الأخلاق بين جون رولز وأمارتيا سن

أ.م.د. وفاء كاظم علي رحيم
كلية الآداب–جامعة الأنبار

الكلمات المفتاحية: جون رولز، امارتيا سن، العدالة، الحرية

الملخص:

يثير هذا البحث سؤالًا أخلاقيًا وسياسيًا في آن واحد : ما الذي يجعل نظاماً اجتماعياً تراتيباً عادلًا؟ وهل العدالة هي عدل في القواعد والمؤسسات التي تُوزّع الوسائط من موارد وحقوق وفرص بين الناس ، أم أنها عدل في النتائج العملية التي تُترجم تلك الوسائط إلى حريات في الواقع؟

نتناول في هذا البحث مسألة العدالة عند الفيلسوف جون رولز(1921 - 2002)عن طريق اختبارٍ تعاقد افتراضي وهو ما يطلق عليه بـ (الوضع الأصلي) أو حجاب الجهل، ثم يشرح معيار رولز في القياس (الخيرات الأولية) وأولوية الحريات الأساسية ومبدأ الفرق.[1] ثم ننتقل إلى الفيلسوف أمارتيا سن (ولد في 1933) بوصفه ناقدًا لنظرية رولز في العدالة كونها تتمحور حول الوسائط أو بالسعادة المعلنة، ويعرض سن تمييزه بين الوظائف والقدرات وكذلك فكرته عن جوهر الحرية وكيفية إزالة الظلم الممكن إزالته.[2]

وتُظهر المقارنة أن رولز يوفّر لنا معياراً متيناً وقوياً للشرعية والاستقرار داخل المجتمع الدستوري التعددي، بينما نجد سن يقدّم لنا أدوات أكثر دقة لقياس الحرمان الذي يعانيه الفقراء في مجالات متعددة، وتوجيه السياسات من تساوي الوسائط إلى تساوي الإمكانات أي الفرص العادلة للجميع وبحسب ظروفهم.

المقدمة :-

المقصود بـ «الأخلاق» في هذا البحث ليس أخلاق الفرد فحسب، وإنما الأخلاق السياسية التي تبين ما ينبغي فعله على مستوى القواعد والمؤسسات والسياسة. وعند هذا المستوى يكون سؤال العدالة سؤالاً عن شرعية الترتيب الاجتماعي وعن الإنصاف في التوزيع.

يختلف رولز عن سن في عملية القياس، وفي موضع التركيز: فبينما رولز يُعرِّف العدالة بأنها فضيلة البنية الأساسية للمجتمع، ويبحث عن مبادئ يمكن تبريرها لمواطنين متساوين و أحرار.[3] نجد أن سن يردّ السؤال إلى الحياة ذاتها كما تُعاش بحذافيرها: وهل تتحول الحقوق والموارد إلى حريات وقدرات فعلية؟[4]

هذا التوترات قد تظهر في أمثلة بسيطة: فحتى عند تساوي الموارد، قد لا تتحقق المساواة الفعلية في الفرص بين الأفراد ، وذلك لاختلاف قدراتهم على تحويل هذه الموارد إلى إنجازات، كما يظهر ذلك عند ذوي الإعاقة الذين يحتاجون إلى موارد أكبر لتحقيق نفس مستوى الرفاهية التي يتمتع بها سليم البنية [5].

إشكالية البحث: هي كيف يتم تقييم العدالة أخلاقيًا، وذلك عندما ننتقل من القواعد المنصفة إلى قياس ما يحدث للناس واقعياً؟ وهل يكفي أن يكون التوزيع منصفاً للحقوق والموارد، أم يجب علينا أن نضمن القدرة العملية من طريق الانتفاع بها؟

أهمية وهدف البحث: يهدف البحث لتحليل مفهوم الأخلاق عند جون رولز وأمارتيا سن من خلال أجراء مقارنة في أسس العدالة لديهما، وستكون دراستنا منصبة على المبادئ والمؤسسات لدى جون رولز، والاهتمام بالقدرات والواقع الفعلي لدى امارتيا سن، فهدفنا إذن هو تبيان ما الذي أنجره كلا مشروعين في مقاربتهما للعدالة: قوة رولز تمثلت في تأسيس الشرعية والاستقرار، وقوة سن كانت في كشف فجوات الحرية الجوهرية وفي محاولته لإزالتها. وتكمن أهمية هذا البحث في إبراز التكامل بين هاتين المقاربتين لفهم العدالة بصورة أدق وأشمل. ويبين أن تحقيق العدالة في المجتمعات يتطلب أولاً ضمان الحقوق نظريًا ، وثانياً تمكين المواطنين من ممارستها فعليا.

أسئلة البحث: يثير البحث أسئلة عدة منها

1. ما هو الأساس المعياري لنظرية رولز؟
2. كيف يعمل الوضع الأصلي، وحجاب الجهل كاختبار محايد؟
3. لماذا اختار جون رولز الخيرات الأولية أن تكون مقياسًا عامًا؟
4. ما المقصود بالوظائف والقدرات؟

المنهج: اتبعنا في بحثنا هذا المنهج التحليلي فقمنا بتحليل نصوص رولز بوصفها مصدراً تأسيسياً، وقراءة أدبيات القدرات عند سن من خلال المنهج النقدي، ثم المنهج المقارن لتبيان العلاقة بينهما .

الدراسات السابقة: هناك دراسات سابقة تتسم بالرصانة والموضوعية والدقة تتناول فكرة الأخلاق أو العدالة عند رولز أو أمارتيا ، ولكن أغلب هذه الدراسات كانت من منظور قانوني أو سياسي أو اجتماعي، وحتى ما كان منها من منظور فلسفي، فإن دراستنا هذه تنماز عن هذه الدراسات برمتها كونها ركزت على الجانب الأخلاقي من منظور فلسفي بحت، كما أنها تناولت الأسس الفكرية للعدالة عبر تاريخ الفلسفة، فضلا عن أنها أجرت مقارنة بين رولز وسن وبمواقف بعض الاتجاهات الفلسفية والفكرية من نظريته في العدالة وبعدها الأخلاقي وأهم هذه الدراسات هي:-

- **"العدالة والعفو الاجتماعي عند جون رولز"**، آلاء نعيم حنون الغريباوي، قاسم صاحب عبدالحسين ، مجلة لارك ،2024.

- **"البعد الأخلاقي في فلسفة العدالة لدى جون رولز و أثره على السياسات الليبرالية المعاصرة"** ، سعد حميد إبراهيم ، مجلة كلية القانون والعلوم السياسية ، 2024.

- **"تطور مفهوم العدالة في الفكر الفلسفي لجون رولز"**، أشرف علي محمود مرسي، جامعة الزقازيق، مجلة قانونية 2025.

- **"البعد الأخلاقي في فلسفة العدالة لدى جون رولز وأثره على السياسات الليبرالية المعاصرة"**، سعد حميد إبراهيم ، مجلة: كلية القانون والعلوم السياسية، السنة: 2024.

- **"دور العقل والموضوعية في تحقيق العدالة في فكر أمارتيا سن"**، محمد عبدالله الخالدي، مجلة الآداب، جامعة بغداد، 2019.

- **العدالة في فكر أمارتيا سن: رؤية أخلاقية سياسية"**، سعيد علي عبيد علي، جامعة جنوب الوادي – مصر مجلة كلية الآداب بقنا ، العدد: 46، 2016.

- **العدالة لدى جون رولز ونقادها لوغرو، مارتان، ، ترجمة، عبدالله كسابي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2023،**

المبحث الأول: الجذور التاريخية والفلسفية للأخلاق

المطلب الأول: الأخلاق في الفلسفة اليونانية:-

أولا: أفلاطون - العدالة بوصفها انسجامًا:-

يمثل مشروع أفلاطون في كتابه الجمهورية لحظة مهمة في تأسيس الفكر الأخلاقي-السياسي، والعدالة عنده ليست مجرد صفة لفعلٍ الفرد، وإنما هي نظام متكامل داخل مركب من المجتمع والفرد معاً[6].

عندما يقول أفلاطون إن العدل هو أن يقوم كلّ إنسان بما يخصه، فهو يقدّم لنا تعريفاً وظيفياً للفضيلة: فالعدالة عنده تُقاس من خلال قدرة النظام على منع التوترات الداخلية، وبذلك فالعدالة هنا ليست مجرد توزيع للمنافع، لذا تصبح الطبقات في جمهوريته الحكام والحراس والعمال- انعكاساً اجتماعياً لقوى النفس الإنسانية – العاقلة والغضبية والشهوانية[7].

وبقراءة معاصرة يمكن أن نلمس في فلسفة أفلاطون نواة لفكرتين سيوظفانهما رولز وسن بطريقتين مختلفتين:-

الفكرة الأولى:- فكرة البنية الأساسية - المدينة العادلة بوصفها ذات مؤسسات متعددة .

الفكرة الثانية:- فكرة سلامة الحياة المعيشة - النفس العادلة بوصفها قادرة على ضبط الرغبات وتوجيهها. والفرق بينهم هو أن أفلاطون يحبذ أنموذجاً واحدا للصلاح، بينما يميل كلا من رولز وسن إلى تعددية معايير القيم والخير والحريات[8].

فظلاً عن ذلك، تطرح الجمهورية مشكلة تبقى تلاحق كل بحث عن العدالة: إذا عُرّفت العدالة بالانسجام، فهل سيكون الاختلاف مجرد نشاز يجب إسكاتُه؟ وهذه النقطة بالذات ستفتح الباب أمام الليبرالية باعتبارها تمثل دفاعًا عن حق الاختلاف للإنسان الفرد، ثم أمام سن كونه مدافعا عن حريات عدة تتجسد بطرق مختلفة ومتعددة [9].

ثانياً: أرسطو والعدالة التوزيعية والتصحيحية

إذا كان أفلاطون قد قرن العدالة بالانسجام، فإن أرسطو قد ميّز بين أنواع من العدالة. في كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس ففرّق بين العدالة التوزيعية والعدالة التصحيحية (أو التبادلية).

فالعدالة التوزيعية عنده تتعلق بكيفية تقسيم المنافع والأعباء بحسب نسب معينة؛ كاستحقاق، أو مساهمة، أو منزلة. أما العدالة التصحيحية أو التبادلية فهي تتعلق بإصلاح الخلل في المعاملات- فعندما يظلم شخصٌ شخصا آخر في بيعٍ أو قرضٍ أو اعتداء أو أي تعامل آخر. وبذلك يضع أرسطو للعدالة معيارًا مزدوجًا؛ إنصافٌ في التوزيع، وإنصافٌ في التصحيح[10].

وتكمن الأهمية المنهجية لهذا التمييز عند أرسطو في بحثنا هذا أنه يسمح لنا بصياغة سؤالين الأول هو ماذا نستحق؟ والثاني هو كيف نرفع ظلماً وقع ؟ رولز سيعيد صياغة السؤال الأول بطريقة لا علاقة لها بالاستحقاق الأخلاقي للمواهب كون المواهب تمثل حادثة طبيعية، بينما سن سيعيد صياغة السؤالين معاً عبر مفهوم «القدرات» بوصفه ما ينبغي أن يتاح للإنسان كي يعيش حياةً يختارها بوصفها ذات قيمة [11].

ولكن أرسطو يثير مسألة أخلاقية سياسية مهمة: فإذا ارتبطت مسألة توزيع الموارد مثل المال والفرص والوظائف بالاستحقاق بمعناه الاجتماعي، فقد تتحول العدالة إلى شرعنة لوجود طبقات أو مراتب غير متساوية في المجتمع مثل أغنياء وفقراء، نخب وعامة... الخ . لذلك ستحتاج النظريات السياسية المعاصرة إلى فكرة المساواة المعنوية بين الأفراد مثل الحرية والكرامة أكثر من احتياجها عن الحديث عن الاستحقاقات المادية.

المطلب الثاني: الأخلاق في الفلسفة الحديثة والمعاصرة

أولاً: الأخلاق عند هوبز ولوك وروسو

في الفلسفة الحديثة يتغير محور البحث: فبدلاً من السؤال ما الفضيلة؟ يكون السؤال ما الشرعية؟ وهنا تتحول الأخلاق إلى البحث عن القواعد التي يمكن للأفراد قبولها للخروج من الفوضى، أي إلى تعاقد بين أعضاء المجتمع تجعل العدالة قابلة للتبرير أمام الجميع.

عند توماس هوبز(1588 – 1679) وهو أحد أهم مؤسسي الفلسفة السياسية في العصر الحديث.، كانت نقطة الانطلاق هي الخوف: فالحالة الطبيعة هي حرب الجميع ضد الجميع، وليس هناك من قيم أخلاقية ملتَزمة من الأفراد من دون سلطة قاهرة تضمن الالتزام بالعهود، والأخلاق، بهذا المعنى تمثل قواعد للسلم المجتمعي، وتُولد من التعقل لمواجهة الفوضى والهلاك[12].

أما عند جون لوك (1632 - 1704) فتنتقل البوصلة من مفهوم الخوف إلى مفهوم الحق: فالإنسان عند لوك له حقوق طبيعية سابقة على الدولة مثل الحياة والحرية والملكية، وعلى الحكومة الشرعية أن تحمي هذه الحقوق ولا تتجاوزها أو تتغافل عنها. والأخلاق وفقاً من هذا المنطلق هي حدود على السلطة أكثر من كونها طاعةً لها[13].

أما جان جاك روسو(1712- 1778) فيقترح مفهوماً آخراً: فالعقد الاجتماعي ليس مجرد حماية للمصالح، بل هو تأسيس لإرادة عامة تُنتج حريةً أخلاقية ، ويمثل هذا العقد أن الفرد عندما يضع قانوناً مع الآخرين يضعه بوصفه عضواً في السيادة. لذلك تصبح المساواة بين الأفراد شرطًا للحرية لا نتيجةً ثانوية لها[14]. ستفسر آراء هؤلاء الفلاسفة الثلاث (هوبز ولوك وروسو) بشأن العقد الاجتماعي لماذا يتمسك رولز بفكرة الوضع الأصلي كعقدٍ مترفع عن التمايز بين الأفراد في الواقع، ولماذا أصر سن على أن العقد وحده غير كاف ما لم يتحول إلى حريات فعلية في حياة الناس.

ثانياً: كانط ومل وبرلين

تمثل فلسفة كانط (1724- 1804) قمة التحول في الفلسفة الأخلاقية الحديثة، وذلك كونه جعل مقياس الخير لا يأتي من النتائج ولا من العادات، بل من الواجب الذي يفرضه العقل على نفسه. فالفعل الأخلاقي عنده هو ما يمكن تعميمه كقاعدة على الجميع من دون تناقض؛ وهذا ما يضفي للأخلاق طابعاً كونياً.[15].

ثم يأتي المذهب النفعي لا سيما عند جون ستيوارت مل (1806- 1873) ليعيد ربط الأخلاق بما يترتب عليها من نتائج، فما يرفع مقدار السعادة للمجموع هو الأَولى والأفضل، مع التمييز بين لذات عليا ولذات دنيا. وتتجلى قوة المذهب النفعي في كونه يمنح معياراً عملياً للسياسات، لكن ما يؤخذ عليه أنه قد يشرعن التضحية بحقوق الأقلية ما دام الأكثرية منتفعين[16].

في الفلسفة السياسية المعاصرة، برز دفاع المذهب الليبرالي عن الحرية بوصفها حصانة ضد الإكراه. ويميز لنا أشعيا برلين(1909 – 1997) بين الحرية السلبية وهي الحرية المتاحة للفرد التي لا يتدخل فيها الاخرون كالقيود التي لا تفرض على شخص ما، فالحرية هنا هي بمعنى غياب الإكراه ، والحرية الإيجابية تمثل قدرة الفرد على تقرير ذاته وتحقيق ما يشاء، فهي قدرة الشخص على التحكم في حياته، والتحذير المركزي عند برلين هو أن خطاب الحرية الإيجابية قد يتحول إلى خطر ووصاية من المؤسسات أو الدولة باسم مصلحة الإنسان الحقيقية، فتهيمن على الفرد وتسلبه حريته وتفرض أرادتها عليه بحجة معرفة مصلحته أكثر من الشخص نفسه [17].

وفقاً لهذه المعطيات يتداخل رولز وسن؛ فيأخذ رولز من فلسفة كانط الأخلاقية فكرة احترام الشخص[18].، ومن المذهب الليبرالي أهمية وأولوية الحرية، ثم يرفض رفضا قاطعاً موقف المذهب النفعي في التضحية بحرية الفرد مقابل سعادة المجموع، فلكل فرد له حقوقه وكرامته، فلا يجوز التضحية بشخص لصالح الآخرين[19].

ويطور سن من التركيز على المنفعة إلى التركيز على "القدرات" بوصفها تعبيرًا عن الحرية الفعلية، ومن فكرة الحرية الإيجابية مطلب القدرة الفعلية من تعليم وصحة وفرص أخرى، مع محاولة بيان أن العدالة مبررة أمام الجميع وقابلة للنقاش، وتبنيه لتعددية القيم كالحرية والكرامة والرفاه ...الخ [20].

من هنا سيكون الفصلان القادمان امتداداً طبيعياً لهذا الفكر الأخلاقي، وكل واحد منهما سيقدم لنا جوابًا مختلفًا على السؤال نفسه، كيف نجعل من العدالة أخلاقًا قابلة للتبرير وليست مجرد تعظيما للمصالح؟

المبحث الثاني:النظرية الأخلاقية عند جون رولز

المطلب الأول: العدالة كإنصاف والوضع الأصلي :

يذهب رولز من منطلق أخلاقي قائلاً إذا كان المواطنون أحراراً ومتساوين، فلا يجوز أن تُصاغ قواعد للمجتمع بطريقة تفضّل أحداً على آخر لأي سبب كان، كأن يكون لموقعه أو طبقته الاجتماعية أو موهبته. لذلك يقدّم العدالة هنا بوصفها (إنصافًا) لا بكونها (نتيجة) عارضة.

وموضوع العدالة عند رولز هو مبدأ أساسي للمجتمع في القانون والاقتصاد والتعليم، وكل ما يشكّل من آليات لتوزيع الحقوق والفرص عبر الزمن [21].

بهذا المعنى تكون الأخلاق السياسية عنده ليست من باب الوعظ الفردي، بل هي معيار لشرعية القواعد التي تحكم التعاون بين أفراد المجتمع.

ووفقاً لهذا المنظور فرولز هنا يخاطب مجتمع متنوع ومتعدد الطبقات: فالمبادئ المقترحة لا تفترض فلسفة شمولية واحدة، بل تبحث عن أسس مشتركة بين أعضاء المجتمع كافة لإنصافهم وبطريقة يتفق عليها الجميع.

الابتكار الأساسي عند رولز هي فكرة (الوضع الأصلي) وهو موقف افتراضي يتصور فيه أطراف عقلانيون اختيار مبادئ عامة للعدالة من دون معرفة مواقعهم ومناصبهم الفعلية في المجتمع. فحين لا يعرف الشخص هل سيكون غنياً أم فقيراً، قوياً أم ضعيفاً، من أغلبية أم أقلية ... الخ فسيختار مبادئ تحميه في أسوأ الاحتمالات. وبهذا تتحول المساواة الأخلاقية إلى إجراء يمنع الانحياز لطبقة معينة أو فئة ما[22].

فالميزة الفلسفية لرولز أنه يربط العدالة بشروط الاختيار إذا كانت منصفة ومحايدة، صار الناتج أقوى تبريراً أمام جميع المتعاقدين فالجميع يقبلها من دون أي اعتراض، وبذلك يعيد بناء تقليد العقد الاجتماعي في صورة أكثر تجريدًا: لا يبحث عن عقد تاريخي بل عن مبادئ يمكن قبولها من جميع المواطنين.

المطلب الثاني: حجاب الجهل وقوته الأخلاقية :-

حجاب الجهل عند رولز هو جوهر الوضع الأصلي إذ يمنع أي طرف من توظيف معلومات تبين تحيّزه الطبقي أو العرقي أو الديني، والهدف منه ليس إنكاراً للفروق الواقعية، وإنما لمنعها من أن تكون أدوات لفرض مبادئ معينة تخدم فئة بعينها، وبهذا يكون الإنصاف إجرائياً، وتكون العدالة وفقا لهذه القواعد تمنع أي الاستغلال، إذ أنها ليست مجرد حسن نية.[23].

فهذا الحجاب سيفرض انضباطًا أخلاقيًا ، فإنه يجعل الأطراف المتعاقدون يتعاملون مع ذواتهم بوصفهم (أي أحد)، فيقوّون قابلية تعميم المبادئ التي تبنوها في العقد.

وسن يوافق رولز على هذا الحياد الإجرائي مبدئياً، لكنه يثير سؤالاً، هل يكفي هذا الإجراء العادل إذا كانت النتائج الواقعية غير عادلة، وذلك بسبب اختلافات تحويل الموارد إلى نفس قدر من الفرص وحياة جيدة، وذلك لاختلاف النتائج باختلاف الأشخاص وقدراتهم العقلية والجسدية[24].

ويقترح رولز مبدأين لتأسيس العدالة والأول سابق للثاني في التحقق؛ الأول، يضمن حريات أساسية متساوية لجميع أفراد المجتمع، والثاني، ينظّم عدم المساواة بشرط تكافؤ الفرص للمتعاقدين وتكون عدم المساواة هذه في صالح الأقل حظًا لضمان تبريرها من الجميع .

ويتجلى الجانب الأخلاقي هنا كون الحرية لا تُشترى وتباع بالمال، وأن تحسين المتوسط العام للمجتمع لا يبرر سحق فئة معينة من أي طبقة كانت. فتكافؤ الفرص هو شرط مؤسساتي يطالب بإزالة أي عائق يحول دون حرية اعضاء المجتمع[25].

بينما نجد سن يرى أن التكافؤ في الفرص قد يبقى شكلياً إن لم يتحول إلى قدرات فعلية من تعليم وصحة وأمن ... الخ[26].

المطلب الثالث: أولوية الحرية والخيرات الأولية

أولوية الحرية في فكر رولز هي قاعدة أخلاقية لا يمكن تجاهلها: فلا تُقيد حرية أي شخص إلا لحماية نظام الحرية نفسه. ومن هذا المنطلق يُمنع تبرير القمع والتسلط وسلب حقوق الفرد بحجج الرفاه أو الاستقرار أو صالح المجموع.

ومبدأ الحرية يضع حاجزاً ضد تسلط الدولة وأجهزتها القمعية: فحتى لو كانت هناك سياسة للدولة تتوخى زيادة الناتج أو الرفاهية والاستقرار للمجتمع، فهي عند رولز غير مشروعة أو مبررة إذا حاولت انتهاك الحريات الأساسية للأفراد[27].

ولكن وفقا لهذا المنظور تظهر لنا مشكلة عملية: فماذا عن الأشخاص الذين لا يستطيعون استخدام حرياتهم المتاحة لهم بسبب الفقر الشديد أو الإعاقة الجسدية أو تمييز بأي شكل من أشكاله؟ فهل يكفي أن تكون الحرية مجرد نصوص مكتوبة في الدستور؟

وهنا نجد سن يبين أفق الحرية الجوهرية، فالحرية عنده لا تُقاس بالنصوص وحدها وإنما بإمكانات الفعل الواقعي[28].

يحتاج رولز في تحقيقه للعدالة إلى مقياس لا يعتمد على تفضيلات ذاتية كالرغبات الشخصية، لأنها متقلبة، لذلك يبحث عن شيء موضوعي ومحايد وهي الخيرات الأولية مثل الحقوق والحريات، والفرص، والدخل والثروة، وأسس احترام الذات ...الخ، وميزة هذا المقياس

أنه لا يفرض تصورًا واحدًا عن الحياة الجيدة، كما يسمح لأفراد مختلفين أن يتفقوا على أهمية هذه الوسائل حتى وإن اختلفوا في أهدافهم [29].

لكن اختيار هذه الوسائط أو الوسائل لتحقيق العدالة يفتح باباً للنقد، فإذا اختلف الناس جذرياً في الاستفادة من هذه الوسائط أو ترجمتها إلى الحياة الواقعية، فإن العدالة بهذا المعنى والمقاسة بهذه الوسائط قد تخفي وراءها عدم المساواة.

وهذا هو موضع الاختلاف مع سن كما ذكرنا آنفاً من أن العدالة ليست ما نملكه فقط ، وإنما ما نستطيع فعله بما نملك.

ويعترف رولز بواقع عدم المساواة بين أفراد وطبقات المجتمع لكن يرفض اعتبارها أمراً طبيعياً أو مبرراً بحد ذاته ، لذلك يضع معياراً أخلاقيا لعدم المساواة هذه، فيقبلها كواقع بشرط أن تحسّن وضع الأقل حظًا أو من هم أسوأ فئة من الفقراء بقدر الإمكان، مقارنةً بأي ترتيب بديل [30].

وبهذا يضع رولز شرطاً أخلاقياً مهماً لتنظيم السوق والسياسة، فلا يقبل باقتصاد يراكم المكاسب للأغنياء بينما تتآكل فرص الفقراء.

المطلب الثالث: نقد الجماعاتية (Communitarian) والنسوي والماركسي لنظرية رولز

بالرغم من أن رولز ينشد في فكره الليبرالي تحقيق العدالة كمفهوم فلسفي أخلاقي، إلا أنه لم يمرّ من دون اعتراضات من اتجاهات متعددة وسنتناول أهم هذه الاعتراضات لبعض التيارات لأهميتها الفكرية.

- الجماعاتية (Communitarian) :-

يرون أصحاب هذه النزعة أن رولز يفترض ذاتًا مجردة يمكن فصلها عن تاريخها وروابطها ولغتها ودينها، وهذا ضرب من الخيال، بينما الهوية الأخلاقية للفرد – واقعياً - تتشكل داخل مجتمعات وتقاليد وثقافة محددة. لذلك يُخشى أن تتحول العدالة إلى معيارٍ خارجي يلغي الروابط الاجتماعية بدل أن يفهمها ويوظفها لتحقيق العدالة [31].

تتمثل قوة هذا الاعتراض أنه يتصور العدالة ليست حساباً بين أفراد معزولين، بل هي أيضاً علاقة انتماء وتضامن بين أعضاء مجتمع. ولكن ضعفه أنه يبرر تسلط الجماعة على الفرد باسم الهوية والانتماء. وهنا تظهر لنا ميزة رولز في تصوره للنظام العادل يجب أن يضمن حقوق الفرد داخل قوانين ومؤسسات الدولة، بحيث تبقى هذه الحقوق ثابتة وغير قابلة للتفاوض، حتى وإن تعارضت مع عادات وتقاليد المجتمع.

- الاعتراض النسوي

يشير النقد النسوي، إلى أن جون رولز ركّز على المؤسسات العامة للدولة في ضمن البنية الأساسية، وأهمل الأسرة بوصفها بنية لإنتاج عدم المساواة، كما أن افتراضه لمواطنين أحراراً ومتساوين لا يعكس واقع علاقات الرعاية والعمل غير المدفوع الذي غالبا ما تقوم به النساء مع الأسرة [32].

ويؤكد سن هذا النقد النسوي فيرى أن الاختلافات الواقعية ومنها الجندر تؤثر في قدرة الأشخاص على الاستفادة من الموارد [33].

ونرى أنه بالإمكان إجراء تعديل منهجي على فكرة حجاب الجهل عند رولز، فالحجاب يمنعنا كأفراد من معرفة موقعنا الاجتماعي، لكنه لا يجب أن يمنعنا من معرفة حقائق إنسانية عامة عن هؤلاء الأفراد مثل كونه طفلاً أو مريضاً أو شيخا أو رجلاً أو امرأة. إدخال هذه البيانات كثوابت في الوضع الأصلي الذي يقترحه رولز يجعل من مبادئ العدالة أكثر دقة وحساسية للرعاية والضعف من دون أن يفقد الاختبار محايد معناه.

ويركز النقد الماركسي على السلطة والبنية الاقتصادية في فكر رولز، فيرى أن التركيز على توزيع الخيرات في ضمن إطار المؤسسات الليبرالية، وقد يغفل علاقات الإنتاج من وسائل والعمل، وأن مبدأ الفرق بين المواطنين إذا طُبق داخل مجتمعات رأسمالية غير متكافئة قد يتحول إلى تبرير للفوارق الطبقية، فالأغنياء يزدادون غنى والفقراء يتحسن وضعهم قليلًا فقط، أي لا يمكن تحقيق العدالة الحقيقية إذا بقيت بنية الرأسمالية كما هي التي تهيمن على الإنتاج، فلا يمكن تحقق الحياد المؤسسي الذي يفترضه رولز إذن[34].

هذا النقد الماركسي يُظهر لنا أن العدالة ليست مجرد قواعد توزيع، بل هي أيضا، من يملك ماذا ؟ ومن يقرر ماذا؟ قبل التوزيع وبعده، ومع ذلك، يبقى مبدأ الفرق الرولزي مهماً كونه يضع قيداً أخلاقياً على عدم المساواة: فلا تُقبل عدم المساواة هذه إلا بوصفها وسيلة لتحسين وضع الأدنى حظاً، لا بوصفها استحقاقًا طبيعياً.

على المستوى العملي، تواجه نظرية رولز تحديًا منهجيًا: كيف نحدد «الأقل حظًا» بدقة؟ وما المؤشرات التي تمثل مصالحهم؟ وكيف نتعامل مع التفاوتات التي لا تُختزل في الدخل—كالإعاقة والتمييز والعنف البنيوي؟ هذه الأسئلة ستدفعنا مباشرة إلى سن الذي يبدّل المقياس من «الخيرات الأولية» إلى «القدرات» بوصفها حريات ملموسة في الحياة.

المبحث الثالث: الأخلاق عند أمارتيا سن.

المطلب الأول: نظرية القدرات وقيمة الحرية الأخلاقية

يعتقد امارتيا سن أن هناك مشكلة منهجية في بعض نظريات العدالة لدى المفكرين والفلاسفة والتي تهتم بتعريف المجتمع العادل الكامل ثم تتوقف، بينما نجد الواقع مليء بمظالم واضحة من الممكن معالجتها وإزالتُها من دون انتظار تصور نهائي ومثالي للعدالة.

لهذا يفضّل سن دراسة لعدالة مقارنة أي أن نقارن بين أوضاع واقعية، ونحدد أي نظام أقل ظلمًا، ثم نبحث عن إزالة الظلم القابل للإزالة. وهذا لا يعني أن سن لا يؤمن بالمبادئ؛ وإنما هو ضد تحويل المبادئ إلى بديل عن رؤية ما يحدث للبشر واقعا وفعلًا. وهذه النزعة ستكون أساساً لفكرة التنمية كحرية، ولتطوير القدرات في تقييم العدالة والسياسات الناجعة [35].

في فكر سن، للحرية قيمة مزدوجة: فهي غاية أخلاقية وذلك بأن يعيش الإنسان من دون قهر، وهي كذلك أداة لتقدم المجتمع باعتبار المشاركة والمساءلة تنتج لنا سياسات أفضل. لهذا ينتقد اختزال التقدم في الدخل أو النمو: قد يزداد الدخل ويبقى الحرمان قائمًا بسبب غياب خدمات عامة أو تمييز أو مرض أو عنف.

تتقاطع هذه الرؤية مع أدبيات «جودة الحياة» التي تؤكد أن تقييم الرفاه ينبغي أن يتجاوز الموارد إلى القدرات والوظائف الأساسية. [36].

وبالتالي سيكون السؤال الفلسفي الأخلاقي في السياسة: كيف يمكن لنا أن نوسّع من مجال حريات الناس الواقعية، بدلاً من الاكتفاء بتوفير الوسائط العامة التي قد لا تترجم إلى حياة ممكنة؟

المطلب الثاني: الوظائف والقدرات.

مقاربة القدرات تقوم على تمييز بين الوظائف والقدرات: والوظائف هي ما يكونه الشخص، وما يقوم بفعله واقعياً كأن يكون متعلماً، أو كونه يتمتع بصحة جيدة، أو مشاركاً فعالاً في النشاطات المجتمعية . أما القدرات فيقصد بها سن مجموعة الفرص الحقيقية والواقعية لتحقيق هذه الوظائف: أي الحريات الجوهرية المتاحة للشخص بالفعل، وليست مجرد حبراً على الورق [37].

إن هذا التمييز بين الوظائف والقدرات يفتح باباً أخلاقياً واقعياً فقد يحقق شخصان النتيجة ذاتها، لكن أحدهما اختارها في ضمن فرص متعددة، بينما الآخر فُرضت عليه فرضاً في ضمن قيود اجتماعية أو اقتصادية معينة مثال ذلك شخصان لا يأكلان؛ لكن الأول صائم باختياره وهو لديه قدرة على الأكل لكنه اختار الامتناع عن الطعام بينما كان الشخص الثاني فقيراً لا يجد طعاماً فهو لا يملك القدرة أصلاً فعلى الرغم من أن النتيجة واحدة وهي عدم الأكل، لكن الأول يمتلك حرية بينما الثاني محروم من القدرة، وهذا يمثل جوهر التمييز عند سن. لذلك

فالشخصان قد يحققان الوظيفة نفسها لكن أحدهما عاشها بحرية، والآخر بالإكراه، وهنا يظهر مفهوم العدالة أو مفهوم الظلم. والنتيجة الفلسفية أن مقاربة القدرات عند سن تفصل بين النتيجة وهي ما تحقق فعلا وبين الحرية في الاختيار أي ما كان ممكنًا بالفعل وتجعل العدالة مرتبطة بمجال الإمكانات الحقيقية وليس فقط بالنتائج .

يرفض سن أن يقيس العدالة بمقاييس الرفاه الذاتي كالسعادة أو الرضا أو الإحساس بالارتياح. فالناس لا يقيّمون حياتهم دائماً بشكل موضوعي وذلك لأنهم قد يتكيفون مع الحرمان ويخفضون توقعاتهم مع الوقت، فيصرحون بالرضا على الرغم من الشروط القاسية. مثال ذلك النساء في مجتمعات غير عادلة قد لا يشتكين من وضعهن السيء كالفقر والقمع والتمييز، فيبدأن بتقليل طموحهن ويقنعن أنفسهن أن وضعهن طبيعي أو جيد فلا يشتكين منه، ليس لأن الوضع عادل، بل لأنهن تكيفن معه.

فالنتيجة الفلسفية عند سن لا يمكن قياس العدالة بما يشعر به الناس فقط، بل يجب أن نسأل، ماذا يستطيعون فعله فعلياً؟ وما هي فرصهم الحقيقية؟ وهل لديهم قدرات حقيقية أم لا؟ وأخلاقياً عند سن، أن الاعتماد على التقارير الذاتية فقط قد يشرعن الظلم باسم الرضا أو القناعة والقبول. لذلك يكون مقياس القدرات أفضل وأقرب إلى الموضوعية؛ كالتعليم الفعلي، والصحة الفعلية، والمشاركة من دون خوف. وهذا لا يلغي التجربة الشخصية، ولكنه يمنعها من أن تتحول إلى ذريعة لتعوّد الحرمان [38].

وأقوى حجج سن لتأييد نظريته في القدرات هو التنوع البشري، فالبشر غير متشابهين في تحويل الموارد إلى حياة فعلية. فشخص ذو إعاقة أو مريض أو كبير في السن يحتاج موارد إضافية لتحقيق الوظائف ذاتها التي يحققها الشخص السليم أو المعافى. وكذلك فامرأة في مجتمع يقيد الحركة، قد لا تستطيع تحويل الدخل إلى حرية تنقل والسفر أو العمل خارج المنزل، وتسمّي الأدبيات ذلك «عوامل التحويل» (Conversion Factors)، أي العوامل التي تحدّد كيف أو هل يمكن للشخص أن يحوّل الموارد التي يملكها إلى حريات وقدرات فعلية [39].

وهنا يصبح نقد معيار الخيرات الأولية واضحًا، فالخيرات ربما تكون متساوية، لكن القدرات غير متساوية، لذلك فالعدالة التي تقاس بالوسائط قد تخفي ظلماً فعلياً.

المطلب الثالث: الديمقراطية جزء من الأخلاق

يربط سن العدالة بالتعليل العمومي (Public Reasoning): فالعدالة ليست ما نصل إليه، بل كيف نبرره وكيف نناقشه. المشاركة والمساءلة ليست آليات محايدة، بل تحمل قيم أخلاقية بحد ذاتها لأنها تعترف بالناس بوصفهم فاعلين قادرين على الحكم أي تعترف بالناس كونهم

كائنات عاقلة لديهم القدرة على الحكم والنقد والاختيار فهو ليس متلق سلبي للسياسات بل فاعل أخلاقي .

وسن يضيف زاوية مختلفة إلى مبادئ رولز، فرولز يركز على شرعية المبادئ كالحرية وتكافؤ الفرص ومبدأ الفرق، ويدافع عنها بصلابة، وسن لا يرفض هذه المبادئ لكنه يركز يوسع الفكرة ليشمل كيفية تحديد الأولويات وشراك أكبر عدد من الناس ومناقشة الواقع والمقارنة بين أوضاع ظالمة متعددة، وتقييم السياسات المختلفة في ضمن سياق اجتماعي واقعي [40].

لذلك تصبح الديمقراطية قدرة حين ترتبط بالإعلام والتعليم وغياب الخوف، وليست مجرد حق دستوري للتصويت في الانتخابات. ومن هنا نفهم لماذا يفضّل سن منهجاً سياقياً يفتح باب النقاش حول قائمة القدرات بدل فرضها من فوق.

المطلب الرابع: النقد الموجه لأمارتيا سن

واجه سن اعتراضات فكرية متعددة لعل أهمها :-

1. غموض قائمة القدرات :- يتعمد سن ترك قائمة القدرات مفتوحة من دون قوالب جاهزة، وذلك لتجنب وصاية فلسفية تفرض على الناس الحياة الجيدة. غير أن هذا الانفتاح للقائمة يخلق توتراً عملياً، فإذا لم تكن هناك عتبات واضحة لهذه القدرات، فقد تتحول المقاربة إلى شعار جميل من دون أدوات تنفيذ. وهنا تقترح نوسباوم قائمةً تكون محددة، ومع ذلك نجد روبينز تدافع عن الانفتاح وتصفه بأنه فضيلةً منهجية مشروطة بسياقٍ مؤسسي ديمقراطي. [41].
2. صعوبة القياس: والصعوبة هنا ليست صعوبة تقنية فقط؛ وإنما هي أخلاقية أيضاً. فالقياس في مقاربة سن يختزل تعددية الخبرات في مؤشرات محددة، وقد يخلق تكنوقراطية أخلاقية تتكلم باسم الفقراء بدلا من أن تسمح لهم بالكلام للتعبير عن همومهم ومشاكلهم. لذلك يصرّ سن على أن التعليل العمومي ليس إضافةً كمالية تزيينية، وإنما هو جزء أصيل من معنى العدالة ذاته [42].

ومن الممكن بدلاً من قائمة جوهرية ثابتة، اعتماد قائمة إجرائية؛ أي مجموعة من قواعد لتوليد القوائم محلياً عن طريق نقاش عام بين الأعضاء، مع الحفاظ على العتبات الدنيا غير قابلة للتفاوض مثل الحياة، والسلامة الجسدية، والتعليم الأساسي. وبهذا نوفق بين فكرة سن في التعدد، وبين فكرة الضمانات المؤسساتية لرولز والتي تحمي الأفراد من ضغط الأغلبية .

المبحث الرابع: المقارنة النقدية بين رولز وسن

المطلب الأول : نقاط الاتفاق

على الرغم مما يبدو من أن رولز وسن خصمين نظريين، لكنهما في الحقيقة يتشاركان في أرضية واسعة. أولًا: كلاهما يرفضان مبدأ النفعية التجميعية والتي تسمح بالتضحية بمصلحة بعض الأفراد مقابل سعادة آخرين. فلكل شخص حرمة لا يجوز انتهاكها حتى باسم المنفعة العامة، فالعدالة عندهما ليست متوسطاً حسابياً للرفاه كما اعتقد النفعيون، وإنما هو مبدأ يقيّد ما يمكن للمجتمع أن يفعله بالأفراد[43].

ثانيًا: كلاهما يجعل من الحرية قضية مركزية، فرولز يعطي أولوية للحقوق والحريات الأساسية على أنها شروطاً للمواطنة والكرامة الإنسانية. وكذلك سن يجعل للحرية أولوية بوصفها تمثل قدرة فعلية على أنماط للعيش والاختيار، أي أن الحق لا يكتمل ما لم يصبح ممارسة فعلية واقعية [44].

ثالثًا: كلاهما يهرب من أخلاق الوصاية. رولز يفصل بين «السياسي» و«المذهبي» ويطلب مبادئ يمكن أن يقبلها مواطنون مختلفون دينيًا وفلسفيًا. وسن يرفض فرض قائمة نهائية للقدرات، ويعوض ذلك بالتعليل العمومي والمجادلة الديمقراطية[45].

المطلب الثاني: نقاط الاختلاف

الاختلاف الحقيقي بين رولز وسن يبدأ حين نسأل: ما هي وحدة التقييم لدى كل منهما ؟ وهل نقيس العدالة بإنصاف البنية من قوانين واقتصاد وفرص ونظام سياسي والقواعد كما يرى رولز، أم بإنصاف النتائج المعيشة وحريات الناس الواقعية كما يعتقد سن؟ وسنحاول في هذا المطلب تفكيك الفروق بينهما، بوصفها إجابتين عن مشكلتين مختلفتين: شرعية النظام، ورفع الظلم الملموس.

أولاً: الخيرات الأولية مقابل القدرات

فبينما نجد رولز يفضّل مقياساً عاماً ومحايداً وهي الخيرات الأولية كما يطلق عليها. وهدفه من ذلك هو استطاعة المواطنين المختلفين الاتفاق على أهمية وسائط عامة بينهم من دون فرض تصور أخلاقي شامل[46].

يرد سنعلى ذلك بأن الوسائط لا تكفي لأن الناس متفاوتون في تحويل هذه الخيرات إلى حياة فعلية واقعية؛ فمعيار العدالة عنده ينبغي أن يكون ما يستطيع الناس فعله لا ما يملكونه[47].

وللتقييم النهائي هنا فميزة رولز: هي العلنية والحياد. بينما ميزة سن: تتجلى في حساسيتها للتنوع البشري، إذ تُظهر أن المساواة في الموارد ربما تخفي أشكالاً من الظلم للبعض، بسبب اختلاف الأشخاص في قدرتهم على تحويل هذه الموارد إلى قدرات فعلية للعيش والاختيار للتنوع ومنع اختفاء الظلم خلف تساوي الموارد.

ونرى أن مقاربة رولز مناسبة لتأسيس الشرعية، بينما مقاربة سن مناسبة لتقييم تحقق العدالة في الواقع وتوجيه السياسات.

ثانياً: الشخص - مواطن أم فاعل؟

رولز يعد الشخص مواطناً في ضمن تعاون اجتماعي طويل الأمد، وتُصاغ المبادئ الاساسية بما يجعلها مقبولة بين مواطنين متساوين وفقاً لنظريته في الحجاب. بينما سن فيعد الشخص فاعلاً وتُقاس العدالة عنده بحريته الجوهرية وقدرته الواقعية على الاختيار والفعل.

وهذا فلسفياً يجعل الأخلاق عند رولز أقرب إلى أخلاق الشرعية والتعايش السلمي بين المواطنين، أما الأخلاق عند سن فهي أقرب إلى أخلاق التمكين أي القدرة على العمل والاختيار وإزالة العوائق[48].

وحقيقة لا نجد بينهما تناقض في هذه المقاربات، لكن كل إطار منهما يضيء جانباً يميل الآخر إلى تهميشه.

ثالثاً: المؤسسة أم الحياة الاجتماعية الواسعة؟

رولز يحدد موضوع العدالة بالبنية الأساسية من قوانين ودستور ونظام اقتصادي وتوزيع الحقوق والفرص، فيجعل نظريته قابلة للتحويل إلى لغة قانونية ودستورية. بينما سن يوسّع نطاق موضوع العدالة لأن كثيراً من الظلم ينشأ في الأعراف والعادات والتقاليد، والممارسات والسوق والأسرة حتى لو كانت القوانين الرسمية عادلة والدستور منصفاً فالعدالة عنده لا تقاس بالقواعد بل بما يتحقق فعليا في حياة الناس[49].

ونرى إننا عندما نقصر العدالة على المؤسسات فقط نميل إلى قياسها بمؤشرات رسمية؛ وعندما نوسع النطاق فإننا نميل إلى قياسها بنتائج وقدرات فعلية. فرولز يقدم الشرط الأخلاقي للإمكان السياسي للعدالة، أما سن فيقدم شرط المعنى الإنساني للعدالة.

رابعاً: المساواة - وسائط أم إمكانات؟

المساواة عند رولز: هي مساواة في الحقوق والحريات، ثم تكافؤ منصف للفرص بين المواطنين، ثم تنظيم اللامساواة عبر مبدأ الفرق. هذا إطار قانوني واضح.

أما المساواة عند سن فتميل إلى المساواة في مجال الإمكانات: فقد تتطلب موارد غير متساوية من الفرص لتعويض اختلافات التحويل كالإعاقة أو المرض ... [50].

والسؤال الفلسفي الأخلاقي هنا : هل العدالة هي معاملة الجميع بالطريقة ذاتها، أم معاملة مختلفة بين المواطنين وتؤدي إلى حرية فعلية متقاربة؟

والواقع العملي يخبرنا أن تكون العدالة مزيج منهما : فالمعيار المؤسساتي يمنع التمييز، ومعيار القدرات يأخذ الفجوات الواقعية بعين الاعتبار لوجود تفاوت طبيعي بين المواطنين.

خامساً: الحرية- قانونية أم جوهرية؟

الحرية عند رولز تتحقق في منظومة حريات أساسية متساوية لكل المواطنين مثل حرية التعبير وحرية الاعتقاد والحرية السياسية، وهذه الحريات ذات أولوية لا يجوز المساس بها. وهذا يحمي المجتمع من الاستبداد والقمع القانوني بحجة المنفعة العامة أو التنمية الاقتصادية

والحرية عند سن جوهرية أيضا، لكنها ليست حقاً قانونياً فقط، وإنما قدرة واقعية فعلية أن تفعل وتختار ما تراه ذا قيمة. الفقير الذي يملك حق التصويت لكنه لا يملك تعليماً وصحة وأمناً غذائياً قد يكون حراً قانونياً لكنه فقير في الحرية الجوهرية [51].

فمن الناحية الفلسفية الأخلاقية، نرى رولز يحمي الحرية من القمع الرسمي المباشر، وسن يحميها من الفراغ الاجتماعي؛ مثل الفقر والجهل والمرض الذي يجعل الحق بلا قدرة.

ومن الناحية السياسية، فالحرية عند رولز يظهر إعلان الحق وضمانها قانونياُ وعند سن تمكين الناس من تحقيق هذه الحقوق.

سادساً: مدى الكونية وتحدي «القائمة»

يُنتقد رولز بأنه يركز على القوانين مؤسساتية ، بينما يظل الظلم الفعلي قائمًا في الواقع. لكن رولز يقدم مبادئ واضحة يمكن تبريرها علناً، وهذا يعطي شرعية وعدالة قانونية.

وفي المقابل، ينتقد سن على مقاربته للقدرات، فكيف نحدد قائمة القدرات؟ ومن يحدد هذه القدرات وكيف نقيسها وهل يفرض تصور واحد للحياة الطيبة لكل الناس؟

وجواب سن على هذا الاعتراض لا توجد قائمة جاهزة ونهائية، والتحديد يتم عبر نقاش عام داخل المجتمع؛ والتعددية ليست مشكلة بل شرط لاحترام اختلاف المواطنين[52].

وخلاصة القول، إن العدالة تحتاج إلى مبادئ رولزية لضمان الحقوق والشرعية، ومراجعة سن قدراتية لتقييم النتائج الواقعية والتصحيح للسياسات.

- الخاتمة والاستنتاجات:-

من خلال رحلتنا العلمية هذه في أروقة فكر كل من رولز وسن الفلسفي الأخلاقي السياسي يتبين لنا أن الخلاف بينهما ليس خلافاً حول قيمة العدالة بحد ذاتها، وإنما كان بصدد مستواها المعياري وأداة قياسها.

قدّم لنا رولز أخلاقاً سياسية مؤسساتية تقوم على الإنصاف الإجرائي: فإذا كانت شروط اختيار المبادئ عادلة من وضع أصلي وحجاب للجهل، فالمبادئ عنده تمتلك قوة تبريرية قابلة للتعميم .

ومن جانب آخر قدّم لنا سن أخلاقاً سياسية واقعية ترفض الاكتفاء بتصميم المؤسسات، وتؤكد على تقييم الحريات الفعلية للمواطنين والقدرات وفقا لمنظور متعدد الأبعاد.

في السياسات العامة، الأكثر إقناعًا لا بد من تركيبٌ يجمع بين مبادئ رولزية لضمان الحقوق والشرعية، وتقييمٍ قدراتي لسن يقيس تحقق الحرية الجوهرية في الواقع ويصحح مسارات السياسات وفقاً للاختلافات بين البشر.

الهوامش:

([1]) رولز، جون ، نظرية في العدالة، ترجمة : ليلى الطويل، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011، ص57، 58.

([2]) سن، أمارتيا، فكرة العدالة، ترجمة : مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص 102و 103.

([3]) رولز، نظرية في العدالة، ص 13.

([4]) سن، أمارتيا، فكرة العدالة، ص340 وما بعدها.

([5])(Robeyns, Ingrid "Capability Approach in Practice , The Journal of Political Philosophy: Volume 14, Number 3, 2006 " pp 365–366 .

([6]) أفلاطون، الجمهورية ، تقديم وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004 ، ص224.

([7]) المصدر نفسه، ص 487.

([8]) المصدر نفسه، ص 500، رولز، نظرية في العدالة، ص260، 280. سن، أمارتيا، فكرة العدالة، ص128 وما بعدها، 493.

([9]) سن، أمارتيا، فكرة العدالة، ص261، 293، 529 وما بعدها.

([10]) أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1979، ص180، 182.

([11]) رولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة حيدر الحاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص198، سن، أمارتيا، فكرة العدالة، ص 367 وما بعدها.

([12]) هوبز، توماس، اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب، بشرى صعب، دار الفارابي، ابو ظبي، ط1، 2011، ص 139وما بعدها. ص 118

([13]) لوك، جون، الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الاعلانات الشرقية، القاهرة، ص15 وما بعدها.

([14]) روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة الهنداوي،٢٠١٣ ، ص 59.

([15]) كانط، أمانؤيل، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مؤسسة الهنداوي، 2020، ص10.

([16]) مل، جون ستيوارت، النفعية، ترجمة، سعاد شاهرلي حداد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012، ص104.

([17])(Isaiah Berlin, "TWO CONCEPTS OF LIBERTY," Four Essays On Liberty, (Oxford, England: Oxford University Press, 1969), p15, 22،

([18]) رولز، جون، محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق، ترجمة ربيع وهبة، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت ، ط1، 2019، ص227.

([19]) رولز، جون، نظرية في العدالة، ص 242، 316، و رولز، جون، الليبرالية السياسية، ترجمة نوفل الحاج لطيف، مكتبة العربي، بيروت، ط1، 2022، ص 168 وما بعدها.

([20]) سن، امارتيا، فكرة العدالة، ص 334.

([21]) رولز، نظرية في العدالة، ص 30.

([22]) رولز، الليبرالية السياسية، ص 92وما بعدها، ورولز، جون، قانون الشعوب، و(العود إلى فكرة العقل العام)، ترجمة محمد خليل، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2007، ص33.

([23]) رولز، قانون الشعوب، و(العود إلى فكرة العقل العام)، ص34.

([24]) سن، فكرة العدالة، ص211 وما بعدها.

([25]) رولز، نظرية في العدالة، ص148 وما بعدها.

([26]) سن، فكرة العدالة، ص369 وما بعدها.

([27]) رولز، الليبرالية السياسية، ص361.

([28]) سن، أمارتيا، العقلانية والحرية، ترجمة شهرت العالم، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2017، ص453.

([29]) رولز، الليبرالية السياسية، ص247.

([30]) رولز، نظرية في العدالة، ص 110وما بعدها.

([31]) ساندل، مايكل ج، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 2009، ص311.

([32])(Rawls and Feminism Hannah Hanshaw Philosophy Faculty Advisor: Dr. Jacob Held

CLA Journal 6 (2018) pp.183-184,190

([33]) سن، فكرة العدالة، ص 126.

([34]) لـوغرو، مارتـان، العدالـة لـدى جـون رولـز ونقادهـا، ترجمـة، عبـدالله كسـابي، مؤمنـون بـلا حـدود للدراسات والأبحاث، 2023، ص9.

([35]) سن، فكرة العدالة، ص119، 162وما بعدها.

([36])(M. Şimandan, The Quality of Life and relevant Approaches based on Capabilities and Functionalities Journal of Economics and Business Research, No. 2, 2014, pp. 77-80.

([37]) سن، فكرة العدالة، ص119.

([38])(Robeyns, Ingrid "Capability Approach in Practice , The Journal of Political Philosophy: Volume 14, Number 3, 2006 " p78.

([39]) ينظر، سن، العقلانية والحرية ، ص660 وما بعدها.

([40]) ينظر، سن، فكرة العدالة، ص456وما بعدها van Staveren & Gasper, "Development as Freedom..., Work Series, 2009 " pp.2,3 London: Routledge Major

([41]) (Robeyns, Ingrid "Capability Approach in Practice , The Journal of Political Philosophy: Volume 14, Number 3, 2006 " p7 .

([42]) (M. Şimandan, The Quality of Life and relevant Approaches based on Capabilities and Functionalities Journal of Economics and Business Research, No. 2, 2014, pp.1-7

([43]) ينظر، رولز ، نظرية في العدالة ، ص52، سن، فكرة العدالة، ص419

([44]) ينظر، رولز، العدالة كأنصاف ، ص244، سن، العقلانية والحرية ، ص472.

([45]) ينظر، رولز، الليبرالية السياسية ، ص238، سن، فكرة العدالة، ص460.

([46]) ينظر، رولز، نظرية في العدالة، ص 128.

([47]) ينظر، سن، فكرة العدالة، ص343.

([48]). (Robeyns, Ingrid "Capability Approach in Practice , The Journal of Political Philosophy:Volume 14, Number 3, 2006 " pp . 459–461.

([49]) ينظر، رولز، نظرية في العدالة، ص86 ، سن، فكرة العدالة، ص116.

([50]) ينظر، رولز، نظرية في العدالة، ص92، 109 ، سن، فكرة العدالة، ص 329 وما بعدها.

([51]) ينظر، رولز، نظرية في العدالة، ص92 ، سن، العقلانية والحرية، ص 455.

([52]) ينظر، رولز، الليبرالية السياسية، ص 360، سن، فكرة العدالة، ص 335 وما بعدها.

مصادر البحث:-

- ساندل، مايكل ج، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 2009.
- أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1979.
- أفلاطون، الجمهورية ، تقديم وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ،2004.
- جون، قانون الشعوب، و(العود إلى فكرة العقل العام)، ترجمة محمد خليل، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2007.
- روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة الهنداوي،٢٠١٣.
- رولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة حيدر الحاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.
- رولز، جون ، نظرية في العدالة، ترجمة : ليلى الطويل، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011.
- رولز، جون، الليبرالية السياسية، ترجمة نوفل الحاج لطيف، مكتبة العربي، بيروت، ط1، 2022.
- رولز، جون، محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق، ترجمة ربيع وهبة، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت ، ط1، 2019.
- سن، أمارتيا، العقلانية والحرية، ترجمة شهرت العالم، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2017.
- سن، أمارتيا، فكرة العدالة، ترجمة : مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.
- كانط، أمانؤيل، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مؤسسة الهنداوي، 2020.
- لوغرو، مارتان، العدالة لدى جون رولز ونقادها، ترجمة، عبدالله كسابي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2023.
- لوك، جون، الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الاعلانات الشرقية، القاهرة.
- مل، جون ستيوارت، النفعية، ترجمة، سعاد شاهرلي حداد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012.
- هوبز، توماس، اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب، بشرى صعب ،دار الفارابي، ابو ظبي، ط1، 2011.
- Jacob, Held, Rawls and Feminism Hannah Hanshaw Philosophy Faculty Advisor. CLA Journal 6 (2018)
- Şimandan, The Quality of Life and relevant Approaches based on Capabilities and Functionalities Journal of Economics and Business Research, No. 2, 2014

-Isaiah Berlin, "TWO CONCEPTS OF LIBERTY," Four Essays On Liberty, (Oxford, England: ،Oxford University Press, 1969

-Robeyns,Ingrid "Capability Approach in Practice,The Journal of Political Philosophy: Volume 14, Number 3, 2006 .

Ethics between John Rawls and Amartya Sen

Assist Prof.Dr. wafa Kazem Ali Rahim
College of Arts - University of Anbar

art.wafaakathim@uoanbar.edu.iq

Keywords: John Rawls, Amartya Sen, Justice, Liberty, Morality

Summary:

This study raises both an ethical and a political question: what makes a social system a just arrangement? Is justice grounded in the fairness of rules and institutions that distribute means—such as resources, rights, and opportunities—among individuals, or does it lie in the fairness of outcomes that translate these means into real freedoms ?

The research discusses the concept of justice in the philosophy of John Rawls (1921–2002) through a hypothetical contractual test known as the " original position " or the " veil of ignorance. " It then explains Rawls's metric of evaluation - primary goods - along with the priority of basic liberties and the difference principle . The discussion then turns to Amartya Sen (born 1933) as a critic of Rawls's theory of justice , arguing that it is centered on means or declared welfare. Sen introduces his distinction between functionings and capabilities, as well as his conception of the essence of freedom and the removal of remediable injustice .

The comparison demonstrates that Rawls provides a solid and robust standard for legitimacy and stability within a pluralistic constitutional society . In contrast , Sen offers more precise tools for measuring deprivation experienced by the poor across multiple dimensions, and for guiding policies from equality of means toward equality of capabilities - that is , fair opportunities for all according to their circumstances.