الجمهوريـــــة الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعـــــليم العالي والبحث العلمي
جـــامعة محمد بوضياف ــ المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قســـــم الفلسفة

الأساس الأخلاقي للسياسة عند جون رولز

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبتين:
- حـــليمة بياض - فـضيلة خالدي

لجنة المناقشة:

د. الـــدراجي زروخي	جامعة محمد بوضياف –المسيلة–	رئيسا
د. خـــيرة بـــورنـــان	جامعة محمد بوضياف –المسيلة–	مشرفا
د. عبد السلام بوزبرة	جامعة محمد بوضياف –المسيلة–	مناقشا

السنة الجامعية: (2018/2017)

بسم الله الرحمان الرحيم

"ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا

اعدلوا هو أقرب للتقوى"

المائدة 8

شكر وتقدير

"كن عالما، فإن لم تستطع فكن متعلما، فإن لم تستطع فأحب العلماء، فإن لم تستطع فلا تبغضهم".

فبعد رحلة بحث وجهد واجتهاد تكللت بانجاز هذا البحث

فإن أول من يشكر ويحمد أناء الليل وأطراف النهار، هو العالي الجبار الأول والآخر

الذي أغرقنا بنعمه التي لا تحصى ولا تعد، وأغدق علينا برزقه الذي لا يفنى، وأنار دروبنا

فله جزيل الحمد والشكر والثناء العظيم

لله الحمد والشكر كله لما وفقنا وألهمنا الصبر على المشاق والصعاب .

التي واجهتنا لانجاز هذا العمل المتواضع.

والشكر موصول إلى كل معلم أفادنا بعلمه

من أولى المراحل الدراسية حتى هذه اللحظة التي وصلنا إليها.

كما نرفع كلمة شكر واحترام وتقدير إلى الدكتورة المشرفة **خيرة بورنان**

التي ساعدتنا على إنجاز بحثنا والتي وضعت ثقتها فينا لإتمام هذه الرسالة العلمية

جزاها الله أحسن الجزاء وأدامها في خدمة العلم والمعرفة.

كما نشكر كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة الذين لم يبخلوا علينا بنصائحهم

وإرشاداتهم وتوجيهاتهم لنا ونخص بالذكر الدكتور **الدراجي زروخي** على تواضعه معنا.

كما نشكر كل من مدنا يد العون من قريب أو من بعيد.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن ندعو الله عزوجل أن يرزقنا السداد والرشاد والعفاف والغنى

وأن يجعلنا هداة مهتدين وأن يديم نجاحاتنا.

إهداء

أهدي هذا العمل إلى كل من أضاء بعلمه عقل غيره

أو هدى بالجواب الصحيح حيرة سائله

فأظهر بسماحته تواضع العلماء وبرحابته سماحة العارفين

إلى من علمتني الصمود مهما تبدلت الظروف، إلى والدتي التي لم تألُ جهدا في تربيتي وتوجيهي

إلى من علمتني وعانت الصعاب لأصل إلى ما أنا فيه،وعندما تكسوني الهموم تخفف من آلامي

بحنانها وعطفها،إلى من رافقتني دعواتها في مساري ومشواري سرا وعلنا

إلى...الغالية على قلبي...**أمـــــــــي**...الحبيبة أدامها الله تاجا فوق رأسي

إلى من علمني الصبر والعزيمة على النجاح ، إلى من علمني درس التحدي وشق طريق النجاح

إلى من زرع الثقة في نفسي ولم يبخل عليا يوما بحنانه وعطفه وعطائه.

إلى الغالي على قلبي...**أبـــــــي**...الحنون حفظه الله ورعاه.

إلى كل من كانوا سندا لي في حياتي وفي مشواري

إلى **إخوتي** حفظهم الله: كمال، نصرالدين وزوجته، نسيم وزوجته، يوسف، اسماعيل.

إلى **أخواتي** العزيزات حفظهن الله ورعاهن وسترهن: حورية، أسماء، مريم، حسيبة، سمية.

إلى **أحفاد** العائلة: نعيم، دعاء، هديل، محمد، تاج الدين، آدم، عبد الرحيم، ماريا.

إلى الحبيبات الغاليات على قلبي صديقاتي: **سمية**، زهرة، كلثوم، عفاف، جهاد رحمها الله.

إلى زميلتي في هذا العمل: فضيلة.

إلى كل من يعرف "**حليمة**" من بعيد ومن قريب فردا فردا وكل بإسمه أقول لهم كل في قلبي.

حليمة

إهداء

إلى من أحبهم قلبي... رمز المثابرة وعنوان التضحية

إلى **والدي** برا وإحسانا

إلى من يتربع في ثنايا قلبي...ينبوع المحبة والعطاء

زوجي "ميهوب فؤاد"

إلى أزهار عمري... وزينة حياتي...أولادي

ملك، رنيم، محمد وسيم...عطفا وحنانا.

إلى من خصوني بدعواتهم...ذوي الأنفس الطيبة

إخوتي وأخواتي ... حبا واحتراما.

إلى صديقتي العزيزة ورفيقة دربي "**حليمة بياض**" حفظها الله.

إلى أستاذتي الفاضلة والمشرفة "**خيرة بورنان**" أدامها الله لنا ذخرا وقدوة.

إلى صديقتي وأختي "**خيرة**".

إلى كل من يسره نجاحي... امتنانا واعتزازا.

أهدي هذا الجهد.

فضيلة

مقدمة

مـقدمـــــة

لقد أثارت مشكلة علاقة الأخلاق والسياسة جدلا فكريا وفلسفيا؛ بين من يؤكد على اتصال الأخلاق بالسياسة، وبين من يبعد وينادي باستقلالية الأخلاق عن السياسة.

وللعلاقة تاريخ طويل يضرب بجذوره في الفلسفة اليونانية، أو قد يمتد إلى ما قبلها. لقد كان هذا الموضوع هو محور تساؤل الفيلسوف اليوناني أفلاطون وتلميذه أرسطو، اللذين قررا أن دائرة ما هو أخلاقي(ما يجب أن يكون)، لا تنفصل عن دائرة ما هو سياسي(ما هو راهن)، وفي العصر الحديث ومع فيلسوف أخلاق الواجب إيمانويل كانط ستأخذ هذه العلاقة بعدا أعمق؛ لقد أدرك كانط أن أي صراع بين السياسة والأخلاق يجب أن يحل عن طريق خضوع السياسة الخالص للأخلاق.

لكن مقابل هذه النظرة، يوجد من الفلاسفة من وضع حدا فاصلا بين ما هو سياسي وما هو أخلاقي، بل وحين يقتضي الأمر يجب أن تخضع الأخلاق لتحقيق أغراض وغايات السياسة. ومن الفلاسفة الذين أكدوا على ضرورة انفصال السياسة عن الأخلاق، الفيلسوف الإيطالي نيقولا ميكيافيلي، والفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز.

ولم يكن العصر المعاصر خلوا من البحث في علاقة السياسة بالأخلاق، إذ يعتبر هذا الموضوع صلب محاولة جون رولز.

لقد استوعب جون رولز مضامين نظرية العقد الاجتماعي، وفلسفة الواجب الكانطية بوصفه فيلسوفا ينتمي إلى التيار الذي يعرف بالكانطية المحدثة، كما استوعب النظرية الليبرالية السياسية(مذهب المنفعة)، بحكم انتمائه لمجتمع مشبع بقيم الليبرالية السياسية.

وقد سعى جون من خلال كل ذلك، إلى إيجاد صبغة جديدة تتجاوز أوجه قصور التصور النفعي السائد، ليصل إلى نظريته حول العدالة بوصفها انصافا ومطلبا اجتماعيا مقيدا بإطار الليبرالية السياسية ومفاهيمها، من خلال اشتغاله على فلسفة سياسية تتركز في اجتراح سياسة حول العدالة بوصفها عدالة دستورية ملزمة بمقتضياتها لما يأتي دونها من تشريعات.

وبالنظر إلى أهمية هذه القضية في الفلسفة عامة، والفلسفة السياسية بوجه خاص، حاولنا الخوض في موضوع علاقة السياسة بالأخلاق، من خلال ابراز وجهة نظر جون رولز، ولأجل ذلك جاء عنوان هذه المذكرة، كما يلي: **الأساس الأخلاقي للسياسة عند جون رولز**

بالنسبة إلى الأسباب الذاتية التي دفعتنا لدراسة ومناقشة هذا الموضوع هو: حب التطلع على الفكر الغربي المعاصر، وخاصة فكر الأمريكي **جون رولز** الذي أثارت أعماله صدا في العالم الغربي من خلال اهتمام المفكرين الغربيين بدراسته وانتقاده وكذا مناقشته، ومن أمثالهم نجد: **نوزيك، كيمليكا، ساندال، وكذلك هابرماس** وغيرهم من المفكرين الغربيين، إلا أن هذه الدراسات لم تتوقف عند الغربيين ولم تكن حكرا عليهم فقط، بل، تعدتها إلى دراسات عربية تمثلت في بعض النماذج، أمثال: **نوفل الحاج لطفي، محمد عثمان، ومراد رباني**، بالإضافة إلى دراستنا نحن كفكر عربي معاصر.

ومن بين **الأسباب الموضوعية** التي دفعتنا لدراسة هذا الموضوع، كون أن لهذا المفكر أهمية، وهذا راجع لما طرحه من أعمال ذات أهمية في العصر المعاصر حول مشكلة الفكر السياسي والأسس التي يقوم عليها، كما أنه طرح لأول مرة منهجا جديدا وجريئا حول المسائل الخلقية والسياسية والتي لا تزال مختلف الدراسات تهتم بها.

وقد تناولنا هذا الموضوع من خلال الاشكالية التالية: **كيف يمكن لنا أن نوفق بين الحريات الفردية من جهة والعدالة الاجتماعية من جهة أخرى؟ وماهو الأساس الذي بنى عليه جون رولز السياسة؟ و هل نظرية العدالة كإنصاف التي قدمها جون رولز تصور سياسي أخلاقي قابل للتحقق على أرض الواقع، أم أنها بقيت مجرد تصور ميتافيزيقي مثالي؟**

واتبعنا للاجابة عن هذه الإشكالية تقصيا منهجيا، يتكون من ثلاثة فصول، فضلا عن مقدمة وخاتمة.

حيث جاء **الفصل الأول** بعنوان: **السياق الفكري لنظرية رولز البوليتيقية**(*)، والذي فعالجناه في مبحثين: جاء **المبحث الأول**، بعنوان: **في تاريخ العلاقة بين السياسة والأخلاق**، تناولنا فيه نظرتين مختلفتين حول هذه العلاقة، تمثلت في جدل بين من يرى بأن العلاقة بينهما علاقة انفصال، وبين من يرى أن الأخلاق لا تنفصل عن السياسة وأن العلاقة بينهما علاقة اتصالية، ، أما **المبحث الثاني** فعنوناه ب: **جون رولز وتجديد الدعوة لتأسيس السياسة على الأخلاق**، حيث تناولنا فيه السياق الفكري لنظرية العدالة عند جون رولز وذلك من خلال نقده لمذهب المنفعة، و تأثره بنظرية العقد الاجتماعي.

أما **الفصل الثاني** فعنوناه: **نظرية العدالة كإنصاف لدى جون رولز**، والذي قسمناه إلى مبحثين: حيث تناولنا في **المبحث الأول** الذي جاء بعنوان: **مفهوم العدالة ومبادئها**، عالجنا فيه العدالة عند جون رولز وأنواعها، وصولا إلى عرض مبادئ العدالة التي وضعها جون رولز من أجل قيام نظريته العدالة كإنصاف والتي تمثلت في مبدأين أساسيين، وبعدها تناولنا عنصر ترتيب المبادئ حسب الأولوية ، أما **المبحث الثاني**: فقد

(*) البوليتيقية: نقصد بهذه الكلمة السياسية (البولتيك) والأخلاق(الاتيقا).

وسمناه بعنوان: **الوضـع الأصـلي وحجـاب الجهـل**، والذي من خلالـه تعرفنـا علـى هذين المصطلحين الخاصين بفكر جون رولز.

هذا وقد جاء **الفصل الثالث** بعنوان: **قيمـة النظريـة السياسية/الأخلاقية الرولزيـة:** حاولنـا من خلالـه أن نبـرز الأسـاس الأخلاقـي وكـذلك مناقشـة نظريـة العدالـة لـدى جـون رولز، فقسمناه إلـى مبحثين تناولنـا فـي **المبحـث الأول** الذي كان بعنوان: النتائج الايجابية المترتبة على الطرح الرولزي، وبعدها جاء **المبحث الثاني:** الذي تناولنا فيه أهم الانتقادات التي وجهت لفكر جون رولز وردوده عنها.

وفي الختام توصلنا إلى أهم النتائج لهذا البحث من خلال ما تم طرحه ومعالجته في هذه الفصول الثلاثة.

أما **بالنسبة إلـى المنـهج** المتبع فـي دراستنا هذه فقد كان **المنـهج التحليلـي** الذي يفرض علينا الوقوف عنده، من خلال جملة المفاهيم التي تمت معالجتها والذي ساعدنا في الاقتراب من فكر الفيلسوف وتتبع أصول ومنابع أفكاره وكذا شرح معالم وأسس فكره الأخلاقي السياسي، كما استندنا إلى **المنـهج النقدي** الذي قمنا من خلاله بنقد أهم أفكار هذا المفكر الغربي من خلال نظرائه من المفكرين الغربيين.

ومـا يمكننـا قولـه فـي نهايـة هـذه المقدمـة هـو أن البحـث فـي اشـكالية الأسـاس الأخلاقي للسياسة عند جون رولز، لا تتوقف في حدود بحثنا هذا، بل تتجاوزه إلى أكثر من ذلك من خلال مختلف الدراسات التي كانت سابقة عنا، وكذا الدراسات التي هي قيد الإنجاز، والتي تأتي من بعدها، نظرا لأهمية هذا الفكر الغربي.

كما لا يفوتنا أن نقر بأن هذا البحث لا يخلو من النقائص ومن مواطن الخلل التي ستكون كملاحظات وانتقادات يضعها السادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة، بالإضافة إلى بعض النقائص التي تم ادراكها من خلال ملاحظات الأستاذة المشرفة.

وفي الأخير نرجوا من الجميع أن يتقبل منا فائق الاحترام والتقدير وجزيل الشكر على دراستهم لهذا الموضوع وتفضلهم بمناقشته.

ونرجو من الله عزوجل أن نكون قد وفقنا في طرحنا لهذا الموضوع ومعالجته وأن نكون على قدر ما اجتهدنا فيه.

الفصل الأول

السياق الفكري لنظرية رولز البوليتيقية

المبحث الأول: في تاريخ العلاقة بين السياسة والأخلاق

أولا: النظرية الانفصالية

ثانيا: النظرية الاتصالية

المبحث الثاني: جون رولز وتجديد الدعوة لتأسيس السياسة على الأخلاق

أولا: جون رولز ناقدا لمذهب المنفعة

ثانيا: العقد الاجتماعي الافتراضي (ايمانويل كانط)

تمهيد:

البحث في علاقة السياسة بالأخلاق أو محاولة تأسيس السياسة على أسس أخلاقية، أو النظر إلى القيم الأخلاقية كالعدالة، باعتبارها أن لها أبعاد هي صلب محاولة جون رولز.

وهذا الفصل وعنوانه: **السياق الفكري لنظرية رولز البوليتيقية**، حاولنا من خلاله أن نبرز العلاقة بين الأخلاق والسياسة، فعالجناه في مبحثين:

وجاء **المبحث الأول: في تاريخ العلاقة بين السياسة والأخلاق**، وحول هذا برز الجدل بين من يرى أن العلاقة بين الأخلاق والسياسة هي علاقة انفصال عند كل من: نيقولا ميكيافيلي، و توماس هوبز، وبين من يرى أن هناك علاقة اتصال بينهما وكنماذج استندنا إليها: كل من أفلاطون في الفكر اليوناني، وكذا ايمانويل كانط في الفكر الحديث، أما **المبحث الثاني** فجاء بعنوان: **جون رولز وتجديد الدعوة لتأسيس السياسة على الأخلاق**، حيث تناولنا فيه نقد جون رولز لمذهب المنفعة، وكذلك تأثره بنظرية العقد الاجتماعي.

المبحث الأول: في تاريخ العلاقة بين السياسة و الأخلاق

أولا: النظرية الانفصالية

أ/ نيقولا ميكيافيلي

يكاد الاجماع ينعقد على ان أبرز من نادى بفصل السياسة على الأخلاق، الفيلسوف الإيطالي **نيقولا ميكيافيلي** (1469_1527). ويعد كتابه الأمير حسب **راسل** رسالة صريحة غاية الصراحة في انكارها للأخلاق المعترف بصحتها فيما يختص بسلوك الحكام، فالحاكم يهلك إذا كان خيرا دائما، فيجب أن يكون ماكرا مكر الذئب، ضاريا ضراوة الأسد، وعليه أن يكون ـ عند الاقتضاء ـ غادرا، بل و متدينا حتى يتمكن من خداع أولئك الذين يتركون أنفسهم للخداع[1].

وعملا بالمبدأ الشهير« **الغاية تبرر الوسيلة والضرورة لا تعترف بالقانون**» ارتأى **ميكيافيلي** أن الدولة عليها أن تعمل على تشجيع القيم الأخلاقية في سلوك الأفراد، وأن تدعوهم إلى الترابط وتحثهم على الصدق، والأمانة والتضامن والتماسك، حتى يحافظوا على طبيعة الدولة وبقائها، ومن هنا فإن الشخص الذي يعمل من أجل غاية لا تمت للوطن بصلة فهو شخص لا أخلاق له[2]. لكن في المقابل على الدولة ألا تكون في المستوى الخلقي نفسه للأفراد؛ فكل الطرق التي يستخدمها الحاكم مشروعة من أجل أن تحقق الدولة أهدافها ومن بين هذه الأهداف، فرض السيادة والمحافظة على العرش، فلا مانع من استخدام الحيل والنفاق ووسائل القمع إذا كانت توصل إلى المبتغى لأن قيمة الفعل تقاس بنتائجه لا بمبادئه.

---

[1] برتراند راسل: **تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة**، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، 1977، ص29-30.

[2] امام عبد الفتاح امام: **الأخلاق...والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)**، المجلس الأعلى للثقافة 2001، ص258.

وعملا بمبدأ النتائج تبرر الوسائل، لا بأس ـ ولابد ـ أن يكون الدين والأخلاق وسيلتين من وسائل السياسة، فما أكثر ثناء الناس على الأمير حين يحفظ العهد، ويحيا مستقيما أمينا، بلا خداع أو خبث، ولكن التجربة في أيامنا تدل على أن أولئك الأمراء الذين أتوا أعمالا عظيمة، هم الذين لم يراعوا الوفاء إلا قليلا، وهم الذين استطاعوا أن يشوشوا العقول بالمكر، وهم من تمت لهم الغلبة على هؤلاء الذين اتخذوا الأمانة قاعدة لهم، ولذا يجب على الحاكم العاقل، ألا يحفظ عهدا يكون الوفاء به ضد مصلحته[1].

إن الحاكم الذي يرغب في أن يظهر عذرا مموها لعدم وفائه بوعده، لم يخفق أبدا في أن تكون عنده أسباب شرعية لذلك، لأن الإنسان إذا نظر نظرة صحيحة إلى الأمور فإنه يجد أن بعضها الآخر الذي يبدو رذائل، ينجم عنه سلامة الإنسان أكبر وهناءة أعظم، ولذا يتحتم على الأمير، الذي يبغي المحافظة على نفسه أن يعرف كيف لا يكون خيرا وكيف يستخدم هذه المعرفة وكيف لا يستخدمها تبعا للضرورة، ولذا من يترك ما يفعل بالفعل، إلى ما ينبغي أن يفعل، سوف يعلم أنه يسعى إلى حتفه دون بقائه، إن المرء الذي يريد أن يحترف الخير في كل شيء سوف يحزن بين الأشرار، وهم كثيرون جدا، يقول ميكيافيلي: **أن الناجح من كان أسلوبه في العمل والتصرف، يتفق مع روح العصر ومستلزماته، ومن يخيب، هو بالمثل ذلك الذي يتصرف بطريقة تخالف هذه الروح**[2].

وعليه فإن انقاذ حياة الوطن والمحافظة على حريته واستقلاله وضمان أمن الدولة هي الغاية الأولى التي تتضاءل أمامها أية غاية أخرى، ويختفي معها الفرد ومصالحه الذاتية، ذلك لأن الفرد ومصالحه الشخصية ينبغي أن تكون مدمجة في الدولة. إن النظرية السياسية عند **ميكيافيلي** تسيطر فيها فكرة الغاية أو الهدف على جميع وكأن "**ميكيافيلي**" يضعنا أمام نوعين من الأخلاق؛ أخلاق دائمة تخص الأفراد(الرعية)، وأخلاق مؤقتة تخص الحاكم.

---

(1) امام عبد الفتاح امام: **الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)**،مرجع سابق، ص53.

(2) نيقولا ميكيافيلي: **الأمير**، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة الساعي للنشر والتوزيع، القاهرة، ،ص83.

ب/ توماس هوبز

يقيم **توماس هوبز**(1588-1676) تصوره للحياة الأخلاقية على غريزة حب البقاء أو المحافظة على الذات، وهي في اعتقاده أساسية تتحكم في الوجود الإنساني كله. فالإنسان بطبيعته لا يتمتع بغريزة اجتماعية تحمله على الاجتماع والتعاون، كما يرى أرسطو، وإنما الإنسان ـ في نظر توماس هوبزـ هو ذئب لأخيه الإنسان، وستبقى طبيعته هذه ولن يغيرها ما يتلقاه الإنسان من تربية وتمدن، وآية ذلك أن المرء لا يطلب إلا لذاته ولو على أنقاض غيره، بل إنه ليجد لذة في أن يشقى غيره ويسعد هو حتى يزعم لنفسه أنه أشد قوة وأعرف بطريق الخير والنجاح، ولكن كره الإنسان لغيره قد يتبدل بالحب إذا أمكن أن يؤدي هذا الغير خدمة ومنفعة له[1].

ولأجل ذلك يرى **توماس هوبز** أن حالة الطبيعة والتي هي حالة الإنسان الأولى، أنها حالة تظهر عندما تغيب سلطة المجتمع والقوانين والشرائع التي تنظم علاقات الناس، فيعيش الناس من حالة الفوضى التي تسود المجتمع في غياب القوانين والتشريعات، وهي الحالة التي يسلك الناس على أساسها ويتصرفون وإذا لم تكن هناك سلطة تلزمهم بالقانون أو العقد، فيأخذ الصراع من أجل البقاء "حرب الكل ضد الكل". وحالة يتحول فيها كل إنسان إلى ذئب للإنسان يتحين الفرص لينقض عليه، أي بمعنى أن الإنسان همجي ينفر بطبعه عن الاجتماع بالآخرين من الناس، لأنه يخالفهم ولا يثق فيهم، فكل تصرفات الإنسان تشهد بذلك، حيث إذا عزم القيام برحلة أعد سلاحه قبل طعامه، وقبل أن ينام في بيته يتأكد من أنه قد أحكم اغلاق الأبواب والنوافذ، بل ربما يتأكد من اغلاق خزانته وأدراج مكتبه داخل مسكنه لعدم ثقته بمن بالمنزل من الخدم أو أفراد الأسرة، وفي هذا الصدد يقول **توماس هوبز** إني لا أخشى الأشباح ولا الأرواح، لكني أخشى ضربة قوية

---

[1] محمد حمدي زقزوق: **مقدمة في علم الأخلاق**، ط3، دار القلم للكتاب، 1983، ص103.

تهبط على رأسي عندما يعتقد أحد الأوغاد أنني أختزن في بيتي خمسة جنيهات أو عشرة[1].

وتفاديا لسفك الدماء المفضي لزوال النّوع البشري، لابد من الخروج من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية. وفي هذا يرى **توماس هوبز** أنه توجد وسيلتان لبلوغ السلطة:

فبالنسبة إلى **الوسيلة الأولى:** فتكون بواسطة القوة الطبيعية، وهي الدولة بموجب واقعة الاكتساب، ويفعل فيها كما يفعل أي رجل مع أولاده بهدف إخضاعهم لحكمه، فيستطيع ابادتهم إن رفضوا، وإما أن يقوم عبر الحرب بإخضاع أعدائه لمشيئته، دون التعرض لحياتهم وفي ظل هذا الشرط عينه.

أما **الوسيلة الثانية:** فهي اتفاق البشر فيما بينهم على الخضوع لشخص واحد أيا كان، أو إلى مجموعة أشخاص، وذلك طوعيا، من باب الثقة، طامحين بأن يحميهم من الآخرين كل الآخرين، وقد تسمى الدولة السياسة [2]. ويصف **توماس هوبز** الدولة "**بالتنين الجبار**" The Great Leviathan لأنها تبتلع في جوفها كل الأفراد الذين تنمحي شخصياتهم وإرادتهم أمام شخصيتها وإرادتها.

ولما كان الأمر على تلك الحال قرر **توماس هوبز** أن الدولة لا تستهدف نشر الفضيلة بين الناس، ولا تقويم سلوكهم المعوج، وإنما رعاية مصالحهم وإتاحة الفرصة أمامهم لممارسة حقوقهم الطبيعية المشروعة، فمجال الأخلاق هو سلوك الفرد(مجال الإرادة) وميدان السياسة هو سلوك الجماعة(مجال الإكراه)، وتنظيمها، وإنشاء المؤسسات التي تحمي المصالح الفردية، وتحافظ على حقوق المواطنين هي كل شيء فلا دين إلا ما

---

[1] محمد مهران رشوان: **تطور الفكر الأخلاقي المعاصر في الفلسفة الغربية**، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998، ص139-140.

[2] توماس هوبز: **الليفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، ط1 2011، هيئة أبو ظبي للثقافات والتراث، أبو ظبي، ص181.

ترضاه الحكومة ولا حقيقة إلا ما ينادي به السلطان، وليست تقاس قيم الأعمال إلا بشيء واحد هو قانون الدولة الذي يفرضه الملك فرضا[1].

إن الهدف من قيام الدولة عند **توماس هوبز** هو المحافظة على حقوق الناس ومصالحهم لا نشر الفضائل المختلفة وإرغامهم على السلوك القويم حتى ولو دعا الأمر إلى أن يسوقهم الحاكم كرها نحو الفضيلة، على اعتبار أنهم قصر، أو هم كالأحداث والصبية الذين لا يعرفون مصلحتهم الخاصة، وربما أساءوا إلى أنفسهم بسلوكهم المعوج، فيحرمهم ذلك من دخول الجنة التي يعدهم لها[2].

وهكذا أحال **توماس هوبز** مصدر كل الفضائل إلى الأنانية، وبذلك يكون في أخلاقه نفعيا محضا، فالسبب النهائي لديه في اطاعة الإنسان للقوانين الأخلاقية من صدق وكرم ونحوهما ليس إلا أنانية، وكل ما يسمى ايثارا أو عملا ليس فيه مصلحة شخصية.

ثانيا: النظرية الاتصالية

ترتبط الدعوة بضرورة تأسيس السياسة على أسس أخلاقية بالعديد من الفلاسفة، وسنكتفي في هذا الصدد بذكر نموذجين ـ لصلتهم المباشرة أو غير المباشرة بموضوع جون رولز حول السياسة والأخلاق ــ من بينهم أفلاطون ، كمثال عن الفلسفة اليونانية، و **كانط** كمثال عن الفلسفة الحديثة.

---

[1] زكي نجيب محمود: **قصة الفلسفة الحديثة**، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، ص92.

[2] إمام عبد الفتاح إمام: **الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)**، مرجع سابق، ص273.

أ/ أفلاطون

تقوم فلسفة أفلاطون الأخلاقية السياسة أو السياسية الأخلاقية على فرضية أساسية مفادها« **أن حقيقة الإلزام الخلقي والقهر السياسي واحدة**»[1]؛ فلا يوجد بين دائرة الأخلاق ومحورها الأساسي الفرد ومجالها الإرادة الحرة، وبين السياسة التي محورها الرئيس الجماعة ومجالها الاكراه لا يوجد انفصال بل ووحدة ــ تتجلى على وجه الخصوص ـ في العدالة. إنَّ العدالة فردية كانت أو جماعية، غاية أخلاقية كانت أو غاية سياسية، هي جوهر الأخلاق والسياسية على حد سواء.

وإذا كانت العدالة عند السفسطائي ذات دلالة سياسية محضة؛ حيث العدالة هي مصلحة الأقوى، فإن العدالة عند أفلاطون وإن كانت ذات دلالة أخلاقية بالدرجة الأولى فإنها الشرط الأساسي لتأسيس الدولة، وفي هذا يقول أفلاطون:« **إن كانت توجد في الفرد بوصفها فضيلة له فإنها توجد أيضا في الدولة**»[2]. فالدولة على هذا النحو هي النموذج المكبر للفرد أي السياسة مجرد مثال يوضح ما ينبغي أن تكون عليه الأخلاق.

وإذا كانت السياسة هي الباعث الأساسي الذي دفع أفلاطون إلى البحث الفلسفي بسبب فساد المدينة فقد كان الهدف عنده هو اصلاح الأخلاق واقتضى منه ذلك البحث في طبيعة النفس البشرية، ووجد أنها ثلاثة أنواع، يقابل كل نوع منها فضيلة أخلاقية: النفس العاقلة وفضيلتها الحكمة، النفس الغضبية وفضيلتها الشجاعة، والنفس الشهوانية وفضيلتها العفة.

ووفقا لهذه الأنفس قسم أفلاطون المجتمع إلى ثلاث طبقات متمايزة بحكم الطبيعة ويرى أن لكل طبقة من هذه الطبقات الثلاثة وظيفة هيأتها الطبيعة لها وخصتها بها بحيث

---

[1] محمد مختار الزقزوقي: **الأخلاق والسياسة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1998، ص22.

[2] أفلاطون: **جمهورية أفلاطون**، ترجمة، فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ـ مصر، ص225.

لا ينبغي لها أن تدخل في عمل الطبقة الأخرى ويترتب على ذلك أن تختص الطبقة الممتازة في المجتمع أو بالحكم ولا يشاركها فيه أحد من الطبقات الأخرى ذلك أن المدينة الفاضلة في نظره هي تلك التي تتحقق فيها الفضائل الأربعة وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة.

وتكون المدينة حكيمة عندما يتولى الحكم فيها فلاسفة هم بطبيعتهم حكماء، كما أن المدينة تحقق فضيلة الشجاعة عندما يكون لها جيش قوي وتكون معتدلة عندما يتسم أهلها بصفة العفة، وأخيرا عادلة حين يقوم فيها كل مواطن بالعمل المخصص له أو الذي يصلح له حسب قدراته وإمكاناته، وهنا نجد سقراط يحاور أفلاطون عن شروط بناء الدولة، قائلا: « **فإذا كنا نبحث عن أي الفضائل تؤدي إلى إكمال مدينتنا أفلا يصعب علينا تحديدها حين نقول أنها في انقياد المحكوم للحاكم أم أنها في مبادرة الجد في عمل ما يجب عمله أم في حكمة الرؤساء أم في انصراف كل من في المدينة، سواء كانوا أطفالا أو نساء أو عبيد أو أحرار حكاما أو محكومين، إلى أعمالهم الخاصة دون تدخل الغير واختلاط طبقات المجتمع الثلاث ليس في الواقع إلا الفوضى بعينها والدمار بل هو جوهر جريمة لاشك فيها**»[1]. فالعدالة السياسية الحقة تكمن في احترام كل فرد لطبقته، وفي أداء كل فرد لوظيفته المناسبة، وعلى العكس يكون الظلم حين يتعدى أحد الأفراد أو الطبقات على عمل غيره.

وبعد أن انصرف اهتمام افلاطون في محاورة الجمهورية والسياسي إلى بيان النموذج المثالي للمدينة، فإنه في محاورة القوانين وضح الخطوات العملية لتحقيق المدينة الصالحة . و هو في المحاورتين لا يقيم فرقا بين الأخلاق والسياسة لكنه يوحد بينهما.

---

[1] أميرة حلمي مطر: **جمهورية أفلاطون**، مدرسة علم الفلسفة، جامعة القاهرة، ص28.

ب/ ايمانويل كانط:

يعد كانط (1724-1804) واحدا من أبرز فلاسفة العصر الحديث، بل مضى البعض إلى اعتباره أعظم فلاسفة عصره، أسس المثالية النقدية أو المتعالية، كما اتسمت فلسفته الأخلاقية بالمثالية، عرف الأخلاق عامة بأنها مجال الحرية البشرية المتميز من ميدان الضرورة الخارجية والسببية الطبيعية فأصبحت بمعنى أكثر ملموسية مجالا اللازم (مايجب أن يكون) الذي له طابع كلي في الأخلاق (الأمر القطعي)[1].

وقد أبدى كانط اندهاشا كبيرا وشعورا عارما حيال القانون الأخلاقي فقد ختم كتابه "نقد العقل العملي" بقوله الشهير «**شيئان كلما تأملنا فيهما مزيدا فمزيدا من إمعان يملآن الذهن بإعجاب ورعب جديدين أي متزايدين دائما، إنهما السماوات المرصعة بالكواكب فوق رأسي والقانون الأخلاقي في داخلي وليس عليا أن أبحث عنهما إنني أراهما أمامي وأربطهما مباشرة بإدراك وجودي**»[2].

أما في مضمار السياسة فقد قدم كانط مشروعا للسلام العالمي مؤكدا بأن غاية السياسة هي الحفاظ على الإنسان لأنه كائن أخلاقي جدير بالاحترام والتكريم، لذلك لابد أن تبنى الممارسة السياسية على أسس أخلاقية، حيث يقول:« **ذلك أن السياسة الحقيقية لا تستطيع أن تحقق خطوة واحدة قبل ان تنحني إجلالا للأخلاق وعلى الرغم من أن السياسة تشكل بحد ذاتها فنا صعبا فإن اتحادها بالأخلاق ليس فنا في شيء لأن الأخلاق تحسم العقد التي تستعصي على السياسة حلها وفر تعارضها مع الأخلاق**»[3].

---

[1] عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1،بيروت، ج2، 1984، ص269.

[2] إمانويل كانط: **نقد العقل العملي**، ترجمة أحمد الشيباني، دار اليقظة للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1966، ص266.

[3] ايمانويل كانط: **مشروع السلام الدائم**، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1952، ص88-89.

و إذا كانت الحرية ضرورة أخلاقية فإن السياسة أيضا مجموعة شروط ومعايير وأهداف أخلاقية تسعى لصيانة الحقوق وفرض الواجبات وتحمي كرامة وحرية الأفراد.

وعليه فلا يجود نزاع بين السياسة من حيث هي ممارسة للقانون (الحق) وبين الأخلاق من حيث هي نظرية القانون، ذلك ما تتجاوزه دولة المواطنة الكونية التي تهدف إلى السلام الكوني، وهو ما يسميه كانط بمبدأ العمومية ويسوغه كما يلي: كل الأفعال الخاصة بحق الغير والتي لا تكون قاعدتها قابلة بأن تكون عمومية (كونية) هي أفعال غير عادلة، إن هذا المبدأ ليس أخلاقيا محضا، وإنما هو مبدأ حقوقي سياسي الأمر الذي يضمن الاتفاق بين السياسة والأخلاق، ويكون الحق الوسط بينهما فلئن مثلت السياسة مجال التعيين لفكرة الحق فإن الأخلاق تمثل الإطار النظري والمشرع للحق، فالحق يتخذ بالنظر إليهما موضع تناسب أي نفي التصادم بين الأساس المشرع لأحكام العقل من جهة ونظام الأفعال السياسية لما هي غايات عملية من جهة، فالأخلاق تمثل إذن وسيلة حكم نظري على مدى وجاهة التعيين الإنساني لفكرة الحق، والسياسة تمثل غرض ذلك التعيين ذلك لأن المبدأ الأخلاقي لا ينطفئ أبدا في ضمير الإنسان بجعله قادرا على أن يحقق وفقا للمبدأ الأخلاقي الأفكار الحقوقية السياسية.

المبحث الثاني: جون رولز وتجديد الدعوة لتأسيس السياسة على الأخلاق

أولا: جون رولز ناقدا لمذهب المنفعة

ينطلق **جون رولز**(*) من بلورة تصور للعدالة الاجتماعية يعارض فيها تصورات الفلسفة النفعية التي بلورها عدد من الفلاسفة النفعيين، كـ **دافيد هيوم، و آدم سميث، وجيرمي بنتام، وجون ستيوارت ميل**، وغيرهم، يقول **جون رولز**: **«أردت التوصل إلى تصور في العدالة يقدم بديلا نظاميا معقولا عن المذهب النفعي، الذي ساد بشكل أو بآخر لفترة طويلة في التقليد الأنكلوساكسوني من التفكير السياسي، والسبب الرئيس الذي يدفعني لإيجاد مثل هذا البديل هو الضعف ــ كما أعتقد ــ في العقيدة النفعية كأساس للمؤسسات الديمقراطية الدستورية، علو وجه الخصوص، لا أعتقد أن المذهب**

(*) يعد **جون رولز** John Rowls (1921–2002) من أبرز فلاسفة الفكر الليبرالي السياسي المعاصر في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد كان أستاذا بجامعة هارفارد Harvard الأمريكية، و كانت انشغالاته واهتماماته منصبة على الفكر السياسي الليبرالي المعاصر، الذي أحدث فيه ضجة من خلال مؤلفاته التي لاقت اهتماما من قبل مختلف المفكرين والفلاسفة الغرب والعرب، إلى درجة أنها ترجمت إلى عدة لغات بما فيها الترجمة إلى اللغة العربية.

وقد بدأ **جون رولز** العمل على دراسة مجموعة من القضايا التي سرعان ما قادته إلى الأفكار الأساسية التي تشكل نظرية جديدة في العدالة الاجتماعية، وبالتالي أسفرت جهوده عن اصدار أهم كتبه وهو **(نظرية في العدالة *A Theory of Justice* 1971)**، فكان لهذا العمل تأثير جوهري مباشر على الفلسفة السياسية في الأوساط الأكاديمية وغير الأكاديمية. ثم نشر كتاب آخر عام **1993** بعنوان **(العدالة الليبرالية السياسية بصفتها عدالة دستورية *Political Liberalisme*)** وهو ما قيد فيه نظريته بمفاهيم العدالة الليبرالية السياسية بصفتها عدالة دستورية، والمواطنة باعتبارها حرية ومساواة والتسويغ في العقل العام بصفته تعبيرا عن الإرادة العامة، كما يطرح فيه امكانية الاتفاق بين مواطنين أحرا ومتساوين يحملون وجهات نظر دينية وأخلاقية وفلسفية مختلفة تحمل مفاهيم متعددة للخير.

وثالث أهم كتبه هو: **(قانون الشعوب وعود إلى فكرة العقل العام الذي كان سنة 1999 *The Law of Peoples*)**، حاول من خلاله تطوير مفهومه عن الحق والعدالة وتوسيعه لتطبيقه على مبادئ وقوانين القانون الدولي وممارساته، أما خاتمة أعماله فقد كانت كتابه الذي أتمه قبل وفاته بعام تقريبا وعنوانه**(العدالة كإنصاف: إعادة صياغة *Justie as Fairness A Restatement*)**، وهو ما اشتغل فيه على ضبط مفاهيم نظريته وتوضيح مكامن اللبس فيها، ومن ثم ربطها في صيغة أكثر احكاما وتأكيدا لحدود الحقل السياسي الذي تأتي ضمنه. عادل صابر راضي: **الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (جون رولز نموذجا)**، مجلة الفلسفة، العدد 10، 2013، ص90.

النفعي يستطيع تقديم تفسير مرض للحقوق والحريات الأساسية للمواطنين كأفراد ومتساوين، وهو متطلب ذو أهمية أولى مطلقة من أجل تفسير المؤسسات الديمقراطية»[1]. ولهذا فإن المهمة الأولى لهذه النظرية هي تقديم أساس أكثر يقينية ومقبولية للمبادئ الدستورية وللحقوق وللحريات الأساسية.

ولم يتفق **جون رولز** مع النظرية النفعية لأنه يرى أن الهدف الأول للنظام الاجتماعي هو تحقيق العدل، وهو ما لا تكفله تلك التشريعات القائمة على مذهب المنفعة بما تستهدفه من تحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة للمجتمع ككل، فهي لا تراعي خسائر الأفراد، ولهذا لا يمكن الدفاع عن مذهب يسمح ببعض حالات معينة من الظلم، فمن غير الممكن أن نتصور رفاهية الأغلبية قائمة على تجاهل الأقلية، وتسخيرها من أجل تحقيق هذه الرفاهية، فهي لا تبالي بسعادة الفرد، وتضحي به باسم الرفاه الجمعي[2].

إن النظرية النفعية تؤكد على أن التمييز بين الفعل الخير والسيء، يتحدد بحسب معيار الرفاهية أو المنفعة المترتبة عليه، وهي في الغالب الأعم، لا تهتم لا بالتوزيع ولا بالعدالة إلا إذا كان ذلك في صالح أكبر عدد ممكن من الأفراد داخل المجتمع الإنساني، وبهذا فهي تضحي بحقوق الأقليات، من أجل تحقيق ما يسمى بالرفاه العام، حيث يقول **جون رولز** في هذا الصدد: «**إن النفعية لا تأخذ بعين الاعتبار الطريقة التي يتم بها توزيع المجموع الاجمالي للإشباعات بين الأفراد**»[3].

كما أنها لا تأخذ بعين الاعتبار الحريات والحقوق الأساسية للأفراد، بل هي تضحي بها في سبيل تحقيق أكبر قدر من النجاعة الاقتصادية، وتسحب مبدأ الاختيار العقلاني الفردي على الاختيار الاجتماعي، لأن ما يهمها في المقام الأول هو تجميع المنافع

---

(1) جون رولز: **نظرية في العدالة**، ترجمة ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق 2017، ص12.

(2) عادل صابر راضي: **الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (جون رولز أنموذجا)**، مرجع سابق، ص93.

(3) نقلا عن: مراد رباني، **حرية_مساواة_اندماج اجتماعي،نظرية العدالة في النموذج الليبرالي المستدام**، الطبعة الأولى، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، يناير 2014، بيروت، ص89.

وحسابها، وهو ما يتعارض كليا مع المبادئ الأساسية للنظرية الرولزية القائمة على ضرورة تمتع كل الأفراد بحرياتهم الأساسية على قدم المساواة، إلى جانب التركيز على اللامساواة التي تخدم الفئات الأقل حظا من داخل المجتمعات الإنسانية، وبهذا فإن النفعية في نظر **جون رولز** عطلت عودة مسألة العدالة التوزيعية إلى حيز المباحث الفلسفية، ومنعتها من أن تكون فضيلة المؤسسات الاجتماعية[1].

والتضحية بالعدالة في سبيل الصالح العام يعد احترام لاختلاف الأشخاص، إذ أن كل شخص يمتلك حرمة غير قابلة للانتهاك بالاستناد إلى العدالة بحيث لا يمكن تجاهلها أو تجاوزها حتى لمصلحة رفاهية المجتمع، لهذا السبب لا تسمح العدالة بالتضحيات المفروضة على بعضهم مقابل مجموع أكبر من المنافع يتمتع بها الأكثرية لذلك في مجتمع تعد حريات المواطنين المتساوين، راسخة فالحقوق المصانة بواسطة العدالة ليست خاضعة للمقايضات السياسية، أو للحسابات التفضيلية للمصالح الاجتماعية.

يرى **جون رولز** أن مذهب المنفعة لا يقدم ما يكفي من الضمان للحرية، وذلك من خلال تركيزهم على مبدأ السعادة القصوى. و ما شهده الأفارقة والسود في الولايات المتحدة الأمريكية من انتهاكات وسلب لحرياتهم واستعبادهم من طرف البيض وجعلهم بمثابة آلات يبحثون من خلالها تحقيق سعادتهم على حساب هؤلاء السود، لخير دليل على فساد مذهب المنفعة. و**جون رولز** كان على وعي تام بهذه الانتهاكات، وهذا ما يؤكده **ديفيد جونستون** في قوله: « **إن جون رولز كان طوال حياته المهنية وتجربته الناضجة واعيا بالظلم العميق الذي مارسه الأمريكيون ضد الأفارقة وأحفادهم عبر**

---

[1] نوفل حاج لطيف: **المحاور: أطروحات حول العدالة في الفكر الفلسفي المعاصر**، حوار منشور في الموقع الالكتروني الرسمي لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com/articles/3670/14-03-2018/10:30

أجيال متعاقبة»[1]. وانتهى إلى نتيجة مفادها أن مذهب المنفعة لا يصلح أن يكون معيارا تقاس به العدالة الاجتماعية.

لقد رأى **جون رولز** أن المذهب النفعي يتناقض مع مشاعرنا الأخلاقية العميقة عندما يؤسس الخير على المنفعة والنتيجة العملية، إذ أن الإساءة إلى من أحسن إلينا تظل ظلما على مستوى الإحساس الداخلي حتى ولو حققت لنا منفعة خارجية. فالديمقراطية الحديثة على الرغم من طابعها الصوري: تشكل في رأي **جون رولز** التزاما سياسيا عاما، تجاه المساواة بين المواطنين، وتنطوي على تثمين عميق للعدل الذي تعجز النفعية عن تسويغه وتفسيره، ومن هنا كان من الواجب البحث عن المعيار المقبول الذي يسوغ الديمقراطية وتصريحها بان المواطنين هم شركاء متساوون في الحقوق الانسانية[2].

ويرى **جون رولز** أن كل التصورات التي رسخها المذهب النفعي في المجتمعات أنها سبب لما آلت إليه المجتمعات الليبرالية من نزاعات وتصادمات واختلافات وكذلك صراعات أدت إلى توسيع الفردانية وزوال التعاون وخلق الأنانية داخل المجتمعات الليبرالية، وعلى هذا الأساس جاء **جون رولز** لنقد المذهب النفعي واضعا مشروعه نظرية العدالة كإنصاف بديلا لهذا المذهب حيث يقول: «**أردت التوصل إلى تصور في العدالة يقدم بديلا نظاميا معقولا عن المذهب النفعي الذي ساد بشكل أو بآخر في التقليد الأنجلوساكسوني من التفكير السياسي**»[3]، وعليه فإن **جون رولز** جاء بنظريته لتكون بديلا للمذهب النفعي الذي يرى بأنه لا يمثل السبيل إلى الوصول بالأمم إلى تحقيق السعادة.

---

(1) ديفيد جونستون: **مختصر تاريخ العدالة**، ترجمة مصطفى ناصر، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012، ص236.

(2) عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر،2017، ص284.

(3) جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص12.

ويعتقد **جون رولز** أن خطأ النظرية النفعية يتكون من أنها أرادت أن تطبق على المجتمع المنطق نفسه على الأفراد، فهي لا تأخذ على محمل الجد التعددية والطابع الذي يميز ويفرق بين الأفراد فالنفعية إذا ليست فردية من هذا الجانب، إذ يقول **جون رولز**: «لا يمكن للمرء التوصل إلى مبدأ الاختيار الاجتماعي بمجرد التوسع بمبدأ الحذر العقلاني إلى نظام الرغبات الذي يتم بناؤه بواسطة مراقب محايد. إن القيام بهذا يعني عدم التعامل بجدية مع تعددية وتمايز الأفراد، وعدم الاعتراف بأساس للعدالة يمكن للأشخاص الاجماع عليه. ربما نلاحظ هنا نقطة شاذة لافتة للنظر...لقد كان النفعيون مدافعين أقوياء عن الحرية وعن حرية التفكير. وهم يعتقدون أن خير المجتمع يتشكل من خلال المنافع التي يتمتع بها الأفراد. لكن المذهب النفعي ليس فرديا، على الأقل حين نصل بواسطة المسار الطبيعي للتفكير، أنه من خلال دمج جميع أنظمة الرغبات، فهو يطبق على مجتمع مبدأ اختيار الشخص الواحد»[1].

وينتقد **جون رولز** المذهب النفعي وهذا راجع إلى أن الأخذ به يبرر كثيرا حالات الظلم، وعلى هذا الأساس فإن المذهب النفعي يمكن أن يغتفر حالة معينة من الظلم، وعلى سبيل المثال يمكن تصور أن رفاهية الأغلبية ستترتب على استعباد الأقلية وتسخيرها من أجل تحقيق هذه الرفاهية، في هذا نجد أن تحقيق أكبر قدر من الرفاهية ليتمتع بها أكبر قدر من الناس يؤدي إلى تحقيق معيار المنفعة لكن يؤدي من ناحية أخرى إلى اختلال العدل، ونلاحظ أن العدل يختل لأن الأخذ بهذا المعيار يعني التضحية بعض أفراد المجتمع لكي يتمتع الأغلبية ويعيشون الرفاه الاجتماعي، وهنا تغيب المساواة بين أفراد المجتمع ويحضر التفاوت والتفرقة الذي يقود حتما إلى الصراع والتصادم والاختلافات بين أفراد المجتمع، وهذا راجع إلى أن الطبقات المحرومة والتي يتم التضحية بها على حساب الآخرين تتساءل عن أسباب اختيارها كضحية دون غيرها من الفئات

---

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص59.

الأخرى، وهنا يبدأ الشعور بالظلم والتعسف والاستبداد، مما يدفعها إلى القيام بتصرفات و ردود أفعال، بغية استرجاع حقوقها بأي طريقة كانت، وعلى هذا الأساس تعم الفوضى داخل المجتمعات وينتشر اللاأمن و اللااستقرار، ويزرع الأنانية والحقد بين أفراد المجتمع.

ويضيف **جون رولز** أن فكرة العدالة التي لا توفر ما يكفي من الضمان للحرية لابد أن يكون مصيرها التصدع والزوال[1]، وهذا ما يبحث عنه **جون رولز** في المذهب النفعي من خلال مشروعه السياسي كما نفهم أن المذهب النفعي ينظر إلى أن السعادة هي الخير الوحيد الذي ينشده الإنسان، وأنها هي السبيل إلى الرفاهية، وجعل هذا المذهب جل غايات البشر ترتكز حول غاية واحدة وهي السعادة التي أصبحت عندهم تحتل الصدارة في مجال العدالة، لكن **جون رولز** يرى عكس هذا من خلال أن السعادة ما هي إلا غاية من بين الغايات التي يسعى إليها الإنسان كما يرى **جون رولز** بأن حرية البشر وليس سعادتهم هي التي ينبغي أن تحتل الصدارة من أفكارنا في العدالة.

إن مذهب المنفعة حسب **جون رولز** يحمل في طياته معالم الظلم والتمييز، فالبحث على تحقيق الرفاهية لأكبر قدر من الناس يكون على حساب بعض الفئات المحرومة، وهذا ما يتنافى مع العدالة التي فطر الإنسان عليها، والتي ترى أن الإنسان أشبه بأخيه الإنسان كما أنه كائن حر له حقوق طبيعية يتمتع بها كالحق في الحياة والملكية، وله الحق بالتمتع بجميع حقوقه بالتساوي مع جميع البشر، إلا أن مذهب المنفعة يقوم على غير هذا حيث يرى أنه من الجائز التضحية بالأقلية لكي تتحقق الرفاهية للأغلبية وهنا يحدث بالتأكيد اللاعدل و اللامساواة وانتهاك حرمات الأشخاص والتعدي على حقوقهم من أجل رفاهية الأغلبية، وهذا ما ينبذه ويرفضه **جون رولز** بقوله: «كل شخص يمتلك حرمة غير قابلة للانتهاك بالاستناد إلى العدالة بحيث لا يمكن تجاهلها أو تجاوزها حتى لمصلحة رفاهية المجتمع. لهذا السبب تنكر العدالة أن فقدان حرية بعضهم

---

[1] ديفيد جونستون: **مختصر تاريخ العدالة**، مرجع سابق، ص237.

يمكن أن يكون صحيحا من أجل تحقيق خير أكبر للآخرين. إنها لا تسمح بالتضحيات المفروضة على بعضهم مقابل مجموع أكبر من المنافع يتمتع بها الأكثرية»[1]، ومعنى هذا أن لكل فرد حقوقه التي يتساوى فيها مع جميع الناس والتي تعتبر حدا لا يمكن لأي أحد أن يتعداه أو يتجاوزه تحت أي وصاية، لأن الجميع في ظل العدالة متساوون ويقاسون كشخص واحد فلا يجوز انتهاك حرمة الفرد حتى ولو كان هذا يجلب مصلحة ورفاهية المجتمع، لأن هذا فيه ظلم وتمييز من خلال تزكية فئة على حساب فئة أخرى.

إن أهداف وغايات البشر متنوعة ومتعددة، حيث أن الكل يبحث ويسعى إلى تحقيق غاياته وأهدافه التي ينشدها والتي يراها خيرا له، إلا أن هذا التنوع والتعدد نجده غائبا في المذهب النفعي الذي جعل أهداف وغايات البشر تتلخص في غاية واحدة وهي السعادة، التي يسعى الأفراد إلى تحقيقها والوصول إليها، وعليه فهذا المذهب يهتم فقط بالمقدار الذي يحققه من المصالح والخير دون مراعاة للكيفية التي ستوزع بها هذه المصالح والمنافع والخيرات على أفراد المجتمع، وهذا ما يؤدي إلى اللاعدل والظلم في توزيع الخيرات ويجعل البعض يستفيد على حساب البعض الآخر.

ثانيا: جون رولز بين نظرية العقد الاجتماعي ونظرية الواجب الكانطية

أ/ العقد الاجتماعي الواقعي

أدرك جون رولز مخاطر المنهج الليبرالي النفعي وآثاره في تعميق التفاوت الأمر الذي جعل الاستقرار مهددا بقوة، وهو ما جعله يفكر في إحياء فلسفة التعاقد الاجتماعي حيث يقول: «**إن هدفي هو تقديم تصور العدالة بفرض تعميم ورفع مستوى التجريد لنظرية العقد الاجتماعي الشهيرة كما وجدت في أعمال جون لوك وجان جاك روسو وكانط من أجل القيام بهذا علينا ألا نفكر بالعقد الأصلي على أنه عقد لدخول مجتمع معين أو إعداد شكل معين للحكومة وبدلا من ذلك إن الفكرة الموجهة هي أن مبادئ عدالة البنية**

---

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص30.

الأساسية لمجتمع ما هي هدف أو موضوع الاتفاقية الأصلية»[2]. لهذا يختلف جون رولز عن فلاسفة العقد الاجتماعي الذين نظروا إلى هذا العقد على أنه عقد اجتماعي تاريخي.

إن عقده الاجتماعي افتراضي فهو مجرد فرضية فلسفية ـاجتماعية ـأخلاقية وهو يسميها بالإنصاف ويعرفه في مقال له أصدره عام 1964 بعنوان "الإلزام القانوني وواجب الإنصاف" بمايلي: « **لنفرض أن هناك مشروع تعاونية اجتماعي ة وأن المنافع التي ينتجها المشروع يمكن الحصول عليها فقط إذا كان كل واحد أو تقريبا كل واحد (من العاملين) متعاونا، زيادة على ذلك لنفرض أن التعاونية تتطلب تضحية معينة من كل شخص أو على الأقل تتضمن تقيدا معينا لحريته...تحت هذه الشروط يكون على الشخص الذي تقبل فوائد المشروع مقيدا بواجب الإنصاف أي أن يقوم بدوره وأن لا يستغل الفوائد المجانية عن طريق عدم تعاونه»**[1].

لنعد إلى أصل نظريات العقد الاجتماعي والذي من مؤسسيها **توماس هوبز** (1588-1679) أول وأهم مؤسس لفكرة العقد الاجتماعي والهدف من ذلك حماية المواطن من أية أذية، فقد عاش هوبز تطورا تاريخيا مهما، تجلت في الحروب الأهلية في أوربا الأمر الذي دفع به إلى القول بأن الحل يكمن في عقد اجتماعي سياسي ضمني يمنح فيه الحاكم بما يمثله من قوة وسلطة مهام تولي من خلال هذا الوضع الانتقال من واقع متطرف يتمثل في الفوضى العامة إلى التنظير إلى حل متطرف يتمثل في الاستبداد المطلق ومن واقع انتفاء الأمن إلى القول بضرورة انتفاء الحرية، لكن المشكلة تكمن في عده انتفاء الحرية منتهى العقد المتواضع عليه كما أنه نظر للإنسان على أنه ذو طبيعة شريرة تحاول الاستحواذ على الثروة والمجد، فالحاكم الذي يتعاقد الناس على منحه حق تمثيلهم كفيل بتحقيق العدالة وبناء على هذا فإن جوهر العقد الهوبزي يتلخص في تسوية يجري

---

[2] المصدر نفسه، ص39.

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص39.

بمقتضاها التنازل عن مصادر القوة وحصرها في الحاكم لكن ذلك لا يحصل بصورة طوعية ونتيجة للاحترام المتبادل فطبيعة البشر الأنانية والعدوانية، لذا كان الترهيب ضروريا من دون الترغيب[1].

إن النقد الذي يوجهه **جون رولز لتوماس هوبز** في أنه افترض المساواة الكاملة بين الناس فهي إن لم تكن موجودة في الحالة الأولى (الحالة الطبيعية) فيفترض أن تكون كذلك في الحالة المدنية السياسية التأسيسية وإلا فإن منطق الأمور يقول بلا مشروعية العقد، فقد ركز على الحاجات الأمنية المرتبطة بحفظ الذات والخوف من الخطر الذي يتساوى فيه الجميع بوصفهم رعايا لا مواطنين، وبناء عليه يمكننا القول أن أهمية هوبز تكمن في المنهج التعاقدي الذي يقترحه للدفاع عن ضرورة الدولة وحسب.

ومن مؤسسي العقد الاجتماعي **جون لوك** (1632ـ1704) من أهم مؤسسي الفكر الليبرالي ذهب إلى التأكيد على الحرية الدستورية والعمل وفق مبدأ فصل السلطات وتوزيع قواها وموازاتها، لا تركيزها في شخص الحاكم وقد أطلق على الأولى "الطور الطبيعي" الذي يتمتع الناس فيه بالمساواة والحرية، فالحرية والمساواة إلى جانب الحياة هي حقوق طبيعية حيث يقول «تلزم البشر إلزاما مطلقا من حيث هم [كذلك]...حتى لو لم يكن بينهم...إتفاق قطعي حول ما ينبغي فعله من عدمه ولما كان الإنسان عاجزا بمفرده عن تأمين هذه الحقوق فإنه مدفوع إلى الاشتراك مع الآخرين ليصلح بعض التجاوزات التي قد تصيبها»[2]، وإذا ما تحقق ذلك فإن الناس يصبحون "بحكم إرادتهم واختيارهم أعضاء في جماعة سياسية ما، أي أنهم قد دخلوا في مرحلة العقد الاجتماعي التي تميز المجتمع السياسي وفي ذلك يقول: «يستحيل قيام مجتمع سياسي أو استمراره ما لم يسند إليه وحده سلطة المحافظة على الملكية وعلى معاقبة كل من يسطو عليها...فليس من مجتمع

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، بحث في نموذج رولز**، الطبعة الأولى ماي 2014، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ص201.

[2] جون لوك: **في الحكم المدني**، ترجمة ماجد الفخري، السلسلة العربية لترجمة الروائع الإنسانية، 1959، ص201.

سياسي إلا حيث يتنازل كل فرد عن هذا الحق الطبيعي للجماعة تنازلا تاما شرط أن لا يحال بينه وبين اللجوء إلى القانون الذي تقره الجماعة».

وبناء على ذلك يمكننا القول إن **جون لوك** أدرك أهمية الانتقال إلى تعاقد يؤسس لنظام اجتماعي سياسي يواكب هذا التطور فدعا كغيره من الليبراليين التقليديين إلى الحرية الفردية ودولة الحد الأدنى التي رأى أنها ما وجدت أصلا إلا لخدمة الفرد ومصالحه وانسجاما مع هذه الرؤية لوظيفة الحكم حدد **جون لوك** نموذجه بدولة القانون (الدستور) إذ يلتزم كل فرد بتعاقده مع الآخرين على تأليف هيئة سياسية واحدة في ظل حكومة واحدة والخضوع لقرارات الأكثرية ولابد كذلك من الفصل بين السلطتين التنفيذية والتشريعية[1].

فإذا كانت عودة **جون لوك** إلى الحالة الطبيعية الأولى بوصفها حالة تاريخية لمجتمعات ما قبل المدنية من أجل تجاوزها والاتفاق على صورة الحكم فيها فإن **جون رولز** برجوعه إلى الوضع الأصلي الذي يشبه في مبدئه حالة طبيعية افتراض شروط نموذجية للاتفاق على مبادئ العدالة الخاصة بالمؤسسات الأساسية في مجتمع ما، وعموما يجب الاهتمام به في هذا السياق أن الوضع الأصلي هو إنشاء عقلي أو تجربة فكرية وليس حدثا تاريخيا لكن ما يؤخذ عن **جون لوك** أنه أكد دور الحرية بصفتها حقا طبيعيا غير قابل للانتزاع بالإضافة إلى حق الملكية الفردية. وقد كانت انطلاقة **جون رولز** هي نفسها انطلاقة **جون لوك** في إعطاء الأولوية للحريات والحقوق الإنسانية الأصلية إزاء الحقوق والحريات الأساسية في سياق عقده الاجتماعي السياسي، **فجون لوك** لا يصور الطور الطبيعي بصورة سلبية كارثية فكل ما أراده هو الانتقال إلى طور العقد الذي يتمثل في الحد من بعض التجاوزات لذلك وجب الانتقال إلى الحالة المدنية، إذ

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص93-94.

يفترض أن يحترم كل واحد حقوق الأشخاص وواجباتهم وكذلك مبادئ اكتساب الملكية ونقلها وبالتالي فإن الحالات اللاحقة ستكون عادلة أيضا مهما بعد الزمن[1].

لكن **جون رولز** لاحظ عدم كفايته لأنه يشتغل في مستوى أضيق ذلك أن **جون رولز** ركز اهتمامه على البنية الأساسية التي تشمل المؤسسات السياسة والاجتماعية الرئيسية فهي تمثل الاطار الاجتماعي الخلفي الذي تجري داخله نشاطات الجمعيات والأفراد فعقد **لوك** صالح لتحقيق العدالة إلا أنه يحمل الكثير من التناقضات كون أن أصحاب العقد اجتمعوا على فكرة أن مشروعية الحكم تستند إلى قبول المحكومين بالحكم، لكن هذا منطق يضع أصحاب النظرية في موقف صعب وحرج، فماذا لو لم يقبل أحد المحكومين بهذا الحكم؟ ألا تصبح هذه الحكومة حكومة غير شرعية لهذا عمد أصحاب هذا العقد على الإقرار "بقبول الأكثرية" لهذا يقول **آلان جيويرث** واصفا ما حصل من فلاسفة العقد الاجتماعي بهذا الخصوص ما يلي: إن الأمر لذو أهمية أن نلاحظ أن **هوبز** لم يكن وحده بل انظم إليه لوك وروسو في التخلي عن التوسع في النظر في القبول الاجتماعي الذي وظفه هؤلاء لتسويغ تأسيس المجتمع السياسي والحكومة وأنهم عينوا للأكثرية الاختيار الفعال للحكومة والقبول بها. فهذه النتيجة متعاكسة مع نظرية العقد الاجتماعي في منطوقها الأصلي التي كان مبدؤها الإلحاح على قبول الشخص بالعقد وإجماع الجميع، حتى أنهم ربطوا القبول الاجماعي الذي هو أساس مشروعية الأمرة بالإقامة في البلد معنى هذا أنه حتى الحكومات الفاسدة هي حكومات شرعية إذا قبل بها المقيمين بمجرد إقامتهم وهكذا تكون النتيجة أن علامة القبول التي أرادها هؤلاء المنظرين انتهت أخيرا لتكون مجرد إقامة ما يمكن قوله أن **جون رولز** تأثر بكل من **جون لوك** وليس **هوبز** الذي إن صلح عقده الاجتماعي فهو يصلح في المراحل الانتقالية حيث يقتضي وجود حاكم مستبد

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف إعادة صياغة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، الطبعة الأولى، ديسمبر2009، المنظمة العربية للترجمة، بيت النهضة، بيروت، لبنان، ص164.

ليقضي على الفوضى والاضطراب والحروب، أما بالنسبة **للوك** فقد استفاد من فكرة أن الحرية حق طبيعي لا يمكن أن ينتزعه أحد من أحد.

ومن بين فلاسفة العقد الاجتماعي الذي نهل **جون رولز** من فكره هو **جان جاك روسو** (1712-1778) يؤكد روسو بأن العقد ليس صفقة صورية، ذلك أن المشاركين يؤلفون كيان السيادة الذي يشارك فيه أعضاؤه على قدم المساواة فلكي يخضع لهذه القوانين لابد أن يكون هو صانعها، فقد تعاقد المتعاقدون أن يكونا جسما واحدا عند وضع القوانين وأن يطيعوها كأفراد ومن هنا فإن جوهر الكيان السياسي عند **روسو** هو في الحرية والطاعة معنى هذا أن الفرد المتحد في الوقت نفسه مع الآخرين لايطيع أحدا سواه ويظل حرا كما كان ومن هنا فهم يدينون لبعضهم البعض في موضوع الطاعة ومن هنا يقترف روسو بنظريته عن النظريات الأخرى من حيث أن نظريته ديمقراطية في حين أن النظريات الأخرى الليبرالية.

كما أنه يفرق بين الحكومة والسيادة فلا يوجد عنده عقد بين الشعب والحكومة فهو يرفض أن يحول القرار إلى يد الحكومة كما هو الشأن عند الليبراليين حيث يقول «**إن العقد الذي ينص على فريقين أحدهما آمر والآخر مطيع عقد غريب**»[1]. لهذا فإن **روسو** يؤكد كما ذكرنا سابقا على فكرتي "الحرية والمساواة"، وهما حقان طبيعيان أصيلان يتمتع بهما الإنسان لكنهما أصبح غير ذلك في المجتمع المدني.

ولقد كانت مسألة الملكية التي يشير إلى أصلها الاعتباطي القائم على منطق الغلبة قد خلقت تعاونا وادعاءات، وهذا ما مثل عند **جون رولز** نقطة تأسيسية مهمة للقول بالضرورة لقيمة العدالة وهذا من أجل التخفيف من حدة التفاوت الحاصل وفق محددات طبيعية مسبقة كالمواهب والفروقات الفردية إلى جانب محددات الملكية، والغنى والفقر، الأمر الذي شخصه **روسو** بالقول: « **يتبلور التفاوت الطبيعي مع التفاوت المركب رويدا**

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف إعادة صياغة**، مصدر سابق، ص32.

رويدا كما أن الفروق بين البشر وقد زادتها نموا الفروق الظرفية تصبح أبرز وأدوم من حيث نتائجها»[1] وانطلاقا من تشخيص التفاوت انشغل **جون رولز** على تحقيق العدالة في مستوى البنية الأساسية بوصفها عدالة مؤسسات يتم عبرها التخفيف من الظلم الحاصل وما سماه "اللامساواة المعتدلة".

ولبناء مجتمع عادل ينطلق **روسو** من معطى واقعي مفاده استحالة العيش بدون تنازل عن جزء من الحرية الفردية وهذا التنازل معقول وعادل في آن واحد إذ بدونه يستحيل الحفاظ على سلامة الأفراد فلا تناقض بين الحفاظ على الحقوق والخضوع للقوانين، ثم إن العقد الاجتماعي لا يستقيم وجوده إلا إذا انبثق عن الارادة العامة وهذه الأخيرة بنفس الكيفية التي يرضى أن يتصرفوا هم بها معه مما جعل البعض يرى أن **روسو** كان يهدف إلى تطبيق المساواة في مجتمع كامل، هذه الأخيرة في نظر **روسو** لا يمكن أن يشرع إلا للجميع وبناء تكليف الجميع، ومن هنا يستحيل أن يظلم لأن الإرادة العامة التي تنشئه هي إرادة لا تهدف إلا للعدل فبمجرد أنها إرادة عامة فهي إرادة عادلة لأنها تعلو على الجميع، وهي معقولة لأنها تستمد شرعيتها من الخطأ لا تهدف إلا للخير المشترك أي تحقيق المصلحة العامة[2].

هذا التفكير التعاقدي عند **روسو** قد سار عليه كل من **كانط** و **رولز**، لكنهما قد ذهبا بالفكرة أكثر تجريدا ولاسيما **كانط**، إذ ينتهج في كل لحظة عقلية تطوير الذات على أنها لا تنفصل عن غاياتها ولواحقها.

بـ/ العقد الاجتماعي الافتراضي (ايمانويل كانط)

أراد **كانط** تعميق فكرة **روسو** بأن الحرية هي التصرف وفق ما شرعناه لأنفسنا وهذا لا يؤدي إلى أخلاق التحكم الصارم بل يؤدي إلى أخلاق التقدير الذاتي والاحترام المتبادل

---

[1] جان جاك روسو: **خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر**، ترجمة يونس غانم، تحقيق عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص39.

[2] ملحم قربان: **الحقوق الإنسانية_رهنا بالتباعدية_** المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، ص74.

لكن قبل الحديث عن هذا التقدير يجدر الاشارة إلى نظرة **كانط** للحرية على أنها "الشيء المرغب" وهذه الصفة المخيفة للحرية تتجلى عندما لا تتحدد أعمالنا أي عندما تكون حريتنا مطلقة من كل قيد فالحرية المطلقة هي الحرية الوحشية فهذه الأخيرة لا يمكن أن تكون مبدأ للأخلاق إلا إذا قمنا بتنظيم أعمالنا وهذا التنظيم يؤدي حتما إلى الانسجام وفي هذا يقول **كانط:** «إنها فكرة الانسجام بين الارادات إن إرادة الفرد لابد أن تكون منسجمة في داخلها مع إرادات الأفراد الآخرين بكلمات أخرى إن أفعالنا يجب أن تكون عالمية أي يجب أن تنطبق على قانون عالمي الذي هو القانون الأخلاقي بسبب هذا التنظيم المفروض على إرادتنا الوحشية تحول الحرية الفوضوية إلى حرية نظامية أي تصبح لها صورة »[1]، إن ما قصده **كانط** من خلال فكرة الحرية المنظمة هو تقيد الأخلاق الطبيعية الجسدية للإنسان التي تعج بالانفعالات والرغائب المتضاربة المتغيرة من فرد إلى آخر لكي تصبح موضوعية تقارب أخلاق الله المقدسة، فإذا كانت أفعال خيرة مثل أعمال الله كانت مربوطة بالواجب الأخلاقي، وهذا الواجب نوعين داخلي مصدره إرادة الفرد وخارجي مصدره إرادة الآخرين، وهذا ما ذهب إليه **جون رولز** فهو يدعم التصور القائم على التوافق بين القانون والإرادة أي بين الالتزام والحق وهو ما يجعل مسألة العدالة كثيرة للعقد الاجتماعي بالصبغة الروسوية قائمة على الإرادة العامة، هذه الأخيرة نجدها تتشكل في فلسفة **كانط** الأخلاقية، فالإرادة الخيرة التي تحدث عنها هي خيرة في ذاتها وهي غير مشروطة بما ينتج عنها مما يعني أنها متعالية تماما عن التداعيات التي تحصل عنها فما يجعل «الإرادة الخيرة على هذا النحو ليس أعمالنا وإنما هي فعل الإرادة ذاته أعني أنها خيرة في ذاتها»[2].

فكانط نجده يربط بين الإرادة الخيرة واحترام الواجب وهذا الواجب ليس شرطيا بل هو مطلق ليس تابع للمجتمع أو لأي سلطة خارجية بل بالعكس فنحن الذين نضع أنفسنا

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف إعادة صياغة**، مصدر سابق، ص34.

[2] ايمانويل كانط: **مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة**، ترجمة محمد هشام، افريقيا الشرق المغربي، ط1، 2002، ص222.

بملء إرادتنا تحت شرعية هذا الواجب بالمعنى الأخلاقي بشكل مفارقة، إنه يجمع الإكراه والحرية بطريقة معقدة يصعب وصفها فالقانون في نظره هو التصرف بالواجب الأمري وعليه يريد **كانط** الوصول إلى ربط الإرادة الإنسانية بالأمر المطلق القطعي للحصول على غاية موضوعية للذات الإنسانية وهي احترام الإنسان في انسانيته وهذا جوهر مبدأ العدل الكانطي الذي يستمد أساسه من وجود طبيعة عاقلة تعتبر غاية في ذاتها.

لكن ما يعاب على أخلاقيات **كانط** أنها تستند إلى ذاتية متعالية، كما أن نظريته كما يراها **رولز** نظرية تسيطر عليها الثنائيات كالضروري والعرضي، أو الشكل والمضمون كما يظهر أيضا (الفينومان، والنومان) لكن نظرة **كانط** للحق على أنه مقدم على الخير هي نفسها نظرة **رولز**، فالحق بحسب **كانط** قبلي أصلي مرتبط بجوهر الذات الإنسانية، فلا شرعية للدولة إلا بتحقيق الحرية القصوى أفرادها، **فكانط** عد الحرية شرطا لأخلاقية الفعل البشري وفقا للواجب الذي لا شرعية له إلا في ذاته، فالذات الأخلاقية التي تتوافر لها الإرادة الخيرة لا ترمي إلى تحقيق غاية أو منفعة وإنما تلمع بذاتها لمعان الجوهرة[1].

لذا عمل **جون رولز** على البحث عن مفهوم للعدالة يمكنه من الإقرار بالإجماع والاتفاق بين الأفراد وهو موقف نموذجي افتراضي للإنصاف المتمثل في المساواة والحرية الكاملتين داخل البنية الأساسية، كما أن أطرافه لا يعرفون شيئا عن الذين يمثلونهم من ناحية المعتقدات والمواقع، بمعنى أنهم يقفون وراء حجاب الجهل.

ما يمكن قوله في الأخير أن الخير الذي طال الكثير من الناس في ظل النموذج الليبرالي الذرائعي هو خير لا روح فيه ولا ضمان لدوامه، إذا لم تكن إنسانيتهم وكرامتهم غير رفع المظالم وتحقيق العدالة بحقهم مقصدا رئيسيا، الأمر الذي جعل هذا الأخير مهددا وهذا ما نبه إليه **جون رولز** إلى الاشتغال على صيغة تعاقدية جديدة من شأنه

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص103.

تعزيز التضامن والثقة النشطة التي تعني الاستقلال الذاتي المرتبط بالمسؤولية الشخصية والغيرية.

الفصل الثاني

العدالة كإنصاف عند جون رولز

المبحث الأول: مفهوم العدالة ومبادئها

أولا: العدالة وأنواعها

ثانيا: مبادئ العدالة وترتيبها

المبحث الثاني: الوضع الأصلي وحجاب الجهل

أولا: الوضع الأصلي

ثانيا: حجاب الجهل

تمهيد:

بعد عرض المنطلقات والأسس والمفاهيم التي تقوم عليها نظرية العدالة عند **جون رولز** ومناقشتها، بات من الممكن الولوج إلى صلبها على أوجه اكتمالها عبر:

البحث في مفهوم العدالة من وجهة نظر **جون رولز** وكذلك أنواعها ومبدأي العدالة اللذين من المفترض أن أطراف الوضع الأصلي، وبوصفهم ممثلين لمواطني مجتمع ديمقراطي مثالي، يتعاقدون عليها في ظل شروط مثالية تم التعبير عنها بالعقلانية المقيدة بالمعقولية.

وكذلك البحث في وجاهة ما يقدمه **جون رولز** من أسباب تجعل الأطراف لا محالة متعاقدين على هذين المبدأين عند معارضتهما بالبدائل السائدة في السياق العام، ومن ثم النظر في إمكان تسويغ هذين المبدأين وإقرارهما في العقل العام لمواطني المجتمع المثالي الذي تضطلع النظرية بالاشتغال على تحقيق العدالة فيه، بمعنى البحث في مدى هذا التعاقد وفق المفاهيم التي تم تأسيس النظرية عليها، من خلال الوضع الأصلي للأطراف المتفاوضة خلف حجاب الجهل، وذلك بغية تحقيق نظرية العدالة كإنصاف وتحقيق مبادئها القائمة عليها.

فجاء **الفصل الثاني** بعنوان: **نظرية العدالة كإنصاف لدى جون رولز**، والذي قسمناه إلى مبحثين: فمن خلال المبحث الأول من هذا الفصل، سيتم تحليل والتعرف على رؤية جون رولز للعدالة من حيث أنواعها والمبادئ التي تقوم عليها، وصولا إلى ابراز الوضع الذي يكون فيه الأطراف المتفاوضين بغية تحقيق المساواة بين أفراد المجتمع مع مراعاة حرياتهم، وهذا ما سيتم عرضه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

المبحث الأول: مفهوم العدالة ومبادئها

أولا: العدالة وأنواعها

1- مفهوم العدالة عند جون رولز

يبدأ **جون رولز** في طرحه الفلسفي حول العدالة بالإقرار بأن مفهوم العدالة مختلف عن المفاهيم المتنوعة للعدالة، ومن ذلك المفهوم الأخلاقي والمفهوم النفعي، ذلك أن العدالة كإنصاف من منظور رولز «**هي مفهوم سياسي للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي حديث**»[1]. ومعنى هذا أن ارتباط العدالة كإنصاف بالبنية الأساسية للمجتمع الديمقراطي، يجعلها مسألة سياسية، وليست مسألة فلسفية أو أخلاقية بالمعنى المتعالي أو بالمعنى الكمالي. وبشكل عام العدالة هي الأساس الأول للمؤسسات الاجتماعية وشرط جوهري تقبل من خلاله المؤسسات أو ترفض وتلغى وتستبدل بمؤسسات أخرى عادلة.

ومثلما أن الحقيقة فضيلة الأنساق الفكرية، فإن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية. **وكما أنه يتعين علينا رفض أو مراجعة كل نظرية خاطئة فإنه بالمثل يتعين علينا إلغاء أو إصلاح المؤسسات والقوانين إذا كانت غير عادلة**[2].

ويشترط رولز توافر فكرة مركزية لتطوير مفهوم سياسي لعدالة نظام ديمقراطي، ويسوغ لهذه الفكرة بالترابط بين فكرتين أساسيتين وهما:

- فكرة المواطنين باعتبارهم أشخاصا أحرارا ومتساوين،

- فكرة مجتمع حسن التنظيم[3].

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص105.

[2] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص29-30.

[3] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص92.

وواضح من خلال ما تقدم أن مفهوم العدالة عند **جون رولز** يتصل بالمجتمع جيد التنظيم، و« **مجتمعا ما يعد جيد التنظيم حين لا يصمم فقط من أجل تحقيق الخير لأعضائه ولكن حين يكون أيضا منظما من خلال تصور عمومي للعدالة بمعنى أنه مجتمع يقبل كل شخص ويعرف أن الآخرين يقبلون مبادئ العدالة**»[1]. فهو المجتمع الذي يوفر وجهة نظر معترف بها ومشتركة يستطيع المواطنون بواسطتها أن يقاضوا مؤسساتهم السياسية والاجتماعية أو بعضهم البعض في كل ما يتعلق بمطالب حقهم السياسي.

وبالتالي يسعى مفهوم العدالة عند **جون رولز** للوصول إلى توفير أساس فلسفي وأخلاقي مقبول للمؤسسات الاجتماعية وبالتالي محاولة التوفيق بين الحرية والمساواة.

2- أنواع العدالة عند جون رولز

يرى **جون رولز** في العدالة كإنصاف أن الموضوع الأولي للعدالة السياسية هو البنية الأساسية للمجتمع، أي مؤسساته السياسية والاجتماعية الرئيسية وكيف تجتمع، وبشكل ملائم في نظام تعاوني موحد. وهذه المؤسسات السياسية والاجتماعية هي على ثلاثة مستويات تمتد من الداخل إلى الخارج وهي على النحو التالي:

- **العدالة المحلية:** أي مبادئ العدالة فيها مطبقة مباشرة على المؤسسات والجمعيات.
- **العدالة الأهلية:** وهي التي تكون المبادئ فيها تنطبق على البنية الأساسية للمجتمع.

---

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص31.

- **العدالــة العالميــة:** وهــي التــي تكـون مبـادئ العدالـة فيهـا منطبقـة علـى القـانون الدولي[1].

وفيمـا يخـص العدالـة الأهليـة، ويقصـد بهـا الأسـرة وهـي أصـغر بنيـة أساسـية فـي المجتمع، وسبب اختيار **جون رولز** لها، هو أن أحد أدوارها الجوهرية وهو تأسيس انتاج المجتمع وإعادة انتاجه هو وثقافته من جيل إلى الجيل الذي يليه، بمعنى أن الأسرة هي التي تحافظ على المجتمع ودوامه، وعليه فمن الجوهري لدور الأسرة ترتيب وتنشئة الأولاد والعنايـة بهم بطريقـة معقولـة وذات كفـاءة تـؤمن تطـورهم الأخلاقـي وتـرتيبهم ليـدخلوا فـي الثقافة الأوسع[2].

أما فيما يخص قصد **جون رولز** بالمجتمع المحلي فهو المجتمع الثاني من حيث الترتيب التصاعدي، وتكون مظاهر العدالة فيه توزع على حسب مواهبهم الطبيعية وفرص تعلمهم وغيرها، مما يحقق العدالة الاجتماعية في المجتمع المحلي، وهذه السلطة تمارس طبقا للدستور ومبادئ القانون الجوهرية التي صادق عليها جميع المواطنين المعقولين والعقلانيين في ضوء عقلهم الإنساني العام، وهذا بدوره يسهل عملية تحقيق العدالة الدولية في المجتمع الدولي الذي هو يشبه المجتمع المحلي ومكوناته ولكن بشكل أوسع وله قانونه الخاص[3].

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص101.

[2] المصدر نفسه، ص 336.

[3] هالة صدقي ناصر الساعدي: **الليبرالية والآخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية**، جميل جليل نعمة المعلمة، رسالة ماجستر في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2011، ص88-89.

ثانيا: مبادئ العدالة عند جون رولز وترتيبها

1. مبادئ العدالة عند جون رولز

انطلق **جون رولز** في تأسيسه لمبادئ العدالة ومن خلال نظرته إلى المجتمع على أنه نظام منصف من التعاون بين مواطنين معتبرين أحرار ومتساوين من السؤال التالي: «**ماهي مبادئ العدالة الأكثر ملاءمة لتعيين الحقوق الأساسية والحريات، ولتنظيم ظواهر اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية في نظرات المواطنين العامة على مدى حياة كاملة؟**»[1] يجيب **جون رولز** بأن مبادئ العدالة هي تلك المبادئ التي يقوم أشخاص متساوون عقلانيون يسعون لتحقيق مصالحهم بالإجماع عليها، بحيث لا يعرف عن أحد أنه ينتفع أو يتضرر من خلال الظروف الاجتماعية والطبيعية. و يذكر **جون رولز** نوعين من هذه المبادئ، هما:

أ/ مبدأ حفظ الحريات الأساسية

يضمن هذا المبدأ الحريات الأساسية لأفراد المجتمع، وهذا ما يقره **جون رولز** في قوله: « **يتطلب المبدأ الأول ببساطة أن أنواعا معينة من القواعد، تلك التي تعرف الحريات الأساسية، أن تطبق على كل شخص بالتساوي وأن تسمح بالحرية الواسعة القصوى المتوافقة مع حرية مماثلة للجميع**»[2]. ويقصد **جون رولز** بالحريات الأساسية تلك الحريات السياسية كالحق في التصويت، واعتلاء منصب مسؤولية عمومية وحرية التعبير والاجتماع، وحرية التفكير والوعي واحترام السلامة الجسدية و السيكولوجية للشخص والحق في الملكيات الشخصية والحماية من التوقيف والحبس التعسفيين.

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص147.

[2] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص97.

وبشكل عام يضمن الجميع من خلال هذا المبدأ كافة حرياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بطريقة متساوية دون التفريق بينهم حتى وإن اختلفت مستوياتهم ووضعياتهم الاجتماعية فالكل أحرار ومتساوون فلا يحق ولا يجوز تمتع فئة دون الأخرى.

يرى **جون رولز** أن هذا المبدأ يؤسس ويحفظ مكانة المواطن كذات ومنبع للحقوق والحريات الأساسية كحرية التعبير وحرية التفكير والاعتقاد والحريات السياسية والمدنية التي أصبح يحفل بها السجل المفتوح لحقوق الإنسان منذ الثورة الأمريكية والفرنسية والثورات النقابية والمهنية الأخرى «**فالشركاء كممثلين مؤسسين وأعضاء مشرعين في الوضع الأصلي يحق لهم أن يقروا ويطوروا ما استطاعوا من الحريات المختلفة وصولا لبناء أفضل نظام كلي للحريات**»[1].

ويقدم **جون رولز** اجراءات دقيقة الهدف من ورائها تحقيق الحريات الأساسية دون إهمال العدالة، ومع ذلك يؤكد على حماية الحقوق والحريات الأساسية التي يضمنها المبدأ الأول، فيقول: «**إن أولوية المبدأ الأول على الثاني تلغي المبادلة (المقايضة) بين الحقوق الأساسية والحريات التي يغطيها المبدأ الأول والمنافع الاجتماعية والاقتصادية التي ينظمها مبدأ الفرق، فعلى سبيل المثال: لا يمكن حرمان جماعات معينة من الحريات السياسية المتساوية على أساس أن حصولهم على هذه الحريات قد يمكنهم من أن يعطوا خططا يحتاجها النمو الاقتصادي والكفاءة الاقتصادية**»[2].

وهكذا فإن انشغال **جون رولز** الأساسي كان دائما هو فصل مبدأ الحرية عن متطلبات ومقتضيات المنفعة، وبالتالي فإن القاعدة الأساسية التي تفرض ترتيب مبادئ العدالة وفق نظام معجمي هي أن يحتل مبدأ الحرية المتساوية للجميع المرتبة الأولى بما

---

[1] نقلا عن: عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص255-256.

[2] نقلا عن، محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص139.

يمنع تعويض الحرية مقابل امتيازات اقتصادية فلا يمكن التضحية بأي حرية في سبيل تحقيق مساواة في توزيع الخيرات والموارد الاقتصادية، فالحرية لا يمكن اختزالها أو تقييدها بنية تحقيق أرباح اقتصادية أو المساعدة على تحقيق منافع أخرى، ومعنى هذا أن الحرية لا تطلب من أجل غايات أدنى منها، ومن هنا تساميها وتفوقها من الناحية الأخلاقية والسياسية على ماهو اقتصادي، وعليه لا يمكن القبول بتقييد الحرية أو الحد منها[1].

إن الحريات الأساسية بين الجميع تحتل المكانة الأولى وتكون لها القيمة المطلقة بالنسبة لبقية الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية كما أن المساواة في الفرص تسبق واجب تحسين شروط حياة كل فرد فالديمقراطية القائمة على المساواة في الحريات الفردية والمدنية والسياسية لها الأولوية المطلقة لتحقيق المجتمع العادل، وبعد ذلك يأتي تأكيد تكميلي وجوهري وهو أن كل تفاوت لا يكون على صعيد الحق مفتوحا للجميع هو تفاوت غير مشروع، وعليه فإن المجتمع الديمقراطي بهذه الطريقة يحقق لنفسه تنظيما جيدا.

نفهم من هنا أن ما يفرق بين الناس ليس هو الحرية بل قيمة الحرية التي تجد أمامها فرصا عينية أحسن للتحقيق، فالحرية التي لاتقبل التنازل كمبدأ، وليس فيها حرية أقل أو أكثر على صعيد المواطنة والمساواة الدستورية في المبدأ الأول، لا تتنافى أو تتناقض مع التفاوت على مستوى قيمة الحرية التي يفرضها العجز عن استغلال الحقوق والامكانيات المتاحة، والتي لا تمنع وجود الفقر والجهل والآفات الأخرى التي تلعب دورا هاما في تحديد قيمة الحرية [2].

---

[1] نوفل حاج لطيف: **جون رولز نظرية آدابية في مبادئ العدالة، مجلة دراسات فلسفية**، مجلة محكمة نصف سنوية، تصدر عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 02، جوان 2017، ص148.

[2] عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص256،257.

ويرى **جون رولز** أن اتساع الحرية عند فئة معينة يؤدي بالضرورة وحتما إلى سد وإعاقة وتقييد حريات فئة أخرى، وهذا ما دفع **جون رولز** إلى تقييد الحريات الأساسية بشرط المساواة الذي من خلاله يعطي للجميع الحق نفسه في التمتع بالحريات الأساسية دون تفضيل الواحد على الآخر، فمبدأ المساواة في الحريات الأساسية يجعل جميع الأفراد يعاملون معاملة واحدة وبطريقة واحدة وهذا ما يرسخ فكرة العقد التي ترى بأن الانسان أشبه بالآخر وعلى هذا فإن معاملة جميع الأفراد معاملة واحدة في مجال الحريات الأساسية يتيح للجميع التمتع بحقوقهم بشكل متساو بحيث يبعد بين الأفراد الخلافات والصدامات والنزاعات ويجعلهم يشتركون في مشاريع تعاونية، كما يعطي هذا المبدأ للجميع نفس الفرص المتساوية في تحقيق مشاريعهم.

ومن الواضح هنا أن **جون رولز** يجعل الحقوق والحريات الأساسية مسألة غير قابلة للتنازل تحت أي مبرر كان، فهي تعبر عن جوهر الكرامة الإنسانية وترتبط بالإنسان من حيث هو ذات تستشعر قيمتها وكرامتها.

بـ/ مبدأ التفاوت أو اللامساواة

إذا كان الفكر الأخلاقي النظري والسياسي المعاصر لدى **جون رولز** يستند إلى مبدأ الحرية، وإذا كان هذا الفكر يؤكد أنه ينبغي أن يكون لكل شخص حق مساو في أكبر الحريات الأساسية (حرية الرأي، حرية الملكية الخاصة...) فإنه يرجع كذلك إلى مبدأ آخر، هو مبدأ الاختلاف القائل بوجوب قبول أنواع التفاوت الاجتماعية والاقتصادية، الفوارق، شريطة أن تكون منظمة لصالح الأقل حظا، وأنها تكفل لهؤلاء وضعا مرضيا.

وتبرز صياغة هذا المبدأ الثاني من مبادئ العدالة كإنصاف في قول **جون رولز** في كتابه نظرية العدالة: «**يجب ترتيب حالات اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية بحيث**

تكون: 1ـ متوقعة بشكل معقول على أنها لمصلحة كل شخص، و 2ـ الالتحاق بالمواقع وبالمناصب مفتوحا للجميع»[1].

هذا، وقد جاءت صيغة المبدأ الثاني في طبعته المنقحة في كتاب العدالة كإنصاف على النحو التالي: «**يجب أن تحقق مظاهر اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين: أولهما يفيد أن اللامساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون ظواهر اللامساواة محققة أكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذي هم الأقل مركزا (وهذا هو مبدأ الفرق)**»[2].

يعمل **جون رولز** من خلال هذا المبدأ على تسوية التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية حيث تكون أعظمها نفعا للفئة الأقل استفادة من المنافع والثروات، حيث يوجه هنا **جون رولز** حالات التفاوت لخدمة الفئات المحرومة التي تشهد حالات مزرية وقلة في الدخل والخيرات، وهذا لا يعني أن التمتع بالخيرات والاستفادة منها يخص فقط فئة المحرومين والأقل حظا بل يخص الجميع مع نوع من التفاوت الذي يقر أن تكون أكبر مصلحة للفئات الأقل دخلا وحظا لكي تتحسن الظروف الاجتماعية والمعيشية لها، كما يرى **جون رولز** من خلال هذا المبدأ أن المناصب متاحة للجميع، وأن الجميع يحصل على فرص متكافئة للمنافسة على شتى المناصب أي المساواة المنصفة في الفرص.

ففيما يخص هذا المبدأ الثاني فهو ناجم عن الحظوظ المكتسبة التابعة للمواهب والأوضاع الاجتماعية والظرفية، والخبرات الناشئة عن التعاون والعمل الاجتماعي، وكل ما يستحيل التساوي فيه بين البشر نظرا لتدخل المواهب المتفاوتة في الثروات

---

[1] جون رولز: **نظرية العدالة**، مصدر سابق، ص92.

[2] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص148.

والمراكز، هنا يقتضي الأمر أن تنظم هذه الفروق، بحيث تخدم الكل، وتبقى مفتوحة للكل ومع ذلك فإن هذا الرهان يبقى غامضا وصعبا[1].

يضيف **جون رولز** أن المبدأ الثاني يطبق في التقريب الأول، على توزيع الدخل والثروة وعلى تصميم المنظمات الذي يستفيد من الفروق في السلطة، وبينما لا توجد حاجة لجعل توزيع الدخل والثروة متساويا، يجب أن يكون لمنفعة كل شخص، وفي نفس الوقت، يجب أن تكون مواقع السلطة والمسؤولية متاحة للجميع. ويطبق كذلك من خلال جعل المواقع مفتوحة، ومن ثم، بالخضوع لهذا القيد، ترتب اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية بحيث ينتفع منها كل شخص[2].

فهذا المبدأ في مجمله يريد أن يجر المحظوظين بفضل المواهب الطبيعية والمصادفات والمحرومين كذلك بسببها، نحو قاسم مشترك يقرب بينهم عن طريق النظام التعويضي من جهة وإبقاء التكافؤ في الفرص مفتوحا من جهة أخرى، ونفهم من هذا أن هذا المبدأ أراد ابراز أن الامتياز الاجتماعي والرخاء المادي والثروة، تتبع في أساسها من التعاون الاجتماعي كنسق واحد [3].

يرى **جون رولز** أن مبدأ التفاوت يخدم المجتمع من خلال حالة المساواة المطلقة في توزيع الدخل، يؤدي شيئا فشيئا إلى انخفاض الانتاجية وبالتالي يتضرر الجميع من خلال هذه الأزمة، كما أن التفاوت حسبه يكون عادلا فقط إذا كان موجها للفئات المحرومة والأقل حظا وهذا بدوره يخدم هذه الفئة لكي تحسن من وضعيتها وظروفها الاجتماعية وتتحول إلى فئات منتجة بفضل المزايا التي يوفرها لها التفاوت وبالتالي تخرج من دائرة الفئات المحرومة التي تتكل على غيرها، لتصبح فئات جيدة ومن هنا يتحول

---

[1] عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص255.

[2] جون رولز: **نظرية العدالة**، مصدر سابق، ص94-95.

[3] عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص255.

المجتمع بالتدريج إلى مجتمع قوي منظم متعاون وظروفه الاجتماعية جيدة، وبالتالي تغيب فئة المحرومين من الوجود شيئا فشيئا.

وعليه فالمبدأ الثاني يطبق على توزيع الدخل والثروة، كما يهدف إلى تأسيس العدالة الاجتماعية لكنه يراعي حقيقة أنه في مجتمع ذي مساواة مطلقة تتعرض الانتاجية لخطر الانخفاض كثيرا إلى حد يتضرر الجميع حتى الأكثر حرمانا.

ويؤكد **جون رولز** أن التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية عادلة فقط إذا كانت منتجة لمزايا تعويضية للأفراد الأكثر حرمانا، اضافة إلى هذا يقر **جون رولز** بأنه ينبغي أن يستفيد كل شخص من الفرص نفسها في الوصول إلى مختلف الوظائف والوضعيات الاجتماعية التي يستفيد منها جاره أو ما يعرف بمبدأ تساوي الفرص.

2- ترتيب المبادئ

يؤكد **جون رولز** على أهمية ترتيب هذه المبادئ وفق نظام معجمي بحيث يكون المبدأ الأول متقدما على الثاني فلا يمكن تبرير أي تعد على الحريات الأساسية المتساوية بين الجميع، ويظهر لنا هذا من خلال قوله: «يجب ترتيب هذه المبادئ في ترتيب تسلسلي بحيث يسبق الأول الثاني. وهذا الترتيب يعني أنه لايمكن تبرير انتهاكات الحريات الأساسية المتساوية المصانة بواسطة المبدأ الأول، أو التعويض عنها، من خلال منافع اقتصادية واجتماعية أكبر»[1].

فمن خلال هذا الترتيب نفهم أن **جون رولز** يعطي الأولوية للحريات الأساسية التي يجب أن يتساوى فيها الجميع، حيث يرى أنه يستحيل قبول أي انتهاك لهذه الحريات والتي لا يمكن تعويضها بأي مبدأ مهما كان حتى مبدأ توزيع الخيرات، فهذه الحريات لا يمكن

---

[1] جون رولز: **نظرية العدالة**، مصدر سابق، ص94.

تعويضها، وهي الشرط الأول والأساسي، ولا يمكن تجاوزها لأن انتهاكها يعني غياب العدالة وفي غيابها لا معنى للمبدأ الآخر كما أن الحريات الأساسية من بين الدعائم التي تتأسس عليها ووفقها المجتمعات.

تتبع الأولوية التي تعطيها نظرية العدالة بوصفها إنصافا للمبدأ الأول على الثاني من الوعي بأن الحرية المتساوية تتفوق أخلاقيا على مسألة اللامساواة في توزيع المنافع الاقتصادية ومراكز السلطة. ولتوضيح علاقة الأولوية هذه يقول **جون رولز**: «**وتعني هذه الأولوية أن المبدأ الثاني يطبق دائما ضمن مجموعة مؤسسات خلفية تحقق متطلبات المبدأ الأول (بما في ذلك تأمين القيمة المنصفة للحريات السياسية) وهي المؤسسات التي ستقوم بذلك في مجتمع حسن التنظيم. والقيمة المنصفة للحريات السياسية تؤمن للمواطنين المتماثلين في المواهب والدوافع فرصا متساوية تقريبا في التأثير على خطة الحكومة وفي الحصول على مراكز للسلطة بمعزل عن طبقتهم الاقتصادية والاجتماعية**»[1].

وحتى نمضي قدما في رصد أهم مبررات أولوية المبدأ الأول، دون أن يمس ذلك بمدى انسجام المبدأين ولا حتى درجة انسجام جزئي المبدأ الثاني انطلاقا من فهم مبدأ التباين كما يدافع عنه **جون رولز**، ففي شرحه لهذه الأولوية يقول: «**بأن أولوية المبدأ الأول على الثاني تلغي المبادلة (المقايضة) بين الحقوق الأساسية والحريات التي يغطيها المبدأ الأول والمنافع الاجتماعية والاقتصادية التي ينظمها المبدأ الثاني وهو مبدأ الفرق، فعلى سبيل المثال، لا يمكن حرمان جماعات معينة من الحريات السياسية المتساوية على أساس أن حصولهم على هذه الحريات قد يمكنهم من أن يعطلوا خططا يحتاجها النمو الاقتصادي والكفاءة الاقتصادية**»[2].

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص154.

[2] المصدر نفسه، ص154.

هكذا، إذن، فإن انشغال **جون رولز** الأساسي كان دائما هو فصل مبدأ الحرية عن متطلبات ومقتضيات تأويج المنفعة، وبالتالي فإن القاعدة الأساسية التي تفرض ترتيب مبادئ العدالة وفق نظام معجمي هي أن يحتل مبدأ الحرية المتساوية للجميع المرتبة الأولى بما يمنع تعويض الحرية مقابل امتيازات اقتصادية. فلا يمكن التضحية بأي حرية في سبيل تحقيق مساواة في توزيع الخيرات والموارد الاقتصادية. فالحرية لا يمكن اختزالها أو تقييدها بنية تحقيق منافع أخرى، ومعنى هذا أن الحرية لا تطلب من أجل غايات أدنى منها، ومن هنا تساميها وتفوقها من الناحية الأخلاقية والسياسية على ماهو اقتصادي. وعليه لا يمكن القبول بتقييد الحرية أو الحد منها. كما أن القول بأولوية المبدأ الأول على الثاني ذات طابع سياسي كأن نفترض عندما نؤكد على أولوية الحقوق الأساسية والحريات وجود أحوال ملائمة بصورة معقولة، وهذا معناه أن الظروف التاريخية، الاقتصادية والاجتماعية تمكن من بناء مؤسسات سياسية فعالة تخلق مجالا مناسبا لممارسة تلك الحريات، وهذا يشترط وجود ارادة سياسية، وتعني هذه الظروف أن عوائق الحكم الدستوري تصدر، بدرجة كبيرة، من الثقافة السياسية والمصالح الفعالة القائمة، وليس من افتقار الامكانات الاقتصادية، أو التعليم، أو من المهارات العديدة الضرورية لإدارة نظام ديمقراطي[1].

يرى **جون رولز** أن المجتمع الذي يلبي مبادئ العدالة إنصافا يقترب من مجتمع يستطيع أن يكون مخططا طوعيا، إذ إنه يلبي المبادئ التي يتفق عليها أشخاص أحرار ومتساوون تحت شروط منصفة، بهذا المعنى فإن أعضاءه مستقلون ذاتيا والالتزامات التي يعترفون بها مفروضة ذاتيا[2].

---

[1] نوفل حاج لطيف: **جون رولز نظرية آدابية في مبادئ العدالة، مجلة دراسات فلسفية**، مرجع سابق، ص148.

[2] جون رولز: **نظرية العدالة**، مصدر سابق، ص41.

من خلال ما سبق يتضح لنا أن **جون رولز** من خلال نظرية العدالة كإنصاف يسعى إلى خلق توازنات جديدة بين الحرية والمساواة على قواعد أخلاقية ، فمدار نظرية العدالة هو معالجة الانحرافات التي آلت إليها الليبرالية السياسية، والتشوهات التي نالت من الديمقراطية الليبرالية والمخاطر التي تتربص بالحداثة السياسية في عالمنا المعاصر وكلها بادية للعيان في تجلياتها المختلفة كتعاظم الأنانية وتضخم الفردانية، وتفكك الأواصر الاجتماعية، وانحسار مفهوم المواطنة واستشراء اللامبالاة السياسية وتضخم الحرية على حساب المساواة.

المبحث الثاني: الوضع الأصلي وحجاب الجهل

أولا: الوضع الأصلي ORIGINAL POSITION

تعد فكرة الوضع الأصلي من الأفكار الجوهرية في نظرية **رولز** السياسية بوجه عام ونظريته حول العدالة بوجه خاص، حيث يعرف **جون رولز** الوضع الأصلي بأنه: «**هو الوضع الاجتماعي المبدئي المناسب الذي يضمن أن تكون الاتفاقات الأساسية التي يتم التوصل إليها فيه منصفة**»[1]. ويشترط **رولز** في هذا الوضع أن يكون افتراضيا، يقول: «**يجب فهمه على أنه وضع افتراضي صرف له هذه المواصفات حتى يقودنا إلى تصور معين عن العدالة**»[2].

إن الوضع الأصلي ـ حسب ما تقدم ـ هو تلك الحالة الافتراضية التي يقوم بها الأفراد العقلانيون والأحرار بالاتفاق على التوزيع العادل للحقوق والمواد والفرص المشتركة بينهم بشكل معقول وبإنصاف.

والإنصاف في نظرية **رولز** لا يعني أن العدالة تساوي الانصاف كما يبدو في الظاهر، بل معناه وضع الناس ضمن اطار من المساواة الأولية التي يلزم عنها أن تكون المبادئ المشتركة متفق عليها بدون تحفظ، أي أن الانصاف يؤول في النهاية إلى الشرط البسيط الذي تتعامل فيه الكائنات العاقلة معاملة متساوية، بالعودة إلى طبيعتها الإنسانية بنفسها، أي وهي خالية الذهن تماما من كل الفروق والمصالح والتناقضات الظرفية والمكتسبة، هذا الوضع هو الذي يتيح للكائنات العاقلة الاتفاق على مبادئ العدل التي يختارونها بإجماع[3].

---

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص46.

[2] المصدر نفسه، ص39.

[3] عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص250.

وعلى هذا الأساس، يجب أن يكون الأشخاص المتفاوضين في الوضع الأصلي في حالة انعدام للمصلحة، فلابد أن تكون لديهم الرغبة في التضحية بمصالحهم من أجل الآخرين[1]. ومن هنا عمل **جون رولز** على أن يبتعد الأشخاص المتفاوضون في عملية التفاوض عن طلب مصالحهم الخاصة وأن يبحثوا تحقيق المصالح لجميع المجتمع بالتساوي أي التفكير في مصلحة الجميع.

لكن لا يجب أن يفهم أن **جون رولز** يضحي بمصالح هؤلاء الأشخاص من أجل تحقيق مصالح المجتمع، وإنما يبحث على أن يتفاوض كل شخص باسم المجتمع الذي يمثله فمصلحته من مصلحتهم لأنه لا يدرك مكانته في المجتمع وإنما غرضه هو جلب مصلحة الجميع والتفكير بها دون مصلحته الشخصية التي تعتبر جزءا من المصالح الاجتماعية للمجتمع، ويجب أن يقر الأشخاص مسبقا كيف يجب عليهم تنظيم مطالبهم مقابل بعضهم البعض وما هو الدستور أو التشريع المؤسس لمجتمعهم لذا يجب أن تقرر مجموعة من الأشخاص مرة واحدة ومن أجل الجميع ما الذي يعد عادلا وما الذي يعد غير عادل[2].

كما يجب في الوضع الأصلي أن يكون الأشخاص المتفاوضين قادرين على الاحساس بالعدالة وهذه الحقيقة معرفة عامة بينهم، وهذا الشرط لضمان سلامة الاتفاقية التي تبنى في الوضع الأصلي، ويؤكد **جون رولز** بأن هذا لا يعني أن الأطراف في تفكيرهم القصدي يطبقون تصورا معينا للعدالة...بل يعني أنه يمكن للأطراف الاعتماد على بعضهم البعض للفهم والتصرف طبقا للتصرف لأي مبادئ يتم الاتفاق عليها في

---

[1] عادل صابر راضي: **الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (جون رولز أنموذجا)**، مرجع سابق، ص99.

[2] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص39.

النهاية، بمعنى أن يتعاون الأشخاص فيما بينهم بغية سن مبادئ العدالة التي يتفق عليها الجميع[1].

ويشترط **جون رولز** أن يكون الأشخاص المتفاوضين في الوضع الأصلي أشخاصا عقلانيين وهذا ما نجده في قوله: « **لقد افترضت دائما أن الأشخاص في الوضع الأصلي عقلانيون**»[2]. ويقصد **جون رولز** بالعقلانيين أن لديهم بعض الخطط في الحياة، وبعض المشاريع المستقبلية التي يبحثون على تحقيقها حتى وإن جهلت تفاصيلها، إلا أن من شأنها أن تضمن للأفراد خطة للسعي وراء تحقيق فكرة الخير في الواقع.

كما يؤكد **جون رولز** على توفر شرط التساوي بين الأشخاص المتفاوضين فلا يجوز التفضيل والتمييز بينهم، حيث يكون الأشخاص الأحرار والمتساوين في وضع منصف فلا يسمح لبعضهم التمتع بامتيازات مساومة أفضل من الآخرين.

ومن الشروط كذلك أنه يجب أن يجهل الناس في الوضع الأصلي كل العوارض التي تجعلهم في صراع، وباختيارهم لهذا الوضع يكونون على استعداد لأن يعيشوا مع نتائج المبادئ التي يختارونها مهما كان الجيل الذي ينتمون إليه.

ثم إنَّ الشركاء في الوضع الأصلي يمتلكون القدرة على الحساب العقلاني الأداتي لمصلحتهم وخيرهم الخاص، حيث أنهم:

- لا يطلب منهم أن يطبقوا مبادئ قبلية أو سابقة لما هو عادل، أو لما يجب أن يكون عليه العدل لتوجههم بل يختارون خيرهم بحرية وعقلانية،

---

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص191.

[2]) المصدر نفسه، ص188.

- من أجل أن يتوصلوا إلى اتفاق على مبادئ العدل الواجب انتقاؤه من بين الاختيارات الممكنة، فإنهم لا يستطيعون تحديد الخير الذي يقصدونه نظرا لمحدودية معلوماتهم[1].

وبالرغم من أن الوضع الأصلي هو مجرد حالة افتراضية، إلا أنها ليست فارغة من أي معنى أو وظيفة، بل تعتبر الشرط الأساسي لتحميل تصور صحيح وسليم عن العدالة. لهذا يعتبر **جون رولز** فكرة الوضع الأصلي بمثابة الأساس المصطنع الذي يلخص معنى كل الشروط القبلية، والذي يساعدنا على استخلاص كل النتائج التي تترتب عنها، وهكذا يتم الشروع في محاولة تحديد صورة الوضع الأصلي انطلاقا من الحرية المتساوية بين شركاء هذا الوضع.

كما أن الوضع الأصلي يعبر عن الحالة المثلى لما هو طبيعي في الحياة الإنسانية، وما هو طبيعي في نظر **جون رولز** بالنسبة للحياة الإنسانية هو العيش الجيد الذي لا يتحقق إلا في ظل نظام الوضع الأصلي متساوون، مما يجعلهم يحوزون على نفس الحقوق فيما يتعلق باختيار المبادئ، بحيث يمكن لكل شخص أن يقدم اقتراحات ويدعمها بحجج، والهدف من هذه الشروط، بطبيعة الحال، هو تمثيل المساواة بين كائنات بشرية من حيث هي شخصيات أخلاقية، وباعتبارها مخلوقات تملك تصورا عن ما هو خير لها وقادرة على تكوين معنى العدالة[2].

إن المساهمين من الناس في الوضع الأصلي تكون لهم شروط وضوابط معينة، وفي ظل غياب أي ضغط أو اكراه خاصة وأن المبادئ التي سيتفقون عليها ستكون ملزمة

---

[1] عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص253.

[2] رباني الحاج: **العدالة والقيم الإنسانية، دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون رولز – بول ريكور**، مرجع سابق، ص76-79.

على الجميع، وبالتالي يجب أن يكونوا مقتنعين تمام الاقناع حتى يحترم الناس انجازهم كما يحترمونهم، ويعملوا على امكانية تطبيقها على أرض الواقع، ومن تلك الشروط نجد:

1_ أن يتميز المتفاوضون بالعقلانية والتنوير،

2_ أن يتجاوزوا مرحلة القصور والوصاية المفروضة عليهم من الخارج، لأن القاصرين لا يستطيعون التمييز، ويعجزون عن تحديد أهدافهم الحقيقية والمضي فيها قدما،

3_ ينبغي أن يكون لكل منهم خطة عقلانية للحياة رؤية فريدة للوجود،

4_ أن يتمتعوا بثقافة عالية ومتعمقة تمكنهم من تحديد المقاصد ومن اتباع أحسن الوسائل الممكنة لتحقيق الغايات والوصول إلى هذه المقاصد[1].

يؤكد **جون رولز** أن في الوضع الأصلي يكون هناك مجموعة من المتفاوضين كل فرد فيها يتميز بالحكمة العامة والجهل الخاص، وكل واحد منهم يسعى إلى تحقيق مصلحته الشخصية لكنه يجد نفسه عاجزا عن التمييز بين ملامحه وملامح الآخرين. وهذا ما يعرف عنده بحجاب الجهل.

2_ حجاب الجهل VEIL OF IGNORANCE

يطرح **جون رولز** بعدا جديدا في نظريته، يتمثل فيما أطلق عليه اسم **حجاب الجهل**، هذا الأخير الذي يعتبره **رولز** شرطا أساسيا في عملية التفاوض بين الأشخاص، الذين اجتمعوا ليتوصلوا إلى مبادئ للعدل الذي سيتحكم بنشاطهم مستقبلا، وأنهم يجهلون في الوقت نفسه كل شيء عن حياتهم الخاصة، حتى لا يتحيزوا إلى قرار دون آخر خدمة لمصالحهم الخاصة، حيث أن كل شخص لا يعرف سوى المعلومات التي هي في هويته، مثل اسمه، عمره، جنسيته، والحقبة التي يعيش فيها كما يجهل قدراته البدنية أو العقلية

---

[1] هالة صدقي ناصر الساعدي: **الليبرالية والآخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية**، جميل جليل نعمة المعلمة، رسالة ماجيستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2011، ص79-80.

فمجمل معرفته أنه إنسان بغض النظر عن الاسم أو اللون أو الجنس أو العقيدة أو أي شيء من محددات الشخصية الفردية، ويعرف أيضا بموجب معرفته العامة أنه باعتباره إنسانا، إذ يعرف أن له أهدافا، لكنه لا يعلم ماهي على وجه التحديد[1].

ومع فكرة **حجاب الجهل** تتضح فكرة **الوضع الأصلي** من حيث هي اجراء كوني شامل للتنازل، يزيل فيه الجميع في أذهانهم كل الأحكام الذاتية والنفسية، يقول **جون رولز** أفترض أن الشركاء يوجدون خلف حجاب للجهل لا يعرفون فيه كيف تؤثر الامكانيات المختلفة على وضعهم الخاص، ليرغموا تبعا لذلك على أن يتصوروا مبادئ العدل على أساس عام، فلا أحد يعرف ما يصيبه من توزيع للحظوظ الطبيعية والقدرات النفسية من قوة وذكاء ونبوغ...وكل واحد يجهل المعنى الذي يعطيه للخير، ويجهل محتوى مشروعه العقلاني الخاص في الحياة، ويجهل الملامح الخاصة لسيكولوجيته ودوافعه وآماله، والسياق الخاص لمجتمعه، كما يجهل الوضع الاجتماعي والاقتصادي والحضاري والثقافي الذي وصل إليه...ويجهل كل معلومة عن انتمائه لجيله[2].

فخلف **حجاب الجهل** كما يرى **جون رولز**: « **لا أحد يعرف مكانه في المجتمع، طبقته الاجتماعية أو وضعه الاجتماعي، ولا يعرف نفسه من التوزيع المتعلق بالإمكانات والموجودات الطبيعية، ذكائه وقوته، وما شابه. ولا أحد يعرف أيضا تصوره للخير، خصوصياته خطته العقلانية للحياة، أو حتى السمات الخاصة لوضعه السيكولوجي مثل مناهضته للخطر أو خضوعه للتفاؤلية أو التشاؤمية، أكثر من هذا يفترض أن الأطراف لا يعرفون ظروف مجتمعهم الذاتي الخاصة**»[3].

---

[1] أنطوني ديك رسبني وكينيث مينوج: **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، ترجمة نصار عبد الله، منشورات الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، 1996، ص140.

[2] عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص251-252.

[3] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص181-182.

و معنى هذا القول أن المتفاوضين خلف **حجاب الجهل** يصبحون يجهلون بعض المعلومات عن أنفسهم فلا يعرفون أسماءهم ولا أعمارهم ولا الزمن الذي يعيشون فيه ولا يعرفون مكانتهم في المجتمع ولا يعرفون حتى الطبقة التي ينتمون إليها كما أنهم لا يعرفون ما إن كانوا أغنياء أو فقراء ينتمون إلى الطبقات المحرومة أو إلى الطبقات التي تعيش الرفاه ولا يعرفون النصيب الذي سينالونه من الخيرات ولا يعرفون درجة ذكائهم ولا يعرفون القوة التي يتمتعون بها ولا يعرفون الظروف الخاصة التي يتميز بها المجتمع الذي يعيشون فيه، ويقصد **جون رولز** بالظروف الخاصة الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ومن خلال **حجاب الجهل** يتساوى الأشخاص المتفاوضون ويتخلصون من كل المشاعر التي تبعدهم عن وضع القوانين والمبادئ التي تبحث وتؤدي إلى العدالة الاجتماعية التي تنتج للجميع نفس الحق كما يبعدهم هذا الحجاب عن النظرة الأنانية والمصلحة الذاتية والخاصة.

يرى **جون رولز** أن **حجاب الجهل** يزيل الفروقات التي تنجم عن الامتيازات في عمليات المقايضة بحيث تكون الأطراف، من هذه الناحية وغيرها من النواحي، متناظرة المواضع[1].

إن الوضع الأصلي من حيث هو مبدأ الانصاف يتحقق عن طريق افتراض حالة ذهنية يسميها **جون رولز حجاب الجهل**، إن دور هذا الحجاب هو محو كل ما سيتكون من أوضاع ومراكز ومكاسب خاصة عند الأفراد...حيث يطلب من الشركاء أن يزيلوا من أذهانهم كل ما سيصيرون إليه في حياتهم الاجتماعية الواقعية...وبمعنى آخر فهو طريقة ابستمولوجية لتحييد تأثير العوامل الذاتية والموضوعية الخارجية والتاريخية عندما يتعلق الأمر بتصور المبادئ الأساسية للعدل في المجتمع[2].

---

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص217.

[2] عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، مرجع سابق، ص251.

إن ما توخاه **جون رولز** من اضافة هذا البعد الجديد المتمثل في حجاب الجهل هو أن تتم عملية التفاوض في جو محايد تماما، وأن يحول دون أن يتميز أحد المتفاوضين بأوضاعه الشخصية بحيث يصمم مبادئ تلائم أحواله، بل يجب أن لايختل ميزان العدالة الذي يروم تحصيل اجماع الأفراد على هذه المبادئ، ذلك أن المتعاقدين يجهلون مفهومهم الخاص عن الخير وميولهم النفسية، وبهذا المعنى يمكن القول أن اختيارهم لمبادئ العدل يتم خلف حجاب الجهل[1].

وفي **حجاب الجهل** يتم ضمان الحيدة التامة للمتفاوضين في عملية التفاوض والحيلولة دون أن يحاول أحد المتفاوضين أن يتحيز إلى أوضاعه الشخصية، بحيث يفصل على مقاسه مبادئ يطرحها على الآخرين فمادام كل متفاوض لا يعرف شيئا عن أوضاعه الخاصة فإنه لن يستطيع أن يطرح مبادئ متحيزة إلى أوضاع يستفيد منها البعض على حساب الآخرين خشية أن لا يكون هو من بين المستفيدين عندما يماط حجاب الجهل وتتبين له أن هذه الأوضاع لا تنطبق عليه[2].

و يدفع **حجاب الجهل** المتفاوضين إلى طرح مبادئ للعدالة تكون تخدم الجميع أي تخدم المجتمع ككل دون التمييز بين أفراده كون أن المتفاوضين لا يعرفون مكانتهم الاجتماعية وبالتالي لا يعرفون مقدار المنافع التي سيأخذونها فإنهم سيطرحون مبادئ لا تضحي بأي فئة في سبيل الفئة الأخرى لأنه وببساطة يحيط بجميع الأطراف حجاب من الجهل يعدم معرفتهم لأحوالهم الاجتماعية، وهذا ما نجده في قول **جون رولز: «مبادئ العدالة يتم اختيارها خلف حجاب الجهل وهذا يضمن عدم انتفاع أو تضرر أي فرد في اختياره للمبادئ من خلال حصيلة الفرص الطبيعية أو فرضية الشروط الاجتماعية بما**

---

(1) هالة صدقي ناصر الساعدي: **الليبرالية والآخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية**، مرجع سابق، ص80-81.

(2) أنطوني ديك رسبني وكينيث مينوج: **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، مرجع سابق، ص140-141.

أن الجميع يحتلون موقعا متشابها ولا أحد يستطيع تصميم مبادئ لمحاباة ظرفه الخاص، تكون مبادئ العدالة نتيجة اتفاقية وصفة منصفة»[1].

ويؤكد **جون رولز** أن المتفاوضين وأيا منهم سيرفض ولا يقبل أية مبادئ تجابي الأقوياء أو المتفوقين لأنه لن يكون في مصلحته إذا ما أميط عنه حجاب الجهل واكتشف أنه من الضعفاء أو المتخلفين، وأن كل واحد سيرفضها على سبيل القطع واليقين طالما أنه يسعى إلى تحقيق مصلحته المستقبلية حتى وإن كان في اللحظة الراهنة يجهل طبيعة ظروفه الشخصية.

ويرى **جون رولز** أنهم ممكن أن يطرحوا مذهب المنفعة على بساط البحث لكن سرعان ما سيرفضونه بحجة أن هذا المذهب يسمح بقهر البعض في سبيل رفاهية الأغلبية[2]، ومن هنا يستحيل أن يعرض المتفاوضون أنفسهم للقهر أو التمييز وكون المتفاوض شخص عقلاني فسوف يرفض هذه المبادئ لأنها لا توفر له مصلحته التي لا يعلم بمصير تحققها نظرا لحجاب الجهل الذي يقيد التفاوض.

---

[1] جون رولز: **نظرية في العدالة**، مصدر سابق، ص40.

[2] أنطوني ديك رسبني وكينيث مينوج: **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، مرجع سابق، ص142.

الفصل الثالث

قيمة النظرية السياسية/الأخلاقية الرولزية

المبحث الأول: النتائج الايجابية المترتبة على الطرح الرولزي

أولا: استقرار العدالة بالاجماع واستقرار المجتمع بالعدالة

ثانيا: التربية على المواطنة والولاء للمجتمع السياسي العادل

المبحث الثاني: جون رولز في مواجهة منتقديه

أولا: نقد روبرت نوزيك و ويل كيميلكا

ثانيا: نقد مايكل ساندال

ثالثا: نقد يورغن هابرماس

تمهيد:

إن قيمة الطرح السياسي الأخلاقي الرولزي، تمثل في البحث في قدرة النظرية التي وضعها **جون رولز** على تحقيق الاستقرار العام عبر استقرار التعاقد على مبادئ العدالة بصورة مثالية معبرة عن الإرادة العامة لمواطني المجتمع المقصود (حسن التنظيم) وكذلك البحث عن القيم التي تعبر عنها العدالة انصافا وبغية تحقيقها وتحقيق مبادئها، وذلك لضمان عدم انتهاك الحريات والحقوق الأساسية، وكذلك التوفيق بين التوجهين الاجتماعي والفردي بخصوص الملكية وتوزيع الثروة، وهذا من أجل تأكيد الحريات والحقوق بوصفها تمكينا ومساواة، لا قولا أيديولوجيا زائفا.

وخلال عرضه لنظرية العدالة كإنصاف والتي سعى **جون رولز** من خلالها إلى تحقيق الاستقرار الاجتماعي وتأسيسه السياسة على الأخلاق، نعرض في هذا الفصل النتائج الايجابية التي وصلت إليها العدالة كإنصاف لدى **جون رولز**، وهو ما تناولناه في المبحث الأول من هذا الفصل.

هذا وقد تناولت نظرية العدالة بوصفها إنصافا مثلها مثل باقي النظريات انتقادات ونقاشات واسعة منذ أن وضعها **جون رولز**، وساهم جزء منها في تطوير النظرية وإكمال أوجهها وتقديم صيغتها النهائية، فكانت الانتقادات الموجهة إليه ومناقشتها موضع اهتمام المبحث الثاني لهذا الفصل من بحثنا.

المبحث الأول: النتائج الايجابية المترتبة على الطرح الرولزي

أولا: استقرار العدالة بالاجماع واستقرار المجتمع بالعدالة

أ/ المجتمع المحكم التنظيم (الحسن التنظيم)

يعرف **جون رولز** المجتمع الحسن التنظيم، بأنه ذلك المجتمع الذي تم تصوره لضمان الخير لأفراده، ويتميز بكونه محكوم بتصور عمومي للعدالة، ففي هذا المجتمع يحترم كل فرد نفس مبادئ العدالة، التي يعرف أن كل فرد آخر يحترمها بالقدر نفسه، كما أن المؤسسات الاجتماعية القائمة تحترم هذه المبادئ وتجسدها، أي أن هذه المؤسسات السياسية والاجتماعية يجب أن تشتغل بكيفية تولد في نفوس الأفراد الاحساس بالعدالة.

إن هذا المجتمع مصمم لتعزيز رفاهية أعضائه بدون تمييز، لكن، يصعب كثيرا أن يتم الحصول على مجتمع، يقبل كل أعضائه مفهوما سياسيا للعدالة لهذا، فإن فكرة المجتمع الحسن التنظيم تعتبر فكرة طوباوية ومثالية في شكلها الأقصى، كما يعترف بذلك **جون رولز** قائلا: «إن المجتمع الحسن التنظيم الذي يقبل كل أعضائه العقيدة الشاملة ذاتها، هو مجتمع مستحيل الوجود في واقع التعددية المعقولة»[1].

إن الحديث عن مجتمع حسن التنظيم، يقتضي الحديث عن أنه مجتمع يقبل كل واحد فيه، ويعرف أن كل واحد آخر مثله يقبل المفهوم السياسي للعدالة، وبذلك يقبل مبادئ للعدالة السياسية ذاتها، إن للمواطنين حس بالعدالة، وهذا يمكنهم من أن يفهموا ويطبقوا مبادئ العدالة المفهومة من العموم، وفق ما ينتظر داخل المجتمع أي ما يشتمل من واجبات والتزامات، وبهذا فإن المفهوم العام للعدالة، يوفر في مجتمع حسن التنظيم،

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص98.

وجهة نظر معترف بها ومشتركة، يستطيع المواطنون بواسطتها أن يقاضوا مؤسساتهم السياسية أو بعضهم البعض فيما يتعلق بمطالب حقهم السياسي[1].

خلال حديث **جون رولز** عن كون الأشخاص أحرار ومتساوون يرى بأنهم مزودون بملكتين أخلاقيتين: إحداهما تتمثل في القدرة على تصور معنى العدالة: أي الفهم والتنفيذ والتصرف حسب مبادئ العدالة السياسية التي تختص بالمصطلحات المنصفة للتعاون الاجتماعي، والملكة الأخلاقية الأخرى تتمثل في القدرة على تصور العدالة للخير: أي البحث والمراجعة والحصول على تحقيق الخير بشكل عقلاني[2]. ويبين لنا هذا أن **جون رولز** يجمع بين القدرة على تصور العدالة والقدرة على تصور الخير.

كما يقر **جون رولز** في هذا السياق، بأن فكرة المجتمع الليبرالي السياسي حسن التنظيم بدت غير واقعية في كتاب نظرية في العدالة، فمن ناحية نجد أن جميع المواطنين يؤيدون مبادئ العدالة على أساس ما يطلق عليه العقيدة الشاملة التي تعبر عن غاياتهم الأخلاقية والدينية والفلسفية وتشمل ماله أهمية في حياة الإنسان من صداقة وعلاقات أسرية واجتماعية، ويشتركون من جهة أخرى في غاية عامة متمثلة في العدالة السياسية التي تشكل أعلى أهداف المواطنين الأساسية التي يعبرون بها عن نوع الشخص الذي يريدون أن يكونوه، أي إنهم يعبرون بها عن هويتهم بوصفهم مواطنين، ولحل هذه المشكلة يدخل **جون رولز** تغييرات مهمة في كتابيه الليبرالية السياسية والعدالة إنصافا: إعادة صياغة، إذ ينتقل من تصور شامل للعدالة إلى رؤية ليبرالية سياسية عبر عنها باجتراح فكرة الاجماع المتشابك بين المفهوم السياسي القائم بذاته والمذاهب الشاملة المعقولة، وذلك لجعل نظريته قابلة للنفاذ والتطبيق في الحياة الواقعية بصورة مستدامة محققة للاستقرار الاجتماعي السياسي تحقيقا ليبراليا مسوغا في عقل المواطنين العام، فهذا

---

(1) جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص97.

(2) رباني الحاج: **العدالة والقيم الإنسانية، دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون رولز – بول ريكور**، مرجع سابق، ص86.

الاستقرار يمثل الخير المشترك لجميع المواطنين، لأنه يأتي بوصفه نتيجة استقرار العدالة التي يحصلون، في ظل المجتمع المحكوم بها، على نتيجة حقوقهم وحرياتهم الأساسية والمساواة المنصفة في الفرص، بالإضافة إلى قدر جيد من المساواة الاقتصادية الاجتماعية وفق مبدأ الفرق، وهو ما يبدو غير ممكن التحقق إلا بالعمل على المستوى السياسي الذي يعني إقامة مؤسسات ديمقراطية عادلة والحفاظ عليها وإصلاحها التدريجي عبر الأجيال لأن في ذلك خير اجتماعي عظيم[1].

وشكلت مسألة امكان تحقيق العدالة في الواقع محور اهتمام **جون رولز** في كتاب الليبرالية السياسية، إذ يشير إلى ذلك في سياق تقسيم نظريته إلى مرحلتين:

الأولى تمثل الجانب المعياري، لأنها تعطي مبادئ العدالة التي تحدد الشروط المنصفة للتعاون بين المواطنين ومتى تكون مؤسسات المجتمع الأساسية عادلة. أما في المرحلة الثانية فيجري تناول الجانب العملي المتعلق بالسؤال الذي طرحه كالتالي: كيف يمكن لمجتمع العدالة إنصافا الديمقراطي حسن التنظيم أن يؤسس ويحافظ على الوحدة والاستقرار في ظل واقع التعددية المعقولة، مجيبا عنه بالقول إن استقرا ر المجتمع الديمقراطي يتطلب مفهوما سياسيا للعدالة يمكن أن يكون محط تركيز الاجماع المتشابك من قبل المذاهب الشاملة المعقولة التي يمكن أن تدعم النظام الدستوري، الأمر الذي لا يمكن تحقيقه إلا إذا تربى المواطنون في مجتمع عادل منظم تنظيما حسنا وفق سيكولوجيا المعقول التي تفضي إلى اكتساب القوتين الأخلاقيتين المتمثلتين في العقلانية والمعقولية. بمعنى الحس بالعدالة وإدراك الخير الذين يترجمان عمليا إلى الالتزام بمبادئها والعمل بمتطلباتها بعد تسويغها[2].

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص397.

[2] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص253-254.

فللقوتين الأخلاقيتين اللتين يتميز بهما مواطنو المجتمع السياسي حسن التنظيم المحكوم بمبادئ العدالة دورا أساسيا في قدرتهم على التسويغ بالإجماع الذي يعني تحققه استقرار العدالة واستقرار المجتمع بها، بوصف ذلك خيرا مشتركا يجمع المواطنون على أهمية ضمانه.

هكذا، فإن الخير الكامن في ممارستها ضمن مؤسسات حرية سياسية وحرية ضمير مدعومة وباقية بفضل الأسس الاجتماعية لاحترام الذات، ينتمي إلى الخير السياسي وليس إلى عقيدة شمولية، لها خيرها وغاياتها الخاصة بها، على الرغم من امكان تقاطع تسويغ مبادئ العدالة ودعمها من داخلها مع التسويغ الليبرالي السياسي الأكمل لها بذاتها عبر الاجماع المتشابك، أي بصفتها مبادئ عدالة سياسية تنتمي إلى مفهوم سياسي عام جامع[1].

بـ/ المجتمع كنظام للتعاون المنصف

تنطلق نظرية العدالة كإنصاف من فكرة وجوب النظر إلى المجتمع كنظام للتعاون المنصف، وأن الشخص الذي سيتعاقد مع أفراد مجتمعه ما هو إلا ذلك الكائن القادر على المشاركة في الحياة الاجتماعية، أو على لعب دور معين داخل النسيج الاجتماعي.

وبهذا فإنه يمتلك قدرة التأثير والاحترام لمختلف الحقوق والواجبات، وعلى هذا الأساس يقتضي الأمر اعتباره مواطن، أي أنه عضو اجتماعي كامل النشاط عبر كل حياته، وبما أنه مواطن فإنه شخص حر. حر بفضل كفاءاته الأخلاقية والعقلية، وبما أن الأشخاص هم أعضاء بشكل كامل داخل النظام المنصف للتعاون الاجتماعي، فيسند لهم **جون رولز** كفاءتين أخلاقيتين مرتبطتين بفكرة التعاون الاجتماعي وهي القدرة على تملك حس العدالة، تصور معين للخير.

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص254.

وبالنسبة إلى حس العدالة يمكن الشخص من فهم وتطبيق واحترام التصور العمومي للعدالة، الذي يرسم حدود التعاون المنصف أثناء انجاز أفعاله، أما تصور الخير فيمكنه من تشكيل ومراجعة تصور الامتياز الذي يمكن أن ينتج عن هذا الخير بشكل عقلاني، وعلى هذا الأساس فإن توفر الشخص على كفاءتين أخلاقيتين، إضافة إلى كونه حر وند للآخر هو إحدى الأفكار الحدسية الأساسية المتضمنة في الثقافة العمومية للديمقراطية [1].

وتجدر الاشارة في هذا الإطار إلى أن هدف النظرية الرولزية، يكمن في تجديد صيغ وطرائق التعاون الاجتماعي الضامنة للإنصاف، من خلال تعيين الحقوق والواجبات السياسية التي تضعها المؤسسات السياسية والاجتماعية، مع تحديد نمط وضوابط تقسيم المنافع المترتبة على التعاون الاجتماعي.

ثانيا: التربية على المواطنة والولاء للمجتمع السياسي العادل

إن الدور التربوي الذي يسعى إلى الوصول إلى ما يجب أن يكون بخصوص السلوك المتوافق مع مبادئ العدالة والضامن لاستقرارها، يظل أكثر صعوبة وأقل تعينا من الدور الدستوري الذي تركز عليه العدالة بوصفها إنصافا.

وفي هذا الصدد يقدم **جون رولز** مقاربة تربوية مرتبطة بمفهومي العقلانية والمعقولية أو القوتين الأخلاقيتين، وقائمة على سيكولوجيا أخلاقية معقولة أو سيكولوجية المعقول ذاته، هذه الأخيرة التي تمثل البحث في تطوير قوى المواطنين الأخلاقية، بحيث يقبلون الزامات السلطة العادلة بقناعة منهم، أي البحث في المبادئ والقوانين المعززة لروح المواطنة وقيمها السياسية.

---

[1] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص105-106.

وفي إطار هذه السيكولوجية المعقولة نجد أن التربية تسعى لبلوغ المواطنة حيث يمر سلوك المواطنين بثلاثة أطوار حسب **جون رولز** بغية تطوير الحس بالعدالة، وهي كالتالي:[1]

أ/ الطور السلطوي الوالدي (أخلاقيات السلطة):

المقصود منه هو عدم وجود ميل فطري إلى الرضوخ لسلطة أحد ابتداء بالوالدين. وبناء عليه لا بد من طرح السؤال التالي: ما السبيل إلى التدرج في جعل المواطن الذي لا يميل بفطرته إلى الخضوع للسلطة الوالدية مستعدا لقبول السلطة السياسية؟ وهذا ما يقاربه **جون رولز** عبر الانطلاق من المشاعر الأخلاقية التي يأتي في مقدمتها الشعور بالذنب، لأن غيابه يمثل، عند خرق القواعد، دليلا على خلل يعتري التربية الأسرية في المحبة والثقة، إذ يكون البديل منه متمثلا في الخوف من العقاب الذي لايخدم أهداف العدالة في التربية على المواطنة[2].

بـ/ طور المتحد الاجتماعي التشاركي (أخلاقيات الرابطة):

تنشأ في هذا الطور القيم ذات الصلة بدور الفرد المرتبط بمركزه في المتحدات الاجتماعية، وهو ما يقتضي قدرات أساسية لتحقيق التشارك كالخروج من حالة التمركز حول الذات والانفتاح على أنماط تفكير الآخرين وسلوكهم في اطار التعاون، فالشعور بالذنب يمتد إلى هذا الطور ويظل تعبيرا عن نجاح المنهج في جعل الدوافع ذاتية نابعة من الحس بالواجب والمسؤولية لا خوفا من العقاب أو طمعا في ثواب، فشعور الثقة

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص249.

– جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص105–106.

[2] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص250.

– جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص558–564.

المتبادلة والشعور بالذنب في المتحدات الاجتماعية يتبددان في الاقرار بخطأ خرق القيم التعاونية التشاركية وفي الحرص على رفع الظلم المتمثل في الضرر الذي يلحق بالآخرين[1].

ج/ طور القيم السياسية (أخلاقيات المبادئ):

يفترض عند بلوغ هذا الطور أن يصل الفرد إلى درجة الاعتقاد الراسخ بمبادئ العدالة، فيكون حريصا عليها بوصفه مواطنا أخلاقيا قادرا على التفكير والسلوك بصورة عقلانية ومعقولة، بمعنى أنه مواطن مثالي وفق ما تتطلبه مبادئ العدالة في مجتمعه السياسي.

ومما لاشك فيه أن نشوء مشاعر الثقة المتبادلة وتعزيزها في اطار التعاون داخل المؤسسات لا يتحقق إلا إذا شعر الجميع بالإنصاف والعدالة عند توزيع المنافع والأعباء، الأمر الذي يمتد إلى حس عام بهما، حتى يغدو عاملا حاسما في الحفاظ على استقرار المجتمع وعلاقات التضامن فيه، إذ يشعر المواطنون بالذنب عند اخلالهم بمقتضيات العدالة والإنصاف، لأنها كذلك، أي عادلة ومنصفة.

و بناء عليه فإن ما يميز الفرد (المواطن) العقلاني والمعقول في هذا الطور يتمثل في القدرة على ضبط أنانيته لمصلحة الغيرية والتضامن مع أقرانه في المجتمع بالإضافة إلى قدرته على ادراك العلاقات بين المعايير والمثل والمبادئ التي تشكلت في أطوار نموه

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص150-251.

- جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص 564-572.

وتنظيمها وفقا لمفهوم جامع عام يتمثل في المواطنة السياسية داخل مجتمع محكوم بدستور مؤسس على مبادئ عادلة[1].

ويتمثل ما يراد تأكيده في وعي المواطنين في ضرورة تحقيق الاجماع بشأن مبادئ العدالة، بصفتها مفهوما سياسيا مثاليا، لأن من شأن ذلك الاجماع بما يمثله من حق ضامن للخير السياسي، وبما فيه خير لهم، و لاسيما في ما يحققه من استقرار راسخ مستدام بوسائل ليبرالية سياسية (ديمقراطية)، إلى جانب ضمانه الحقوق والحريات الأساسية والفرص، والحد من التفاوت، ما يوجب العودة مرة أخرى إلى مفهوم الاجماع المتشابك، لأن أهميته حاسمة في اكمال مسعى البحث في الاستقرار الديمقراطي وفق الطرح الذي تمثل العدالة بوصفها انصافا التي قدمها **جون رولز** على أنها واقعية ممكنة التحقق[2].

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص251-252.

[2] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص373.

المبحث الثاني: جون رولز في مواجهة منتقديه

أولا: روبرت نوزيك و ويل كيمليكا

على الرغم من اشتراك المفكر **روبرت نوزيك** (1938-2002) مع **جون رولز** في نقده للمذهب النفعي وفي النظر إلى الأشخاص وفق الرؤية الواجبية الكانطية إلا أنهما يصلان إلى نتائج مختلفة بشأن المساواة والعدالة التوزيعية.

يرى **نوزيك** أن **جون رولز** يعمل على تقليص نطاق الحرية بشكل كبير لصالح المساواة، وفي الوقت ذاته يتيح السبيل أمام انتهاك حق التملك من خلال زيادة الضرائب على الأثرياء بغية مساعدة الفقراء، أي الأفراد الأقل انتفاعا في المجتمع، وبذلك، فإن نقده ينصب على المبدأ الفارق لدى **جون رولز**[1]. وقد جاء رفض **جون رولز** ترك الأمور خاضعة للحرية الطبيعية من مبدأ أنها تنطلق، ابتداء، من أوضاع اجتماعية واقتصادية، لا استحقاق أخلاقي لأصحابها فيها، ولذا فإن نتائج ذلك لا يمكن أن تكون عادلة، ولابد من حدوث تدخل ما للتصحيح، وهو ما يرفضه **نوزيك**.

إضافة إلى هذا فإن **روبرت نوزيك** وأتباعه من التحرريين لم يعترضوا على فكرة العدالة الاجتماعية أو المؤسسية، بل إنهم اعترضوا على فكرة الهيكل الأساسي لموضوع العدالة، حيث يقول **نوزيك** أنه مجرد أن نأخذ على محمل الجد الحقوق الفردية، وحقوق الملكية عامة، بما في ذلك حقوق الملكية الفردية خاصة، سوف نجد أنه لا يوجد مساحة أخلاقية يسارية لتصور **جون رولز** للعدل المؤسساتي أي أنه تم استنفاد الأخلاقية التي

---

(1) حسام الدين علي مجيد: **اشكالية التعددية الثقافية جدلية الاندماج والتنوع**، سلسلة أطروحات الدكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت،2010، ص228-229.

تغطيها فضيلة العدالة، و **جون رولز** في طبيعته يرفض أي مفهوم لحقوق الملكية المطلقة التي ينادي بها التحرريين[1].

يقرر **كيمليكا** أن قصورا مهما يكمن في الطرح الرولزي لأنه لم يقم مطلقا بجعل الانتماء الثقافي من قبيل المنافع الأساسية التي تعنى بها العدالة، ويؤكد أيضا أن **جون رولز** جانب الصواب عندما تجاهل الانتماء الثقافي بصفته نفعا أساسيا وصورة من صور التعبير عن احترام الذات التي يعدها هو نفسه اجتماعية بالدرجة الأولى، عبر ما أطلق عليه الأسس الاجتماعية لاحترام الذات، فلا شك في أن الانتماء الثقافي أحد أهم هذه الأسس التي كان يفترض به، عند تصميم تجربة الوضع الأصلي، مراعاة مقتضياتها، ولاسيما أن الأطراف وفق وصفه عقلانيتهم وإدراكهم الخير، لا يريدون خسارة أوضاعهم الاجتماعية وتقويض أسس احترامهم لذواتهم[2].

وفي السياق نفسه يرى **باريخ** أن مجتمع **جون رولز** يناهض التعددية حيث أن **جون رولز** شأنه شأن الكثير من الليبراليين، يبدي حساسية واضحة في هذا الخصوص تدفعه إلى القبول بالتعددية الأخلاقية دون التعددية الثقافية، إذ إن هذا المجتمع لا يأخذ في عين الاعتبار مطامح الجماعات الثقافية، مثل السكان الأصليين والأقليات القومية والإثنية والمهاجرين[3].

ثانيا: نقد مايكل ساندال

يعد **مايكل ساندال** من أهم المفكرين المعاصرين المهتمين بقضايا العدالة ومن أبرز الذين تناولوا الطرح الرولزي والليبرالية السياسية التي يمثلها بالدراسة والنقد في كتابه

---

(1) هالة صدقي ناصر الساعدي: **الليبرالية والآخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية**، مرجع سابق، ص122.

(2) محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص297.

(3) حسام الدين علي مجيد: **إشكالية التعددية الثقافية جدلية الإندماج والتنوع**، مرجع سابق، ص231.

"**الليبرالية وحدود العدالة**"، إذ يقدم فيه اعتراضات عدة على **جون رولز**. ووجه انتقاداته إلى الجانب الأخلاقي، حيث يرى **ساندال** أن المشكلة الرئيسية التي يطرحها للنقاش تتمثل في الأسئلة التالية: كيف لنا أن نقدم الحق وتجلياته في العدالة على الخير الأخلاقي والديني؟ وكيف للمشرع أن يظل منسجما مع الدستور العادل، وفق الرؤية الليبرالية السياسية التي يقدمها **جون رولز** مؤكدا فيها الحياد إزاء الجدل الأخلاقي الديني، إذا ما تثبت من صحة موقف الدين والأخلاق في مسائل من هذا القبيل؟ أليس من الخطأ الوقوع على مدى خيرية وإنسانية الغايات التي تطرحها الأديان والمذاهب الأخلاقية، عند النظر في ما هو عادل على المستوى السياسي، ممثلا بالدستور وما يتطلبه من مستويات تشريعية وقانونية ناظمة وموجهة لحياة الناس بجميع أبعادها؟[1].

يرى **مايكل ساندال** أن **جون رولز** قد أثار في كتابه "الليبرالية السياسية" (Political Liberalism) ثلاثة نقاشات مهمة وهي على النحو التالي: **فبالنسبة للنقاش الأول** الذي صار نقطة انطلاق تداول في أوساط دارسي الفلسفة الأخلاقية والسياسية، فقد تعلق بالجدل القائم بين النفعيين والليبراليين القائلين بنظرية الحقوق، والمتمحور حول سؤال: هل ينبغي على العدالة أن تقوم على المنفعة، كما يرى كل من **جيرمي بينتام، وجون استوارت ميل**، أم على احترام الحقوق الفردية، بغض النظر عن الجانب المتعلق بالمنفعة، كما هو الحال عند كل من **كانط** و **جون رولز**[2].

يرى **مايكل ساندال** أن الذين يعترضون على أولوية الحق على الخير يقولون بأن العدالة متصلة بالخير وليست مستقلة عنه، ومن الناحية الفلسفية، لا يعقل فصل تأملاتنا في العدالة عن تأملنا في طبيعة الحياة الخيرة وأسمى الغايات البشرية، أما من الناحية السياسية، فإن مداولاتنا حول العدالة والحقوق لا يمكنها أن تنطلق من دون الرجوع إلى

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص303-305.

[2] حسام الدين علي مجيد: **إشكالية التعددية الثقافية جدلية الإندماج والتنوع**، مرجع سابق، ص299.

تصورات الخير التي تجد التعبير عنها في مختلف الثقافات والتقاليد التي تجري فيها تلك المداولات[1].

أما النقاش الثاني: فقد دار في سياق الليبرالية الحقوقية وتمحور حول السؤال التالي: إذا كانت بعض الحقوق الفردية هي من الأهمية ما يحول دون سيادة الخير العام فيها، فما هي إذا هذه الحقوق؟ فبالنسبة إلى أصحاب الليبرالية المطلقة، مثل **نوزيك** فإن النظام السياسي مطالب باحترام الحريات السياسية والمدنية الأساسية، وكذا الحق في الانتفاع من ثمار عملنا كما يقتضي ذلك اقتصاد السوق، حيث تكون سياسات اعادة التوزيع، التي تفرض على الغني ضرائب بغية مساعدة الفقير، خرقا لحقوقنا، أما أنصار الليبرالية المشروطة مثل: **جون رولز** فإنهم يعترضون على هذه الحجة انطلاقا من أنه لا يمكن أن نمارس حرياتنا السياسية والمدنية حقيقة من دون تلبية حاجاتنا الاجتماعية والسياسية الأساسية، لذلك، فإن النظام السياسي مطالب في نظرهم، بضمان مستوى معيشة لائق لكل شخص، على أساس أن ذلك حق له، من تربية وتعليم، واستفادة من دخل ومسكن ورعاية صحية وما إلى ذلك[2].

أما النقاش الثالث: فقد تمحور حول فكرة يشترك فيها أنصار الليبرالية المطلقة، وأنصار الليبرالية المشروطة معا ألا وهي تلك الفكرة التي يرى أصحابها أن النظام السياسي ينبغي أن يكون محايدا في مجال التصورات المتنافسة بشأن الحياة الخيرة، فعلى الرغم من اختلاف التفسيرات التي يطرحها الطرفان، إلا أن أنصار ليبرالية الحقوق يتفقون على أن مبادئ العدالة التي تحدد حقوقنا، ينبغي ألا تكون تابعة في تبريرها لأي تصور

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص303.

[2] حسام الدين علي مجيد: **إشكالية التعددية الثقافية جدلية الإندماج والتنوع**، مرجع سابق، ص301.

معين للحياة الخيرة، هذه الفكرة التي هي مركزية في ليبرالية **كانط** و **جون رولز**، والكثير من الليبراليين اليوم، تجد ملخصا لها في ذلك الزعم القاضي بأولوية الحق على الخير[1].

إن انطلاق **جون رولز** من واقع التعددية المعقولة لتبرير القول بإمكان الاتفاق السياسي من دون الأخلاقي والديني يطرح، وفق **ساندال** أسئلة وصعوبات كثيرة بشأن معيار تحديد المعقولية في ما يخص العقائد والمذاهب الشاملة الكلية، بمعنى السؤال عن مدى صحة القول بأن مذهبا كليا ما يعد معقولا فحسب إذا كان قابلا للاتفاق معنا على القيم السياسية وخاصة العدالة، وفق ما دعي التوازن التأملي، والإجماع المتشابك في التسويغ الليبرالي السياسي الأمثل من ناحية انسجامه مع أولوية الحق الذي تمثله العدالة السياسية على الخير الذي تمثله القيم الأخلاقية والدينية والمذهبية الشاملة[2].

ويعتقد **مايكل ساندال** أن أولوية الحق على الخير في الطرح الرولزي، تمثل افتراضا بني انطلاقا من واقع التعددية المعقولة، بوصفه ظرفا أساسيا من الظروف الموجبة للعدالة فحسب، إذ لابد من ايجاد مبادئ لها يمكن أن يتبناها مواطنون أحرار ومتساوون على الرغم من خلافاتهم الأخلاقية والدينية، لأنه وإن اختلفت آراؤنا في مجال الأخلاق والدين، فإننا لسنا مضطرين بعد تأمل، إلى أن نختلف بشأن مفهوم العدالة، وما على ليبرالية **جون رولز** السياسية أن تبرهنه، في هذا السياق، هو أن إعمال العقل والنقاش في ظروف من الحرية الليبرالية لن يؤدي إلى نشوب نزاعات بشأن العدالة السياسية والقيم السياسية العامة نفسها، وفي حال اخفاقها في ذلك فإن أولوية الحق على الخير تصير

---

(1) حسام الدين علي مجيد: **إشكالية التعددية الثقافية جدلية الإندماج والتنوع**، مرجع سابق، ص302.

(2) المرجع نفسه، ص329.

موضع تشكيك في المستوى القيمي السياسي (العدالة) مثلما هو حالها في المستوى الأخلاقي والديني والمذهبي الشامل عموما[1].

ويضيف **مايكل ساندال** أنه قد انصب معظم النقاش الدائر حول أولوية الحق على الخير على تصورات الشخص المتنافسة لمعرفة الكيفية التي ينبغي أن نفهم بها علاقتنا بغاياتنا، فهل نحن فاعلون أخلاقيون لا تحدنا إلا الغايات والأدوار التي نختارها لأنفسنا؟ أم نحن مجبرون، أحيانا، على الاستجابة لغايات لم نخترها، مثل تلك الغايات التي تفرضها الطبيعة أو يفرضها الله مثلا، أو هويتنا بوصفنا أعضاء في أسرة، قوم، ثقافة، أو تقاليد ما؟ فقد تحدى المنتقدون لأولوية الحق، كل حسب طريقته، الفكرة المفيدة بقدرتنا على اكسابنا التزاماتنا الأخلاقية والسياسية دلالة لطريقة ارادوية أو تعاقدية تامة[2].

في الحقيقة إن **جون رولز** لم يغفل عن ما قدمه **ساندال** من انتقادات له خلال بحثه في إمكان التسويغ الليبرالي لمبادئ العدالة، إذ أقر بأن "التأمين فيما يخص العدالة التوزيعية ناقص والترشيد عبر التدخل الحكومي المؤسسي لتحقيقها مطلوب[3]، الأمر الذي جعل هدفه الأول متمثلا في الاشتغال على نظرية في العدالة لتنظيم ظواهر اللامساواة وتوجيهها من خلال الاعتماد على الاعتقادات الأكثر رسوخا، بشأن الحقوق والحريات الأساسية والسياسية والمساواة المنصفة بالفرص من أجل الوصول، انطلاقا منها، إلى الاتفاق على مبدأ من شأنه تنظيم التفاوت، عبر تمثيل جوهري منها في الوضع الأصلي، لأن هذه الاعتقادات بخصوص التفاوت ومشروعيته وضرورة تنظيمه أقل رسوخا ورضوخا، وبالتالي أقل ضمانا.

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص306.

[2] حسام الدين علي مجيد: **إشكالية التعددية الثقافية جدلية الإندماج والتنوع**، مرجع سابق، ص304.

[3] جون رولز: **العدالة كإنصاف**، مصدر سابق، ص321ـ328.

ثالثا: يورغن هابرماس

تعد الانتقادات والردود المتبادلة التي قامت بين **جون رولز** و **يورغن هابرماس** (فيلسوف ألماني 1929- من أهم منظري مدرسة فرانكفورت)، من أهم النقاشات المعاصرة التي أثارتها نظرية العدالة بوصفها إنصافا، ويستهل **هابرماس** انتقاده بإقرار أن نظرية **جون رولز** تمثل بأسئلتها الأخلاقية، نقطة تحول محورية في التاريخ الحديث للفلسفة العملية، التي ينظر للعدالة وفق مقاربتها، وبأن اختلافهما يظل خلافا داخل أسرة واحدة، **فجون رولز** ينظر للعدالة الليبرالية السياسية التعاقدية بالتأصيل الافتراضي المثالي الذي يمثله الوضع الأصلي، على أسس أخلاقية واجبيه (كانطية) في سياق يسود فيه الفكر النفعي خصوصا والبرغماتي عموما[1]. و يأتي **هابرماس** في انتقاداته للطرح الرولزي وتنظيره للعدالة، بانتقادات رئيسية لنظرية **جون رولز** تمحورت في ثلاثة مسائل أساسية وهي على النحو التالي:

- **المسألة الأولى:** تتلخص بالتشكيك في قدرة الوضع الأصلي، كما وصف في العدالة بوصفها إنصافا، على التعبير عن حكم أخلاقي موضوعي حيادي واجبي بشأن مبادئ العدالة. ويقدم **هابرماس** في هذا السياق أسئلة تبرز انتقاداته وهي كالتالي: هل تستطيع أطراف الوضع الأصلي ادراك مصالح من يمثلون، تأسيسا على الأنانية العقلانية؟ كيف للحقوق والحريات الأساسية أن تمثل في المنافع الأولية؟ وهل يضمن حجاب الجهل الحياد والنزاهة في الحكم؟ ففيما يخص مناقشة السؤال الأول فإن **هابرماس** يرى أنه لايمكن المواطنين الذين يفترض أنهم يتمتعون بالاستقلال الذاتي أن يمثلوا عبر الأطراف المفتقرين لهذا الاستقلال، فالمواطنون ذو قوى أخلاقية، تجعل منهم غيريين محترمين مطالب الآخرين ومصالحهم بدافع حسهم لقيمة العدالة والقيم السياسية الأخلاقية عموما،

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص320.

في حين يكون الأطراف مقيدين بفعل حجاب الجهل الذي يفرض شروطه على التفكير العقلاني، على الرغم من أنهم يفكرون، في ظله بأنانية عقلانية وبلامبالاة متبادلة.

- **المسألة الثانية:** يأخذ على **جون رولز** عده قائمة المنافع والخيرات الأساسية الأولية، بالصورة التي قدمها، شاملة جميع ما قد يحتاج إليه المواطن لتحقيق خططه الحياتية، فعلى الرغم من ادراك الأطراف أن هذه المنافع تمثل حقوق مواطني مجتمع حسن التنظيم وحرياتهم، فإنه يصعب القبول بأنهم يتواضعون على أخلاق الواجب بوصفها تجريدية مثالية.

- **المسألة الثالثة:** يشكك **هابرماس** في قدرة الأطراف على اتخاذ قرارات وأحكام حيادية حقيقية، في ظل حجاب الجهل، إذ يرى أنه كان الأجدر **بجون رولز** الحرص على بقاء مفهوم العقل العملي غير مشوب بالموضوعية والحياد الافتراضيين التجريديين، عبر تحويله إلى طريقة اجرائية بحتة[1].

كما يشير **هابرماس** إلى أن الحاح **جون رولز**، على الطابع السياسي في العدالة إنصافا، تعبير عن قلقه حيال واقع التعددية التي لابد من تناولها وفق مقاربات الاعتراف، الأمر الذي لم يستطع عبر حجاب الجهل، اثبات أن الحياد المطلوب متحقق فيه حيال وجهات النظر العالمية المتضاربة والمثيرة للجدل، و لاسيما عند رفعه الحجاب والدخول في مرحلة اكتساب الشرعية عبر عرضه على المواطنين للحصول على الاجماع المتاشبك.

و يأخذ **هابرماس** على **جون رولز** تقديمه الحقوق الإنسانية الأساسية، في الدولة الدستورية العادلة على الشرعية الديمقراطية، بل وعدها سببا لها، الأمر الذي يخل بالمواءمة بين هذه الحقوق ومقاربة الأخذ من المقاربة الجمهورية التي يأخذ بها **جون**

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص321-323.

رولز، ومثلا عن ذلك فهو لا يقدم حلا كافيا لمشكلات الاستقرار في ظل واقع التعددية، فالحريات والحقوق الأساسية، مثل الضمير والملكية وغير ذلك مما عده أولوية دستورية لا تنازل عنها ولا مقايضة لها بغيرها، ضمن المبدأ الأول من مبادئ العدالة بوصفها إنصافا، تبدو غير منسجمة مع المقاربة الجمهورية التي تقول بأولوية المشاركة السياسية، بوصفها حقا يجعل المواطن مستقلا ومؤكدا لذاته، بوصفه عضوا في الجمهورية وللخير السياسي العام المتمثل في الاستقرار الاجتماعي السياسي، كما يرى **هابرماس** أنه لا يمكن تسوية واقع التعددية والاختلاف الديمقراطي في الدولة الدستورية، عبر افتراضات تعاقدية مثالية، بالمعنى الرولزي (اليوتوبي) الذي مثله الوضع الأصلي، وإنما عبر تداول المواطنين للاتفاق بشأن حسم ما يستطيعون من المسائل الأخلاقية في الزمان والكيف اللذين يرون أنهما ملائمان، كما أن الديمقراطية تتطلب، إلى جانب التداول، مساومات في ظل قدرة متساوية بين الأطراف، على التهديد والضغط والتأثير والهيمنة الديمقراطية بوصفها توزيعا متساويا للقوة، خلال التداول والتواصل الفعلي لا الافتراضي، بين خصوم متعاونين على حد تعبيره[1].

بالإضافة إلى هذا فإن بعض النقاد انتقدوا فكرة الوضع الأصلي ووجدوا أنه يضفي فشلا على مبادئ **جون رولز** مهما كانت السلطة المعيارية التي يعقلها على اتفاق طوعي ونزيه، لأنه لا يمكن أن يكون في الوضع الأصلي أي اتفاق بالمعنى الصحيح للكلمة، والسبب في هذا هو أن حجاب الجهل يضمن أن هناك فعلا نقطة واحدة فقط ممكنة من عرض واحد فقط، وبالتالي النتائج الصحيحة محتمل في الوضع الأصلي، وهناك سبب آخر هو أن الاتفاق الذي يتوصل إليه الأفراد في الوضع الأصلي هو من الاتفاقات

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص323-324.

الافتراضية، أي أنها ليست اتفاقات حقيقية على الإطلاق، وبالتالي لا توجد قوة معيارية[1].

كما يميز **جون رولز** بين العدالة المؤسسية (المحلية) والعدالة الشخصية (الأهلية) بشكل يعتبره البعض غير مبرر، حيث يفترض **جون رولز** أن تشكل المؤسسية والشخصية المتميزتان عن بعضهما في مجالات الحياة والتي يتم تنظيمها بشكل صحيح من قبل مبادئ العدالة، حيث يرفض البعض هذا "الثنائي" ممن ينادون "بالأحادية" التي توجب على المؤسسات والأشخاص اختراق أجزاء من مجال واحد اجتماعي أو أخلاقي بحيث ينظمون المبدأ نفسه أو مجموعة من مبادئ العدالة، من منظور الأحادية[2].

إن هذه الانتقادات، في مجملها وروحها العامة، وفقا **لجون رولز**، ليست إلا تعبيرا عن نزعة فلسفية شاملة، لا تتعامل مع العدالة بوصفها انصافا، بما ينسجم مع منطقها العام ومفاهيمها التأسيسية والمجال الليبرالي السياسي الذي تشتغل ضمنه، وهكذا يخطئ **هابرماس** حين ينظر إليها وفق مقاربات ومفاهيم خارجة عن سياقها الفلسفي السياسي، فالليبرالية السياسية تجول في نطاق سياسي، تاركة الفلسفة وشأنها، من حيث هي كذلك، فالفلسفة السياسية تعمل بصورة مستقلة عن المذاهب، وتعبر عن ذاتها بمصطلحاتها الخاصة بها، بوصفها رؤية مستقلة[3]، لا كما تناولها **هابرماس** الذي يتبنى مذهبا شاملا، يتناول أمورا تتعدى مجال الفلسفة السياسية، إذ ترمي نظريته حول الفعل التواصلي إضفاء معان عامة على الحقيقة، والعقل النظري، والعملي، فالليبرالية السياسية لا تتبذ المذاهب ولا تشكك في صحتها، طالما أنها معقولة سياسيا، غير أن **هابرماس** يرى خلاف ذلك، ولهذا يعد جزءا من رؤية شاملة، وعلى الرغم من أن **جون رولز** يعد انتقادات **هابرماس**،

---

(1) هالة صدقي ناصر الساعدي: **الليبرالية والآخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية**، مرجع سابق، ص121.

(2) المرجع نفسه، ص121-122.

(3) نقلا عن، محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص325.

من حيث المبدأ والعموم، قد ضلت الطريق الذي تسير عليه فلسفته الليبرالية السياسية، بوصفها السياق الأنسب لتناول مشكلات العدالة في مجتمع ديمقراطي، فقد تناولها بالنقاش الذي يتلخص أهمه في النقاط التالية: أولا، الاختلاف بشأن الموقف السياسي التأسيسي الذي يمثله الوضع الأصلي في العدالة بوصفها إنصافا، وبالتالي الزعم أن الأخيرة تمثل عدالة حقوقية لا إجرائية، فضلا عن إخفاقها في فهم العلاقة بين المجالين الخاص والعام، ثانيا، الأسئلة بشأن الإجماع المتشابك، بوصفه مفهوما ليبراليا سياسيا، ومشكلات التسويغ والقبول والمعقولية، ثالثا، التشكيك في انسجام الحقوق والحريات الأساسية، كما تم تحديدها في النظرية، مع المقاربة الجمهورية لها[1].

يضاف إلى ذلك أن حقيقة الوضع الأصلي، كما أكدنا مرارا عند عرض النظرية ونقاشها، ليس إلا تجربة فكرية وجهازا مصمما للاتفاق بشأن المبادئ المثالية التي تقترح للمقارنة مع البدائل الأكثر منافسة في القدرة على تحقيق العدالة الاجتماعية، بخصوص توزيع المنافع والخيرات الأساسية التي تزود الأطراف بها افتراضيا من جهتنا، نحن مصممو التجربة[2]، فهي ليست مما يمكن تحديده والاتفاق على صوغه وتحديد أولوياته ضمن الشروط التي يفرضها حجاب الجهل، أي في ظل المعقولية المقيدة لأسباب التفكير العقلاني، كما ظن **هابرماس**.

يعيد **جون رولز** في سياق تناوله النقاش الثاني، تأكيد الطريقة التي تقارب بها الليبرالية السياسية مشكلات التسويغ والاستقرار والشرعية، إذ يركز على أهمية التوازن التأملي، بوصفه مفهوما تفاعليا يمثل، عبر أطراف الوضع الأصلي، وجهات النظر المختلفة بشأن البدائل ذات الصلة بالعدالة السياسية في مجتمع ليبرالي سياسي مثالي، الأمر الذي من شأنه تقديم حلول معقولة ومقبولة، عند جميع المواطنين، للمشكلات

---

(1) محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص326.

(2) جون رولز: **العدالة كإنصاف إعادة صياغة**، مصدر سابق، ص211-212.

المتعلقة بجوهر الدستور أو القانون الأساسي، بوصفه مؤسسة العدالة الأساسية ومصدر الشرعية الديمقراطية، كما أن التصور السياسي للعدالة وقيامه بذاته، لا يعني أنه لا يمكن تسويغه داخل المجال الخاص، وفق المقاربة التي يمثلها مفهوم الاجماع المتشابك، أي داخل المذاهب الشاملة والخصوصيات الثقافية عموما، أيا يكن المحتوى الذي تتبناه، إلا أن هذا يعد مكملا للتسويغ السياسي الكافي بذاته، بوصفه مجالا عاما مشتركا يمثل الإجماع بشأن تنظيمه تنظيما عادلا، وفق المبادئ التي اقترحت على الأطراف، ضمانا مثاليا للاستقرار الديمقراطي المعبر عن الإرادة العامة للمواطنين، أي بوصفه ممثلا لخير المجتمع الليبرالي السياسي المثالي (حسن التنظيم) المنضبط بمعايير الحق.

وبناء عليه، يغدو الإجماع المتشابك وفق **جون رولز**، ممكن التحقق طالما أن هناك ما يكفي من أسباب مسوغة مقبولة عند المواطنين، بوصفهم مناط الشرعية الديمقراطية والعامل الحاسم في استقرارها داخل مؤسساتهم وفي ما بينهم، وبالتالي، في الاستقرار الاجتماعي السياسي[1].

عموما يتلخص ما يفهم من رؤية رولز أو ربما ما يقاربها، في أن بإمكان تسويغ مبادئ العدالة السياسية التي تمثلها العدالة بوصفها إنصافا، داخل المذاهب الشاملة الخاصة، بما فيها الأديان، إلى جانب التسويغ السياسي، وفق مقاربة الإجماع المتشابك، يعني أنه لا يوجد زيادة في العبء الملقى على عاتق المواطنين الذين يتبنون مذاهب شاملة، كما يرى **هابرماس**، إلا أن هذه المذاهب لابد أن تكون معقولة سياسيا، بحيث لا تكون، مثلا، مغلقة ومتشددة إلى درجة تنفي فيها حقوق الآخرين الخاصة، بمعنى أن لا تكون رافضة العدالة السياسية وما يرتبط بها من قيم، لأن ذلك من شأنه تقويض الاستقرار الاجتماعي السياسي الديمقراطي الذي لا سبيل إلى تجسيده في الواقع الفعلي، وفق

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص328.

المقاربة التي يزعم **هابرماس** أنها أكثر إجرائية بشأن شروط التداول الديمقراطي، من حيث ضمان مساواة كاملة منصفة في القدرة على الضغط والمساومة والتهديد والتأثير.

أما فيما يخص النقطة الثالثة، فقد كان واضحا أن **جون رولز**، ولا سيما بعد تعديلاته النهائية التي أدخلها على نظريته في كتاب العدالة بوصفها إنصافا: إعادة صياغة، يأخذ بالمقاربة الجمهورية، عند تناول الحريات والحقوق، من زاوية رئيسية تتمثل في تأكيده أولوية الحقوق والحريات الإنسانية الأساسية على الحقوق والحريات السياسية، إلا أن ذلك لا يقتضي أن السياسي ليس ذا أولوية دستورية كتلك الممنوحة للإنساني الأساسي في المبدأ الأول من مبادئ العدالة بوصفها إنصافا، إذ حددت ضمن قائمة المنافع والخيرات الأساسية (الأولية)، وأدرجت ضمن قائمة المنافع والخيرات الأساسية (الأولية)، وأدرجت ضمن الحقوق والحريات الأساسية في المبدأ الأول، بوصفه أول المبادئ الدستورية وأكثرها أولوية.

لقد جاء الحديث عن أولوية الإنساني لتأكيد أن السياسي يكتسي أولويته وأهميته بقدر مقاربته القيم والمثل السياسية المؤسسة أخلاقيا، ولا سيما قيمة العدالة، أي بقدر ضمانه الحقوق والحريات الإنسانية الأساسية، بوصفها حقوقا أصيلة ثابتة غير قابلة للمصادرة أو للمقايضة بغيرها.[1]

لكن، إذا كان **هابرماس** ينظر لأخلاق التخاطب، في سياق الفعل التواصلي، بوصفه نظرية أخلاقية شاملة، فإن **رولز** يتناول مشكلة محددة، تتركز في العدالة السياسة داخل مجتمع أطلق عليه المجتمع الليبرالي السياسي حسن التنظيم الذي يرى فيه نموذجا للمجتمع الديمقراطي كما يجب أن يكون.

---

[1] محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر**، مرجع سابق، ص330.

خاتمة

خاتـــــــمة

في ختام هذا البحث الذي عنوناه بالأساس الأخلاقي للسياسة عند **جون رولز** نصل إلى مجموعة من النتائج والتي يمكن إجمالها فيمايلي:

أثارت نظرية العدالة عند **جون رولز** نقاشا أصبح نقطة انطلاق في أوساط الباحثين في الفلسفة السياسية والأخلاقية والمتمحور حول السؤال: هل ينبغي على العدالة أن تقوم على المنفعة كما يرى كل من جيرمي بنتام، وجون استوارت مل، أم على احترام الحقوق الفردية كما هو الحال عند كل من كانط وجون رولز.

بحث **جون رولز** من خلال نظريته في العدالة اصلاح التصدعات التي آلت إليها الليبرالية حيث عمل على اخراج المجتمعات الليبرالية من حالة اللاعدل، ومن الطبقية والتمييز وحالة المعاناة والضعف والفقر، فقد أتى بنظريته في العدالة لتكون بديلا للمذهب النفعي الذي يراه أنه سبب التصادم والاختلاف والفروقات وكذا النزاعات والخلافات بين أفراد المجتمعات وأنه سبب الظلم واللاعدل.

حدد **جون رولز** نظريته في العدالة في مبدأيه الأساسيين حيث يرى أن هذه المبادئ كانت نتيجة توافق الجميع أي توافق الأعضاء المتفاوضين في الوضع الأصلي في عملية التفاوض والذين كان تفاوضهم موسوم بحجاب من الجهل، حيث قرر هؤلاء المتفاوضون من خلال هذه المبادئ: المساواة والحرية والتعاون مع بعضهم البعض.

تمكن **جون رولز** من تأكيد صحة القول، إن لم تكن العدالة سياسية دستورية فلا عدالة إلا في ضمائر الذين لديهم حس أخلاقي بها، وفي آمال من وقع عليهم الظلم نتيجة غياب العمل وفق رؤية أو نظرية متكاملة تمنع وقوعه في أصله، وتصلح بفضل استدامة آلياتها مواضع الخلل اللاحقة التي قد تقع خارج اطار عمل المؤسسات الأساسية القائمة على مبادئ عادلة.

أحيا **جون رولز** طرح موضوعات الفلسفة السياسية الأكثر أهمية داخل السياق الليبرالي المعاصر، بعد أن كانت غائبة غيابا كبيرا في ظل سيادة التوجه النفعي، بمعنى أنه أحيا فيه التنوع والنقاش الفلسفي التأصيلي، الأمر الذي كان له أثر حاسم في التنبيه على ضرورة الوقوف عند مشكلات الليبرالية من داخل السياق الليبرالي ذاته وانطلاقا من مسلمات الليبرالية ذاتها، ولاسيما فيما خص الحرية، وصولا إلى تبرير القول بضرورة المساواة والتدخل من أجل اعادة توزيع الثروة وتوفير الفرص، وهو أسس بذلك لكل من يتبنى القول بأولوية الحقوق والحريات الإنسانية الأساسية للحفاظ على جوهر الحريات والحقوق الأساسية ذاتها، الأمر الذي أدى بالنفعية إلى موقف دفاع بعد أن كانت طاغية بصورة كاملة.

يعتبر **جون رولز** أن نظريته في العدالة عند دراستها من حيث الاقرار بمبادئ العدالة وتوظيفها في علاقة أفراد المجتمعات مع بعضهم البعض، يمكن الاستفادة منها بشكل كبير جدا على مستوى الواقع، وذلك للوصول إلى أفضل النتائج على مستوى العلاقات العالمية من أجل السلام الدائم.

تظهر لنا الصيغة الأخلاقية السياسية لفكر **جون رولز** من خلال سعيه ورغبته في تجاوز الخلافات التي تعرفها الشعوب اليوم تحت ما يعرف الآن بصدام الحضارات، وذلك من خلال توجهه إلى السبب الرئيسي في هذا الصراع والصدام، وهو الدين الذي تجاوزه **جون رولز** من خلال ارجاع كل ما يخصه من اختلاف وعقاب وحساب على الصواب والخطأ إلى الله وحده، فهو يرى أنه لا يحق لأي بشر الأخذ في هذا، وإنما عليهم العيش معا كأفراد متساوين من خلال انسانيتهم وكل يهتم بعقيدته دون أن يمس حرية الآخر.

وعليه ما يمكن القول أن مشروع **جون رولز** كفيل بأن يؤدي إلى الوصول إلى العدالة الكونية وبناء مجتمع تجتمع فيه جميع الشعوب تحت قانون أخلاقي واحد، يضمن للجميع الحقوق والحريات، ويفرض على الجميع نفس الواجبات دون تمييز ولا محاباة،

مجتمع يعامل فيه جميع الأفراد كفرد واحد، وعليه يمكن لمشروع **جون رولز** أن يصل بشعوب العالم إلى الابتعاد وتجاوز الصدام والصراع والعيش في أمان وسلام دائم، والعيش وفق قيم أخلاقية سامية تعاونية كالعدل والمساواة والتعاون والاشتراك في تحقيق أسباب السعادة والرفاهية، كما يضمن مشروعه أن تعاد لجميع الشعوب حقوقها المسلوبة من خلال تركيزه على حقوق الإنسان التي تنتهك اليوم بكل بساطة وبمراقبة الجميع وفي هذا برز لنا الأساس الأخلاقي للسياسة عند **جون رولز** الذي صاغه في نظريته حول العدالة المنصفة بين أفراد المجتمع والتي تسعى إلى القضاء على الفوارق والنزاعات بين هؤلاء الأفراد وحماية حتى الطبقة المحرومة والضعيفة في المجتمع، وأن لا تكون سلطة الغني على الفقير، بل سعى مشروعه هذا إلى خلق قيم التآزر والتلاحم بين أفراد المجتمع وخلق روح الأخوة الإنسانية بينهم.

كما يضمن مشروع **جون رولز** هذا أن تعاد لجميع الشعوب الحقوق المسلوبة وذلك من خلال تركيزه على حقوق الإنسان التي تنتهك اليوم بكل بساطة وبمراقبة الجميع والتي أصبح القوي فيها يأكل الضعيف ويسيطر عليه، دون أن يحرك أحد ساكنا وحتى الجمعيات والمنظمات الحقوقية التي تأسست من أجل هذا الغرض نجدها هي الأخرى تقف متفرجة على هذا الوضع الذي تأل إليه الشعوب والأمم وأفراد المجتمعات.

لكن وبالرغم مما اتسم به مشروع **جون رولز** السياسي بصبغته الأخلاقية، إلا أنه مثله مثل باقي المشاريع التي تنادي بهذه المبادئ الأخلاقية التي تعارض مبادئ الدول الليبرالية العظمى كالولايات المتحدة الأمريكية لابد أن يتعرض للنقد كغيره من المشاريع، لاسيما من الجماعة النفعية البرغماتية التي تنادي وتبحث عن تحقيق المنفعة والمصلحة لذاتها والتي لا يهمها بأي طريقة تصل إليها ولا حتى على حساب من تكون، والذين يحملون الشعار الأمريكي القائل: « ليس لنا أعداء دائمون ولا أصدقاء دائمون بل مصالح دائمة» أي بمعنى أن العلاقات والروابط التي تجمع الأفراد هي فقط لمجرد تحقيق

المصالح، وعلى هذا الأساس وبطبيعة الحال نجد أن مشروع **جون رولز** لن يقبل من ناحيتهم وهذا كونه يهدد اقتصادهم وسياستهم التي يبحثون من خلالها تحقيق مصالحهم والقضاء على كل منافسيهم الذين يعتبرون أمامهم خطرا حقيقيا يهدد وجودهم ويهدد سيادتهم للعالم ولهذا لن يتحقق مشروع **جون رولز** على أرض الواقع لأنه يتعارض وسياسة الدول العظمى التي تبحث عن القوة والمصلحة لها وحدها دون غيرها.

وعليه يمكننا القول بأن مشروع **جون رولز** الأخلاقي السياسي يحمل في طياته الحلول التي تسعى للقضاء على الخلافات والنزاعات وكذا الصدام بين الأمم والشعوب والدول، إلا أن تطبيقه وتجسيده على أرض الواقع وكذا تنفيذ مبادئه والعمل بها يبقى حبيسا في الأرشيف الدولي لليبرالية العظمى وبالضبط في الولايات المتحدة الأمريكية التي لا تأبى الاستقرار والتعارف والتلاحم بين الأمم، بل تسعى دائما إلى تكريس الصدام بين المجتمعات وكذا داخل أفراد المجتمع الواحد بغية محو وجودها وطمس هوياتها وثقافاتها وكذلك تاريخها وعرقها حتى لا تهددها ولا تتنافس معها، بالإضافة إلى أنها لن تسمح ولن تفرط في تحقيق مصالحها الخاصة والتي تكرسها في مذهبها النفعي البرغماتي وهذا ما يبعدها عن التسامح مع الشعوب، وأن تقبلها بجوارها وأن تتواصل معها ومنعها من إقامة حتى أي شراكة معها، لأن هذا على حسبها يقلل من أرباحها وتطورها، كونها أنها تبحث دائما أن تبقى الشعوب غير الليبرالية وخاصة منها العربية والإسلامية متخلفة ومنحطة تعيش حالة الفوضى والخراب واللاستقرار بغية أن تصبح كأسواق خارجية ومواطن للثروات الباطنية والبشرية التابعة لها، وحتى تبسط عليها هيمنتها وتجعلها مراكز للتجارب المختلفة في كافة المجالات وعليه يمكننا القول أن أي مشروع يخرج الشعوب من هذه الأزمات لن يطبق لأن المشروع الأمريكي هو الذي يسود العالم بفعل قوتها لهذا فإن الصراع لن يتوقف وسيبقى قائما مادامت النفعية والبرغماتية هي التي تسير العالم وسيبقى الصراع بين العدالة القائمة على أساس المساواة والحريات الأساسية والعدالة القائمة على

أساس المذهب النفعي أي بين العدالة التي تقوم وتركز على مبادئ أخلاقية كما هي عند **جون رولز** وبين العدالة التي تنادي بتحقيق منافع ومصالح ذاتية دون مراعاة الجانب الأخلاقي كما هي عند البراغماتيين.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

1- جون رولز: **العدالة كإنصاف إعادة صياغة**، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، ط1 ديسمبر، 2009.

2- جون رولز: **نظرية في العدالة**، ترجمة ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2017.

ثانيا: المراجع

1- امام عبد الفتاح امام: **الأخلاق...والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)**، المجلس الأعلى للثقافة،2001.

2- أميرة حلمي مطر: **جمهورية أفلاطون**، مدرسة علم الفلسفة، جامعة القاهرة.

3- أنطوني ديك رسبني وكينيث مينوج: **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، ترجمة نصار عبد الله، منشورات الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، 1996.

4- إيمانويل كانط: **مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة**، ترجمة محمد هشام، افريقيا الشرق المغربي، ط1، 2002.

5- ايمانويل كانط: **مشروع السلام الدائم**، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة، 1952.

6- إمانويل كانط: **نقد العقل العملي**، ترجمة أحمد الشيباني، دار اليقظة للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1966.

7- برتراند راسل: **تاريخ الفلسفة الغربية**، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، 1977.

8- توماس هوبز: **الليفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوان السيد، ط1،هيئة أبو ظبي للثقافات والتراث، أبو ظبي،الامارات العربية المتحدة،2011.

9- جان جاك روسو: **خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر**، ترجمة يونس غانم، تحقيق عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009.

10- جون لوك: **في الحكم المدني**، ترجمة ماجد الفخري، السلسلة العربية لترجمة الروائع الإنسانية، 1959.

11- حسام الدين علي مجيد: **اشكالية التعددية الثقافية جدلية الاندماج والتنوع**، سلسلة أطروحات الدكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت،2010.

12- ديفيد جونستون: **مختصر تاريخ العدالة**، ترجمة مصطفى ناصر، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012.

13- زكي نجيب محمود: **قصة الفلسفة الحديثة**، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة.

14- سمير بلكفيف: **ايمانويل كانط وفيلسوف الكونية**، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011.

15- عبد القادر بليمان: **الأسس العقلية للسياسة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر،2017.

16- محمد مختار الزقزوقي: **الأخلاق والسياسة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1998.

17- محمد عثمان محمود: **العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، بحث في نموذج جون رولز**، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر،2014.

18- محمد حمدي زقزوق: **مقدمة في علم الأخلاق**، ط3، دار القلم للكتاب،1983.

19- محمد مهران رشوان: **تطور الفكر الأخلاقي المعاصر في الفلسفة الغربية**، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر،القاهرة، 1998.

20- مراد رباني: **حرية –مساواة-اندماج اجتماعي، نظرية العدالة في النموذج الغربي الليبرالي المستدام**، ط1، المركز العربي للأبحاث والدراسات، بيروت، 2014.

21- ملحم قربان: **الحقوق الإنسانية رهنا بالتباعدية** المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت.

22- نيقولا ميكيافيلي: **الأمير**، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة الساعي للنشر والتوزيع، القاهرة.

ثالثا: الموسوعات:

1- عبد الرحمان بدوي: **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1،بيروت، ج2، 1984.

رابعا: المذكرات والرسائل الجامعية

1- هالة صدقي ناصر الساعدي: **الليبرالية والآخر في فكر جون رولز دراسة تحليلية**، جميل جليل نعمة المعلمة، رسالة ماجستر في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2011.

2- رباني الحاج: **العدالة والقيم الإنسانية، دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون رولز-بول ريكور**، اشراف بومدين، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2011-2012.

خامسا: المجلات

1- عادل صابر راضي: **الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (جون رولز أنموذجا)**، مجلة الفلسفة، العدد العاشر، 2013.

2- نوفل حاج لطيف: **جون رولز نظرية آدابية في مبادئ العدالة، مجلة دراسات فلسفية**، مجلة محكمة نصف سنوية، تصدر عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 02، جوان 2017.

سادسا: المقالات

1- نوفل حاج رباني لطيف: **المحاور: أطروحات حول العدالة في الفكر الفلسفي المعاصر**، حوار منشور في الموقع الالكتروني الرسمي لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. www.mominoun.com/articles/3670/14-03-2018/10:30.

الفهرس

فـــهرس الموضوعات.....الصفحات

مـــقدمة..... أ

الـــفصل الأول: السياق الفكري لنظرية رولز البوليتيقية.....07

المـــبحث الأول: في تاريخ العلاقة بين السياسة والأخلاق.....08

أولا: النظرية الانفصالية 08

ثانيا: النظرية الاتصالية 12

المـــبحث الثاني: جون رولز وتجديد الدعوة لتأسيس السياسة على الأخلاق.....17

أولا: جون رولز ناقدا لمذهب المنفعة.....17

ثانيا: العقد الاجتماعي الافتراضي (ايمانويل كانط).....23

الـــفصل الثاني: نظرية العدالة كإنصاف عند جون رولز.....34

المـــبحث الأول: مفهوم العدالة ومبادئها.....34

أولا: العدالة وأنواعها.....35

ثانيا: مبادئ العدالة وترتيبها.....38

المـــبحث الثاني: الوضع الأصلي وحجاب الجهل.....48

أولا: الوضع الأصلي.....48

ثانيا: حجاب الجهل.....52

الـــفصل الثالث: قيمة النظرية السياسية/الأخلاقية الرولزية.....58

المـــبحث الأول: النتائج الايجابية المترتبة على الطرح الرولزي.....58

أولا: استقرار العدالة بالإجماع واستقرار المجتمع بالعدالة.....59

ثانيا: التربية على المواطنة والولاء للمجتمع السياسي العادل.....63

المـــبحث الثاني: جون رولز في مواجهة منتقديه.....67

أولا: نقد نوزيك وكيميلكا.....67

ثانيا: نقد مايكل ساندال.....68

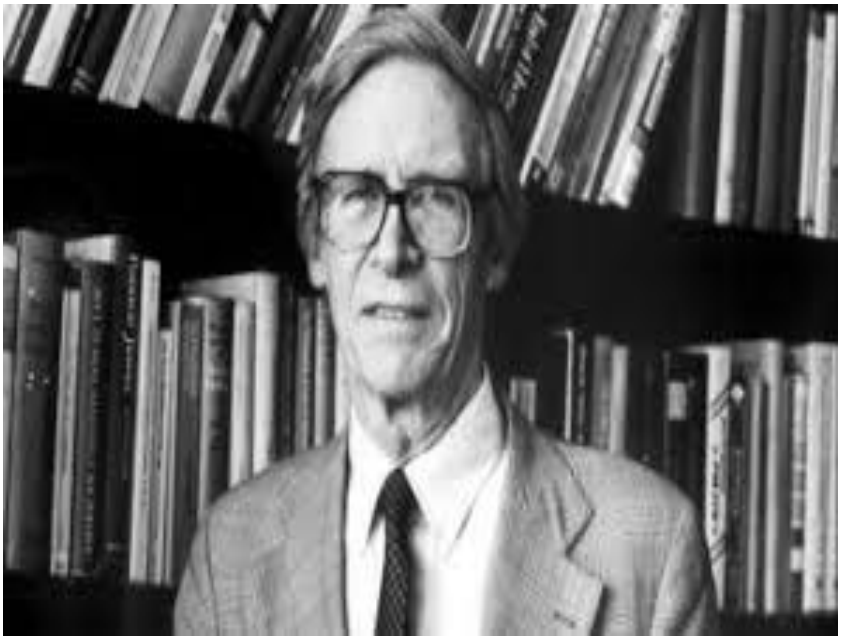
ثالثا: نقد يورغن هابرماس.....73

خاتمة.....81

قائمة المصادر والمراجع.....87

تم بحمد الله

بطاقة تعريف بجون رولز



ولد **جون رولز** في بالتيمور، ميريلاند عام 1921م، كان والده محاميا، والدته رئيس القسم من رابطة الناخبات، درس رولز في برنستون، كان أول تعيين له أستاذ في معهد بجامعة أكسفورد، انضم إلى قسم الفلسفة بجامعة هارفارد في عام 1962، كان عضوا في رابطة الفلسفة الأمريكية 1974، وفي 25 نوفمبر 2002 أعلنت الجريدة الرسمية لجامعة هارفارد وفاته يوم أمس، واصطلحت عليه اسم الفيلسوف السياسي المؤثر، ترك مجموعة من المؤلفات تنوعت بين كتب ومقالات وحوارات ومحاضرات، كانت في الجانب السياسي والأخلاقي، ومن أهم كتبه: نظرية في العدالة، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، الليبرالية السياسية، قانون الشعوب.