

جون رولز ومشكلة العدالة الاجتماعية

أ.م.د. قاسم صاحب عبد الحسين (*)

المقدمة

تتطلب نظرية العدالة كإنصاف لنيل التقدير كما فهمها فوكوياما لدى جون رولز من فكرة لزوم النظر إلى المجتمع الانساني كنظام منصف للتعاون فيما بينهم، وكذلك تتبنى تصوراً للفرد ينسجم مع هذه الفكرة أي فكرة العدالة.

تعدُّ العدالة إنصافاً للمتفاعدين اجتماعياً بعد ان لاحظ رولز قصور كل من الاشتراكية والرأسمالية في حل مشكلات الناس، فذهب للطريق الثالث (التعاوني). أي بمعنى اتفاق مشترك فيما بينهم على مفهوم سياسي لحالة خاصة للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي. ويؤكد رولز على الافراد او الاشخاص ان يحترموا المبادئ حتى لو كانت على حساب منافعهم الخاصة، ولكن بشرط ان يفعل ذلك كل المجتمع الانساني. ولكن السؤال المهم، عن مصادر رولز الفلسفية حين وجدنا تأثر رولز بأفكار كل من، توماس هوبس وجون لوك وجان جاك روسو باعتبار اهتمام هؤلاء بقضية العقد الاجتماعي. كذلك حاول في بنائه الفلسفي الوصول لأعلى درجة من التجريد والتعميم

الكلمات المفتاحية: العدالة - الاجتماع -

جون رولز - فلسفة - فلسفة الاجتماع.

الملخص

يعتبر جون رولز من منظري الفكر الأمريكي المعاصر ومؤسسي الليبرالية الاجتماعية الجديدة، إذ كان اهتمامه بالعدالة الاجتماعية باعتبارها مطلباً أساسياً أساسياً للكثير من الشرائح الاجتماعية داخل المجتمعات البشرية عبر التاريخ. فالعدالة عنده تمثل القاعدة الأساسية لكل مجتمع منظم تنظيمياً عقلياً يهدف إلى النفع العام للمجتمعات الإنسانية.

ان المفهوم الاجتماعي للعدالة لدى رولز يهدف إلى خلق توازنات جديدة بين الحريات والواجبات والحقوق داخل المجتمعات البشرية.

بحيث تعتبر العدالة من الفضائل الأخلاقية الرئيسية: إلى جانب (الحكمة والعدالة والشجاعة والعفة). ويمكن تعريف العدالة بأنها: اعطاء كل ذي حق حقه.

(*) جامعة واسط / كلية الآداب- قسم الفلسفة

المطلب الأول:

مفهوم العدالة لدى جون رولز.

تعُدُّ العدالة من أهم قيم المجتمع المدني، بل هي جوهره حين تحول بين صراعات الأفراد. وعدت نظرية العدالة لـ (جون رولز) (*) في العالم الانكلوسكسوني، واحدة من النصوص المعاصرة الأكثر شهرة في حقل الفلسفة الأخلاقية النظرية والسياسية. وهو في الواقع (العدالة كإنصاف) كتاب أخلاق نظرية وفكر سياسي على نحو لا ينفصل، عن المثل الأعلى، ليأتي مطابقاً لمطالب المجتمع الأمريكي^(١). لذلك عدَّ رولز من منظري ومؤسسي (الليبرالية) الجديدة ذات الميول الاشتراكية التعاونية، المعبرة عن العدالة الاجتماعية.

قبل الكلام عن رولز سأتناول بعض الفلاسفة الذين تأثر بهم وأفاد من أفكارهم ولا سيما، توماس هوبس وجون لوك وجان جاك روسو، لإهتمامهم بقضية العقد الاجتماعي. فـ (رولز) في بنائه الفلسفي حاول الوصول لأعلى درجة من التجريد والتعميم للفكرة التقليدية عن العقد الاجتماعي، ليرتقي بنظرية العقد الاجتماعي، المعروفة إلى مستوى أعلى من التجريد^(٢).

والمعروف ان نظريات العقد الاجتماعي صيغت خلال اضطرابات وثورات القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكانت فروضها الرئيسية ما يأتي:

١. الإنسان (الفرد) حر طبيعياً.

٢. تخلي الإنسان عن حريته الطبيعية (وأصبح مقيداً بواجبات) بمجرد إعطائه طوعاً علامة واضحة بأنه راغب في ذلك. لذلك يقول هوبس:

«إن الكيفية التي تخلى بها الإنسان عن حقه، هي أعلانه بعلامة أو بعلامات طوعية وكافة الى أنه فعلاً تخلى أو حاول ذلك لأن العقد جوهره التمسك بواجبات الطاعة بين (العائد ومعقود).

لفكرة العقد الاجتماعي الذي ما وجد الآن ليرتقي بنظرية، العقد الاجتماعي المعروفة إلى مستوى أعلى من التجريد. يختلف رولز عن تقدمه من فلاسفة العقد الاجتماعي. في أنه يقول: بعقد اجتماعي افتراضي أي انه يقترح نظرية فلسفية اجتماعية أخلاقية. ويسميتها (الإنصاف). ويؤكد من ان العدالة تبدأ بالأهلية أي عدالة البنية الأساسية. وكذلك يعتبر ان قوة الحس بالعدالة، وقوة القدرة على تحصيل مفهوم الخير، هما القوتان الأخلاقيتان للأشخاص عندما يكونوا في تعاون اجتماعي. وكذلك أهتم بموضوع الأسرة بوصفها مؤسسة أساسية لبناء المجتمع الانساني: أي تعتبر جزء من البنية الأساسية، والسبب يعود إلى أن أحد أدوارها الجوهرية، تحقيق انتاج المجتمع وإعادة انتاجه ثقافياً في إطار حوار الأجيال من جيل إلى الجيل الذي يليه.

أما ما يهمننا في هذا البحث فهو نقد فكرة العدالة بوصفها إنصافاً والكشف عن جوانبها الغائبة، وبخاصة بعد تحول الليبرالية الى الليبرالية الجديدة ذات الميول التعاونية، التي أفرزت في نهاية الأمر مظاهر مثل: إيجاد نظام اجتماعي أخلاقي وسياسي عقلاني أفضل ليحقق للإنسان في نهاية المطاف حريته وسعادته. وذلك عبر ثلاثة من المطالب: الأول: يتناول مفهوم العدالة لدى جون رولز ونظريات العقد الاجتماعي. الثاني: جون رولز والعقد الاجتماعي الافتراضي.

أما الثالث: فهو نظرية الخير والأسرة بوصفها مؤسسة أساسية لبناء المجتمع.

وأخيراً نقف عند خلاصة البحث وهوامشه والاحالات.

٣. طريقة القبول بالعقد فيها حماية للمواطن من أي تجاوز من الدولة .

٤. الدولة أداة لخدمة مصالح المواطنين.

٥. العقد الاجتماعي حقيقة تاريخية.

يضاف إلى ذلك أن أصحاب نظريات العقد الاجتماعي اجتمعوا على فكرة ان مشروعية الحكم تنشأ من قبول المحكومين. (٣). فماذا استفاد رولز من سابقيه؟

أ - العقد الاجتماعي المطلق عند توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م).

شهد القرن السابع عشر ميلاد مذهب سياسي كان بمثابة النبع الذي صدرت عنه اتجاهات القيم الخلقية الحديثة. حين أصبح لمذهبه الأثر الكبير في تيارات الفكر الأخلاقي اللاحقة، حيث صدرت عنه معظم الاتجاهات الفلسفية الحديثة، حتى قيل إن «النظرية الاخلاقية الحديثة قد بدأت على وجه الدقة مع هوبس» (٤).

اعتنق (هوبس) النزعة المادية ففسر العالم وحدثه بالمادة وحدها ومن مظاهر ماديته أنه عدّ الحواس وسيلة الانسان في اكتساب المعرفة. ومن ثم استبعد اللاهوت والروحانيات من أية دراسة فلسفية مكثفياً بدراسة الظواهر والاجسام المادية. والرأي عنده ان (الدين) يستند إلى الوحي ولا يستند إلى العقل (٥). وردّ العواطف والوجدانات إلى « اللذة والألم، وأرجع هذين إلى الدورة الدموية، وبهذا ردّ سلوك الانسان إلى حركات في جسمه تنشأ عن مؤثرات خارجية . وصرح بأن الرغبة ترمي دائماً إلى تحقيق لذة او تفادي ألم، وجاهر بأن جميع الدوافع الانسانية تهدف إلى حب الذات» (٦). بمعنى ان الرغبة هي التي ترمي إلى تحقيق لذة وتفادي الألم. وهذا يعني أن الانسان أنانياً بفطرته، إذ ينفر من الاجتماع بغيره من الناس، فيرى، ان ندع الانسان ان يتأمل نفسه

حين يقوم برحلة، فإنه «يتسلح ويبحث عن الصحبة الجيدة، وحين يخلد الى النوم فإنه يقلل أعباءه، وحتى عندما يكون في بيته فإنه يغلق خزائنه، وهذا مع معرفته أن هناك قانوناً وموظفين عامين مسلحين، يدفعون عنه أي أذى قد يلحق به.» (٧) لذلك قال إن الانسان ذئب لأخيه الانسان. من هنا يتضح أن في الوقت الذي يعيش فيه الناس دون سلطة مشتركة تبقيهم جميعاً في خوف، يكون في الحالة التي تسمى حرباً، وهي حرب بين كل أنسان وكل أنسان آخر، فإن الحرب ليست المعركة فقط. أو فعل القتل، بل هي مرحلة من الزمن تكون فيها إرادة التنازع معلومة بما فيه الكفاية (...). وبالتالي فإن كل ما ينتج عن زمن الحرب، إذ إن كل انسان عدو لكل أنسان» (٨). وينتج عن ذلك: «أن لا شيء يمكن ان يكون ظالماً. ما دامت أفكار الصواب والخطأ، والعدل والظلم، لا مكان لها هنا، حيث لا سلطة مشتركة، ولا وجود للقانون، بل هو منطق الغاية تبرر الوسيلة وحق القوة أن القوة والخديعة هما في الحرب الفضيلتان الرئيسيتان.» (٩). تلك الحالة السابقة على تكوين الدولة السياسية وقد أثرت النظرية المادية في آرائه السياسية، في الدولة لأخراج البشر من حالة الحرب، من خلال ابرام عقد اجتماعي يلزم كل افراد المجتمع بالخضوع الكامل للحاكم حتى يتمكنوا من أن يحيوا حياة يسودها الاطمئنان والاستقرار» (١٠).

هذا التعاقد يوجب الصدق والأمانة والعرفان بالجميل، والتسامح والإنصاف والشاركة فيما يتعذر اقتسامه، وفض الخلافات بالتحكيم ويجب رفع الشعار المعروف والعمل به هو لا تفعل بالناس ما لا تحب ان يفعلونه بك ذات الجذر الاسلامي (١١) وتفسيره للقاعدة الذهبية عن طريق العقد الاجتماعي أي التخلي المتبادل والارادي عن الحقوق الطبيعية (١٢). بمعنى أن القاعدة الذهبية، هي التمسك بمضمون العقد الاجتماعي ويلتزم «الواحد مع الآخر وألا يقاوم إرادة

الواحد الذي خضع له. هكذا تنشأ الدولة المؤسسة التي توازي أراذلتها، بفضل موافقة الجميع، واردة الجميع. أما صاحب هذه السلطة العليا فقد يكون شخصاً أو جماعة. أوسلطة غير محدودة ولا يمكن التنازل عنها ولا هي تخضع للتجزئة.^(١٧) إن المجموعة المجتمعة على هذا النحو في شخص واحد، تدعى الدولة، باللغة اللاتينية هذا هو جيل «(اللفيathan الكبير) أو بالأحرى ومن باب الحديث بمزيد من الوقار، هذا الإله الفاني، الذي ندين له، بالسلام والدفاع، وهو أدنى رتبة من الله، الله غير الفاني. في الواقع بموجب السلطة الممنوحة من كل فرد في الدولة، يتمتع بقدرة وقوة مجتمعتين فيه (...). في هذا الإله يكمن جوهر الدولة التي هي من باب التعريف شخص واحد، ذات الأعمال المنسوبة إلى فاعل، نتيجة الاتفاقيات المعقودة بين كل عضو من المجموعة الكبرى، بغية تمكين هذا الشخص من ممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع، التي يعتبرها متلائمة مع سلمهم ومع دفاعهم المشترك.»^(١٨) أما الطرف المودع لدى هذا الشخص فيدعى «بالحاكم المطلق، الذي يتمتع بالسلطة المطلقة وكل ما يخرج عن نطاقه. هو فرد من الافراد التابعين له.»^(١٩) وسلطة صاحب السيادة المطلقة. شرط ان لا يمكن للحاكم أو الملك أن يرتكب أي خطأ يمكن ان يخضع بسببه للمحاسبة من الناحية القانونية، فهو ليس مسؤولاً أولاً إلا أمام الله، وثانياً أمام ضميره ويتعهد الآخرون بطاعته، وهو لم يتعهد لهم بشيء. بل له سلطة سنّ القوانين، وتعيين القضاة، وإعلان الحرب والسلام، وتوقيع العقوبات وتحديد دين الدولة، وجميع رعاياه تطيعه، وإلا كان هناك صراع وحرب وعودة الى بؤس حالة الطبيعة.^(٢٠) أي تلك الحالة السابقة على تكوين «الدولة السياسية. إذا كان يبحث عن بقائه واشباع رغباته الخاصة بلذات، مثل المغنم والمجد.»^(٢١) بمعنى آخر لكل واحد الحق الكامل فيما يستطيع الحصول عليه. وهكذا نجد الانسان في مذهبه بفطرته هنجياً وشريراً غير مدني بطبعه أنانياً يؤثر مصلحته على كل اعتبار، نفوراً من الاجتماع بغيره من الناس،

ولكن مصلحته الشخصية قد أقتضته أن يتخلى عن جزء من حريته ليحقق لنفسه مصالح أخرى يكلفها اجتماعه بغيره من اقرانه.^(٢٢) أي يقبل بالجزء حتى لا يفقد كل شيء هكذا نظرية العقد الاجتماعي ما دام الإنسان شريراً بطبعه أنانياً بفطرته.

ب- جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) والعقد الاجتماعي المؤسس على الحرية:

تصور لوك، مثل هوبس بأن تأسيس الدولة جاء نتيجة عقداً اجتماعياً يعدّه واحداً من ابرز الفلاسفة التجريبيين في العصر الحديث، ورغم انه لم يذهب مذهب هوبس في التشاؤم المطبق بأنانية الطبيعة البشرية، كما أنه رأى على خلاف هوبس أن للشعب الحق في تولية من يشاء عليه والأطاحة بالحاكم الظالم أو الحاكم الظالم.^(٢٣) نعم هناك اتفاق بين (لوك) و(هوبس) في نظريته: القائلة في البدء كان جميع البشر أحراراً ومتساوين ويعيشون (حالة الطبيعة) ومن دون حكومة مدنية، فان حال الطبيعة تلك لم تكن حالاً من حرب مستمرة فلدى البشر من العقل الطبيعي ما يكفي ليرشداهم إلى عدم إساءة بعضهم البعض، وذلك سواء «بالحياة والصحة والحرية، أو الممتلكات فهناك قانون طبيعي أخلاقي، وهو قانون بسيط وواضح لكل انسان يتمتع بقواه العقلية.»^(٢٤) لذا فإن العقل الطبيعي: علم الناس أنه لا ينبغي لفرد أن يلحق ضرراً أو أذاً بغيره. لا بحياته ولكن بحريته، وإن كان تصور العقد الاجتماعي عند لوك قد صاحبه حالة تماثل بين حالتي الانسان الطبيعية، والمنظمة لأن الانسان لا يوجد في أي تجمع بشري بدون «القانون والنظام، وعلى ذلك فيجب أن يسود القانون الطبيعي للحالة الطبيعية ذلك القانون الذي ينبغي على كل فرد أن يدين له.»^(٢٥) أما الهدف، من التعاقد: فهو حماية الحقوق الطبيعية للفرد، وما يمتلكه من حقوق مثل حق «الحياة والملكية والحرية، فكان التنازل لا يعني تنازلاً بالمعنى المطلق لكنه تنازل عن جزء بحسب ما يمتلكه الانسان بمعنى آخر أن الناس تتنازل في العقد الاجتماعي كما يجعلهم يمثلون ادوار

للقضاة والمنفذين في نفس الوقت للقانون الطبيعي فيتنازلون عن هذا الدور للمجتمع ككل.»^(٢٢) من خلال مفهوم فكرة العقد الاجتماعي نجده يرى ان الغرض من العقد الاجتماعي صيانة الحقوق الطبيعية، وليس التفريط بها لمصلحة الحاكم كما يزعم هوبس.

فلا يستطيع الاعضاء ان يتخلوا إلا عما يتناقض مع حقوقهم في الاجتماع وذلك هو حق القصاص. فالسلطة المدنية قضائية في جوهرها لذا لا يمكن للسلطة المطلقة الغاشمة ان تكون مشروعة، خلافاً لما يدعي هوبس فهي بأية حال ليست شكلاً من أشكال الحكومة المدنية، وإنما هي محض تبعية الملك المستبد حتى لا يكون خائناً للعهد، والشعب له كل الحق في خلع أي حاكم مستبد أو غيره.^(٢٣) ف(لوك) يعطي الدور الأكبر والمهم للمجتمع ككل فيجعل الكلمة العليا للشعب باعتباره هو صاحب القرار. وهكذا: أصبح الشعب وحده مصدر السلطات وهو المبدأ الديمقراطي المهم بعد ذلك وهو المرجع الأخير فيمن يتولى السلطة.

لذلك أمسى قيام أي شكل من أشكال الحكم بدون رضا الشعب: اغتصاباً أي طغياناً، لأن الطغيان هو «ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أي حق، والتي يستحيل معها أن تكون حقاً لشخص ما. بحيث يجعل الحاكم مهما كان اسمه وادته قاعدة للسلوك عوضاً عن القانون.»^(٢٤) وهكذا فإذا الحاكم يخرق القانون، فإن الحق للشعب في إزاحته من خلال قيام الثورة عليه وخلعه من منصبه.^(٢٥) ما دام الشعب هو المصدر الأساسي ومن ثم له مطلق الحرية في اختيار من يشاء أن يوليه السلطة: ويستنتج من هذا التصور «ثلاثة أمور مهمة:

أولاً: أن حق الأغلبية سوف يمثل القاعدة الأساسية في المجتمع ويكون إرادة الأقلية تابعة لإرادة الأغلبية.

ثانياً: تفقيد سلطة الملك بقيدين هما ضرورة تنفيذ نصوص القانون المراعي فيها الحقوق الطبيعية، والالتزام بالعقد الاجتماعي الممثل للطرف الثاني (الشعب).

ثالثاً: أن أي إخلال للملك بالمسؤولية وتعديه على حقوق الشعب يستوجب عزله واختيار من يحل محله في الحكم.»^(٢٦)

ج:- جان جاك روسو (١٧٢١-١٧٧٨) والعقد الاجتماعي الديمقراطي:

الى جانب ما تقدم هناك علماء وأدباء ومفكرون في أوروبا أحدثت آراؤهم تغييراً في العالم، وكانت سبباً في حدوث ثورات وتغييرات عنيفة في حقول السياسة والاجتماع. ويأتي على رأس هؤلاء المفكر الفرنسي جان جاك روسو الشاهد على الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩. اذ رفض العقد الاجتماعي الليبرالي وقدم البديل الذي كان هو «العقد الاجتماعي الديمقراطي القائم على شعار حرية - أخاء - مساواة. كما رفض مزاعم الليبراليين عن الديمقراطية. في حين إن المجتمعات الديمقراطية الليبرالية هي بصورتها الأيديولوجية والقانونية (المؤسسية) مجتمعات ليبرالية في الجوهر. العنصر الديمقراطي الوحيد الذي أدخل عليها كان عندما أخذت بفكرة الانتخابات العامة، وقد عمل بمبدأ (شخص واحد يعني صوت واحد) في بريطانيا في عام ١٩٤٨، وأعطيت المرأة حق التصويت أو سمح لها بالتصويت في سويسرا في عام ١٩٧١»^(٢٧). وليس العقد بحسب رأيه عقداً بين أفراد كما عند هوبس. ولا عقداً بين الأفراد والعاهل أو الحاكم صاحب السيادة. إن هذه الصورة الأخيرة للعقد غريبة بوجه خاص عن فكر (روسو)، فهو يرفض كل صورة «لعقد حكومي، سواء كان المقصود بهذا العقد تسويق الحكم المطلق أو حماية الحرية.»^(٢٨) ويستطرد روسو في بحثه عن العقد الاجتماعي بأنه يجب ان يكون بين الجميع والجميع ويجب ألا يكون هذا العقد للتعاقد بين «الحكام والمحكومين،

بل بين الجميع والجميع»^(٢٩) اي بمعنى آخر ان روسو كان يدعو إلى إعادة تنظيم المجتمع تنظيمًا جديدًا. ويضيف «ان المجتمع الصالح قد يبنى على الأنانية، اي على الفردية، بل على اللاأنانية أي الجماعة وينبغي أن يكون مجتمعاً مثالياً وقد جرى تنظيمه بعناية فائقة»^(٣٠). فبحسب رأيه تتلخص قيمة العقد الاجتماعي على النحو الآتي: «ان يسهم كل منا في المجتمع بشخصه وبكل قدرته تحت إدارة الإرادة العامة العليا، وتتلقى على شكل هيئة كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل»^(٣١). لذا فإن العقد الاجتماعي يعني أن يجد الفرد نفسه ملزماً على أن يتنازل عن حريته الطبيعية وأن يتفق مع باقي أفراد المجتمع.

إن العقد عنده «هو أساس الحق السياسي الذي يقوم على نوع من التعاقد الذي يدافع عن شخص كل متعاقد ويحميه ويحفظ أملاكه بكامل القوة المشتركة، والذي بمقتضاه يتحد كل واحد مع الآخرين رغم أنه لا يستطيع إلا أن يعبر عن نفسه ورغم بقاءه حراً مثلما كان من قبل»^(٣٢) فالسيادة حسب رأيه: ليست سوى « ممارسة الإرادة العامة فإنها لا تستطيع أبداً التنازل عن ذاتها؛ وأن صاحب السيادة، الذي ليس سوى كائن جماعي، لا يمكن أن يكون ممثلاً إلا بنفسه. ان السلطة يمكن أن تنقل أما الارادة، فلا»^(٣٣) لذا فإن السيادة تكمن في الارادة العامة. فيؤكد روسو على وجود خلاف بين الإرادة العامة والإرادة الخاصة، بالفعل، اذا لم يكن من المتعذر ان تتفق «إرادة خاصة مع الإرادة العامة على نقطة ما ضمن المستحيل على الأقل أن يكون هذا الاتفاق دائماً وثابتاً، إذ أن الإرادة الخاصة تجنح بطبيعتها الى الإيثار بينما تجنح الإرادة العامة الى المساواة»^(٣٤) ينتج مما تقدم بحسب رأيه «ان الإرادة العامة تكون دائماً عادلة وتميل الى النفع العام»^(٣٥) ومتوازنة ولا تنزع إلا الى المنفعة العامة والصالح العام. وان يحل القانون محل الإرادة الفردية، أي أن

يعدل كل فرد عن أنانيته، وينزل عن نفسه وعن حقوق للمجتمع بأكمله، اذ بمقتضاه يصبح الكل متساويين في ظل القانون، والقانون يستطيع ان يقرر وجود «امتيازات لكنه لا يستطيع منحها بالاسم الى شخص. وفي وسع القانون أن ينشيء فئات عديدة بين المواطنين، بل ويحدد الصفات التي تحول الأفراد الانتماء لهذه الفئات لكنه لا يستطيع تسمية هذا أو ذاك للدخول فيها، ويمكن اقامة حكومة ملكية وراثية لكنه لا يستطيع انتخاب ملك ولا تسمية اسرة ملكية؟ وبكلمة ان كل وظيفة تتعلق بفرض فردي ليست من شأن السلطة التشريعية فقط»^(٣٦) اذاً القانون لا ينظر أبداً الى انساناً بوصفه فرداً ولا الى عمل خاص. ما دام الشغل الشاغل لـ (روسو) هو إقامة نظام «اجتماعي – سياسي على مبدأ المساواة بين البشر حيث تخفي فيه أشكال التفاوت وما يتبعه من ظلم ونزاعات»^(٣٧) بخلاف نظرية العدالة لـ (رولز) التي تأتي باديء ذي بدء بحل بديل عن النفعية. سنقف عنده في المطلب القادم.

المطلب الثاني:

جون رولز والعقد الاجتماعي الافتراضي:

يعدّ رولز (١٩٢١-٢٠٠٢) مدافعاً عن المذهب الليبرالي بشقيه «الديمقراطي الاجتماعي ضد الليبراليين والنقاد الآخرين، وقد حاول في كتابه العدالة كإنصاف ان يؤكد على ان معظم الحقوق والحريات والفرص الأساسية (الحق في التصويت، الحق في الوظيفة الحكومية، حرية الضمير، حرية التعبير، الحرية من التمييز العنصري... الخ) يجب توزيعها بشكل متساوٍ على المواطنين»^(٣٨)

وبهذا اختلف رولز عن تقدمه من فلاسفة العقد الاجتماعي من الفلاسفة المربين المنوه بهم أعلاه. في أنه لا يقول بعقد اجتماعي تاريخي. بل ان عقده الاجتماعي: « افتراضي خلاصته

نظرية فلسفية - إجتماعية أخلاقية. وهو يسميها: الإنصاف (Fair play or fairness). ويرى ان الطاعة تجد أساسها في واجب الإنصاف من قبل جميع المشاركين المشتركين في مشروع اجتماعي- تعاوني.^(٣٩) لذا يطلب منا (رولز) ان نفهم المجتمع على انه ميثاق اجتماعي شامل لكل المواطنين، يعتمد على مبدأ «الإنصاف والنزاهة. لقد صار بصياغته الجديدة لنظرية العقد الاجتماعي فيلسوف حقوق الانسان والديمقراطية الاشتراكية فائق التأثير في القرن العشرين»^(٤٠). فينطلق في نظريته للعدالة من تعريف المجتمع باعتباره: «نظاماً منصفاً من التعاون الاجتماعي الزمني من جيل إلى جيل الذي يليه. ونحن نوظف هذه الفكرة على أنها الفكرة المنظمة المركزية في معان لتطوير مفهوم سياسي لعدالة نظام ديمقراطي»^(٤١). ويؤكد إن: احد الأهداف العملية للعدالة كإنصاف هو» توفير أساس فلسفي وأخلاقي مقبول للمؤسسات الديمقراطية»^(٤٢).

وللفكرة المنظمة المركزية للتعاون ملامح جوهرية ثلاثة:

أ- يختلف التعاون الاجتماعي عن مجرد النشاط المنظم اجتماعياً فعلى سبيل المثال نذكر النشاط المنظم بأوامر صادرة عن سلطة مركزية مطلقة. بل ان التعاون الاجتماعي يسترشد بقواعد معترف بها من قبل الجميع وبواسطة اجراءات قبلها المتعاونون على أنها ملائمة لتنظيم سلوكهم.

ب - تشمل فكرة التعاون فكرة شروط تعاون منصفة، وقد يقبل هذه الشروط كل مشارك ويجب أن يقبلها أحياناً مما يؤمن قبولها بالطريقة نفسها من المشاركين الآخرين. وتعين شروط التعاون المنصفة فكرة المبادلة، أي يستفيد جميع الذين يؤدون أدوارهم.

ج - وتتضمن مسألة التعاون أيضاً فكرة المنفعة

العقلانية لكل مشارك، أو خيره، وتعين فكرة المنفعة العقلانية ما يريد المخروطون في التعاون أن يحققوا وذلك من منظور خيرهم الخاص.^(٤٣) أي بمعنى أن الأشخاص المعقولون عليهم أن يحترموا المبادئ حتى لو كانت على حساب منافعهم الخاصة شرط أن يفعل ذلك الجميع. ومن هنا يصبح دور العدالة باعتبارها جزءاً من المفهوم السياسي للعدالة هو تعيين الشروط المنصفة للتعاون الاجتماعي الضامنة للإنصاف من خلال تحديد الحقوق والواجبات الأساسية التي تعينها المؤسسات السياسية والاجتماعية الرئيسية، وتنظم تقسيم الفوائد الناجمة عن التعاون الاجتماعي.^(٤٤) لهذا السبب يقدم لنا رولز عدة نظريات محكمة تتلخص في المفاهيم الرئيسية التالية التي يحرص على توضيحها وشرحها في مختلف أعماله، بعد فكرة المجتمع نظام منصف من التعاون الاجتماعي بين مواطنين معتبرين أحراراً ومتساوين هي فكرة قد صاغها تقليد العقد الاجتماعي. فيقول:

١- فكرة مجتمع حسن التنظيم: إن الفكرة الأساسية لمجتمع حسن التنظيم يعني «مجتمع منظم بكفاءة بوساطة مفهوم العدالة العام فكرة مرافقة لتعيين الفكرة المركزية المنظمة للمجتمع باعتباره نظام تعاون منصف (...). إذن يوفر المقوم العام للعدالة، في مجتمع حسن التنظيم وجهة نظر معترف بها ومشتركة يستطيع المواطنون بواسطتها أن يفاوضوا مؤسساتهم السياسية أو بعضهم البعض بكل ما يتعلق بمطالب حقهم السياسي»^(٤٥). أي أن المجتمع حسن التنظيم يكشف بكونه المجتمع الذي تم تصوره لضمان خير أفراد. كما انه يتميز بكونه محكوم بتصوير عمومي للعدالة، ومن ثم انه مجتمع يقبل فيه كل شخص ويعرف ان الآخرين يقبلون مبادئ العدالة نفسها.^(٤٦)

٢- فكرة البنية الأساسية: ثمة فكرة أساسية أخرى عند رولز وهي فكرة البنية الأساسية

لمجتمع حسن التنظيم. وقد تم إدخال هذه الفكرة لصياغة وتقديم العدالة كإنصاف كفكرة» ذات وحدة ملائمة. وتؤلف البنية الأساسية للمجتمع الطريقة التي تتلائم بحسبها المؤسسات السياسية والاجتماعية الرئيسية فتدخل في نظام تعاون اجتماعي، وطريقة تعيينها الحقوق والواجبات الأساسية، وتنظيمها لتقسيم الفوائد التي تنتج من التعاون الاجتماعي عبر الزمن.»^(٤٧) تعني هذه الفكرة الطريقة التي توزع بها المؤسسات الاجتماعية الأساسية الحقوق والواجبات الرئيسية وتحدد المنافع المستمدة من التعاون الاجتماعي. إن العدالة كإنصاف عنده، مفهوم سياسي للعدالة، وليس مفهوماً عاماً وهو ينطبق أولاً على «البنية الأساسية ويرى أن المسائل الأخرى الخاصة بالعدالة المحلية ومسائل العدالة العالمية وهو ما أدعوه قانون الشعوب»^(٤٨). ويقصد بمصطلح (شعوب) «التأكيد على تلك السمات المتفردة التي تميزها عن الدول كما تظم تقليدياً، والتأكيد على شخصيتها الأخلاقية والطبيعية العادلة أو المقبولة بصورة معقولة لأنظمتها. ومن المهم أن تستمد حقوق الشعوب وواجباتها فيما يتعلق بسيادتها، أن قانون الشعوب نفسه، الذي تتفق معه الشعوب الأخرى بشأنه في ظروف ملائمة. وسواء كانت الشعوب عادلة أو مقبولة فإن أسباب سلوكها تتطابق مع المبادئ المناسبة. إنها لا تتحرك بدافع من مصالحها العملية وسعيها العقلاني وحسب، وهي التي تدعى أسباب الدولة.»^(٤٩) ويحاول تحليل مبادئ قانون الشعوب وبيان موقف الليبرالية مع امكانية العلاقة مع الآخر غير الليبرالي يبين في البدء لماذا يستعمل مفهوم الشعوب بدل الدول أو الأمم، السبب الأول هو ان «الشعوب بعكس الدول، لا تحركها منافعها الخاصة وإنما تحدد مصالحها الأساسية بشكل معقول من دون المساس بمصالح الشعوب الأخرى. أي إن الشعوب تمتلك جانباً أخلاقياً. السبب الآخر ان الشعوب لا تمتلك السيادة حتى في التعامل مع مواطنيها، مما يعني ان الدول الكبرى والمنظمات الدولية تمتلك كامل الحرية في التدخل بشؤونها.»^(٥٠) فيؤكد ان الشعوب

الليبرالية تتميز على ثلاث سمات هي» حكومة ديمقراطية دستورية عادلة بصورة معقولة تخدم مصالحها الأساسية، ومواطنون توحدهم عواطف مشتركة، واخيراً طبيعة أخلاقية بحيث تتعاون مع الشعوب الأخرى وتعامل بالمثل.»^(٥١)

ان العدالة بوصفها إنصافاً تبدأ بالعدالة الأهلية لا العدالة المحلية ولا العدالة العالمية أي عدالة البنية الأساسية فيقول: أن مجموع ما لدينا يتألف من ثلاثة مستويات للعدالة. تمتد من الداخل إلى الخارج. وهي:

أولاً: العدالة المحلية (أي المبادئ المطبقة مباشرة على المؤسسات والجمعيات) ان مبادئ العدالة المحلية تسمح بوجود قوة شرطة لحفظ النظام المحلي وسلطة قضائية ومؤسسات أخرى للمحافظة على سلطة قانون منظمة .

ثانياً: العدالة الأهلية (أي المبادئ التي تنطبق على البنية الأساسية للمجتمع).

ثالثاً: العدالة العالمية (أي المبادئ المنطبقة على القانون الدولي).

تبدأ العدالة كإنصاف بالعدالة الأهلية. أي عدالة البنية الأساسية^(٥٢) وأخيراً يؤكد رولز: أن قيمة العدالة كإنصاف هي مفهوم سياسي للعدالة لحالة خاصة للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي حديث، أي ان العدالة كإنصاف ليست عقيدة شاملة دينية، أو فلسفية، أو أخلاقية. أي عقيدة تنطبق على جميع المواضيع وتغطي كل القيم — كما أنها لا تعتبر تطبيقاً لمثل تلك العقيدة على البنية الأساسية للمجتمع (...). فليست الفلسفة السياسية ولا العدالة كإنصاف فلسفة أخلاقية تطبيقية بذلك المعنى، أما العدالة كإنصاف: تعني مفهوم سياسي للعدالة لحالة خاصة للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي حديث»^(٥٣) ويستطرد في القول: ومن هذه الناحية، هي أضيق في مجالها من «العقائد الأخلاقية الفلسفية الشاملة مثل المذهب النفعي (Utilitarian) (المذهب الكمالي (Perfectionism) والمذهب

الحدسي (Insertions) لأنها تركز على السياسي المائل في سورة البنية الأساسية والذي ليس إلا جزء من منطق الأخلاقي»^(٥٤).

٣ - فكرة الوضع الأصلي: ويعني بهذه الفكرة ان الوضع بوصفه موقفاً منصفاً للأطراف باعتبارها «حرة ومتساوية، معتمدة على بنية صحيحة من الوضع، وعقلانية. وهكذا يكون أي اتفاق تصنعه الأطراف الممثلة للمواطنين هو اتفاق منصف. وبما أن مضمون الاتفاق يختص بمبادئ العدالة في البنية الأساسية، فإن الاتفاق في الوضع الأصلي يعين الشروط المنصفة للتعاون الاجتماعي بين المواطنين الأحرار والمتساوين. من ذلك نشأ اسم العدالة كإنصاف»^(٥٥) بأختصار يقول: «إن الوضع الأصلي يجب فهمه على أنه وسيلة تمثل، وباعتباره كذلك، هو صياغة لمعتقداتنا كاشخاص معقولين بوصفها الأطراف (حيث كل واحد منها مسؤول عن المصالح الأساسية للمواطن الحر والمتساوي مع غيره) بأنها متموضعة بصورة منصفة وأنها ستصل إلى اتفاق خاضع لقيود مناسبة عامة على أسباب لمصلحة مبادئ العدالة السياسية»^(٥٦) والمنزلة التي يحتلها الوضع الأصلي هي المنزلة نفسها التي تحتلها حالة الطبيعة لدى فلاسفة العقد الاجتماعي، السابقين غير أنه يشدد على أن الوضع الأصلي «يعوض حال الطبيعة. فحالة الطبيعة، عند هوبز، مثلاً هي حالة حرب الجميع ضد الجميع وحالة يشكل فيها الخوف من الموت العنيف الهاجس المسيطر على كل فرد. فما هو في المحك ليس سوى الأمن الفردي الذي يسعى إليه كل فرد، وليس العدالة. ويصدق الأمر نفسه على روسو وكانط؛ فلو نظرنا إلى حالة الطبيعة في أعماقها، فإننا نلاحظ، على الرغم من عدم وجود حالة عنف عامة، كما لدى هوبز، أنها حالة تتميز بغياب القوانين وحالة يستحيل في ظلها التحكيم بين مطالب متعارضة»^(٥٧). إذاً من الواضح أن الوضع الأصلي «افتراضي صرف. ولا توجد حاجة لأن يحاكيه شيء آخر، على الرغم من أنه يمكننا بواسطة التفكير القسدي إتباع القيود التي

يعبر عنها ومحاكاة طرق التفكير الانعكاسية للأطراف. وليس المقصود من التصور للوضع الأصلي تفسير السلوك البشري فيما عدى ذلك أنه يحاول تفسير أحكامنا الأخلاقية ويساعد في تفسير امتلاكنا لحس بالعدالة»^(٥٨) ان العدالة إنصافاً هي نظرية حول مشاعرنا الأخلاقية. ان هدف الوضع الأصلي هو «تحديد المبادئ التي تحقق العدالة في مجتمع ديمقراطي. وهكذا فأول إجراء يجب القيام به، من أجل اختيار مبادئ العدالة، هو اخضاع الشركاء في الوضع الأصلي لمجموعة من وراء حجاب الجهل. وحجاب الجهل هو استعارة، وظيفتها المعارف الضرورية للشركاء المتفاوضين أو المسؤولين عن المنافع والخيرات الأساسية للمواطنين؛ لأنه على ضوء هذه المعارف يتوقف توزيع المنافع»^(٥٩) ويتحدث رولز عن حجاب الجهل ولولا هذا الحجاب لما خضع اختيار مبادئ العدالة للعقلانية ولما أصبح تابعاً للتسويات الاختيارية ولا انحرف على هذا المنوال شطر النفعية. وبفضل هذا الحجاب، حجاب الجهل، على العكس، لن يحاول الأشخاص الأحرار، والمتساوون استخدام العدالة لصالحهم، وقد أصبحوا على هذا النحو مستقلين عن كل معطى أو صدى فرديين. وفي هذه الشروط يكفل حجاب الجهل أصول مناقشة منصفة مادام الأطراف الحاضرون لن يقرروا تبع مميزات تعسفية»^(٦٠).

٤ - فكرة الأشخاص الأحرار والمتساوين: ان المبادئ التي يدافع عنها هي: «لكل فرد الحق في القدر الأعظم من التحرر المتساوي المتسق مع قدر مساوٍ من التحرر للجميع، وثمة تفوق اجتماعي واقتصادي في حالة المناصب مفتوح للجميع وفق شروط المساواة في الفرص، ولا يكون مثل هذا التفاوت مبرراً إلا إذا أفاد منه الأسوأ حالاً»^(٦١). ان فكرة الأشخاص الأحرار المتساوين. تعتبر العدالة كإنصاف المواطنين منخرطين في تعاون اجتماعي، فيؤكد: «يتمتع الأشخاص المعترفون بما ندعوه (القوتين الأخلاقيتين) اللتين نشرهما فيما يأتي:

١ - مدى هاتين القوتين أو إحدى هاتين: هي

قدرة الحس بالعدالة ونقصد بها القدرة على الفهم والتطبيق والعمل انطلاقاً من مبادئ العدالة السياسية التي تعين الشروط المنصفة للتعاون الاجتماعي.

٢- أما القوة الأخلاقية الأخرى فهي التي تساعد على تحصيل المفهوم للخير أي القدرة على حيازة مفهوم للخير، يمثل مجموعة منظمة من الغايات النهائية والمقاصد التي تعين مفهوم الشخص لما هو قيم في الحياة الإنسانية، أو لما يعتبر حياة ذات قيمة كاملة. وإن عناصر مثل هذا المفهوم موجودة داخل عقائد شاملة معينة دينية، أو فلسفية أو أخلاقية.^(٦٦) بمعنى أن رولز يسعى إلى تقديم تصور للشخص ولقيمه ينسجم مع قيمة العدالة كإنصاف، وهي عدالة تركز على فكرة التعاون القائم بين الأفراد داخل المجتمع من جهة، وعلى إعطاء كل فرد من الامتيازات الحظوة بقدر عطائه ومؤهلاته من جهة أخرى.

إن الهدف من العدالة كإنصاف هو صياغة مفهوم بديل للعدالة السياسية كما هو موجود في مذهب المنفعة. وفي الوقت نفسه إيجاد أساس أخلاقي أكثر ملائمة من سواه لمؤسسات المجتمع الديمقراطي الحديث. فيقول: هناك في تاريخ التفكير الديمقراطي فكرتان متقابلتان عن المجتمع لهما اعتباران بارزان «الأولى فكرة المجتمع باعتباره نظاماً منصفاً من التعاون الاجتماعي بين مواطنين معتبرين أحراراً ومتساوين، والفكرة الذاتية فكرة المجتمع باعتباره نظاماً اجتماعياً منظماً لكي ينتج الخير الأقصى باشتراك جميع أعضائه حيث يكون هذا الخير خيراً كاملاً معيناً بواسطة عقيدة شاملة. والفكرة الأولى تماثل العقد الاجتماعي، وتقليد مذهب المنفعة هي حالة خاصة من الفكرة الثانية.»^(٦٧) كذلك تحدث عن ديمقراطية ملكية الملكية، ويقصد بها النظام الذي يحقق جميع القيم السياسية الأساسية التي يعبر عنها مبدأ العدالة، ويعتبر هارولز بديلاً عن (الرأسمالية) وهذا النظام الديمقراطي يمنح قسماً صغيراً من المجتمع من إدارة الاقتصاد والسيطرة عليه. لذا يرى: «إن المقابلة بين ديمقراطية ملكية الملكية ورأسمالية دولة الرعاية، وذلك لأن كليهما تجيزان الملكية

الخاصة لوسائل الإنتاج. قد يغرينا وجه الشبه هذا فنظن أن نظاميهما متطابقان. والحق، هما خلاف ذلك وأحد الفروق الرئيسية المؤسسات الخلفية في ديمقراطية ملكية الملكية تشجع ملكية الثروة، والرأسمال وبالتالي تمنع قسماً صغيراً من المجتمع من إدارة الاقتصاد والسيطرة عليه. وتمنع أن يحصل مثل هذا، وبطريقة غير مباشرة، في الحياة السياسية أيضاً. وبالعكس ذلك تماماً، فإن الرأسمالية دولة الرعاية تجيز طبقة صغيرة، أن يكون بيدها جل الاحتكار لوسائل الإنتاج، وديمقراطية ملكية الملكية ولا يمكن تجنب ذلك إلا عن طريق تأمينها لانتشار واسع لملكية وسائل الإنتاج والرأسمال البشري.»^(٦٨) نجد أن هدف ديمقراطية ملكية الملكية هو تحقق فكرة المجتمع باعتباره نظام تعاوني منصف بين مواطنين أحرار ومتساوين في الحقوق والواجبات وذلك في المؤسسات الأساسية. ولتحقيق هذا الهدف، يجب على تلك المؤسسات ومنذ البداية، أن تضع في أيدي المواطنين عامة، لا في أيدي قلة منهم فقط، وسائل إنتاج كافية ليكونوا أعضاء فاعلين في المجتمع متعاونين بصورة كاملة وعلى قدم المساواة.»^(٦٩) فبرنامج رولز هو العدالة كإنصاف التي تسعى حقاً إلى تحقيق الحماية الاقتصادية للضعفاء اجتماعياً، لكنها بخلاف الاشتراكية ليست مستعدة للتضحية بالحرية وبالحقوق المدنية للمواطنين عند الاشتباه. من أجل إزالة المظالم الاجتماعية. يريد رولز بذلك مجتمعاً فعالاً اقتصادياً، لكنه يجب أن يخضع للإصلاحات الاجتماعية.»^(٧٠)

المطلب الثالث:

نظرية الخير والأسرة بوصفها مؤسسة أساسية لبناء المجتمع عند رولز

يتطرق رولز للحاجة إلى نظرية في الخير أي مذهب واجبات معتدل. ما دام خير الشخص يتحدد من «خلال ما هو بالنسبة له الخطة العقلانية القصوى بافتراض ظروف إيجابية معقولة.»^(٧١) نعم أنه افترض العيش في مجتمع جيد التنظيم «تتوافق فيه تصورات المواطنين لخيرهم مع مبادئ الحق المعترف بها عموماً

وتتضمن مكاناً مناسباً بالنسبة للخيرات الاولوية المتنوعة»^(٦٨).

لذا فإن خير الشخص ينحصر عنده في التنفيذ الناجح لخطة حياة عقلانية. إن الشيء المهم عنده هو الالتزام، العادل، وهما يتميزان بتقدمهما على الخير. أي بمعنى قلب نظام القيمة» فالعدل عنده يسبق الخير. فالخير وما يستحق السعي لأجله عنده هو قبل كل شيء، هذا الذي يعتبر عدلاً»^(٦٩) نتحدث عن مذهب الواجبات، أي عن مذهب يرى أن «الأخلاق والأخلاق النظرية يقومان على العمل كما ينبغي، بغض النظر عن النافع أو الخير. لقد ظهر مذهب الواجبات في آخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وهو يأخذ عن (كانط) ويعارض التقليد النفعي»^(٧٠) أما عن (كانط) ففي كتابه (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) يعرف قيمة الواجب: بأنه «ضرورة القيام بفعل ينم عن احترام للقانون»^(٧١) إن الواجب عند (كانط) يقوم على احترام القانون الأخلاقي المثالي، وهذا الاحترام ينشأ في الإنسان والكائن العاقل تلقائياً بفعل العقل ذاته، وحسب كانط فإن الإنسان هو وحده مصدر هذا القانون، ومقياس الاخلاق هو مقدرة الارادة على ان تكون قانوناً لنفسها. والواجب يتطلب من الفاعل أن يتجرد عن كل غرض ذاتي ومن كل سعي وراء لذة أو متعة مباشرة»^(٧٢) تشير نظرية الواجب إلى أولوية العدالة إلى أولوية الاخلاق، وكذلك مبادئ الحق مشتقة بصورة مستقلة عن الخير. معنى ذلك: أن مبادئ العدالة «عكس الأوامر والنواهي، تجد تبريرها على نحو يجعلها غير مرهونة بأي نظرة مسبقة للخير. كما أن الحق، من حيث هو مستقل، يفيد الخير ويرسم له حدوده. إن مفهومي الخير والشر لا يعرفان قبل القانون الأخلاقي الذي يظهر كأساس لهما، بل يجب تعرّفهما بعد هذا القانون وبواسطته»^(٧٣). مما تقدم، يمكن ردّ أولوية العدالة إلى :

١ - القانون الأخلاقي في كونه «غاية في ذاته، لها الأولوية على ما سواها من الغايات التي هو الضابط لها. يميز (كانط) هنا هذه

المرتبة الثانية، المتصلة بالمعنى التأسيسي (أو التكويني) للأولوية، عن المرتبة الأولى المتصلة بالمعنى الأخلاقي»^(٧٤) (فـ رولز) يعارض التقليد النفعي، حيث يرى: «أنه يتوجب عدم السعي وراء القدر الأعظم من الخير الكلي عبر وسائل تفرض مثالب مجحفة على الأقليات. بما فيها الفئات التي تعوزها المهارة وبوجه عام، يزعم رولز أن للحق أولوية وأستقلالية عن الخير. ولا سبيل لتعريفه بوصفه ما يزيد إلى الحد الأعظم من الخير»^(٧٥) وقد اعتنق، بوجه الأجمال، إطاراً من الواجبات، وأبعد الرجوع خير أسمى، إلى غاية سامية قادرة على تنظيم العمل الانساني وان التقليد اليوناني هو ما يرفضه على هذا المنوال ذلك ان الأخلاق النيقوماخية لـ (أرسطو) «انما تفهم في الواقع، ضمن منظور تاريخي، ما دامت العدالة تحدد فيه جزءاً من الخير ومن الغاية التي تسيطر على الانسان»^(٧٦).

٢ - يؤكد رولز أن هناك ست أفكار عن الخير في العدالة كإنصاف : أ - الفكرة الأولى هي فكرة «الخير بمعنى العقلانية (Rationality) . وهي تفترض ان للمواطنين، في الأقل، خطة حدسية عن الحياة، وفي ضوءها يُجدولون مساعيهم الأكثر أهمية، ويعيّنون مصادرهم المختلفة لكي يناضلوا بصورة عقلانية في سبيل مفاهيمهم عن الخير في مدى الحياة كاملة. ب - والفكرة الثانية: هي فكرة الخيرات الأولية، المصممة لتتماهى مع اهداف العدالة كإنصاف بإعتبارها مفهوماً سياسياً. ج - وفكرة الخير الثالثة هي فكرة مفاهيم الخير (الكاملة) المسموح بها. د - وفكرة الخير الرابعة: هي فكرة الفضائل السياسية. وتعيّن هذه الفضائل المثال الأعلى للمواطن الصالح في نظام ديمقراطي»^(٧٧) هـ - فكرة الخير السياسي لمجتمع حسن التنظيم بفضل مبدأ العدالة. والفكرة السادسة و - هي فكرة خير المجتمع كالذي يكون اتحاداً اجتماعياً لإتحادات اجتماعية»^(٧٨)

٣ - وكذلك يتناول رولز موضوع الأسرة

كمؤسسة أساسية لبناء المجتمع: بعد هاجز من البنية الأساسية، والسبب هو إن أحد أدوارها الجوهرية «تأسيس انتاج المجتمع وإعادة انتاجه هو وثافته، من جيل إلى جيل الذي يليه. فالمجتمع السياسي يُعتبر دائماً نظاماً من التعاون عبر الزمن وبلا حدود، وفكرة المستقبل الذي تنتهي فيه شؤونه ويزول مجتمعه، هي فكرة غريبة عن مفهومنا للمجتمع.»^(٧٩) ما دام الهدف السياسي عند رولز «لا يشترط شكلاً للأسرة ولا يشترط المفهوم السياسي (مثل الزوجة الواحدة، أو الشعور الجنسي نحو الآخر، أو غير ذلك) ما دامت منظمة لتأدية هذه الاعمال بكفاءة ولا تخالف القيم الأساسية الأخرى.»^(٨٠) وتعتبر العائلة التي تتكون من زوج وزوجة واحدة «مؤسسة اجتماعية أساسية في كثير من المجتمعات، فيما كان تعدد الزوجات في العائلة في مجتمعات أخرى يعتبر منذ قرون من التنظيمات الاجتماعية الأساسية للمجتمع.»^(٨١) ووفقاً لرأيه ان الموضوع الذي يجب أن تتناوله أي نظرية في العدالة الاجتماعية ينبغي ان يجعل التركيبة الأساسية للمجتمع. وتشمل التركيبة الأساسية للمجتمع «مؤسساته الاجتماعية، ومنها دستوره السياسي، وتركيباته الاقتصادية، وتنظيماته الاجتماعية. على سبيل المثال، فإن مؤسسة الملكية الخاصة لوسائل الانتاج والأسواق التنافسية هي عناصر مهمة للتركيبات الاقتصادية في بعض المجتمعات.»^(٨٢) فـ(رولز) ينظر لأفراد أعضاء الأسرة كمواطنين لهم على قدم المساواة كافة الحقوق الأساسية والحريات ومما لا ريب فيه، أنه يجب على «الأهل الأولياء أن يتبعوا مفهوماً ما للعدالة (أو الإنصاف) والاحترام المستحق للآدم لكل من اولادهم، لكن ضمن حدود معينة، لكن هذه المسألة لاتخص المبادئ الساسية لتمليها. ومن الطبيعي أن يكون منع الأساءة إلى الأولاد واهمالهم، وكثير من الأمور الأخرى جزءاً حيوياً من قانون الأسرة. غير انه من واجب المجتمع، أن يترك للمحبة الطبيعية وارادة الخير عند الوالدين دورهما في

الأسرة.»^(٨٣) كما يبين أن هناك ظلمات قاسية على النساء والأولاد فيقول «كان الظلم التاريخي والمديد للنساء يتمثل في أنهن تجسمن مسؤولية القسط غير المتناسب من تنشئة، وتغذية ورعاية أولادهن. وظلموا ظلماً إضافياً بقانون الطلاق، وهذا يجعلهن معرضات للخطر ضعيفات. هذه الظلمات ليست قاسية على النساء فحسب، وإنما على الأولاد أيضاً، وهي تدمر قدرتهم على اكتساب الفضائل الأساسية المطلوبة من مواطني المستقبل في نظام ديمقراطي قابل للحياة. وقد سبق واعتقد (جون ستيوارت مل) قبله في زمان ان الأسرة كانت مدرسة طغيان. وقد غرست عادات في التفكير وطرائق من الشعور والسلوك متناقضة مع الديمقراطية.»^(٨٤) إذاً ديمقراطية ملكية الملكية «تستهدف المساواة الكاملة للنساء، مما يتطلب ترتيبات لتحقيق ذلك. وإذا كان السبب سبباً أساسياً، ان لم يكن رئيساً لعدم مساواة النساء هو قسطنهم الأكبر في حمل الأولاد وتغذيتهم والعناية بهم في تقسيم العمل التقليدي داخل الأسرة، فلا بد من اتخاذ خطوات لمعادلة قسطنهم أو لتعويضهم عنه.»^(٨٥) فيتم هذا على اقتراح عام وهو بمثابة معيار مؤداه أن يُحسب عمل «الزوجة في تنشئة الأولاد عندما تحمل هذا العبء والذي لايزال عاما على انه فيجب أن يكون لها حصة متساوية في القيمة الزائدة لموجودات الأسرة خلال ذلك الزمن»^(٨٦) فيختتم رولز من قيم العقل العمومي التي يغطيها المفهوم السياسي للعدالة. وفي عداد هذه القيم مساواة النساء، ومساواة الأولاد باعتبارهم سيكونون «مواطني المستقبل، وأخيراً الأسرة المتمثلة في تأمين انتاج وإعادة انتاج المجتمع وثافته من جيل إلى الجيل الذي يليه. وقيمتها في مجتمع ديمقراطي عادل في تهذيب وتشجيع المواقف والفضائل الداعمة مثل تلك المؤسسات»^(٨٧). بمعنى يوجب المساواة في تحديد الحقوق والواجبات الأساسية، فكل شخص حق مساوٍ للجملة الأوسع من الحقوق الأساسية، المتساوية للجميع.

النتائج

إن العدالة كإنصاف، عند راولز توجب علينا ان نفهم المجتمع، على انه ميثاق اجتماعي شامل لكل المواطنين، الذي يعتمد على مبدأ الانصاف، وبهذا يختلف رولز عن تقدمه من فلاسفة العقد الاجتماعي مثل توماس هوبز، وجون لوك. وجان جاك روسو. في أنه لا يقول بعقد اجتماعي تاريخي. بل إن عقده الاجتماعي افتراضي انه مجرد نظرية فلسفية إجتماعية أخلاقية. مما يوجب علينا بحسب (رولز) ان نفهم المجتمع على انه ميثاق اجتماعي شامل لكل المواطنين، اعتماداً على مبدأ الإنصاف والنزاهة. الذي أصبح بصياغته الجديدة لنظرية العقد الاجتماعي فيلسوف حقوق الانسان والديمقراطية الاشتراكية في القرن العشرين.

تعني العدالة عنده، لا يمكن السماح بالتضحية بكرامة المواطن، لحساب الصالح العام، كذلك تسعى العدالة كإنصاف إلى الحماية الاقتصادية للضعفاء اجتماعياً. يقدم لنا رولز حزمة أفكار محكمة هي فكرة مجتمع حسن التنظيم وفكرة البنية الأساسية وفكرة الوضع الأصلي وأخيراً فكرة الأشخاص الأحرار والمتساوين. وكيف لخصها في المفاهيم الرئيسية التالية التي حرص على توضيحها وشرحها في مختلف أعماله، أي أن فكرة المجتمع نظام منصف من التعاون الاجتماعي بين مواطنين معتبرين أحراراً ومتساوين هي فكرة صاغها تقليد العقد الاجتماعي.

الى جانب تناوله لموضوع الأسرة بوصفها مؤسسة أساسية لبناء المجتمع: أي أن الأسرة عند رولز جزء من البنية الأساسية، والسبب هو أن أحد أدوارها الجوهرية تأسيس انتاج المجتمع وإعادة انتاجه هو وثقافته من جيل إلى جيل الذي يليه. فالمجتمع السياسي يُعتبر دائماً نظاماً من التعاون عبر الزمن وبلا حدود، وفكرة المستقبل الذي تنتهي فيه شؤونه وبزول مجتمعه، هي فكرة غريبة عن مفهومنا للمجتمع.

كما يبين ان هناك ظلمات قاسية وقعت

على النساء والأولاد، اذ كان الظلم التاريخي والمديد للنساء يتمثل في أنهن تجشمن مسؤولية القسط غير المتناسب من تنشئة، وتغذية ورعاية أولادهن. وظلموهن ظلاماً إضافياً بقانون الطلاق، وهذا يجعلهن معرضات للخطر ضعيفات. نعم وكما قال ان هذه الظلمات ليست قاسية على النساء فحسب، وإنما على الأولاد أيضاً، في تدمير قدرتهم على اكتساب الفضائل الأساسية المطلوبة من مواطني المستقبل في نظام ديمقراطي قابل للحياة.

الهوامش

*جون رولز (Rawls John - 1921-2002): «فيلسوف اجتماعي أميركي وأخلاقي وسياسي. تعلم في مدينة برنستون، ودرس في كورنل وهارفارد. وفي عام (1917) نشر كتابه (A theory of justice) الفكرة الأساسية هنا (العدالة) بوصفها إنصافاً. على أمل تشكيل مؤسسات اجتماعية وأخلاقية لا تهب مميزات عشوائية أخلاقياً طيلة الحياة لأفراد على حساب الآخرين. إن هذا لا يدين التمييز العرقي من الاحفاف الاجتماعي والاقتصادي، هذه رؤية في الليبرالية مساواتية على نحو يبين. وهي مؤسسة على نوع جديد من العقد الاجتماعي، ليس عقداً اجتماعياً فعلياً بل فرضياً». ينظر: تدهوندتتش، دليل اكسفورد للفلسفة، ج ١، ترجمة، نجيب الحصادي، تحرير، منصور محمد البابور ومحمد حسن أبو بكر، مراجعة اللغة، عبد القادر الطلحي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهيرية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، ٢٠٠٣، ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

(١) ينظر: جاكولين روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم، عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، ط١، بيروت - لبنان، ٢٠٠١، ص ٩٦.

(٢) ينظر: مايكل.ج.ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة، محمد هنا، مراجعة، الزبير محروس وعبد الرحمن بوقاق، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٢.

(٣) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة، حيدر حاج اسماعيل، مراجعة، ربيع شهلوب، ط١،

- بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٧-١٩.
- (٤) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، الناشر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٣٠.
- (٥) ينظر: رمسيس عوض: الإلحاد في الغرب، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٩٧، ص ٦١.
- (٦) توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، ط١، القاهرة، ص ١٣٦.
- (٧) توماس هوبس: اللفيثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة، ديانا حبيب حرب ويشري صعب، مراجعة وتقديم، رضوان السيد، ط١، بيروت- لبنان، ٢٠١١، ص ١٣٥.
- (٨) المصدر نفسه، ص ١٣٤.
- (٩) توماس هوبس: اللفيثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المصدر السابق، ص ١٣٦.
- (١٠) رمسيس عوض: الإلحاد في الغرب، مصدر سابق، ص ٦١.
- (١١) ينظر: كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ناشرون، ط١، بيروت — لبنان، ٢٠٠٠، ص ٦٣٧.
- (١٢) ينظر: وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، محمود سعيد أحمد، تقديم ومراجعة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط١، بيروت — لبنان، ص ٨٩.
- (١٣) بيتر كونزلمان وآخرون: أطلس الفلسفة، ترجمة، جورج كنثورة، المكتبة الشرقية، ط١، بيروت — لبنان، ٢٠٠٩، ص ١١٧.
- (١٤) توماس هوبس: اللفيثان، مصدر سابق، ص ١٨٠.
- (١٥) توماس هوبس: اللفيثان، مصدر سابق، ص ١٨١.
- (١٦) ينظر: وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص ٨٨-٨٩.
- (١٧) المصدر نفسه، ص ٨٧.
- (١٨) ينظر: توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، مصدر سابق، ص ١٤١.
- (١٩) ينظر: رمسيس عوض: الإلحاد في الغرب، مؤسسة الانتشار العربي، دار القاريء العربي للنشر والتوزيع والاعلان، ط٣، جمهورية مصر العربية والمملكة العربية السعودية، ١٩٩٤، ص ٦٢.
- (٢٠) رونالد ستروميرج: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، مصدر سابق، ص ١٢٩.
- (٢١) راوية عبد المنعم عباس: جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٦، ص ١١١.
- (٢٢) راوية عبد المنعم عباس: جون لوك إمام الفلسفة التجريبية المصدر السابق، ص ١٠٩.
- (٢٣) ينظر: كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مصدر سابق، ص ٥٠٠.
- (٢٤) إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠، ص ٢٩٠-٢٩١.
- (٢٥) ينظر: بيتر كونزلمان وآخرون: أطلس الفلسفة، مصدر سابق، ص ١٢١.
- (٢٦) راوية عبد المنعم عباس: جون لوك إمام الفلسفة التجريبية، مصدر سابق ص ١١٠-١١١.
- (٢٧) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة، حيدر حاج اسماعيل، مراجعة، ربيع شهلوب، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٢٢-٢٣.
- (٢٨) جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية ج٢: ترجمة، ناجي الدراوشة، دار التكوين للتراليف والنشر، ط١، دمشق — سوريا، ٢٠١٠، ص ٥٧١.
- (٢٩) رونالد ستروميرج: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، مصدر سابق، ص ٢٠٥.
- (٣٠) المصدر نفسه، ص ٢١٠.
- (٣١) جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي، ترجمة، نوقان قرقوط، دار القلم، بيروت- لبنان، (ب-ت) ص ٥٠.
- (٣٢) عقيل يوسف عيدان: التنوير في الانسان شهادة جان جاك روسو، منشورات الاختلاف، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٤٤.
- (٣٣) عقيل يوسف عيدان: التنوير في الانسان شهادة جان جاك روسو، المصدر السابق، ص ٦٣.
- (٣٤) جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص ٦٣.

- (٣٥) المصدر نفسه، ص ٦٨.
- (٣٦) جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي، مصدر سابق، ص ٧٩-٨٠.
- (٣٧) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ٢٧.
- (٣٨) كريس هورنر وأمريس ويستاكوت: التفكير فلسفياً، ترجمة، ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠١١، ص ٢٧٤-٢٧٥.
- (٣٩) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ٣٥.
- (٤٠) روبرت تسيمر: في صحبة الفلاسفة، ج ١ ترجمة، عبد الله محمد أبو هشبة، دار الحكمة، ط ١، لندن، ٢٠١١، ص ٢٥٦-٢٥٧.
- (٤١) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ٩٢.
- (٤٢) المصدر نفسه، ص ٩١.
- (٤٣) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، المصدر السابق، ص ٩٣-٩٤.
- (٤٤) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، المصدر السابق، ص ٩٥.
- (٤٥) المصدر نفسه، ص ٩٧.
- (٤٦) ينظر: جون رولز: نظرية العدالة، ترجمة ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة-دمشق، ٢٠١١، ص ٥٤٤.
- (٤٧) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ٩٨-٩٩.
- (٤٨) المصدر نفسه، ص ١٠٠-١٠١.
- (٤٩) جون رولز: قانون الشعوب، ترجمة، ناطق خلوصي، مراجعة وتقديم، فائنة حمدي، الناشر بيت الحكمة، بغداد-العراق، ٢٠٠٦، ص ٣٧.
- (٥٠) فائنة حمدي: الليبرالية والآخر انموذج الليبرالية في فكر جون رولز ونظرته الى العلاقات بين الشعوب الليبرالية والآخر، ورقة منشورة لبيت الحكمة بتاريخ: ٢٠٠٦/٦/٢٦، ضمن كتاب ل(جون رولز) قانون الشعوب، ص ٨.
- (٥١) جون رولز، قانون الشعوب، مصدر سابق، ص ٣٥.
- (٥٢) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ١٠١.
- (٥٣) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ١٠٤-١٠٥.
- (٥٤) جون رولز: العدالة كإنصاف، المصدر السابق، ص ١٠٥.
- (٥٥) المصدر نفسه، ص ١٠٩.
- (٥٦) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ١١٢.
- (٥٧) جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الاخفاقات، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت-لبنان، ط ١، ٢٠٠٩، ص ١١٤ - ١١٥.
- (٥٨) جون رولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص ١٦٤.
- (٥٩) جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الاخفاقات، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط ١، بيروت-لبنان، ٢٠٠٩، ص ١٥٥.
- (٦٠) جاكين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مصدر سابق، ص ٩٨ - ٩٩.
- (٦١) تدهوندتش: دليل اكسفورد للفلسفة، ج ١، المصدر السابق، ص ٤٠٣.
- (٦٢) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ١١٢.
- (٦٣) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ٢٣١.
- (٦٤) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ٢٩٩.
- (٦٥) جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، مصدر سابق، ص ٣٠٠ - ٣٠١.
- (٦٦) روبرت تسيمر: في صحبة الفلاسفة، ج ١، ترجمة، عبد الله محمد أبو هشبة، دار الحكمة، لندن، ط ١، ٢٠١١، ص ٢٦٢-٢٦٣.
- (٦٧) جون رولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص ٤٧٩.
- (٦٨) المصدر نفسه، ص ٤٨٠.

المصادر

١. تدهوندرتش، دليل اكسفورد للفلسفة، ج١، ترجمة، نجيب الحصادي، تحرير، منصور محمد البابور ومحمد حسن أبو بكر، مراجعة اللغة، عيد القادر الطلحي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهيرية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، ٢٠٠٣.
٢. جاكولين روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم، عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، ط١، بيروت - لبنان، ٢٠٠١.
٣. مايكل.ج.ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة، محمد هنا، مراجعة، الزبير محروس وعبد الرحمن بوقاف، ط١، بيروت، ٢٠٠٩.
٤. جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة، حيدر حاج اسماعيل، مراجعة، ربيع شهلوب، ط١، بيروت، ٢٠٠٩.
٥. محمد مهران رشوان: تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، الناشر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
٦. ينظر: رمسيس عوض: الإلحاد في الغرب، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٩٧.
٧. توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، ط١، القاهرة
٨. توماس هوبز: اللفيئات الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة، ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم، رضوان السيد، ط١، بيروت- لبنان، ٢٠١١.
٩. كمال الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ناشرون، ط١، بيروت — لبنان، ٢٠٠٠.
١٠. وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، محمود سعيد أحمد، تقديم ومراجعة، إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط١، بيروت — لبنان.
١١. بيتر كونزمان وآخرون: اطلس الفلسفة، ترجمة، جورج كنورة، المكتبة الشرقية، ط١، بيروت — لبنان، ٢٠٠٩.
١٢. رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، مؤسسة الانتم

- (٦٩) روبرت تسيمر: في صحبة الفلاسفة، ج١، مصدر سابق، ص ٢٦٢.
- (٧٠) جاكولين روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، مصدر سابق، ص ١٠٠.
- (٧١) كاتخ إمانويل: تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة وتقديم، عبد الغفار مكلوي، منشورات الجمل، ط١، كولونيالمانيا، بغداد، ٢٠٠٢، ص ٥١.
- (٧٢) سمير بلكلييف: إمانويل كاتخ فيلسوف الكونية، منشورات الاختلاف، ط١، بيروت، ٢٠١١، ص ٤٦.
- (٧٣) مايكل ج. ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، مصدر سابق، ص ٣٧ - ٣٨.
- (٧٤) المصدر نفسه، ص ٣٨.
- (٧٥) تدهوندرتش: دليل اكسفورد للفلسفة، ج١، مصدر سابق، ص ٤٠٣.
- (٧٦) جاكولين روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، مصدر سابق، ص ١٠٠ - ١٠١.
- (٧٧) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ٣٠٣.
- (٧٨) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٠٤.
- (٧٩) جون رولز: قانون الشعوب، مصدر سابق، ص ٢٣٢.
- (٨٠) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ٣٣٦.
- (٨١) ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة، مصطفى ناصر، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٢، ص ٣٤٠.
- (٨٢) ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة، مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٢، ص ٢٤١.
- (٨٣) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ٣٤٠.
- (٨٤) المصدر نفسه، ص ٣٤١.
- (٨٥) المصدر نفسه، ص ٣٤٢.
- (٨٦) جون رولز: العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص ٣٤٣.
- (٨٧) المصدر نفسه، ص ٣٤٤.

الاخفاقات، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت-
لبنان، ط١، ٢٠٠٩.

٢٥. جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى
الاخفاقات، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط١،
بيروت - لبنان، ٢٠٠٩ .

٢٦. روبرت تسمير: في صحبة الفلاسفة، ج١،
ترجمة، عبد الله محمد أبو هشبة، دار الحكمة، لندن
٢٠١١،

٢٧. كانط، إمانويل: تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة
وتقديم، عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ط١،
كولونيا- المانيا، بغداد، ٢٠٠٢ .

٢٨. سمير بلكلييف: إمانويل كانط فيلسوف الكونية،
منشورات الاختلاف، ط١، بيروت، ٢٠١١ .

٢٩. ديفيد جونسون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة،
مصطفى ناصر، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٢ .

المصادر مترجمة

Sources

1. Thondhornch. (2003). Oxford Handbook of Philosophy. Libya: C1 National Office for Research and Development.
2. Ross, J. (2001). Contemporary moral thought: translation and submission eadil aleuu. I l. Beirut: Oweidat.
3. Sandel, M. (2009). Liberalism and the Limits of Justice. Translation of Muhammad huna. I l. Beirut.
4. Rolls, c. (2009). Justice . Translation, Haider Haj Ismail. Review, Rabiha Shahloub. I l. Beirut:
5. Rashwan, M. (1998). The Evolution of Moral Thought in Western Philosophy. Cairo: Dar Kabaa for printing, publishing and distribution.

الشيباني، دار القاريء العربي للنشر والتوزيع
والاعلان، ط٣، جمهورية مصر العربية والمملكة
العربية السعودية، ١٩٩٤.

١٣. راوية عبد المنعم عباس: جون لوك إمام الفلسفة
التجريبية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،
١٩٩٦ .

١٤. إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة دراسة
في فلسفة الحكم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
القاهرة، ٢٠١٠ .

١٥. جون رولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة،
حيدر حاج اسماعيل، مراجعة، ربيع شهلوب، ط١،
بيروت، ٢٠٠٩.

١٦. جان توشار: تاريخ الأفكار السياسية ج٢: ترجمة،
ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والنشر، ط١،
دمشق - سوريا .

١٧. جان جاك روسو: في العقد الاجتماعي، ترجمة،
ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت- لبنان، (ب-ت) .

١٨. عقيل يوسف عيدان: التنوير في الانسان شهادة جان
جاك روسو، منشورات الاختلاف، ط١، بيروت،
٢٠٠٩ .

١٩. كريس هورنر وامريس ويستاكوت : التفكير فلسفياً،
ترجمة، ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة
السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠١١.

٢٠. روبرت تسمير، في صحبة الفلاسفة، ج١ ترجمة،
عبد الله محمد أبو هشبة، دار الحكمة، ط١، لندن،
٢٠١١ .

٢١. جون رولز، نظرية العدالة، ترجمة ليلي الطويل،
منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة
الثقافة- دمشق، ٢٠١١ .

٢٢. جون رولز: قانون الشعوب، ترجمة، ناطق
خلوصي، مراجعة وتقديم، فاتنة حمدي، الناشر بيت
الحكمة، بغداد- العراق، ٢٠٠٦.

٢٣. فاتنة حمدي : الليبرالية والآخر انموذج الليبرالية في
فكر جون رولز ونظراته الى العلاقات بين الشعوب
الليبرالية والآخر، ورقة منشورة لبيت الحكمة
بتاريخ : ٢٦/٦/٢٠٠٦، ضمن كتاب ل(جون
راولز) قانون الشعوب .

٢٤. جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى

John Rawls and the Problem of Social Justice

By Assist. Professor Qasem Sahib Abdul Hussein

Abstract

John Rawls is a theorist of contemporary American thought and one of the founders of neo-social liberalism, where he shows interest in social justice as a prerequisite for many social segments within human societies throughout history. For him, justice is the bedrock of every organized society working for the sake of human societies' benefits in general. Rawls' social concept of justice aims to create new balances between freedoms, duties and rights within human societies. Beside wisdom, justice, courage and chastity, justice is one of the main moral virtues; it can be defined as «giving everyone his/her respective right».

Keywords: John Rawls, Justice, Sociology, Philosophy, Philosophy of Sociology