معنى آخر للعدالة ضمن نظرية جديدة تكون في وفاق مع هذه القيم التي ترفض صورة الإنسان النفعي القاتمة وتعطيه معنى يعيد له الاعتبار.

يقول رولز "العدالة هي الفضيلة الأولى في النظام الاجتماعي مثلما هي الحقيقة بالنسبة لنظام التفكير"[1].

فمحاولة رولز إذن هدفت إلى استرجاع الفلسفة السياسية لأهميتها كفرع فلسفي وإعطائها الأساس الفلسفي الثابت والواضح بعد نقد وتمحيص الأسس الفلسفية لنظرية العقد الاجتماعي ونظرية المنفعة اللذين أخفقا في بناء مضمون سياسي وأخلاقي حقيقي (تاريخيا) واكتفيا بتكريس التطاحن الفرداني، لذلك فأهم حدث سجله ظهور نظرية رولز في تاريخ الفلسفة المعاصرة هو الرجوع لسؤال العدالة.فقد طرح رولز مسألة العدالة في الفلسفة الأخلاقية والسياسية من جديد. وفي نظريته هذه كانت العدالة الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية مثلما هي الحقيقة بالنسبة لنظام التفكير، فهي الفضيلة الأولى للمجتمع وهي حقيقته أيضا والسؤال حول العدالة يصبح سؤالا أوليا في الفلسفة كلها، إذ من خلاله سوف يجدد نظرية للحق ويعيد تأسيسه بعيدا عن الوضعية الحقوقية والمثالية الميتافيزيقية، كما يحدّد نظرية للعدالة الاجتماعية بعيدا عن الفلسفات

---

(١) John Rawls: TJ, op.ct, p29.

السياسية الشمولية(totalitaires) لذلك فالعدالة هي المشكل الذي يطرحه المجتمع الحديث على نفسه فهي تعالج جوهره لتجعل منه ممكنا وضروريا" إن جوهر العدالة يمكن أن يعرف كمجموع الشروط العادلة التي تجعل التعاون الإنساني ممكنا وضروريا في آن واحد"[1]، هذا هو السياق الذي تظهر فيه مسألة العدالة وهو التأكيد على أولوية الحياة الاجتماعية المتعاونة الذي أهملته الفردانية النفعية.

وعندما يصبح المجتمع فعلا تعاونيا سيتميز بصراع مصالح من جهة وتوافق مصالح من جهة أخرى.

عضو فيه له مصلحة في التعاون لأنه يمنحه فرصا أكبر مما لو اعتمد على نفسه. ولكنه في نفس الوقت لن يبقى غير مبال بالطريقة التي توزع بها ثمار هذا التعاون لذلك سيكون السؤال هو: كيف أنه انطلاقا من صراع المصالح.يكون هناك اقتناع بإبرام اتفاق حول مبادئ مشتركة لعدالة ممكنة؟

حتى لو كان في كل المجتمعات الإنسانية هناك إحساس مختلف بالعدالة من شخص لآخر كما تختلف المصلحة من إنسان لآخر. فالاتفاق حول تصور للعدالة يجعل من الممكن الاتفاق على تصور للتعاون الاجتماعي المثالي بتكوين قانون أساسي لمجتمع جيد التنظيمbien organisé* فهو الشرط القبلي الوحيد لمجتمع إنساني عاقل، والعقلانية

---

(1) Alain Renaut:op.ct, p182.

* مجتمع جيد التنظيم (Bien.organisé): نموذج لما يجب أن يكون عليه المجتمع الديمقراطي عندما تضمن وحدته مبادئ العدالة المفترض أنها منحدرة من مذهب يتقاسمه الجميع معارضا بذلك للموقف الغير ليبرالي.

هي معرفة الغايات والبحث عن الوسائل التي تحققها فهي عقلانية براجماتية. تدرك أن الأفراد في حاجة أن تتلاءم نشاطاتهم دون أن يكون ذلك على حساب التضحية الحتمية بالآخرين،وهذا بالقدرة على استخدام الوسائل الأكثر فعالية لبلوغ غايات معطاة متناسبة مع العدالة التي يتجه رولز إلى استخلاص أرضيتها وأساسها من الدفع بمفهوم (العقد الاجتماعي)، الكلاسيكي إلى أقصى درجة من الصورية والتجريد مع تجنب الوقوع في التصور الطوباوي الذي أفضى إلى تصور غريب لوضع إنساني طبيعي سابق عن المجتمع مع روسو ولوك أو إلي وضع متعال (transcendental) ميتافيزيقي مع كانط لأنه كان مع رولز براجماتيا إجرائيا،فالوضع الذي تخيله رولز قائم على افتراض أن: المجتمع مكون من شركاء* اجتماعيين عقلانيين كل فرد منهم قادر على معرفة طبيعة مصلحته ومدركا لنظام الغايات الذي ينشده، أي يتمتع بالقدرة على استخدام الوسائل الأكثر فعالية لبلوغ غاياته من جهة ومن جهة أخرى ينطلق من أن هؤلاء الشركاء يوجدون ضمن وضعية متساوية هذه المساواة تتخيل وضعية أولية سابقة عن كل ما يشكل اختلاف الناس في المواهب والحظوظ والمكاسب والقدرات.. الخ. أي ينزع عن الناس

▪ John Rawls: justice et democratie,op.ct, P365.

* شركاء (les.partenaires):هم الممثلين المتخيلين لهذا الإجراء المتخيل وهو الوضعية الأصلية،والمؤهلين لاختيار وتبرير لمبادئ الأولية للعدالة.فهم ليسوا ممثلين بالمعنى السياسي كمواطنين ولكن ممثلين لإنصاف مصالح كل أعضاء المجتمع.

▪ John Rawls:justice et democratie,op.ct, p362

كل ما يعزز تمايزهم بحيث لا تبقى إلا القيمة الإنسانية المشتركة والشاملة بين الناس.

جـ-أرضية العدالـــة.

نقطة البداية في بناء نظرية في العدالة عند رولز أن هناك منطلقات أساسية شهيرة يجب التوقف عندها "بالنسبة لنا فإن الموضـــوع الرئيســـي للعدالة يتمثل في البنية الأساســـية "la structure de base" للمجتمـــع أو بشكل أكثر دقة، الطريقة التي تقوم بها المؤسسات الاجتماعية الرئيســـية بتعيين الحقوق والواجبات الأساسية، وتقرير تقســـيم أو توزيـــع الفوائـــد المتأتية من التعاون الاجتماعي"[1].

وهنا يطرح رولز مشكلة البنية الأساسية للمجتمع الموجهـــة لحيـــاة الأفراد فالناس يولدون ضمن وضعيات اجتماعيـــة مختلفـــة (كالعائلـــة، الملكية، العمل، الدستور) يظهر أثرها واضحا على الأفراد وسيكون لهـــا أبعاد على حياتهم في الميدان السياسي والاجتماعي والاقتصادي إن هـــذه البنيات الأساسية تسهل تقدم البعض على حساب البعض الآخر وبالتـــالي تعيين حظـــوظ الناس من البداية في الحياة بطريقة لا ينفع معها أي تبرير لكونها سابقة عن معاني الاستحقاق والقيمة، إذن فالأمر يتعلق بلا مساواة عميقة وشاملة لذلك سيكون اهتمام رولز منصبا على هذه اللامساواة التي لا مفر منها.

هكذا فموضوع العدالة هو البناء الأساسي(s. debase) للمجتمع الذي يوزع الخيرات المستقاة من التعاون الاجتماعي، يطالب فيـــه كـــل فـــرد

---

(١). John rawls:TJ,OP.CT, p33.

عقلاني بقسمة عادلة تعني التوزيع الصحيح للحصص فهو اهتمام بعدالة توزيعية كانت موضوع اهتمام منذ أرسطو لكنها اختفت من التصور الحديث للحق الطبيعي الذي اكتفى بالاهتمام بالمساواة الصورية بين المواطنين الداخلة في تحضير وتشريع القانون، فالتساؤل عن العدالة كمبدأ أساسي لا يخص فقط المؤسساتَ السياسية ولكن النظام السوسيو- اقتصادي كذلك "لذلك فالموضوع المبدئي للنظرية هو أن نصل إلى تصور تعطينا فيه المبادئ الأولى الإجابات العقلية للسؤال التقليدي والشائع حول العدالة الاجتماعية"[1].

يستعمل رولز هذه المبادئ في تنظيم واختيار التركيبة السياسية والعناصر الأساسية في النظام السوسيو- اقتصادي، فهو إذن يتكلم عن عدالة نموذج مجتمع تراعي فيه الحقوق والواجبات الأساسية ومن ثمة الإمكانيات الاقتصادية والظروف الاجتماعية في مختلف قطاعات المجتمع.

فمفهوم العدالة يوفر في المقام الأول معيارا من أجل تقسيم الأوجه التوزيعية للبناء الأساسي للمجتمع.

هذا المعيار لا ينبغي أن يختلط مع المبادئ المعرفة للفضائل الأخلاقية، ورغم أنه يعتبر أن مفهوم المؤسسات الأساسية للمجتمع مفهوما غامضا، لأننا لا نرى بوضوح ما هي هذه المؤسسات التي تمثل الجوانب السياسية والسوسيو- اقتصادية، وما هي الوظائف التي تتفرع عنها إلا أنه يضيف أنه سيدرس المبادئ التي تطبق فعليا على جزء من هذه

---

(١) John Rawls:Justice et démocratie,op.ct, p37,38.

البنية الأساسية – حتى لو كان الأمر تقريبا – يكفي أنها تطبق على الحالات الهامة فيما يخص العدالة الاجتماعية. وعليه فهو لا يبحث تشكيل مبادئ أولى تطبق على كل المواضيع ولكنه يبحث عن نظرية تكشف عن المبادئ الموافقة للمواضع المقصودة مرحلة بمرحلة في تتابع خاص، لذلك سيكون سيرنا شرعيا بتقييد البحث في البناء الأساسي وتكون نقطة الانطلاق مبررة لاحقا بالطريقة التي يعمل بها المجموع.

من هنا ستظهر حاجتنا إلى العودة للبناء الأساسي الذي يشكل موضوع اتفاق بين كل أعضاء المجتمع باعتبارهم أفراد عقلانيين أحرار ومتساوين بعد أن انتهينا من التمسك بشروط تبدو منصفة من خلال المعطى الاجتماعي الآني، تكون نتائجها غير ضامنة للعدالة الاجتماعية في عالم مليء بالأنانيات والخطأ لذلك فاليد الخفية للسوق التي طالما اعتمدت عليها القناعة الليبرالية توجهنا نحو اللاعدالة الاجتماعية التي ظهرت في مجتمعاتها بعد أن نجحت في وضع لا مساواة غير مبررة وقيدت المساواة في الحظوظ. فكانت النتيجة أن ظهر الشعور بالحاجة إلى تصورات جديدة لضمان العدالة الاجتماعية أو لتصور خاص للعدالة توجهنا إلى ما ينبغي أن تكون عليه المؤسسات، والمطلوب هو مؤسسات تتجنب السلطة المفرطة للسوق وتمنع الاحتكار الاقتصادي وبالتالي تكون لها سلطة على التفاوض بين المستخدمين والمستخدمين وتعتمد شروطا اجتماعية أساسية تتجذر في الماضي وتمتد نحو المستقبل بعيدا عن أي نظرة محدودة، لذلك فليس علينا الالتزام بشروط ليبرالية ليست قادرة على توخي العدالة الاجتماعية بين أفراد ليس لهم القدرة على احتواء

نتـــائج أفعالهم وعاجزين عن التبصر في الظـــروف المستقبلية التـــي يمكن أن تحدد وتشكل ميولاتهم والفكرة البديلـــة هـــي مشـــروع عدالـــة موضوعها البناء الأساسي(la structure de base) تطبق مباشرة علـــى الأفـــراد والجمعيات وهذا البنـــاء ينطبق عبر نظام قوانين تصدر عنهـــا مجموع قـــوانين أخرى تحكم العمليات والاتفاقات بين الأفراد والجمعيات، شكلت لتترك الأفراد والجمعيات حرة فتتحرك بفعالية لتحقيق أهدافها.

إن هذا البناء يرفض التسويات الضرورية لضمان عدالـــة الحالـــة الاجتماعية بمفهومها الاشتراكي، فإنصاف النتائج عائـــد إلـــى إنصـــاف المبادئ المعتمدة ومعطى الاتفاق يحمل المبادئ الأولية التي تحاول إدارة البناء الأساسي، وفي صياغة عقد كهذا يضع رولز أهمية كبيرة على مـــا يدعوه الخيرات الأساسية ضمن مشروع توزيع الخيرات المبدئية، ونقاط الانطلاق المفترض اختيارها والمعرفة على أنها:

"أشياء يفترض كل إنسان عاقل أن يريدها بشكل طبيعي ويكون لهذه الخيرات استخدام معين بغض النظر عن الخطة العقلانية الحياتية للإنسان ومن أجل التبسيط افترض أن المنتجات (الخيرات) الأساسية التي توجـــد تحت تصرف المجتمع هي حقوق وحريات، ســـلطات وفـــرص، دخـــل وثروة. هذه هي الخيرات الاجتماعية الأساســـية والخيـــرات الأساســـية الأخرى هي الطبيعية مثل الصحة والحيوية والذكاء والتخيل"[1].

---

(١). John Rawls:TJ,op.ct, P93.

كما يظهر الاحترام الذاتي(Respect de soi)* مهما ولربما كان هو المنتوج الأساسي الأكثر أهمية فبدونه لاشيء يمكن أن يبدو جديرا بالعمل وبدونه يفتقر الإنسان لإرادة الكفاح من أجل نيل الأشياء التي قد تكون لها قيمة بالنسبة له، بل يصبح كل نشاط أو رغبة فارغا وعبثيا فيسقط في لامبالاة وفي تشاؤم، وهنا نشير إلى عناية رولز الفائقة بالمعنى الإنساني في مشروعه والذي فاق آية عناية سبقته كان فيها لمعنى الاحترام الذاتي أهمية كهذه فإذا وضعنا العدالة التوزيعية ضمن مفهوم العدالة الاجتماعية فإن العدالة يصبح لها هدف ووظيفة هي إعطاء كل واحد حقه، لكن ما يوزع لا يخص الخيرات والأمجاد في مجتمع طبقي فقط ولكن الخيرات الأساسية أيضا، ولما كان الفرد الحديث لا يكتشف غاياته ولكن يختارها، فإن الأمر يتعلق عند رولز بإصلاح فكرة العدالة وبمعنى أكثر تحديدا تكوين نظرية للعدالة التوزيعية في إطار إيديولوجي هو الفردانية الليبرالية، لذلك فإن النظرية الحديثة للعدالة التوزيعية ستضيف قيمتين أساسيتين متضامنتين للحداثة السياسية هما: الحرية والمساواة فالوعي الحديث للعدل مستمد من القيمتين اللتين لهما نفس المطمح في تعريف العدالة ولكن لا تملك أي منهما القدرة على تجسيدها – بمفردها – بطريقة عملية، والمطلوب هو تجسيد اختياراتنا بطريقة مرضية للبعدين الليبرالي والاجتماعي في نفس الوقت عن طريق التحكيم بين هذين القيمتين فإذا

---

* الاحترام الذاتي: (le respect de soi) واحدة من الخيرات الأولية الأكثر أهمية، يمكن للديمقراطية أن تضمنها لأعضائها،بمعنى أن لكل فرد قيمة خاصة وقدرة على تحقيق أهدافه يستمد منها ثقته بنفسه.

John Rawls:justice et démocratie,op.ct,p364.

ضحينا بالحرية أمام المساواة فإن الحقوق تطغى على الالتزامات المادية ونحن نعرف النقد الذي وجه إلى هذا الرأي، وإما أن تقدم الحرية على المساواة وما قد يمثله من تطرف نقدناه عند النيوليبراليين، لذلك فإن مطلب القيمتين سيدخل ضمن نظام مبادئ للعدالة يحاول استيفاؤهما ضمن نظرية العدالة تميزت عند رولز باسم خاص هي:

العدالة كإنصاف(la Justice comme equite)

د- **العدالة المنصفة.**

يقول رولز "هدفي هو تقديم تصور للعدل يعمم ويرفع إلى أعلى مستوى من التجريد نظرية العقد الاجتماعي كما هي عند لوك، روسو، كانط. والفكرة القائدة هنا هي أن مبادئ العدل الصحيحة للبنية الأساسية للمجتمع هي موضوع اتفاق أصلي إنها نفس المبادئ لأفراد أحرار عقلانيين لهم رغبة في تطوير مصالحهم من منطلق المساواة الأولية"[1].

فمنذ أن سجلنا الدور الخاص للبناء الأساسي ووجدنا نقاط اختيار أولية سوف لن نتمكن من تجاوز حاجتنا لتجسيد هذه الخيرات ووضعها ضمن الصورة الكاملة لملامح العقد الجديد.

فهنا يبدو أن رولز يعود إلى التقليد التعاقدي في نظرية العقد الاجتماعي المعروفة كما نجدها عند لوك، روسو، وكانط. في بلد كانت الثقافة المسيطرة فيه هو النفعية وهي كما رأينا النظرية التي تبرر عقلانيا تضحية أقلية لأجل خير المجموع الكلي الباقي للمجتمع باسم سعادة أكبر

---

(1) John rawls: TJ, OP, CT P 37.

لعدد أكبر، معبرة عن مثال شائن عن التضحية بكائنات بشرية قليلة في سبيل الصالح الأعظم. وهو ما حاول رولز تجاوزه شأنه شأن كانط والمسيحية من قبله فقد أعلن رولز بأن لكل إنسان حرمة مؤسسة على العدالة لايمكن تجاوزها حتى باسم خير المجموع وهو ما عبر عنه كانط بالإرادة الخيرة التى لا تحددها الأغراض والموضوعات الخارجية لكن رولز لا يقصد هنا مقارنة نظريته بنظرية العقد الاجتماعي لأن الأهمية هنا ستكمن في أن مشروعه ومنهجه مستمد من فلسفة العقد لاغير.

لذلك فالتوجه العام لنظرية العدالة عند رولز ليست في ذاتها جديدة فهي ترجع إلى الفلسفة التعاقدية للقرن ١٨ وهذا لا يعني أنها مطابقة لها فهي تهدف إلى إعادة تأسيسها عقلانيا لذلك فنظرية العدالة كإنصاف هي شكل جديد لنظرية العقد التي طالما سكتت عنه الفلسفات السابقة واعتبرته ضمنيا وليس صريحا، فحاولت أن تكون مطابقة أكثر لحدوسنا العميقة* عن العدل وذلك برفعها إلى أعلى درجة من التجريد في إشارة لتوضيح مبادئ العدل. إذن فقد حاول رولز أن يمنهج العقد باعتباره اتحاد بين شركاء واعين وعقلاء ويوضح في نفس الوقت الأفكار التي سكتت عنها نظرية العقد، لذلك فإن تصوراتنا الأخلاقية وحدوسنا نحو العدالة تتلاقى بالضرورة مع النظرية التعاقدية التي ترفض النفعية التي كانت ترى أن العدالة مجرد وهم اجتماعي بعيد المنال.

---

* حدوسنا العميقة أو أحكامنا العميقة: هي أحكام القيمة التي تكون أساس تفكيرنا الناضج والتي لايمكن التخلي عنها.

John Rawls: Justice et démocratie, OP, CT, P361.

إن نظرية العقد يجب أن تعود إلى التجربة المجـردة للوضـعية الأصلية* المتناسبة مع ما يسمى بالحالة الطبيعية عنـد أصـحاب العقـد الاجتماعي فهي نظرية تبحث بشكل تجريدي ومنطقي عن الأساس الـذي يضمن صحة العقد ورضى المتعاقدين ولا يكرس الصراع بين الشـركاء الاجتماعيين، بإيجاد مبدأ يؤسس جوهر العدالة ويبلور الصدق الكوني عن طريق إجرائية تحقق اتفاق الشركاء في اختيار المبادئ. وهكذا فبدلا مـن تصور الفـرد يسعى وراء المسرات ويتفـادى الألـم تضـمنه نظريـة طليولوجية (téléologique)* تمارس فيها السعادة سيطرتها من الخـارج على الحرية الإنسانية،فإن وجهة النظر الجديدة تتصـور الفـرد مبـادرا وصـانعا لاختياراتـه ومفاضـلاته ضـمن نظريـة ديونطولوجيـة (déontologique)* تعلن أولوية العدل على الخير ويشكل فيها الإحساس الإنساني الخـاص أساس كل اختيار، وعليه فالأمر لا يتعلق بوجود موجه

---

* الوضعية الأصلية: طريقة تسمح لنا بتمثيل مصالح الأفراد بطريقة منصفة، عـدلها رولز بتمييزه بين صنفين من الخيرات (المصالح)، المعنوية (nationnel) مـن جهة والعقلاني من جهة أخرى، كما يفاضل الثاني على الأول.

John Rawls: Justice et democratie, OP.CT, P363.

• طليولوجية " Téléologique":صفة ما له علاقة بالعلة الغائية أو بمذهب الغائية.

Abdou-El Hèlou: le vocabulaire philosophique Centre de recherche et de developpement pèdagogique, librairie du liban, 1ere impression,1994,P170.

* ديونطولوجية "déontologique": (واجبيات)، مصطلح استعمله بنتام للدلالـة علـى دراسة الواجبات الإنسانية المتعلقة بكل مهنة والمرتبطة بالا وضـاع الاجتماعيـة والشخصية.

Ibid, P41.

يضمن العدالة المنشودة من الخارج ولكن مبدأ يعبر عن الإجـراء الـذي يحقق اتفاق الشركاء حول اختيار مبادئ العدالة ويتعلق خصوصا بكيـف نحترم حرية الكائنات العاقلة في السيطرة علـى مصـائرها باختيارهـا الخاص بغض النظر عن السعادة الفردية أو الاجتماعية. بهـذا المعنـى حاولت هذه النظرية أن تكون أكثر مطابقة لحدوسنا عن العدل. ولكن مـا هو المبدأ الذي يعبر عن الإجراء الذي يحقق اتفاق الشركاء حول اختيـار مبادئ للعدالة؟. يشير رولز أننا عندما نقبل التقييم الموافق لفكرة معاملـة منصفة بين أشخاص أخلاقيين متساوين سنقبل بالتالي حـدود تصـورات العدالة الناتجة عن ذلك لذلك حاول التركيز على مبدأ الإنصاف لتحضـير نظرية للعدالة وتقريب فكرة العقد من الإجراء(la.procédure) الصحيح، الذي يحقق اتفاق الشركاء حول اختيار مبـادئ العدالـة والـذي يكـون موضوع اتفاق أصلي بين الشركاء الاجتماعيين المتموقعين في وضـعية مساواة مبدئية لأشخاص متماثلين يعاملون معاملـة متماثلـة. والوضـع الأصلي (la position Original) هذا والمطابق للمساواة لـيس وضـعا تاريخيا حقيقيا بل هو وضع شرطي صرف وفرضي ينبني عليه تصـور العدل "الخطوط الأساسية لهذا الوضع هو أنه لا أحد فيه يعـرف مكانـه داخل المجتمع أو طبقته أو وضعه الاجتماعي ولا أحد يعـرف المصـير المبيت له في توزيع القدرات والهبات الطبيعية كالذكاء والقوة....الخ، بل يذهب إلى أن الناس يجهلون المفاهيم الخاصة بالخير بمعنـى أن مبـادئ العدل هذه ستختار من وراء حجاب للجهل"[1]. وهذا يضـمن أن لا أحـد

---

(1). John rawls: TJ, OP.CT, P38.

محظوظ والآخر أقل حظا عند اختيار المبادئ لا بالصدفة الطبيعية ولا باحتمالات الظروف الاجتماعية، فلما كان الجميع لهم وضع واحد ولا أحد يستطيع صياغة مبادئ تخدم وضعه الخاص فإن مبادئ العدل هذه تكون محصلة لاتفاق أو تفاوض منصف.

فالمساواة تميز وضعية الشركاء، والإنصاف يميز الإجراء الذي يحكم التداول ويقود الناس إلى اختيار مبادئ العدالة. فالإنصاف يتميز كإجراء للتداول بين الحريات الصالحة للجميع والذي انطلاقا منه يختار الناس مبادئ العدالة، فنظرية العدالة كإنصاف تعني أنه لا توجد عدالة إذا لم تكن انطلاقا من إجراء تداولي حر وكلي يمكن للناس من اختيار المبادئ الكلية لنظامهم الاجتماعي.

ثالثا: العدالة وإشكالية التنظيم الاجتماعي

سأعرض في هذا المبحث مبدأي العدالة التي حدث حولها الاتفاق في الوضعية الأصلية بعد أن قدمنا وصفا لهذه النظرية من حيث أهدافها ومنطلقاتها، وفهمنا مع رولز حاجتها للانظمام داخل مبادئ تصلح للتطبيق في شكل مؤسسات سياسية تعمل وفقا للوضعية المبدئية.

ويأتي هذان المبدآن- نقلا عن نظرية العدالة - في شكل تراتب أبجدي حرص رولز على ضرورة مراعاته في التقييم الشامل والفهم الدقيق ورؤيته الكلية حول العدالة وهما:

أ- "يتعين أن يملك كل شخص حقا متساويا في النسق العلم الأكثر اتساعا أو شمولا لحريات أساسية متساوية منسجمة مع نسق مماثل للحرية للجميع"(١). وهو المبدأ الأول.

ب-"يتوجب تنظيم حالات عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية وكل ما يتفاوت فيه الناس ب:

- نتوقع أن تكون في صالح كل فرد
- ترتبط بأوضاع ووظائف مفتوحة للجميع"(٢).

وهو المبدأ الثاني

٢- المساواة

هدف نظرية العدالة هو البناء العقلاني لأسس العدالة والبرهنة على فعاليتها في التنظيم الاجتماعي، فالأمر يتعلق إذن بعرض نظرية لمبادئ العدالة مستوحاة -كما رأينا- من تعاقدية لوك، روسو وصورية كانط لذلك سيتخيل رولز أفراد متساوين يفترض أنهم شركاء اجتماعيون عقلانيون راغبين في التعاقد جماعيا إذ "تحمل عقلانيتهم معنى الآداتية وهي معرفة الغايات والبحث عن الوسائل الأكثر فعالية التي تحققها، فهي عقلانية تخص كائنات عاقلة"(٣).

---

(١). John Rawls: TJ, op.ct, p91.

(٢). Ibid:p91.

(٣). Alain Renaut:op.ct,p178.

هــذا النظام التعاوني يطلب بحث مبادئ العدالة التي ستصبح مثبتة للحقوق والواجبات الأساسية ومعرّفة لتوزيع الفوائد الاجتماعية، يكون فيها الشركاء مدعوين ليس لتشكيل ولكن لاختيار قائمــة مبادئ العدالــة، إن هذه القائمة من الاختيارات مضبوطة في العمق بمعارضة الموقف النفعي، فانطلاقــا من وضعية أصلية تخيلية اسماها الكلاسيكيون الحالة الطبيعية سيعالــج رولز العدالة التي تنظم المؤسسات الاجتماعيــة، إذن فهــؤلاء الأفراد العقلانيون الذين يبحثون مبادئ عدالة منظمــة للبنــاء الأساســي للمجتمع يفترض فيهم أنهم قد تواضعوا بمساواة كاملة من أجــل اختيــار مبادئ العدالة، وبالتالي فإن كل ما يجعل الأفراد مختلفين ومتفاوتين مثــل الخيرات الطبيعيــة والحظوظ العارضة تستبعد من هذا الوضع. لذلك فإن نطاق مبادئ العدالة يسبق الوضعيات الشخصــية والتغيــرات الفردانيــة والاقتصار على ما هو مشترك وكلي بين البشر.

فالوضع الأصلي هو الضامن لإنصاف العقود الأساســية للتعــاون الاجتماعي وهذا يجعــل من نظرية العدل التصور الأكثر معقولية، لذلك فقبول العدالة يجب أن يصنف وفق قدرتها على إقنــاع النــاس ضــمن الظروف التي ذكرناها، وهذا بربط نظرية العــــدل بنظريــة الاختيــار العقلاني وعليه فالهدف من الوضع الأصلي هو استخلاص المبادئ التــي يكون من العقلاني أن تحقق الوفاق وتضيق الخلاف بين الشركاء، بتصور وضعية يمتنع فيها معرفة المعلومات التي تسمح بتمايز الناس وتفــاوتهم وتجعلهم خاضعين لأحكامهم الأنانية. وبمعنى آخر تجعل الناس ينطلقــون في تصورهم للعدل من وحي أنهم كائنات عاقلة وحرة في الأساس وليس

من وحي أوضاعهم الخاصة أي باعتبار مالهم فقط من ذكاء أو مـــال أو جاه أو سلطة...الخ.

فالقول في الوضع الأصلي إن الشركاء متساوين يعني أن للكل نفس الحقوق في طريقة اختيار المبادئ أي أن كل واحد يستطيع إن يقتـــرح أو أن يقدم حججا، وفي النهاية سنكون أمامَ كائنات بشرية أخلاقية لها تصور لمعنى الخير خاص و قادرة على إدراك معنى العدل، فأســـاس المســـاواة يقوم على تشابه الناس في هذين الجانبين ويدعم رولز افتراضه لهـــؤلاء الأفراد العقلانيين ضمن الوضعية المتساوية بعنصر يسميه غطاء الجهل"* والذي يعني أن التأمل في مبادئ العدل يجري كما لو كان تحـــت غطـــاء يحرم الأفراد من كـــل المعلومات التي تحدد أو تعين مكانتهم فـــي هـــذا المجتمع فهو تخيل منهجي لا يمكن أن نجهل أثره"[1].

فوضع المشاركين في الحوار حول العدالة تحت مثل هـــذا الغطـــاء للجهل يعطينا شركـــاء اجتماعيين لهم القدرة على الاختيـــار المنســـجم، لكنهم محرومون من كل ما يجعل أحكامهم تتأثر بالـــدوافع والأغـــراض الشخصية والأنانيات الخاصة فهو موقف ينزع عنهم ما يعزز فـــردانيتهم

---

* غطاء الجهل (le voile d'igniorance): يرى رولز أن حفظ الإنصاف يكـــون فـــي اختيار مبادئ و في عدم إدخال العوارض الطبيعية والاجتماعية "الشركاء يجهلون بعض أصناف الوقائع الخاصة. ولكنهم يعرفون كل الوقائع العامـــة التـــي تعّـــين اختيار مبادئ العدالة" وكنتيجة الخيرات وعلاقـــات القـــوة لا يمكـــن أن تـــدخل فالإنصاف مؤسس على العدالة

John Rawls:justice et democratie,op.ct,p366.

(1) Alain Renaut:op.ct,178.

ويرفعهم إلى الحد الذي يجعلهم يفكرون كذوات أو كأشخاص حول مبادئ العدالة.

إن تخيل رولز لغطاء الجهل هذا يصبح أداة منهجية لها أثر عميق لكونها تسمح لنا بأن نتصور مشهدا يكون فيه لإنسانية الإنسان الدور، أي كذات أو كشخص هي التي تكون أساسا لإقامة مبادئ العدل، وبمعنى آخر" إعطاءنا الوسائل لاستخراج المبادئ التي تجعلنا نتوافق لامع لعبة المصالح الخاصة البسيطة والحساب الأناني، ولكن ما يتوافق فينا مع إنسانية الإنسان وهنا نجد أنفسنا من جديد مع الإشكالية التي أعطت فكرة ميلاد حقوق الإنسان"[1].

فحسب رولز فان الشركاء في الوضعية الأصلية يرتبطون بالضرورة بمبدأ عدالة تتطلب توزيعا متساويا للجميع، وبمعنى أدق يطلب حريات أساسية متساوية بين الجميع.

إن هذا المبدأ يكون أساس بناء الشخص أو موضوع الحق وتكون صيغته كما ذكرنا من قبل:

"يتعين أن يملك كل شخص حقا متساويا في النسق العام الأكثر اتساعا أو شمولا لحريات أساسية متساوية منسجمة مع نسق مماثل للحرية للجميع"[2]. ويصف رولز هذه الحريات الأساسية كما يلي:

"إن الحريات الأساسية للمواطنين هي بشكل تقريبي الحرية السياسية (حق الاقتراع وحق التأهل أو الوصول إلى منصب عام) بالإضافة إلى

---

(١)Ibid,p184.

(٢) John rawls:TJ,OP.CT,P91.

حرية التعبير والتجمع والاجتماع حرية الضمير أو الالتزام بما يمليه الضمير وحرية الفكر حرية الشخص مع حق اقتناء ملكية (شخصية) والحرية من الاعتقال التعسفي والمصادرة التعسفية كما عرفت بواسطة حكم القانون ويستلزم أن تكون هذه الحريات متساوية من جانب المبدأ الأول نظرا لأن مواطني مجتمع عادل يجب أن يملكوا نفس الحقوق الأساسية"[1].

إن قاعدة أولوية الحريات هذه يعتبرها رولز قائمة بذاتها أي لا مشروطة، إذ لا تتقيد الحرية إلا من أجل سلامة الحرية نفسها وهنالك حالتان:

أ- إن تحديد الحرية يجب أن لا يبرره إلا تقوية النظام الكلي للحرية التي يتقاسمها الجميع.

ب - إن المتفاوتات في الحرية يجب أن تكون مقبولة من المواطنين الذين يتمتعون بأدنى حرية"[2].

وهكذا ففي المبدأ الأول للعدالة لا يتحدث رولز عن النظام الأكثر شمولا للحريات كما جسدته النفعية، إنما يعبر عن النظام الصحيح الكامل للحريات، هذه الصيغة تنتج من كون أن الحرية تتحقق فقط باتفاق عقلاني حول القيود التي ستحد الحريات، هذا النظام الصحيح للحريات سوف يضمن لنا مطابقة القيود التأسيسية بين الأفراد من حيث

---

(١) جون رولز عن إدوارد زجاك: مرجع سابق، ص ١٠١.

(٢) Ibid,p287.

طبيعتهم العقلية إذ يرى المتعاقدون في ذواتهم أوامر أو مقولات مطلقة كأفراد أخلاقيين يحترمون التسيير الذاتي العقلاني وليس مجرد مستهلكين. هذا هو الأساس الأول الذي يتصوره رولز كشرط لكل بناء ديمقراطي وكل مجتمع يناقض هذا المبدأ الأولي يتناقض مع الديمقراطية.

٢. مبدأ الاختلاف

إذا كان غطاء الجهل يعزز فرضية الوضع المتساوي ويضمن شروط التحرك بعقلانية ويشكل مبدأ أولي يحفظ حرمة الإنسان التي لا يمكن خرقها لأي سبب من الأسباب فهل يعني هذا أن مطلب المساواة يكتفي به كقرار صوري تتبناه السياسات لتبرير العدالة الاجتماعية؟. والجواب طبعا أننا يجب أن نقبل بللا مساواة كواقع تمليه الفاعلية الاقتصادية ويفرضه التاريخ مع الاحتفاظ بمطلبنا في حياة أفضل. فالعالم الفعلي متخم بالمخاطر ونادرا ما نكون فيه مزودين بالمعلومات التامة فالحكومات لن تكون محمية من الحوادث العشوائية الخارجية عن نطاقها كالكوارث الطبيعية أو التغيير التكنولوجي الذي يعرض الصناعات والمكاسب للتراجع والفناء، وهذا ما يؤثر بصورة مأساوية على الفعل الحكومي فيجعل السياسات المعقولة الماضية تبدو سخيفة لذلك فان كلامنا عن سياسة حكومية تنتج فائزين فقط هو في الحقيقة إصرار على شلل السياسية والأكثر من هذا تنتج غضبا من جانب الفائزين المحتملين الذين يعتقدون أن حالات فوزهم المستحقة بشكل عادل قد أحبطت من قبل أولئك الذين من العدل أن يستحقوا الخسارة، عندئذ فان الرابحين المحتملين من الممكن أن يصبحوا محبطين وثائرين تلك إذن مساواة غير عادلة تتغاضى

عن معاني الاستحقاق فعلى المجتمع أن يأخذ في الاعتبار الفعالية الاقتصادية ومطالب التنظيم والتكنولوجيا ولذلك نقول من جديد:

ما المانع من الاعتراف باللامساواة ما دامت تنّظم لتحسين وضعية الكل بالنظر إلى وضعية المساواة؟. و الأمر الرئيسي لأية مناقشة عن كيفية تطوير الصالح العام يتمثل في كيفية زيادة الثروة الاقتصادية إلا أنه سؤالا طبيعيا مكملا يبدو ضروريا وهو:كيف يمكن إنفاق الثروة على أحسن وجه؟. لذلك سنجد رولز في تحليله لمبادئ العدالة يأخذ في الاعتبار الفعالية الاقتصادية على غرار النفعية، ولكن ضمن تحديد عميق لمخططه التعاقدي، فمساواة المتعاقدين الذي يسلم به الترتيب السياسي للمبادئ السالفة الذكر قد يتعرض إلى التهميش ويصبح مجرد شعار ترفعه الدولة المدنية في جو اللامساواة الاقتصادية ليتحول الأمر مع روسو مثلا إلى مجرد حل نظري أو إلى تدخل حكومي مباشر عند أنصار النزعة الاشتراكية فرولز واع تماما أن تهديد الحرية يأتي من تراكم الثروات التي تولدها الملكية الخاصة لذلك سيطرح عددا معينا من المقاييس لمنع تعميق اللامساواة. فالأمر كان يتعلق(عند النفعيين) بتحديد السلطة السياسية للثروات وتجاهلها قوة الرد الاقتصادية الناتجة عن حرية التنافس لأن العوامل الاقتصادية لم تكون جزءا من العقد الاجتماعي نفسه وهذا ما رفضه رولز فمبادئ العدالة عنده تهتم بصفة متساوية بالفضاءين السياسي والاقتصادي معا وبما أن اللامساواة – حسبه – إذا وجدت ستكون في صالح الجميع ومستغله من الجميع فإذا كان خير المجموع حسب قانون المنفعة يحدد بقاعدة(Maxmisation) أو طلب الحد

الأقصى من الخيرات لأكبر عدد ممكن من الأفراد دون مراعاة- كما عرفنا- لخير البقية الباقية والحائزين على فرص أقل يتخلون عن الخيرات باسم أكبر خير للمجموع فإن هذا الوضع يرفضه رولز، لأن مبدأ الاختلاف عنده لم يشكل بالتحديد بهذا المعنى فاللامساواة عنده ليست مبررة إلا إذا كانت مكتسبة من كل واحد لذلك تلح على مصلحة الأقل انتفاعا.

بالمبدأ الثاني المتعلق "باللامساواة السوسيو- اقتصادية تأخذ كمثال لا مساواة الغني والسلطة إن هذه المساواة تكون أنتجت وعوضت(بشكل ما) الخيرات لكل واحد خاصة للأعضاء الأقل انتفاعا من المجتمع"[1].

ويذهب إلى أبعد من ذلك إذ "لا يعتبر ظلما حصول عدد قليل على خيرات عليا بسبب اكتسابها للوسيلة شرط أن تسعى هي نفسها لتحسين وضعية الأقل حظا"[2].

ويجادل رولز بأن الأشخاص العقلانيين يتبنون هذه المرة ما يسمى قاعدة تعظيم الأدنى(la maximin) والتي لا يهمه فيها السعي وراء مصالح المجموع الأكبر معبرا بذلك عن حقوق الأقل انتفاعا في المجتمع فهي تسير إذن بالاحترام المتبادل للأفراد واحترامهم لمبدأ الذات البشرية المنصوص عليها كقاعدة أخلاقية تعبر عن حرمة الذات المزعومة والتي تحكم المعاملة بين الأفراد لا باعتبارهم وسائل وإنما كغايات حسب تعبير كانط فهي إذن تنظم العوارض الطبيعية والاجتماعية العشوائية بتوزيع

---

(١) John Rawls: TJ, op.ct, p41.

(٢) Ibid, p41.

المسؤوليات وتحديد الحريات ثم أن ذلك يستجيب لمطلب استقرار العقد كمعيار ثابت يقصي فيه أي رجوع إلى احتمال أن يقبل المتعاقدون نتائج راضين بها، فليس من العقلانية أن يكون القبول الجماعي الذي لا يستثني أحدا قائما على مبدأ يقبل التضحية بقلة مهانة باسم خير العدد الأكبر كما يطلب ذلك مبدأ المنفعيين. إن توجه رولز يبدو أكثر وضوحا في صياغة عامة للمبدأ الثاني من مبادئ نظرية العدل أي المبدأ (ب).

"يتوجب تنظيم حالات عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية وكل ما يتفاوض فيه الناس بـــ:

أ- أن نتوقع أن تكون في صالح كل فرد.

ب- أن ترتبط بأوضاع ووظائف مفتوحة للجميع[1]".

فإذا كان البناء الأساسي لنظرية العدل يقسم إلى قسمين متمايزين:

١) الجانب من النظام الاجتماعي الذي يعرف ويضمن المساواة في الحريات الأساسية لكل فـــرد والذي يعرّف ويضمن المبدأ الأول.

2) الجانب الذي يخصص ويؤسس الفروق الاجتماعية والاقتصادية ويضمنه المبدأ الثاني فالمبدأ الثانـــي ينطبـــق علـــى تـــوزع الثـــروات والمداخيل وكل تنظيم يستخدم التفاوت في الســـلطة والمســـؤولية. فـــإذا كـــانت الثروة والمداخيل ليست بحاجة إلى أن تكون متساوية، فإنها يجب أن تكون في صالح كل فرد، وكذلك مواقع السلطة والمسؤولية يجـــب أن تكون مفتوحة للكل. وبعد جعلها مفتوحة يجب أن تحتم هـــذه الضـــرورة وهذه الفروق، بحيث يمكن لكل فرد أن يستفيد منها لذلك فتوزيـــع الثروة

---

(١) John Rawls: TJ, op.ct, p91.

والمداخيل والمراكز الاجتماعية والمسؤولية يجب أن تكون في وفاق مع الحريات الأساسية من جهة، ومع المساواة في الفرص من جهة ثانية ويضيف رولز لمفهوم العدل مفهوما أكثر عمومية، فكل القيم الاجتماعية و الحريات والإمكانات المفتوحة يجب أن توزع بمساواة ماعدا إذا كان التوزيع المتفاوت يكون في صالح كل فرد.

إذن هذان هما المبدآن اللذان يمكناننا من الاختيار فإذا قررنا أن تصور للعدالة يقبل بالفروق فإنه يعترف بأنه من اللا أخلاقي استعمال "الصدف والهبات الطبيعية أو التقلبات الاجتماعية كحظوظ لضمان الانتفاع السياسي والاجتماعي"[1]، ولكن ما علينا أن نفهم، هو أن هذين المبدأين ليس لهما نفس القيمة فلكي تكون استقلالية الفرد محترمة فإن الأولوية ينبغي أن تعطي للمبدأ الذي يضمن للكل المساواة في الحق في نفس الحريات الأساسية وهذا تعزيز لموقف الفكرة الإنسانية كمبدأ بنائي للفردانية العصرية، وهو السبب الذي جعله يضع المبدأين ضمن نظام تراتبي أبجدي، حيث يسبق مبدأ الحق المتساوي في الحريات مبدأ التفاوت في الحظوظ و شرطه معنى ذلك أن المبدأ الأول هو الأساس الذي يشكل أمرا مطلقا فيخضع السلوك له كتعبير عن الطبيعة الاستقلالية للذات الإنسانية، هكذا نرى أن العمل بالتزام الترتيب السابق يفضي إلى نتائج دقيقة فيما يتعلق بالديمقراطية التي تصدرعنه مما يوحي لنا أن هذه الاعتبارات تفترض أننا نعامل التوزيع كمسألة عدل إجرائي خالص (justice procédurale pure)* والفكرة هنا أننا ننظر إلى النظام

---

(١) john Rawls: TJ, op.ct, p41.

الاجتماعي بالشكل الذي يجعل النتائج تكون عادلة مهما كان موضوعها يكفي أن تبقى في إطار معين "فمبدأ الإنصاف في نظرية العدالة هذه مبدأ إجرائي خالص(Justice procédurale pure) في توزيع الحظوظ"[1]. فهو مبدأ لا يراعي أي معيار مستقل عن البنية الأساسية ولا يوجد عامل خارجي يحدد النتيجة ماديا كان أو معنويا، كأن نقبل بالبنية الأساسية لمجرد أنها تحقق لنا أقصى قدر حسابي من المنافع دون مراعاة الآثار الدائمة التي يمارسها هذا المبدأ على حقوقنا ومصالحنا الأساسية ومن هنا فهذا الإجراء عادل وغير متحيز في تسيير مؤسساتنا وليس من الضروري مراعاة الظروف المتنوعة والأوضاع النسبية المتغيرة للأشخاص فالتنظيم للبنية الأساس هو موضوع الحكم. وهكذا فإن عدالة التوزيع تؤسسها عدالة العلاقات التعاونية الأساسية التي ينتجها إرضاء مطالب المشاركين لذلك سنجد أن البنية الأساسية يمكن أن تسير آليا وموضوعيا بفضل عدالة إجرائية خالصة تقوم على سلسلة خطوات أو مفاهيم بسيطة هي: البنية الأساسية، حجاب الجهل، الترتيب الأبجدي للمبادئ وغيرها والتي تضمن عدالة مبدأ الاختلاف وتجذير الفعالية الاقتصادية ضمن المشروع التعاقدي، إذن فرولز لا يضع مبدأ العدالة ضمن مشروع مساواتي مطلق في الشروط المادية وهو الخطأ الذي وقعت

---

(١) .John Rawls: TJ, op.ct, p117.

•عدل إجرائي خالص: تمارس عندما لا يوجد معيار مستقل لتعريف النتيجة الصحيحة فالإجراء صحيح أو منصف بالنظر إلى النتيجة إن كانت صحيحة أو منصفة

- John Rawls: Justice et democratie, OP.CT, p361.

فيه الاشتراكيات المتطرفة بـل رأي أن التفاوتات لم تبد له مقبولة أخلاقيا وبالتالي تفاوتات عادلة إلا عندما تكون هناك فرصة متاحة للانتفاع بها من الجميع بشكل يكون معه من المستحيل حتى على المحرومين كليا أن يتصوروا مجتمعا أكثر عدلا بدونها، ونظاما يحافظ على كرامتهم أكثر من نظام يسوده هذا التفاوت العادل.

رابعًا: العدالة وإشكالية توزيع الإنتاج

لقد تصور رولز مجتمعه مكونا من الأفراد القادرين في علاقاتهم التبادلية على الاتفاق على مبادئ كلية تقودهم وتلزمهم على الخضوع إليها فيتحركون بموجبها ووفقا لها، لذلك فإن هذه المبادئ تعرف بأنها (نظام تعاوني) يخدم خير أعضائه طالما أن المجتمع نفسه هو شكل تعاوني لفائدة الجميع لذلك فإن هذا المجتمع - كما سبق وبينا- يتميز بصراع مصالح من جهة وبتوافقها من جهة أخرى، توافق مصالح لأن التعاون يوفر للجميع حياة أفضل من حياة العزلة وصراع مصالح لأن الناس ليسوا متفقين على الطريقة التي يوزعون بها ثمار تعاونهم، لأنهم في بحثهم عن مصالحهم ينفرد المالكون منهم لوسائل الإنتاج بالحظ الأكبر. لذلك سيحتاج أعضاء المجتمع إلى مبادئ لسير التنظيمات الاجتماعية التي تحدد توزيع الخيرات والوصول إلى وفاق حول التوزيع الصحيح للإنتاج فهي مبادئ تحاول إرساء دعائم عدالة اجتماعية وتوفر الوسيلة لتثبيت الحقوق والواجبات في (المؤسسات الأساسية للمجتمع les structures de base) ويتعرّف التوزيع المطابق للعدل في سياق التعاون الإجتماعي.

فالمجتمع الجيد التنظيم هو تصور لا يوفر فقط الخير لأعضائه بل يعرف أيضا بتصور عمومي للعدالة أي أن كل فرد في هذا المجتمع يجب أن ينطلق من قبول نفس مبادئ العدالة التي يقبلها الجميع، وتكون مؤسساته الأساسية مجسدة لهذه المبادئ وعليه فإذا كنا قد عرفنا هذه المبادئ التي تميز تصورنا للعدالة والتي من شأنها أن تحقق نظاما أكثر إنصافا من خلال الانطلاق من وضعية أصلية (position originalle) مستمدة من الحالة الطبيعية (الكلاسيكية) يكون فيها الناس محرومون من استخدام الظروف والحظوظ النسبية لصالحهم أي موضوعين وراء حجاب من الجهل فيما يتعلق بما سيصيرون عليه في المجتمعات الحقيقية، فإن هذين المبدأين كما ذكرناهما من قبل هما:

١. مبدأ المساواة
٢. مبدأ الاختلاف

يستلزمان أن يكون للدولة دور منظم تعمل من خلاله على توزيع الثروات والمداخيل بما يمنح الأقل حظا بالولادة، الوسائل الفعلية لتحسين شروطهم الأولية، لذلك نحاول في هذا المبحث أن نفهم طبيعة هذا الدور التوزيعي ومدى قابليته للتطبيق على المجتمع الديمقراطي الحديث.

إن هذا الموقف ينطلق من فكرة البنيات الأساسية للمجتمع المحكومة بدورها بمبادئ عادلة ومنصفة تضمن الحريات المدنية المساوية للجميع (المبدأ الأول)، إن حرية الوعي والتفكير التي تنبثق عنها الحريات السياسية هذه في جو من التسامح الفلسفي والديني والأخلاقي اتجاه

المتسامحين في المجتمع تضم أفرادا عقلانيين يفترض فيهم أنهم يدافعون عن وجهة نظر منصفة تحقق الإجماع.

فإذا كان هذا الوصف للوضعية الأصلية المحقق لإجماع سياسي يعبر عن المطالب السياسية التي يجسدها المبدأ الأول فإننا بحاجة لا محالة لوصف هذا البناء الأساسي، انطلاقا من المبدأ الثاني للعدالة وهو مبدأ الاختلاف.

بما أنه لا توجد مساواة في الحظوظ المتعلقة بالتفاوت الطبيعي والاجتماعي بين الأفراد في إطار الدولة الحديثة، فكيف يمكن تنظيم وتقييم العلاقات الاقتصادية أو برامج السياسة الاقتصادية التي تعبر عنها؟

يقول رولز "لقد درست مسائل سياسية- اقتصادية لاكتشاف إن كانت نظرية العدالة كإنصاف صالحة فعلا للتطبيق (...) فكل هذه المسائل يجب أن تكون موضوعة على وفاق مع مبدئي العدالة"[1]. أي أن الأمر يستدعي العودة إلى العناصر الاقتصادية ومحاولة وضعها ضمن مبادئ العدالة،فيما أن النظام الاقتصادي ما هو إلا وسيلة مؤسساتية لإرضاء الحاجات الإنسانية الآنية والمستقبلية فإن الطريقة التي يعمل بها الناس لإرضاء حاجاتهم الحاضرة والمستقبلية يجب أن تسعى لتحقيق الخير الإنساني العام، ومن هنا فإن تنظيم المؤسسات بالطريقة التي تحقق هذا الهدف يعني ضرورة إدراجها ضمن نظرية العدل كإنصاف. لذلك يجب على الاقتصاد السياسي أن يراعي المسائل الأخلاقية بدلا من إدراجها ضمن العلم الاقتصادي الموضوعي.

---

(١). John Rawls:TJ,op.ct,(p,p)(306,307).

إن ما يهم القطاع العمومي وكل ما هو تحت الإشـــراف المباشـــر للدولة، والخاضع للتنظيم الدستوري القاعدي والسوق كالنشاط الاقتصادي والنظام الضريبي وحقوق الملكية ونظام المنافسة وتنظيم الإنتاج والتوزيع والادخار والتأمين...الخ، كل هذه التنظيمات التي تشكل القطاع العمومي وتختص بالدولة الديمقراطية تتميز بـــ:

- خصوصية ملكية وسائل الإنتاج.
- حرية السوق والتبادل والمنافسة.

وبالتالي فهي لا علاقة لها بمبادئ التنظيم الاشتراكي لـــذلك تنطلـــق نظرة رولز من التساؤل عـــن المشكل المناسب لتنظيم تلـــك المؤسســـات الأساسية التي تقوّم النشاط الاقتصادي وتجسد معاني العدالة التـــي ســـبق وصفها بعيدا عن أي معنى استغلالي متطرف أو نفعي مسرف يتجـــاوز معاني الإنصاف. **فكيف يتصور رولز هذه المؤسسات؟**

لاكتشاف ذلك سنفترض وجود حكومة تسعى لتحقيـــق مســـاواة أو تكافؤ في الفرص أي لا تراعي تشجيع الأشكال العادية لتنمية رأس المال الاجتماعي فقط، بل تسعى إلى منح وتمكين الأعضاء من المســـاواة فـــي الحظوظ وفي التربية وفي الثقافة أي كل من لهم مواهب ودوافع وتطلعات فتشجع تساوي الفرص في الحياة الاقتصادية وفي مجال حريـــة اختيـــار العمل بأن تراقب عمل المصانع والشركات الخاصة، وتمنع المـــؤسسات من الاحتكار أو فرض الحواجز أمام بلوغ المراتب المرغوبـــة وتضـــمن معدلا اجتماعيا أدنى للأغلبية المحرومة فـــي شكل منح عائلية وضـــمان

اجتماعي ومنح البطالة...الخ، كل هذا يتحقق من خلال مؤسسات الدولة وذلك وفق هيئات عامة أهمها:

1) ولاية المنح des allocation: تسهر على أن يبقى نظام الأسعار تنافسيا وتمنع الاحتكار والسيطرة الضرورية والفئوية على السوق.

إن وظيفة الوصاية يجب أن تتدخل كلما قَلت الأسعار في التعبير عن القيم الحقيقية للخيرات والنفقات الاجتماعية حيث تضفي الطابع الاجتماعي العادل على النشاط القائم على معايير الفعالية الاقتصادية مستعملة في ذلك الضرائب أو الإعلانات أو التعديلات في حقوق الملكية...الخ.

٢) الولاية القائمة على رعاية الاستقرار التي تسهر على دعم حرية العمل وتغييره وتوفير شروطه المادية، "إن هذين الهيئتين تسهران بصفة عامة على فعالية السوق"[١].

٣) ولاية التحويلات الاجتماعية: تهتم بضمان حد أدنى اجتماعي للدخل والفكرة الأساسية هنا هي أن هذه الولاية يجب أن تأخذ في الاعتبار الحاجات الكلية للمجتمع وتعطيها الإرضاء المناسب، لذلك فتدخل هذه المصلحة يجب أن يتم وفق الإجماع فأي نفقة يجب أن تكون مشروطة بالاتفاق المسبق على وسائل تمويلها. فولاية التحويلات الاجتماعية هذه تضمن مستوى معيشي مرضي على العموم، وعليه فإن ضمان هذه المطالب المنطلقة من الاعتبارات الأخلاقية للسياسة الاقتصادية العامة

---

(١). John Rawls: T.J.OP.CT,p316.

ستلطف من تعسفية السوق والنظام التنافسي والمنطـق التضحوي للنفعية الكلاسيكية، وتعوضه بمنافسة خاضعة للمراقبة العقلانية التـي تضـمن التمتع بالحقوق والحريات وفقا لمبادئ العدالة دون أن تمارس الإكراه من طرف الجماعات الاحتكارية التي تطالب بالمنافسة الحرة وإلغاء المراقبة.

إن هذه العملية تؤدي إلى ضمان حرية العمل والاسـتخدام الفعـال للموارد والتوزيع الفعّال للسلع بيـن العائلات دون أن تخل بالعدل فهـذه الإجراءات التي تدعمها مصلحة التحويل الاجتماعي تساهم فـي تحسـين مستوى الحياة وتلبية الحاجات والتخفيف من التفاوت في الهبات والحظوظ الطبيعية. إن السوق لم يوجد لمجرد إرضاء الحاجات بـل إن إرضـاءها لابد أن يتم عن طريق تنظيم مميز فالتوافق مع مبادئ العدل يرتبط بخدمة من هـم أكثر حرمانا"[1].

فكل الخيرات الاجتماعية مرتبة حسب الأولويات،(الحريات، تكافؤ الفرص، المنافع الاقتصادية) يجب أن تخضع لتوزيع يهتم بالعيش الجيـد للكل من أسفل التعاون إلى أعلاه.

٤) أخيرا ولاية التوزيع: وتنحصر مهمتها في الحفاظ على حد معين من العدالة في التوزيع ويتمثل ذلك فـي مظهرين:

الأول: يفرض تحديدات على الإرث والعطـاءات الأخـرى وذلـك بفرض اقتطاعات الهدف منها هو تصحيح التوزيع الاجتمـاعي للثـروة ومنع تكديسها بشكل يوسع الهوة بين الأفراد فيحوّل المجتمع بين غني جدا

---

(١). Ibid: P317.

وفقير جدا، مما يؤثر سلبا على المساواة في الحريات وعلى التكافؤ العادل في الفرص.

الثاني: يفرض نظام للضرائب للحصول على الوسائل الضرورية للعدالة كتمويل المصالح العامة والتحويل الناجم عن احترام مبدأ التفاوت، فالأعباء الضريبية ينبغي أن تقسم تقسيما عادلا يهدف إلى الوصول إلى التنظيم العادل للمجتمع لذلك فالمهمتان الأساسيتان لهذه المصلحة تتبعان من المبدأين المذكورين للعدل تقيد المصلحة الأخيرة بمصلحة خامسة تدعى مصلحة التحكم(Arbitrage) وهي مديرية تنظيم تمثيلي تقوم بمراقبة المصالح الاجتماعية وتلبيتها عن طريق الأموال العمومية، لذلك فهي تتدخل بمقتضى دستوري وليس بمقتضى العدل لأننا في حاجة إلى وجود إجماع حول نظام توزيع الضرائب الإضافية بين مختلف الفئات الخاضعة للضريبة حتى لا تصبح النفقة المقترحة تبذيرا، لذلك فهذه الولاية تعمل وفق مبدأ الفعالية عندما تشكل هيأة تحكيم فعلية تجاه الأموال العامة والخدمات العمومية طالما أنها لا تخضع لآليات السوق على أن تحليل العدالة كإنصاف يبقى ناقصا إذا لم ندخل في الحسبان الطريقة التي يحترم بها الجيل الحاضر مطالب الأجيال التي تعقبه.

إن تطبيق مبدأ العدل يفرض تكلفة اقتصادية باهضة ومن ثمة فإن ذلك قد ينعكس سلبا على الادخار الوطني أي على حق أجيال المستقبل فالنتيجة هي إما أننا لا ندخر أبدا وإما أن الادخار لا يكفي لتحسين الحالة الاجتماعية لكي تكون كل الحريات المتساوية للجميع محققة. وباتباع مبدأ ادخار عادل فإن كل جيل يعطى لمن يعقبه أكبر مما يستقبل ممن يسبقه

ولن تبقى وسيلة للأجيال المستقبلية لمساعدة الأكبر حرمانا من الأجيال السابقة، لذلك وتماشيا مع تصور البنية الأساسية المتضمنة في المبادئ المختارة للعدل فإن مبدأ الادخار الذي يتصوره رولز يقضي بالتضامن بين الأجيال والإسهام في تحقيق المجتمع العادل لذلك فأهداف الادخار يجب تصورها كشرط قبلي بإدراجها في إطار الوضعية الأصلية la (position originale) التي تضاهي الأمر القطعي عند كانط ليظهر كواجب أخلاقي يحمله الأفراد عبر التاريخ، ليعرف ويتوسع عبر الأجيال كعامل من عوامل التنظيم الجيد للمجتمع المستقر وهذا لا يعني أن العدالة تفرض على الجيل السابق بأن تدخر بشكل يجعله أفقر من الجيل اللاحق بل إن الادخار يجب أن يبقى عاملا من عوامل التوزيع العادل الذي يحّد من تراكم رؤوس المال.

تلك هي نظرية العدالة كإنصاف من خلال مبادئها وطريقة تنظيمها للبنيات والمؤسسات الأساسية للمجتمع فهي تهتم بالتعديل والتصحيح لتطال أفكارنا العميقة جدا، فتتحول الفكرة التي تظهر أكثر ملاءمة من غيرها إلى أسلوب الحياة، بعد أن رسخت فينا منذ ولادتنا وكبرت معنا عبر الأجيال، فمبدأ الادخار هذا الذي ينظم تراكمية رؤوس الأموال سينقل أموالا هي إرث تعطيه الأجيال السابقة حتى تسمح للاحقة بالاستمتاع بحياة أحسن في مجتمع عادل، فمبدأ الادخار هذا يضاف إلى مبدأي العدالة، ويوضع وراء ستار الجهل الذي لا يعرف فيه الأفراد الفروق التي تميز الأجيال وتمنع من التحيز لأي جيل كان، لذلك فالأمر لا يخص الثروة فقط بل يمتد إلى المعرفة والعلم والثقافة حتى تتجذر فكرة الخير

الإنساني المشتركة كإرث وحق مطلق للإنسانية، وتتحقق معه فكرة المجتمع الجيد التنظيم الذي تحكمه مبادئ أخلاقية واعية ومؤسسة تضمن له الاستمرار والبقاء. من هنا يمكن أن نتساءل عن موقع الديمقراطية الحديثة من نظرية العدل؟

إن المجتمعات الديمقراطية الحديثة هي من حيث الاختلاف والتنوع بحيث لا يمكن إخضاعها للنظرية التي تصورها رولز، إذ أن التنوع في النظم والمعتقدات الأخلاقية وعدم الانسجام العميق لا ينفع معه تبنى كل أعضاء المجتمع وجهة نظر مشتركة عن الصالح الاجتماعي العام، ولا ينفع معه تبنى مواقف مبدئية تضمن الاستقرار في المجتمع على غرار تصور الوضع الأصلي عند رولز. إن الإقرار بمبدأ التفاوت من جهة ورفض تركز الثروة بيد أقلية من الأغنياء من جهة أخرى تناقض يصعب التحكم فيه، فتطبيق مبدأي العدل الرولزية لم يكتف إلا بديمقراطية استحقاقيه تفتح الترقية أمام المواهب وتستعمل المساواة في الفرص كوسيلة لتحرير الطاقات ومواصلة تراكم الرخاء الاقتصادي والسياسي لتزيد الفروق بين الطبقة العليا والطبقة الدنيا.فهي شأنها شأن النفعية الكلاسيكية لا تخلو من ضحايا فثقافة الأكثر فقرا تتجه نحو الذوبان بينما ثقافة لنخبة الحاكمة تهيمن وتسود، وعليه فان الديمقراطية الاستحقاقية تشكل خطرا يفسد المعاني الأخرى لمبادئ العدالة، لذلك فقد أدرك رولز ضرورة إعادة فحص نظرية العدالة كإنصاف لكونها لا تتفق بشكل كاف مع الطريقة التي تعمل بها المجتمعات الديمقراطية الحديثة.لذلك تركزت مهمته في كتابه الليبرالية السياسة (le.liberalisme.politique) لسنة

١٩٩٥ حول تفسير هـذه الظاهرة وتعديل نظريته حـول العـدل علـى ضوئها.

خامسًا: العدالة كقيمة سياسية

يقول رولز "هناك شيء لم أنجح في قوله -أو على كل حال- لـم أستطع أن أوضحه وهو أن نظرية العدالة كإنصاف هي تصور منظـور إليه باعتباره تصورا سياسيا. إن هذا يستلزم أن التصور السياسي للعـدل تصور أخلاقي أيضا، ومن هنا وجب أن نؤكد أن هذه النظرية وضـعت لكي تطبق على موضوعات بذاتها وبمعنـى آخـر علـى المؤسسـات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية"[١].

فرولز سيتكلم عن تطور في نظريته التي كتبها منـذ سـنة ١٩٧١ لمعالجة سوء الفهم الذي أحدثه استعماله لتصور السياسة حيث سيسمح هذا التعديل بالإجابة عن الانتقادات الصارمة لممثلـي النزعـة الاشـتراكية وممثلي لنظرية الليبرالية معا. ولأن تفكير رولز لا ينفصل عن المضمون الثقافي والأخلاقي للديمقراطية الأمريكية فقد حاول أن يعيد استيعاب وفهم مضامين هذه الديمقراطية في ضوء نظريته للعدالة فهل نجح في ذلك؟

لقد لخص مطالب الديمقراطية الأمريكية في الجزء الثاني من كتابه نظرية العدالة بوضعها موضع التطبيق في مؤسسات أساسية، ولكن مـا كان بهمه قبل كل شيء والذي كان سببا في تأليفه كتاب نظرية العدالة إنما هي المبادئ التي تعطي الشرعية للمؤسسة السياسية والمؤسسة القضـائية

---

(١)John Rawls:Justice et democratie,op.ct,p207.

على الخصوص، فلم يهتم عمليا بالمضمون السياسي الذي يخص الجانب العملي من النظرية، وعليه لم يكن مدركا لتداعيات النظرية التي خلت من المعالجات الجادة لإشكالات السياسة فضلا عن أنه لم يكن مستوعبا للتغيرات الواسعة التي حدثت في أوربا لاسيما بعد حركة الإصلاح الديني منذ القرن ١٧، والتي قادت إلى تغير المفهوم التقليدي للسياسة ما عيب على فلاسفة هذه الفترة الذين خلت نصوصهم من دراسة فلسفية عميقة لتلك الإشكالات السياسة.

ذلك ما حاول أن يحييه رولز ضمن نظرته الجديدة للنظرية في الليبرالية السياسية بغية بعث الفلسفة السياسية من جديد بعد أن عرفت تدهورا ملحوظا مقارنة مع الميادين الفلسفية الأخرى.

لقد كان المفهوم التقليدي للسياسة، يبرر السلطة بحالة العنف الواسع والتهديد الدائم (لما زعم أنه الحالة الطبيعية) الذي يحتم على الأفراد قبول التنازل وتحمل الإكراه من طرف الدولة لفرض النظام والأمن والاستقرار والوحدة (هوبز)، إن هذه القناعة قد تغيرت منذ أن تقدمت معاني الفردانية الليبرالية فالذي يحرك أي مجتمع هو رضى أفراده فقط (لوك) وليس للدولة من وظيفة سوى التأكيد على حد أقصى من الأمن بدون انتهاك الفضاء الفرداني الذي يبقى مقدسا، إن هذا الموقف قد دعمه رولز بالقول "إن كل إنسان يملك حرمة مؤسسة على العدالة لا يجوز خرقها باسم وجود أفضل للمجموع"[١]. لذلك فإن أي لجوء للعنف تفرضه الدولة باسم حفظ النظام والوحدة قد ألغى تماما من قاموس الدولة الليبرالية

---

(١). John Rawls:TJ,op.ct,p29.

الديمقراطية الحديثة ولذلك فإن الوحدة السياسية ينبغي أن تبحث عن مصادر أخرى فهل يكون ذلك بتثمين سلطة الشعب كمحقق لإجماع شرعي لا غبار عليه أمام تثمين سلطة الدولة وحدها؟

إن الواقع الأمريكي يشهد على مدى فساد الموقف الديمقراطي في هذا البلد -وهذا ما تكلم عنه رولز- الذي يقوم على تشجيع قوى في المجتمع على حساب قوى أخرى والتسبب في تأزيم الأوضاع واستمرار الاستغلال والاكتفاء بمفهوم الأغلبية كمصدر للسلطة وجعل الديمقراطية وسيلة من وسائل الاستبداد الأمريكي داخليا وخارجيا حيث برز الواقع في أكثر من مرة كمظهر أكثر فسادا وازدراءا للديمقراطية الليبرالية، لاسيما في نهاية الستينات عندما أصبحت الأقلية النافذة مصدرا للقرار وصناعة الشرعية حسب أهوائها والدليل على ذلك فرضها الدخول في حرب الفيتنام رغم إرادة الشعب الأمريكي بعدما همشّت عقلاء الأمة لاسيما السياسيين وانفردت بالتحكم في الرأي العام والاستبداد به بل إن الموقف امتد من السيطرة السياسية على المجتمع إلى السيطرة على النظرية الاقتصادية: من أيديولوجيا السوق إلى الديمقراطية.

"لقد قمنا -يقول رولز- بالرفع من شأن الرأي العام، كما لو كنا نقرر الرفع من شأن رأي المستهلك"[1].

ويضيف "إن طبيعة قرار المشرع المثالي لا تختلف ماديا عن قرار مقاول يقرر كيف يرفع إلى حد أقصى (Maximiser) فائدته بإنتاج سلعة

---

(١). de Catherine Audard, de John Rawls,Justice et démocratie,op.ct,p24.

ما أو قرار مستهلك يحاول رفع الحد الأقصى لإشباع مبتغياته بشراء سلع أو غيرها من الخيرات"[1].

إذن سيبقى المشرعون دائما بعيدين عن مصدر القرار خاضعين في ذلك لنتائج الانتخابات التي تدعمها لوبيّات متصارعة تمثل ثقلا لن يعطي النتيجة الصحيحة لما يريده المنتخبون الواقعون تحت وطأت ظروف اقتصادية واجتماعية تدعم موقف الأقوى وتحكم على ثقافة الأكثر ضعفا بالذوبان فتذوب معها قناعة المشّرع أو السياسي أمام ثقافة النخبة المسيطرة من وراء الرأي العام "إن التعبير عن الرأي العام لايعني قبوله بدون نقد، بل على العكس، لأن هذا الرأي العام قد أصبح –في الديمقراطية الأمريكية خاصة– أكثر طغيانا وأشد تناقضا، فغالبا ما يمثل الجانب الأكثر رشوة وحقارة للديمقراطيات الليبرالية"[2]. **لذلك سنتساءل كيف يمكننا الوثوق بحكم هؤلاء الحكام؟**

وهو النقد الموجه للطريقة التي تعمل بها المجتمعات الديمقراطية الحديثة والذي يدور حول محاولة اكتساب الشرعية بحصول إجماع من الرأي العام. لذلك نقول أنه على الوحدة السياسية أن تبحث عن مصادر أخرى تفرضها الليبرالية الحديثة وتقود إلى تغيير في تصور الفلسفة السياسية ذاتها من مجرد مجال لتوفير الشرعية للسلطة السياسية عبر اقتراع شكلي يبرر استعمال الدولة للعنف، إلى نوع آخر من الفلسفة تقوم على تحليل الآراء التي تحتاجها الديمقراطيات لفهم ذاتها.

---

(١). John Rawls:TJ,OP.CT,p53.
(٢). John Rawls:justice et démocratie,op.ct,p24.

لقد كان أصل الجدال عند رولز يدور حول العلاقة بين الأخـــلاق والسياسة فالسياسة ترجع دائما إلى مجموع قيم تـــنظم الحيـــاة العموميـــة وتتساءل حول طبيعة ومدى قدرة هذه القيم على تحقيق الحياة العمومية إن أهم مميزات التصور السياسي للعدالة والتي أفرزتها النظـــرة الليبراليـــة الجديدة، تزعم أنه توجد تصورات متعددة للخير، وذلك عكـــس التصـــور الفلسفي القديم الـــذي يعود إلى أرسطو وإلى التقليد المسيحي عند القديس أوغسطين وتوما الأكويني...الخ. والداعي إلى أنه لا يوجـــد إلا تصـــور وحيد للخير وأن هدف الفلسفة الأخلاقية هو تعريف طبيعته، لذلك فوحدة المجتمعات واستقرار مؤسساتها ترتكز حول كونها تشمل الكل في تصور واحد للخير، ولا يخفي ما لهذه التصورات العامـــة من أثر على وحـــدة المجتمعات. إننا نجد أثر هـــذا المفهوم واضحا عند النفعيـــة الكلاســـيكية والتـــي تعتبر أن المنفعة العامة امتدادا لمنفعة الفرد وتأليفـــا لهـــا، فهـــي تصور أخلاقي عام يوفر أساسا عموميا معروفا لتصور العدالـــة حيـــث يعتبرها مجرد توافق بين المنافع فمشكلة رولز هـــو أن نظريـــة العدالـــة كإنصاف عنده لا تمثل تطبيق تصور أخلاقي عام على (البناء الأساســـي) في المجتمع، فنظريته تختلف عن المذاهب الأخلاقية التقليدية التي تعطي تصورات عامة فالنظرة الأخلاقية عنده نظرة جزئية وخاصة لا يمكن أن تستغرق وحدة المجتمع المتعدد.

لقد كان الحل عند رولز بأن ميز نظريته في العدالة عن المـــذاهب الأخلاقية والميتافيزيقية بجعلها تصورا سياسيا، إن هذا التصور يســـتدعي انسجامـــا في القناعات ولكن إطار هذا الانسجام يجب أن يحدد إجماعـــا

من نوع خاص سماه الإجماع التقاطعي(Consensus par recoupement le)* وعليه يقول "أن التصور السياسي الذي يشكل القيم الأساسية هو مذهب مستقل، إنه مذهب يقبل التطبيق على البناء الأساسي ويشكل القيم المستقلة عن القيم اللاسياسية أي الأخلاقية"(1).

من هنا يتميز ميدان السياسة عن المذاهب الفلسفية الأخلاقية والدينية خصوصا التي تسعى إلى السيطرة على السياسة وبالتالي تفرض عليها مفهوما خاصا للخير وهذا بتشكيلها لقيم خاصة تمثل مذهبا مستقلا لكنه لا ينفي وجود قيم متعددة مستقلة بمبادئها الخاصة، لذلك فهو يحاول بهذا التمييز أن يضع جانبا التناقضات الفلسفية والأخلاقية الدينية....الخ. وإيجاد وسائل لتجنب المشاكل الفلسفية التقليدية الميتافيزيقية والأخلاقية التي لا يمكنها توفير أساس مشترك وعملي (تطبيقي) لتصور سياسي للعدالة في النظام الديمقراطي.

إذن فليس المطلوب من النظرية السياسية الإجابة عن أسئلة يفرضها مذهب ميتا فيزيقي عن طبيعة الأنا لأن التصور السياسي الذي يجيب عن هذه المشاكل لا يمكن أن يخدم تصور عمومي للعدالة في دولة ديمقراطية، إن رولز بهذا التميز يقر بالاختلافات التي توجد بين أفكار

---

* الإجماع التقاطعي ((le consensus par recoupement)): يسود المجتمع عندما يكون التصور السياسي للعدالة الذي يحكم مؤسساته القاعدية، تصور مقبول من كل النظريات المتفهمة: أخلاقية، فلسفية، دينية. فيستمر في هذا المجتمع عبر الأجيال، فهو إجماع يتميز عن أي إجماع عادي يكون بين نظريات متعارضة نتعامل معها بنسبية.

- John Rawls: Justice et démocratie, op.ct, p358

(1) John Rawls: justice et démocratie, op.ct, p336.

سياسية متصارعة ولا يلغيها والفكرة الأساسية هو أن العدالة تجسدها بالضرورة قناعات أعضاء المجتمع انطلاقا من تصور هذا المجتمع كنظام منصف للتعاون بين الأفراد الأحرار والمتساوين في زمن معطى لذلك فوحدة المجتمع ليست مرتكزة حول كونها تضم الكل الذين لديهم نفس القناعة أو الإيديولوجيا المشتركة ولكن الأمر يتعلق بحدس أخلاقي أساسي يتقاسمه تقريبا كل أعضاء المجتمع الديمقراطي في زمن معطى وهي الفكرة الحدسية الأساسية الممثلة في الثقافة العمومية للمجتمع الديمقراطي إضافة إلى حدوس أخرى باتت متجذرة في الثقافة الديمقراطية كفكرة التسامح ونبذ العبودية، والمطلوب تكوين تصور سياسي للعدالة يسمح بالنظر إلى المطالب المتصارعة بمفهوم جديد. "تصور سياسي ليس في حاجة إلى أن يكون إبداعا أصيلا بل يمكنه ببساطة أن يرتب أفكارا ومبادئ حدسية معروف جيدا ولكنه يربطها مع بعضها بطريقة جديدة"[1].

فما هي الطريقة الجديدة وكيف نشرح وصولها إلى الإجماع؟

---

(1). Ibid:p213.

الفصل الثالث

"الليبرالية السياسية عند رولز أو البحث عن الوحدة والاستقرار للديمقراطية الحديثة"

أولا: نظرية العدالة كإنصاف من التصور الفلسفي إلى التصور السياسي

نحاول هنا أن نستشف تحويل نظرية العدالة كإنصاف إلى تصور سياسي مستقل، وذلك بفحص القيم الأساسية التي تطبق على الميدان الخاص بالسياسة.

لقد لاحظ النقاد-وباعتراف رولز نفسه- المأزق الذي عرفته نظرية العدل كإنصاف، والتي تعرضت للهجوم لكونها بقيت تصورا فلسفيا أكثر منه سياسي، ولذلك فقد حاول المؤلف تجاوز الأخطاء والصعوبات التي صدرت عنه أو اعترضته بإضافة المزيد من الشرح والتحليل لمفاهيمه في مؤلف نقدي جديد وهو "الليبرالية السياسية" حيث أدخل في الاعتبار التحديات الفعلية التي يطرحها الواقع الليبرالي الحديث محاولا حل إشكاليته من خلال توسيع تصوراته أو نقدها وتعديلها. ومن أبرز هذه التحديات واقع التعدد المذهبي والعقائدي ونسبية الخير الإنساني والبعد السياسي للفرد...الخ، والتي عالجها من خلال بناء تصورات للعدل السياسي والتعاون المنصف والفرد السياسي.

أ - خصائص التصور السياسي للعدل.

رغم أن نظرية العدالة كإنصاف تشكل المنطلق الأفضل لقناعتنا المقبولة حول العدالة، وتوفر الأساس اللائق لمؤسسات المجتمع الديمقراطي إلا أنها وقفت عاجزة عن تحقيق شرعيتها أمام واقع ليبرالي فرض تعددية شاملة نتجت أساسا عن ثورة الإصلاح الديني، لا سيما

الثورة البروتستانتية وما خلفته من انقسام مسيحي أدى بدوره إلى ظهور مذاهب متنافسة وعقائد وأفكار مختلفة دعمها تقدم الدولة الحديثة بما تحتويه من تعدد القناعات العقلية والأخلاقية والعلمية.

كل هذا أثار مشكلة الاستقرار وضبط المجتمع في وحدة سياسية يذوب فيها أي انشقاق يهدد باختلاف النظام ونشر الفوضى، لذلك فالليبرالية السياسية تحوي مذاهب عقلانية متعددة وغير منسجمة فيما بينها وهذا نتيجة طبيعية لنشاط التفكير الإنساني في إطار المؤسسات الحرة للنظام الديمقراطي، غير أنه وأمام هذه التعددية فقد تبين أن فكرة المجتمع الجيد التنظيم باعتباره النتيجة المنطقية لنظرية العدالة كإنصاف هي فكرة غير واقعية لأن هذه الوحدة يعاكسها التعدد العاقل والمشروع للمذاهب.

إن المساواة في نظرية العدالة تفترض حرية التفكير، والوعي، والصحافة فعندما تطالب نظرية العدل بعقيدة واحدة فإن هذا المطلب سيتعطل، لذلك تصبح مسألة الاستقرار بدورها غير واقعية فالعقيدة الواحدة لا يضمنها سوى عنف الدولة. إذن فتحليل الاستقرار في الجزء الثالث من كتاب نظرية العدل والذي يفترض البحث عن وحدة الغايات وانسجامها في خير كلي لا يتطابق مع النظرية في مجموعها، بل إن هذا يتناقض تماما وتعاليم فيلسوف افترض مسبقا أنه يدافع عن فردانية ليبرالية لأن فردانيته أصبحت غير قادرة على فهم طبيعة أي وحدة سياسية حقيقية حتى داخل نظرية رولز نفسه.

إذن يبدو أن رولز لم يستوعب فعلا مضامين الليبرالية في مرحلة تأليفه لنظرية العدالة. فهذا المجتمع الديمقراطي الحديث المتميز بتعددية المذاهب الشاملة (أخلاقية، فلسفية، دينية) والغير منسجمة فيما بينها قد تحوي مذاهب عاقلة، وأخرى مستعصية، ومن المستحيل عمليا وجود تصور أخلاقي كلي ووحيد يمكن أن يوفّر أساسا عموميا للسياسة، لأنه سيقع في ضرورة مراقبتها بدعوى الحفاظ على وحدة وعدالة المجتمع، وعندما يصر رولز على أن نظرية العدالة كإنصاف لا تمثل تطبيقا لتصور أخلاقي عام على البناء الأساسي للمجتمع لأن هذا البناء يمكن أن يقبل تطبيق تصورات أخلاقية أخرى، فالنقاد يعيبون على نظريته أنها لا تملك مضمونا واضحا مثل المذاهب المعروفة (الأخلاقية، الفلسفية، الدينية) من جهة، وليس لها تصورات محدودة في الميدان السياسي من جهة أخرى وهذا ما حاول رولز أن يتفاداه في كتابه "الليبرالية السياسية" حيث أنطلق من أنه لا يوجد مذهب عاقل يمكنه احتواء جميع المواطنين، وأن تصور العدالة الذي يعتمده في الديمقراطية الحديثة سيحدد بميدان السياسية وقيمها فقط لذلك نتساءل: بماذا يتميز التصور السياسي للعدالة؟

وعلى لسان رولز كيف يوجد المجتمع العادل والمستقر المؤلف من مواطنين أحرار ومتساوين؟. مع أنهم مختلفين بعمق فيما بينهم بسبب المذاهب الأخلاقية، والفلسفية، والدينية التي ينتمون إليها والتي لا تتطابق فيما بينها رغم كونها مذاهب متفهمة؟. وبمعنى آخر هل بالإمكان

تعايش المذاهب المتعارضة ويقر كل منها بالتصور السياسي الذي يشكل مبدأ النظام الدستوري؟

فالعدل السياسي يتميز بخصائص أهمها أنه منفصل عن الميادين الأخرى الأخلاقية والدينية وأن أهدافه ليست ميتافيزيقية ولا ابستمولوجية بقدر ما هي سياسية. فالأمر لا يتعلق بالبحث عن نظام أخلاقي وميتا فيزيقي مستقل بل يتعلق بالبحث عن أساس مشترك لتصور سياسي ممكن للعدالة، أي لا يتعلق بالكشف عن كل القيم والفضائل المعروفة داخل نظام التفكير الواحد وإنما يتعلق بالقيم السياسية التي لا تستلزم أي مواقف خاصة اتجاهها، فهو تصور عاقل محدود بالبنية الأساسية للمجتمع يلتزم بها دون أن يتجاوزها إلى فضاءات أخرى، وهناك خاصية أخرى للعدل يتعلق بموضوعه فالعدل السياسي يتضح مفهومه أكثر انطلاقا من البنية الأساسية للمجتمع التي يبرزها كتابه الليبرالية السياسية من أنها:

"أقصد بالبنية الأساسية للنظم الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية الأساسية للمجتمع والطريقة التي تنتظم بها في نظام موحد التعاون الاجتماعي بين الجيل الواحد... والأجيال المتعاقبة"[1]. فالموضوع الذي يعرّف العدل السياسي هو البنية التي تتكون من النظم الأساسية والمبادئ والمعايير والتعاليم التي نطبق فيها ويقع التعبير عنها في مواقف المواطنين كأفراد أحرار عاقلين ومتساوين وهي بنية مغلقة يولد فيها الناس وفيها يموتون. بالإضافة إلى هذه الخاصية هناك خاصية أخرى

---

(١). John Rawls:Liberalisme Politique,traduit de l'americain par catherine Audard,puf,1995, p36.

وهـــي أن التصور السياسي للعدل يتضمن الأفكار الأساسية المستمدة من الثقافة السياسية العمومية للمجتمع الديمقراطي الحديث أي من المؤسسات الديمقراطية، والدستورية وليس مـــن المـــذاهب الدينيـــة أو الفلســـفية أو الأخلاقية وذلك مثل:

المجتمع كنظام منصف للتعاون والأفراد الأحـــرار والمتســـاوين، التسامح...الخ، وهي أفكار لا أحد اليوم قادر على رفضها والســـير فـــي التنظيم الاجتماعي بدونها، لذلك أصبح من الواجب تبنيها وإبرازها فـــي شكل مقبول وشامل لا يتعارض مع أي تنظيم اجتماعي.

إن العدل السياسي لا يمكن مطابقته حتـــى بالمـــذهب العقلانـــي الحديث وقواعده الكلية كالحساب والفعالية والمنافســـة...الـــخ. وإغفـــال المكاسب الثقافية التي تحققت تدريجيا بعد حركة الإصلاح الـــديني وزوال التشـــدد المذهبي والعرقي اللذان حل محلهما التسامح الديني والعرقي فلم يعد لهما مؤيدين حتى من أصحاب التيارات المحافظة.

إن مثل هذه الظواهر هي "التي أحاول يقول رولـــز، أن أجمعهـــا وأنظمها بشكل منسجم في تصور سياسي للعدل، وســـأبدأ بفحـــص هـــذه الثقافة العمومية نفسها منظورا إليها كأساس مشترك مكون مـــن الأفكـــار والمبادئ المقبولة ضمنيا لأصيغ منها تصورا أساسيا للعـــدل"[1]. ولكـــن وحتى تكون هذه النظرية المجسدة لهذا التصور عـــن العـــدل السياســـي بخصائصه المذكورة ممكنة يجب أن تتدعم بمبادئ الحكومة الدســـتورية التي يقبلها كل المواطنين بدل اعتبارها مجرد أســـاس رســـمي للســـلوك

---

(1) John Rawls: LP,op.ct, p32.

الفردي، وبتحقيق ذلك يشعر المواطنين أن هذا التصور السياسي نابع ومتفرع ومتفق مع قيمهم حيث لا يناقضها بل يحوز على موافقتها وإجماعها وهذا يضمن تقاسم المواطنين لنفس التصور عن العدل كما يضمن الوحدة والاستقرار للنظام.

ب. خصائص التصور السياسي للتعاون الاجتماعي المنصف.

نحاول في هذا العنصر أن نفحص أسس نظرية العدالة كإنصاف في تبريرها لأولوية العدل على الخير ورفض المفهوم الأخلاقي الكلاسيكي للخير الذي يجعل السياسية في خدمة خير أعلى يطلب التسليم به قبليا من جانب كل المواطنين.

لقد قلنا أنه من مميزات التصور السياسي للعدل أنه يمكننا أن نعبر عن محتواه من خلال أفكار أساسية مستمدة من الثقافة السياسية العمومية للمجتمع الديمقراطي لذلك استعان رولز بفكرة حدسية أساسية تلك التي تقود الأفكار الحدسية وتسمح بترابطها وهي فكرة المجتمع كنظام منصف للتعاون الاجتماعي، وهو تصور مستمد من أفق الثقافة الديمقراطية كما قلنا ومبدأ منظم لنظرية العدالة كإنصاف وموقف شامل لا يعالج الترتيب الاجتماعي كترتيب طبيعي وثابت ولا كسلسلة مؤسسات تبررها قيم أرستقراطية أو دينية، بل يعالج المجتمع كضرورة تقتضيها الحرية الفردانية والعدالة ولا يقصد رولز بالتعاون الاجتماعي التعاون الذي تفرضه قوة كالسلطة وإنما ذلك الذي توجهه قواعد وأشكال عفوية تسير سلوكيات المشاركين بشكل يرضي حاجاتهم في ميدان معين وهذا الوصف يستلزم معنى آخر للتعاون الاجتماعي وهو الإنصاف.

بما أنه يوجب قبول رضى كل المشـــاركين فالمعـــاني المنصـــفة للتعاون تستدعي فكرة المداولة الحرة فكل المنتمين للتعاون لكي يقومـــوا بدورهم، ينبغي أن يحصلوا مقابلها على خيرات بناء معيار صحيح وهـــو التصور السياسي الذي يعرّف التعاون بالمبادئ المنصفة.

لقد انطلق رولز من تمييز خصائص العدل السياسي ليوجهنا نحـــو البحث عن مدلول أفضل للتعاون الاجتماعي فهو يعرفه بالمبـــادئ التـــي تحدد الحقوق والواجبات الأساسية التى توجه فـــي إطارهـــا المؤسســـات بطريقة تحقق الإنصاف في تحصيل الخيرات المنتجة عبـــر الأجيـــال، إضافة إلى هذه الخاصية فإن فكرة التعاون الاجتماعي تشمل كل الفئـــات من أفراد، عائلات، جمعيات حتى الأمم فهي تفترض وجود مبدأ البحـــث عن الفائدة العقلانية عند كل مشارك في التعاون الاجتماعي كما تفتـــرض أن كل فرد له تصوره الخاص للخير هذه هي العناصر التكوينية للتعاون الاجتماعي التي اجتهد رولز في إبرازها بوضوح عند إعادة النظر فـــي الفصول والموضوعات التي عالجها ومن ثمة حاول التأليف بينها وبـــين مبادئ العدل التي شرحها من قبل وهي:

- فكرة المواطنين المنخرطين في التعاون كأفراد أحرار ومتساوين.
- فكرة المجتمع المنظم تنظيما جيدا أي كمجتمع مسير فعليا وفق التصور السياسي العادل.

فقد حاول أن يبرهن أن هذه الأفكار تستطيع أن تكون منّظمة في تصـــور سياسي ينال دعم إجماع كل المذاهب العاقلة (أخلاقية وغير أخلاقية) مهما

تعارضت وتعددت عبر الأجيال كما تتال ولاء كل الأفراد في النظام الدستوري الديمقراطي العادل.

إن أبرز هذه الأفكار التي وجدت تفريعها وتوسيعها في كتاب الليبرالية السياسية هي فكرة الوضع الأصلي وحجاب الجهل. فقد حاولت نظرية العدل كإنصاف إعادة صياغة مذهب العقد الاجتماعي من أجل مطابقته لتصور جديد للعدل يكون موضوع وفاق بين أفراد أحرار ومتساوين في مجتمع منصف للتعاون.

لما كانت فرضية التعاون الاجتماعي بين الأفراد الأحرار والمتساوين تستلزم معنى الإنصاف- كما قلنا والذي عرضناه- لا يجب أن يستثني البعض أنفسهم على حساب الآخرين عند التفاوض بقدر ما يجب أن يخضع الجميع لنفس شروط التفاوض فهذه الغاية تبدو صعبة المنال بحكم العوارض الطبيعية والتاريخية والاجتماعية المتراكمة والتي نعجز معها على تكوين اتفاق حول المبادئ التي تحكم المجتمع لذلك افترض رولز وضعا أصليا مبدئيا يحجب الحظوظ وراء ستار يمنع الجميع من معرفة ما سيصيرون إليه.

إذن فالوضع الأصلي الخالي من مكاسب الفرد قد اعتبره إجراءا كافيا لتحقيق الإنصاف لأنه في إطاره تحدد المبادئ العامة التي يقوم عليها الاتفاق.فهو طريقة لتحييد أثر المصادفات الخاصة التي توجه الناس بعضهم ضد بعض فالشركاء الموجودين خلف ستار الجهل لا يعرفون كيف تؤثر الإمكانيات المختلفة على أوضاعهم الخاصة على الصعيد الفردي وعلى الصعيد السياسي.

"إن تسجيل هذا المبدأ في الوضع الأصلي يجعل الشركاء محرومين من الحق في معرفة الوضع الاجتماعي لمن يمثلونهم....ومن ينتمون لمذهبهم الخاص كذلك الأمر بالنسبة للعرق، الجنس، الذكاء، الجاه، المال"[1].

فذلك الذي يحمل اعتقادا أو مذهبا وجيها ويحتل وضعا اجتماعيا معينا، لن يكون له مجالا ليفرض اعتقاده على الآخرين أو يفضل أتباعه وأشياعه. فالشركاء المواطنين (الأحرار والمتساوين) يفترض فيهم الجهل بالمذاهب التي يولدون فيها والتي تفرقهم، وباعتبارهم مواطنين أحرار ومتساوين فهم مستقلين سياسيا.

يقبلون بكل إرادة وسيادة مبادئ العدل المعترف بها عموميا، كما يعرفون القواعد المنصفة لتعاونهم رغم تعدد المذاهب العاقلة المتفتحة. فالمشكل يتجّسد في إيجاد كلي يتصوره، المواطنين الأحرار والمتساوين فهم مستقلون سياسيا يقبلون بكل إرادة مبادئ العدل المعترف بها عموميا، ويعرفون القواعد المنصفة لتعاونهم هكذا فإن على المواطنين اختيار تصور سياسي عادل للخير يكون حائز على انخراط الجميع مهما تعددت انتماءاتهم لمذاهب متعارضة وذلك في إجماع مثالي لا تزعزعه الفوارق الاعتقادية والثقافية والاقتصادية يسميه الإجماع التقاطعي، وهو المبدأ الذي يسجل بدوره ضمن الوضع الأصلي المغلف بحجاب الجهل.

إن ما يقصده بالإجماع المثالي هو"أن نضع المذاهب العاقلة وراء حجاب الجهل، لأن هذه الطريقة تسمح لنا بإيجاد تصور سياسي للعدل يكون موضوع إجماع، ويعطي القاعدة العمومية للتسويغ في مجتمع

---

(1) John Rawls: LP, P 49, 50.

تعددي عاقل"[1]. لهذه الفكرة البسيطة يربط رولز بين كل المذاهب والمعتقدات ليسمح بإقامة انسجام واسع بين الأحكام وهي أحسن وسيلة لبناء تصور للعدل السياسي والربط بين المجتمع كنظام منصف ومستقر للتعاون والإجماع الضروري للوحدة السياسية.

لذلك فإذا كانت هذه الفكرة هي واسطة بين الأفراد باعتبارهم أحرار ومتساوين وبين فكرة دخولهم ضمن مجتمع يضمن تنظيمهم الجيد باعتبارهم أعضاء في نظام منصف للتعاون الاجتماعي، فإننا سنحتاج لضبط تصورنا لهؤلاء الأفراد وخصائصهم التي تجعل منهم كائنات سياسية تنطلق من هذه الوضعية الأصلية وتخضع لقوانين التعاون التي ذكرناها، وعليه وبالموازاة مع الفكرة الحدسية للمجتمع كنظام منصف للتعاون الاجتماعي التي انطلق منها رولز كأساس ينّظم باقي الأفكار فإن تصورنا للفرد نفسه في نظرية العدالة باعتباره يحمل مضمونا سياسيا ترتبط لا محالة مع هذه الفكرة المبدئية.

فإذا كان اليونان قد فهموا الفرد على أنه "ذلك الكائن الذي يلعب دورا في الحياة العامة والذي يمارس ويحترم مختلف الحقوق والواجبات في المدينة"[2]. فالأفراد يلعبون أدوارهم في حياة المدينة باعتبارهم مواطنين لهم حقوق وواجبات سواء اتجاه بعضهم أو اتجاه الهيئة الحاكمة الممثلة للمدينة وهذا بالاستناد إلى ترتيب قيم مستقلة عن الأفراد يعرفها الجميع وتتحدد معها حدود الحقوق والواجبات.

---

(١) John Rawls: LP, p50.

(٢) John Rawls: Justice et démocratie, p218.

أما الفرد السياسي الحديث كما ميزه رولز فلن يخضع لأي منبع خارجي للغايات الصادرة عن هيئة عامة وشاملة كما عرفنا ذلك في نظام المدينة الأفلاطونية، ولكن باعتباره فردا يمكنه أن يكون عضوا حرا ومتساويا في نظام منصف للتعاون الاجتماعي، بالاستناد إلى ملكتين أخلاقيتين متوافقتين مع فكرة التعاون الاجتماعي المنصف المستمد من الوضع الأصلي وهما قدرة الفرد على إدراك معنى العدالة ومعنى الخير فالمواطنون أحرارا انطلاقا من قدرتهم على "إيجاد معنى العدالة وفهم وتطبيق التصور المحدد لمعاني التعاون المنصفة"[1].وهم أحرار بفضل قدرتهم على تكوين فكرة الخير والتطلع إلى الأفضل وتغيير أفكارهم إذا ما وجدوا براهين وعلل أخرى على فكرة أفضل منها، فلكل الحق في التعبير عن استقلاليته عن كل تصور خارجي أو علوي للخير وهذا يحملنا إلى عنصر آخر فقدرة الأفراد على تكوين فكرة الخير تجيز لهم المطالبة المشروعة بحقوقهم اتجاه المؤسسات السياسية والاقتصادية فهي حقوق قيمة في ذاتها سابقة عن المؤسسات بغض النظر عن الواجبات والالتزامات المحددة في التصور السياسي للعدل.

وهكذا فالقادر على تكوين تصور ما والمطالب بحقوق معينة يلزم بتحمل مسؤوليات اختيار غاياته فامتلاكنا لهذين الملكتين باعتبارنا كائنات إنسانية مفكرة تقودنا إلى فكرة حدسية أخرى تخص الأفراد باعتبارهم أحرار ومتساوين، وهي إقرار ثقافي ليبرالي حديث كما رأينا فرض واقعا فكريا لتعدد منابع الخير وبالتالي فرض ترتيبا ذاتيا للقيم عند

---

(1) Ibid, p218.

الأفراد، إن هذه الميزة تدعم حرية الأفراد ومساواتهم من حيث كونهم يمتلكون نفس الملكات.

ثانيًا: التصور السياسي كقاعدة للإجماع

لا يتميز المجتمع الديمقراطي الحديث بتعدد مذاهبه الفلسفية والأخلاقية فقط فالمذهب الواحد منها لا يحظى بموافقة كل المواطنين وهذا نتيجة طبيعية للتسليم بقدرات الأشخاص وملكاتهم الفردية والمستقلة في إطار المؤسسات الحرة للنظام الديمقراطي، وعليه فقد يوجد في المجتمع مذهب متطرف ومتصلب لا ينفع معه أي تسامح أو تفهم لأنه يهدد وجود المذاهب الأخرى المناقضة له ويرفضها وأسوأ ما في الأمر أن تتدعم مبررات الرفض بخلفيات عقائدية لا ينفع معها أي حوار ولا تثمر معها أية عقلانية لأنها تمس عقائد الأفراد العميقة،لذلك يصبح المشكل مراقبة هذا النوع من المذاهب حتى لا تؤدي إلى تحطيم الوحدة والعدالة في المجتمع. وقد حاول رولز أن ينظّر لهذا المجتمع انطلاقا من مكتسبات الليبرالية بخلق قاعدة حيادية يتفق حولها الجميع لا ترفض ولا تهاجم أي موقف بل تبتعد عن البحث في الحقيقة وتنحصر في ميدان السياسة كما رأينا، فهي تنطلق فعلا من واقع التعددية ولكنها تعددية متفتحة تدعو إلى الاتفاق على فضاء سياسي واحد ولكنها لا تلغي الأبعاد الذاتية والأخلاقية للناس، فتدعم مذهبهم الذاتي المتفتح كما تدعم التصور

السياسي الذي يجمعهم وهذا هو معنى الإجماع والوفاق الذي تنشده، لذلك فهذه النظرية تحاول أن تتجاوز المضامين الفكرية والأخلاقية للمذاهب ولا تعالج إلا صورة العلاقة فيما بينها ونقصد العلاقة السياسية التي تحفظ لنا استقرار الدولة. كل هذا يعالجه رولز من خلال بناء تصورات لهذه الوحدة مثل تصور البنائية السياسية والعقلانية والعاقلية والإجماع التقاطعي....الخ.

أ. مشكلة إيجاد الأساس العمومي أو التسويغ الشرعي للسلطة السياسية:

إن أهم خاصية يحاول رولز أن يعطيها لليبراليزم السياسي هو حياده اتجاه المذاهب العاقلة المتعددة فالسياسة لا ترفض أو تهاجم أي موقف عاقل، لذلك فإن أفكارنا حول الخير الذي باستطاعة أي فرد أن يتصوره لنفسه تصبح هي الأخرى متمايزة وبالتالي تكون سياسية بمعنى أن لا تستبد ولا تفرض أفكارها على الفضاء السياسي.

"فالثقافة الديمقراطية التي هي الديمقراطية المتفتحة يكون فيها هدف الليبراليزم السياسي هو الكشف عن روط إمكانية وجود قاعدة عمومية للتبرير اتجاه المسائل السياسية الأساسية ودورها هو استقرار محتوى مثل هذه القاعدة العمومية والأسباب التي تجعلها مقبولة"(١).

---

(١) John Rawls: LP,op.ct,p7.

لذلك فإذا كانت فكرة الخير ترتبط بوجود قاعدة عمومية للتبرير تتميز عن القواعد الأخرى الغير عمومية لتصور سياسي والتي عملت نظرية العدالة كإنصاف على تحقيقها- والذي سبق شرحه- توفر القاعدة العمومية التي يجب أن يلتف حولها الجميع وتبحث أن يتخذها الجميع مرجعا في فحص المؤسسات السياسية والاجتماعية لأن هذه القاعدة ينبغي أن نقبلها نحن كما يقبلها الآخرون ويعرفون كما نعرف أنها صحيحة، إن هذا الوفاق قابل للتطبيق على كل المسائل الأساسية للعدالة السياسية إذا ما تم إرساء مبادئها "فعندما تحقق نظرية العدالة كإنصاف هدفها وتوصلنا إلى تصور سياسي مقبول للعدل تتشكل وتستقر نظرة عمومية انطلاقا منها يصبح كل المواطنين قادرين على فحص عدل مؤسساتهم السياسية والاجتماعية ومقارنتها ويصبح بالإمكان الاتفاق على ما هو عمومي"[1].

يصبح المطلوب هنا هو توفير قاعدة تسمح بهذا الحوار العمومي، أي الاتفاق على مقدمات واحدة ينطلق منها الجميع في التفكير السياسي ميزته الأساسية أن الحكم في ميدانه لا يعتني بمسألتي الصدق والخطأ بل بالحكم العاقل وغير العاقل "عندما يتقاسم المواطنين تصورا سياسيا عاقلا للعدل فإنهم يملكون قاعدة تسمح بالحوار العمومي، فيجري طرق المسائل السياسية الأساسية بشكل يؤدي إلى العثور على

---

(١) John Rawls:justice et democratie,op.ct,p213.

الحلول العاقلة قد لا يتحقق هذا دائما، ولكننا نأمل أن يحصل ذلك في معظم المسائل الدستورية الأساسية"[1].

إذن فهدف نظرية العدالة عند رولز ليس ميتافيزيقيا ولا ابستمولوجيا بل هو إجرائي وبمعنى أدق براجماتي يبحث عن أساس وفاق سياسي معلوم ومرضي للجميع يضمن خير الأفراد والمجموعات التي تنتمي إلى هذا النظام الديمقراطي مهما اختلفت أصوله التاريخية والثقافية. فكيف يمكن لهذا الأساس العمومي أن يكون أساسا لاستقرار المجتمع الديمقراطي؟

للإجابة على هذا السؤال نميز حالتين للاستقرار:

الأول: إما يلجأ التصور السياسي الرشيد والعاقل إلى تأكيد شرعيته بوسائل الضغط على المواطن حتى يفرض استقراره بالسلطة الشاملة للدولة، وهذه هي المعالجة التي اشتهرت مع هوبز وترفضها نظرية العدالة كإنصاف باعتبارها تناقض التصور الليبرالي الحقيقي لذلك فهذه الأخيرة تنظر إلى الاستقرار من زاوية أخرى.

الثاني: وإما أن يلجأ التصور السياسي العمومي إلى تجنب نظرية (عنف الدولة) التي أثبتت إفلاسها أمام الواقع الليبرالي أو رفض المذاهب الخيالية والمجردة ويتعلق الأمر بفهم طبيعة الاستقرار وتنمية الملكات التي تدعمه أي ملكات التسامح والاختلاف في الآراء "والفكرة هنا تقوم على الانطلاق من بعض الفضائل السيكولوجية الإنسانية العاقلة (الحكيمة) ومن الشروط العادية للوجود الإنساني، وعليه فإن من ينشئون داخل "المؤسسات

---

(1) John Rawls: LP, p9.

الأساسية" العادلة (وهي المؤسسات التي تتطلبها العدالة كإنصاف) يكتسبون الولاء عن علم وقناعة نحو هذه المؤسسات فيضمون الاستقرار"[١].

فهذا تأكيد واضح للجوهر الأخلاقي للإنسان الذي سبق و انطلقنا منه، وعليه فإذا بنينا تصور للعدالة على أساس مراعاة السيكولوجيا الإنسانية والشروط العادية للوجود الإنساني، فإن الإحساس بالعدل سينمو عند كل مواطن في المجتمع ويتدعم إجرائيا بالمؤسسات الأساسية فالعيش في مؤسسات عادلة في مجتمع جيد التنظيم يصحّح سلوك المواطنين وتوجهاتهم بطريقة تحقق التبادل العادل للمصالح وهذا الشرط في رأي رولز كاف لمقاومة النزعات والميولات الطبيعية المجحفة التي تهدد الاستقرار "نوع الاستقرار الذي تطلبه نظرية العدالة كإنصاف يؤسس باعتباره تصور سياسي ليبرالي يحاول أن يكون مقبولا عند كل المواطنين كأفراد عقلانيين وعاقلين أحرار ومتساوين وأن يتأكد في الفكر العمومي الحر"[٢]. فالسلطة التي تطالب بها نظرية العدالة ضمن التيار الليبرالي هي سلطة المواطنين ضمن الجسم الجماعي والتي تستمد من رعاية حريتهم وصون حرمتهم إذن فمسألة الاستقرار ستبدو عملية إجرائية خالصة تبتعد عن كل بحث والتزام بالحقيقة في حد ذاتها في أي مذهب كان. وقد لجأ رولز لشرح هذا الموقف إلى نقد العقد الاجتماعي والحلول التي قدمتها لفهم الوجود السياسي البشري كما رأينا.

---

(١) John Rawls: justice et democratie, p342.

(٢) Ibid:p343.

ب. التعددية العاقلة والإجماع المثالي:

لم تنل إشكالية الاستقرار حقها من الدراسات الفلسفية الأخلاقية، لذلك فمن الملفت للاهتمام أن رولز قد جعلها مصدرا يستند عليه لتعديل نظريته وتدعيم الفلسفة السياسية بعناصر جديدة تخضع لتأثير الفكر البنائي للنظرية السياسية الأمريكية، تظهرمن خلالها المشاكل السياسية منظمة ومتكاملة نتيجة لصحة الإجراء الذي يحكمها، فانطلاقا من تعريفه للتعددية العاقلة كمفهوم متميز عن التعددية العادية القديمة يحاول في النهاية أن يجدد العقد الذي يضمن التعاون الاجتماعي المنصف.

فنظرية العدالة كإنصاف التي تسعى إلى بلورة قاعدة عمومية للتسويغ الشرعي وإنعاش التعددية العاقلة ستكون موضوع وفاق مشترك تتقاطع فيه كل المذاهب المتفتحة على الرأي الآخر، وهذه الشروط بدورها تنعكس على مضمون الموقف السياسي القادر على حصول إجماع الحساسيات الفكرية المختلفة، فإذا كان من المستحيل عمليا وجود مذهب واحد شامل (ديني، ميتافيزيقي، أخلاقي) يجمع عليه كل المواطنين وينخرطون فيه سياسيا باعتباره يشكل منطلقا معياريا مهما يتمكنون من خلاله إيجاد مبادئ تجمعهم وتتكر المذاهب الواضحة والعاقلة الأخرى، فإن التصور الجديد للمجتمع السياسي الديمقراطي سيحدده حسب رولز "العقل السياسي وقيمه" فالأمر يتعلق ببناء السياسة بشكل مختلف عن بناء أي مذهب آخر فمجالها يتركز على ما هو عملي وليس نظري وينحصر أساسا في المؤسسات القاعدية فحسب عكس المذهب الأخلاقي الحدسي مثلا الذي يهدف إلى معرفة الحقيقة التي يعيش الفرد أو

الجماعة من أجلها فينظم الوسائل المختلفة بحسب الغايات التي يؤمنون بها.

إن البنائية السياسية ترى أن ترتيب القيم سيكون مشروطا بمبادئ التفكير العمومي في علاقته مع التصورات الخاصة بالمجتمع، فهو إذن ترتيب لقيم سياسية وليست أخلاقية تعتمد إجراءا بنائيا خاصا ينتخب القيم التي توجه البناء الأساسي للمجتمع لذلك فإن تصور الحقيقة بالنسبة لكل من الموقف الأخلاقي والموقف السياسي يبدو مختلفا تماما فالمذهب الأخلاقي يسند صحة أحكامه إلى إجراء يعكس العرض الذي يعتقد بأنه الأصح للترتيب المستقل للقيم فيما تسندها البنائية السياسية إلى طريقة التنظيم الإجرائي لمبادئ التفكير العملي وربطها مع مفاهيم المجتمع والفرد. لذلك فبالمنظور الإجرائي لن يبق للمذهب الحدسي الشيء الكثير ليقوله عن الفرد ككائن أخلاقي طالما أنه سيرجع معرفة هذا الأخير إلى أصل حدسي وبالتالي يجرده من إمكانية البحث في طبيعته أو في بنائها وعلى العكس من ذلك فإن البنائية السياسية تولي اهتماما أكبر لتشجيع حركة العقل نحو تصور معقد وغني للفرد والمجتمع وتعطيه شكلا لبناء تصوراته، ورغم أن كانط يقول أن القيم (المال، الفضيلة، الشرف...الخ) لن تتألف وحدها بدون إرادة توجهها، وأن هذه الإرادة في ذاتها كمبدأ لا مشروط هي التي تحدد المضمون الخير للقيم. فان نظرية العدالة كإنصاف والمدعمة لهذا الموقف الكانطي قد انفردت باقتباس مفهوم الأفكار التنظيمية.لكنها جعلتها أفكارا تنظيمية سياسية في أساسها وليست متعالية أوميتافيزيقية ليست لها علاقة بتنظيم المجال

السياسي، وعليه فقد تميزت نظرية العدالة كـإنصاف بدورهـا البنـائي للسياسة التي انفصلت عن المـذاهب العاقلـة الأخـرى مـع أنـها لا تعارضها.لذلك فبناؤنا لمجتمع جيد التنظيم سيكون في خدمة هذه الغايـة، فالبنائية السياسية الحاصلة على الاتزان العقلي(الناتج عن تطابق أحكامنـا العميقة بمبادئ العدالة) تظهر فعـاليتها مـن وجهة نظر العدالة كأنصاف فـي كونها الأجراء الذي يتمثل المواطنين في الوضعية الأصلية كشركاء عاقلين ينتخبون المبادئ العمومية للعدالة التي سـتقود البنـاء الأساسـي للمجتمع وتنظيمه وهذا الإجراء يبين كيف أن مبادئ العدالـة تنـتج مـن مبادئ تفكير عملي عاقل يعيش وفق مذهبه الخاص دون أن يـرفض أو يقصي حق المذاهب الأخرى في العيش. فأهمية هذا التصـور السياسـي تتجلى في دعم التعددية العاقلة المختلفة عن التعدديـة العاديـة ولحاجـة المجتمع الديمقراطي ضمان إمكانية قيام إجماع يـدعم القـيم السياسـية الأساسية التي تجسده بين أعضاء المجتمع.

فمبادئ العدالة يتفق عليها مواطنون يتواضعون في وضعية منصفة تساعد على تعريف المعاني المنصفة للتعاون الاجتماعي وتحدث وفاقا بين الأفراد على ضوء ما يعتبره كل منهم علـى أنه خيرا متبادلا عكس واقع التعددية العادية التي يجـد المواطنين أنفسهم عاجزين فيهـا عـن بنـاء ترتيب جامـع لقيمهم الأخلاقية.

إن مصدر هذا الوضع يوجد في مبادئ وتصورات التفكير الجديـد الذي يتقاسمه المواطنون فإن أمكن تحقيق هذا البنـاء فـإن المـواطنين يصبحون قادرين على قبـول المبادئ والتصورات الصالحة لأن تكـون

موضوع إجماع مثالي يقبل فيه الناس مذاهب الآخرين جنبا إلى جنب مع مذهبهم العاقل الخاص.فالمواطنون المطابقون للتصور السياسي للأفراد والذي رسمت معانيه الجديدة الليبرالية الحديثة هم أحرار ومتساوون باستعمالهم أسسا مشتركة في تفكيرهم العملي تعّبر عن مبادئ العقل العملي العديدة التي يردها رولز إلى سمتين أساسيتين هما: العقلاني والعاقل وهنا يظهر عنصر التجديد الأساسي في الرؤية الراولسية لنظرية العدل الجديدة من خلال الأفراد، لتتوجه معها وسيلة في إيجاد أساس عمومي للتسويغ الشرعي للمؤسسات الليبرالية وهي أساس يقوم على مراعاة الجوانب السيكولوجية (التراضي بين الناس) والجوانب الاجتماعية الموضوعية (الحساب العقلاني لاستعمال الوسائل).

بهذا تتضح دعائم التصور السياسي الذي كان موضوعا للبناء الاجتماعي والذي هو في حقيقته بناء للشروط العديدة التي أملتها ظروف الديمقراطية الأمريكية المتعددة والأعراف والثقافات.

إن فكرتي العقلاني والعاقل هما مبادئ العقل العملي في منظور رولز في مقابل مبادئ العقل النظري أي مبادئ المنطق وهي: الاستنتاج والحكم...الخ وهذا التمييز يرجع في الواقع إلى كانط الذي ميّز العقل النظري المنشغل بالمعرفة النظرية التي تخص العالم التجريبي وفق مقولات عقلانية ضرورية كالنسبي والكمي والكيفي..الخ والعقل العملي المنشغل بمعرفة الارادة والواجب التي تخص عالم الفعل وفق مقولة الواجب والإرادة الخيرة العاقلة، أما رولز فقد عرف العقلانية " امتلاك

القدرة على الحكم والتداول الضروريين للبحث عن الغايات والمصالح الخاصة فهي تنطبق على الطريقة المتبعة في ميدان استعمال الوسائل"[١].

فهو يؤكد أن الإنسان يختار من بين جميع الفرص تلك الفرصة التي توافق بشكل أفضل غرضه وتقود إلى تلبية حاجاته الأساسية والخطة العقلانية هي تلك الخطة التي تعتبر نتيجة لتفكير الفرد السليم والرشيد الذي سيدعمه نحو تحقيق رغباته الأساسية."فلما كان الخير عند رولز هو ممارسة الإنسان الناجحة لخطة الحياة العقلانية فإن الصفات التي يميز بها الإنسان خطته بأنها الخطة التي تحقق غايته وحاجاته هي تلك الخطة التي تتلاءم مع مبادئ الاختيار العقلاني"[٢]. وبالفعل نستطيع أن نحكم على طبيعة الاختيار من خلال الغاية التي يتوخاها وعلى مضمونه الحقيقي، لكن ذلك يحتاج إلى تقييم، فهذه الغاية أو تلك يمكن أن تخدم نجاح الفرد لكن هذا لا يعني أنها ستتمتع بطبيعة أخلاقية عادلة دائما، فمن الممكن أن تكون هذه الغاية سيئة ومضرة للناس الآخرين ومراعاة الشكل المنطقي للحياة والظروف الاجتماعية والاقتصادية الضرورية لتحقيق الغايات فإن ذلك يوجب أن يكون الأفراد عاقلين عندما يراعون قدرات ورغبات البشرية الأساسية وتوفير إمكانية تطوير الإنسان ففي التفاعلات الاجتماعية فإن من واجبهم كأفراد عاقلين أن يراعوا النتائج التي تترتب عن أفعالهم فيما يخص ترقية خير الآخرين وتجسيد سياقا مساويا مفتوحا للجميع وعندما يكون لهم استعداد لأن يقترحوا مبادئ

---

(١)John Rawls:LP, p78

(٢)سفار ترمان: الأخلاق البرجوازية في العصر الحاضر، مرجع سابق، ص١٦٤

ومعايير تجسد معاني منصفة للتعاون الاجتماعي ويخضعون لها بملء إرادتهم ويكونون مطمئنين وأن الآخرين يفعلون نفس الشيء وتتحقق الصفة التالية للفعل الإنساني الموسومة بالعاقلية.

"فالعاقل يقوم على فكرة تصور المجتمع كنظام منصف للتعاون لذا كان من العاقلية للجميع قبول مفاهيمه المنصفة وهذا يعني أن مفهوم العاقل هو جزء من فكرة التبادل"[1]. فالناس العاقلون يكونون كائنات عاقلة حرة ومتساوية قادرة على التعاون مع الآخرين وفق مفاهيم يمكن قبولها من الجميع وفي نفس السياق لن يكون الناس عاقلون عندما ينطلقون في مشروعات للتعاون الاجتماعي، لا يظهرون فيها استعداد واحتراما للمبادئ أو المعايير التي تحدد المعاني المنصفة للتعاون، فهم ينتهكون القواعد ويستثنون أنفسهم في حين يعمل الآخرون بانسجام معها وبالتالي يكونون مستعدين لخرقها كلما سمحت الظروف لخدمة مصالحهم فالجانب الأساسي إذن للموقف العاقل هو الاستعداد لاقتراح المفاهيم العادلة للتعاون والخضوع لها شرط أن يخضع لها الآخرون أيضا فمفهومي العقلانية والعاقلية متكاملان وكل واحد منهما يشكل عنصرا من الفكرة الأساسية للتعاون الاجتماعي إذ يكملان الصورة الشاملة لنظرية العدالة كإنصاف.

فالفكرة الأساسية لمجتمع جيد التنظيم كنظام منصف للتعاون بين المواطنين (العاقلين والعقلانيين) والمعتبرين أحرار ومتساوين هي تطبيق إجرائي يعرض الشروط التي من العقلانية وضعها على الشركاء في

---

(١) John Rawls: L.P, p77,78.

انتخابهم لهذه القيم والتي يعبر عنها ويفرضها الموقف العاقل "وكما رأينا في التعاون الاجتماعي في إطار البنية الأساسية للمجتمع فإن ممثلي المواطنين كذوات عاقلة وعقلانية يجب أن تنطلق من الموقف العاقل بمعنى أن لا أحد يكون له من الامتيازات والحظوظ ما يجعله يفاوض فيها دون غيره"(١).

وهذا يحققه حجاب الجهل، ففي هذا الإجراء نعثر على كل المعايير الملائمة للعقلاني والعاقل والمطبقة على مبادئ العدالة لتنتج المبادئ الأحسن للعدل لتنظيم العلاقات السياسية بين المواطنين، بهذا المعنى فإن الفاعلية الصحيحة للشرعية تصدر عن الوضعية الأصلية طالما أن تصورات المواطنين والمجتمع الجيد التنظيم تكون مدمجة في الإجراء البنائي فالمواطنون لهم ملكتين أخلاقيتين.

الأولى هي القدرة على إيجاد معنى للعدالة تجعلهم قادرين على الفهم والتطبيق والانقياد لمبادئ العدالة في أفعالهم الممثلة داخل الإجراء بالشرط العقلاني والثانية هي القدرة على إيجاد معنى لتصور الخير بمعنى التصور للغايات والأهداف الممثلة داخل فرضية عاقلية الشركاء، وأكثر من هذا فإن القدرة على إيجاد معنى للعدالة يظهر في تفكير المواطنين في الحياة السياسية للمجتمع الجيد التنظيم لذلك فلما كان الأفراد عاقلون وعقلانيون فهم مواطنون يمثلون انتخاب مبادئ للعدالة وقيمها آخذين في الاعتبار نتائج المعرفة المتبادلة فيتحقق التفكير العمومي الذي يميل إلى تشجيع الفضائل التعاونية للحياة السياسية ويخدم معاني الإنصاف

---

(١) Ibid:p81.

التي يقبلها كل واحد في تطبيقه للسيكولوجيا الأخلاقية.إن هؤلاء المواطنون لديهم قدرة على قبول مبادئ سياسية عقلية للعدالة ورغبة التحرك حسب هذه المبادئ علاوة عن قدرتهم على تصور الخير وعندما تطبق هذه المبادئ بنجاح وتتأكد قناعة المواطنين بعدالة المؤسسات وإجراءاتها سيكونون مستعدين لتحمل أدوارهم في هذا التنظيم باطمئنانهم بأن الآخرين يفعلون نفس الشيء، وعندما يتحمل كل الأشخاص أدوارهم تتعزز ثقة الناس في المؤسسات، فإذا طبق كل هذا حسب الشروط المذكورة وخلال مدة طويلة فإن قبول مبادئ البناء الليبرالي يسمح باحتواء الصراعات السياسية عن طريق فصلها عن المضامين الأخرى الغير سياسية فيتحقق الإجماع المثالي التعددي الذي تجد فيه كل المكونات الثقافية والحضارية والدينية مجال النمو والازدهار دون صراع وصدام.

ثالثًا: أثر االمذهب الليبرالي السياسي عند رولز في إحياء النظرية السياسية.

إن مشروع رولز كما حاولنا فرضه كان محاولة للدفاع عن قدرة الدولة الليبرالية على الحفاظ على حقوق الإنسان وتدعيم موقف الفرد وعضويته داخل المجتمع المدني، وهو مشروع لا يمكن فصله عن التقليد الفلسفي الغربي عموما والأمريكي على الخصوص والمدعم لمعاني الفردانية. فهو محاولة جادة لمزاوجة فكرة الدولة الديمقراطية مع الفلسفة البراجماتية الأمريكية منذ جيفرسون وحتى ديوي وفق قناعة تهدف إلى إبراز التجربة الأمريكية كفلسفة ذات اهتمامات متميزة ومتفردة فالفلسفة الأمريكية ذات خصائص ثقافية تميز اهتماماتها وهي: الفردانية

والتجريبية والإيمان بإمكانية ترقية العالم وترقية الديمقراطيـــة فـــرغم أن ويليام جيمس وجون ديوي قد نهلـــوا من أصول المثالية الأنجلو- ألمانية إلا أنهما وقفا ضدها عندما دافعا على عالم بلا مطلقات "هذا الموقف قـــد ميزها فحافظت على تعدديتها وديمقراطيتها وإنسانيتها"[1]. لـــذلك ســـنجد أثـــر هذا التيار واضحا على رولز فجاءت اهتماماته الفلسفية ذات أصول أخلاقية وجاءت نظريته تقوم على الـــدفاع عـــن الفردانيـــة، لقـــد تـــأثر بالبراجماتية كما تأثر بالوضعية المنطقية التي تنامت خلال فترة ما بعـــد الحرب العالمية الثانية والتي رغم موقفها السلبي من الأخـــلاق التقليديـــة فقـــد أسهمت فـــي تقوية نظرية المعرفة وتحويل النشاط الفلسفي إلـــى نشاط تحليلي وإجرائـــي لمعطيات العلـــم ونتائجه، إنها الخطـــوط الثقافية العامة التي استلهمها رولز وحاول أن ينشأ منها مشروعا فلســـفيا شـــبيها بمشروع "عصر الأنوار" لذلك كـــان توجه رولز في نظريته للعدالة قائم على إضفاء المعاني الأخلاقية والحقوقية العقلانية على مؤسسات الدولـــة الليبرالية الحديثة وتجاوز أساليب العنف والإكراه التي تمارسه الدولة على أفرادها من دون أخذ حقوقهم الفردانية لذلك وصف عمله بأنه تجديدي في ميدان الفلسفة السياسية لاسيما أنه قام كمشروع بديـــل للمطلب الاشتراكي (بالعدالة الاجتماعية) والمطلـــب الليبرالـــي والنيوليبرالـــــي، فهذيـــــن المذهبين رغم أنهما يظهـــران متناقضين مـــن حيث المنهج فهما يتفقـــان حول منطلق واحد وهو تاريخانية كل واحد منهمـــا فالتقـــدم الاجتمـــاعي

---

(١) Marvin Farber: Activité philosophique contemporaine en France et aux etats-unis, (la philosophie americaine) tome1, puf, paris, 1950, p50.

بالنسبة إليهما لن يكون خارج مجال التاريخ ولن ينتظم بنظريات مثالية تسقط مبادئها المتعالية،فإذا كان رولز قد نمى نظريته انطلاقا من نظرته للانا فيقول "أنه لا ينبغي أن نعطي شكلا لحياتنا بالرجوع إلى الخير الداخلي في شعورنا إذ ليس غاياتنا هي التي تظهر في المقام الأول طبيعتنا بل تظهرها المبادئ التي تقبلها كأساس لها إن هذه المبادئ هي التي تحكم الشروط التي ينبغي أن تتشكل دفقها وتتبعها تلك الغايات الآن، الأنا هو الأول بالنسبة للغايات التي يدافع عنها فحتى الغاية المسيطرة ينبغي أن نختارها من بين إمكانيات أخرى"[1]. فالفرد إذن قادر على بناء نظام شامل وعادل لحياته داخل المجتمع ولا يمكن أن يستسلم لحاجاته و لأهوائه الطبيعية التي يحكمها السوق.

أما هايك فيرى أن ما يحرك المجتمعات وينظمها ليست نظريات من صنع إنساني لأهداف تحدد الخير العام والغايات الذاتية فهو لا يتصور إمكانية بناء عالم كلي يضع الناس قوانينه وإلا وقعوا في السذاجة والعبثية. فأي عقل إنساني أكان عقل رولز أو غيره يستطيع أن ينظر للعالم الإنساني ويفرض عليه مبادئ من اختياره الخاص (اقتصادية، اجتماعية، سياسية) وأن يجد حلولا لكل مشاكل الإنسانية اعتمادا على معايير من صنعه ثم من يستطيع فعلا أن يعوض حاجة البشرية إلى كوسموس موحد خارج العالم الحسي وفي هذا نجد وصفا ساخرا من طرف أحد الاشتراكيين يوجه لرولز قائلا "بأن حياة رولز تشبه فلما كاريكاتوريا

---

(1) John Rawls: TJ, op.ct, p601.

للعدالة في فيلم سوفياتي"[1]. فرولز انحدر من عائلة غنية لم تعرف معنى الحرمان ثم انخرط في الجيش الأمريكي (في الباسيفيك) أثناء الحرب العالمية الثانية لذلك فهو يبقى وفيا للنظام الليبرالي ولن يجد لفردانيته معنى إلا من خلاله. **فكيف يمكن أن يعارض هذا النظام؟**

إن مبعث النقد لنظرية رولز عند كل من الاشتراكيين أو الليبراليين الجدد، هو المكانة التي أعطاها للفرد أو بمعنى آخر إلقاء عبئ بناء النظام السياسي على الفرد، فنظريته هي نظرية لا تاريخية موضوعها يكون ميتافيزيقيا محضا، فهو يتكلم عن حيلة استقاها من فلسفة العقد الاجتماعي وهي حيلة الحالة الطبيعية التي أسماها "الوضعية الأصلية" المتصورة خلف "ستار الجهل" حيث يقيم فيها مجتمعه الجيد التنظيم على أساس يجهل فيه الشركاء وضعيا تهم الحقيقية التي يؤولون إليها فرغم أن هذه الوضعية الأصلية هي ترتيب منطقي وفلسفي ننظر إليه كنموذج لمجموعة حقيقية إلا أنه يوقع في أخطاء منطقية "فشكل العقد الذي وصفه مطابق تماما لوصف سكان كوكب كائناته غير فيزيائية ويحضرون لعقد فيما بينهم، يضم مبادئ رولز للعدالة: ينطلقون منه من جديد في الأرض ليصبحوا أفراد حقيقيين يعيشون في مجتمع معين ويكون عنصر الجدة في هذا الوصف الخيالي هو أن هؤلاء الشركاء لا يعرفون ما سيكونون عليه عندما يرجعون إلى الأرض، فبإمكانهم أن يصبحوا ملوكا، كما يمكن أن يصبحوا عبيدا"[2]. لنتساءل

---

(١) Http://web.inter.ni.net/users/paul.treanor/rawls.nt.nl.

(٢) المرجع السابق.

لماذا سيضطر هؤلاء الشركاء للعودة إلى حياتهم التنافسية من جديد كما يطلب رولز؟. فهذا ليس من العقلانية. ويكون الشيء الوحيد العقلاني هو رفض هذا الانتقال، فالنموذج المعروض لا يحتوي فعلا القوة القادرة على رميهم خارج هذه الجنة.

أضف إلى هذا البناء الخيالي أن رولز يستخلص مبدأيه للعدالة من فكره الخاص، فلن يستطيع أن يبرر لماذا يختار هؤلاء الشركاء في الوضعية الأصلية، هذه المبادئ ولا يشرح لماذا يمكن لنظرية تعاقدية اجتماعية أن تأخذ شكلا معينا، فالتبادل يمكن أن يتضمن قائمة حلول عديدة ممكنة، وليس من العقلاني أن يفرض على قارئ نظرية العدالة أن يأخذ هذا الشكل بالتحديد انطلاقا من تجمع خيالي يجري من وراء حجاب الجهل، فالشركاء يمكنهم اختيار حلول أخرى يقبلها الجميع "الخطأ المنطقي في النظرية التعاقدية هو إمكانية وجود إرادات عقود اجتماعية ممكنة تبرر مجتمعات أخرى ممكنة لذلك فاختيار عقد اجتماعي هو من الناحية الأخلاقية عشوائي ولا يبرره شيء"[(١)]. وعليه فانطلاقا من هذه النقطة المبدئية في النظرية لا يمكن لرولز أن يبرر اختياره لمبادئ العدالة بطريقة منطقية.

إن هذه النظرية المثالية تظهر جاهلة بحقيقة الفرد الذي سعت إلى إعطائه حقوقه وتعزيز فر دانيته فألحقته بفلسفة مجردة بالمعنى الهيجلي فاسحة المجال أمام هوة سحيقة بين الفرد وحكومته الإجرائية ليتألف المشهد السياسي من مستويات مختلفة مؤلفة من الحكومة أو الجمعيات

---

(١) المرجع السابق.

الحرة التي تكونها فردا نيات ذرية تجد صعوبة في التطابق مع مجتمعاتها السياسية، فالأمر يتعلق باستبداد لن يؤسس على الترهيب والاضطهاد هذه المرة، ولكنه يتعلق بإجراء يخصص دور الأفراد أكثر فأكثر ليبقى الفرد وحيدا في مواجهة آلة بيروقراطية ضخمة ويقع في شكل جديد من الاستبداد إضافة إلى كل هذا يضيف بعض الليبراليين الاشتراكيين الجدد لاسيما تايلر وساندل حاجة النظرية إلى استيفائها لشروط أصبح يفرضها واقع الحداثة خاصة إشكالية الحوار. كما نرى هذا جليا مع فلاسفة المدرسة النقدية ونخص بالذكر هابرماس الذي حاول من خلال نظريته في "الفعل التواصلي" تحليل النظرية الرأسمالية المتقدمة وفهم تكوينها الاجتماعي دون أن يدحضها كما فعل الماركسيون ودون الاحتياج إلى وضع خيالي أيا كان شكله (كما فعل رولز) ولكن انطلاقا من تحليل اللغة فهو يرى بأن اللغة مرت بمرحلتين:

الأولى: كنا نفهمها بناءا على مبدأ توحيدي هو الكوسموس عند اليونان والله في الأديان وبمجيء فلسفة الأنوار أصبح العقل هو أساس الوحدة والتفاهم و أصبح الأفراد بفضله يمارسون حرية التفكير والمعتقد وأصبح هناك صراع بين الذوات وقد تجسد هذا في الدولة الرأسمالية أو الليبرالية.

الثانية: وهي مرحلة الرأسمالية المتقدمة والتي لا تقوم لا على المبدأ التوحيدي "الكوسموس" أو "الله" ولا على المبدأ الفرداني بل على التواصل بين الأفراد. فعوض أن ينطلق المشاركون من أخلاق شكلية اعتمادا على وضعية أصلية خيالية بعيدة عن الواقع عوضا على هذا يقترح هبرماس

طريقة التواصل بين المشاركين اعتمادا على تحليل اللغة و الحوار البيني "Intersubjectif" بين الأفراد فهو مبدأ لا يعتمد على فرضية "الفرد المعزول" بل ينطلق من مساهمة كل الأفراد عبر بحث متعاون عن الحقيقة وهذا ما يكسبه القوة اللازمة التي تذلل كل الاعتراضات والصعوبات فبدلا من مثالي رولز يرفض هابرماس شرط " الوضعية الأصلية " ويقترح الانطلاق من الشروط الاجتماعية للحوار، "إن منظومة الحوار الفعلي تبدو في وضع أفضل من فكرة الوضع الأصلي، إذ في إطارها يسهم المشاركون عبر برهنة يخوضها الجميع بحرية ومساواة ضمن بحث متعاون عن الحقيقة يكون معيار الصدق الوحيد فيها هو الحجة الأحسن من دون إكراه الحوار العملي كشكل إلزامي في البناء البرهاني للإرادة يجب أن يضمنه صدق المبادئ الكونية لا غير"[1].

فالحوار ومبادئ الصدق الكونية في البرهنة هي البديل الذي يقدمه هابرماس والذي لا يحتاج إلى الأوضاع الاصطناعية بقدر ما ينبع من تحليل الحياة الاجتماعية التواصلية الحقيقية للمجتمع الديمقراطي فوسيلته التنظيمية هي الحوار بين الذوات L'intersubjectif فهو أداة حل للصراعات والأزمات في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، فإذا كانت إحدى الأطراف المعارضة لرولز تتمثل في مواقع الاشتراكية المتجددة والتي عرفناها مع هبرماس فان الجانب المقابل والذي تتمثله الليبرالية الحديثة فنستقيه مع روبرت نوزيك (Nozich) ذلك أنه ورغم أن

---

(١). Jürgen Habermasse: de l'éthique de la Discussion, Traduction de l'allemand par Mard Hun Yadio, champs Flammarion édition 1992, P19.

نظرية رولز تتبنى عدالة إجرائية موضوعها البنية الأساسية للمجتمع نصل من خلالها إلى حالة عادلة ويتحول معها المجتمع من حالة مبدئية معينة الى حالة أخرى جديدة تتحقق فيها العدالة فإنها مصنفة ضمن النظريات التعاقدية التي عاب عليها النقاد لا تاريخيتها، فالمجتمع يمكنه في أي لحظة أن يبدأ من جديد لتنظيم جيد في مجتمعه يهدف به إلى تحقيق الصالح العام بالنقاش حول العدالة التوزيعية وكذلك فكر نوزيك الذي ركز على العدالة الإجرائية ولكنه وبدلا من تفاوض مجموع شركائه حول الصالح الاجتماعي العام ركز هذا الأخير على الفرد وقد استخدم نوزيك في ذلك الخيال تماما مثل رولز وذلك من خلال تجربتين ذهنيتين.

الأولى: لفحص تجمعات المجتمع التلقائي أو العفوي وهذا بهدف حماية الأفراد من أضرار قد يتسبب فيها الآخرون.

الثانية: بافتراض أن أعضاء المجتمع أحرار في تشكيل تحالف يستطيعون تركه متى يشاءون إذا كان ذلك يفيدهم فيكون الحاصل معنا دولة دنيوية لا يكون فيها للحكومة أي اهتمامات بمسائل العدالة.

"إن نظرية نوزيك هي محاولة صريحة لصياغة مخطط يد خفية للعدالة يعمل أساسا على الصعيد الفردي ويتفادى تورط وانخراط المجتمع"[1]. فشكل التوزيع في المجتمع يكون تلقائي وبمنتهى العفوية وعدالة توزيع الثروات أو الدخل العام يعتمد فقط على التطور التدريجي الذي يؤدي إلى هذا التوزيع "الانحراف عن هذه الفكرة باسم إحراز أو

---

(١) ادوارد زجاك: مرجع سابق، ص١١٣.

تحقيق حالة نهائية مرغوب فيها سيتطلب تدخلا غير عادل من جانب الدولة"[1].

فالنظرية عند نوزيك تاريخية لا يمكن تجاوز المراحل العفوية فيها والتي تتكون من خلالها العدالة وفكرة التوزيع لذلك فوظيفة الدولة لن تخوض في مشكلة التوزيع بل تقتصر وظائفها على حماية الأفراد ضد القوة والسرقة والاحتيال وأي وظيفة أخرى تعتبر انتهاك لحقوق الأشخاص وتعدي على المعاني الفردانية التي قامت عليها الفردانية لذلك جاءت نظريته للعدالة تتمحور حول المبادئ التي تحدد عدالة مقتنيات وممتلكات الأشخاص، ولا تتعدى إلى مستوى تحقيق عدالة اجتماعية ذلك هو معنى تجسيد الجانب السياسي وجعله نقطة مشتركة تجتمع حولها كل الفئات وتراعي فيها الظروف التاريخية. **فأين موقع نظرية رولز من كل هذه الانتقادات؟**

لقد اعتنى رولز في مشروع كتابه لسنة ١٩٩٣ مع "الليبرالية السياسي" باعتباره عمل متمم ومعدل يوضح فيه أن اهتماماته ليست ميتا فيزيقية ولكنها سياسية، تبحث ميدان مجتمع مستقر قابل للتحقيق ضمن الليبرالية الغربية وهو محاولة لتغطية عيوب نظريته لسنة ١٩٧١ والتي عرفت هجوما واسعا تجسد خاصة من خلال مناظراته الشهيرة مع كل من نوزيك المدافع عن الليبرالية الحديثة وجورجن هابرماس من جهة أخرى فحاول أن يحدث تعديلا على نظريته من خلال إنزالها إلى الواقع ودراستها كميدان سياسي يحمل بعدا تطبيقيا فالمضمون الأخلاقي للنظرية

---

(١) المرجع نفسه: صـ١١١، ١١٢.

تحول هذه المرة إلى مضمون سياسي وهذا يعكس الانشغال الذي عبر عنه أحد مناصري رولز وهو ريشارد رورتي (Richard rorty) "أولوية الديمقراطية يقول على الفلسفة"[1]. ويضيف أن نظرية رولز المعدلة ستكون المذهب الأكثر عقلانية لأنها تعبر عن القيمة الفردانية من خلال ارتباط تصور العدالة بأحكامنا الأكثر عمقا لمذاهبنا فهي نابعة من أعماقنا ومن آمالنا وهي تاريخية لأن وعينا عبر عن معنى التاريخ كما يعبر عن تقاليد حياتنا العمومية.

وقد عرف هذا التيار ذو البعد البراجماتي بعض المجددين مثل ريشار رورتي كما عرف معارضين جدد مثل توماس ناجل(thomas nagel) الذي يرى أن نظرية العدالة لرولز حملت نموذج نظرية تخلت عن اللجوء إلى الكوسموس أو الله لكنها بقيت تتصرف مثل النظرة الأثينية (اليونانية) المتعلقة بالحياة العامة، فهي لم توفر نظرية كلية للعدالة ليبقى السؤال المطروح هو معرفة إذا كان من الممكن فعلا تصور نظرية سياسية مستقلة عن كل المذاهب الفلسفية، فالأمر يتعلق بمدى موضوعية هذه النظرية نفسها. ومهما كان فان نظرية رولز قد دخلت ضمن النقاش العام بين التيارات الفلسفية في الغرب الليبرالي فسواء كان المنطلق هيجليا تاريخيا أو كان براجماتيا نفعيا فإن التقييم المنصف لهذا العمل يجب أن يتجه نحو المحاولة نفسها فلقد أثارت نظرية العدالة نقاشا فلسفيا حيويا حاولت التيارات المادية طمسه بإفراغ الإنسانية من روحها وحاجتها إلى تجسيد معايير أخلاقية وقيم سياسية في مجتمعاتها. إذ حاولت تلك التيارات

---

(١). http://www.lyber-eclat.net/lyber/conietti/8rawls.ntml.

توجيه التفكير إلى معالجة القضايا ابستومولوجيا بإضفاء الروح المجردة على كل ما هو أخلاقي. فعرفت الفلسفة لهذا السبب جمودا واضحا في ميدان السياسة، وتعطل النقاش الذي كان يعالج مشاكلها مثل حقيقة السياسة، مسألة السلطة وأساليب الحكم والتنظيم، العنف والإكراه، حقيقة المواطنة، حقيقة العلاقة بين المواطن والدولة، الوحدة السياسية...الخ، لذلك فإن نظرية العدالة والليبرالية السياسية قد أعطت انطلاقة جديدة للتفكير الأخلاقي والسياسي في الغرب وأصبح صاحبها واحدا من الأقلام البارزة التي كثرت حولها الانتقادات والشروحات، بل كانت نظريته صرحا نظريا هاما للحوارات التي أخرست الإبستمية أصواتها. فعرف العالم خلال هذه العشرية الأخيرة ديناميكية واضحة في الفلسفة التي جمدها واقع كان يتميز بالانسداد والتحجر، فكانت محاولة شبيهة بمحاولات العظماء لم يتطرف فيها مع المتطرفين، فمن جهة لم يقف موقف الاشتراكيين الذين ألغوا دور السياسة وتبنوا مراسيم بيروقراطية لتحقيق العدالة الاجتماعية، ومن جهة أخرى لم يقف موقف الليبراليين الذين الغوا بدورهم السياسة لكن بجعلها ظلا تابعا لحركة السوق، بل وقف موقفا كانطيا يعانق فيه جميع المواقف فلا يقوي إحدى الأطراف على الأخرى حتى لا يختل التوازن. ويتعلق الأمر هنا بتجديد المضامين القيمة القديمة التي استطعت بها أوربا أن تنظّر للدولة الحديثة وتولّد الثورة التي تمخض عنها مشروع الأنوار وفلسفة العقد الاجتماعي، ولكنه دعّمها بالمكتسبات الجديدة التى فرضها واقع الليبرالية المتطورة وذلك عن طريق إدخال ضرورات العدالة الاجتماعية وتجذ يرها من دون

أن نمحي حريات وحقوق الأفراد وبهذه الوسيلة يحافظ الجميع على الفهم ذاته لواقع الحياة في المجتمع، فيعـرفون ذلك كرجل واحد "تحت ستار الجهل" ويتحقق الإجماع الذي يضمن الوحدة والاستقرار في المجتمع، لذلك فقد أقصى الشكل ألإكراهي للدولة بالرجوع إلى سلطة أخرى وهي سلطة الحدوس أو الآراء والأحكام الموزونة جيدا، ورمى بالابستمولوجيا خارج حقل السياسة فرولز إذن يدعم الموقف المثالي الذي فتح المجال أمام حوار جديد في الفلسفة السياسية التي انتعشت من خلال هذه المحاولة.

الخاتمة

تقترن فكرة الليبرالية بفكرة الحرية وهي قناعة تتشعب أصولها عبر حقبات زمنية ممتدة مكونة تيارات ذات أبعاد مختلفة: أخلاقية واقتصادية وسياسية.

فإذا كانت الحرية لا تتحدد إلا في ضوء السلطة، لأن المزيد من الحرية يهدد السلطة فان بروز الفكرة الليبرالية ارتبطت بالصراع الذي قام بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية في أوربا، التي كانت ممثلة في البداية بسلطة الملوك ثم استقامت في الأخير لصالح الشعوب التي تنامت مطالب أفرادها للحرية وتغيرت حياتها الاجتماعية بفضل الثروات العلمية والفكرية والدينية المختلفة

– انطلقت القاعدة الفكرية لليبرالية من الإيمان بقدرة الفرد التي يستمدها من استخدامه لطاقاته المختلفة طبقا لحاجاته.

– لقد سعى فلاسفة عديدون لإيجاد نظريات تفصل نطاق الحق من أجل الانتظام في مجتمع يحقق معنى العدالة، بداية من النظرية الحقوقية السياسية للقرن (١٧) التي تجردت من الاعتبارات الأخلاقية القديمة وتوصلت إلي طرح المشكل السياسي بالتأكيد على الأصل التعاقدي لسلطة الدولة، فالناس خرجوا من حالة الحق الطبيعي إلى حالة المجتمع المدني السياسي بالدخول في عقد تنازلوا بموجبه عن حقوقهم الطبيعية أمام سلطة الدولة المشرفة على حمايتها. لكن هذه النظريات ظهرت شكلية فالشعوب بقيت مغيبة عن أي مشاركة فعلية للسلطة، لذلك ظهرت إصلاحات تقوم

على إسناد الأمر إلى معيار موضوعي هو اللذة والألم والذي أقامه النفعيون وهو معيار جاء ليحمي الشعب من مخاطر الأقلية التي تريد إقامة سعادتها على حساب أغلبية الشعب، ولذلك دعا هؤلاء إلى الليبرالية الاقتصادية القائمة على حركة السوق المنتظم ذاتيا، فالإيمان بالحرية ارتبط بالإيمان بوجود نظام طبيعي مستقل عن إرادة الأفراد. بحيث لا تتدخل الدولة في أي تنظيم يمس الحياة الاجتماعية. غير أن هذه الليبرالية عرفت أزمات وأدت إلى تطرف الفردانيات وتنامي الاحتكار وناقضتها الماركسية التي أعطت للدولة الدور الأكبر وقيدت الحريات الفردية باسم العدالة الاجتماعية.

وكانت نظرية رولز واحدة من المحاولات لتجاوز الطرحين الليبرالي المتطرف القائم على تغييب دور الدولة والطرح الاشتراكي المغيب لحرية الفرد. وذلك بإنعاش النظرية الليبرالية وإخراجها من الأزمة.

لقد سعى رولز إلى التغلب على انعدام التكافؤ في توزيع الثروة الاجتماعية وتحقيق الانسجام في العلاقات الإنسانية وترسيخ الأخلاق بالرد على مختلف المدارس الفلسفية كالوضعية المنطقية والنفعية والماركسية التي لم تقم وزنا للاعتبار الأخلاقي. فانطلاقا من فضاء يضم الواقع الأمريكي بقناعته وتعدديته الراسخة وعدم التخلي عن الأهداف الأساسية التي قامت الليبرالية من أجلها، وهي إنصاف الإنسان باعتباره ذاتا حرة.

انطلق رولز في نقد النفعية التي صار معها وضع الطبقة المحرومة أكثر سوءا. وقامت محاولته أول النظر على علل كانطية تعتبر أن

الغاية الأساسية لأي تنظيم هو الإنسان نفسه، فالعدالة إحساس ينبع من حس ذاتي والمهم هو الإنسان القادر على الإحساس وإعطاء معنى للأشياء، لكن النفعية عزلته ولم تنصفه، لذا عاد رولز إلي التساؤل حول العدالة باعتبار أن معناها نابع من الإنسان فهي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية الأساسية لأنها تنظم ما اسماه "البناء الأساسي".

لقد استطاع أن يعالج جوهر المجتمع ويوضح شكل الحياة التعاونية العادلة داخل ما يسمى المجتمع الجيد التنظيم، بالعودة إلى العقد الاجتماعي مستلهما منها منهجه،فالشركاء يوضعون في موقع شرطي صرف اسماه الوضعية الآلية (الحالة الطبيعية عند الفلاسفة العقد). يعاملون فيه بعضهم بمساواة مطلقة فكل ما يجعلهم مختلفين ومتفاوتين يستبعد من الوضعية الأصلية مثل الخيرات الطبيعية والحظوظ العارضة أن للكل نفس الحقوق في طريقة اختيار المبادئ وفي تصور معنى الخير الخاص وفي القدرة على إدراك معنى العدل.

فالحرية لا تتحقق إلا باتفاق عقلاني حول القيود التي تحد الحريات وهذا هو المبدأ الأول الذي اختص فيه بالحقوق السياسية والمساواة المدنية أما المطلب الثاني الخاص بالاقتصاد فيمثله المبدأ الثاني، وهو يؤمن بالتفاوت الذي يحمي الاستحقاق، فالمساواة تكون غير عادلة إذا غيبت فيها المبادرة إنها اللامساواة التي تحسن وضعية الكل مادامت مفتوحة أمام كل فرد ومرتبطة بأوضاع ووظائف مفتوحة للجميع فهي بهذا مقبولة أخلاقيا أول النظر وانسجاما مع هذا المبدأ فان الدولة هي التي تشرف على تطبيق برامج السياسة الاقتصادية وتسعى إلي تمكين الأعضاء من هذه الشروط،

فالدولة تشرف على التوزيع وذلك اعتمادا على هيآت ذات صلاحيات مختلفة تعمل على مراقبة عمل المصانع،ومساعدة المحرومين في شكل منح عائلية، وفرض حواجز أمام المداخيل المبالغ فيها. وبفضل تدخل الدولة يتمكن من هم أقل حظا من العيش الكريم بشكل يمتنع معه إهدار حرية وإنسانية الإنسان الذي يملك حرمة لا يجوز خرقها.

- ويبدو أن رولز شعر بصعوبة تطبيق نظرية العدل، نظرا لعجزها عن الاستجابة لواقع البلدان الليبرالية التعددي، فظهرت غير منسجمة وغير واقعية، فالمجتمع التعددي يحوي مذاهب عاقلة وأخرى متعصبة ومن المستحيل عمليا وجود تصور أخلاقي شامل كما يرى رولز يمكنه أن يحتوي الجميع. لذلك فكر في تجريد ميدان السياسة من كل الأبعاد الأخلاقية والمذهبية والميولات العقائدية، وأقامه على التصور العاقل المحدود بالبنية الأساسية للمجتمع ويلتزم به الكل، شرط أن لا يقضي على الفضاءات الأخرى، فهو يسمح بالتعددية ولكنها تعددية متفتحة تدعو للاتفاق، فالشركاء السياسيون يتواضعون في وضعية أصلية من وراء حجاب يجهلون فيه كل تمذهب أو تحزب (فيتحقق الإنصاف من خلال هذه الوضعية).

وانطلاقا من هذه الوضعية فان اختيارهم لمبادئ العدالة لا يستعملون فيه أسسا مشتركة في تفكيرهم العملي هي مبادئ العقل العملي التي ردها رولز إلى العقلاني والعاقل وهو تأكيد على سيادة الجانب الإنساني وتأكيد على الطبيعة الإجرائية الخالصة التي تضمن لنا الموضوعية والمساواة. فلما كان الأفراد عاقلون وعقلانيون بفضل هذا

الإجراء الافتراضي من طرف رولز، فهم قادرون على انتخاب مبادئ للعدالة وقيمها وهم بهذا الوصف يخدمون معنى الإنصاف الذي يقبله الجميع.

-عندما تطبق هذه المبادئ بنجاح وتتدعم بمبادئ الحكومة الدستورية التي يقبلها الجميع، يشعر الكل أن هذا التصور نابع من موافقتهم وتتقاطع فيه كل القناعات ويتحقق الإجماع حتى من بعد الدخول في الممارسة السياسية.

قائمة المصادر والمراجع

١,١. المصادر بالفرنسية:

1) John Rawls: justice et démocratie، traduit de l'anglais par c.audard،p.de lara،f.piron et A.Tchoudnowsky،édition de seueil،France،1993

John Rawls:Liberalisme Politique،traduit de l'americain par catherine

أ- Audard،puf،1995

John Rawls:Théorie de la Justice، Traduit de l'anglais (Etats-Unis) Par

ب- Catherine Audard، Editions du seuil، France،1993

.....

المراجـــع

2- ١. المراجع بالعربية

١) إدوارد زجاك: الاقتصاد السياسي للإنصاف، ترجمة نادر إدريـــس التل، دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط، ١٩٩٨.

٢) اريك فروم: الخوف من الحرية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان،ط١،1972.

٣) الكسندر غطاس: أسس التنظيم السياسي في الدولـــة الاشـــتراكية، القاهرة، مصر، ١٩٧٢، (د، ط).

٤) الكسندر ماكوفلسكي: تاريخ علم المنطق، نقله إلى العربية نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط١،١٩٨٧.

٥) انطوني دي كريسبني وكينث مينوج: من فلاسفة السياسة في القرن العشرين، ترجمة نصار عبد الله، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، إسكندرية،١٩٩٢.

٦) جان جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة: بولس غانم، تقديم سلسلة الأنيس، موفم للنشر، الجزائر.

٧) جان جاك روسو: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق الأساسية، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف بمصر، (د،ط)،١٩٥٤.

٨) جورج زيناتي: رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان (د، ط)،١٩٩٣.

٩) جورج سباين: تطور الفكر السياسي، ترجمة: راشد البراوي، جـ٣، دار المعارف، مصر، (د ط)،١٩٨١.

١٠) جون لوك: في الحكم المدني، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، (د ط)، ١٩٥٩.

١١) حسين فوزي النجار: عن الحرية، في سلسلة تراث الإنسانية جـ٧، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د ت).

١٢) زكريا إبراهيم: مشكلة الحرية ط١، دار مصر للطباعة، ١٩٥٧.

١٣) سفار ترمان: الأخلاق البرجوازية في العصر الحاضر، الوهم والحقيقة، ترجمة محمود شعبان، دار دمشق للطباعة والنشر، ط٢.

١٤) محمد عبد المعز نصر: النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٢.

١٥) محمد عصفور: الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي، (د-ن)، ط١، ١٩٦١.

١٦) نوال الصراف الصايغ: المرجع في الفكر الفلسفي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٨٣.

٢-٢.المراجع بالفرنسية

1) Alain Renaut: Penser La justice، collection-savoir et faire-، dioti3، 1998

2) Jean Touchard: Histoire des idées politique du à nos jours، puf، paris، 1986

3) Jürgen Habermasse: de l'éthique de la Discussion، Traduction de l'allemand par Mard Hun Yadio، champs Flammarion édition 1992

4) Jürgen Hàber Masse:Raison et légitimité (Problèmes de légitimation dans le lapitalisme avancé) Traduit de allemand Par Jean la lostre Payot، Paris،1978

5) Marvin Farber:l' activité philosophique contemporaine en France et aux états unis،(la philosophie américaine)tome1،puf،paris،1950

6) Mohamed arkoun: Penser L'islam aujourd'hui: LAPHOMIC. ENAL، 1993

7) Nicolas tenzer: Philosophie Politique، P U F 2eme édition، Paris، 1994

8) Raveendra –N.Batria: La chute du capitalisme et du communisme، Traduction Francine Arditi، révision philosophique de laverge،1982

المعاجم والموسوعات

٣-١.المعاجم والموسوعات بالعربية

١) إبراهيم مذكور: معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة،١٩٧٥،(د، ط).

٢) بروني ايلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة، مراجعة جورج نخل، جـ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١،١٩٩٢.

٣) روزنتال ويودين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١،١٩٧٤.

٤) عبد الوهاب الكيالي:موسوعة السياسة، (ج١، ج٢، ج٤)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، ١٩٩٠.

٥) عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط٣، ٢٠٠٠

٣-٢. المعاجم بالفرنسية

1) Abdou-El Hèlou: le vocabulaire philosophique Centre de recherche et de développement pédagogique، librairie du Liban، 1ere impression،1994

2) André Lalande: vocabulaire technique et critique de la philosophie، presses universitaires de France، paris، 18e édition، 1996

3) Gérard le grand: dictionnaire de Philosophie، bordas، Paris 1995

4) Raymon Boudon et François Bourricaud: Dictionnaire Critique de la Sociologie، deuxieme édition، Presses unuoersitaire de France، Paris، 1986

المجلات

٤-١. المجلات بالعربية

١) دراسات فلسفية: مجلة سداسية متخصصة يصدرها معهد الفلسفة بجامعة الجزائر،١٩٩٧.

٢) مجلة المبّرز: فكرية أدبية تصدرها المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر،2000.

٤-٢. المجلات بالفرنسية

Magazine littéraire (le renouveau de la Philosophie Politique) N°380، France،
1999

الجمعية الفلسفية المصرية

تم تأسيسها لأول مرة (١٩٤٤) بمبادرة "منصور فهمي باشا" ثم توقفت لظروف الحرب. وتم إعادة تأسيسها الثاني عام "١٩٧٦"، بمبادرة من "إبراهيم بيومي مدكور".

ويتكون نشاطها من الندوة الشهرية، والندوة السنوية، وإصدار مجلة الجمعية الفلسفية المصرية.

ويستمر نشاطها بإصدار مطبوعاتها للأساتذة المصريين، وذلك نظرًا لقيام اتحاد الجمعيات الفلسفية العربية بالنشر للأساتذة العرب.

وتهدف هذه الإصدارات إلى تشجيع النشر الفلسفي خاصة الرسائل العلمية والكتب الجامعية المهداة.

وعنوانها الحالي: مساكن أعضاء هيئة تدريس جامعة القاهرة- حوض الأخماس -بوابة٤- عمارة ١١- شقة ٤- الجيزة – مصر. تليكس: ٠٢/٣٧٣٤٤١٠٠.

وبريد إلكتروني: Elgamaia_Elfalsafia@yahoo.com

رقم الإيداع
٢١٩٨٤ / ٢٠٠٨
مطبعة دار الفتح